



PRIMA PARS
THEOLOGICÆ
SCHOLASTICÆ

AVCTORE
PEDRO NICCO ALARCON,
Albzetano, e Societate Theologo,
in Complutensi Collegio Theologiae
primario Professore, Regij
supremi Senatus sanctæ Inquisitionis
Censore.

Duplici Indice; uno Tractatuum,
Disputationum, ac Capitulorum;
altero Verborum, locupletissimo illustrata.

LVGDVNI,
SVMPITIBVS IACOBI CARDON
M. DC. XXXIII

R. 11711



SAPIENTISSIMO
ANTECESSORI THEOLOGICÆ
COMPLUTENSIS.

P. GABRIELI VASQUEZ,
E SOCIETATE IESV, SACRI
SUPREMI SENATUS

Inquisitionis Hispaniæ Censori,

SCRIBIT POSTHVMVM MECOENATIS HONOREM,
P. DIEGVS ALARCON, eiusdem Societatis, & Collegij Theologiæ
Professor, & eiusdem Senatus Censor.



T, ô quem mihi Patronum opto! Te Vasquez? Mortuum Theologum? Meccenam posthumum? Quid te mortuum amo? Præclaris te colo præconiis vita defunctum. Sepultum te voco amicum? Vereor, ne inuidentiæ sordibus taminet, aut viperino partu turgescam. *Me tuorum amicus inuidus, inquit Basilus, post mortem extollit, verbis ornat, quàm fuerit formosus, quàm ingeniosus, quàmque ad omnia accommodus; cum certè viuo nec linguae quidem rectum dedisset usum: & cum presentibus, & viuis sit inimicus, mortuis pereuntibus fit amicus.* Ergo liuentis animi morbus est, laudare defunctum, cuius gloriæ, vtpote sepultæ, splendore, noctuarum ritu, non niçtes? Ergo inuidentis oculi lippitudo, mortuo præstare gratiam, & honoribus venustare verborum, quem dura fors subterraneo squallore funestat. Ergo mei Vasquez dum iusta perfoluo; dum excelsam mentem veneror in cineribus, dum

Homil. de inuidia.

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

verborum floribus honoro sepulcrum, dum cultiori penna cœnotaphium honesto, dum prædico Academiae Complutensis Solem decretoria vice sepultum, dum laudo Virum sapientiæ, & gratiarum manibus factum, ex cuius etiam cadauerosis omnes

Mellea chartis

Floriferis, ut apes, in saltibus omnia libant.

Ecclesiast. 7. & 55. Dum igitur excelsi Magistri mētem celeberrō, inuidus ero? Apage: nam, *Mortuo ne prohibeas gratiam.* Et laudare post vitam, magnificare post consummationē diuina Oracula sanciant. Et dum hominis mortui beneficia commemorō, & gratias rependo, liuere non possum. *Non potest quisquam* (inquit Seneca) *et inuidere, et gratias agere: quia inuidere, querentis, et mœsti est, gratias agere, gaudentis.* Tibi, Vasquez, & gratias ago, pyramidē statuo, obeliscū glorię æternaturæ, gratitudinis monimētū,

Lib. 3. de benef. cap. 3.

Et magnum exiguo marmore nomen erit.

Propterea defuncto tibi inuidere nō possum: quia luridatus nemo gratias agit, aut mœstus, qui beneficiorum homologesi, quasi nectareo rore madescit. *Deinde* (inquit Seneca) *nemo nostrū nouit, nisi id tempus, quod transit: ad præterita vari animū retorquent. Sic fit, ut præceptores, eorumque beneficia intercidant; quia totam relinquimus pueritiam. Sic fit, ut in adolescentiam nostram beneficia collata pereant: quia ipsa nunquam retractatur.* Nemo, quod fuit, tanquam in præterito, sed tanquam in perditō ponit.

Aptè à liuore me vindicat Cordubensis, qui non præsens tēpus, quod transit; sed præteritū veneror: qui adolescentiam retractans reueror te, Vasquez, præteritū Præceptorem, lucidum cæli theologi decus, in mortuis vsque, & apud Superos adhuc spirantem litteras, & ardorem litterati spiritus retinentem: feriat Magister doces adhuc; ingens gloria, quæ opinionem tuam in mortuis exornat: *Commune est cunctis*, inquit Cassiodorus, *in suis imperiis prædicari: sed illud est omnimodis singulare, in extranea gente laudes proprias inuenire; quia ibi sunt vera iudicia, ubi neminem comprimit ulla timiditas.* Nemo uiuus timet à mortuis: exungulatum leonem nec lepores horrent: exterum hominem in alieno solo laudari, præclarum; mortuum è tumulo reteggi ad viuos, ut laudibus celebrent, singulare. *Vini non nisi uiuentes homines reuerentur,* quibus piperatum genus blandiendi dulcescit. Illius est vera laus: tua, mi Vasquez, *qui fama teste laudaris: quia te longissimè constitutum in tumulo mentis nostræ oculus serenus inspexit, sine inuidentiæ nictamine: et vidi meritum, quod in sarcophago non habebatur occultum;* viuum, nimirum, hominem mortuum, sapientiam, & literas spirare cadauer.

Lib. 10. variar. ep. 19.

Plin. lib. 6. ep. 6.

Cassiod. lib. 9. variar. ep. 22.

Huius posthumi honoris præstiti meo Vasquez exemplum illustre sequor. Supremus sacer, Regiūque Hispanicæ Inquisitionis Senatus sæpè nostrum Vasquez ad solitudinem sacri Concilij vocabat, cuius iudicio mysteria regebantur occulta; cui muneri se totum Vasquez dabat absque alia honoris vsura, quem ex censorino solent sibi scenerari Magistri. Doluerunt purpura digni Patres, suum Catonem orthodoxum honorariis censorinis infulis non ornari, renunciatur ex decre-

to sacri Senatus ex munere Censor, & dum genus, proavique nobiles subeunt, iuxta ritum sanctæ Inquisitionis, examen, mortem ipse subiuit, quo die pullatus totus ipse Senatus ingemuit. Sed, ô sacri Senatores, *Viuit apud vos recordatio bonorum:* (Cassiodorus.) *quia fides hominis nescit cum morte deficere.* (Obserua munus probi fidei Censoris in Vasquez.) *Secreta vestra quasi obliuisceretur, occuluit; iussa quasi scriberet per ordinem, retinuit: sine auaritia seruiens, gratiam vestram summa cupiditate perquirens: fuit gratus, dum viueret apud vos, et post fata esse tum desit. Tristes queritis, quem amisisse doletis, et acerbum casum mitigatis honore.* Fides nostri Vasquez in Deum, & sacra subsellia, cum morte non cadit, inde datus honor emortuo: & quia sine auaritia uiuus seruiuit honoris, mortuo censorinos decernitis honores: nouam legem condidistis, & mortuum laudastis ingenuum, *qui reuerenter vobis adstabat, opportunè tacitus,* (egregia Censoris laus,) *necessariè copiosus, curarum vestrarum leuamen eximium: et cum potestatis vestra gratia ditaretur, morum magis, quam generis, laude contentus, se mediocribus exaquabat.* Sed post mortem laudatus est Censor, & nobili de stirpe creatus, ut honesti laboris præmiū fieret dignitas censorina. *Sume, Vasquez, inquit ex Cassiodoro Antistites sacri; sume magisteria, & censorinæ infulas dignitatis, vsurus omnibus privilegiis, et laudibus, quas tuos habuisse constitit decessores: tanto iudicio huius sacri Senatus latere suscepto, qui pro labore honoris tui sine auaritia honoris seruiens, dum viueres, honorem alterum mortuus geminatum accipere meruisti: quid enim de priore senserimus præmio? quando te viuum catholicum verebamur Censorem, secundæ dignitatis declaramus augmento, cum posthumum te ingenuum nobili factū propagine declaramus.* *Hic, qui nostro pridem lateri veridicus Quæstor, Quæstor, Inquisitor, & Censor veritatis, adhasit, quem liuoris nebula nulla suscauit, nec malevolentia studium nocendi artes fellitis sensibus exquisiuit; sincero pectoris arcano puritati nostræ paruit, et ad pietatem infusorum innocentiam suam præbuit. Dedimus personam, te, Vasquez, tantis honoribus parem, cuius habetis evidens nostrum in hac parte iudicium.* Nam laudauimus mortuum, & nobilitauimus posthumum.

Lib. 5. epist.

Lib. 1. epist.

Lib. 1. epist.

O mi Vasquez, tu iste es, quem mirabantur omnes acutè differentem, acriter disputantem, vehementer vrgentem. Non ego te collatitiis laudibus orno, suum dominum quæsituris: tua te mēte, & pectore pingam: tuis te dabo coloribus: qui nitore gaudes tuo, non venustere de capsula: qui splendore luces tuo, aliena laude non niteas: qui natiua pulchritudine albescis, mentientis manu non egres: flauescat propriis, amicorū non indigus. O quoties Schola Complutensis obstupuit, cum imprimeres vulnera non extimam solum superficiem decoloratā, sed, quæ cum fortissimos quosque eloricarēt, falsitatis fæces, & sanguinem dabant. Edentasti lupos, exungulasti leones, quibus nullus antistabat: detonans vocē illatricem, ergo, ô quoties sapientū turbam in turbinem allisisti! Quando flexuosis moliminibus argumenti cingebas aduer-

sarium, rationum retibus implagabas auditores omnes pendula expectatione solliciti, procumbentem hostem subito despicientes, victor io, Vasquez io Pæana canebant. Iam cathedra tibi impetenti dedit te parem impetiturum: cum sententiam diceres pro suggestu, impetebaris; sed ictus sanguinem nescierunt: ingentia tela lacertosus contorta viribus, iurabantur plumæ; sic valentiùs excutiebas: immania argumentorum iacula credebantur grandines, quæ crepitant resilientes; sic depellebas: & cum argumentorum imbre saxatili pluereris, quasi stillantis auroræ guttulis molliter roraberis.

Nouimus omnes Magistrum tuum, Alphonsum Deza, è nostra Societate, excelsi Virum ingenij, primùm in Complutensi Collegio Theologum; Virum, quem suspexit Theologia Complutensis, cui Academicus Doctorum Senatus primæ sancti Thomæ cathedræ obtulit moderamen spontaneus; cui Rector Complutensis, & conscripti, laureatiquæ Patres iuventutem vniuersam imbuendam sacris initiis tradiderunt, vt bona Theologia iuuenes infantatos Deza Magister bonis artibus informaret; quæ modestus ille despiciens domi ludum aperiens, vix suæ ætatis Theologum videas, qui non fateatur magni Dezæ disciplinatum. Hic ergo Dux impiger quondam te, Vasquez, iuuenem voluit premere disputantem, quasi blaterantem Tyronem, & præ ingenij acumine (ille putabat) luxuriantem: laceffiuit ad singulare certamen: spargitur in vulgus, quasi edicto, contestata certaminis dies: effuso agmine tota it Schola, glomeratim Doctores, atque Magistri. Spectaculum profectò Deo dignum, adolescens cum Theologiæ Duce seniore compositus, egregiam inde, si vinceret, laturus gloriam Dux veteranus. *Quia ignominiam iudicat gladiator cum inferiori componi, cum sciat, eum sine gloria vinci, qui sine periculo superatur.* Sic Seneca. Magister igitur discipulo antistat. Et quænam huius causa discordiæ? *Non aliam dabit, inquit Plinius, nisi naturam, subiungo theologiam, spectaculum sibi, ac paria componentem ad delicias theatrales; ad Circenses ludos in Schola Theologiæ.* Committitur pugna non puris hastis à ferro, non gladiis obtusis ad prolusionem; sed ad vulnus, sed ad cædem, sed ad sanguinem:

Deponunt gladios hebetes; pugnatur acutis.

Impetit Deza fermone acri, ossa tentat, lacertos comprimit, nervos contendit, vrit verbis, argumentatione subigit, metaphysicas spiras insolubilitate labyrinthica irretit: per salebrosos sacræ Triados campos excurrit, stylum figit aculeatum, cæsim secat, fodit punctim, vt hamato syllogismorum spiculo euigoraret, quem putabat quasi syluescentem pinum crebris pulsibus dedolare. O quanto conatu fremebat Deza, quasi taurum scholastico acore domaret, ingeminat mortem, minas fulminat, tonatque montes. Crederes ingentia saxa: diceres fulmina de potentiori cælo boantia, vt vno ictu quasi preceptorio congressu fugillaret.

O mi

O mi Deza, cum Vasquez tibi certamen est. Alium quære, quem subigas: discipulum non terrebis, quem ad maiora creasti: neque à veritate mouebis, cum dedit Deus dicere ex sententia cõstanter. Chorda lyrica violentiùs tensa, quo plùs torta, plùs musica. Hoc est esse Virum; hoc est Theologum: nam inglorius subiit portum, qui placido mari, nec gurgitibus voracioribus enatat. Securus igitur, mi Vasquez, in agone non crepitas. Quò magis cogeris in angustias, colligis vires eò potentiùs. Securus de meliori exitu vultu colorem tenes: stat tibi mens illa magna, non discolor; solidissimi animi inflexa firmitudo non succubat. Rhinocerotis loricatum tergum non pungit acicula; hirsutum apri dorsum arista non icit; neque leonem iacula papyracea trāsadigunt: sic tu, Vasquez, bellatrices illas manus, quasi imbelles, & curarum terriculamenta ridebas; non refugo pede latibula quærens;

Nec lateris sinuamine flexi,

Ludebas tortas iactu pereunte sagittas.

Stetisti in gradu, statu non pulsus, nec geminati ictus, aut impetus repetiti, firmum, nudumque pectus veterani militis mucrone foderunt. Cæterum iam multo tempore commissa pugna:

Quum traheret Decius, traheret certamina Vasquez,

Esset & æqualis Mars utriusque diu.

Missio sæpè viris magno clamore petita est.

Nam Deza sudore deterso anhelans substitit, resumptoque spiritu clamat: O Vasquez ingeniosissime, fallis.

Inuentus tamen est finis discriminis æqui,

& sub pollice spectatorum omnium decernitur pro vtroque iudicium:

Pugnauère pares; succubuère pares.

Misit utrique rudes, & lauros misit utrique:

Hoc pretium virtus ingeniosa tulit.

O mi Vasquez, quum hanc tibi gloriam Complutensis Academia parasset, vocaris in Urbem, Orbis terrarum Principem, Romam, vt sapientiæ tuæ lumine illustraretur; & dum Romæ Phosphorus oriris, Compluti oritur Vesperus. *Dies moritur in noctem Compluti, & tenebris usquequaque sepelitur Ciuitas Solis. Funestatur honor Complutensis,* dum Vasquez abit: *omnis substantia theologica denigratur; sordent parietes scholastici; silent Gymnasia litteraria; stupent cuncta Academiae marmora: ubique institium litteraturæ; quies rerum theologiarum: ita lux tua, mi Vasquez, amissa lugetur in Complutensi teatro. Sed, ô mira ratio! de fraudatrice seruatrix.* Fraudatur Complutum, vt Romæ feruetur: vt reddat Romæ, Compluto intercipit. Compluti dum occidit, oritur Romæ: vbi, cum suo cultu, cum dote, cum Sole, eadem, & integra, & tota lux vniuerso Orbi. Urbi nanque reuiuiscit, interficiens mortem suam, noctem Complutensem: *hares sibi met existens: nam, qui Vasquez Complutense Lyceum sapientia compluerat, Romanam sapientiam nouis luminibus honestauit. Redaccendantur & stellarum ra-*

Tertul. de resurr. carnis, c. 12.

dij, quos succensio extinxerat Complutensis: *reducuntur et siderum absentia*, & Romanam Academiam crederes Complutensem: vbi quæ gesseris omnia, si vellem prædicare,

Promptius imponam glaciali Pelion Offæ;

Si partem tacuisse velim, quodcumque relinquam,

Maius erit.

Romæ postquam diem dedisti fulgentissimum, in Patriam redux, Complutense repetis solum, Solis æmulus recidiuus: *siquidem uberiora, et cultiora restituis, quam exterminaueras antea*. Vernat Complutum lumine Vasqueziano propinquo; ridet autumnus, dum vineta Complutensia baccis pinguibus Vasquezianis aurantur.

Sed, ô dura mortalium hominum fors! Inter has splendentis sapientiae Iubaris fluentes vndique iubas, iuberis die decretorio finiri: vix ad vndecimum lustrum lux Complutensis cadit, in ipso luminis cacumine splendido, in ipso culmine vernantis ætatis.

O saua nimium, grauesque Parca!

Cur saua vice Magni non senescunt?

In ipso virilis ætatis exordio rapitur meus Vasquez Nestoreos annos superaturus! Deuexum, capularéque tempus non vidit in media tumultus ætate!

Sed mens, et gloria non queunt humari.

Inexorabiles lanifici fusi aureæ vitæ filamina nentes, nescierunt stamina mentis refecare: nam *Sapiens in verbis, et scriptis producit se ipsum. Mortuus est, et quasi non est mortuus: similem enim reliquit sibi post se*. Scripta tua præclarissima, Vasquez, te ipsum viuum etumulant, & quasi non mortuum Orbi restitunt.

Serus, mi Vasquez, scripta tua commendanda iam cogor. Audebitne quispiam dignè laudare stylum acrem, excelsum, fortem, torosum, sententiarum pondere grauidum, in explicandis Auctorum sensibus pondera, in argumentis neruos, in disputationibus sanguinem, in verbis vrbane tricas, plicas, nexus, & plexos difficilium questionum labyrinthos quomodo sapientiae tuæ euentiles vanno? Ærarium litteristicum quis opimioribus nobilitauit spoliis; locupletioribus diuitauit exuuiis? Antiquos Ecclesiae Patres, Concilia, veritatis oracula, Tripodes sacras diligentius quis vestigauit? euoluit quis accuratius? penetrauit quis meditatius? penitusque eorum sensa concepit?

Potens pregnantis ouanti lumine mentis

Scripta vetustorum detenebrare Patrum.

Profectò detenebraſti antiquos Ecclesiae Doctores, qui cum præclaros doctrinae latices stagnantibus, & occultis fontibus conderent, & quasi fasciatis premerent aluis, a lucos aperuisti latissimos: laxasti claustra, vt sapientiae sanctorum Patrum tumentia flumina in scholasticos campos deriuata arenas scholarum arentes foecundarent, & iuuenum intellectus,

intellectus, & corda sapientiae mellires, & adipares aruina. Iam Scholasticorum Doctorum nemus ingrediens, hortum dico, baecarum diuitum oliuetum; Paradisum voco, doctrinae floretum, viridarium vitæ, sapientiae rosetum, vbi fruticantes semper arbores veritatem.

O Vasquez, Theologum fortunatum, ad indaginem veritatis electum! doctum semper dicere ex sententia Patrum, ex sententia antiquorum Doctorum, & quam ipsis mentem adscribebas, ipsi in superis subscribebant: ex diuite Auctorum penu scripta locupletasti, nec tibi superbus deferebas honorem, quem Magistris, à quibus didiceras, foenerabas. Id iam quo iudicio, qua crisi, qua animi firmitate, quo veritatis voto illam constanti gressu quærebas, captam non in seruitutem propriae ambitionis, & opinionis compedibus alligabas, vt blandireris, quos cuperes delinire, sed liberam, pileatam: maiora subdo; non libertam, vel emancipatam, sed ingenuam semper os tuum peperit veritatem; *quia tibi dedit Deus dicere ex sententia*, pro veritate ex animi ingenuitate decernere; veritatem mente concipere puram excocta propriae affectionis quasi secundinarum face; Phœbeam lucem veritatis eniti. Quam bellè Cassiodorus: *Necesse est, vt sequatur iustitia, & veritatis vestigium, qui de sua sententia causam creditur esse dicturus*: ille iustitiae creditur arbiter; ille veritatis creditur Iudex, *cui dedit Dominus dicere ex sententia*, qui & rectè sentit, & rectè iuxta sententiam loquitur; qui nullis impeditur, timentis, ambientis, lenocinantis calami curis, quominus veritatis animo conceptam sententiam scripto parturiat, & verbis enitatur apertis: *Et puto*, inquit Vlpianus, *tale arbitrium non valere, in quo libera facultas arbitri sententia, non est futura*. Iudicem item teneri iuri dicundo iuxta propriam animi sententiam, & doces tu Vasquez 1.2. disp. 64. cap. 2. Si quis autem huic legi veritatis accingitur, tu ille es, *cui dedit Deus dicere ex sententia*, semper fidei, semper Theologiae, semper catholicae Ecclesiae, semper tuae mentis, nunquam à catholica veritate exulantis. Quære, Zoile, in Vasquesianis scriptis errorem, & assem paro. Quære in illa venustate verucam; in illa variegata pulchritudine næuum; in illa facie crystallina rugam: quænam in illo florido capite vitiligo? Apage. Nec Zoilus affinget.

Vereor, mi Vasquez, ne de adulatione veritatem deuenustem, aut videar ambiisse foenerantem gratiam, quæ mihi gloriam aucupetur de gratitudine:

Nec meus audet

Rem tentare pudor, quam vires ferre recusant.

Sed testes habeo, quotquot te legunt, & legunt omnes, & legunt theologicum nectar, nullusque negligit. Morientem te (proh dolor!) attentissimis vsurpauit conspectibus, si possem sic vsurpare sapientiam. O si tunc Pythagoricus animi transitus mihi contingeret! Spiritum in ipso egressu, precatus Deum, vt ita faceret, forbui. In angustis

gustis pectoris scintillulam fovi, in sententiis tuis habitavi, iudicio tuo acquievi, veritatem sono, dum Vasquez audio. Vnum, illudque mihi, & omnibus Sociis solamen fit casus acerbi, qui te Magistrum deslebamus amissum, si viuum compensem in mente, cuius verba, atque doctrinam commendemus assensu, nec respuamus extranei.

Nostri monumenta doloris,

Hic tibi perpetuo tempore viuet honor.

Lib. 8. epist. 6. Pulchrè Cassiodorus, expedit studio pietatis, afflictam mentem compensatio remedio consolari, quia vix sentitur amissus, cui non succedit extraneus.

Post fata nostri Vasquez Deus in Collegio Complutensi sic prouidus; quia in *sellam Regni* Vasqueziani Magisterij nos *Dominos* Magistros, indignos equidem, collocauit, quatenus decus generis, quod in illo floruit, in successores protinus equali luce radiaret. O quantos mihi spiritus fumo! O quantum superbix facinus! Ego tu, Vasquez? modestiam calco, dum æquali me radiaturum luce promitto. Minimè gentium: sed leoninis induor exuuuis, quibus timear, vt Vasquez. Patroclus ego Achilles armamenta compono, quorum splendore deuincam: Vasqueziana verba, & sententias assumo, quas veterani Scholastici milites venerentur: *Quatenus*, inquit Cassiodorus, *in tractatibus simus duo, & in sententiis vnum esse videamur*: profectò augustè, quia nemo solus satis sapit: *Astra ipsa cali mutuo reguntur auxilio, & vicario labore participata, mundum suis luminibus administrant: ipsi quoque homini duplices manus, socias aures, oculos geminos, diuina tribuerunt: vt robustius perageretur officium, quod duorum fuerit societate completum.* Mutuandum igitur mihi indigo lumen erat à Sole. Vasquez mihi Solis adinstar. Socius mihi quærendus itineris litterati. Tuam, Vasquez, societatem ambio, non aliam.

Lib. 10. epist. 3. Vnicuique patria sua charior est, dum supra omnia saluum fore queritur, vbi ab ipsis cunabulis commoratur: aues ipsæ per aëra vagantes proprios nidos amant, erratiles feræ ad cubilia dumosa festinant, voluptuosi pisces campos liquidos transeuntes, cavernas suas studiosa indagatione perquirunt; cunctaque animalia ibi se norunt refugere, vbi longissima cupiunt atate constare. Quò igitur, mi Vasquez, ego petiturus auxilium? quod mihi tuo capite charius? *Qui puerulo mihi*, inquit Plinius, *solicite adsistis, adsides recitanti, & primus tu solus inter opusculis meis primò nascentibus. Ego vicem implere debeo.* Quam? Certè illam, quam aues in aëre, bestix syluestres in agris, & pisces docent in pelago; qua teneri infantes non possunt ab vberibus matrum abduci: quòd si inde gloria nonnulla; tua, mi Vasquez: quòd si in litterario puluere fortè tonauero, è Vasqueziano fulminabo cælo: quòd si fortè ego (non credo) aliquando Achilles per campos Hectora traxero, monumento inscribam erecto:

Vasquez tibi Magne, Trophaum.

A D



A D

LECTOREM OPTIMUM ANTELOQUITVR AUCTOR.



HEOLOGIX Scholastica (Lector optime) primam Partem do. Fortasse fabulam in litteris cauea. Ita solent ex podio plures ofores tripudiare liuentes, quos alieni splendoris radius excenterat, & quorum vel lenis aliena gloria penitissima cordis, medullarumque secreta suppurat. Ad effranem conuiciandi licentiam semper excendunt, qui vident Theologum de eruditione, de argumentatione, de venustate laudari. Hos mei libri Lectores non ambio; abigo: aliena eruditionis ludiones non laudo; deludo: nec aurea Theologia rifores arriident: decolorantes calamis superbia inebriatis, & verbis inuidentia madentibus, quidquid diuitissimo eruditionis labore molitur, amoueo. Albatos ad aliorum funera, pullatos ad nuptias, theatralibus propriis, & petulantis lingue face polluentes libros, magistros rabulas, genuinum figentes, canino felle, amaritudine colubrina chartas venenantes, vipereum spiritum expuentes respuo. Quibus igitur scribo? Quem amo Lectorem? Te, optimum, facundum, beneuolum, qui nec superbia riges, nec inuidentia tabescis: qui, sicut alieni Iubaris venustate non mæres, ita nec inglorij turpitudine delectaris: te, germanos colores, non putidas crustas rebus obducentem. Stas tibi clarus animus, ingenuitate nobilis, urbana simplicitas, ingenium molle, genius benignus, fidus amicum, quidquid ignobile, & obscurum, qualia multa in hoc libro, amabili splendore detenebras. Quidquid vile, quidquid lacunosum, quidquid olidum, grati amoris calore depuras. Te igitur ambio Lectorem, amicum gratum: nam, vt optime Cassiodorus: Sicut omnia ingrata videntur obscura; sic generaliter dilecta, præclara. Lectorem amo, cui gratus sim, non ingratus: qui si me amet, amabit, & meam Theologiam, & præclaram amabit, quæ porò obscura oculis linidis, qui me non amauerint. Lib. 3. variarum, ep. 9.

Odi profanum vulgus, & arceo. Tibi profectò Lectori grato instituti mei rationem offero, te Lectorem amicum huius Operis voco, & meæ Theologie iudicem vindicem, vt tuo me des penicillo. Dicitio, inquit Cassiodorus; addo ego scriptio, semper agrestis est, quæ aut sensibus electis per moram non comitur, aut verborum minimè proprietatibus explicatur: nonus annus ad scribendum relaxatur Auctoribus. Huic meæ primæ Theologia libro, non nonus, sed fermè vigesimus relaxatus est annus: dum per moram scriptio hac comitur, & ad cotem vocatur sermo, fatiscit animus, ne rurale quid, vel agreste; sed urbicum, & aulicum sonet: electa sunt verba, quæ pectus amarent; non erotundata fucio lenocinantis cultus, quæ paginas implent, & causam cassant; sed quæ mentem satient doctam: cultior dicitio, quæ pectus colat, & veritatem doceat: sermo vulgaris, scholasticus, Theologus: ordo in disputationibus è media schola: panis nanque triticus, non aureus: vestis lineæ, laneæ, sericæ; non gemmea, nec adamantina: triualis, & scholastica opinio, & conclusionum in quincuncem more solito dispositio; non insolens, non paradoxa; non corticosa, non tragica, sed academica; non ludicra, non iocularis, sed Catonica: cum discincti pectoris sit in serijs accu- pari voluptatem: nam odi etiam

Grammaticos humiles, qui solo cortice gaudent,

Quos non admittit intus pinguedo medullæ.

Rarus, sed aliquando, in ultorem calamum eo: pugillatoria detono verba: iubas crispo: ferinum crepeo boatum. Quid facerem? Ego me, manumque tenerem, calamum reprimere, dum meo Vasquez, leoni mortuo, lepores, mures, mustelle verbis vibrant censuram de impudentia? Demeto tunc, chalybæa falce, non fœnarua, sed syluatica, syluanos vanè obmurmurantium calamos: rudiori spongia vindico veritatem: oleastrinos inuidentia nepotes, quasi notha vitulina excaudico: fortè aliquando grammaticali ritu potius, quàm Theologo; id est, acriori, non scholastico pro meo Vasquez militem ago, & nauali congressu tumidos verborum fluctus despumo. Amabo, si placet: hoc vnum volo, Lector optime, scias, grauissimos esse mortus irritatæ veritatis; sæuissimam securim nimium lentatæ patientiæ: crudum esse castum filij, Patris iniuriam auertentis; ne protracta lentitudine patientiæ, auita iudicetur gloriæ contemptor, qui falsis, impeti criminibus patitur magistri defuncti charum caput, vbi de doctrina integritate res agitur: alioquin

vix

Sanguinis

Ad Lectorem.

Sanguinis ingenui nostris vena vlla paterni
Viueret in membris.

Quo munere dum defungor, nudo militem, Scholasticum ego, & theologa mansuetudine theologicas spiras eretio. Hoc meum munus. Hac huius Operis institutio: vnica hac prima parte Scholastica Theologiae complecti, quidquid Angelicus Doctor sanctus Thomas I. p. sua Summa Theologiae per scholasticas quaestiones distribuit. Doceo hū, qua vera putauī: dedoceo, quae falsa: & quia noster GABRIEL VASQUEZ vix aliquando exorbitauit, eius orbitas sequor: (amo veritatem, ita semper sum ratus:) si quid asperum, obuium, implano: si quid in hac doctrina difficile, lenigo: salebrosa iuga molli deuexitate declino. Si quid crudum, durumve in opinionibus Vasquezius, delinifica explicatione quasi medela procuro: ne vultures, corui subsannantes, quasi exsucca, & ulcerosa cadauera rostris lancinantes aduocis, vegetas opiniones, doctrinam veritatis vita pregnantem exesorbibus argumentis arrodant. Illi profecto, quos Vasquezinam doctrinam auertendi, & propriam ferendi,

Durus amor crudeli tabe peredit.

Nam omnia aduersariorum argumenta vidnam veritatem impetentia, detando. Quod si aliquando modestus, in omnem verecundiam compositus contra meum Vasquez decerator occurrat, is est noster suorum suauitate colendus, & litterata comitate spectandus Pater Franciscus Suarez, veritatis vnicus indagator; perpetuo congressum, & in eandem mansuetudinem arma compono, neque ab eius modesta urbanaque concertatione declino. qui me totum congregientis moribus fingo: non audeo pedem pedi, paria committo, ne certaminis exlex modestia limites teram.

Sed quis ego, cui tantum theologicis faenoris creditur? ex Societate IESV homo:

Titulo res digna sepulcri.

Quid amplius? Nihil praterca. Origo ipsa, sola mihi gloria est *Cassiodorus*. Na magnus tibi sit, Lector optime, Societatis alumnus, Collegij Complutensis paruulus etiam riulus, quem ferme recens ubere ductum Latiis, Graecis, & sacris quasi lymphis irrorat, totius litteraturae fons ille fecundus, & nostra Societatis venerabilis imber, Magnus ille Gasparus Sanchez. Ego, qui

Diues auis, & utroque Iouem de sanguine duco,

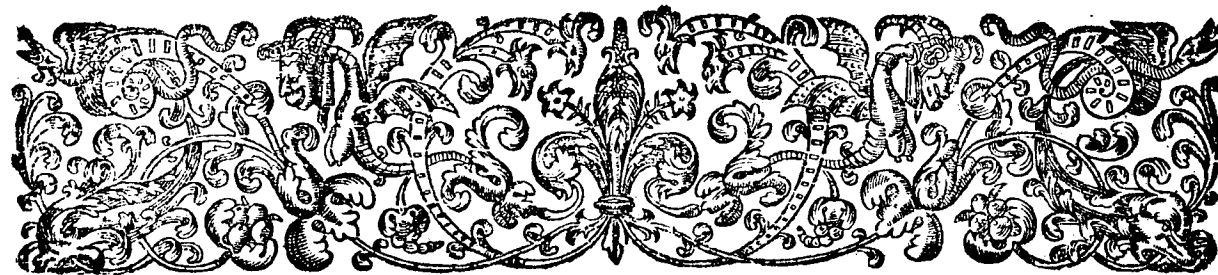
Philosophia primam bullam posui apud Magistrum illustrissimum nostrum *Quirinum de Salazar*, supremi sacri Senatus Inquisitorem, & nostra Societate in Hispania primum, quondam Malacensem electum Episcopum, nunc Archiepiscopum Charquensem nuntiatum. In Theologicis excelsi sum nostri Arrubalis germen, praclari nostri *Luisij Turriani* discipulus, & Complutensis Academiae virgultum: in tenera quoque aetate mei *Gabrielis Vasquez* vbera suxi; fouebat ille alacer tenerum sinu fatum, quem non potuit (o dura necessitas!) erudire grandaeuum: inde totam auspicio gloriam: nam prouidentiae ratio est, in tenera aetate merita futura tractare, & ex parentum virtutibus proles iudicare successus: quia bona certa sunt, quae fidem ab exordio trahunt, dum origo nescit deficere, quae consuevit radicibus pululare: fertur enim cursu perenni fontium vena vitalis, & hanc conditionem sustinent cuncta manantia, vt sapor, dic sapientia, qui concessus est origini, nisi per accidentia fuerit forte vitiatum, nesciat riulis abnegari. Hac *Cassiodorus*: hac & tu debes de me iudicare, & de sola parentum propagine commendare. Ferarum catuli sequuntur parentes, à cespite suo virgulta non discrepant: propago vitis propriae seruiat origini: & discrepabo ego à meo fufus initio? Ita me praesagus commendes ex *Cassiodoro*. Hac animo conceperam intra cordis arcanum silentio sepelire: sed nemo ita amaui vteri sui noctem, vt nolit diem videre, cum possit: nemo ita in obscuro iacentis fama latere recessu, quin Phaebo nixu tenebras pellat:

Si quantum cuperem, possem quoque.

Sed cum nihil splendidum possim; Solem cupio: & cum tardiores progressus habeat verecundia, intra honoris mei, porro nullius, merita maneo, & ex tuo, Lector optime, pectore amico largam laudis pro cupidine praestolor vsuram.



INDEX



INDEX TRACTATVVM,

DISPV TATIONVM,

ET CAPITVM,

QVAE IN HAC PRIMA PARTE

Theologia Scholastica continentur.

TRACTATVS I.

De visione Dei.

DISPV TATIO I.

DE visionis beatifica possibilitate, & essentia. pag. 4. col. 1.

Caput 1. An possibile sit, vt creatura aliqua Deum videat clare, & vt est in se? 4. 1.

Cap. 2. An ratione naturali demonstrari possit visionis beatificae possibilitas? 6. 2.

Cap. 3. An sit in creatura intellectuali appetitus innatus, vel elicited ad visionem beatificam? 8. 1.

Cap. 4. An aliquis in hac vita viderit clare Deum? 10. 1.

Cap. 5. An Deus videri possit oculis corporicis? 11. 1.

Cap. 6. Quid sit visio beatifica, & an Beati producant verbum mentis? 11. 2.

DISPV TATIO II.

De ente supernaturali. 14. 2.

Cap. 1. De essentia entis supernaturalis referuntur variae sententiae. 15. 1.

Cap. 2. Variae notationes praemittuntur ad veram sententiam. 18. 1.

Cap. 3. Proponitur vera sententia. 19. 1.

Cap. 4. Vnde proueniat accidentibus supernaturalitas? 20. 1.

Cap. 5. Vnde sumenda sit supernaturalitas cuiusuis qualitatis? 21. 2.

§. 2. Proponitur prima conclusio de actibus, quorum obiectum formale est supernaturale. 22. 2.

§. 3. Proponitur secunda conclusio de actibus, Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

quorum obiectum formale est naturale. 23. 2.

§. 4. Explicatur tertia conclusio de speciebus intentionalibus, & dotibus gloriosis. 26. 1.

§. 5. Diluitur quaedam obiectio contra primam conclusionem. 26. 2.

Cap. 6. Obiectiones contra praecedentis capituli conclusiones diluuntur. 27. 1.

§. 2. Triplex alia obiectio diluitur. 29. 1.

§. 3. Alia tria argumenta soluntur. 32. 2.

Cap. 7. Vtrum Deus sit substantia supernaturalis? 33. 2.

Cap. 8. Vtrum possit esse substantia creata supernaturalis, cui debitum sit lumen gloriae, vel formae supernaturales? 35. 1.

Cap. 9. Vtrum produci possit aliqua substantia, quae natura sua sit impeccabilis, vel sancta? 39. 1.

Cap. 10. Propositis quibusdam obiectionibus explicatur propria sententia. 41. 1.

Cap. 11. Quid sit potentia obedientialis ad effectus supernaturales? 43. 1.

§. 2. Duplici conclusione probatur, non esse potentiam obedientialem, puram negationem, aut denominationem extrinsecam. 44. 1.

§. 3. Potentia obedientialis non est motus, vel qualitas ab extrinseco impressa. 45. 1.

§. 4. Potentia obedientialis actiua non est in qualibet re ad quemlibet effectum. 46. 2.

§. 5. Auctoris iudicium circa potentiam obedientialem passiuam. 47. 1.

§. 6. Idem iudicium de potentia obedientiali actiua. 48. 1.

§. 7. An potentia obedientialis sit naturalis, vel supernaturalis? 49. 1.

§. 8. Argumentum contra veritatem propositam diluitur. 49. 2.

DISPV

DISPUTATIO III.

- De principiis efficientibus visionis beatificae.* 50.1.
Cap. 1. An intellectus concurrat ad visionem propria virtute, vt instrumentum, vel vt causa partialis? 50.2.
Cap. 2. An possit dari species impressa creata Dei vt est in se? 51.2.
 §. 2. Qua ratione verum sit, speciem se tenere ex parte obiecti. 53.2.
Cap. 3. An de facto detur species impressa Dei. 55.1.
Cap. 4. An possit Deus per seipsum cum solo intellectu creato absque lumine producere sui visionem? 56.2.
Cap. 5. An possint esse visiones beatificae diuersae speciei ex parte obiecti? 58.1.
 §. 2. Argumenta recentiorum contra veritatem datam soluntur. 60.2.
Cap. 6. Vtrum visio beatifica possit esse diuersa specificè, vel individualiter ratione diuersi principij? 62.1.

DISPUTATIO IV.

- De obiecto formali, & materiali visionis beatificae.* 65.2.
Cap. 1. Quid sit cognitio intuitiua, & abstractiua? 65.2.
Cap. 2. An possit visione intuitiua videri Deus secundum essentiam, non visis attributis, aut relationibus? 67.1.
Cap. 3. An Beatus ex vi visionis, seu per visionem Dei videat aliquam creaturam? 70.1.
Cap. 4. Quae possibilia, & existentia cognoscat Beatus, & quo modo illa cognoscat? 71.1.
Cap. 5. Quid sit cognitio matutina, & vespertina? 73.2.
Cap. 6. An Deus possit comprehendi ab vlla creatura? 74.2.

TRACTATUS II.

De scientia Dei.

DISPUTATIO I.

- D**E natura intellectus, & intellectiois diuinae. 82.1.
Caput 1. Vtrum in Deo sit intellectus per modum potentiae, & habitus, aut species intelligibilis? 82.1.
Cap. 2. An in Deo detur actualis scientia? 83.1.
Cap. 3. Vtrum scientia Dei ita sit simplex, vt nullo modo, etiam per intellectum, diuisibilis sit? 85.1.
Cap. 4. Vtrum scientia Dei sit aeterna, & immutabilis? 87.1.
Cap. 5. Vtrum ratio potentiae cognoscitiuae, vel actualis cognitionis, pertineat ad essentiam Dei, vel ad attributum? 90.1.

DISPUTATIO II.

- De obiecto formali diuini intellectus, & intellectiois.* 92.1.
Cap. 1. An prima veritas sit obiectum formale motuum diuinae cognitionis. 92.2.
Cap. 2. An Deus possit seipsum cognoscere in alio, vt in obiecto formali motiuo, vel materiali. 93.2.
Cap. 3. An Deus cognoscat creaturas possibiles in seipso? 96.1.
Cap. 4. Vtrum in Deo sit aliquod praedicatum intrinsecum cum ordine reali ad creaturas. 98.2.
Cap. 5. Quomodo Deus cognoscat creaturas possibiles? 100.2.
Cap. 6. An Deus cognoscat creaturas absolute futuras in seipso, vel in suo decreto? 102.2.
Cap. 7. An Deus cognoscat futura in eorum causis creatis? 105.2.
Cap. 8. An futura sint Deo realiter praesentia in aeternitate? 108.1.
Cap. 9. An Deus posset cognoscere futura, si essent praesentia in aeternitate? 111.2.

DISPUTATIO III.

- De obiecto materiali diuinae scientiae.* 114.2.
Cap. 1. Quid Deus in seipso cognoscat? & an cognoscat sua decreta vt futura? 114.2.
Cap. 2. An Deus cognoscat omnes res possibiles existentes, praeteritas, & futuras? 116.1.
Cap. 3. An Deus cognoscat infinitum in actu ex rebus possibilibus, vel futuris? 117.2.
Cap. 4. Quid sit cognitio per assensum, & dissensum? & an Deus cognoscat omnes priuationes, & carentias, & mala culpa, & poenae? 119.1.
Cap. 5. Quomodo Deus cognoscat denominationes extrinsecas reales? 123.1.
Cap. 6. An Deus faciat entia rationis, vel cognoscat facta ab alio. 124.1.
Cap. 7. Responderetur rationi dubitandi. 126.1.

DISPUTATIO IV.

- De scientia Dei conditionali.* 129.1.
Cap. 1. An propositiones de futuro contingenti absoluto habeant determinatam veritatem, aut falsitatem? 129.2.
Cap. 2. Quid sit futuritio conditionata, & vnde sumenda sit veritas propositionis conditionalis? 130.2.
Cap. 3. An Deus cognoscat futura conditionata, quae necessario sunt vera, aut falsa? 133.1.
Cap. 4. An ex Scriptura sacra colligatur, Deum cognoscere futura contingentia conditionata? 135.2.
Cap. 5. An ex sanctis Patribus colligatur, Deum cognoscere futura conditionata? 140.1.
Cap. 6. An cognitio conditionalis in Deo sit tantum virtualis, vel pendeat a decreto conditionato? 142.2.
Cap. 7.

- Cap. 7.** An futura conditionata habeant determinatam veritatem, vel falsitatem, in qua videantur? 146.1.
Cap. 8. An Deus cognoscat futura conditionata a se solo efficienda, quae nunquam erunt? ibid.
Cap. 9. An Deus omnia futura absoluta prius videat futura sub conditione per scientiam conditionatam? 146.2.
Cap. 10. Quomodo Deus cognoscat futura conditionata, quorum conditiones omnes non explicantur in antecedenti. 148.1.
Cap. 11. Duo argumenta contra scientiam conditionalem proponuntur. 151.2.

DISPUTATIO V.

- De variis qualitatibus, & appellationibus scientiae Dei.* 155.1.
Cap. 1. Quid sit in Deo scientia simplicis intelligentiae, & visionis; & an differant ex parte obiecti? 155.1.
Cap. 2. De scientia Dei libera, & necessaria. 156.2.
Cap. 3. An detur scientia media inter simplicem, & visionem liberam, & naturalem? 157.1.
Cap. 4. De scientia diuina speculatiua, & practica. 158.1.
Cap. 5. Quid sit in Deo scientia approbationis, & reprobationis? 160.1.
Cap. 6. An scientia Dei sit comprehensiuua? 160.2.
Cap. 7. De concordia diuinae scientiae cum humani arbitrij libertate. ibid.
Cap. 8. Appendix ad disputationem praecedentem de concordia liberi arbitrij humani cum diuina voluntate. 161.1.
 §. 2. Proponitur duplex conclusio. 163.1.
 §. 3. Duplex alia conclusio explicatur. 165.1.
 §. 4. Duae extremae conclusiones exponuntur. 167.1.

TRACTATUS III.

De voluntate Dei.

DISPUTATIO I.

- D**E natura voluntatis, & volitionis diuinae. 171.1.
Cap. 1. Vtrum in Deo sit voluntas per modum potentiae, & habitus? 171.1.
Cap. 2. Vtrum in Dei voluntate sit aliquid per modum habitus? 174.1.
Cap. 3. Vtrum volitio Dei sit simplex, & nullo modo diuisibilis per intellectum? 175.1.
Cap. 4. Vtrum in Deo sit voluntas per modum appetitus naturalis, vel innati? 175.2.
Cap. 5. Vtrum voluntas Dei sit aeterna, & immutabilis? 177.1.
Cap. 6. Vtrum voluntas sit praedicatum essentiale Dei, vel solum attributum essentiae? 179.2.
Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

DISPUTATIO II.

- De obiecto formali diuinae voluntatis.* 181.2.
Cap. 1. An prima bonitas sit obiectum formale motuum diuinae volitionis? 181.1.
Cap. 2. Vtrum Deus possit velle vnum propter aliud? 184.1.
Cap. 3. Vtrum Deus creaturas rationales amet amore amicitiae? 185.1.
Cap. 4. Vtrum inter diuinas personas sit amor amicitiae? 187.2.

DISPUTATIO III.

- De obiecto materiali diuinae voluntatis.* 188.2.
Cap. 1. Quid Deus in se ipso amet? 189.1.
Cap. 2. Vtrum Deus se ipsum amet, necessario, vel liberè? 189.1.
Cap. 3. Vtrum Deus amet creaturas possibiles? 190.1.
Cap. 4. Vtrum Deus amet creaturas possibiles necessario? 190.2.
Cap. 5. Quomodo Deus amet negationes rerum? 192.1.
Cap. 6. An Deus amet creaturas omnes existentes, & etiam mala? 192.2.
Cap. 7. Vtrum Deus necessario semper amet id, quod melius est? 193.2.

DISPUTATIO IV.

- De libertate diuinae voluntatis.* 196.2.
Cap. 1. Vtrum voluntarium positiuum, & negatiuum sit in Deo? 196.2.
Cap. 2. Vtrum Deus habeat liberum arbitrium? 198.2.
Cap. 3. Vtrum Deus habeat libertatem contrarietatis, & contradictionis? 199.1.
Cap. 4. Exploditur sententia asserentium, libertatem Dei consistere in aliquo reali, vel rationis intrinseco ipsi Deo. 200.2.
Cap. 5. Proponitur sententia asserentium, libertatem Dei esse quid morale in ipso, & reicitur. 201.1.
Cap. 6. Sententia Patris Suarez, & aliorum refellitur. 202.1.
Cap. 7. Reicitur sententia de contingentia virtuali. 203.1.
Cap. 8. Probabilioris sententiae dantur Auctores. 206.2.
Cap. 9. Quae fuerit mens Patris Vasquez circa libertatem diuinae voluntatis? 207.2.
Cap. 10. Explicatur volitio diuina, prout terminatur ad creaturas. 208.2.
Cap. 11. Quomodo explicanda sit libertas diuinae voluntatis? 210.1.
Cap. 12. Quomodo verè dicatur Deus producere creaturas ad extra, quia liberè vult? 212.2.

DISPUTATIO V.

- De connotatis extrinsecis diuinarum volitionum.* 215.2.

Cap. 1. Quid sit in Deo efficax voluntas, & quod eius connotatum? 215.2.
 Cap. 2. Vtrum possit esse in Deo aliquod decretum efficax sine connotato obiecto, & effectu ad extra? 216.2.
 Cap. 3. Obiectiones contra dicta diluuntur. 218.2.
 Cap. 4. De ordine intentionis, & executionis voluntatis diuinæ. 222.2.
 Cap. 5. An vterque ordo intentionis, & executionis sit in voluntate diuina, vel in rebus ad extra? 224.2.
 Cap. 6. De ordine decretorum Dei. 227.2.
 Cap. 7. Vtrum possit esse aliqua Dei voluntas efficax absoluta, quæ possit non impleri? 229.1.
 Cap. 8. Vtrum possit in Deo esse volitio conditionata? 230.2.
 Cap. 9. Duplex solutio contrariæ sententiæ reiicitur. 233.2.
 Cap. 10. Dissoluuntur argumenta contra doctrinam præcedentis capituli. 236.1.
 Cap. 11. Quæ fuerit mens Patris Vasquez circa decreta conditionata? 238.2.

DISPUTATIO VI.

De volitionibus Dei inefficacibus. 240.2.
 Cap. 1. Quid sit voluntas signi, & voluntas beneplaciti? 241.1.
 Cap. 2. Quid sit in Deo voluntas antecedens, consequens, & comitans? 241.2.
 Cap. 3. An sit in Deo voluntas saluandi omnes homines? 242.1.
 Cap. 4. An possit esse in Deo aliqua voluntas antecedens excludendi omnes homines à gloria? 244.2.

DISPUTATIO VII.

De actibus diuinæ voluntatis. 246.2.
 Cap. 1. Vtrum in Deo sit propriè amor, & gaudium, seu delectatio? 246.2.
 Cap. 2. An in Deo sit actus desiderij, & spei? 248.2.
 Cap. 3. Vtrum in Deo sit odium, ira, fuga, timor, atque tristitia de aliquo malo? 251.1.

DISPUTATIO VIII.

De virtutibus diuinæ voluntatis. 252.2.
 Cap. 1. Vtrum virtus temperantiæ competat Deo? 253.1.
 Cap. 2. De partitione, & acceptionibus iustitiæ. 253.2.
 Cap. 3. Vtrum virtus iustitiæ, quæ est inter superiorem, & inferiorem, reperiatur in Deo: vbi de gratitudine? 254.2.
 Cap. 4. Vtrum in Deo sit veracitas? 255.1.
 Cap. 5. Proponuntur variæ sententiæ circa iustitiam strictè sumptam, an sit in Deo? 256.2.

Cap. 6. In Deo non est iustitia aliqua propria, & stricta ante promissionem. 257.1.
 Cap. 7. In Deo nulla est stricta iustitia commutativa, etiam data promissione. 258.2.
 Cap. 8. Quæ obligatio oriatur ex promissione humana circa res spirituales? 260.1.
 Cap. 9. Aliis rationibus probatur, non esse in Deo iustitiam commutatiuam. 261.2.
 Cap. 10. Soluuntur argumenta, quæ probant iustitiam commutatiuam in Deo. 263.1.
 Cap. 11. In Deo non esse iustitiam distributiua. 265.1.
 Cap. 12. Vtrum in Deo sit iustitia vindicatiua? 266.2.
 Cap. 13. Vtrum in Deo sit specialis virtus iustitiæ legalis? 268.2.
 Cap. 14. Vtrum in Deo sit misericordia, & liberalitas? 268.2.

TRACTATUS IV.

De prædestinatione Dei.

DISPUTATIO I.

De natura prouidentia in communi. 273.1.
 Cap. 1. An sit in Deo rerum omnium prouidentia? 273.1.
 Cap. 2. Quid sit prouidentia? 274.1.
 Cap. 3. Quoruplex sit prouidentia. 275.1.
 Cap. 4. An prouidentia diuina semper assequatur finem, quem intendit? 276.2.
 Cap. 5. Vtrum ad prouidentiam Dei pertineat efficax præfinitio antecedens cuiusque effectus? 277.1.
 Cap. 6. An Deus efficaciter prædefiniat actus liberos ante concursum arbitrij? 277.2.
 Cap. 7. Obiectiones contra doctrinam præcedentis capituli diluuntur. 288.2.
 §. 2. An Deus prædefinire possit aliquem actum, vagè, & in confuso? 287.1.
 Cap. 8. Vtrum Deus efficaciter possit prædefinire effectum, qui de facto datur propter merita, ante præuisionem eorundem meritum? 288.2.
 Cap. 9. Obiectiones contra doctrinam præcedentis capituli diluuntur. 293.2.

DISPUTATIO II.

De essentia prædestinationis, & electionis ad gloriam. 295.1.
 Cap. 1. Proponuntur variæ Doctorum sententiæ. 295.1.
 Cap. 2. Refelluntur quatuor posteriores sententiæ. 296.1.
 Cap. 3. Proponitur vera sententia circa definitionem prædestinationis. 297.2.
 Cap. 4. Quid sit electio ad gloriam secundum doctrinam B. Augustini? 298.1.
 Cap. 5. Vtrum ex Scriptura colligi possit electio efficax ad gloriam ante merita? 299.1.
 Cap. 6.

Cap. 6. Vtrum ex sacra Scriptura possit colligi, non esse in Deo electionem ad gloriam ante merita. 301.1.
 Cap. 7. Vtrum ex B. Augustino probetur electio ad gloriam efficax ante merita? 302.1.
 Cap. 8. Vtrum error Semipelagianorum fuerit, negare electionem ad gloriam ante merita? 305.1.
 Cap. 9. Vtrum ex B. Augustino probetur non esse electionem ad gloriam ante merita? 309.1.
 Cap. 10. De mente sancti Thomæ circa electionem ad gloriam ante merita. 311.1.
 Cap. 11. Propria sententia proponitur circa electionem ad gloriam ante merita. 312.2.

DISPUTATIO III.

De causis prædestinationis. 312.1.
 Cap. 1. Proponuntur varij errores, & sententiæ circa veritatem catholicam. 313.1.
 Cap. 2. Veritas Catholica statuitur. 314.1.
 Cap. 3. Vtrum gratia possit dari propter bonum usum futurum eiusdem? 314.2.
 Cap. 4. Obiectiones contra doctrinam præcedentis capituli. 318.1.
 §. 2. Quo modo Christus meruerit gratiam antiquis Patribus. 319.1.
 §. 3. An possit quis mereri primum auxilium per opera subsequenti, post primum opus ortum ex auxilio? 325.1.
 Cap. 5. An merita Christi Domini sint causa prædestinationis alterius? 325.2.
 Cap. 6. An merita alicuius iusti possint esse causa prædestinationis alterius. 330.2.

DISPUTATIO IV.

De effectibus prædestinationis. 333.1.
 Cap. 1. Quænam res naturalis ordinis possint esse effectus prædestinationis? 333.1.
 Cap. 2. Quænam res supernaturales possint esse effectus prædestinationis? 334.2.
 Cap. 3. Vtrum prima gratia, pro vt primò collata, sit effectus prædestinationis? 335.1.
 Cap. 4. Quæ bona extrinseca possint esse effectus prædestinationis? 337.1.
 Cap. 5. An alicuius rei priuatio possit esse effectus prædestinationis, vbi de peccato, & permissione peccati? 337.2.
 §. 2. An permissio peccati possit esse effectus prædestinationis? 339.1.
 §. 3. Quatuor solutiones reiiciuntur. 340.2.
 §. 4. Obiectiones contra conclusionem diluuntur. 344.2.
 Cap. 6. Vtrum actus supernaturales, pro vt sunt à libero arbitrio prædestinati, sint effectus prædestinationis? 346.2.
 Cap. 7. Vtrum prædestinatio sit in potestate prædestinati. 348.1.

DISPUTATIO V.

De reprobationis natura, causis, & effectibus. 348.2.
 Cap. 1. Quid sit propriè reprobatio? 349.1.
 Cap. 2. Obiectiones contra conclusiones præcedentis capituli diluuntur. 351.1.
 Cap. 3. De causis reprobationis adultorum, & paruulorum. 353.2.
 Cap. 4. Explicatur quædam doctrina Ruicij circa reprobationem propter peccatum originale, & reiicitur. 356.1.
 Cap. 5. Vtrum negatio gratiæ, vel permissio peccati possit esse effectus reprobationis? 360.1.
 Cap. 6. Obiectiones contra dicta diluuntur. 362.2.
 Cap. 7. Vtrum sint alij effectus reprobationis? 364.1.

Cap. 8. Vtrum adultis omnibus Deus prouiderit auxilia sufficientia ad salutem? 364.2.
 Cap. 9. Vtrum Deus omnibus paruulis auxilium salutis sufficiens prouiderit? 366.1.

DISPUTATIO VI.

De numero prædestinatorum. 371.1.
 Cap. 1. Vnde sumenda sit certitudo prædestinatorum? 371.1.
 Cap. 2. Quantus sit numerus prædestinatorum, & maior quàm reprobatorum? 371.1.
 Cap. 3. De libro vitæ. 371.2.

TRACTATUS V.

De Trinitate.

DISPUTATIO I.

De natura, & essentia mysterij Trinitatis, eiusque notitia supernaturali, & naturali. 377.1.
 Cap. 1. Errores circa mysteriū Trinitatis. 377.1.
 Cap. 2. Veritas catholica proponitur contra præcedentes errores. 378.1.
 Cap. 3. Vtrum mysterij Trinitatis possit esse aliqua naturalis cognitio sine reuelatione? 379.2.
 Cap. 4. Vtrum mysterij Trinitatis possit esse aliqua naturalis cognitio in viatore, quæ non sit ex fide diuina? 381.1.
 Cap. 5. Vtrum ex aliquo effectu supernaturali possit euidenter colligere viator mysterium Trinitatis. 381.2.
 Cap. 6. An mysterium Trinitatis contrarium sit rationi naturali, vel principiis metaphysicis? 385.2.

DISPUTATIO II.

De essentia diuina, eiusque attributis, eorumque distinctione inter se, & ab essentia, & à personalitatibus. 387.1.
 Cap. 1.

Cap. 1. Quæ sit metaphysica essentia Dei? 387.1.
 Cap. 2. Vtrum prædicatum sanctitatis sit de essentia Dei, vel attributum? 388.2.
 Cap. 3. Quid sit attributum diuinum, & an diuinæ substantiæ sint attributa? 389.2.
 Cap. 4. Proponuntur variæ sententiæ circa distinctionem essentiæ diuinæ ab attributis, & relationibus. 390.2.
 Cap. 5. Exploditur distinctio realis actualis inter Deitatem, attributa, & relationes. 391.2.
 Cap. 6. Distinctio Scotica ex natura rei deportatur. 392.2.
 Cap. 7. Reicitur distinctio virtualis. 394.1.
 Cap. 8. Explicatur distinctio rationis ratiocinantæ, & ratiocinantis. 394.2.
 Cap. 9. An intellectus diuinus, seu creaturæ beatæ possint distinguere attributa diuinæ? 396.1.
 Cap. 10. Oppositiones pro distinctione reali in Deo. 396.2.
 Cap. 11. Vtrum essentia diuina formaliter includat relationes? 398.2.
 Cap. 12. Vtrum essentia diuina formaliter includat omnia attributa? 400.2.
 Cap. 13. Vtrum attributa, & relationes formaliter includant essentiam diuinam? 403.1.
 Cap. 14. An attributa, & relationes mutuo se se inuicem formaliter includant? 405.1.
 Cap. 15. Argumenta contra doctrinam præcedentium capitum diluuntur. 406.1.
 Cap. 16. Vtrum inter essentiam, & attributa diuina sit aliquis ordo causalitatis? 407.2.
 Cap. 17. Vtrum inter essentiam, & attributa diuina sit ordo dignitatis, & vnum sit altero perfectius? 408.1.
 Cap. 18. An inter prædicata essentialia, & notionalia sit aliquis ordo? 411.2.
 Cap. 19. Vtrum sit prædicatum reale in essentia diuina, communicabilitas, vel terminabilitas, respectu trium personalitatum? 412.2.

DISPUTATIO III.

De relationibus diuinis. 413.2.
 Cap. 1. Vtrum in Deo sint veræ relationes reales? 413.2.
 Cap. 2. Quot sint in Deo relationes reales? 414.2.
 Cap. 3. An relationes diuinæ sint perfectiones reales? 416.2.
 Cap. 4. An simpliciter in Deo multiplicandæ sint perfectiones, sicut multiplicantur relationes realiter? 419.1.
 Cap. 5. Vtrum quælibet persona habeat perfectionem alterius, & vna sit in alia per circumfessionem? 421.2.

DISPUTATIO IV.

De personalitatibus, & proprietatibus diuinis. 423.1.

Cap. 1. In quo differat subsistens, suppositum, hypostasis, & persona; & an hæc omnia sint in Deo? 423.1.
 Cap. 2. Qua ratione persona in communi prædicetur de singulis personis? 423.2.
 Cap. 3. Vtrum in Deo concedendæ sint tres substantiæ relatiuæ? 426.2.
 Cap. 4. An præter tres substantias relatiuas, detur alia communis absoluta? 427.2.
 Cap. 5. Quid significet hoc nomen Deus? 428.2.
 Cap. 6. Vtrum proprietates diuinæ constituentes, & distinguentes, sint prædicata absoluta, vel relatiua? 430.1.
 Cap. 7. Vtrum omnes proprietates diuinæ, sint relationes prædicamentales, vel transcendentales? 432.2.
 Cap. 8. Vtrum proprietates personales, seu constituentes personas, sint relationes prædicamentales, vel transcendentales? 434.1.
 Cap. 9. An eadem proprietas, quæ constituit personam, distinguat illam realiter ab alia? 437.1.

DISPUTATIO V.

De prædicatis communibus, quæ multiplicata dicuntur de Deo. 439.2.
 Cap. 1. Vnde sumenda sit vnitas, vel pluralitas nominis concreti? 439.2.
 Cap. 2. Oppositiones contra doctrinam præcedentis capitis. 443.1.
 Cap. 3. Vtrum aliqua abstracta essentialia possint multiplicari in Deo? 444.1.
 Cap. 4. Vtrum in Deo sint tres existentia? 445.2.
 Cap. 5. An prædicata transcendentia multiplicentur realiter in Deo? 446.2.
 Cap. 6. Quid sit notio in Deo? 448.1.
 Cap. 7. Quot sint notiones diuinæ? 449.2.

DISPUTATIO VI.

De potentia notionali, & processionibus diuinis. 452.2.
 Cap. 1. An detur in Deo realis potentia productiua ad intra? 452.2.
 Cap. 2. Quid sit potentia notionalis diuina? 453.2.
 Cap. 3. Quid sit terminus ad quem potentia diuinæ notionalis? 456.1.
 Cap. 4. Quid, & quotuplex sit processio diuina? 456.2.
 Cap. 5. De termino ad quem processionum diuinarum. 458.2.
 Cap. 6. Quomodo, & de quibus actus notionalis prædicetur? 460.1.
 Cap. 7. An processionibus, & personarum diuinarum habeant aliquem ordinem inter se? 460.2.
 Cap. 8. Vtrum actus notionales dici possint voluntarij, & liberi? 462.2.

DISPUTATIO VII.

De his, quæ sunt propria persona Patris. 464.2.
 Cap. 1. Quid significet innascibilitas in prima persona? 464.2.
 Cap. 2. Extrema pars veræ sententiæ proponitur. 467.2.
 Cap. 3. Explicatur mens Patris Vasquez circa rationem ingemiti. 470.2.
 Cap. 4. Quomodo ratio principij, & Patris conueniat primæ personæ? 472.1.

DISPUTATIO VIII.

De persona Filij diuini. 472.2.
 Cap. 1. Vtrum origines actiuæ, quibus producuntur secunda, & tertia persona, sint actus intellectus, & voluntatis? 470.2.
 Cap. 2. Quid sit verbum, intellectio, & loquutio in humanis? 474.1.
 Cap. 3. An propriè in diuinis sit verbum? 475.2.
 Cap. 4. An possit dici Pater sapiens, vel sapere sapientia genita? 477.1.
 Cap. 5. Vtrum in diuinis sit propriè dictio, & loquutio, & ad quas personas dirigatur? 479.1.
 Cap. 6. Vtrum loquutio, & dictio aliquo modo conueniant omnibus personis diuinis? 481.1.
 Cap. 7. Vtrum Verbum diuinum procedat ex cognitione omnium, quæ sunt communia Trinitati, & quæ sunt propria solius Patris, & solius Filij. 481.2.
 Cap. 8. Vtrum Verbum procedat ex cognitione Spiritus sancti, & notionum, quæ sunt communes Patri, & Filio? 485.1.
 Cap. 9. Proponuntur argumenta contra dicta: explicatur, an Verbum procedat ex cognitione creaturarum. 488.1.
 Cap. 10. Quid sit imago, & an propriè reperiat in diuinis? 490.2.
 Cap. 11. Explicatur definitio propriæ generationis, & Filij. 494.1.
 Cap. 12. An propriè Filius sit in diuinis, & cui personæ conueniat? 495.1.
 Cap. 13. Vtrum Spiritus sanctus ex vi processionis procedat in identitate naturæ? 496.1.
 Cap. 14. Vtrum intellectio magis pertineat ad essentiam Dei, quàm dilectio; & propterea Spiritus sanctus sit Filius? 497.2.
 Cap. 15. Vtrum Verbum sit Filius, quia habeat virtutem producendi aliam personam Trinitatis? 498.2.
 Cap. 16. Vtrum Spiritus sanctus non sit Filius, quia non sit imago Patris, & Verbi? 501.2.
 Cap. 17. Alia ratio, propter quam Spiritus sanctus non sit Filius. 503.2.

DISPUTATIO IX.

De persona Spiritus sancti. 505.2.
 Cap. 1. Quid sit notio Spiratoris, quibus personis diuinis competat, & quomodo ab illis

distinguantur? 505.2.
 Cap. 2. An virtus spiratiua sit prius in Patre, quàm in Filio? 506.2.
 Cap. 3. An si Spiritus non procederet à Filio, esset distincta persona ab illo? 507.2.
 Cap. 4. An Pater, & Filius, vt duo supposita requirantur per se ad productionem Spiritus sancti? 509.1.
 Cap. 5. Vtrum Pater, & Filius referantur ad Spiritum sanctum? 510.1.
 Cap. 6. De propriis nominibus tertie personæ. 511.1.
 Cap. 7. An productio Spiritus sancti sit voluntaria? 514.2.
 Cap. 8. De missione diuinarum personarum. 514.2.
 Cap. 9. Qua ratione dicatur esse persona missa in creatura, ad quam mittitur? 516.2.

DISPUTATIO X.

De personis diuinis requisitis ad productionem creaturarum. 518.2.
 Cap. 1. Proponitur status controuersia, & variæ sententiæ referuntur. 518.2.
 Cap. 2. Vera sententia statuitur. 519.2.
 Cap. 3. Argumenta contrariæ sententiæ diluuntur. 521.1.

TRACTATUS VI.

De Angelis.

DISPUTATIO I.

De existentia, creatione, & natura Angelorum. 525.1.
 Cap. 1. De nominibus Angelorum. 525.2.
 Cap. 2. Qua certitudine tenendum sit Angelos esse? 526.2.
 Cap. 3. Quando, & vbi fuerint Angeli creati? 528.1.
 Cap. 4. Vtrum Angeli sint corporei? 629.2.
 Cap. 5. Vtrum in Angelis sit aliqua substantialis compositio? 530.1.
 Cap. 6. Vtrum Angeli sint natura sua incorruptibiles? 530.2.
 Cap. 7. Vtrum omnes Angeli sint eiusdem, vel diuersæ naturæ specificæ? 533.2.
 Cap. 8. De distinctione Angelorum, per Hierarchias, & choros. 534.1.

DISPUTATIO II.

De Angelorum intellectu, & eius actibus naturalibus. 535.1.
 Cap. 1. Vtrum Angelus ad intelligendum requirat potentiam, & actum à sua substantia realiter distinctum? 536.1.
 Cap. 2. De obiecto adæquato angelici intellectus. 536.2.
 Cap. 3.

- Cap. 3. Vtrum Angelus semper sit necessario in actuali cognitione alicuius obiecti? 538.2.
 Cap. 4. Vtrum Angelus possit plura cognoscere simul? 539.1.
 Cap. 5. Vtrum Angelus intelligat componendo, vel discurrendo? 540.2.
 Cap. 6. A quo determinetur Angelus naturaliter ad primam cognitionem? 542.1.

DISPUTATIO III.

De speciebus, & habitibus intellectus angelici. 545.2.

- Cap. 1. Vtrum Angeli indigeant speciebus intelligibilibus ad cognoscendum? 545.2.
 Cap. 2. A quo producantur species in intellectu Angeli? 546.2.
 Cap. 3. An species Angelorum sint vniuersales? 548.2.
 Cap. 4. Vtrum Angelus habeat aliquam cognitionem naturalem Dei, vel speciem impressam illius? 549.2.
 Cap. 5. Vtrum possibilis omnia cognoscat Angelus naturaliter, saltem abstractiue, & in alio? 550.1.
 Cap. 6. Vtrum aliquorum possibilium habeat Angelus propriam speciem? 553.1.
 Cap. 7. Vtrum futura naturaliter cognoscat Angelus? 554.1.
 Cap. 8. Vtrum Angelus cognoscat naturaliter futura conditionata? 545.2.
 Cap. 9. Quas res naturales actu existentes naturaliter cognoscat Angelus? 556.2.
 Cap. 10. Quid sit secretum cordis, & vtrum Angelus naturaliter possit agnoscere secretum cordis alterius? 557.1.
 Cap. 11. Vtrum Angelus habeat a principio creationis speciem secreti cordis alterius? 560.2.
 Cap. 12. Vtrum Angelus cognoscat intuitiue naturaliter res preteritas? 561.1.
 Cap. 13. Vtrum in intellectu Angeli, sint aliqui habitus naturales? 562.2.
 Cap. 14. Vtrum Angeli cognoscant entia supernaturalia? 563.2.

DISPUTATIO IV.

De illuminatione, & loquutione Angelorum. 564.

- Cap. 1. Vtrum Angelus loquens efficienter producat audientis intellectionem? 564.2.
 Cap. 2. Angelus loquens producit speciem impressam in mente audientis ex sententia aliquorum. 565.1.
 Cap. 3. Precedens sententia refellitur. 566.1.
 Cap. 4. Destruitur fundamentum secundae sententiae. 568.2.
 Cap. 5. Vtrum loquutio Angelorum fiat per solam voluntatem loquentis? 570.1.
 Cap. 6. Vtrum Angelorum loquutio fiat per signa aliqua producta in loquentibus? 572.1.
 Cap. 7. Dissoluitur argumentum contra pra-

- cedentem sententiam. 576.2.
 Cap. 8. Dissoluitur argumentum aliud contra eandem doctrinam. 577.1.
 Cap. 9. Iudicium Auctoris circa signa spiritalia, quibus Angeli loquuntur. 579.2.
 Cap. 10. Quid sit illuminatio Angelorum. 581.1.
 Cap. 11. Quid Doctores alij sentiant de illuminatione Angelorum. 582.2.

DISPUTATIO V.

De voluntate Angelorum, eius actibus, & habitibus. 583.1.

- Cap. 1. Quod sit obiectum voluntatis angelicae? 583.1.
 Cap. 2. Vtrum Angelus habeat libertatem in omnibus actibus naturalibus? 583.2.
 Cap. 3. Vtrum Angelus ex se habeat libertatem ad peccandum in quolibet instanti, etiam primo? 585.1.
 §. 2. Expenditur ratio Thomistarum. 586.1.
 §. 3. Examen subit ratio Patris Arrubalis. 587.1.
 Cap. 4. Vtrum liberum arbitrium Angeli sit natura sua inflexibile? 588.2.
 Cap. 5. De habitibus voluntatis Angelorum. 590.1.

DISPUTATIO VI.

De loco, motu, & potentia loco motiua Angelorum. 590.2.

- Cap. 1. Vtrum Angelus sit in loco? 591.1.
 Cap. 2. Vtrum Angelus sit in loco per solam operationem transeuntem? 591.2.
 Cap. 3. Vtrum Angelus sit in loco per realem formationem sibi intrinsecam? 592.1.
 Cap. 4. An forma, qua Angelus est praesens loco, sit verum vbi, & praesentia localis? 592.2.
 Cap. 5. Vtrum Angelus possit esse in loco per realem, & physicam vnionem ad corpus? 593.2.
 Cap. 6. Explicatur natura, & essentia vnionis Angeli ad corpus? 594.2.
 Cap. 7. Oppositiones contra doctrinam praecedentis capituli. 596.1.
 Cap. 8. Quenam sit virtus, & quanta, qua Angelus localiter moueatur? 598.2.

DISPUTATIO VII.

De potentia Angelorum in ordine ad subiecta extrinseca. 599.1.

- Cap. 1. Vtrum Angelus possit localiter mouere alium Angelum? 599.1.
 Cap. 2. Vtrum Angelus possit localiter mouere corpus? 600.1.
 Cap. 3. Vtrum Angeli corpora assumant, & quo modo? 602.1.
 Cap. 4. Vtrum Angeli possint producere in corporibus aliquid aliud praeter motum localem? 604.1.

DISPV

DISPUTATIO VIII.

De gratia, merito, & beatitudine Angelorum. 605.1.

- Cap. 1. Vtrum omnes Angeli fuerint creati in gratia? 605.2.
 Cap. 2. Vtrum Angeli fuerint creati in beatitudine? 606.1.
 Cap. 3. Cuius rei cognitionem supernaturalem habuerint Angeli in via? 607.1.
 Cap. 4. De actibus supernaturalibus voluntatis, quos habuerunt Angeli in via. 607.2.
 Cap. 5. Vtrum gratia data omnibus Angelis in primo instanti, fuerit cum proportione ad diuersam naturam vnus cuiusque? 608.1.
 Cap. 6. Praenotantur aliqua, & referuntur variae sententiae circa meritum Angelorum, instantia, & morulas. 608.2.
 Cap. 7. Explicatur vera sententia, circa instantia, & tempus merendi Angelorum. 609.2.
 Cap. 8. Obiectio contra primam conclusionem dissoluitur. 612.2.
 Cap. 9. Quanam sit beatitudo Angelorum? 614.2.

DISPUTATIO IX.

De peccato, & poena Angelorum. 614.2.

- Cap. 1. Referuntur varia placita circa speciem peccati Angelorum, & refutantur. 615.1.
 Cap. 2. Proponitur vera sententia. 616.1.
 Cap. 3. Vtrum peccauerit Angelus per igno-

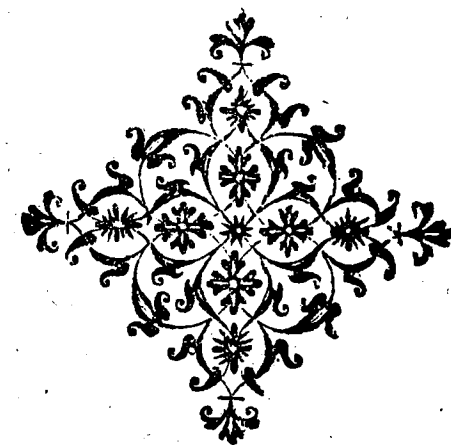
rantiam, & an peccare potuerit venialiter? 619.1.

- Cap. 4. Vtrum Angeli peccauerint ex frustratione alicuius? 619.2.
 Cap. 5. Vtrum Angeli post peccatum potuerint agere poenitentiam? 620.1.
 Cap. 6. Vtrum Daemones in statu damnationis possint aliquod opus bonum facere? 621.1.
 Cap. 7. Vtrum Daemones mereantur nouam poenam? 623.1.
 Cap. 8. De poena sensus, quam patiuntur Daemones. 623.2.
 Cap. 9. De poena Daemonum, qua igne torquentur, variae sententiae. 625.2.
 Cap. 10. Explicatur vera sententia. 627.2.
 Cap. 11. De loco vbi Daemones torquentur. 630.2.
 Cap. 12. Vtrum Daemones homines tentent ad peccandum. 631.1.

DISPUTATIO X.

De custodia, & missione Angelorum. 632.1.

- Cap. 1. Ex quo ordine, & Hierarchia mittantur Angeli ad homines. 632.2.
 Cap. 2. Custodia Angelorum qua certitudine sit credenda. 633.1.
 Cap. 3. Vtrum Angeli Custodes aliis rebus praeter homines assignentur? ibid.2.
 Cap. 4. Quibus Angelis custodia manderetur? 634.1.
 Cap. 5. Qui sint effectus angelicae custodiae? ibid.2.



FACULTAS R. P. PROVINCIALIS
Societatis IESV, in Prouincia Toletana.

EGO MICHAEL PACHECO, Societatis IESV, in Prouincia Toletana Præpositus Prouincialis, potestate ad id mihi facta à Reuerendo admodum P. N. Mutio Vitellesco, Præposito Generali, facultatem facio, vt typis mandetur *Prima pars Theologia Scholastica, composita à P. DIEGO ALARCON, nostra Societatis in Complutensi Collegio Theologia Professore primario*; eiusdem Societatis grauium, doctorumque hominum iudicio approbata. In quorum fidem has literas manu nostra subscriptas, & sigillo nostro munitas dedimus in hoc nostro Complutensi Collegio. Die 21. mensis Martij, anno Domini 1631.

MICHAEL PACHECO.

FACULTAS R. P. PROVINCIALIS
Societatis IESV, in Prouincia Lugdunensi.

IOANNES FILLÆVS, Prouincialis Societatis IESV, in Prouincia Lugdunensi, iuxta Priuilegium eidem Societati à Regibus Christianissimis, Henrico III. 10. Maij, 1583. Henrico IV. 20. Decembris, 1606. & Ludouico XIII. nunc regnante, 14. Februarij, 1611. concessum, quo Bibliopolis omnibus prohibetur, ne Libros ab eiusdem Societatis hominibus compositos absque Superiorum permissione imprimant: permittit IACÛBO CARDON, Lugdunensi Bibliopolæ, vt Librum, cui inscriptio est: *Theologia Scholastica prima Pars: Auctore P. DIEGO ALARCON, Albazetano, è Societate IESV Theologo, in Complutensi Collegio Theologia primario Professore, Regij supremi Senatus sancte Inquisitionis Censore, &c. ad sex primos annos imprimere, ac liberè diuendere possit. Datum Vesuntione, 15. Iulij, 1633.*

IOANNES FILLÆVS.

APPROBATIO

APPROBATIO DOCTORVM.

NOS infra scripti sacre Theologiae Doctores fidem facimus, legisse ac perlegisse Librum, cui inscriptio est, *Prima Pars Theologia Scholastica, Auctore P. Diego Alarcon, Albazetano, è Societate IESV Theologo, in Complutensi Collegio Theologia primario Professore, Regij supremi Senatus sancte Inquisitionis Censore, &c. nihilque in eo Catholica, Apostolica, & Romanæ fidei contrarium reperisse. Lugduni die vigesima septima Martij, 1632.*

FR. CLAVDIVS COCHET,
Ordinis Prædicatorum.

FR. DESIDERIVS RICHARD,
Gardianus Conuentus S.
Bonauenturæ.

R. D. D. THOMÆ DE MESCHATIN LA FAYE,
huius Libri imprimendi Facultas.

THOMAS DE MESCHATIN LA FAYE, Comes, Canonicus, & Camerarius, Ecclesie Lugdunensis, & Vicarius Generalis in Archiepiscopatu Lugdunensi: Liber, qui inscribitur, *Prima Pars Theologia Scholastica, Auctore P. Diego Alarcon, Albazetano, è Societate IESV Theologo, in Complutensi Collegio Theologia primario Professore, Regij supremi Senatus sancte Inquisitionis Censore, &c. vt in lucem edatur, Facultatem concedo. Lugduni, 16. Iulij, 1633.*

MESCHATIN LA FAYE.



Summa

TRACTATVS

Summa Priuilegij à Christianissimo Galliarum Rege concessi.

LUDOVICI XIII. Galliae & Nauarrae Regis auctoritate sancitum est, ac patentibus Literis cautum, ne quis in Regno suo, aliisve locis ditioni suae subiectis, intra proximos annos decem, à die impressionis primae inchoandos, ac numerandos, excudat, vendat, excudendum, vendendumque quouis modo & ratione conetur, Librum, qui inscribitur: Prima pars Theologiae Scholasticae, Auctore P. Diego Alarcon, Albazetano, è Societate IESV Theologo, in Complutensi Collegio Theologiae primario Professore, Regij supremi Senatus sanctae Inquisitionis Censore, &c. praeter Iacobum Cardon, Bibliopolam Lugdunensem, aut illos, quibus ipsemet concesserit. Prohibitum insuper eadem auctoritate Regia omnibus suis subditis, eundem Librum extra Regni sui limites imprimendum curare, vel quenquam, vbi cunque fuerit, ad id agendum impellere, ac instigare, sine consensu dicti Iacobi Cardon. Idque omne sub confiscatione librorum, aliisque poenis originali Diplomate contra delinquentes expressis. Datum Parisiis, die quinta Aprilis, anno 1632.

De mandato Regis,

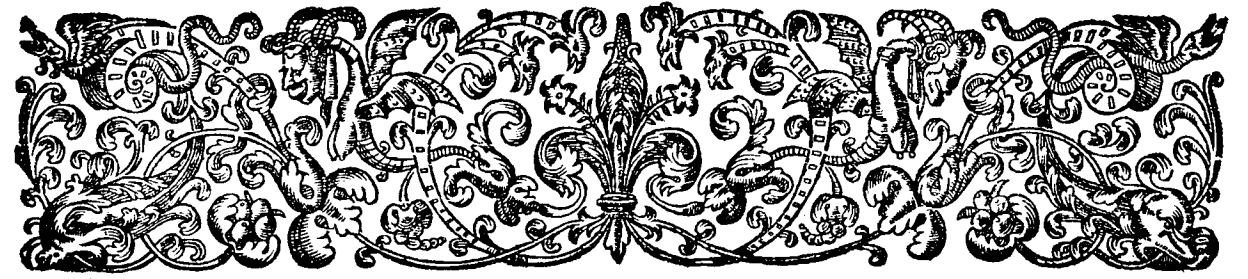
Signatum,

RENOVARD.

Desit primum 1. Septembris, 1633.

611112

TRACTATUS



TRACTATUS PRIMVS DE VISIONE DEI.

INDEX DISPUTATIONVM, ET CAPITVM, quae in hoc Tractatu continentur.

DISPUTATIO I.

De visionis beatificae possibilitate, & essentia. pag. 4. col. 1. Caput 1. An possibile sit, ut creatura aliqua Deum videat clarè, & ut est in se? 4.1. Cap. 2. An ratione naturali demonstrari possit visionis beatificae possibilitas? 6.2. Cap. 3. An sit in creatura intellectuali appetitus innatus, vel elicitus ad visionem beatificam? 8.1. Cap. 4. An aliquis in hac vita viderit clarè Deum? 10.1. Cap. 5. An Deus videri possit oculis corporicis? 11.1. Cap. 6. Quid sit visio beatifica, & an Beati producant verbum mentis? 11.2.

§. 4. Explicatur tertia conclusio de speciebus intentionibus, & dotibus gloriosis. 26.1. §. 5. Diluitur quadam obiectione contra primam conclusionem. 26.2. Cap. 6. Obiectiones contra praecedentis capituli conclusiones diluuntur. 27.1. §. 2. Triplex alia obiectione diluitur. 29.1. §. 3. Alia tria argumenta soluuntur. 32.2. Cap. 7. Vtrum Deus sit substantia supernaturalis? 33.2. Cap. 8. Vtrum possit esse substantia creata supernaturalis, cui debitum sit lumen gloriae, vel formae supernaturales? 35.1. Cap. 9. Vtrum produci possit aliqua substantia, quae natura sua sit impeccabilis, vel sancta? 39.1. Cap. 10. Propositis quibusdam obiectionibus explicatur propria sententia. 41.1. Cap. 11. Quid sit potentia obedientialis ad effectus supernaturales? 43.1.

DISPUTATIO II.

De ente supernaturali. 14.2. Cap. 1. De essentia entis supernaturalis referuntur varia sententia. 15.1. Cap. 2. Varia notiones praemittuntur ad veram sententiam. 18.1. Cap. 3. Proponitur vera sententia. 19.1. Cap. 4. Vnde proueniat accidentibus supernaturalitas? 20.1. Cap. 5. Vnde sumenda sit supernaturalitas cuiusvis qualitatis? 21.2. §. 2. Proponitur prima conclusio de actibus, quorum obiectum formale est naturale. 22.2. §. 3. Proponitur secunda conclusio de actibus, quorum obiectum formale est naturale. 23.2.

§. 2. Duplici conclusione probatur, non esse potentiam obedientialem, primum negationem, aut denominationem extrinsecam. 44.1. §. 3. Potentia obedientialis non est motus, vel qualitas ab extrinseco impressa. 45.1. §. 4. Potentia obedientialis actiua non est in qualibet re ad quemlibet effectum. 46.2. §. 5. Auctoris iudicium circa potentiam obedientialem passiuam. 47.1. §. 6. Idem iudicium de potentia obedientiali actiua. 48.1. §. 7. An potentia obedientialis sit naturalis, vel supernaturalis? 49.1. §. 8. Argumentum contra veritatem propositam diluitur. 49.2.

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

A DISPV

DISPUTATIO III.

De principiis efficientibus visionis beatificæ.
50.1.

Cap. 1. An intellectus concurrat ad visionem propria virtute, ut instrumentum, vel ut causa partialis? 50.2.

Cap. 2. An possit dari species impressa creata Dei, ut est in se? 51.2.

§. 2. Quæ ratione verum sit, speciem se tenere ex parte obiecti. 53.2.

Cap. 3. An de facto detur species impressa Dei. 55.1.

Cap. 4. An possit Deus per seipsum cum solo intellectu creato absque lumine producere sui visionem? 56.2.

Cap. 5. An possint esse visiones beatificæ diuersæ speciei ex parte obiecti? 58.1.

§. 2. Argumenta recentiorum contra veritatem datam solvuntur. 60.2.

Cap. 6. Virum visio beatifica possit esse diuersa specificè, vel individualiter ratione diuersi principij? 62.1.

DISPUTATIO IV.

De obiecto formali, & materiali visionis beatificæ. 65.2.

Cap. 1. Quid sit cognitio intuitiua, & abstractiua? 65.2.

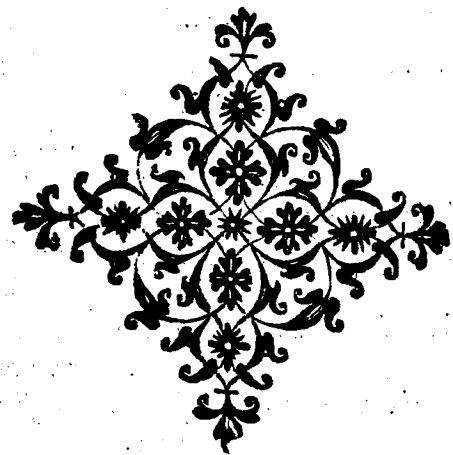
Cap. 2. An possit visione intuitiua videri Deus secundum essentiam, non visis attributis, aut relationibus? 67.1.

Cap. 3. An Beatus ex vi visionis, seu per visionem Dei videat aliquam creaturam? 70.1.

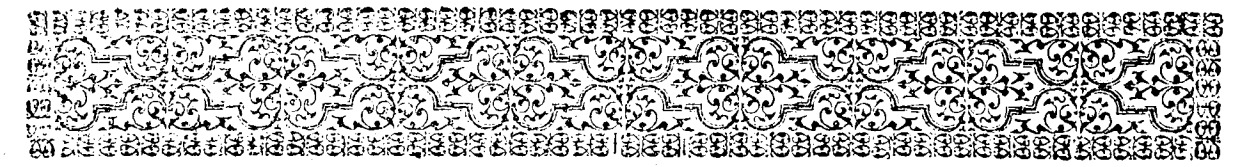
Cap. 4. Quæ possibilis, & existentia cognoscat Beatus, & quo modo illa cognoscat? 71.1.

Cap. 5. Quid sit cognitio matutina, & vespertina? 73.2.

Cap. 6. An Deus possit comprehendi ab ulla creatura? 74.2.



TRACTATUS



TRACTATUS
PRIMVS,
DE VISIONE
DEI.

P R Æ L V D I V M.



NOTIVS, & ignotius speculo nihil est: nullus ita stupidus, rusticusque pastor, qui fontem pellucidum inter sylvas decurrentem non viderit, in quo non semel Solem ipsum sit contemplatus, quem in cælesti orbe non nisi coniuuentibus, atque nictantibus oculis potuit intueri: quænam etiam est, vel è media plebe fordida fœmina, quæ ad speculi formam deformitatem suam eminentiæ pulchritudinis aliquo fuce simulare defierit? Nihil igitur speculo notius: nihil ignotius: nullus ita sapiens in Scholis Philosophus, doctusque Magister in Academiis, qui naturam speculi nobis exposuerit; qua, nimirum, vi solares radij ex opposito obuij ad speculum quasi impingentes, inde contorti resiliant tenuiores, & per speculum idem Sol conspici possit, qui lucidior in se ipso lynceum etiam fugit aspectum.

Notius, & ignotius clara Dei visione nihil est: nullus ita stolidus, & euacuatae mentis est homo, qui Deum videre non appetat, ut eleganter docet Augustinus lib. 4. contra Iulian. cap. 3. non autem appeteret, nisi aliqua ratione cognosceret prius id, quod vehementer totis naturæ conatibus optat. Nullus item effrenatae mentis est homo, qui fœditatem animi, vitiorum fordibus deturpati, aliquando in pulchritudinem conformare non tentet, visa per speculum pulchritudine Creatoris, quem se etiam visurum aliquando confidit. Videmus nunc, inquit Paulus 1. Corinth. 13. per speculum in enigmate. Per speculum, inquit Angelicus Doctor, id est, per phantasmata, & cognitiones animi, mentisque notitias, quibus Deum, aliàs nobis inuisum, quia inuisibilis in se ipso, in enigmate contemplamur, dum eius visionem, utpote nostram beatitudinem, cupimus, & subobscurè creditum Deum à nobis possidendum speramus. Nihil igitur visione beatifica notius.

At nihil ignotius: quia Oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quæ preparauit Deus iis, qui diligunt illum. 1. Corinth. 2. Quis enim vel sapiens è mortalibus Magister, aut Doctor, docere non poterit, quanam ratione felices illi cælestis patriæ tribules, visione beatifica Deum teneant; & summam illam præclari luminis, diuinitatisque pulchritudinem obtutu firmo valeant intueri, & facie ad faciem splendorem diuinum, speculi ad instar recipientes, in eandem diuinitatem per similitudinem transeant, & in æternæ felicitatis imaginem transformentur? Porro, si aliquis Magister edisseret, angelicus is, non humanus, qui mentem angelicam, angelicis imbuerit disciplinissis est Angelicus Doctor Aquinas, qui 1. p. q. 12. per tredecim articulos naturam beatificæ visionis explorans illa tradidit, quæ per speculum in enigmate fidei non ambulantes possumus adipisci, in quorum explicationem sequentes disputationes erudiam.

DISPUTATIO I.

De visionis beatifica possibilitate, & essentia.

In hac disputatione, qua potero breuitate tractabo ea omnia, quae ad existentiam visionis beatificae oportet agnoscere; hoc est, ea, quae pertinent ad quaestionem, an est, & quid sit.

CAPVT I.

An possibile sit, ut creatura aliqua Deum videat clare, ut in se est?

1. Quid nomen Visio, in praesenti significet.

2. Armenorum error declaratur.

3. Quid sit visio in sanctorum Patrum testimoniis declaranda una eum veritate labor.

4.

OMNINE visionis clarae, intelligimus cognitionem aliquam, non abstractiuam, nec per alienas species; sed per proprias, ita ut a potentia attingatur Deus ipse in se ipso clare, & intuitiue, non in alio; sed ut in se est: neque agimus de visione, qua Deus se ipsum videt; sed de visione, qua illum videt creatura: neque agimus, in quo consistat haec visio; haec enim quaestio philosophica est, de qua Philosophi cum suo Principe Aristotele agunt in lib. 3. de anima, in quo, scilicet, consistat vera ratio, & essentia cognitionis clarae, & intuitiuae; qualis est in sensibus respectu suorum obiectorum, de quo nos aliqua infra disp. 4. cap. 1. sed agimus, an aliqua, intellectualem saltem, potentia cognoscitiua Deus videri possit clare, intuitiue, ut in se est, ab aliqua creatura, non in aliquo medio effectu, vel imagine, qua certum est Deum ab hominibus de facto cognosci.

Error fuit Armenorum olim, & aliorum Graecorum asserentium, non posse Deum clare, & intuitiue per suam essentiam, seu in sua essentia ab aliqua creatura videri, nisi in illapso quodam, similitudine, & luce ab eo deriuata. Ita referunt haereticos compilatores Prateolus, verbo, Armeni. Castro, Beatitudo, haec et alij, cui errori per ignorantiam quandam subscripsisse Chryostomum, eiusque affectas, Theophylactum, & Theodoretum, aliosque Graecos Patres, imò & Latinum Hieronymum cum alijs, docet Vasquez d. 37. cap. 2. 3. & 4. ex varijs horum Patrum manifestissimis testimonijs, licet S. Th. art. 1. alijque Scholastici antiquiores, atque nouiores pie illos conentur interpretari de visione corporea, vel de visione in hac vita mortali, vel de visione comprehensiuua. Videatur Ruicius de scientia Dei, disp. 6. sect. 7. in quibus explicationibus refellendis, utpote contra mentem expressam eorum Patrum, multus fuit Vasquez ex animo veritatis solius indaganda sincero; non tamen in sanctos Patres parum, aut minus aequo: erat enim Vir ingenio praestans, ut veram non putaret esse pietatem, quae a veritatis tramite exorbitaret.

Ceterum, nescio qui, (scilicet, sed quo animo, quo charitatis amore, prorsus ignoro; contra nostrum Vasquez acriter mouent quasi impium in Patres, multaque congerunt conuicia, quae Iesuistica modestia tacet, ne, dum illa pellit, probro ipsa detur. Hoc vnum loquor, nostrum Vasquez, Virum fuisse hac aetate modestum, qui non dicteris vrit, etsi saepius verborum ignibus vreretur: si quis est, ille, praeter alijs de sanctis Patribus benemeritis. Vix profert verbum, quod non eorum testimonio confirmet, nihil nisi Concilia sonat, nihil nisi antiquitatem canitque venerandam. Doctum se tradidit Augustino, reliquosque Patribus informandum; tantillum sibi & tantum honoris, pietatis, obsequij, & reuerentiae Patribus exhibebat: si qua vero in ipsis minus recte dicta repererat, absque vlla dissensionis, & impietatis amaritudine explicabat pie, vel si explicare non poterat, ad veritatem catholicam confugebat.

Audite Augustinum epistola 111. post medium: cum adduxisset verba quaedam Ambrosij, Hieronymi, Athanasij, Gregorij Nazianzeni, quibus videbantur docere, Deum vel esse corpus, vel corporeis oculis posse videri, neque aliter facie ad faciem esse visibilem: quorum auctoritate minus doctus quidam Frater suum errorem defendebat:

postquam eos antiquos Patres benigne interpretatus est Augustinus, subdit: Hac omnia de litteris eorum, & Latinorum, & Graecorum, qui priores nobis in catholica Ecclesia viuentes, diuina eloquia tractauerunt, ideò commemoranda arbitratus sum, ut sciat iste Frater, si quid aliud quam ipse sentit, (alij legunt, si quis aliter, quam ipse sentit,) deposita dissensionis amaritudine, & fraternae charitatis suauitate seruata, diligenti & tranquilla consideratione quaerendum, vel discendum, vel docendum: neque enim quorūlibet disputationes, quamuis catholicorum & laudatorum hominum velut Scripturas canonicas habere debemus, ut nobis non liceat salua honorificentia, qua illis debetur hominibus, aliquid in eorum scriptis improbare, atque respicere; si forte inuenerimus, quod aliter senserint, quam veritas habet, diuino adiutorio, vel ab alijs intellecta, vel a nobis: talis ego sum in scriptis aliorum: tales volo esse intellectores meorum; denique in iis omnibus, quae de Opusculis Sanctorum, atque Doctorum commemorati Ambrosij, Hieronymi, Athanasij, Gregorij, & si qua aliorum talia legere potui, qua commemorare longum putauit; Deum non esse corpus, neque per corporis oculos visum, nisi in assumpta visibili specie, in adiutorio Domini inconcusse credo, & quantum ipse donat, intelligo.

Haec Augustinus: ubi non impius in Patres, qui videbantur asserere, Deum esse corpus, vel corporeis oculis videri, dicit, se benigne illos explicasse: si autem aliter sentiant, salua eorum honorificentia, absque dissensionis amaritudine, fraternae charitatis suauitate seruata, Deo dante, contrarium esse credendum. O! si mihi fas esset nunc pro meo Vasquez in amarum vltorem calumniae ire! quam bellè testimonium hoc Augustini aptarem aduersarijs, qui impietatis dicam dicunt meo Vasquez? Sed premit os, calamumque tenet modesta & grauis scholastica persona, quam ago. Moneo tamen, Vasquez non solum hanc mentem illis Patribus adscripsisse, siquidem Molina idem fermè docuit de aliquibus Graecis, quos vix ab hoc errore potuit vindicare: & clarissimè Vasquez subscripsit P. Salas 1. 2. tract. 2. disp. 4. sect. 1. & de Gregorio Nissenno idem docet Erice disp. 36. num. 39. sicut & de Theodoro num. 42. in fine.

Sed, quoniam contentio haec parum ad quaestionem, de qua nunc agimus, attinet; siue errauerint hi Patres, siue difficilium, vel obscurius loquuti sint; certè contra veritatem non scripsere proterui; vel, quia tunc nondum veritas ita manifestè patuerat; vel, quia insolens non est aliqua ignorasse antiquos aliquos Patres, quae alij eiusdem, & posterioris aetatis Magistri sacro docente Spiritu tradiderunt: in his ego non immoror; sed ad alia transeo, & vnusquisque abudet in suo sensu, & totum legat Chryostomum, & alios Patres, quos si reperit veritatis patronos, auxiliares mihi fortissimos milites animo libentissimo excipiam.

Veritas ergo catholica est, Deum clare, & intuitiue posse videri ab intellectu creato, & ita videri a Beatis omnibus de facto, tam Angelis, quam hominibus, Matthaei 5. Beati mudo corde, quoniam ipsi Deum videntibus. & 18. Angeli eorum sepe vident faciem Patris mei, qui in calis est. & 1. Ioan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus; quia videbimus eum, sicuti est: nunc autem filij sumus, & nondum apparuit, quid erimus. & 1. Corinth. 13. Videmus nunc per speculum in enigmate; tunc autem facie ad faciem: tunc autem cognoscemus, sicut & cogniti sumus, a Deo scientia intuitiua. Vnde, quando in Scriptura aliquando dicitur Deus inuisibilis, vel nunquam visus: intelligitur oculis corporeis, vel in hac vita, vel virtute propria, & naturali. Eadem veritas definita est in Concilio Florentino in literis vniuersis, & in Tridentino sess. 25. in decreto de inuocatione sanctorum, & a Benedicto XI. vel XII. in Extrauaganti, Benedictus Deus in sanctis suis. & cap. Damnamus. de summa Trinitate, & fide catholica. & innumeri Patres illam tradunt, quos refert Vasquez supra c. 5. & alij docti Interpretes ad hanc quaestionem. Videatur Bellarminus 1. lib. de beatitudine, cap. 2.

Contra hanc veritatem opponunt aliqui Haeretici hanc rationem: Deus in se ipso est obiectum infinitum: ergo visio, quae illum videt, ut est in se, debet esse infinita, qualis nulla visio a creatura elicit potest esse. Consequentia probatur: quia visio sumit suam speciem ab obiecto: ergo, quod fuerit hoc perfectius, erit perfectior visio: ergo, si obiectum est infinitum, erit ipsa visio infinita. Vulgaris est solutio huius argumenti, quam tradit Arrubal disp. 13. c. 5. visionem crescere iuxta perfectionem obiecti cum proportione quadam, non arithmetica, sed geometrica: geometrica proportio non est ad vnam certam quantitatem, sed secundum similitudinem

5.

6.

7.

8.

Solutio P. Arrubal.

Veritas catholica. Probatur Scriptura testimonio.

Haereticorum obiectio.

9. Impugnatur a P. Fajjilio: sed immerito.

10. Obiectio alia.

11. Vrgetur obiectio.

multitudinem habitudinis, & proportionis inter diuerfos terminos, qualis solet esse inter accides aliquod, v.g. actionem, & suum terminum, qui quod perfectior est, eo est etiam actio perfectior: non tamen sequitur, quod si terminus sit substantia, ipsa actio sit substantia; quia crescit actio intra latitudinem accidentis cum proportione, atque adeo infra naturam substantiae. Proportio arithmetica est, quae aliqua certa quantitate mensuratur, v.g. duplum excedit simplicem eadem proportione, qua triplum duplum, nempe, in vna vlna, vel palmo, si duplum ex duabus vlnis, vel palmis componatur: visio ergo non crescit proportione mathematica, vel arithmetica; sed geometrica, quia est similitudo intentionalis obiecti, & non realis, & crescit semper intra latitudinem creaturae, atque adeo infra creatorem, & quacumque differentia illi accedat ex obiecto, vel aliunde, non debet genus, aut quasi genus, quod contrahit, extrahere extra latitudinem sui generis ad differentiam oppositam ipsi generi, illisque destructiuam.

Hanc solutionem impugnat Fajjilius art. 1. dub. 7. latissimè: quia, si daretur substantia supernaturalis infinita, vel aliquod accidens supernaturale infinitum, visio talis entitatis deberet esse infinita obiectiue eo modo, quo nunc est infinita visio beatifica; quod videtur absurdum: sed non aduertit hic Auctor, etiam dato eo casu, illam entitatem aliam infinitam non habere infinitatem essentiae diuinae, siquidem non erat Deus, sed longè inferioris rationis, quae esset imperfectior entitas Deo: licet tam Deus, quam ipsa, esset quaelibet suo modo infinita; sed vna infinite perfectior alia. Idem dicendum esset de visionibus vniuersae entis, nempe, de visionem accidentis supernaturalis infiniti esse infinitam extrinsecè, & maiorem omnibus visionibus accidentium supernaturalium finitorum: at visio Dei esset infinita etiam, & longè perfectior visione illius accidentis supernaturalis infiniti ob rationem dictam: ergo nihil agit in sua impugnatione hic Auctor.

Secundò, potest quis obicere, hoc argumentum: Si visio beatifica possibilis est ab intellectu humano, & angelico, sequitur, quod uterque dicat ordinem essentialem, transcendentelem saltem, ad talem visionem ut possibilem, non ut possibilem ab eo fieri solo, sed ab illo simul cum alio principio eleuante supernaturali; quia potentia dicitur esse essentialiter ordinem ad omnem actum, quem potest elicere, ad omne obiectum, circa quod talem actum potest elicere: nam, ut obseruat Erice supra, n. 53. quando vult dicitur, potentiam specificari, & dicere ordinem transcendentalem ad obiectum adaequatum, non intelligitur de aliquo obiecto in vniuersali sumpto, ad quod nullus potest esse realis ordo transcendentis, vel praedicamentalis; quia a parte rei nullum tale obiectum in communi, & vniuersale datur; sed est omnino fictum per intellectum: igitur ordo, quem essentialem habet potentia ad obiectum, est ad omnia obiecta in specie, & indiuidua, ita ut si obiectum album implicaret, vel non posset a potentia visiva hominis videri, esset diuersae speciei, ac est modo; quia deficeret potentiae tunc praedicatum essentiale, quo omnia alba potest videre: si autem hoc album in indiuiduo non posset videre haec potentia, variaretur in diuisione ipsius, non speciei, cum posset reliqua omnia alba in specie videre; & sic de reliquis. Huius ratio est haec, quoniam haec potentia non potest respicere suum obiectum in eo modo essendi, in quo repugnat ipsum attingere per actum secundum, ad quem inclinatur: sed potentia visiva non elicit actum secundum circa coloratum in communi, sed in particulari: ergo ad illud non dicit ordinem transcendentalem, & realem, licet intellectus noster, qui pro hoc statu potest entia rationis fingere, fundamentum sumat ad sic, vel aliter specificandas potentias, ut melius earum essentia explicetur.

Ex his ergo formatur argumentum: Intellectus humanus, & angelicus est naturalis ordinis in se ipso: ergo non potest habere in se identitatum praedicatum essentiale supernaturalis ordinis, a quo non minus differt, quam praedicatum spirituale a corporeo: ergo, sicut haec duo non possunt identificari in aliqua entitate; ita nec illa: sed visio beata essentialiter est supernaturalis, ut suppono: ergo, si elicitur ab intellectu creato, hic, tanquam potentia productiua illius, dicit ordinem essentialem, & transcendentalem ad illam, & ad obiectum eius supernaturale, scilicet, Deum, ut diximus: ergo intellectus habebit in se praedicatum naturalitatis, quo respicit omnia intelligibilia naturalia per actus naturales, adiutus principijs naturalibus; & habebit etiam praedicatum supernaturalitatis, quo respici-

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

cit obiecta supernaturalia intelligibilia per actus supernaturales, adiutus principijs supernaturalibus, quia visio quatenus talis non minus essentialiter pendet ab intellectu, quam quaelibet alia cognitio naturalis & intellectus ex parte sua essentialiter dicit ordinem ad omne obiectum intelligibile per quancumque cognitionem, siue sit ordo ille naturalis, siue obediens, tamen essentialis est, & innatus ipsi intellectui, alijs non posset quocumque auxilio eleuari ad talem visionem, sicut non potest auditus, vel tactus: ergo, cum haec implicent inter se, dicendum est, non posse fieri visionem ab intellectu creato: quod argumentum acutè satis vrget Erice num. 63. & Arrubal disp. 13. cap. 4.

Huius argumento ut respondeant praefati Doctores, multa docent, & multa aliorum documenta impugnant: ego verò respondeo, Deum quocumque modo visibilem, siue abstractiue, siue intuitiue, in se ipso esse intrinsecè supernaturalem secundum doctrinam a nobis tradendam infra disp. 2. cap. 7. & ex diuersitate obiecti formalis motiui, sub quo fiat quaelibet Dei cognitio, vocanda erit naturalis, vel supernaturalis, non ex obiecto materiali, quod cognoscitur iuxta doctrinam a nobis ibidem traditam cap. 5. in super iuxta dicta ibidem, num. 27. & 30. potentiae sumunt suam rationem specificam, & formalem ex actibus adaequatis sibi connaturalibus; vnde licet intellectus creatus eleuatus possit videre Deum supernaturaliter, non accipit in se supernaturalitatem ex illo actu: quia intrinsecè est intellectus naturalis, cum omnes actus, quos naturaliter, seu natura sua petit elicere, petendo principia ad illos connaturalia, sint etiam naturales: ad visionem autem efficiendam, quia est supernaturalis, non petit intellectus natura sua, ut connaturaliter detur illi lumen; hoc enim proprium est substantiae, & intellectus supernaturalis, qui diuersus est secundum speciem ab humano, & angelico, qui modò est: cum ergo intellectus in se sit naturalis ordinis, non potest ratione alicuius actus peculiaris determinati supernaturalis, fieri in se supernaturalis; debet enim per differentiam inferiorem contrahi sub genere superiori, non contra, genus illud destruendo, ut saepius in ea disputatione dicemus; & supra diximus praecedenti obiectione.

Neque obest ordo transcendentis, quem habet intellectus ad visionem supernaturalem; quia rectè potest esse relatio naturalis ad terminum supernaturalem, ut creatura omnis, quae essentialiter a Deo pendet, refertur ad Dei omnipotentiam, quae intrinsecè est supernaturalis, si ex alio capite habet pro ratione generica imbibitam rationem naturalitatis, ut late explicio in ea disputatione, cap. 4. & 5. num. 39. & sicut potentia spiritualis Angeli loco motiua, aut volitiua, v.g. etiam si producat aliquos actus materiales, v.g. motum localem caelorum, &c. nihilominus spiritualis semper est, nec habet admixtum ordinem materialitatis ad actus corporeos, quo potest producere, quia ante istum actum determinatum, erat spiritualis. Idem dicendum est de potentia intellectualem, quae, quia in se intrinsecè naturalis est, non potest postea determinari ad supernaturalitatem intrinsecam sibi, ex actibus abstractiuis, v.g. fidei supernaturalis, quos potest elicere, nec ex visione Dei intuitiua: quia hi actus, licet sint supernaturales, determinant intellectum intra actus naturales: quia hi actus supernaturales non procedunt ab intellectu, ut a principio adaequato proportionato; intellectus verò non specificatur, nisi ab actibus, quorum est principium adaequatum proportionatum connaturale; non verò ab actibus, quorum est tantum principium obediens, inchoatum, & inproportionatum. Et quidem, quòd intellectus dicat ordinem naturalem ad visionem Dei supernaturalem, docet Fajjilius hic art. 1. dub. 6. num. 38. licet non possit viribus naturae illam elicere, & in hoc sensu non sit naturalis.

Possent tamen aliqui nimis religiosè interrogare, vnde habeat intellectus creatus intrinsecam illam naturalitatem, cum intellectus humanus, & angelicus ex specie sua dicant innatam potentiam, & ordinem realem ad visionem beatificam? Dico a priori, rem nobis esse satis ignotam: potest tamen dici, intellectum ut sic esse debitum naturae rationali secundum praedicatum genericum, & propterea esse naturalem secundum substantiam, ut latius explicabo disp. 2. cap. 4. & 5. num. 39. A posteriori verò colligi: quia, si intellectus haberet ordinem intrinsecè supernaturalem essentialiter sibi ad visionem, visio illi esset connaturalis.

12. Vera solutio.

Potentia specificatur ab actibus adaequatis sibi connaturalibus.

13. Relatio naturalis transcendentis potest esse ad terminum supernaturalem.

14. Intellectus non habet intrinsecam ordinem realem ad visionem beatificam.

ralis, atque adeo debitum esset illi lumen, sicut intellectu angelico debita sunt species obiectorum naturalium secundum se: quia intellectus Angelus habet ordinem naturalem ad talia obiecta sibi proportionata, ut naturaliter intelligibilia, non a se solo, sed cum speciebus, quae ideò debentur potentiae, quia obiecta sunt illi proportionata, & conaturalia ordini, quem habet ad illa intrinsecè naturalia: ergo, si intellectus habet in se intrinsecè ordinem supernaturalem sibi innatum, & naturalem ad obiecta supernaturalia intelligibilia per actus supernaturales, sequitur, hos actus esse tali ordini conaturales, & debitos, & lumen, seu species requisitas ad illos: quia obiecta eorum proportionata sunt tali ordini, & inclinationi supernaturali intellectus, quae eo ipso est illi naturalis, utpote essentialis.

At ex fide constat, ut dicemus in ea disputatione, nulli intellectui creato esse conaturaliter debitam visionem, aut actum aliquem supernaturalem: ergo signum est, nullum intellectum creatum habere sibi intrinsecum, & naturalem ordinem supernaturalem ad actus supernaturales: sed potius ex se ordine naturali illos respicere propter rationem datam: licet ipsi in se sint supernaturales ex alio capite. Et fortasse haec est mens nostri Arrubalis, asserentis supra num. 19. Deum clarè visibilem esse intra latitudinem obiecti conaturalis nostri intellectus, eò quòd sit inferius contentum sub ratione entis, ad quam rationem naturaliter se extendit utcuque quilibet intellectus: quia ex parte obiecti cuiusque intellectus creati, non dico creabilis, relucet aliqua ratio vniuersalis, cuius ratione quilibet intellectus creatus est in ordine naturali: sicut dicimus de potentia spirituali motiua, vel volitiua Angelus, & Dei, respectu actuum materialium, qui ab his eliciuntur: haec autem ratio potest explicari ex Arrubale esse intellectum creatum talis naturae, ut naturali virtute possit intelligere rationem entis ut sic abstractè, & vniuersè sumptam; & propterea potest eleuari ad obiecta supernaturalia, quae sunt sub ratione entis ut sic, quin eleuetur extra suum obiectum: nam, sicut ens in communi contrahitur ad ens supernaturale; ita intellectus, qui versatur circa ens in communi, potest eleuari ad operandum circa obiecta supernaturalia, quae sunt sub ratione entis in communi; atque adeò Deus, & alia obiecta supernaturalia intrinsecè possunt quasi materialiter cognosci naturaliter, siquidem abstractiue, & facta reuelatione, cognoscuntur actu naturali; tamen modo supernaturali, non possunt cognosci naturaliter secundum totam sui perfectionem: & quia talis ordo, quem dicit intellectus ad hos actus, non completur per aliquod comprincipium illi debitum iure creationis; dicitur talis ordo potentia obedientialis, naturalis tamen, vel nativa, seu non repugnantia, ut vocat Erice num. 83.

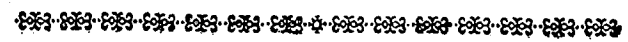
16. Obiectio. Responso.

17. Obiectio.

18. Responso.

quam rationem communem, quam vocamus specificatiuam potentiae: quae ratio, si fit abstracta à naturali, & supernaturali, considerari debet respectu potentiae abstractae à naturali; & supernaturali secundum definitionem traditam à nobis disp. 2. cap. 3. & 6. ad 8. tunc enim considerandus erit intellectus secundum rationem potentiae intellectiuae abstractae à naturali, & supernaturali, ut potens intelligere rem intelligibilem ut sic: ex quo non sequitur, gradum illum potentiae esse naturalis ordinis, neque rationem illam obiectiuam entis esse etiam eiusdem ordinis, sicut ratio accidentis ut sic est in ordine ad substantiam, & tam accidens, quam substantia sub his conceptibus abstractant à naturali, & supernaturali, quod non obstat ad hoc, ut aliqua inferiora substantiae, & accidentis sint supernaturalia, & alia naturalia.

Quando verò diximus, intellectum posse virtute naturali cognoscere ens in communi, ideò diximus, quia intellectus inter reliquas potentias hoc habet speciale, quòd possit uti alienis speciebus ad cognoscenda alia obiecta, quae sunt, & quae impossibilia sunt: atque adeò virtute naturali utens speciebus naturalibus potest cognoscere omnia mysteria supernaturalia, si illi proponantur, ut patet post reuelationem: & ita, licet non sit ens in communi rerum natura, potest uti speciebus alienis ad considerandam, & abstractandam illam rationem entis in communi, quam cognoscit virtute propria, & naturali: & ideò dicimus, colligi probabiliter, aliqualem proportionem habere intellectum ad obiecta supernaturalia, ut si eleuetur, possit illa cognoscere actu supernaturali: quam proportionem non habet auditus, quia intellectus virtute naturali, cognitione naturali, & abstractiua per alienas species cognoscit ens in communi, quod est in supernaturali; qua ratione etiam ipsum supernaturale cognoscit actu naturali, & per alienas species, ut modo dicebam, atque adeò, eo modo, quo cognoscitur ens in communi, cognoscitur etiam ens supernaturale particulare.



CAPVT II.

An ratione naturali demonstrari possit visionis beatifica possibilitas?

1. VLTIMI sunt Auctores, qui docent, non posse ratione naturali demonstrari possibilitatem visionis beatificae; quia est intrinsecè supernaturalis in entitate: supernaturale autem attingi non potest virtute naturali, adiuta etiam gratia naturalis ordinis: sicut, propter eandem rationem, docent frequentes Theologi, mysterium Trinitatis, incarnationis, & Eucharistiae, & alia huiusmodi, non esse euidenter cognoscibilia, etiam quoad an est.

2. Haec tamen ratio, sic vniuersaliter accepta, efficax non est, ut late probatur à nobis in frà disp. 2. cap. 7. n. 7. ubi probatur ratione naturali, conuincunt multa de Deo, quae in ipso sunt supernaturalia intrinsecè. Atque adeò audiendus non est Suarez lib. 2. de Angelis, cap. 29. n. 23. & 29. qui cum multis aliis propter hanc rationem probat, non esse demonstrabilem visionem beatificam, sicut etiam 1. p. lib. 2. de attribut. cap. 7. Et quamuis arguat nostrum Valquez alicuius inconsequentiae; quia asserit 1. 2. disp. 21. cap. 2. posse demonstrari possibilitatem visionis beatificae; in eandem foueam incidit ipse Suarez, qui, ut dicemus loco citato, concessit aliquando, per euidentiam naturalem posse intellectum creatum, saltem Angeli, cognoscere aliquod supernaturale, ut contingit in Angelo primo credente ex testimonio Dei, cuius testimonij inquit habere Angelum euidentiam naturalem; & tamen testimonium est quod supernaturale. Aliunde ergo quaerenda est ratio, & inuestigandum diligenter, an sit in rebus creatis aliquod praedicatum, quod à priori, tanquam causa, vel à posteriori, tanquam effectus, possit nos manuducere demonstratione euidenti ad cognitionem visionis beatificae, saltem possibilis, eo modo, quo ex creaturis naturalibus euidenter cognoscimus, Deum esse vnum, omnipotentem, immensum, &c. cuius vnitas, essentia, omnipotentia est intrinsecè in se ipsa supernaturalis.

3. Prima sententia docet, esse demonstrabilem possibilitatem visionis beatificae. Ita Valquez 1. 2. disp. 20. cap. 2. & disp. 22. cap. 2. Arrubal disp. 15. cap. 1. qui communiter citant Scotum in 4. disp. 49. q. 8.

Secunda

4. Secunda sententia.

5. Conclusio.

Probat.

6. Obiectio.

Confirmatio.

7. Solutio argumenti.

Confirmatio ad respondendum P. Suarez.

P. Arrubal.

Secunda sententia asserit, non esse demonstrabilem. Ita Suarez supra, & in Metaphys. tom. 2. disp. 30. sect. 11. n. 50. Caiet. Heraeus, & plures alij, & ex recentioribus communiter ferè omnes: videatur Erice disp. 39. cap. 2.

Dicendum est nobis, demonstrationem euidentem, qua conuincatur omni ex parte intellectus, nullam esse ad probandam visionem beatificam esse possibilem intellectui creato. Haec probatur, constanter negando plura principia, quae necessariò requisita sunt ad talem demonstrationem, quae principia, seclusa nostra fide, ex sola ratione naturali, non poterunt probari: quod eruditè probat Suarez supra, maxime lib. 2. de Angelis, soluendo in particulari omnia argumenta, quae communiter solent adduci: vbi ex communi doctrina rectè notat, non esse idem probare euidenter, & positiuè esse possibilem talem visionem, aut non probari euidenter repugnantiam: quia contra mysterium fidei possibilitatem, non potest esse demonstratio euidentis: infuper potest euidenter probari non esse contra rationem naturalem: at probare positiuè possibilitatè eorum omnium, non est necessarium: quia in rerum natura non est praedicatum aliquod à priori, vel à posteriori petens talem possibilitatem positiuam: respectu ergo visionis, nulla est creatura, quae illam naturaliter à priori petat, quia nulli enti creato est naturaliter debita visio, quia est supernaturalis secundum substantiam. Rursus, nullus est effectus creatus ortus ex tali visione, sicut oritur lux à Sole: ergo à posteriori non potest demonstrari: at per intuitionem non potest videri; quia, cum sit supernaturalis, species clara debet esse supernaturalis, quae eo ipso non potest esse debita alicui enti creato: ergo ex nullo capite potest cognosci possibilitas visionis.

Obicit primò Scotus: Deus continetur sub obiecto adaequato intellectus creati: ergo, qui cognoscit adaequate naturam talis intellectus, cognoscet omnem actum, quo potest versari circa quodlibet obiectum, quod sub adaequato continetur: ergo actum visionis circa Deum. Confirmatur: quoniam, ut capite praecedenti dixi, intellectus habet ordinem realem intrinsecum ad omne obiectum in particulari, circa quod potest elicere actum proprium, atque adeò concessimus ordinem naturalem intellectus, ut virtutis inchoatae ad Deum ipsum, & visionem supernaturalem: ergo, qui comprehendit virtute naturali talem intellectum, videt necessariò illum ordinem realem transcendentem identificantem cum ipso ad visionem possibilem: ergo Angelus superior, qui virtute naturali comprehendit intellectum Angeli inferioris, & hominum, talem ordinem cognoscet: sed non potest cognoscere talem ordinem, nisi eadem cognitione, vel alia distincta simul cognoscat terminum eius formalem, ut docuimus in tractatu de scientia, disp. 2. cap. 2. & disp. 3. cap. 8. ergo, vel dicendum est, Angelum virtute naturali non posse comprehendere intellectum naturalem inferiorem, vel posse virtute naturali cognoscere omnem actum visionis beatificae, & fidei diuinæ, & amoris beatifici, & omnes alios actus supernaturales secundum substantiam, qui possunt fieri à quolibet intellectu, & voluntate creata inferiori per auxilium Dei supernaturale, atque adeò venire in cognitionem Trinitatis, quae representatur in actu fidei, & visionis, quae cognoscit esse possibilem, imò & possibilitatem vnionis hypostaticae cum quolibet substantia creata; quia quaelibet per suam essentiam habet potentiam quasi passiuam terminabilem qualibet subsistentia diuina, qua carent accidentia, quae assumptibilia non sunt: itur substantia dicit ordinem realem talis terminabilitatis ad vniones omnes hypostaticas posibles: ergo, qui cognoscit virtute naturali comprehensiuè talem ordinem, cognoscet etiam vniones hypostaticas.

Respondetur argumento Scoti, Deum contineri sub obiecto adaequato intellectus, quatenus abstractiue saltè cognosci potest per creaturas; neque probari potest sola ratione naturali euidenter Deum esse cognoscibilem per propriam visionem intuitiuam. Maiorem difficultatem habet confirmatio addita, maxime in nostra sententia. P. Suarez lib. 2. de Angelis, cap. 29. n. 36. cursum docuit, naturali lumine, etiam angelico, non posse cognosci euidenter potentiam obedientialem, praesertim actiuam, quae est in rebus creatis ad effectus supernaturales: & ita respondet huic confirmationi. Arrubal verò disp. 24. n. 15. docet, Angelum videre creaturam subiectam esse diuinæ omnipotentiae, ut in ipsa faciat, quod non implicat: ad hoc autem necessarium non est, ut intelligantur in particulari effectus, qui in ipsa possunt fieri; sufficit enim, ut cognoscatur potentia cum

respectu ad rationem immediatam, & adaequatam obiecti formalis sine particularibus, quae sub illa continentur: addit tamen, verum esse, hanc capacitatem, seu potentiam obedientialem à solo Deo posse comprehendi; quia solus ipse cognoscit, quae ab illa potentia, & in illa possunt fieri per ipsum. Erice verò disp. 50. cap. 1. n. 15. docet, Angelum comprehendentem hanc potentiam obedientialem, non penetrare illam, quantum sufficit ad attingendum supernaturale connotatum; quia non sufficit ad hoc quaelibet intuitio comprehensiuam naturalem, sed requiritur supernaturalis.

Haec tamen solutiones parum constantes sunt, nec exactè rem explicant: videntur enim modò negare, quae antea concesserant: Suarez enim paulò antea concesserat, Angelum superiorem comprehendere inferiorem; imò in fine capitis idem docet probabiliter de inferiori respectu superioris: & tamen comprehensio esse non potest, nisi cognoscatur, quidquid intrinsecè est in re comprehensa: ergo, si potentia obedientialis est intrinsecè creaturae, debet illa cognosci cognitione comprehensiuam: at non cognoscitur, ut docet Suarez: ergo virtute naturali non comprehenditur. Vltariùs, non solum cognitione comprehensiuam, sed intuitiuam tantum, & quidditatiua, sicut res est in se, non potest cognosci res, quin cognoscantur omnia praedicata intrinsecè, ut infra dicemus de visione essentiae attributorum, & personarum: ergo non potest virtute naturali intuitiuè cognosci aliqua creatura, quin cognoscantur omnia praedicata intrinsecè: ergo & potentia obedientialis.

Ad haec, id, quod docet Arrubal, difficultatem habet ex dictis praecedenti capite, vbi docui, quamlibet potentiam dicere intrinsecum ordinem realem transcendentem, non ad obiectum aliquod in communi; sed ad omnia obiecta in particulari: quod cum etiam docuerit Erice, nescio quid intelligat nomine illo penetrationis: nam vel cognoscitur talis ordo ad obiectum supernaturale, vel non cognoscitur; si non cognoscitur, non est visio intuitiuam quidditatiua rei, prout est in se, nedum comprehensiuam; si cognoscitur, debet cognosci terminus eius, maxime in eius opinione, qui putat eadem cognitione, qua cognoscitur relatio transcendentis, debere cognosci eius terminum in obliquo, ut retulimus ex ipso, in tractatu de scientia Dei, disp. 2. cap. 2. quod etiam docet Suarez lib. 2. de Angelis, cap. 19. n. 2.

Quare probabilius duco asserere, Angelum, nec vllum intellectum creatum virtute naturali posse comprehendere vllam aliam creaturam, in qua sit potentia obedientialis physica, & realis, ad effectum aliquem supernaturale, qualis est visio, gratia habitualis, vnio hypostatica, &c. (sic docet Hurtado de Medoza disp. 10. de anima, sect. 4. & Faffol. q. 12. a. 8. dub. 3. n. 32.) non quia cognitione naturali non possit cognosci effectus supernaturalis; sed, quia nullum est principium sufficiens ad talem cognitionem: nam, vel deberet esse cognitio intuitiuam, vel abstractiua: intuitiuam non est, quia species naturalis nulla datur respectu alicuius obiecti supernaturalis: abstractiua verò non datur; quia est supra caput alicuius intellectus creati naturalis cognoscere omnes effectus supernaturales, etiam quoad an est abstractiue, qui possunt fieri à Deo per potentias obedientiales creatas actiuas, & passiuas; quia sunt infiniti: & cum non sit maior ratio vnus, quam alterius, cum ad omnes aequè referatur potentia obedientialis, nullus cognoscitur: quae ratio insinuat à Valquez 1. p. disp. 208. cap. 4. licet impugnetur à Suarez lib. 2. de Angelis, cap. 13. n. 7. atque adeò nulla est species naturalis naturaliter debita alicui intellectui creato, etiam angelico, quae representet talem potentiam obedientialem alicuius creaturae, etiam minimae inferioris.

Dicendum est ergo, nullam substantiam posse comprehendere perfectè ab Angelo creato naturaliter; secus creabilia supernaturalia: neque vllum accidens, si omnia accidentia habeant passiuum ordinem realem obedientialem ad motum supernaturalem existendi per se sine substantia: neque nouum videri debet aliquid in entitate naturale, non cognosci ab Angelo comprehendente; quoniam certum est secreta cordium, & actus voluntatis hominum, & Angelorum, etiam quae naturales sunt secundum substantiam, non cognosci ab Angelo naturaliter: & rursus res alias item naturales futuras ut sic, certum est non cognoscere, quamuis cognoscat illas existentes, quando existunt.

Si ergo cogitationes naturales existentes non cognoscit Angelus, neque aliqua obiecta formaliter ut futura, etiam si naturalia sint, etiam quoad an est, quia virtus eius naturalis ad illa non se extendit, mirum non est, si dicamus, eadem

P. Erice solutio.

8. Solutiones practicae reselluntur.

9.

10. Vera solutio.

11. Angelus naturali supernaturali neque vllum accidens, si omnia accidentia habeant passiuum ordinem realem obedientialem ad motum supernaturalem existendi per se sine substantia: neque nouum videri debet aliquid in entitate naturale, non cognosci ab Angelo comprehendente; quoniam certum est secreta cordium, & actus voluntatis hominum, & Angelorum, etiam quae naturales sunt secundum substantiam, non cognosci ab Angelo naturaliter: & rursus res alias item naturales futuras ut sic, certum est non cognoscere, quamuis cognoscat illas existentes, quando existunt.

12.

virtute naturali non cognoscere actus supernaturales...

CAPVT III.

An sit in creatura intellectuali appetitus innatus, vel elicitus ad visionem beatificam?

I. OSTER VASQUEZ, præcedenti capite allegatus, ex eo vel maxime probavit naturali discursu...

potentiam perficit in esse, vel operari: eo enim ipso, quod talis potentia sit priuata tali forma, dicitur illam appetere...

Iam verò, quod hic appetitus sit innatus naturalis, &c. probatur: quoniam innatum dicitur illud, quod à nativitate...

Præterea, cum talis potentia intellectiva, quæ ex se habet virtutem inchoatam, & innatam ad talem visionem, non possit perfici, & compleri per virtutem alicuius agentis...

Secunda conclusio: Appetitus elicitus naturalis, hoc est, necessarius quoad specificationem, non datur in creatura rationali ad visionem, dum illa caret. Hæc est contra Vasquez supra: sed probatur: quoniam homo non potest habere actum elicitum potentie appetitivæ...

5. Conclusio probatur.

6. Quare potentia dicitur obedientialis.

7. Secunda conclusio.

8. Explicatur ab exemplo.

9. Tertia conclusio.

10. Quarta conclusio.

11. Cur voluntas non appetat visionem ut bonam bonitatem supernaturalem?

homo, dum in tenebris ambulat, non videt res, vt in se sunt, potest apprehendere vt bonum sibi, quod reuera est malum; & malum, quod reuera est bonum; fit, vt possit cogitare in visione esse aliquid mali, vel saltem ex illa priuari aliquo delectabili corporis, quod dum priuatur per visionem, potest illam apprehendere vt malam sibi.

Exemplo rem illustro. Certum est, actum fidei diuinæ inesse nobis liberum, etiam quoad specificationem: possumus enim credere, & discredere Deo dicenti; non, quia possit in Deo dicente esse aliqua falsitas re ipsa, quæ sola est obiectum dissensus; sed, quia potest nobis apparetur proponi talis falsitas, vel deceptio in Deo, sicut in alio homine testificante: beatitudinem autem in communi nemo potest odio habere: quia beatitudo, vt sic, repræsentatur vt includens in se omne bonum, & carentiam omnis mali: illud autem, quod omnimodo bonum, & nulla ratione malum apparet, non potest odio habere appetitus; quia obiectum odij formaliter est malum, vt sic: ergo beatitudo, vt sic, in communi, non potest odio haberi; secus visio in particulari, licet in se non possit esse mala: & forte Vasquez de beatitudine in communi loquutus est.

Tertia conclusio: Rectè potest visio Dei amari necessariò, & liberè quoad exercitium. De libertate dubium non est, quia nobis viatoribus sub ænigmate fidei ambulantes, & multo magis ambulantes in tenebris luminis tantummodo naturalis, non repræsentatur actuale desiderium visionis ita summè bonum, vt licet in eo non inueniat voluntas rationem mali, quod odio habeat; possit tamen inuenire aliquam rationem boni in cessatione ab illo, & declinare ad alia obiecta amabilia etiam: ergo tunc liberè amabitur visio quoad exercitium. Quod verò possit esse appetitus necessarius, probatur: quia rectè potest, & quotidie contingit, vt exciteret ad Deo, vel à natura, &c. cogitatio aliqua repræsentans, vt bonum, talem amorem visionis, qua repræsentatione rapiatur subitò voluntas per motum primò primùm, desiderando illud bonum, nempe, visionem, antequam per intellectum proponatur ratio aliqua difficultatis in obiecto, vel exercitio circa illud; id, quod passim contingit nobis in omnibus ferè obiectis amabilibus: ergo tunc tale desiderium, seu appetitus elicitus, qui dicitur motus primò primus, erit naturalis, id est, necessarius quoad exercitium.

Quarta conclusio: Appetitus elicitus visionis beatificæ potest esse in creatura intellectuali omninò naturalis in sua entitate, absque ordine ad cognitionem aliquam antecedentem supernaturalem ordinis. Probatur: quia, licet ex dictis capite præcedenti constet, non posse esse cognitionem eundem naturalis ordinis visionis beatificæ à priori, nec à posteriori; tamen nemo negare potest, creaturam intellectualem, maximè angelicam, posse naturaliter aliqualem notitiam probabilem, valde efficacem, habere possibiliter visionis beatificæ, qua suum Creatorem videat clarè, illòque fruatur: ergo talem visionem potest appetere, appetitum elicitum, cum ad hoc necessaria non sit semper in potentia cognoscente cognitio eundem convenientiæ, seu bonitatis obiecti; imò ferè semper est cognitio valde incerta, & formidine plena, excepta cognitione fidei diuinæ. Quod verò tunc talis appetitus elicitus sit naturalis, & non supernaturalis secundum substantiam, probatur: non, quia cognitio præcedens sit naturalis; sed, quia obiectum formale, sub quo talem visionem amat, est naturalis ordinis; amat enim visionem vt bonam, & conuenientem sibi per bonitatem, & conuenientiam naturalem, & non supernaturalem: ergo talis appetitus non est supernaturalis.

Si autem quæras, qua ratione nequeat voluntas tunc appetere visionem vt conuenientem, & bonam sibi bonitate, & conuenientia supernaturali? Respondet multi: quia non attingitur bonitas supernaturalis cognitione illa naturali: ego verò doceo, posse attingi saltem probabiliter, quod sufficit ad mouendam voluntatem, quatenus est ex parte cognitionis. Ceterum, cum ex parte voluntatis sit impossibilitas physica ad eliciendum actum supernaturalem circa tale obiectum, hinc fit, vt, nisi eleuetur voluntas per aliquod principium intrinsecum, vel extrinsecum supernaturale ad talem actum supernaturalem desiderij, non possit elici ab ipsa voluntate, etiam angelica, & secundum virtutem naturalem: & hoc est, quod docet S. Thomas, naturaliter excitari in nobis appetitum visionis illa cognitio: nam, si ex ratione naturali, vel ex reuelatione aliqua, aut testimonio humano cognoscit homo beatitudinè esse visionem claram Dei, naturaliter, hoc est, subitò, & quasi per

motum primò primùm rapitur ad eius desiderium naturale, quia illam vt bonum sibi naturale apprehendit, non verò vt bonum supernaturale.

Quinta conclusio: Posita fide diuina visionis beatificæ in homine fidei, potest esse desiderium illius, & appetitus supernaturalis secundum substantiam. Probatur: quia per fidem repræsentatur homini visio vt bonum sibi conueniens supernaturale: ergo voluntas potest illud bonum amare, & desiderare actum supernaturalem secundum substantiam libero, vel necessariò, adiuta auxiliis supernaturalibus intrinsecis, vel extrinsecis.

Sexta conclusio: Nullum est desiderium visionis beatificæ, quod sit bonum, id est, ex motiuo honesto, aut inducens ad bonum honestum, quod non sit ex gratia Dei per Christum in homine, siue tale desiderium, siue appetitus sit actus necessarius, siue sit actus liber, seu sit naturalis secundum substantiam, siue sit supernaturalis. Hæc conclusio probanda est ex dictis à nobis in tractatu de gratia, vbi latissimè probaui, nullum actum intellectus, aut voluntatis liberum, vel necessarium, naturalis ordinis, vel supernaturalis, quod ad bonum honestum inducit aliquo modo, posse esse debitum creaturæ rationali iure creationis; sed illi dari ex gratia Dei superaddita per Christum naturali, vel supernaturali secundum proportionem, & naturam talis actus; & hanc esse mentem Augustini, & antiquorum Patrum contra Pelagium, cuiusque reliquias: quia nullum est opus bonum honestum, quantumvis naturale, quod ex se non pertineat ad iustificationem creaturæ rationalis: nihil autem pertinens ad iustificationem potest esse debitum naturæ: & ita tale desiderium, seu appetitus ad visionem non potest esse naturalis in hac acceptione; sed necessariò debet esse supernaturalis, saltem quoad modum: sicut qualibet cogitatio, saltem congrua, ad opus bonum honestum naturale, & morale, licet in se sit naturalis ordinis; est tamen supernaturalis quoad modum, quia non est debita naturæ, iure creationis.

Cum ergo potentia voluntatis creaturæ rationalis debita non sit cogitatio supernaturalis, vel naturalis, saltem congrua, (de hac enim loquor, ad eliciendum actum desiderij visionis beatificæ bonum, naturalem, vel supernaturalem, sequitur, quod talis appetitus visionis nunquam sit naturalis, hoc est, debitus voluntati; sed semper erit supernaturalis illi, saltem quoad modum. Et hac ratione explicandus est S. Thomas, cum asserit, appetitum elicitum visionis, seu beatitudinis, esse naturalem: quia proposita voluntati, regulariter resultat naturaliter, id est, motus subiectus (non liber, sed necessarius, & propterea dicitur naturalis) habendi talem visionem, sicut Aristoteles dicit 1. Metaph. cap. 1. Omnes homines naturaliter scire desiderant, id est, visis effectibus, inquit S. Thomas; statim resultat subiectus motus desiderij sciendi causas eorum: quia, inquit S. Thomas, hoc desiderium est quasi admirationis, quæ est causa inuestigandi causam, & desiderandi videre illam. Dicitur autem desiderium naturale, quatenus est naturæ consentaneum desiderium sciendi, vt explicat Suarez in Metaph. tom. 1. disp. 1. sect. 6. vel naturale, quatenus non potest odio haberi, vt explicat Vasquez 1. p. d. 23. q. c. 1. n. 5.

Circa beatitudinem verò in communi non contractam ad visionem, rectè probat Ægidius supra, §. 3. dari appetitum naturalem elicitum, qui sit necessarius quoad specificationem: id quod docere videtur August. 13. de Trinitate, cap. 3. & 5. & 4. contra Iulian. cap. 3. Et ratio est: quia vnum ex principiis practicis naturalibus illud est, Bonum esse amandum, & non posse odio haberi; ergo, cum beatitudo, vt sic, sit omne bonum, non potest vllò modo odio haberi: ergo necessariò amanda est, vt sic, quoad specificationem. Et fortasse Vasquez, & alij Doctores supra dati nihil aliud intendunt, nisi actum elicitum circa visionem secundum beatitudinem in communi, esse actum necessarium, & non liberum quoad specificationem, vt bene notauit Ægidius supra art. 1. §. 4. n. 37. Et his conclusionibus nihil possunt officere oppositæ sententiæ; imò omnes ferè iuxta illas possunt conciliari: quia, vt frequentius dicitur à Doctoribus in hac quæstione, lis potius est de vocibus, quam de ipsa re.

Ex quibus colligitur, non deduci efficax argumentum ad probandam possibilitatem visionis beatificæ ex appetitu eius, vt rectè obseruat Suarez 1. p. lib. 2. de attributis, cap. 7. à num. 9. tum, quia possumus, saltem inefficaciter, appetere impossibilia; tum etiam, quia ex appetitu elicitu non potest deduci euidenter possibilitas eius, sed tantum probabili

12. Quinta conclusio.

13. Sexta conclusio.

14.

15.

16.

probabili discursu, qua tantum ratione, & non euidenti id probasse. Thomam in hoc art. & 1.2. q. 3. art. 7. & Augustinum loco supra citato, docet Suarez cum Caietano in hoc articulo, loco supra citato, n. 12.

CAPVT IV.

Verum aliquis in hac vita viderit clarè Deum?

1. Sententia affirmans.

IN TER alia argumenta, quibus probatur possibilitas visionis beatificæ, vnum est: quia de facto aliquibus Sanctis in hac vita concessa sit ob speciale privilegium, & beneficium Dei, de quo agit S. Th. art. 11. Et potest esse dubium de Patribus veteris Testamenti, & noui. De veteribus dubium est circa Iacob, & Moysen: de Iacob, quia Genes. 32. dicitur: Vidi Dominum facie ad faciem, quod iuxta phrasim Pauli, intelligitur de visione clara: de Moysen Numeror. 12. dicitur: Ore ad os loquor ei, quod intelligitur de eadem visione. Et sanè Augustin. 1.2. de Genes. ad literam, cap. 26. & c. & epist. 112. manifestè docet, Moysen clarè in hac vita vidisse essentiam diuinam, idemque docet S. Thomas in hoc art. ad 2. nam, licet docuerit, in hac vita mortali à nullo puro homine videri posse; tamen loquitur de potentia ordinaria, ratione cuius omnis cognitio fit ministerio sensuum; quod non obstat, vt de potentia absoluta poterit illam habere Moyses, sicut illam habuit Christus Dominus, licet non esset purus homo: idem de Paulo docent alij Patres, & Scholastici recentiores, quorum præcipua fundamenta sunt auctoritas Augustini, & S. Thomæ, & loca aliqua Scripturæ, quæ id ipsum sonare videntur.

2. Sententia negans.

Oppositam sententiam sequutus est Vasquez disp. 55. à c. 2. vbi, cum res sit, inquit, de facto, non potest nobis constare, nisi ex definitione Ecclesiæ, auctoritate Scripturæ, vel Patrum: Ecclesiæ nihil definitiuissimè potius Euanistius Papa in prima epistola decretali oppositum videtur definisse, cum ait, à quolibet Beato in alia vita Deum clarè videri, non sicut Moyses, est, vtique Propheta, per anigmata, & figuram, sed ipsam veraciter in Filio contuebitur Deitatis imaginem. Ex auctoritate Patrum nihil certi haberi potest: nam, licet S. Thomas, & Augustinus primam sententiam docuerint; tamen oppositam docent manifestè Dionys. 4. cap. de cælest. Hierarch. & in epistola ad Caium: Irenæus lib. 4. cap. 37. Origen. Hilar. Nazianz. Tertul. Hieron. Gregor. Chrysof. Cyril. Isidor. Nissen. & alij Patres, quos refert Vasquez cap. 3. & ex Scholasticis Alexand. 1. p. q. 2. memb. 1. a. 4. Caietanus in cap. 1. Numerorum: Salmeron tom. 2. tract. 31. Tolemus annotat. 5. 4. in cap. 1. Ioannis: Maldonatus ibi vers. 18. Molina disp. 2. hic art. 11. Salas tom. 1. in 1.2. tract. 2. d. 10. sect. 4. Granados 1. p. tract. 7. de visione, d. 1. & alij.

3. Nihil probatur ex Scriptura.

Ex Scriptura autem nihil certi potest colligi; tum propter phrasim Scripturæ, quæ patitur varias expositiones iuxta alia loca; tum propter varias interpretationes sanctorum Patrum: tum etiam, quia potius sunt alia loca, quæ innuunt, à nullo esse visam essentiam diuinam in hac vita, vt illud Ioan. 1. Deum nemo vidit vnquam. Et cap. 6. Non, quia Patrem vidit quisquam: nisi is, qui à Deo est, id est, Christus; hic vidit Patrem. Quæ loca latè expendit Vasquez cap. 3. & 4. & 5. nam in primis loqui, vel videre Deum facie ad faciem, in Scriptura non denotat necessariò visionem claram Dei, vt patet de eodem Moysen Exod. 33. quia hunc locum omnes exponunt de visibili facie, in qua Dominus, seu Angelus apparebat, sicut Genes. 32. de Iacob: Vidi Dominum facie ad faciem, & c. Et in illis verbis: Ostende mihi faciem tuam, non petiisse Moysen visionem Dei; sed hilarem vultum, vel maiorem ipsius Dei cognitionem; vel, vt Deus esset ipsi dux in itinere, quo ipse populum ducebat, docent frequenter Expositores: cum responsum ei fuerit: Præcedet te facies mea, & requiem dabo tibi. In Hebræo autem legitur: Ostende mihi viam tuam, ac si dicat: Præcipis, vt ego ducam populum: indica mihi, quem missurus es mecum, vt viam demonstret. Petit ergo Moysen faciem Dei tanquam ducis peregrinationis: facie nanque ostenditur via, iuxta illud Lucæ 9. Facies eius euntes in Hierusalem. Vide nostrum Prado in Ezechiel. tom. 1. commentario primæ visionis, sect. 2. quibus accinit Dei responso: Facies mea præcedet te: id est, ego dux ero in itinere, ego te ducam.

4.

Porro Exodi 33. rursus petiuit Moyses: Ostende mihi gloriam tuam, si autem peteret essentiam diuinam videre, cum constet ex responso Domini, repulsam tulisse, non col-

ligetur ex hoc loco concessam visionem Moysi, sed potius negatam. Nihilominus contendit Vasquez, tantum petiisse rursus post peccatum populi, & fractas tabulas legis, iterum videre Deum facie ad faciem in forma visibili, & gloriosa, cui respondit Dominus: Non me videbit, & c. Nullus me ita gloriosum potest videre in carne passibili: ceterum videbis posteriora mea, id est, posteriorem partem figuræ visibilis, cuius gloria temperatior sit, quàm facies. Et ideo in foramine petre visus est Deus in forma visibili à Moysen confortato: persuasum enim sibi habebant Iudæi, omnem hominem Deum videntem in forma visibili, statim moriturum: Iudicum 13. Moriemur, quia vidimus Dominum. Et fortasse ortum est ex isto loco Exodi 33. Non me videbit homo, & viuet. Et propterea Genes. 32. quasi singulare beneficium refert Iacob, se vidisse Deum, & non mortuum: Vidi Dominum facie ad faciem, & salua facta est anima mea, id est, non sum mortuus. Idemque constat ex Deuteronom. 5.

Ex alio etiam loco Numerorum 12. collegit Augustinus suam sententiam, vbi loquitur Dominus: Si quis fuerit inter vos Propheta, in visione apparebo ei, aut per somnium loquar ad ipsum: at non talis seruus meus Moyses: ore enim ad os loquar ei, & palam, & non per anigmata, & figuram Dominum videt. Præfertur ergo à Domino Moyses præ aliis in hoc, quod non per anigmata, & figuram; sed clarè Deum viderit. Respondet Alexand. in hoc præferri Moysen, quod cæteris Deus se, & sua mytheria in visione imaginaria reuelauerit; Moysi autem in intellectu iuxta varias prophetiæ differentias secundum S. Thom. 2. 2. q. 174. art. 2. Vasquez verò cap. 5. respondit, primò sermonem non esse de Prophetis præteritis, sed de futuris, quibus in omnibus, vel in visione imaginaria, aut intellectu Deum apparuit: at verò Moysi in figura exteriori corporali, visibili oculis externis, tanquam amicus familiariter ore ad os, & facie ad faciem cum illo colloquens; etsi aliquando antiquioribus, vel posterioribus Prophetis sic Deus apparuit; non tamen ita frequenter, & familiariter, ac Moysi, cui Deus sua mytheria reuelabat, non per anigmata, & figuram, sicut alius Prophetis, qui vix poterant intelligere, quæ ad eò obscure, & in ænigmatibus recipiebant: Moyses autem clarè, distinctè, absque difficultate intelligebat Dominum sibi familiariter in forma visibili colloquentem, clarè, absque ænigmaticis symbolis currus Cherubim, vt Ezechiel; vel ollæ succensæ, vt Hieremias, & c. quod totum intelligi potest absque visione Dei clara.

De aliis verò Sanctis noui Testamenti eadem controuersia est, vnico excepto Christo Domino, de quo nulla esse potest, vt patet ex 3. p. q. 10. De Paulo idem quod de Moysen sentiat Augustinus, & S. Thom. supra, & 2. 2. q. 175. art. 5. & alij idem docent propter raptum illum, quem refert ipse Paulus 2. Corinth. 12. quem multi alij Patres, & Scholastici explicant, non de visione clara Dei, sed de ecstasi, & excessu mentis, in quo mytheria altissima ei reuelata sunt, etiam si Deum clarè non viderit.

Ego verò in hac controuersia assero, si quispiam mortuum vnquam vidit in hac vita diuinam essentiam, vna fuit B. Virgo MARIA, cui nulla excellentia, beneficiumve negandum est, quod illam deceat; maxime ex his, quæ aliis Sanctis longè inferioris notæ communicata sunt. An vero in instanti cœceptionis suæ purissimæ, vel in die annuntiationis Verbi incarnandi, vel in die Christi natiuitatis, vel in die resurrectionis; multi variatim, & satis piè id docent: & in omnibus his casibus ego probabiliter credo: videatur noster Quirinus tract. de conceptione, cap. 32. §. 4. à n. 47. & Suarez supra in fine, & 3. p. tom. 2. d. 19. sect. 4. Enriquez lib. 3. cap. 11. §. 5. Canis. lib. 1. cap. 13. & lib. 4. cap. 2. Salas supra.

De Moysen, & Paulo probabiliter satis asseritur mens Augustini, & S. Thom. sicut probabiliter etiam negatur iuxta alios Patres. Ita expressè Valentia p. 7. qui docet esse problema. Idem ait Suarez 1. p. lib. 2. de attributis, cap. 30. n. 13. De sancto Benedicto idem asseritur à multis ex testimonio Gregorij lib. 2. Dialog. cap. 35. quem explicat S. Thom. 2. 2. q. 180. art. 5. ad 3. & quodlibeto 1. art. 1. de eximia aliqua reuelatione, ingenti voluptate spirituali, atque sensibili plenæ, de qua explicari etiam debet Augustinus 9. Confess. cap. 10. vbi de se ipso, & matre sua videtur asseruisse, tale gaudium habuisse, vt si duraret, esset æterna felicitas, de qua dicitur: Intra in gaudium Domini tui, & c. Sed per emphasim quandam, & Hyperbolem dicta sunt, ad explicandam ingentem animi lætitiã, & gaudium in ea visione: sicut eodem modo intelligendum est quid simile, quod de beato

8. De aliis probabile est.

7. B. Virgo sola in hac vita diuinam essentiam vidit.

6.

5.

Parente nostro Ignatio scribitur, & ab aliquibus de visione beatifica prædicatum audiui; & de aliis etiam Sanctis, quos monco, non laudando propter rem, quæ difficile probari potest doctis quibusque Theologis.

CAPVT V.

An Deus videri possit oculis corporeis?

1. Anthropomorphitarum error.

ROBAVIMVS hucusque, Deum clarè in se ipso posse videri notitia intuitiua intellectuali: querimus, an videri possit in se ipso, vt est, oculis carnis. Anthropomorphitæ, hæretici planè insani, docuerunt, Deum ipsum videri posse in hac vita, & de facto videri in alia oculis corporis: quia putabant, illū esse corporeum. Augustinus verò 22. de Ciuitate Dei, c. 29. videtur docuisse, de facto à Beatis videri Deū oculo corporeo, quem explicat S. Th. hic art. 3. ad 2. vt nihil ibi definit Augustinus; sed quasi dubitando id proposuisse. In epistola autem III. ex professo rem hanc versans inquit, Deū videri ab Angelis, & hominibus in alia vita, oculis mentis, & intellectu clarè, vt in se est: rursus non sic videri oculis corporis, quos nunc habemus: at verò oculis corporis subtilioris, quod perficitur in alia vita, & sit simile corpori, quod putabat habere omnes Angelos; non videtur asseruisse Augustinus id esse impossibile, sed potius esse possibile: & idem videtur docuisse Hieronymus, & alij Patres.

2. Quid catholica fide credendum.

Ego verò ex certa fide suppono, Deū non esse vllō modo corporeum: rursus Angelos non esse vllā etiã ratione corporeos, neque alios oculos habere, quàm intellectum, quia sunt puræ substantiæ spirituales: deinde hominū corpora, licet ornanda dotibus gloriosis in alia vita, eandem tamen naturā in specie, & indiuiduo habitura, ac habuerūt in hac, atque adeo, naturaliter saltem, sicut hic nō possunt videre per oculos corporis res spirituales: ita nec in alia vita, tandem assero, nec in hac, nec in alia de potentia Dei absoluta posse videri Deum, aut aliam substantiam, vel accidens spirituale oculis corporis. Ita S. Th. hic art. 3. Vasquez d. 40. c. 2. Molina in hoc articulo: Suarez lib. 2. de attributis, cap. 6. qui cum Vasquez ait, hoc esse ferè certū de fide: Granados 1. p. tract. 4. de visione, d. 1. Erice d. 43. c. 2. noster verò Salas 1. 2. tom. 1. tract. 2. d. 5. sect. 1. idem asserit de visione corporea, licet addat, visionem Dei spirituale posse oriri à potentia corporea eleuata. Multa loca Scripturæ sacræ adducunt prædicti Doctores, quibus innui videtur Deus inuisibilis esse oculis corporis, quæ nimium non vrgent, cum possent explicari de potentia ordinaria, & virtute naturali. Tota difficultas huius questionis est in assignanda aliqua implicatione, quæ manifestè intellectum conuincat: nam, cum non sit minor distantia inter Deum, obiectum supernaturale, & intellectum, potentiam naturalem, quàm inter rem spirituale, & potentiam corpoream; & tamen Deus potest clarè attingi ab intellectu creato eleuato; cur non poterit oculus materialis eleuari ad videndum Deum? Multas implicationes adducit ibi Erice, & illas eneruare contendit, vt suā neruosam tradat, quæ non minùs eneruis est ad conuincendum intellectum, qui mordicus assentiri proprio placito solet, nec facile ab eo dimoueri. Vt meam aperiã mentem, suppono contra P. Suarez, & alios ex tract. de Sacramentis, non esse in qualibet re creata potentiam obediẽtiam intrinsecam ad efficiendum physicè, vt instrumentum eleuatum à Deo, quamlibet rem naturalem, vel supernaturalem, spirituale, & corpoream, vt latè probat Vasquez 1. p. d. 176. cap. 4. quare, cum Suarez, & alij concedant Sacramentis virtutem physicam producendi gratiam, nescio quā ratione possint negare, oculos corporis posse eleuari ad videndam rem spirituale.

3.

Quo posito, hoc argumentum formatur: Quælibet res, quæ vtrunque physicè producit aliq, illam producit secundum virtutem, & adiuuante, quam in se intrinsecè habet, quia agit in quantum est, licet ad aliquos effectus indigeat maiori, vel minori adiutorio extrinsecò, pro natura, & dignitate talium effectuum; sed quælibet res nō habet intrinsecam virtutem ad quemlibet effectum: ergo cuiuslibet entis limitato, & creato, limitanda est, & assignanda sua virtus determinata, respectu aliquorum effectuum, ita vt alios præter illos efficiere nequeat, quātumuis adiunetur à Deo. Maior propositio certissima est: quia actus secundus nascitur ex primo: vnde, si res in se ipsa non habet illam virtutem, sed tota illi aduenit ab extrinsecò; istud extrinsecum erit, quod agit, & non ipsa res: sicut calor in aqua existens, licet

4. Propriatio pro conclusionem.

aqua calida calefaciat, tamen calefactio non oritur physicè ex substantia ipsius aquæ, sed ex vnico calore, qui in ipsa aqua est, licet ad summum requiratur aqua, & sustentaculum caloris, de quo modò non curo. Minorem vt veram suppono, ex quibus consequentia euidenter inferitur.

His datis, vltimè sic infero: Ergo potentia spirituales, & materiales habebūt suā determinatā adiuuantem, vltra quā procedere nequeant; spirituales maiorē, quàm materiales; quia illæ perfectiores sunt: sed spirituales possunt attingere obiecta spiritualia: ergo hæc nō poterunt attingi à corporalibus; aliàs dicemus oculos posse videre sonum, & auditum percipere colorem, & imaginationem bruti posse apprehendere bonum, & malū, & eius appetitum peccare, & posse etiam discurre, & c. ergo terminus aliquis præfixus constituendus est potentis circa obiecta, erga quæ naturaliter, & supernaturaliter possunt operari, spirituales circa spiritualia naturalia naturaliter; circa supernaturalia verò supernaturaliter; atque adeo possunt videre Deum supernaturaliter eleuati: cuius optimum indicium est; quia naturaliter possunt illum cognoscere abstractiue per creaturas: non potest autem intellectus etiam supernaturaliter Deum comprehendere; quia intellectus limitatæ virtutis esse debet, & non attingit eum modum cognoscendi per comprehensionem, cuius rationem infra assignabimus.

At verò potentia materiales naturaliter operantur circa obiecta materialia naturalia; & si sunt aliqua materialia supernaturalia, supernaturaliter circa illa operabuntur, aut versabuntur; v. g. substantia materialis terminatur supernaturali vnione hypostatica materiali, & quantitas terminatur modo supernaturali per se existendi, vt in accidentibus Eucharistiæ, vel modo indiuisibiliter existendi, vt Corpus Christi in Eucharistiæ; & si dari possit color, vel lux materialis supernaturalis, nō dubito, quin posset supernaturaliter videri ab oculis corporis: at verò circa res spirituales non habent potentia materiales vllā proportionē, adhuc vt eleuati, cuius indicium est, quod nec abstractiue, aut vllō modo illas naturaliter in se ipsis attingunt; quia nulla potentia materialis abstractiue per discursum cognoscit rem spirituale, sicut intellectus abstractiue cognoscit rem supernaturalem: ergo ex hac parte aliqua maior proportio reperitur inter potentias spirituales ad supernaturalia, quàm inter materiales ad spiritualia; & inter hæc non quælibet potest quodlibet indeterminate: nam voluntas non potest eleuari à Deo ad videndum, nec intellectus ad amandum propter eundem discursum cum proportionē applicatum: ergo sufficienter demonstratur, non posse videri Deum in se ipso oculis corporis, cum visio, vt pote actus vitalis, debeat oriri à potentia vitali physicè, in eaque immanenter recipi, propter quod dicitur ipsa videre, & non Deus extrinsecè adiuuans, neque lumen, aut species, nisi tota bona Philosophia prorsus euertatur. Loca Scripturæ, quæ in contrarium adducuntur, facile soluntur ab Auctoribus, quia vel sermo est de Deo iam homine visibili facto, vel de Deo sub specie visibili apparente.

CAPVT VI.

Quid sit visio beatifica, & an Beati producant verbum mentis?

OSITA semel possibilitate, & existentia visionis beatificæ, explicanda iam venit eius quidditas, & essentia: loquimur autem de visione beatifica secundum rationē physicam visionis, qua definitum est, clarè videri Deum in se ipso, & prout est in se à Beatis, non verò quatenus habet rationem beatitudinis, & æternæ felicitatis. Deinde non ago modò, an sit supernaturalis secundum substantiam, de quo commodius latissime disputatione sequenti: sed in quo formaliter consistat hæc ratio visionis Dei intuitiua.

Prima sententia est asserentium, visionem beatificam non esse verbum aliquod creatum productum ab intellectu Beati, quod sit expressa Dei similitudo: quia ipsa essentia diuina essentialiter est vnita intellectui beato per modum speciei impressæ, & expressæ sui ipsius, per quam clarè videtur, vt in se ipsa est. Ita Caiet. Bañez, & Zumel in art. 2. Nauarrete controuersia 34. §. 3. González d. 25. sect. 4. qui tamen addit n. 47. esse in intellectu Beati modum quandam productum visionis intelligibilis, quo intellectus intelligibiliter vnitur obiecto, & sit, quæ vnica essentia

5.

6.

1.

2. Prima sententia.

essentia diuina in ratione obiekti: & hac ratione dici potest verbum late à Beato productum.

3. Fundamentum huius sententiæ nullum aliud est, quam auctoritas Sancti Thomæ art. 2. & 4. negantis possibiliter alicuius similitudinis Dei. Idem docet quæst. 8. de veritate, art. 1. & quæst. 9. de potentia, art. 5. in corpore, & 4. contra gentes, cap. 11. & alibi sæpè, vbi docet frequenter, asserere Deum videri per aliquam speciem, vel similitudinem, esse asserere, Deum non videri in se ipso, sed in alio, nempe, in illa specie expressa, seu verbo, quod quando est, in se ipso videtur vt quod, & in illo videtur obiectum: cum ergo Deus clarè in se ipso videatur à Beatis, & non in alio; manifestè sequitur, non videri in verbo Beatorum, atque adeò Beatos nulum formare verbum: & rationes, quibus S. Thom. probat non dari similitudinem aliquam Dei, eodem modo probant de impressa, ac de expressa, seu verbo mentis.

4. Secunda sententia. Secunda sententia asserit, in intellectu Beati per actionem physicam, & realem de prædicamento actionis produci qualitatem aliquam, quæ dicitur species expressa, imago, & verbum essentia diuinæ visæ, quæ nullo modo deferuire potest intellectui creato loco talis speciei expressæ, atque adeò tota essentia visionis beatificæ consistit in expressione, & inhærentia talis qualitatis in intellectu Beati. Ita docent in primis Scotus in 4. distinct. 49. quæst. 2. art. 3. cum suis: imò asserit Scotus, immeritò oppositam tribui Sancto Thomæ. Bonauentura in 1. distinct. 3. in prima parte distinctionis, art. 1. quæst. 1. Sotus Thomista in 4. distinct. 49. quæst. 2. art. 3. post 2. conclus. reprehendit Capreolum propter oppositam conclusionem. Ex nostris omnes, Vasquez disput. 38. cap. 2. Suarez 1. parte, lib. 2. de attributis, cap. 11. Molina art. 2. d. 1. Granados 1. parte, tract. 5. de visione, distinct. 1. sect. 2. Erice disput. 40. num. 11. & 23. & disp. 42. cap. 5. vbi plures citat.

5. Omnes ferè nostri conantur probare, esse mentem S. Thom. quæst. 4. de veritate, art. 2. in corpore, & art. 1. ad 9. & in hac 1. part. quæst. 27. art. 1. vbi docet, in omni intelligenti procedere aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ, ex vi intellectus promouens, & ex eius notitia procedens: quam quidem conceptionem vox significat, & dicitur verbum cordis? & in 1. disp. 28. quæst. 2. ait, verbum esse ipsam operationem intelligendi, vel ipsa species, quæ est similitudo rei intellectæ, & sine utroque istorum, non potest quis intelligere: utrumque enim istorum est, quo quis intelligit formaliter, vbi docet, esse in intellectu actionem, & terminum productum per illam, qui dicitur verbum, & utrumque ad intellectiōnem requiri: & 4. contra gentes, c. 11. & 12. idem repetit.

6. Quibus testimoniis respondent frequenter Thomistæ, loqui Sanctum Thomam de omni intellectu naturali creatæ, secus de supernaturali terminata ad Deum ipsum clarè, & intuitiue visum in se: siquidem in diuinis intellectu essentialis, quæ est naturalis Patri, Filio, & Spiritui sancto, in sententia omnium non producit verbum: ergo Sanctus Thomas non debet dixisse, id esse de ratione formalissima cuiusque intellectiōnis. P. Vasquez d. 39. per totam, late probat ex mente Sancti Thomæ, imò & Aristotelis lib. de somniis, cap. vltimo, & de memoria, & reminiscencia, cap. 2. in qualibet potentia cognoscitiua, siue intellectuali, siue sensibili, formari idolum quoddam, quod vocatur imago, seu species expressa obiekti cogniti, quæ imago producit per actionem, quæ dicitur cognitio, quæ est cognitio proxima talis idoli, seu imaginis, in quo idolo, imagine, seu verbo, dicitur cognosci obiectum, quod non cognoscitur in se ipso: at verò in visione beatifica, qua de fide est, videri Deum in se ipso, non formari à Beatis tale idolum, speciem expressam, aut verbum mentis; quia impossibile est, Deum in se ipso videri, & simul videri in alia imagine, seu verbo prius viso: quia non potest vnum videri clarè per aliud prius visum tanquam per medium, nisi in eo sit tota entitas, & ratio alterius: sed Deus est res infinita, & superioris ordinis: ergo implicat, vt tota eius entitas sit in aliqua specie expressa creatæ, qua visæ videatur ipse Deus in se ipso: ergo necesse est, vt in sua essentia diuina, tanquam sui speciei expressa videatur.

7. Visio ergo beatifica ex mente Sancti Thomæ est actus quidam intellectus beati, quo vnit sibi essentiam diuinam, tanquam speciem expressam, & obiectum medio lumine gloriæ: qui actus dicitur cognitio Dei clara, & intuitiua: quia vnit sibi intimè essentiam diuinam, quæ essentialiter feruit loco speciei expressæ, qua repræsentatur intellectui beato Deus ipse; proptèr est in se, & sic illi præsens obiekti-

uè, non localiter, sed intelligibiliter; non quia ipsa essentia diuina sit cognitio, qua Beati cognoscunt Deum, cum cognitio non consistat in formatione verbi, sed potius in productione illius: Deus ergo non gerit vices cognitio- nis creatæ, quia verè est cognitio creata in Beatissidè gerit vices verbi, in quo videtur, seu cognoscitur obiectum, id est, ipse Deus: itaque ipsa essentia diuina gerit munus speciei impressæ, & expressæ, & obiekti cogniti ab intellectu medio lumine vitaliter operante, & vniente sibi essentiam diuinam secundo, & tertio modo per actionem, quæ dicitur cognitio. Et hanc esse mentem expressam S. Thom. docuit Franciscus Victoria in signis, Dominicanæ Familiæ Magister, & Capreol. in 1. d. 35. quæst. 2. art. 1. post quintam conclusionem: & ex multis locis probat Vasquez supra, & rationibus S. Th. quæ aliàs infirmæ prorius sunt, vt patet ex art. 2. & 4. & multi alij Thomistæ idem docent.

8. Egregiè quoad hoc virget Gonzalez supra n. 45. verba S. Th. art. 2. & q. 8. de veritate, art. 1. vbi docet, non posse verbum creatum esse expressam similitudinem, & repræsentationem Dei; quia non potest esse in eodem gradu immaterialitatis cum ipso; quia non conueniunt nisi analogicè: & ideò cognitio, quæ est Dei per talem similitudinem, non esset Dei per essentiam, id est, in se ipso clara; sed imperfectior multò, quàm si cognosceretur substantia per similitudinem accidentis. & in hoc art. 2. concludit: Dicere, Deum per similitudinem creatam, expressam videri, est, dicere, diuinam essentiam non videri; clarè, scilicet, & intuitiue: at verò obiectum aliud creatum rectè potest videri clarè per speciem expressam, aut verbum creatum; quia sunt in eodem ordine immaterialitatis, vel cognoscibilitatis; secus Deus. Noster Erice supra d. 40. c. 1. à num. 11. vsque ad finem, conatur in concordiam reducere S. Th. testimonia, vt contrarius sibi non sit, & consteatur, verbum produci à Beatis: nescio tamen, an feliciter labori incubuerit Erice.

9. Prima igitur conclusio sit, in Beatis produci imaginem, seu speciem expressam, seu verbum mentis, quo repræsentatur illis diuina essentia clarè, & vt in se ipsa est, & fit obiektiue præsens in esse intelligibili. Probatur hæc conclusio: quoniam de fide est, quemlibet Beatum intelligere, seu videri Deum clarè, vt in se ipso est, vt constat ex 1. Ioan. 3. sed non potest videri Deum Deū, nisi in se ipso producat talem speciem expressam: ergo de facto illam producit. Minor probatur primò: quia de fide etiam est, intellectum, & voluntatem in actibus his fidei, & amoris, & idem est de visione, & similibus, nō se habere merè passiuè, & vt inanime instrumentum pari tantum; sed reuerà Deo cooperari, & aliquid agere, vt constat ex expressa definitione Tridentini sess. 6. c. 5. & can. 4. Quæ definitio licet loquatur de viatoribus; virget tamen eodem modo in Beatis, qui eodè modo vident, & amant Deum; & à simili efficacissimum argumentum est: ergo visio, & cognitio quælibet Dei, siue obscura, vt fidei; siue clara, vt beatificæ, & actus amoris, &c. formaliter est agere, & non tantum pati, vel recipere, vel saltem formaliter, vel præsuppositiue talè agere potentia intelligentis requiritur, vt dicatur propriè cognoscere vitaliter: intelligere ergo Beati necessariò includit agere, seu producere ipsius intellectus; per quod producat, dicitur Beatus Deum cognoscere, & Deus cognosci, sicut per amorem, qui est etiam quoddam producere, amat voluntas Deum, & Deus amatur à voluntate.

10. Ceterum, secundum rectā Philosophiā, omne producere est productio, & verè actio, & omnis actio est via ad aliqū terminū per illam productū: ergo producere, quod est intelligere, erit actio, & productio alicuius termini producti ab intelligenti formaliter per illud suum intelligere: sed in visione beatifica, qua Beatus cognoscit, seu videt Deū, per talem visionem non producit Deum vt sic physice; sicut nulla potentia creatæ producit obiectum, quod cognoscit: ergo aliquid aliud diuersū ab obiecto, & à Deo ipso producit in tali visione. Tunc sic id, quod producit, vel est omninò absolutū ab obiecto, ita vt illud nulla ratione respiciat; vel illud intrinsecè respicit: si est omninò absolutum, etiam actio, qua producit, erit absoluta, cuius tota essentia sumitur ex termino, quia est tantum fieri termini, &c. ergo neque per actionem, neque per terminum eius cognoscetur, aut videbitur obiectum potius, quàm amabitur, vel audietur, &c. neque hoc potius obiectum, quàm aliud, siquidem cum eo totum illud, quod est in intelligere, aliquam connexionem, vel ordinem, non habet.

11. Neque sufficit, si dicas, esse actionem grammaticalem, quæ nullum dicit terminum; tum, quia Conciliū non potest

potest intelligi nisi de actione physica, & reali; quia, si solum recipere visionem, diceretur agere grammaticaliter: tum etiam, quia actio grammaticaliter dicitur propter respectum aliquem, quem habet aliqua res ad aliam, ratione cuius dicitur aliquid, saltem metaphoricè, agere circa illam, v. g. forma, quia respicit materiam, vt actus illam informans, dicitur agere grammaticaliter in materiam, quia illam informat; & materia in formam, quia illam recipit; & amor agit in amatum obiectum, quia fertur in illud suo pondere; & intellectio trahit illud per repræsentationem, &c. necesse ergo est, vt intelligere, & amare, seu id, quod productum inuenitur in his actionibus, habeat aliquem respectum, & ordinem ad obiectum, quod dicitur voluntas per illum actum amare, & intellectus per actum visionis videre.

12. Ex his vterius argumentationem protendo: In hoc, quod est, Beatos videre Deum, est aliquid productum, quod respicit Deum: inquiri, ille respectus cuius naturæ est? non est respectus actionis ad terminum productum, quia Deus non producit; non est respectus potentia ad actum formalem, nec actus ad potentiam, quia non sic vniantur; nec potentia ad obiectum, quia illud, quod producit, non est potentia; nec partis ad partem, cum qua componat, vel cum qua vniantur, nec vt vniantur localiter in eodem spatio, nec vt naturæ, quæ terminetur subsistentia; aut è contra; nec est respectus, seu relatio primi generis fundata in vnitate, vel diuersitate, nec secundi fundata in actione, vel passione: ergo est tertij generis, quæ fundatur in mensura, & mensurabili, qua adæquetur talis actus vitalis intentionaliter tali obiecto, non per modum ponderis, & amoris in illud; quia hoc est proprium amoris, qui procedit per voluntatem: ergo per modum expressionis obiekti, seu attractionis illius, seu imaginis, qua fit tali potentia obiectum præsens intentionaliter: ergo est repræsentatio vitalis, & expressa imago, seu species obiekti, qua dicitur obiectum cognitum, & intellectus intelligens: ergo est verbum, quia talem entitatem, sic respicientem obiectum, communiter Philosophi vocant verbum: ergo, cum totum hoc necessariò reperiat in visione beatifica, necessariò dicendum est, ibi produci Verbum à Beatis.

13. Propterea Augustinus 14. de Trinitate, cap. 17. dicit, mentem habituram perfectam similitudinem Dei, cum eum videat, & lib. 15. cap. 16. inquit: Quando videbimus eum, sicuti est, tunc similes erimus, & tunc verbum nostrum verum erit. ergo sentit, dari in nobis verbum verum. An verò verbum hoc, seu imago per se ipsam, sine actione intermedia realiter distincta, oriatur à principio intelligente, vel per actionem intermediam; & an hæc actio formaliter sit ipsa sola intellectio, vel dictio, vel loquutio, vel cognitio, an potius ipsa prærequiritur, & sola imago per illam producta, & vt informans potentiam sit formaliter cognitio; an potius ex actione, & termino, seu imagine producta indiuisibiliter componatur cognitio, vt actus vitalis intellectuōnis; res est philosophica ad lib. 3. de anima pertinens, de qua nunc agere non attinet. Videatur Vasquez 1. p. disp. 141. cap. 4. & 1. 2. disp. 9. cap. 4. 5. & 7. vbi late de his omnibus: ego verò nihil curo, dummodo hoc mihi concedatur, imaginem illam, seu terminum productum, vel verbum, directè non cognosci per illam cognitionem; sed tantum obiectum, quod repræsentatur; quia est contra experientiam ipsam, qua nouimus, in oculis non videri visionem vt quod, sed ad summum vt quo; quia media illa videtur obiectum album vt quod repræsentatum in tali imagine, seu specie expressa.

14. Confirmarique potest prædicta veritas ratione Molinæ, adducta ab Arrubale disp. 27. cap. 2. quia Pater æternus in cognitione notionali suæ essentia producit Verbum sui à se distinctum, ad quod non obstat habere sibi intimè præsentem, imò identificatam suam essentiam, quam cognoscit: insuper Angelus, quando se cognoscit per suam substantiam vt speciem impressam, producit etiam verbum suæ substantia, etiam illam habeat intimè præsentem: ergo Beati, cum vident Deum, producent Verbum eius, etiam si Deum habeant sibi intimè præsentem localiter; & per essentiam, adde etiam vt speciem impressam. Videantur, quæ doceo circa naturam intellectuōnis in tract. de Trinitate, d. 8. cap. 2. & 3.

15. Obiekti: Pater, & Filius, & Spiritus sanctus in diuinis intelligunt, & cognoscunt se ipsos, & creaturas extra

se; & tamen nihil producunt, nec in eis est verbum, & imago propriè, vt communiter docent Theologi ex Augustino 6. de Trinitate, cap. 2. ergo intelligere vt sic non est producere. Secundo, Pater æternus solus intellectuōne notionali cognoscit se ipsum, & reliqua, qua cognitio- ne, vt via, seu origine, producit Verbum diuinum, quod est imago, expressa repræsentatio, & Verbum Patris, & eorum omnium, quæ sunt in Patre; & tamen hoc Verbum non solum producit per talem cognitionem notionalem, sed etiam formaliter cognoscitur vt quod: nam Pater non solum ea cognitione cognoscit illa, quæ repræsentat Verbum, sed etiam ipsum Verbum vt quod: ergo iam cognitio non refertur ad solum obiectum repræsentatum in Verbo; sed etiam ad ipsum Verbum, tanquam ad id, quod cognoscitur.

16. Ad primam obiectionem responderetur, in Deo, ratione suæ perfectæ simplicitatis, esse identificata, quæ in nobis sunt distincta, qua ratione essentia cum attributis omnibus, & personalitatibus identificata est; licet in nobis hæc distinguantur: ita in Deo intelligere essentiale, seu commune non est propriè agere, quia non distinguitur principium ab actione, nec à termino; sed significatur à nobis per modum actionis fluentis ab intellectu Dei in ordine ad ipsum Deum, non principium talis actionis intellectuū, sed vt obiectum cognitum, vel intellectuū: & sicut in nobis intelligere est aliquid accidens distinctū à substantia, & in Deo est ipsa substantia, propter rationem datam; & sicut cognoscere in nobis est realiter referri ad obiectum; secus verò in Deo, quia in eo nō distinguitur cognoscens, & cognitio, & cognitum, imò etiam si distinguatur, vt omnis creatura, quia ad illam non potest cedere respectum realem: ita in nobis intelligere est producere, quia est viuere in actu secundo, & vita in hoc consistit, quod est se mouere à se, &c. tamen in Deo propriè non consistit in producere propriè; quia licet sit vita in actu secundo, est vita simplicissima, & purissima actus, cum quo non compatitur potentia ad se mouendum, seu producendum aliquid intra se distinctum, quod habeat diuersam naturam, & essentiam à producente: quia essent plures Dij, si esset productum æquale; vel si esset inæquale, esset creatura, &c. & licet Deo, & omnibus diuinis Personis tribuamus propriè speciem expressam, intellectuōnem, cognitionem, qua obiectum repræsentatur vitaliter, cognoscitur, & intelligitur, nihilominus talis cognitio propriè non dicitur verbum, & imago.

17. Ratio est: quia, vt docui in tractatu de scientia, d. 1. cap. 2. & in tract. de Trinitate, d. 8. cap. 10. verbum, & imago ex definitione Augustini, & Theologorum importat rationem veræ originis, & processionis ab eo, cui est imago, sicut & verbum; secus species expressa, cognitio, aut intellectuō: non ergo omnis intellectuō, siue repræsentatio est verbum, sed solum repræsentatio producta, qualis est nostra, & quale est Verbum diuinum, quod est repræsentatio Patri, & Patris ab ipso producta. Deinde dico, omnem intellectuōnem includere productionem verbi: quia intellectuō, qua Pater producit Verbum, est eadem in omnibus Personis: & licet non in omnibus producat, tamen in aliqua producit, quod sufficit, vt dicamus, omnem intellectuōnem indiuidualem includere aliquo modo productionem verbi. Videantur, quæ ibi doceo d. 8. cap. 3.

18. Ad secundam obiectionem responderemus in tractatu de Trinitate, d. 8. cap. 7. Vbi doceo, & late probo, Verbum diuinum cognosci per actionem, qua producit; & in hoc maxime differre à productione verbi creati.

19. Hæc omnia robur accipiunt ex communi doctrina Theologorum, asserentium cum S. Th. 1. 2. q. 3. beatitudinem nostram non consistere in illapsu Dei in animā: nam, vt docet Montefinos ibi d. 3. q. 1. n. 12. erroneum est asserere, beatitudinem nostram formalem consistere in aliquo increato: & q. 3. n. 38. asserit, temerarium esse asserere, beatitudinem non consistere in operatione nostra, & vt optime probat Vasquez ibi d. 8. cap. 2. nullus est Dei illapsus, nisi vel per immensitatem, qua omnia occupat, vel per essentiam, seu potentiam, qua omnes res producit, & conseruat efficienter, vel per dona gratia iustificantis, vel glorificantis, quæ vniant homines Deo per affectum quen- dam, vel tandem per vnionem hypostaticam, vt humanitas Christi Dominis glorificatio autem, seu beatitudo, non potest non consistere in operatione, vt late ibi Vasquez c. 3.

20. Quòd autè hæc operatio non sit increata operatio Dei, nec possit esse, probant multi ex Clementina, ad nostram

3. Eius fundamenta.

4. Secunda sententia.

5. Thomæ mæ explanatur.

6. Thomistarū interpretamenta reseruantur.

7.

8.

12.

9. Prima conclusio.

Probatur.

13.

Explicatur D. Augustinus.

10.

14.

Confirmatur vera sententia.

11.

Obiekti prima.

Obiectio secunda.

16. Prima obiectio diluitur.

17.

18. Secunda obiectio diluitur.

19.

20.

de Hæreticis. vbi definitur, esse necessarium lumen gloriae, vt creatura videat Deum: ergo ipsa est, quæ agit, & operatur, & non solum Deus. Id ipsum probauerat efficacius idem Vasquez cum S. Thom. & omnibus Theologis ibidem disp. 7. cap. 2. ex epistola Leonis 1. quæ habetur in 6. Synodo, actione 17. & ex ratione naturali supra data: quia, cum de fide sit, beatitudinem consistere in hoc, quod est videre Deum, illum tenere, possidere, illôque frui, & hæc actiones ex specie sua sint actus vitales, per quos viuens attendit obiectis, quæ videt, amat, & tenet per affectum, sequitur, implicare, quod à viuente ipso non producatur, & sint; sed ab alio extrinseco agente, maximè in actibus amoris liberi, vel necessarij, de cuius essentia est ratio voluntarij, quæ formaliter petit esse à principio intrinseco cum cognitione, &c. ergo non possunt esse ab aliquo extrinseco: ergo multò minus potest visio esse, ipsa increata Dei visio, per quam non minus potest homo Deum videre, quàm Petrus per meam visionem, si vterque in eodem loco penetretur; quia visio, illi solum est visio, & imago, à quo, & in quo produciuntur vitaliter physice, & per speciem intentionalem: vnde adhuc ipsa species impressa non dicitur videre per visionem, licet illam producat, quia vitaliter illam non producit in se ipsa; sed solus intellectus; & propterea concursus speciei impressæ suppleri potest, secus concursus intellectus, & animæ; quia hic concursus est vitalis. Multa testimonia Augustini, & aliorum Patrum adducunt prædicti Doctores, quæ apud ipsos videri possunt, neque nimium oppositum asserentes premunt, & propterea non refero.

21. Querit hic Granados supra disp. 2. an visio beatifica sit simplex apprehensio, iudicium, vel discursus: & respondit optimè, si loquendum est de rigorosa significatione horum terminorum, ad nullam operationem pertinere: latè verò ad vnam, vel aliam, vel ad omnes; non enim est propriè apprehensio; quia hæc est cognitio simplex obiecti, ita vt veritati formaliter non adhareat: at visione beatifica cognoscitur Deus verè esse trinus, & vnus, &c. non est compositio, quia hæc includit duplicem conceptum subiecti, & prædicati, &c. quale quid simile in visione beatifica non est; quia est simplex notitia, & non composita: non est discursus, quia non colligit vnum ex alio, cum sit visio intuitiua rei, vt est in se: nihilominus potest esse apprehensio latè, quatenus percipit obiectum simplicissimum vno intuitu, & conceptu: est item iudicium, quia percipit obiectum adhærendo veritati eius: est quasi discursus; quia videt simplici intuitu effectus in causa: hoc vltimum negauit in tractatu de scientia Dei, disput. 1. cap. 2. & propterea mihi modò non placet; placent autem alia duo, vt placuerunt Molinae, & Salas, Valentia, & Suarez citatis ab eodem Granados ibi, quibus adde Vasquez 1. 2. disput. 12. cap. 1. num. 6. vbi docet, visionem, esse simplex quoddam iudicium, quo absque complexione Deus apprehenditur, non vt color per sensum; sed quo verè iudicamus, quidquid viatores per verum, & complexum iudicium iudicant, atque adeò æquiualeat assensui: an verò visio beatifica sit forma iustificans expellens naturam suam peccatam, explico in tractatu de beatitudine.

22. An hæc visio sit cognitio practica, vel speculatiua, tractant communiter Doctores 1. 2. quæst. 3. art. 5. & 6. & ibi Vasquez disput. 12. breuiter contra Scotum definit, ex communi sententia Theologorum esse speculatiuam cognitionem; quia, licet ex illa sequatur amor, id commune est cuilibet cognitioni speculatiuæ, vt possit appetitus delectari de tali obiecto speculato: aliquid ergo aliud requiritur, vt cognitio sit practica: id, quod latè explicat idem Vasquez 1. p. disput. 8. cap. 1. & 5. nempe, quod sit cognitio alicuius rei à nobis faciendæ, & ad hoc ordinatæ: vnde, si hoc non habeat, etiam moueat ad amorem, non est practica, vt docet S. Thom. 1. part. quæst. 14. art. 16. & quæst. 4. de veritate, art. 4. vocat ignorantes eos, qui docent, cognitionem esse practicam ex eo solum, quod mouet ad amorem. Videantur, quæ doceo in tractatu de scientia, disp. 5. c. 4. vbi de scientia practica, & speculatiua Deo.



DISPUTATIO II.

De ente supernaturali.



NONIAM frequens occurrit in theologicis disputationibus entitas supernaturalis quoad substantiam, & quoad modum; placuit latius in hac disputatione naturam vtriusque entis explicare. Nec extra choram salto, cum ferè omnes Doctores in hac quaestione disputent, an possit visio esse conaturalis alicui creaturæ, quod explicari rectè non potest, nisi præmissa disputatione de ente supernaturali: & quidem animus non est contra Scotum, & Nominales, aliòque nonnullos Thomistas probare, dari aliqua entia supernaturalia secundum substantiam, & non omnia esse quoad modum tantum: id enim operosum sanè esset, & fortè inutile; quia vix ratione naturali efficaciter cogi possunt ad id confitendum: ratione theologica, aut ex Conciliis, & Patribus contra Pelagium scriptis, petita, trahi non possunt Nominales: Augustinus enim, cæterique Patres de hac subtilitate theologica, vel potiùs scholastica, non curarunt; neque quidquam Pelagij intererat, sic, vel aliter sentire, dummodo daremus, planè omnia opera bona, etiam per quæ iustificamur, & præcepta omnia implemus, etiam fidei, spei, & charitatis, & per quæ vitam æternam promeremur, ita esse viribus arbitrij iure naturæ creationis operantis; sicut est auis volare, & eiusdem hominis ambulare, loqui, ridere, & de quauis re rationabiliter disputare.

Contra quem errorem Pelagij, Augustinus pro tota Ecclesia disputans docuit, auis esse volare iure creationis; sicut hominis currere, loqui, & ridere, & reliqui actus naturales, qui naturam ipsam sequuntur eo iure: cæterum credere, sperare, & amare, sicut oportet, vt iustificationis gratia conferatur, hoc est, aliquod opus verè virtutis elicere, quo proximè, vel remotè iustificemur, vel iustificationem impetremus, aut præceptum aliquod impleamus, vel salutem consequamur, ita indebitum esse naturæ iure creationis, & supra eius vires naturales, vt nisi Christi Domini redemptionis meritum accessisset, tota natura peccatis obstita maneret; quia non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, id est, iure creationis, & non est in nomine alio salus, nisi in Christo Iesv, cuius merito, & non iure creationis liberi arbitrij, Dei charitas diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum: liberum enim arbitrium ad malum sufficit; ad bonum autem nihil est, nisi à Deo specialiter adiuuetur.

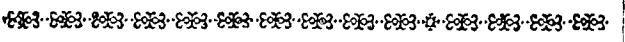
Hæc veritas catholica integrè seruatur illæsa, si fatearis, charitatem, & reliqua virtutis opera, ita esse supra nostræ naturæ captum, vt non magis propriis viribus possit homo illa præstare, quàm hominem cæcum ad visum restituere: & tamen nemo Philosophus dixit, visiuam facultatem homini cæco restitutam, ita esse supernaturalem, aut supra naturæ vires, vt sit supernaturalis intrinsecè secundum suam substantiam; sed tantum quoad modum; cum eadem specificè, & fortè indiuidualiter potentia visiuæ sit, quæ restituitur, & quæ antè primò producta, naturalis erat vi natiua agentium naturalium producta: dicitur autem supernaturalis quoad modum; quia hic, & nunc vis actiua non est in ordine agentium naturalium ad eam potentiam producendam. Hæc ergo fuit mens Pelagij, & Augustini contra ipsum: nec vllus sanæ mentis, Thomistas illos, Nominales, Scotique discipulos auisus est Pelagianos asserere; quia negauerit distinctionem illam entis supernaturalis secundum substantiam, & quoad modum, cum catholicè satis faterentur, illa omnia opera bona cum Augustino contra Pelagium, esse supra vires naturæ debitas iure creationis.

Cæterum probabilior iam in Scholis peruagatur opinio, esse quædam entia supernaturalia secundum substantiam, hoc est, intrinsecè, essentialiter, & ex specie sua; alia verò quasi accidentaliter, & tantum quoad modum; in qua distinctione explicanda, tota defudauit huc vsque Theologorum Schola, neque profectò proceres, nedum proceri

- 1.
- 2.
- 3.
- 4.

Dari aliqua entia supernaturalia quoad substantiam, nulla ratione efficaci probari potest.

Viri adhuc detersere sudorem: vix enim vnus alteri suam potuit, maximis ad id conatibus nitens, suadere sententiam: pro meo tamen tenuitate conabor, si non suadere, nedum persuadere, saltem probabiliorem explicare sententiam, vt, quod multis arduum fuit, si non satis firma, at satis nota vestigia dispici possint, quibus insistentes labantes discipuli; inter malignæ nebulas lucis, reliquas disputationes expeditis gressibus appetant.



CAPVT I.

De essentia entis supernaturalis, referuntur varia sententia, & reselluntur.

- 1. Prima sententia.
- 2. Impugnatur.
- 3. Effugium aliquorum. Præcluditur.

ARTITIO vulgaris est entis in substantiam, & accidens: de substantia modò non agimus, acturi postea, an possit dari supernaturalis secundum essentiam: nunc verò de solis accidentibus tractamus, vndenam sumant supernaturalium essentiam, si qua illis competit: ex quibus facillè quid sit ens supernaturale in communi intelligitur. Prima sententia asserit, supernaturalitatem accidentium consistere in hoc, quod omnino sint supra naturam, hoc est, supra substantiam, quæ propriè, & per se, dicitur natura ex Aristotele 2. Physicorum, cap. 1. Ita docent multi, cum quibus nouissimè Granados 1. p. tract. 4. d. 2. n. 8. hic tamen modus explicandi supernaturalitatem non placet; quia assumit id, de quo postea erit non leuis controversia circa substantiam, an, scilicet, possit esse supernaturalis: tum etiam, quia non satis intelligitur, quid sit in accidentibus esse supra substantiam.

Assumptum ita probo: Esse supra substantiam, vel est, quod nulla substantia creata possit illud accidens effectiue producere, & ex hoc sequitur actionem productiuam animæ rationalis esse supernaturalem secundum substantiam, & actionem creatiuam Angeli, & creatiuam cuiuscunque accidentis, quod creatur de factò à Deo; siquidem nulla substantia, præter Deum ipsum, qui potest etiam supernaturalia producere, habet virtutem ad creandum ex natura sua specificè: si autem esse supra substantiam sit, quod non sit in substantia capacitas naturalis ad illud ens recipiendum, falsum est: nam anima rationalis, & Angelus natura sua capax est, vt in se recipiat gratiam habituaalem, quæ verè non creatur, sed educitur, vt latè Suarez lib. 8. de gratia, cap. 2. & natura substantialis ex se capax est, vt assumatur hypostaticè ad diuinam personam: nam, vt docuit August. lib. 1. de prædestinatione Sanctorum, cap. 5. posse habere fidem, natura hominum est; illam autem habere, solius Dei est.

Id, quod aliqui dicunt de potentia obedientiali, scilicet, hominem, aut Angelum natura sua non habere potentiam naturalem ad recipiendam gratiam, & reliqua dona supernaturalia, sed tantum obedientialem; leue sepe mihi visum est, & valdè frigidum: nam illa potentia, qua anima est in se capax gratiæ, nihil aliud est, quàm ipsiusmet pura essentia; & illa potentia, qua est assumptibilis, & terminabilis à Verbo, nihil aliud est, quàm ipsamet essentia, qua est terminabilis propria personalitate: ficticia ergo omnino est talis potentia obedientialis, quæ, vt dicere soleo, solum nomine differt à potentia materiali passiuæ: nam humanitas, v. g. dicitur habere potentiam passiuam naturalem, vt terminetur propria subsistentia, quia naturaliter, id est, vi agentium naturalium, potest id de factò euenire, vt producat talis subsistentia, qua terminetur: at verò vt terminetur aliena subsistentia eademmet potentia passiuæ terminabilis, non dicitur naturalis, sed obedientialis; quia non est in ordine agentium naturalium aliqua vis producendi in ea substantia alienam subsistentiam, qua terminetur. Cæterum, quia in auctore naturæ est talis vis supra totam ipsam, cui nulla natura resistere potest, eadem potentia terminabilis comparatione virtutis Dei infinitæ dicitur obedientialis, vt dixi disput. præcedenti, cap. 3. in se tamen eadem est intrinsecè omnino inuariata essentialiter, & accidentaliter, quatenus potentia passiuæ est: ergo non potest forma dici supernaturalis, quia sit supra potentiam passiuam naturalem substantiæ; priùs enim quàm potentia passiuæ dicatur naturalis, vel obedientialis, forma ipsa debet esse naturalis, vel supernaturalis: nam potentia passiuæ erit, vel dicitur naturalis, si recipiat formam naturalem, naturali vi agentium productam; vel obedientialis, si recipiat formam supernaturalem à nullo agente naturali productam, vel producibilem; sed à sola omnipotentia Dei infinita. Vide, quæ de potentia obedientiali doceo infra capite 11.

Secunda sententia asserit, illud tantum ens esse supernaturale secundum substantiam, quod ordinatur ad Deum, vt vnum, vt trinum: illud verò, quod ordinatur ad Deum, vt vnum, esse naturale secundum substantiam. Ita docuit Zumel 1. 2. tom. 2. quæst. 110. artic. 4. disp. 5. 2. part. disputationis: quæ sententia adeò futilis est, vt pigeat, vel pudeat illam referre, nedum resellere: quoniam Deus in se ipso non magis perfectus est, vt vnus, vt omnipotens, &c. quàm vt trinus; nec sapientia Dei magis dependet à natura creata, quàm eius Trinitas: cur ergo, quæ respiciunt Trinitatem, erunt supernaturalia, & non, quæ respiciunt vnitatem, sapientiam? Vel dicito, fidem Hæreticorum confitentium, Trinitatem esse supernaturalem secundum substantiam, & gratiam habituaalem, & virtutes theologicas, quæ Deum, vt vnum, respiciunt, esse naturales secundum substantiam. Desipuit profectò Zumel ab his, quæ sapuerat in eadem disputatione, 1. p. & in 1. p. S. Th. q. 12. art. 5.

Tertia sententia docet, illud ens esse supernaturale secundum substantiam, quod secundum suam naturam est participatio diuinæ essentiæ, aut alicuius attributi in ipso Deo existentis. Ita Ioannes Vincentius relectione de gratia Christi, quæst. 1. Curiel 1. 2. quæst. 110. art. 1. dub. 1. §. 16. Magister Gonzalez 1. part. quæst. 12. art. 4. disp. 26. num. 10. quam sententiam probat ex S. Th. 1. 2. quæst. 110. art. 1. & art. 2. ad 2. & inductione, discurrendo per omnes actus supernaturales fidei, spei, &c. quomodo in particulari sint participationes attributorum Dei, prout in se sunt. Sed, cum tota hæc sententia ad id vnum composita videatur, vt neget posse produci substantiam supernaturalem, tandem num. 15. docet, omnem substantiam non posse non esse ens per se, atque adeò non posse specificari ab aliquo extrinseco: cum ergo omnis entitas supernaturalis specificetur ab illo attributo Dei, cuius, vt est in Deo, est participatio, sequitur, quod implicet substantiam esse supernaturalem, quia implicat specificari ab aliquo extrinseco, cum sit ens per se necessariò.

Sed tamen totus hic discursus ad speciem compositus, nec verum assumit, nec validè concludit: quid enim est, esse participationem attributi diuini, vt est in se? Estne specificari ab aliquo Dei attributo, quod sit terminus formalis entis supernaturalis intrinsecè respicientis illud? Si hoc dicas, verum assumes; sed non ex propria sententia, sed ex aliena, quam infra referemus; nec ita poterit hic Auctori defendere amorem amicitie Dei naturalem, qui respicit essentialiter attributum speciale Dei, & formaliter eius bonitatem, qua est principium communicabile rebus naturalibus: nam hæc etiam bonitas non minus est Deo naturalis, & propria, quàm sit Trinitas, & beatitudo propria: deinde character sacerdotalis, supernaturalis est secundum substantiam, vt ipse Gonzalez sæpe ibi docet, & nescio cuius attributi diuini essentialiter sit participatio formalis, & à quo attributo formaliter specificetur.

Præterea, si participatio formaliter est, suo modo secundum quandam analogiam habere virtutem, & actum Dei limitato modo per fidem, spem, & charitatem, &c. multò potiori ratione scientia quælibet naturalis, maximè comprehensiuæ, quam habent Angeli, vel homines, rerum naturalium, erit supernaturalis, quàm fides diuina: quoniam, si hæc est supernaturalis, quia per illam cognoscit homo aliquas veritates, & assimilatur Deo cognoscenti per se ipsum eas clarè, & manifestè per visionem, & idè dicitur fides participatio visionis Dei, prout est in Deo; multò magis per scientiam eidentem intuitiuam, & claram assimilatur Angelus eidem visioni Dei: quia per fidem videt obscure, quia ratione Deus nihil videt; & per scientiam, seu intuitionem videt homo, vel Angelus clarè, sicut Deus suo modo: ergo illa scientia naturalis erit participatio diuini attributi, vt in Deo est.

Tandem consequentia inualida est omnino: quoniam substantia omnis multò melior participatio diuini esse, quàm accidentia: sicut enim Deus in se ipso omnino à rebus omnibus extrinsecis independens est, & essentialiter,

- 4. Secunda sententia.
- 5. Tertia sententia.
- 6. Resertur hac sententia.
- 7.
- 8.

substantialiter subsistens per se; ita substantia suo modo limitato, & secundum analogiam, & participationem est independens ab extrinsecis rebus, & subsistens substantialiter per se: ergo erit in se intrinsecè supernaturalis, sicut est fides, spes, & caritas: imò nulla est res adeò vilis in vniuersitate rerum, quæ hac ratione non esset supernaturalis; quælibet enim etiam minima intrinsecè, & essentialiter est formalis participatio diuini esse, vt in se est. Valeat ergo Gonzalez cum sua ista participatione: nam S. Thomas solum docet, sanctitatem, & bonitatem, quæ in Deo est essentialiter, in nobis esse accidentaliter, & participatiuè, quod nos fatemur; neque S. Thomas reddit ibi rationem à priori, ob quam aliquid dicatur supernaturale secundum substantiam, quod nos hic diligenter inuestigamus.

Mes D. Thoma exponitur.

Quarta sententia.

Explatur.

Exploditur quarta sententia.

Solutio P. Erice.

Impugnatur.

Tertio refutatur quarta sententia.

meritum ipsius congruum, vel condignum, cum meritum idem omnino sit, & respectu eiusdem præmij, si ex solo præmio sumitur supernaturalitas, cum præmium sit idem secundum speciem, & numerum respectu harum virtutum, erit etiam eadem supernaturalitas, atque adeò in esse supernaturali non distinguuntur inter se, nec ab aliis, nec dicuntur in esse supernaturali virtutes theologicae, quæ Deum immediatè respiciunt, ex obiecto formali; in quo differunt à moralibus infusis: sed dicuntur in esse supernaturali virtutes theologicae mediatè, quia ordinantur ad visionem Dei, vt est in se.

Quarè sequitur, omnes virtutes morales acquisitas in homine iusto, vel peccatore, esse supernaturales intrinsecè secundum substantiam: quia omnes illæ per se, mediatè saltem, ordinantur ad visionem Dei; quia per illas homo meretur de congruo, vel de condigno augmentum visionis, vel iustificationem, sicut per fidem, &c. nam, quòd aliqui requirant supernaturalitatem ex parte obiecti in his virtutibus ad meritum, etiam in homine iusto, falsum est, vt ostendimus in tractatu de merito: sed, etsi hoc esset verum; tamen secundum hanc sententiam defendi non potest, quoniam nulla sumitur supernaturalitas in vlla virtute, ratione obiecti formalis immediati, etiam in virtutibus theologis; sed tota defumitur ex ratione visionis, vt præmij, ad quod ordinantur: ergo ieiunium, v.g. in homine iusto, factum ex honestate naturali temperantia, erit supernaturale: quia est meritorium de congruo, vel de condigno alicuius gratiæ sanctificantis, quæ per se etiam ordinatur ad visionem: & idem est in omnibus actionibus externis iustorum, quæ & meritorie sunt, & naturales secundum substantiam.

Illud etiam, quod additur, de modo existendi Christi, & accidentium in Eucharistia, falsum est, & à nobis impugnatum in tractatu de Eucharistia. Et certè parum consecrari negauit illis Erice supernaturalitatem: quia, sicut character est supernaturalis ex eo, quòd ordinatur per se physice, vel moraliter ad transsubstantiandum panem in Corpus Christi, & hoc tandem ad salutem animæ; cur non modus ille per se ordinatur ad constituendum Sacramentum Eucharistiæ erit supernaturalis; siquidem totum ipsum Sacramentum in genere signi, est propterea aliquid supernaturale; quia physice, vel moraliter ordinatum, & institutum est ad salutem animarum, & tandem ad visionem, immediatamque connexionem cum Deo?

Tandem sequitur, restitutionem visus in cæco, & excitationem mortui ab Inferis, factam ob finem supernaturalem, v.g. veram fidem Christi probandi, esse actionem supernaturalem secundum substantiam. Probo sic: quoniam talis restitutio, pro v. hic, & nunc facta, ordinatur per se, saltem mediatè, ad visionem Dei, siquidem ordinatur ad stabilendam fidem Christi, eiusque Sacramenta, mysteriaque diuina, per quæ homines sanctificantur, & tandem Deum videant: ergo habet illa actio hic, & nunc connexionem essentialem, saltem mediatam, cum visio-
ne. Nec refert, si dicas, talem connexionem non esse essentialem illi actioni; sed purè accidentalem ex fine operantis, cum restitutio illa sit eiusdem speciei, & fortè numero cum alia actione prima, qua producta fuit visio naturaliter in eodem subiecto: hoc, inquam, non refert; quoniam virtutes morales acquisitas in homine iusto, de fide est, meritorias esse augmenti iustificationis gratiæ, & gloriæ, si fiant, sicut oportet, & ipsius primæ iustificationis, saltem de congruo; vel, quia ex natura sua id habent, vt ego existimo; vel saltem secundum omnes, quia extrinsecè ab operante, vel à Deo, vel ab utroque ordinantur ad illum finem supernaturalem fidei, &c. sicut ergo hæc virtutes dicuntur pertinere intrinsecè hic, & nunc, ad ordinem supernaturalem: quia hic, & nunc fiunt ex illo fine ab operantibus, licet natura sua essentialiter id non haberent; cur non etiam restitutio visus in cæco hic, & nunc dicitur supernaturalis, si fiat ex fine supernaturali, etiam si natura sua essentialiter id non habeat? maximè cum transsubstantiatio ex se essentialiter non respiciat iustificationem; quia fieri possit physice tota illa actio ponendi Corpus Christi sub speciebus, non ex fine iustificationis; sed ex alio ostendendi diuinam potentiam: & tamen hic, & nunc, quia extrinsecè ex fine ordinatur ad iustificationem, dicitur supernaturalis, & character, &c. ergo idem dicitur de virtutibus, & resurrectione, &c. atque adeò nulla esset dicenda gratia naturalis ordinis, secundum substantiam.

13. Quare refutatur.

14.

15. Quare refutatur.

Solutio refutatur.

16. Quinta sententia.

Ex multorum sententia visio debita est naturaliter intellectu in fructu luminis gloriæ.

17.

18. Impugnatur quinta sententia.

19. Sexta sententia.

substantiam, cum omnis gratia Dei per merita Christi ordinatur per se hic & nunc ad fidem diuinam, salutem animæ, & vitam æternam.

Quinta sententia est Egidij nostri in tractatu de fide, d. 4. dub. 1. n. 8. & 9. asserentis, illam dici entitatem supernaturalem, quæ produci non potest viribus naturalibus, & concursu generali debito creaturæ naturalis ordinis, vel quæ non petitur ab aliqua re creata naturali necessariorè vt sit, vel vt operetur: ex quo colligit, quòd quamuis intellectui lumine gloriæ instructo debita sit naturaliter visio Dei, vt docet Bancz 1. p. q. 12. art. 5. dub. 2. ad 3. & Suarez lib. 6. de gratia, cap. 4. & 6. & 1. p. lib. 2. de attributis negatiuis, cap. 15. n. 3. & Arrubal 1. p. d. 5. cap. 2. & Egidius Augustin. tom. 1. lib. 4. de beatitudine, q. 1. art. 2. §. 5. n. 5. 1. & sequentibus; quia actui primo debitus est secundus. & tom. 2. lib. 11. q. 8. art. 6. §. 2. n. 36. vbi docet, animæ beatæ esse debitam scientiam supernaturalem multarum rerum. Idem docet Vasquez d. 44. cap. 2. Salas tract. 2. d. 9. sect. 3. n. 60. & est expressa S. Th. 2. 2. q. 23. art. 2. vbi de actu charitatis: Granados 1. p. tract. 5. de visione, d. 3. Egidius Lusitanus rursus tom. 3. de beatitudine, in fine q. 3. appendice art. 3. §. 2. n. 9. nihilominus simpliciter visionem esse supernaturalem, quia ratione luminis illa causa est ordinis supernaturalis.

Colligit secundò, nullam substantiam posse dici supernaturalem: quia est aliquid absolutum, & supernaturale est quid relatiuum, sicut substantia, licet dicatur natura, non tamen dicitur naturalis ob eandem rationem: quod intelligit de substantiis totalibus, & perfectis, secus de partialibus: vnde concludit n. 15. & 16. absolute illum actum dici supernaturalem, qui respectu agentis, & subiecti, quæ respicit, talis natura est, vt ab ipso, & in ipso non possit naturali virtute agentis, & concursu generali ipsi debito produci.

Hæc tamen sententia, licet aliqualem veritatis vmbra obtendat; non tamen totam ipsam veritatem expandit: quoniam, si præcisè illud tantum est supernaturale secundum substantiam, quod debitum non est alicui enti, vt naturaliter sit, & conseruetur in suo esse, vel vt operetur suas naturales operationes, sequitur in primis, resurrectionem mortui, creationem Angelis, & similes alias actiones hic, & nunc esse supernaturales secundum substantiam, & non tantum quoad modum; id, quod negat ibidem ipse Egidius. Probat sequela: quoniam hæc actio, & similes, à nullo agente creato naturali cum concursu generali Dei prouenire possunt. Rursus nulli agenti creato, aut enti naturali debita est talis actio, vt conseruetur in suo esse, vel vt operetur suas operationes naturales: ergo simpliciter dicendum est, restitutionem visus cæco esse supernaturalem secundum substantiam, & non tantum quoad modum. Præterea, si Deus produceret modò aliquam speciem alicuius accidentis ex multis, quæ in diuina eius omnipotentia latent, v.g. similem luci, vel virtuti magnetis, &c. quæ virtus nulli creaturæ existenti modò debita esset, vt in suo esse conseruetur, vel in operatione; certè actio, qua talis entitas produceretur, à nullo agente præter vnicum Deum esset, & nulla creatura existens illam peteret ad sui conseruationem: ergo esset supernaturalis secundum substantiam; & non posset contingere, quòd illa virtus esset debita alicui speciei: nam, si magnes non esset productus in rerum natura, certè virtus attractiua ferri, quam habet, non propterea non esset ei debita, & naturalis; & si tunc produceretur per se sine magnete, talis productio non esset supernaturalis secundum substantiam, sed tantum quoad modum: non ergo ex hoc solum explicata adæquatè manet tota natura entis supernaturalis. Si dicas requiri, quòd sit supra creationem naturalem, vel naturalis ordinis; hoc inquirimus, quid sit esse rem naturalem, seu naturalis ordinis.

Sexta sententia est P. Suarez asserentis, illud dici supernaturale secundum substantiam, quod secundum suam naturam specificam nulli enti creato debitum est secundum se: illud autem esse quoad modum supernaturale, quod hic, & nunc à nullo ente petitur, sed ab aliquo alibi idem secundum speciem petitur: v.g. restitutio visus cæco est supernaturalis, quoad modum; quia, licet hic, & nunc à nullo agente, aut ente naturali talis visus petatur; tamen idè visus secundum speciem naturaliter petitur ab animali, cum primò producat. Ita docet Suarez in Opusculis, lib. 3. de auxiliis, cap. 1. n. 3. & lib. 2. de Angelis, cap. 29. n. 2. & lib. 2. de gratia, cap. 4. n. 4. vbi ait, posse alicui actui extrinsecè quoad modum coniungi rationem supernaturalitatis, vt honestas ex fine aliquo extrinsecò, vel ratio meriti proueniens ex acceptione, vel ordinatione Dei, & in eodem lib. 2. de gratia, cap. 1. per totum, vbi n. 15. docet, rationem supernaturalis non esse extrinsecam, denominationem.

trinsecè quoad modum coniungi rationem supernaturalitatis, vt honestas ex fine aliquo extrinsecò, vel ratio meriti proueniens ex acceptione, vel ordinatione Dei, & in eodem lib. 2. de gratia, cap. 1. per totum, vbi n. 15. docet, rationem supernaturalis non esse extrinsecam, denominationem.

Eadem ferè sententia est nostri Vasquez pluribus in locis, 1. p. d. 44. cap. 1. & disp. 2. 14. cap. 2. vbi docet, nomen supernaturale relatiuum esse, & dicere ordinem ad naturam: quare illud dicitur supernaturale, quod supra naturæ vires prorufus est; si secundum naturam suam, substantiam, & essentiam talis est, vt à nulla creatura produci possit, nec illi debita sit ex natura rei, erit supernaturalis secundum substantiam: si verò secundum suam essentiam id non habeat; sed tantum ex modo quodam accidentali, dicitur supernaturalis entitas quoad modum, vt resurrectio, &c. Quomodo verò ex his principiis colligant prædicti Auctores, non posse dari substantiam supernaturalem; inferius dicemus. Eandem sententiam sequutus est Turrianus noster 2. 2. d. 46. dub. 1. & d. 67. dub. 2. & Arrubal: 1. p. d. 5. cap. 2. & d. 21. cap. 5. n. 21. & d. 81. n. 3. vbi docet, illa sola accidentia, quæ sunt supra exigentiam cuiuslibet substantiæ creatæ, dici supernaturalia secundum substantiam: & Egidius tom. 1. de beatitudine, lib. 11. q. 5. art. 2. §. 2. n. 12. idem docet.

Cæterum, modus iste fontem difficultatis non exhaustit: tum; quia rem satis difficilem supponit, scilicet, nullam posse dari substantiam supernaturalem, cuius efficax ratio assignari vix potest: tum etiam, quia prima rerum omnium creatio facta ita est à Deo, vt ad nullius exigentiam causa illas produxerit: quare ergo productio lucis Solis, & aliorum accidentium, supernaturalis non fuit tunc secundum substantiam? & modò etiam, si Deus plures species accidentales, quas potest, produceret, quæ nulli enti creato naturales, & debite essent, quidni etiam essent supernaturales secundum substantiam?

Id etiam, quod specialiter Vasquez ex sua doctrina collegit, falsum omnino est, scilicet, modum vnionis Corporis Christi ad species sacras, & modum positium perfectitatis earum specierum sine substantia existentium, esse quidem accidentia supernaturalia quoad modum tantum, non verò quoad substantiam, vtique inquit disp. illa 2. 4. cap. 4. quia alij modi similes, imò & perfectiores reperiuntur: in substantia quidem qualibet, modus per se existendi, qui dicitur substantia; & in Angelis, & animalium rationalium modus existendi indiuisibiliter in toto, & in qualibet parte: quæ ratio prorufus inualida est, vt latè probaui in tractatu de Eucharistia: ex ea enim sequeretur, nec gratiam habitualem, nec virtutes infusas esse supernaturales secundum substantiam; quia gratia habitualis in ratione generica habitus conuenit cum habitibus virtutum moralium, & intellectuum; & rursus virtutes morales similes sunt infusis: conuenientia ergo in genere non tollit supernaturalitatem quoad substantiam; modus autem ille, quem habet Christus, & quem habent accidentia, solum in genere, & fortè analogicè conuenit cum modo per se existendi substantiæ, & cum vbi definitiuo Angelorum naturali: non ergo propterea nõ erit supernaturalis secundum substantiam; quia non conueniunt hi duo modi in genere modi naturalis; sed solum in genere superiori modi abstracti naturalis, & supernaturalis: sicut habitus scientiæ naturalis, & fidei, non conueniunt in genere habitus naturalis, sed in genere habitus intellectualis abstracti naturalis, & supernaturalis.

Respondit rursus Vasquez, modum etiam vnionis Christi ad species, non esse supernaturalem secundum substantiam; quia sequitur naturaliter ad priuationem extensionis quantitatis Corporis Christi. Sed est omnino falsa doctrina: quia modus indiuisibiliter existendi naturaliter nõ sequitur ex inclinatione ipsius quantitatis, eò ipso quòd priuatur extensione; aliàs naturaliter inclinaretur ad diuisibilem modum existendi, & indiuisibilem quantitas ergo priuata extensione manebit secundum se, & nullibi localiter, nisi detur modus distinctus ex natura rei ab ipsa; sicut ex priuatione propriæ substantiæ naturaliter nõ sequitur aliena formaliter: melius ergo docuit S. Th. 3. p. q. 75. art. 7. & ibid. Caiet. & Suarez d. 48. sect. 1. Enríquez lib. 8. cap. 2. 1. & Bellæmin. lib. 2. de Eucharistia, c. 39. cum multis aliis, vt utrinque modum esse supernaturalem secundum substantiam, cuius ratio ex dicendis patebit.

20. Ab hac sententia refutatur.

21. Refellitur.

22. Explicatio P. Vasquez refutatur.

23. Euasio.

Preoccupatur.

CAPVT II.

Varia notaciones pramittuntur ad veram sententiam.

1. **Pro decisione monitio prima.** In omnibus sententiis eliminatis, iam oportet veram sententiam aditum preparare: quod praesto, monendo primum, ex doctrina ferè Doctorum omnium, quos supra memoravi, supernaturale dici, quasi respectu: est enim adiectivum nomen denotans praedicatum alicuius entitatis proprium, quod sit supra naturam; id enim est supernaturale; sicut naturale est, quod est à natura, vel secundum naturam: sed, quæ sit hæc natura, respectu cuius dicitur aliquid naturale, vel supernaturale, Doctores variè explicarunt. Ego existimo, nomine naturæ intelligi collectionem omnium causarum, quæ in prima rei productione à Deo primo Satore conditæ sunt, & quæ ex illis virtute naturali earum processerunt, vt mixta, & elementa, & aliæ possibiles eiusdem ordinis, &c.

2. Neque insolens videatur nomine naturæ, hoc accipi, quando apud Scripturam, Concilia, & Patres maxime, qui contra Pelagium, eiusque cineres disceptarunt, nihil frequentius est, cum asserunt, naturæ viribus nostrâ iustificationem, & beatitudinem nos consequi non posse: vbi naturæ nomine intelligunt vires naturales debitas omni, & cuilibet naturæ agentis cuiuslibet creati. Eodem modo, nomine naturæ intelligo omnes entitates, siue substantiales, siue accidentales, quæ eiusdem speciei sint cum his, quæ productæ sunt; vt, si multiplicentur Soles, aut alia agentia naturalia: nomine verò naturæ non intelligo entitatem quamlibet, quæ potest quomodocumque creari à Deo: optime enim potest aliquid ens simpliciter supernaturale esse secundum substantiam, id est, supra totam naturam; & tamen esse naturale alicui naturæ creabili à Deo: nam, vt præcedenti capite constat ex multis Doctoribus in quinta sententia relatis, intellectui informato lumine gloriæ, & voluntati instructæ habitu charitatis naturalis est, & ex natura rei aliquo modo debita visio Dei, & charitas, & homini videnti Deum debitus est, & naturalis actus charitatis diuinæ.

3. Fortasse dices, ipsos habitus luminis, & charitatis, quibus naturales sunt actus, esse in se ipsis simpliciter supernaturales; idè aliud exemplum manifestius subscribo. Homini Deo, id est, Christo, scilicet, naturæ humanæ vt vnitæ hypostaticè alicui personæ diuinæ, naturale est, & debitum lumen gloriæ, & reliqui habitus supernaturales, qui non dedecent statum beatitudinis, vt docet Granados l. 2. tract. 4. de gratia, disp. 8. sect. 3. num. 18. nam, licet formaliter per vnionem hypostaticam intellectus Christi physicè potens non sit ad videndum Deum sine lumine intrinseco; tamen, quia homini Christo debitum est illud lumen, dicitur visio etiam debita, & non supernaturalis homini Christo: sicut homo formaliter per animam rationalem non est physicè potens ad intelligendum, sine potentia intellectuâ; tamen, quia homini secundum esse substantiale ratione animæ, est debitus intellectus, dicitur intellectio non supernaturalis homini, sed naturalis. Neque ad hoc est necessarium, vt intellectus effectiuè procedat ab ipsa substantia animæ: multorum enim sententia docet, passiones esse debitas naturis, & non ab ipsis procedere, sed à solo Deo illas producente ad exigentiam ipsius naturæ, & entitatis, quas sua potentia absoluta potest non producere: ita similiter homini Christo ratione vnionis hypostaticæ debetur lumen gloriæ, tanquam quid naturale ipsi, non quòd lumen physicè procedat ab ipsa vnione; sed, quia Deus ad exigentiam ipsius vnionis producat lumen, quod sua potentia absoluta poterat non producere. Quam sententiam docet Henricus quodlibeto 6. q. 6. Canus lib. 12. de locis, cap. 14. & nos infra docebimus in tract. 6. de Angelis, d. 3. cap. 2. vbi de speciebus naturalibus Angelorum.

4. **Monitio secunda.** Secundò monendum est Lector, non quamlibet productionem rei, quæ per suam entitatem essentialiter non potest produci nisi à Deo in subiecto, vel extra subiectum, eo ipso esse supernaturalem secundum substantiam, vt patet in anima rationali, quæ, quia spiritalis est, à nullo alio præter Deum produci potest. Sed regula obseruanda hæc est: Quoties aliqua entitas ex natura sua, & entitate specifica petitur ab aliquo agente, vel ente naturali, ex his, quæ primò producta sunt, vel possibilia sunt eiusdem ordinis, vel tãquam effectus proprius, vel accidens, vel forma, vel terminus, vel qualiscumque conditio, vt illud ens naturale sit essentialiter, vel accidentaliter perfectum in suo esse, vel operatione naturali, vel vt suum consequatur finem, etiam naturalem, tunc talis entitas sic, vel aliter petita, siue ex natura sua non sit producibilis nisi à Deo, siue à quocumque alio producatur, non potest esse supernaturalis secundum substantiam. Ita docent communiter ferè omnes Doctores supra citati, & in anima rationali euidenter patet: quam naturaliter petit à Deo produci agens naturale simile viuens disponens materiam dispositionibus naturalibus viuens, quæ petunt natura sua animæ rationalis creationem, & informationem; & propterea quælibet productio animæ rationalis non potest esse supernaturalis secundum substantiam, neque eius informatio, seu reuio; sed ad summum quoad modum: & propterea in tract. de Eucharistia docui, in eo instanti, quo corrumpuntur species sacramentalis ab aliquo agente naturali, creati à Deo nouam materiam primam, ex qua educatur ab eodem agente naturali forma substantialis, ad quam disponebat, quæ creatio materiam non est supernaturalis secundum substantiam; quia agens naturale, ne frustretur suo fine naturali suarum actionum, & dispositionum naturalium, petit ab auctore naturæ talem creationem materiam, in qua operetur agens naturale, producendo sibi simile in substantia.

5. **Monitio tertia.** Tertio animaduerto, esse aliqua entia, quæ natura sua non possunt non effici, saltem partialiter, nisi ab aliqua potentia, & principio, quod sit naturale alicui enti, vel agenti ex primò creatis: neque possunt recipi, nisi in eisdem subiectis: quæ entia non sunt propterea naturalia secundum substantiam, vt latius dicam infra cap. 6. v. g. visio beatificatio hominum, & actus charitatis Dei ex natura sua specifica, quia tales actus vitales sunt, non possunt, saltem naturaliter (& secundum rectam Philosophiam, nec de potentia absoluta) fieri à Deo sine concursu intellectus, & voluntatis humanæ effectiuo, & passiuo, cum sint actus vitales immanentes natura sua: quia tamen intellectus, & voluntas, & anima ipsa esse perfectè, & conseruari potest in suo modo essendi, & operandi naturali absque tali actu, neque petitur ab anima, aut intellectu, vel ab alio ente creato, etiam vt conditio, vel dispositio; idè simpliciter dicitur esse supernaturalis secundum substantiam; & virtus illa partialis, siue sit instrumentalis, siue principalis, quam intellectus habet ad illius productionem, non dicitur naturalis, sed obediencialis: sicut virtus receptiua, obediencialis etiam dicitur: est qui dem vtraque virtus innata, seu natia in intellectu, & voluntate ad hos actus, quatenus per se ipsam vtraque potentia, & non per aliquid superadditum concurrat, sicut aqua cum calore, non tamen dicitur naturalis; quia à natura ipsius potentia, vel animæ, cuius est potentia, non petitur talis influxus, vt sit, vel operetur naturaliter, licet sit instrumentum, vel virtus natura sua assumptibilis, vel eleuabilis à forma aliqua superioris ordinis, vt cum illa concurrat ad actum omnino supernaturalem visionis, qui adæquatè à nullo ente naturali petitur, vt fit, vel producatur: de cuius potentia obediencialis natura infra latius dicam, cap. 11.

6. **Monitio quarta.** Quarto ex dictis connotandum est, supernaturale dicere denominationem homini, quæ significat nobis in ea entitate prædicatum aliquod intrinsecum ita perfectum natura sua specifica, vt ratione eius repugnet illi enti produci ab agente naturali, & dicitur esse supra naturam non omnem secundum omnem acceptionem naturæ, cum non sit supra naturam diuinam, à qua fiunt; sed supra naturam creatam, vt iam explicabo. Exempla sunt obuia. Non dependere substantiam Angeli ab aliquo subiecto, in quo sit, dicit prædicatum quoddam intrinsecum illi perfectissimum: esse inuisibilem sensu corporeo dicit prædicatum intrinsecum: simile esse improducibilem ab alio agente, etiam supremo, præter vnum omnipotentem Deum dicit in Angelo perfectionem: rursus in Deo ratio infinitatis in essendo independet à quolibet alio, dicit prædicatum intrinsecum positum infinitatis: ita lumen gloriæ, & reliqua entia, quæ ex natura sua implicat produci ab aliquo agente naturali, habent in se prædicatum illud substantiale, & intrinsecum perfectissimum, ratione cuius est talis repugnantia, quod explicatur nomine supernaturalis: nam ea, quæ ita alterius subiecti sunt, vt ipsum sine illis naturaliter perfectè esse non possit, & vi naturalium agentium multorum, aut vnus producuntur, non adèd eleuata, & perfectè natura censenda sunt, ac ea, quæ natura sua ita sublimiora sunt, & supra omne ens creatum, vt à nullo produci

possiunt, nec ad constitutionem, & perfectionem naturalem vllius pertineant.

Hæc est perfectio intrinseca, & substantialis luminis gloriæ, & cuiuslibet alterius entis supernaturalis, quam non habent entia supernaturalia quoad modum; quia hæc secundum speciem produci possunt, & debent aliquando; quæ etiam perfectio non minuitur ex eo, quod intrinsecè hæc eadem entia sint naturales virtutes, & perfectiones alterius entis supernaturalis, & altioris ordinis, qualis est vnio hypostatica, & substantia supernaturalis, si datur, & est lumè ipsum, respectu cuius visio est naturalis: nam, sicut ordo hierarchicus inter Angelos, secundum veriore doctrinam, quam doceo in tract. de Angelis, disp. 1. cap. 8. non solum est accidentalis, sed intrinsecus, & substantialis: ita vt Archangelus natura sua specifica superior sit Angelis, & idè eleuatiore natura, & independens natura sua in omnibus suis operationibus ab Angelis, quæ omnia proculdubio nobis innunt maximam perfectionem substantialem in Archangelo; cui perfectioni non obstat, quòd Archangelus ipse inferior fit natura sua Dominatio-ni superiori, à qua natura sua pendet in suis operationibus; purgatur enim, & illuminatur inferior à superiori, natura sua, vt docet ex Dionysio Theologi: quia dependere à superiori natura, non tollit perfectionem Archangeli, qua independens est ab inferiori angelica: ita similiter in præsentia, dependere visionem beatificam à lumine, vel vnione hypostatica, vel substantia supernaturali; ita vt sit eius virtus naturalis debita illi ad naturalem vim ipsius, non tollit perfectionem naturalem, & substantialem, qua eadem visio natura sua independens est ab omnibus inferioribus naturis, & entibus naturalibus; quia nullius ex his natura sua est perfectio, aut quid pertinet ad perfectionem eius naturalem.

CAPVT III.

Propositur vera sententia.

1. **Auctoris sententia de ente supernaturali secundum substantiam.** X præmissis videor mihi egregiam definitionem entis supernaturalis secundum substantiam tradidisse, scilicet, supernaturalitatem esse prædicatum quoddam intrinsecum, & perfectionem quandam, quasi diuinam, quæ significatur per independentiam à natura creata: ita vt ens illud, quod natura sua, & ex prædicato intrinseco ita independens est ab omnibus rebus à Deo primò creatis, & creabilibus eiusdem ordinis, vt neque virtute naturali vllius, neque omnium simul cum concursu generali illis debito, produci possit, nec fit quid ab aliquo simili ente natura sua petitur ad naturalem modum, & perfectum illius esse substantiale, vel accidentale, qualis est aliqua operatio immanens, vel transiens, fit supernaturale secundum substantiam, id est, essentialiter: quæ verò hæc non habent natura sua specifica, sed ex modo accidentali, vel diuerso statu ratione alicuius impedimenti ab extrinseco aduenientis, dicitur naturalia secundum substantiam, & supernaturalia tantum quoad modum.

2. **Supernaturale non est denominatio extrinseca.** Luculentius rem explicabo. Prædicatum hoc, supernaturale, est denominatio quædam, vt supra diximus, non purè extrinseca, vt rectè Suarez lib. 2. de gratia, cap. 11. n. 15. sed est excellentia quædam in re supernaturali superante vires naturales agentis naturalis, vt docet etiam Ægidius lib. 10. de beatitudine, q. 3. art. 1. §. 4. n. 37. & Antonius Perez in Lauro, certam. 4. scholastico, cap. 3. n. 48. vbi docet, supernaturale esse quid diuinum, seu ordinis diuini; sicut si daretur aliquid supersensibile, quod vocarem intellectuale, per quam denominationem nobis innotescit in ente perfectio aliqua intrinseca ipsius, in qua natura sua alia entia excedat in genere entis, quæ perfectio concipitur, & explicatur à nobis per illam dependentiam, seu independentiam à rebus creatis, quarum collectio dicitur natura, iuxta supra dicta de Angelis, & Archangelis, & de Deo, &c. Neque video profectò, quid amplius habeat modò gratia habitualis, character, & aliæ formæ supernaturales, nisi quòd sint virtutes perficientes modò naturam supra totam virtutem illius.

3. **Lumè gloriæ, & alia entia supernaturalia.** Quòd si res naturales creatæ non essent à principio, & tunc produceretur lumen gloriæ, v. g. esset nihilominus tunc supernaturale secundum substantiam, sicut nunc, si quidem haberet eadem prædicata essentialia; non tamen

tunc esset supernaturale extrinsecè quoad nos, id est, non ita, si non significaretur talis perfectio hoc nomine supernaturalis; fuissent res quia non esset natura, respectu cuius sic appellarentur, & naturalis, hæc nomina sunt à nobis imposta ad significandam illam perfectionem intrinsecam, quam ex natura sua specificè ca habent illæ formæ, & in qua in genere entis se excedunt, & quam nos non cognoscimus, nisi à posteriori per illam independentiam à naturis creatis: & quia nomen, naturæ, supernaturale, hoc significant; dicimus, deficienter naturæ, deficere etiam supernaturale, & naturale quoad extrinsecam acceptionem, non quia deficient perfectiones intrinsecæ rerum supernaturalium; sed quia deficit modus; quo à nobis cognoscuntur, & concipiuntur; sicut deficientibus creaturis, etiam possibilibus, non deficit perfectio vlla intrinseca Dei, licet deficiat modus, quo à posteriori cognoscimus modò perfectionem illius, qua dicitur esse increatus, & à nullo pendere, & esse causam omnium rerum, & omnipotentem, &c. sicut esse Archangelus, quæ est perfectio intrinseca, & essentialis, non deficeret, etiam si non esset Angelus, & tamen hoc non existente, nos non diceremus, Michaëlem, v. g. esse Archangelum; quia non esset sub illo Angelus, respectu cuius, quia illum illuminat, purgat, &c. dicitur substantialiter, & essentialiter Archangelus.

4. Rursus, quis audebit dicere, non esse possibilem sub Angelo inferiori aliam speciem inferiorem intelligentiæ spiritalis, quam si Deus produceret, Angelus, qui modò est infimus, vt superior illuminaret, purgaret, &c. & respectu illius diceretur Archangelus substantialiter, &c. & tamen modò non dicitur propter rationem datam: res ergo, quæ adhuc productæ non sunt, nec illius notitiam habemus nisi per non implicantiam contradictionis, cognoscuntur quidem intuituè à Deo secundum determinatam specificam perfectionem, quam habet quælibet respectu alterius, in qua illam excedit, fortè similem illi, qua excedunt nunc supernaturales formæ naturales formas, non tamen illæ entitates dicuntur naturales, vel supernaturales respectu Dei iuxta supra dicta: quia hæc nomina imposta à nobis sunt ad explicandas illas perfectiones Deo soli in se ipsis cognitæ; nobis verò per dependentiam, vel independentiam à rebus creatis: & ita fortè res illæ specificæ, quæ non implicat contradictionem, erunt secundum aliquam rationem perfectiores, vel imperfectiores rebus naturalibus, modò existentibus: nam & intellectio naturalis cuiusque hominis, aut Angeli perfectior entitas est secundum aliquam rationem, quam character, v. g. quia hic quid mortuum est: intellectio autem est forma vitalis, licet secundum aliam rationem sit hæc multò imperfectior: & inter res naturales etiam hoc idem inuenitur; nam cælum, quatenus in capax est primarum qualitatum, perfectius est quolibet ente sublunari; quia est incorruptibile: & tamen quælibet planta, quæ viuens est secundum aliam rationem est illo perfectior, & huiusmodi sunt alia plura exempla.

5. Quare verò prima productio calorum, elementorum, & Angelorum non sit supernaturalis, nec ipsa substantia Angeli, dicemus infra cap. 8. vbi & cap. 7. commodius explicabo, quid sit natura, respectu cuius dicitur aliquid esse supernaturale modo explicato: nunc autem solum assero, ens supernaturale esse illud, quod est supra naturam, id est, substantiam creatam, & creabilem eiusdem ordinis: nam creabilis, si est materialis completa, non potest non esse naturalis ordinis, vt explicabo infra cap. 8. in fine, & cap. 10. obiectione 5. quia supernaturale non potest conuenire, nisi substantiæ perfectæ intellectuæ, sicut prædicatum spirituale: & propterea, vt dicam infra, vnio hypostatica materialis, & accidentia supernaturalia materialia, vt dotes, & modus per se existendi, non possunt esse naturalia alicui substantiæ creabili: si autem substantia creabilis sit spiritalis, ex operationibus sibi debitis venabimur eius naturam, & ordinem essendi: nam, si sint supernaturales circa Deum, vel alia obiecta supernaturalia, erit talis substantia supernaturalis: si autem sint naturales, vt circa obiecta naturalia, quales habent modò omnes Angeli, erit substantia naturalis: hæc ergo erit regula generalis ad cognoscendum, an aliquid ex creabilibus sit naturale, vel supernaturale, quod debet applicari cum proportionè ad accidentia, attendita doctrinæ, quam tradidimus infra cap. 8. nuper citatò.

CAPVT IV.

Vnde proueniat accidentibus supernaturalitatis?

VM decem pradicamenta ab Aristotele, & omnibus aliis Philosophis assignata sunt, ad quae omnis entitas reducenda sit, examinandum nunc est, circa quodlibet pradicamentum, an possit esse supernaturale secundum substantiam, & essentiam, & vnde talis supernaturalitas proueniat. Primum pradicamentum est substantia, de qua commodius agetur inferius: restant nouem accidentium, de quibus suo ordine in hoc capite dicemus. Secundum ergo pradicamentum est quantitas, quam esse posse supernaturalem secundum substantiam, nemo, quem viderim, docuit. Et certe, cum eius essentia in ea dimensione consistat, quae petit impenetrabilitatem secundum locum, vel spatium, neque rursus ipsa respectiua esse possit respectu alicuius obiecti, vel termini supernaturalis, quem essentialiter respiciat, non video, qua ratione possit esse supernaturalis in substantia: & propterea communiter Philosophi in libris de celo docent, quantitatem caelorum incorruptibilem esse eiusdem speciei infimae cum quantitate inferiorum sublunarium, etiamsi materia prima caelorum differat specie a sublunari: si daretur autem substantia aliqua materialis supernaturalis, esset quidem diuisibilis substantialiter in omnem dimensionem; non tamen video rationem, ob quam quantitas illius esset supernaturalis in entitate. Et idem docet Granados supra §. 3.

Quantitas supernaturalis non potest dari.

Relatio supernaturalis potest dari.

Tertium pradicamentum est relatio, quam non dubito posse esse supernaturalem secundum substantiam: quoniam lumen vnum gloriae est eiusdem speciei cum alio, ex qua unitate resultat relatio realis pradicamentalis identitatis, vel similitudinis, cuius fundamentum, & terminus formalis est supernaturale quid, atque adeo licet naturaliter ex utroque resultat, dicitur supernaturalis in entitate: quia a nullo ente naturali petitur natura sua iuxta supra dicta. Deinde intellectus lumine gloriae instructus est potentia actiua, qua producit visio, quae est effectus supernaturalis, ex qua actione resultat in effectu, & in causa relatio secundi generis fundata in actione, quae est etiam supernaturalis secundum substantiam: quia terminus formalis, & fundamentum sunt supernaturalia secundum substantiam; & relatio etiam tertij generis, si qua est, distincta a secundo etiam est in potentiis, & habitibus supernaturalibus, quae dantur, vt infra dicemus: reliquae autem relationes, quia pradicamentales non sunt, ad alia pradicamenta pertinent, & suis locis disputabuntur.

An relatio diuersitatis inter formam naturalem, & supernaturalem, sit naturalis.

Sed inquires, an relatio diuersitatis, quam habet forma supernaturalis a forma naturali, v.g. lumen gloriae a lumine Solis, sit supernaturalis, vel naturalis, vel e contra, quam habet naturalis a supernaturali: nam lumen gloriae, supernaturale cum sit, non potest esse fundamentum, & principium relationis naturalis: ex alia parte haec relatio diuersitatis formaliter respicit lumen Solis, vt terminum formalem, a quo specificatur, qui in sua entitate est naturalis: praeterea relatio diuersitatis, quae est in lumine Solis, respicit formaliter lumen gloriae, vt terminum, qui est supernaturalis; & tamen oritur ex fundamento naturali, nempe, ex lumine Solis: accrescit difficultas ex relatione creaturae, quam habet quilibet res, vt essentialem, & intrinsecam sibi; licet non sit pradicamentalis: & in relatione, quam habet anima rationalis, vt producta a Deo, vel Angelus, vel quaelibet alia entitas, quae pradicamentalis est: nam, sicut quaelibet res creata, eo ipso quod ab aliquo agente producit, effectiue habet relationem quandam effectus ad suam causam; ita, quando a Deo producit, habet eandem relationem, quae relatio, cum essentialiter respiciat Deum, vt in se ipso, videtur necessarium esse supernaturalem: quia Deus ipse supernaturalis est, a quo specificatur.

Relatio, quae pro fundamento habet aliquid naturale, est naturalis, et si habeat terminum supernaturalem.

Respondetur tamen, omnes relationes, quae proximè oriuntur, vt a fundamento, in quo sunt, ex rebus naturalibus, esse etiam naturales, etiamsi respiciant terminum supernaturalem; sicut relationes, quae intrinsecè fundantur in rebus materialibus, materiales sunt; etiamsi respiciant terminum spirituale, quales sunt relationes diuersitatis inter omnia entia corporea ab spiritualibus, & relationes effectus materialis, qui procedit a causa spirituali, vt motus caeli productus ab Angelis: ratio est, quia huiusmodi relationes, cum proximè oriuntur, & physice ab ipsis fundamentis resultent, tanquam modi ipsorum, & cum res spiritualis, etiam modalis, fieri non possit ab illo agente materiali, fit, vt non possit talis relatio esse spiritualis: & eodem modo res supernaturalis non potest adaequatè fieri a re naturali: cum ergo relationes per se non habeant, nec habere possint, & iam de potentia absoluta aliam efficientem causam sui, nisi fundamenta, quorum sunt modi, si ab ipsis realiter distinguuntur, fieri non potest, vt res materialis referatur etiam ad rem spiritualemente relatione spirituali, & res naturalis ad rem supernaturalem, relatione supernaturali; quia esset supernaturale, & naturalis talis relatio: & ratio a priori est, quia relatio specificatur adaequatè a fundamento, & termino, quia essentialiter est modus vtriusque.

Similiter res spiritualis referri non potest ad rem materialem relatione materiali: quia, cum relatio debeat subiectari immediatè a subiecto, quod refertur proximè, & subiectum spirituale incapax sit cuiuslibet accidentis materialis, non potest illa relatio esse materialis; quia est indiuisibilis subiectiue. Eodem modo res supernaturalis capax non est, vt sit subiectum, & fundamentum proximum relationis naturalis, etiam ad terminum naturalem; quia, si illa relatio est naturalis, debet habere indicium aliquod talis naturalitatis: cum ergo a nullo ente naturali petatur, nec possit produci virtute agentium naturalium; sed implicet naturalis productio; quia solum potest produci secundum suam speciem, a re illa naturali, cuius est modus essentialiter, & a qua per suam essentiam effectiue dimanat, non poterit referri relatione naturali res supernaturalis: eo enim ipso, quod pendet essentialiter a re naturali, esse non potest naturalis: quod autem haec relatio aliquo modo pendeat a termino naturali, nihil officit: nam aliquod supernaturale posse pendere ab aliquo naturali, vt visio ab intellectu, docuimus supra cap. 2.

Relatio, quae habet fundamentum supernaturale, est naturalis, si terminus sit naturalis, est supernaturalis.

Solum restat difficultas de relatione creaturae, qua omnis creatura refertur ad Deum, vt auctorem sui ex pradicato specifico, seu potius transcendentali, quo omnis creatura est ens a Deo participatum: sed dicendum est, etiam talem relationem esse naturalem, vel supernaturalem secundum diuersam naturam, & essentiam creaturae, cum qua talis relatio identificatur: relatio enim creaturae, quam habet lumen gloriae, supernaturalis est; & relatio creaturae, quam habet calor, v.g. est naturalis: ratio sumitur ex dictis; quoniam impossibile est aliquod pradicatum supernaturale identificari a parte rei cum alio naturali: cum ergo calor, vt sic, naturalis sit; quia fiat viribus naturae, non potest ratio creaturae, intimè identificata cum ipso calore esse supernaturalis: quia, licet sit ordo ad Deum secundum se; est tamen ordo ille debitus, & petitus naturaliter ab agentibus naturalibus, quae non possunt producere nisi Deo iuuant, vt prima causa.

Relatio creaturae ad Deum est naturalis, est supernaturalis secundum diuersam naturam creaturae.

Illam autem ratio creaturae essentialis, quae in qualibet essentia, non solum vt producta, sed vt possibilis inuenitur, est tantum quaedam ratio entis imperfecti, & secundarij, & minus necessarij, quam sit Deus primum ens per essentiam: quia Deus a se ipso est non solum vt possibilis, sed etiam vt existens; imò essentialiter implicat, esse actu non existentem: at verò quodlibet aliud possibile, & existens dicitur esse ab illo primo per participationem; quia non potest a se ipso existere, sed natura sua petit, vt ab illo primo ente fiat actu secundum suam naturam vnunquodque, si sit naturale ens, petit, vt ab illo fiat necessariò naturale; quia Deus non potest facere ens, quod essentialiter est naturale, supernaturale secundum substantiam, aut e contra: quare nullum ens potest specificari ab illa dependentia generali creaturae, seu entis participati a Deo, quae prorsus nihil est, nisi ipsa essentia pendens a primo ente, id est, supponens, vt secundum ens aliud ens primum, scilicet, Deum: & propterea ens possibile, vt sic, non fit a Deo, licet dicatur per attributionem ad Deum, vt primum ens, a quo est factibile illud possibile, secundum quod per locum intrinsecum supponit primum; atque adeo sicut quilibet creatura, etiam materialis, supponit primum ens, vt spirituale; & non propterea sequitur, quamlibet creaturam fore spiritualemente, quia esse materialem, vel spiritualemente ex alijs capitibus noscendum est: ita licet quodlibet ens creatura creabile, vel possibile supponat primum ens supernaturale, vt sic; non propterea sequitur, fore supernaturale; quia non specificatur ex tali suppositione, quae proprie non est relatio: sed quaelibet res specificatur a proprijs, & specialibus

Relatio creaturae ad Deum est naturalis, est supernaturalis secundum diuersam naturam creaturae.

Relatio, quae pro fundamento habet aliquid naturale, est naturalis, et si habeat terminum supernaturalem.

8. Tunc actio, & passio supernaturalis.

libus pradicatis, & differentiis specificis, quae ex alio capite venanda sunt. Quartum pradicamentum est qualitas, de quo sequenti capite. Quintum est actio, & sextum passio, & quidem actiones, & passiones dari supernaturales secundum suam speciem, dubium non est: nam actio, & passio, qua producit, & educitur gratia habitualis & lumen gloriae, verè supernaturales sunt secundum substantiam, quia tota specifica ratio actionum desinitur a termino adaequato per ipsas productas, qui, cum sit hic, & nunc supernaturalis secundum substantiam, erit etiam actio, & passio: propter quam rationem resurrectio, & restitutio oculi caeco est actio secundum substantiam naturalis, licet quoad modum sit supernaturalis; quia hic, & nunc per accidens, non est agens, quod possit illam elicere: quamuis oppositum doceat abique fundamento Granados supra §. 6. Solum poterat esse difficultas de illis terminis supernaturalibus vitalibus, qui essentialiter non possunt fieri nisi a potentijs vitalibus, vt amor, & intellectio a voluntate, &c. videntur enim huiusmodi actus non posse esse omni ex parte supernaturales; quia essentialiter pendunt a principijs naturalibus: sed respondetur facile, pendere quidem ab illis potentijs, vt eleuatis principijs supernaturalibus, nempe, habitibus in ipsis existentibus, quae ratio nihil obstat supernaturalitati horum actuum, sicut non obstat dependentia, quasi subiectiua, quam habent omnia accidentia supernaturalia a subiecto, ex cuius potentia obediuntialiter educuntur. Vide, quae doceo tract. 6. de Angelis, disp. 3. cap. 5.

Resurrectio, & restitutio oculi caeco est actio secundum substantiam naturalis, licet quoad modum sit supernaturalis.

Supernaturale potest pendere a potentia naturalis eleuata in principio supernaturali.

9. Obiectus intellectus, & voluntas sunt potentiae intrinsecae naturales: ergo non possunt ab illis educi, nec in eis subiectari entia supernaturalia: sicut ex subiecto materiali non potest educi, nec in eo subiectari accidens spirituale etiam per diuinam potentiam, iuxta ea, quae dicebam supra in tertio pradicamento relationis. Respondetur primo, multos docere, posse educi accidentia spiritualia ex subiecto materiali, & e contra. Secundo dico, disparitatem esse: quia non est tanta improprio inrer rem naturalem, vt sic, & supernaturalem; quanta est inter spirituale accidens, & subiectum corporeum: quod in prima colligi debet ex testimonio Augustini, & Patrum assensuum, hominem, & Angelum natura sua posse recipere gratiam & alia dona, & non solum recipere vt emortuum quid; sed etiam cum auxilio diuino efficere actus supernaturales: quod non reperitur in materialibus respectu spiritualium.

Est spirituale nec potest subiectari in aliquo materiali, potest supernaturalis in naturali.

10. Situs supernaturalis non potest dari.

Septimum pradicamentum est situs, cuius natura, in quo distinguatur a quantitate, & figura eius, seu a diuersitate extensionis, vix ipsis Dialecticis nota est huc vsque: neque video, quomodo sit supernaturalis in rebus spiritualibus, quae situm & varium modum eius non habent: solum in Corpore Christi in Eucharistia poterat talis situs supernaturalis excogitari: sed cum ibi nulla sit quantitatis extensio in ordine ad locum, non capio situs supernaturalitatem ibi possibilem.

11. Duratio potest esse supernaturalis.

Octauum pradicamentum est quando, seu duratio, quae non dubito, quin sit supernaturalis sepe: nam duratio, vel non distinguatur a re ipsa durante; sed est ipsa essentia correspondens temporis imaginario, quae in rebus supernaturalibus est supernaturalis, & in naturalibus naturalis; vel si distinguatur, est modus intrinsecus natus ex ipsa natura rei existentis; & ita propter rationem supra datam in pradicamento relationis, duratio rei supernaturalis erit supernaturalis, sicut rei naturalis, naturalis; licet respiciat essentialiter tempus imaginarium.

12. Habitibus est denominatio extrinseca, quam naturale, vel supernaturalis, prout libere, nomina.

Nonum pradicamentum est habitus, cuius etiam natura ignota est omnibus Dialecticis, in quo distinguatur a vario modo essendi quantitatis: & magis dicendus est habitus extrinseca denominationis, quam aliquid realiter existens: illam autem extrinsecam denominationem pro tuo arbitratu poteris naturalem, vel supernaturalem appellare.

13. An ubi sit supernaturalis.

Vltimum pradicamentum est vbi, si circumscriptiuum sit corporis extensi, semper erit naturale: si autem definitiuum sit proprium naturae angelicae, vel spiritualis, erit naturalis secundum substantiam: si autem vera sit opinio recentiorum asserptium, tot esse in rerum natura praesentias, quod sunt entitates etiam modales, dicendum erit, entitates supernaturales, vt lumen, gratia, &c. habere suas praesentias supernaturales: quia sunt modi ipsarum, & nulla vi naturali producibiles, etiamsi respiciant spatium

loci, vt dixi de relationibus, & praesentia rerum naturalium erunt naturales. Salas verò tom. 1. in 1. 2. q. 3. tract. 2. disp. 3. sect. 2. num. 21. §. Ad confirmationem. docet, tales praesentias fore naturales; sed immeritò: at verò modus ille, quo Christus Dominus est in Eucharistia accidentibus, totus in toto, & in qualibet parte, materialis est, & supernaturalis secundum substantiam, vt dixi cap. 1. & forte nihil aliud est, quam praesentia localis definitiua: ita docet Suarez 3. p. tom. 3. disp. 47. sect. 3. quem ego latissime repuli ibidem, in tractatu de Eucharistia, vbi docui, esse modum positiuum diuerse speciei a praesentia, nec habere vllum ordinem ad spatium, neque perire, & mutari ad motum specierum: sed, quidquid sit, certum est, debere esse supernaturalem secundum substantiam, propter rationem capite praecedenti datam.

Modus, quo Christus est in Eucharistia inuisibiliter, est supernaturalis secundum substantiam.

CAPVT V.

Vnde sumenda sit supernaturalitas cuiusvis qualitatis?

SPONIT interrogatio, dari qualitatem supernaturalem secundum substantiam, quo nihil notius est apud Theologos: qualitatem autem diuinitatis Aristoteles in pradicamentis, in quatuor species bimembris, Prima est habitus, & dispositio. Secunda, potentia, vel impotentia. Tertia, passio, vel passibilis qualitas. Quarta forma, vel figura. De qua diuisione, quam recta sit, quomodo intelligenda, & qua ratione ad has species, omnes qualitates reducuntur, latissime Dialecticis in eo capite. Videatur Suarez tom. 2. Metaphys. disp. 42. per totam: modò autem nos numerabimus omnes qualitates, quas constat supernaturales esse, & assignabimus illis propriam speciem, & naturam qualitatis, ad quam pertineant, & vnde sumenda sit earum supernaturalitas.

Datur qualitas supernaturalis.

Prima species est earum qualitatum, quae secundum se operatiuae non sunt, nec intrinsecè vitales, vt est gratia habitualis, si distinguatur realiter a charitate: characteres omnes Baptismi, Confirmationis, & Ordinis, qui in anima resident, vt docet Vasquez 3. p. tom. 2. disp. 134. cap. 4. cum alijs: nam, licet nonnulli asserant, characterem sacerdotalem, & episcopalem physice concurrere ad plures effectus, vt transubstantiationis, absolutionis, & ordinationis, &c. tamen in characteribus Baptismi, & Confirmationis id intelligi non potest, nec etiam in sacerdotalibus, vt docet ibidem Vasquez cap. 3. quare omnis character est qualitas physice non operatiua. Huius etiam naturae sunt aliae dotes, quas habebunt corpora in beatitudine, v.g. claritas, nisi sit lux aliqua alterius productiua: impassibilitas, penetrabilitas, seu subtilitas: nam agilitas est potentia motiua celeriter se mouendi in hunc, vel illum locum.

2. Operatiuae non sunt, nec intrinsecè vitales, vt est gratia habitualis, si distinguatur realiter a charitate.

Haec est prima species qualitatis supernaturalis, de qua queritur, ad quam speciem qualitatis pertineat, & vnde sumat supernaturalem. Secunda species est earum qualitatum, quae operatiuae sunt, quales sunt virtutes theologales, & infusae morales, & species intentionales obiectorum supernaturalium: nam virtutes sunt principia operatiua actuum supernaturalium vitalium: species sunt principia etiam verbi mentis supernaturalis: & de his est secunda difficultas, ad quam speciem qualitatis pertineant, & vnde sumant supernaturalem.

3. Haec est prima species qualitatis supernaturalis, de qua queritur, ad quam speciem qualitatis pertineat, & vnde sumat supernaturalem.

Tertia species est earum qualitatum, quae essentialiter vitales sunt, & non operatiuae, vt sunt omnes actus vitales immanentes intellectus, & voluntatis, qui dicuntur amor, & verbum mentis, seu intellectio: & de his est tertia difficultas, ad quam speciem qualitatis pertineant, & vnde sumant suam supernaturalem. Haec igitur difficultates suo ordine iam expedienda sunt.

4. Tertia species est earum qualitatum, quae essentialiter vitales sunt, & non operatiuae, vt sunt omnes actus vitales immanentes intellectus, & voluntatis.

Prima difficultas est de qualitatum non operatiuis, & non vitalibus, ad quam speciem qualitatis pertineant, vt gratia habitualis, &c. Suarez supra sect. 4. num. 23. docet, pertinere ad tertiam speciem passionis, vel passibilis qualitatis: sed melius Vasquez supra cap. 3. num. 69. & 70. asseruit, gratiam, characteres, & similes qualitates pertinere ad primam speciem, nempe, ad habitum, vt docuerat etiam 1. 2. disp. 78. cap. 3. quia nomine habitus, secundum mentem Aristotelis, non intelligitur solum operatiuus; sed etiam illa qualitas, quae a se habet subiectum, non in ordine ad operationem, sed in ordine ad se, &c.

Gratia habitualis, &c. characteres, &c. pertinent ad primam speciem qualitatis.

ergo.

ergo, cum gratia habitualis, & character, & subtilitas, &c. formæ sint nullo modo operatiuæ, sed quibus bene disponitur subiectum secundum se, sequitur manifestè, in prima specie habitus esse collocandas directè, vel reduci- uè, de quo nihil est curandum. Maior difficultas est, vnde sumenda sit supernaturalitas intrinseca, quam habent huiusmodi formæ: quia, cum absolutæ sint ab omni respectu ad obiectum extrinsecum, non apparet, vnde possimus earum supernaturalitatem conicere.

6. Dicendum est, has qualitates esse supernaturales secundum substantiam ex prædicato suo specifico; quia sunt formæ efficientes, & perfectentes naturam, id est, animam mediatè, vel immediatè; ita vt natura sua non possint produci ab aliquo agente naturali; neque sit aliqua entitas a parte rei, quæ petat aliquam ex his formis, tanquam perfectionem, vel conditionem, vt completa, & perfecta sit in suo esse naturali in ordine ad se, vel suas operationes naturales: & ex hac independentia, quam habent huiusmodi formæ a rebus naturalibus, colligimus, in ipsis esse prædicatum illud, seu perfectionem illam in modo essendi, adeo sublimem, quam nos explicamus per illam independentiam a rebus naturalibus, vt supra latius explicui. Deinde considerari debet effectus formalis harum formarum: nam gratia facit hominem Dei amicum, & filium, & tribuit ius ad gloriam, quæ est quid supernaturale; & propterea debet esse supernaturalis: similiter subtilitas est quasi passio ipsius gloriæ; & propterea erit supernaturalis: characteres distinguunt substantiam in ordine ad gloriam, vel dant potestatem aliquam supernaturalem, saltem moralem, &c. Denique, ex effectibus possumus venari supernaturalitatem harum formarum.

7. Secunda difficultas est de illis qualitatibus, quæ operatiuæ sunt. Et quidem virtutes omnes, & habitus intellectuales ad primam speciem qualitatis reducuntur, id est, ad habitum, quo bene disponitur subiectum in ordine ad operandum: nam, licet aliqui dicant, esse potentias; tamen melius est vocandas esse habitus, quia potentia est primum principium operatiuum; habitus autem etiam infusus est, quo potentia iuuatur ad actum eliciendum, vt bene Suarez aduertit supra n. 8. species autem intentionales etiam ad habitum reducuntur: nam species aliquando habitus vocasse Aristotelem, & S. Thom. 1. 2. q. 56. art. 6. docet Vasquez 1. 2. disp. 78. cap. 2. n. 11. & 1. part. disp. 59. cap. 2. & 3. part. disp. 54. cap. 2. & Suarez supra sect. 5. n. 16. Vnde verò sumant hæ formæ supernaturalitatem, difficilius est propter doctrinam recentiorum quorundam infra referendam; licet mihi nulla videatur esse difficultas: nam, cum constans doctrina sit omnium Philosophorum, & Theologorum, habitus esse propter actus, & essentialiter ad eos ordinari tanquam ad finem propter quod, examinanda est prius actuum natura, & secundum illam iudicandum est de ipsis habitibus.

8. Hinc natum est commune illud, tritumque axioma, habitus specificari per actus, & actus per obiecta, & ita de primo ad vltimum habitus specificari per obiecta. Ita docuit S. Thom. 1. 2. q. 49. art. 3. & q. 54. art. 2. & q. 60. art. 5. Vasquez 1. 2. disp. 3. n. 18. & disp. 50. cap. 2. n. 11. & 1. part. disp. 7. cap. 5. & disp. 9. cap. 3. Suarez in Metaphys. disp. 44. sect. 5. & 8. n. 15. & sect. 11. per totam præcipuè a n. 64. & lib. 2. de gratia, cap. 11. passim, & communiter omnes Doctores. Et ratio est: quoniam tota essentia habitus est, vt iuuetur potentia, & bene se habeat præcisè ad eliciendum actum; si sit naturalis, vt faciliè illum eliciat absque difficultate; si sit supernaturalis, vt simpliciter illum eliciat; quia nullo modo physicè proportionata est secundum se potentia ad eliciendum illum: ergo ad definiendum immediatè, vtrum habitus sit naturalis, vel supernaturalis, dispicienda est prius natura ipsius actus, propter quem datur: si fuerit actus naturalis, & simpliciter naturaliter producibilis à potentia; habitus ad illum actum non erit supernaturalis ex se, sed omnino naturalis: si autem actus ex specifica sui ratione ita supremus sit, vt à tota natura effici non possit, non erit naturalis, sed supernaturalis, & ita indigebit habitu supernaturali eleuante potentiam ad eum actum; atque adeo tota difficultas huius controuerisæ vincenda est in ipsis actibus, & eorum natura examinanda: nam hac semel apprimitur cognita, facillimo negotio inde naturam habituum colligimus: & idem est de speciebus intentionali- bus, quæ suam speciem sumunt ab actibus, quorum principia sunt, vel ab obiectis, quæ repræsentant in actu primo, de quibus infra capite sequenti.

Tertia ergo difficultas est de actibus vitalibus, ad quam speciem qualitatis pertineant, & vnde sumant supernatur- alitatem. Circa primum communis sententia docet, pertinere ad tertiam speciem qualitatis passionis, vel passibilis qualitatis, licet sint actus spirituales, & supernaturales, vt intellectio, & amor; quia similes sunt passionibus, quæ sunt in sensibus: alij verò frequenter etiam docent pertinere ad primam speciem, nempe, ad dispositionem: ita Suarez cum aliis in Metaphys. disp. 42. sect. 5. n. 15. & Fonseca lib. 5. cap. 14. q. 1. sect. 3. quia hi actus sunt formæ, quibus disponuntur potentie bene in ordine ad aliud, scilicet, ad obiecta per actionem, si non veram, & physicam, saltem grammaticalem. Quæ autem ex his opinionibus verior sit, ad Philosophum, vel Metaphysicum pertinet: nos autem discutiamus, vnde de his actibus, & speciebus intentionalibus supernaturalitas prouenire possit. Varij sunt, & innumeri dicendi modi propter recentiores nescio quos, asserentes, posse actum naturalem verari circa obiectum supernatur- ale, & è contra; & supernaturalitatem actus sumendam esse ex principio effectiuo, à quo procedit; contra quos egregie disputat Suarez lib. 2. de gratia, cap. 11.

§. II.

Proponitur prima conclusio de actibus, quorum obiectum formale est supernaturale.

Prima conclusio sit, quemlibet actum intellectus, aut voluntatis esse supernaturalem secundum substantiam ex obiecto formali motiuo sub quo speciali talis actus; ita vt ille tantum sit supernaturalis secundum substantiam ex specie sua, qui versatur circa motiuum formale obiectum sub quo supernaturale secundum substantiam: si verò obiectum motiuum non sit supernaturale, actus erit naturalis, quantumuis obiectum materiale, adde etiam formale, si non sit motiuum, sit supernaturale. Hanc conclusionem his verbis explicui: quia multi putant, non esse idem obiectum formale, & obiectum motiuum sub quo; sed esse etiam obiectum formale quod actus, quod non est motiuum, sub quo tendit actus: sed quocumque modo explicetur, certum esse debet, illud obiectum, quod specificat, & dat vltimatè, & completè speciem actui, debere esse supernaturale, vt actus ipse specificè sit supernaturalis ex specie sua secundum substantiam: nulli enim dubium est, hæreticum, imò & fidelem hominem credere, & cognoscere multa mysteria nostræ fidei supernaturalia secundum substantiam, per actum naturalem intellectus, qui sit fidei humanæ: ex eo solum, quod illa obiecta supernaturalia cognoscit ex medio naturali, nempe, testimonio hominis: quod medium est ratio motiuæ, sub qua intellectus cognoscit illam veritatem creditam supernaturalem.

Rursus, per actum supernaturalem fidei diuinæ ex testimonio Dei creditur veritas omnino naturalis, qualis est, rursus Saram, v.g. quia obiectum formale, sub quo tendit intellectus in eo actu, est supernaturale, scilicet, testimonium diuinæ veritatis reuelantis. Similiter in voluntate est amor naturalis, quo amatur res supernaturalis, v.g. amor concupiscentiæ, quo amatur gratia, & amicitia Dei, & contritio ex obiecto honesto motiuo naturali, nempe, ad consequenda bona naturalia à Deo amico, honorem, diuitias, sal utem corporis, &c. vt dixi in tract. de gratia: similiter est amor supernaturalis, quo amatur res naturalis, v.g. quo ex complacentia Dei finis supernaturalis charitatis diuinæ, vult proximo salutem corporalem, quia actus specificatur, non ex obiecto materialiter volito, aut cognito, sed ex motiuo.

Propterea Philosophi docent, scientias actuales, hoc est, actum scientiæ in suo esse specifico constitui, & distingui per medium ipsum demonstrationis in præmissis contentum: propterea etiam Theologi docent, virtutes theologales esse tres tantum specificè secundum substantiam; quia sola fides, spes, & charitas versantur immediatè circa Deum ex obiecto speciali formali motiuo; reliquæ autem solum mediatè circa aliquid illius, vt religio circa cultum, &c. Ratio à priori est: quia, cum tota essentia actus intellectus, v.g. sit esse formale, & viuam imaginem obiecti, qua obiectum trahitur ad potentiam, & tota ratio actus voluntatis, sit rapere ipsam potentiam ad obiectum, sit, vt omnino impossibile sit, naturam vtriusque actus cognoscere, nisi ex natura ipsius obiecti, ad quod essentialiter totus actus ordinatur.

9. Ad quam speciem qualitatis pertinent actus vitales.

13. Actus, & obiectum non sunt necessario in eadem specie infima.

10. Prima conclusio. Actus intel. lectus, & voluntatis, est supernaturalis secundum substantiam ex obiecto formali motiuo supernaturali secundum substantiam.

Mens D. Thomæ elucidatur.

15. Probat per istam conclusio ex Aristotele.

12. Cur dentur solum tres virtutes theologales.

Ratio à priori.

§. III.

Proponitur secunda conclusio de actibus, quorum obiectum formale est naturale.

Secunda conclusio: Actus supernaturalis secundum substantiam non potest esse circa obiectum formale sub quo motiuum naturale, licet obiectum materiale sit supernaturale; neque è contra, actus naturalis secundum substantiam potest verari circa obiectum formale motiuum sub quo supernaturale, quantumuis obiectum materiale, imò & formale sit naturale. Hæc conclusio sequitur manifestè ex dictis, & illam expressè docent omnes, vt tradit Turrianus opusculo 2. de gratia, disp. 8. dub. 8. & 9. & opusculo 13. dub. 3. & 2. 2. disp. 46. dub. 3. & Suarez lib. 2. de gratia, cap. 11. Bañez 2. 2. q. 5. art. 2. q. 6. Vasquez 1. 2. disp. 195. cap. 3. Azor tom. 1. lib. 3. cap. 24. q. 2. Medina 1. 2. q. 62. art. 2. & expressè illam docet S. Thom. 2. 2. q. 1. art. 1. & q. 5. art. 2. & 3. & in tertio disp. 24. art. 1. q. 1. vt latè Suarez supra probat, vbi docet, etiam Molinam nostrum, qui pro contraria opinione allegari solet in concordia, q. 14. art. 13. disp. 7. oppositum asserere. Idem docet Curiel 1. 2. q. 109. art. 1. dub. 3. §. 4. concl. 2. Arrubal 1. p. disp. 14. cap. 6. & n. 33.

Scio quidem, nouissimè Lorcam 2. 2. disp. 12. ad 4. & 1. 2. tom. 1. de gratia, disp. 9. oppositum asseruisse, cui consensit Ægidius de fide, disp. 5. dub. 2. & 3. Erice 1. p. tract. 4. disp. 38. cap. 2. 3. 4. & 5. vbi citat Aragon. 2. 2. q. 1. art. 1. & Salas 1. 2. tract. 2. q. 5. disp. 12. sect. 3. n. 23. & Molinam nostrum: sed, quam immeritò citer Molinam, ostendit Suarez supra. Non solum ergo conclusio probatur ex dictis in prima: quoniam actus quilibet sumit totam suam essentiam, & speciem ex motiuo ipso, sub quo fertur; quia essentialiter est relatiuus ad illud: igitur ex illo, & per ordinem ad illud debet suam speciem constituere; entitates enim relatiuus non possunt essentialiter constituere, neque distinguere, nisi per ordinem ad suos terminos formales, quibus constituuntur; alias non est ratio, cur negemus actum fidei, quo ego credo veritatem aliquam vel testimonium Dei præcisè esse naturalem secundum substantiam, & è contra; si firma regula tenenda non sit ex obiecto formali, ratione cuius secundum doctrinam omnium Philosophorum specificatur actus; hoc est, ad quod specialiter dicunt intrinsecum, & essentialiter ordinem determinatum; ita vt sublato tali motiuo, auferatur etiam talis ordo specialis, & essentialis, vt egregie notauit Suarez supra n. 23.

Respondit Erice supra n. 16. hoc argumentum esse valdè difficile, in cuius solutione dicit se doctrinam optimam pro re theologica traditurum: inquit enim, duplicem supernaturalitatem posse considerari in aliquo actu, primam perfectissimam, quæ sumitur ex principio, à quo procedit, & obiecto formali; & hanc inquit prorsus euanescere, quolibet ex his deficiente, vel obiecto, vel principio, v.g. habitu: alia supernaturalitas est in actu diuersa in specie à præcedenti, quando, scilicet, actus procedit ab habitu supernaturali, & potentia circa obiectum formale naturale; hæc, inquit, supernaturalitas non sumitur ex principio solo, sed ex obiecto etiam, ne videatur deorare absurdum (ita ipse loquitur) scilicet, actus non specificari ab obiectis: nam, licet tunc obiectum sit naturale; tamen propriè non est dicendum obiectum motiuum naturale, sed non repugnans ad actum supernaturalem, vel obiectum obediens, quoniam motiuum naturale, vt sic, præter entitatem naturalem vt sic connotat sub eis terminis attingentiam ei proportionatam in modo tendendi actus: & quia attingentia, seu modus tendendi supernaturalis proportionatus non est, sed eminentior; sit, non esse dicendum terminare illum actum, sed vt non repugnans, aut vt obediens, licet motiuum in se sit entitas naturalis.

Sed profectò tota hæc verborum congeries nihil aliud continet, nisi solutionem, quæ vulgò est apud omnes Doctores eius sententiæ: scilicet, supernaturalitatem actus sumi sæpè non ex obiecto formali, sed ex principio à quo procedit, & ex diuerso modo tendendi ipsius actus, & ex diuersa attingibilitate, quæ obiectiue est in quolibet ente naturali, qua & potest attingi à principio naturali, & supernaturali. Ita respondent in Scholis, qui prima limina attingunt: & hanc eandem solutionem sub his Scholæ terminis ipse Erice alibi impugauerat, quam nobis occuluit caliginosis verbis, vt noui aliquid se nunquam adducere vendicaret: quid enim est in obiecto motiuo naturali vt sic illa

16. Secunda conclusio.

17. Probat conclusio.

18. Prima solutio P. Erice.

19. Refellitur.

illa non repugnantia, nisi quod vulgo dicitur, posse obiectum naturale attingi actu supernaturali ex diuersa modo...

20. Dicimus ergo, in obiecto naturali nihil esse formaliter supernaturale: quia essentialiter illa entitas natura sua...

21. Exempla autem, quae adducit, facile infra refellentur, & id, quod adducit ex S. Thom. 1. 2. q. 94. art. 2. nempe, actus...

Prius inquit tendit super naturalitatem actum, quam habitus.

22. Secunda solutio Agilij. & L. rei argumenti, n. 17.

23. Exemplo declarat solutio Agilij.

sentet alia, quae melioribus coloribus, & magis perfecte prototypi vultum, proprietateque refert: ergo similiter in...

24. Sed neque haec solutio aliquid virium tollere potest argumento praefato: dicimus enim, ex obiecto, & potentia...

25. Illud verò, quod additur de cognitione infinita Dei, potius pro nobis est, quam officiat: quoniam constans est omnium Theologorum doctrina, actum scientiae diuinae...

26. Ex his colligitur manifesta ratio discriminis inter actum, quo Deus amat suam bonitatem, & actum, quo Beatus eandem bonitatem amat: & idem erit de intellectione eiusdem...

Eodem

24. Impugnatur.

Actus non specificatur a potentia.

25.

Actus diuinus scientiae, & voluntatis, specificatur ab obiecto formali motiuo.

26. Discrimen inter amorem Dei, & hominis, quibus amatur bonitas diuina.

27. Eodem modo respondendum est ad illud de cognitione angelica, & humana eiusdem obiecti: fatemur enim visionem beatam Angeli esse diuersae speciei, a visione humana, ut dicemus infra d. 3. c. 6. & similiter alios actus etiam respectu eiusdem obiecti...

Angelicus intellectus, & humanus, specie differunt.

28. Doctrina data explicatur exemplo.

29.

Actus humanus non potest in eadem specie esse cum actu angelico: & cur?

30.

Potentia discriminatur per obiecta adaequate diuersa.

Kursus, cum qualibet potentia specificetur in ratione potentiae ex obiecto formali adaequato, constituuntur potentiae, v.g. appetitiuae specie diuersae per obiecta adaequate diuersa appetibilia, v.g. voluntas, cuius obiectum adaequatum est bonum abstractum ab honesto, & delectabili, in quo differt a potentia sensitua appetitiua, quae versatur solum...

28. in quo genericè etiam mutuò differunt ex obiecto adaequato, fit, ut non possint postea duo illi actus in particulari esse eiusdem speciei, etiam si versentur circa idè obiectum materiale, vel formale diuinae bonitatis, quia in obiecto motiuo superiori adaequato genericè erant distincti, & quae semel genere differunt, non possunt postea in eadem specie eiusdem lineae praedicamentalis conuenire.

29. Propter eandem rationem concedo eidè argumento nostri Erice de intellectu illo supernaturali, si daretur, cuius actus adaequatus ex obiecto deberet esse essentialiter diuersus ab omnibus aliis intellectibus ex obiecto formali motiuo adaequato. Idem suo modo concedendum est diuersis intellectibus secundum speciem, si illos habent Angeli, qui differunt specie inter se: de quo nos in tract. 6. de Angelis, d. 2. c. 2.

30. Ex quibus infero, visionem, quae eandè lucem, vel colorem nigrum videt leo, & homo, esse eiusdem speciei infimae: quia obiectum formale motiuum est idè adaequate omni ex parte, cum potentia visiva leonis, & hominis eadè sit secundum speciem infimam: licet enim potentia visiva leonis oriatur, vt propria passio, ex eius anima, & visus hominis ex anima rationali, & vtraque anima specie differat; tamen in vtraque, & potentia visiva nascitur formaliter, non ex differentia specifica vtriusque, sed ex generica animalis, in quo non differunt, sed conueniunt: & rursus actus adaequatus potentiae in vtraque anima idè est, neque aliquid videre potest leo, quod non homo, & e contra natura sua, at verò in Angelis diuersa est ratio: tum, quia non habent praedicatum commune essentialiter vniocum, in quo conueniant, ex quo possit oriri intellectus eiusdem speciei: nam immediatè praedicatè genericè, in quo conueniunt, est substantia, sub quo immediatè differit Angelus, & homo per substantiam spirituales, & materiale: ex praedicato autem substantiae non nascitur formaliter intellectus: licet enim conueniant in praedicato intellectui, seu rationali; non tamen proximè in illo ordine, sed in alio, si praedicamentum sic ordinetur substantia intellectiua, alia spiritualis, alia corporalis.

31. Ex illo quidè praedicato substantiae intellectiuae, in quo essentialiter conueniunt Angelus, & homo, nascitur formaliter potentia intellectiua naturalis, quae non potest esse eadè in specie in homine, & Angelo: quia si esset, nihil posset cognoscere Angelus natura sua naturaliter, quod non posset cognoscere homo, aut e contra, sicut contingit in potentia visiva hominis, & leonis: illud autè est falsum. Et ratio à priori est: quia intellectus ille, qui nascitur formaliter ex praedicato substantiae intellectiuae, vt sic, habet diuersum actum, & obiectum adaequatum ab obiecto adaequato intellectus angelici, & humani in particulari, vt supra diximus ex Suarez: at verò potentia visiva, quae nascitur ex praedicato sensibili vt sic, non habet diuersum actum, nec obiectum adaequatum à potentia visiva hominis, & leonis in particulari, vt patet: vnde mirum non est, quòd in homine, & leone sit eadem potentia visiva secundum speciem; non verò idem intellectus in homine, & in Angelo. Hanc doctrinam de specificatione potentiarum ex actibus, & obiecto adaequate, sapienter tradidit Vasquez 1. p. d. 7. n. 12.

32. Exemplo autem illud, quod Agidius attulit duplicis pictoris, vulgare sanè est: quonia imago quaelibet depicta, quantumuis perfecta in essentia sua, non habet intrinsecum ordinem ad prototypum, sicut actus ad obiectum; sed solum ex extrinseca ordinatione artificis, qui pro sua voluntate sic, vel aliter colores distribuens, non potest in illis praedicatum aliquod essentialè imbibere, quo illi colores sic mixti, sint cum ordine essentiali imaginis ad prototypum: sed dicitur imago, quatenus colores illi similes aliquo modo sunt coloribus prototypi: & sicut natura sua ouum vnum in colore, figura, & c. simile est alteri ouo; sic illi colores natura sua similes sunt figura, & intentione, & c. aliis coloribus similibus vbiq; existentibus, siue in homine, siue in alia tabula: quia tamen ouum natura sua intrinseca, nec ex extrinseca intentione operantis illud non est natum ad representandum aliud ouum, non dicitur imago illius extrinsecè, nec intrinsecè.

33. At verò, quia colores illi, qui in tabula depinguntur, facti sunt à pictore ex intentione, vt essent similes aliis coloribus in Petro existentibus, fit, vt colores illius tabulae dicantur imago Petri: sed tamen, quia colores illius tabulae ex intentione artificis non possunt accipere praedicatum intrinsecum essentialè; sed tantum extrinsecum, fit, vt tantum sit imago extrinsecè, & non intrinsecè; cum aliquando illimet colores fortè magis similes sint alteri homini, & magis referant alium, quam Petrum ipsum, & quem repraesentant.

31.

32.

Visiones leonis, & hominis, quibus eundem colorem vident, non distinguuntur specie infima. Item nec eorundem potentia visiva.

33.

Cur differat in specie intellectus Angelus, & hominis, amplius declaratur.

34.

Ad exemplum Agilij allatum n. 23. respondetur.

35.

representandum facti primò sunt: continget enim, vt si videas tabulam imaginem Petri, & Petrum ipsum, & Paulum, potius dicas esse imaginem Pauli, quam Petri; quia fortè colores illi similiores figura, & aliis vultus vmbriis, seu gestibus euaserunt Paulo, quam Petro; & tamen pictor, nec recordatus fuit Pauli; sed tantum Petri: igitur perfectio illa, quæ aduenit coloribus illis, non aduenit illis in ratione imaginis vñ sic, sed in natura, & entitate coloris, ex qua sic, vel aliter temperata confurgit necessaridò relatio similitudinis cum alio simili colore: sicut calor intensus est magis similis alteri calori intenso, quam remisso: & ita mirum nõ est, si perfectio illius imaginis, quæ additur ex dexteritate artificis, non sumatur à perfectione obiecti formaliter; quia ad illud obiectum color ille essentialiter non dicit ordinem, sed perficitur dexteritate artificis color in ratione coloris, ex qua perfectione resultat relatio similitudinis maioris, vel minoris cum quocunque alio ente habente eandem intentionem coloris sic, vel aliter, modò illam habeat ex intentione extrinseca ad representandum, id est, ad inducendam cognitionem eius obiecti, quod non videtur in se, siue illam habeat fortè, & casu, siue natura sua, vt diximus.

§. IV.

Explicatur tertia conclusio de speciebus intentionalibus, & dotibus gloriofis.

36. Tertia conclusio.

Species intentionales sunt supernaturales ex obiectis suis.

Tertia conclusio: Species intentionales non possunt esse supernaturales secundum substantiam, nisi immediatè obiectum motiuum, quod representant, sit supernaturale. Hæc conclusio probanda etiam est ex dictis: quoniam naturalium harum specierum est tota, vt sit representatiua sui obiecti, & principium, seu comprincipium elicitiuum illius cũ potentia, ratione cuius essentialiter ordinem dicit ad illud: ergo non potest non eius essentia desumi ex obiecto ipso, cuius est representatio virtualis secundum suam essentiam; neque enim intelligibilis est alius modus cognoscendi, & essendi harum specierum, nisi ex obiectis ipsis representatis: ergo, si obiectum ipsum naturale est intrinsecè, species erit naturalis; & si supernaturale, supernaturalis: quæ ratione dicimus, species clara impressa visionis beatificæ, vel amoris Dei diuini esse supernaturales, & lumen ipsum gloriæ, si species est, esse supernaturales, & quæ representata sunt supernaturalia: at verò species, quibus cognoscimus creaturas, esse naturales; & species, quibus Angeli cognoscunt res naturales, esse etiam naturalis ordinis; imò species, quibus in hac vita cognoscimus per fidem res supernaturales, vt Trinitatem ipsam, gratiam, beatitudinem, & aliqua entia supernaturalia, sunt species naturales; quia sunt alienæ, hoc est, propriæ obiectorum naturalium, quibus vitur intellectus ad cognoscenda obiecta, quorum nõ sunt: quare species, quæ video hominem senem, & quæ apprehendo Patrem æternum vt senem, non solum eandem esse specifice; sed potest esse, & est eadem numero, quia vbique illa species impressa eandem naturam seruat respectu sui obiecti naturalis, quod natura sua essentialiter respicit, & representat, quæ natura, & essentia mutari non potest, non variato obiecto primario, quod essentialiter respicit.

37. Dos claritas est supernaturalis secundum substantiam.

Circa dotem verò claritatis notandum est, nostrum Suarez asseruisse 3. p. tom. 2. disp. 48. sect. 2. in fine, nõ esse claritatem supernaturalem; sed naturalem secundum substantiam eiusdem, vel diuersæ speciei cum lumine Solis, siquidem videtur oculis corporis, sicut Sol; sed melius dices esse supernaturalem, & posse videri oculis eleuatis auxilio superiori, sicut eleuatur intellectus ad visionem: quia, vt supra diximus, si daretur color supernaturalis, videretur oculis: est ergo claritas dos quædam lux corporea supernaturalis in debita ex specie sua cuiuslibet enti naturali, productiua speciei impressæ supernaturalis, & fortasse sui ipsius multiplicatiua. Vide multa in Suarez supra circa hanc dotem, & sanctum Thomam 3. p. q. 45. art. 1. & 2. vbi Suarez expressè docet disp. 32. sect. 1. §. Sed possunt. hanc dotem claritatis esse supernaturalem, & esse intra latitudinem obiecti visibilis: atque adeo nescio quo modo hæc conciliatur.

38. Reliqua dotis, si sunt intrinseca, sunt supernaturales.

De aliis vero dotibus grauissima est difficultas, quid sint: nam S. Th. 3. p. q. 45. art. 1. ad 3. videtur docere, solum claritatem esse qualitatem intrinsecè inherenterem: de qua re docet Suarez tom. 2. in 3. p. disp. 48. sect. 3. 4. & 5. Vbi varias sententias refert, quas recensere instituti nostri non est, dū-

modo asseramus, has dotis, si sunt qualitates intrinsecæ, esse supernaturales; quia nulli enti naturali debita sunt. Videatur noster Salas 1. 2. vbi agit de beatitudine corporis, & Ægidius tomò 3. toto libro 5. vbi copiosissimè de his.

§. V.

Diluitur quedam obiectio contra primam conclusionem.

Contra primam conclusionem sic potest premi quoddam argumentum ex supra dictis: Actus intellectus vt sic habet imbibitum rationem naturalitatis vt sic: ergo etiam si verferetur circa obiectum supernaturale motiuum erit actus naturalis; quia non potest extrahi per differentiam obiecti contra suum genus. Antecedens probatur: quia intellectus vt sic habet rationem naturalitatis inclusam genericè: ita vt etiam si verferetur circa actum supernaturalem, qualis est visio, non possit esse supernaturalis, vt diximus de potentia obedientiali disp. 1. cap. 1. ergo intellectus vt sic in genere erit naturalis, atque adeo intellectio huius obiecti specifice inferior non poterit esse supernaturalis, etiam si obiectum motiuum eius sit supernaturale. Si dicas, intellectiorem in genere abstrahere ab intellectu naturali, & supernaturali, idem diceret de potetia intellectuina. Respondetur, discrimen esse: nam cuiuslibet naturæ rationali vt sic debita est potentia intellectuina, quæ eo ipso non potest esse supernaturalis; sed necessaridò est naturalis, quia est debita naturæ: si autem demus, posse esse substantiam rationalem supernaturalem, tunc dicemus, substantiæ rationali vt sic abstrahenti à naturali, & supernaturali, esse debitum intellectum abstrahentem à naturali, & supernaturali: substantiæ verò rationali supernaturali est debitus intellectus supernaturalis, qui omnes actus eliciet supernaturales sibi connaturales: substantiæ autem naturali naturali, qualis est nostra, & angelica, debitus est intellectus naturalis vt sic, qui omnes actus sibi connaturales circa obiecta naturalia proportionata eliciet naturales in substantia intellectuina: ergo cuiusque vt sic non est debita cognitio naturalis formaliter vt naturalis; sed solum cognitio circa cognoscibile: intellectui supernaturali erit debita, & connaturalis cognitio supernaturalis vt sic circa cognoscibilia supernaturalia sibi proportionata; intellectui verò naturali debetur & connaturalis est cognitio naturalis circa cognoscibilia naturalia sibi proportionata; quia non omnia, vt dicebam disp. 1. cap. 2.

Ergo, si intellectus naturalis attigerit cognitione aliqua obiectum supernaturale, non attinget illud, vt obiectum sibi proportionatum, neque virtute propria sibi debita, vt debentur sibi species naturales: neque cognitione sibi connaturali, & naturali, neque cognitione supernaturali supponente vt prædicatum genericum naturalitatem; quia visio Dei, v. g. non conuenit cum visione lapidis in prædicato visionis naturalis; sed solum in prædicato supremo visionis, quæ vt sic non est naturalis; nec supernaturalis; quia non debetur homini visio vt sic, sed visio obiecti naturalis proportionati, quod prædicatum nullo modo est superius ad visionem Dei: visio ergo lapidis est naturalis genericè, & specifice; quia est circa obiectum naturale, & proportionatum in genere, & in specie, cuius species impressa debetur etiam ipsi potentia: at verò Deus nec est obiectum naturale proportionatum potentia, nehuic debetur species impressa Dei; & ideo, nec in genere, nec in specie visio Dei est naturalis intellectu secundum se.

Si adhuc premas ex dictis cap. 5. omnem actum vitalem dicere ordinem ad potentiam, cuius est actus, atque adeo cognitiones Michaëlis esse semper perfectiores cognitionibus Gabrielis, etiam circa eadem obiecta; quia potentia illius est perfectior, quam potentia alterius: ergo, cum visio Dei sit actus vitalis intellectus humani, & hic sit naturalis etiam secundum potentiam obedientialem, sequitur manifestè, visionem ipsam dicere ordinem ad talem naturalitatem potentia, atque futuram esse visionem in eo genere naturalitatis potentia, quod confirmatur ex dictis etiam infra c. 10. §. Secundo obicitur. Vbi dixi, intellectum supernaturalem necessaridò elicitorum actus supernaturales circa obiecta etiam naturalia, ob eandem rationem, sicut Deus habet infinitam cognitionem, etiam respectu obiecti finiti; & Angelorum cognitiones omnes sunt spirituales, etiam circa obiecta materialia, & corporea.

Respondetur,

43. Respondetur. Respondetur, actum visionis beatificæ hominis essentialiter dicere ordinem ad intellectum humanum, nõ ex prædicato specifice infimo; sed ex prædicato generico superiori visionis humanæ, quæ vt sic, nec est naturalis, nec supernaturalis, nec huius obiecti potius, quam alterius: & licet visio humana vt sic dicat ordinem ad intellectum humanum, qui intrinsecè est naturalis; non tamen propterea ipsa visio vt sic est naturalis intrinsecè: bene enim potest, vt dixi c. 2. aliquid supernaturale pendere ab aliquo naturali: nam vnio hypostatica pendet à natura vnita; sicut aliquid naturale à supernaturali, scilicet, creatura à Deo, & c. aliquid enim est pendere aliud verò esse debitum vt connaturale: creatura enim pendet à Deo, & exigit Deum, non tanquam aliquid perficiens, & dans esse specificum intrinsecè, vel extrinsecè formaliter creaturæ; sed solum tanquam causam efficientem necessariam ad suum esse: esse autem connaturale, seu debitum, est requiri intrinsecè ad perfectionem eius, vel saltem extrinsecè dare speciem rei, qualem dat obiecti motiuum suis actibus: visio ergo humana vt sic, nedum beatifica, non respicit intellectum humanum vt potentiam sibi adæquatam in genere potentia, cui connaturalis, & debita sit visio vt sic, nec vt supernaturalis, quia id pendet ex natura obiectorum; sed solum respicit potentiam vitalem humanam, sine qua non potest esse ex prædicato vitalitatis materialis.

44. Hac ratione docent multi, actum supernaturalem fidei diuinæ in specie, vel indiuiduo, ita pendere à fide humana præcedente, sicut à conditione, vt de potentia Dei absoluta non possit hic actus fidei supernaturalis in specie, & indiuiduo esse sine illa fide naturali humana, vel saltem speciebus naturalibus, quibus fit actus fidei maxime in opinione asserentium actum fidei, sicut cuiusque cognitionis essentialiter includere actionem, quæ saltem indiuidualiter esse non potest sine suo adæquato principio elicitiuo. Videatur Vasquez 1. p. q. 1. art. 1. dubit. & disp. 5. c. 3. & 1. 2. d. 20. c. 2. & Suarez d. 3. de fide, sect. 12. n. 13. & Turrianus 2. 2. d. 3. dub. 5. & d. 4. dub. 1. & 2. cognitiones ergo Michaëlis sunt determinatæ speciei secundum se; quia respiciunt obiecta cum dependentia à potentia tali tanquam illi connaturales: at verò visio humana non respicit intellectum humanum tanquam illi connaturalis, & debita; & ideo, licet sumat suam vitalitatem ex illa, non tamen sumet naturalitatem; quia esse naturale, vel supernaturale, sumitur ex alio capite, scilicet, an hic actus in ordine ad tale obiectum adæquatè sit debitus naturæ, vel non.

45. Potentia specificatur ab actibus secundum rationem superiorem, & perfectissimam, quam possunt adæquatè, & natura sua; non verò secundum rationem inferiorem; imò nec secundum superiorem, si hanc non possunt adæquatè natura sua: vnde, licet intellectus humanus diuersæ speciei esset, si non posset eleuari à lumine ad visionem Dei; tamè species eius adæquatè non sumitur ex illo respectu; quia non est principium adæquatum naturale, & proportionatū talis actus, sed improprietate: respicit enim potentia illud obiectum secundum rationem naturalem, quam non sumit ex obiecto, sed ex prædicato generico superiori, sicut intellectus noster, & angelicus respicit obiectum materiale secundum rationem spirituales, quam non desumit ex tali obiecto, sed ex prædicato generico superiori: creaturæ ergo rationali naturali est debitus intellectus naturalis circa intelligibilia naturalia: deinde creaturæ rationali naturali, quæ nõ potest videre Deum, si fortè potest esse aliqua, debetur intellectus naturalis, qui non possit eleuari ad visionem, diuersus specie à nostro, & angelico: creaturæ verò rationali naturali capaci videdi Deum, vt homini, & Angelo, debetur intellectus naturalis eleuabilis, id est, potens videre Deum ex se, si iueatur lumine, distinctus specie ab alio; quæ specificatio, etiam si sumatur quasi inadæquatè ex vltimo respectu ad visionem Dei, manet intra genus naturale; quia genus naturalitatis præsupponatur, in ratione superiori intellectus debiti naturæ intellectuali naturali.

Diximus ergo ibi in eo capite 10. potentias specificari ab actibus secundum rationem superiorem, & perfectissimam, quam possunt adæquatè, & natura sua; non verò secundum rationem inferiorem; imò nec secundum superiorem, si hanc non possunt adæquatè natura sua: vnde, licet intellectus humanus diuersæ speciei esset, si non posset eleuari à lumine ad visionem Dei; tamè species eius adæquatè non sumitur ex illo respectu; quia non est principium adæquatum naturale, & proportionatū talis actus, sed improprietate: respicit enim potentia illud obiectum secundum rationem naturalem, quam non sumit ex obiecto, sed ex prædicato generico superiori, sicut intellectus noster, & angelicus respicit obiectum materiale secundum rationem spirituales, quam non desumit ex tali obiecto, sed ex prædicato generico superiori: creaturæ ergo rationali naturali est debitus intellectus naturalis circa intelligibilia naturalia: deinde creaturæ rationali naturali, quæ nõ potest videre Deum, si fortè potest esse aliqua, debetur intellectus naturalis, qui non possit eleuari ad visionem, diuersus specie à nostro, & angelico: creaturæ verò rationali naturali capaci videdi Deum, vt homini, & Angelo, debetur intellectus naturalis eleuabilis, id est, potens videre Deum ex se, si iueatur lumine, distinctus specie ab alio; quæ specificatio, etiam si sumatur quasi inadæquatè ex vltimo respectu ad visionem Dei, manet intra genus naturale; quia genus naturalitatis præsupponatur, in ratione superiori intellectus debiti naturæ intellectuali naturali.

41. Intellectus naturalis attingit obiectum supernaturalem non tamen vt sibi proportionatum.

42. Obiectio vgetur.

43. Respondetur.

44. Respondetur.

45. Respondetur.

46. Respondetur.

47. Respondetur.

48. Respondetur.

49. Respondetur.

50. Respondetur.

51. Respondetur.

52. Respondetur.

53. Respondetur.

54. Respondetur.

55. Respondetur.

56. Respondetur.

57. Respondetur.

58. Respondetur.

59. Respondetur.

Prima obiectio. Actus naturalis potest versari circa obiectum supernaturale formaliter: v. g. si quis fidelis amittat fidem vnus mysterij, vel charitatem propter aliquod peccatum mortale, certè post fidem illam, & charitatem amissam experitur facilitatem ad credenda alia mysteria, & ad efficienda alia opera supernaturalia misericordie, & c. sed hæc facilitas oritur ex actibus naturalibus circa illamet obiecta supernaturalia, à quibus eliciuntur habitus naturales, qui remanent in homine peccatore, & hæretico, abeuntibus habitibus supernaturalibus: ergo, quando exercetur habitus supernaturalis per actus supernaturales, est etiam exercitium actus naturalis circa idem obiectum, ex quo resultat permanens facilitas habitus naturalis circa idemmet obiectum.

2. Respondetur. Respondetur, in Hæretico, qui vni tantum fidei articulo dissentiat, nullo modo remanere fidem catholicam, nec aliquæ actum, vel habitum fidei supernaturalis; quæ vilo modo innitatur testimonio Dei dicentis reliqua mysteria, quæ crederet, etiam si sibi videatur illa credere; quia Deus dicit, vt cõmunitè docent Theologi omnes, nullo dempto, cũ S. Th. 2. 2. q. 5. art. 3. quia non credit ipse Deo dicenti Deum dicere, & c. sed habet fidem humanam ex testimonio humano cõcionatoris, vel ex memoria suæ fidei præteritæ, vel temerariam aliquam notitiam, vel certè non notitiam supernaturalem vilo modo, sed fidem illam similem fidei Dæmonum, quæ nullo modo fides diuina, aut supernaturalis est, vt docet Doctores omnes. Vide Turrian. 2. 2. d. 24. dub. 5. & d. 43. dub. 3. & Suarez tract. de fide, d. 7. sect. 4. n. 10. Dico ergo ad argumentum; nec in homine peccatore, nec in Hæretico manere habitum supernaturalem charitatis, vel fidei, neque vllum habitum supernaturalem, licet alterius rationis, qui productus sit ab actibus supernaturalibus. Ita docet expressè Vasquez 1. 2. d. 79. c. vlt. & Turrianus supra d. 46. dub. 8. & latissimè probat Perezus in sua Laurea, certamine 7. scholastico, c. 8. & sequentibus; & Granados 1. 2. contro. versia 4. de habitu in communi, disp. 4. ex S. Th. q. de virtutibus, art. 1. ad 14. Valentia, & alij, & Suarez lib. 6. de gratia, c. 14. quia actus supernaturales nullum habitum infusum producant physice.

3. Ex quibus proveniat scilicet in peccatore, & in Hæretico. Reperitur quidem, in Hæretico, & in peccatore facilitas ad actus credendi alia mysteria, & ad opera virtutum naturalium elicienda, quæ facilitas non nascitur ex actibus supernaturalibus fidei; sed ex actibus fidei humanæ, quæ semper coniungitur cum fide diuina: ex actibus naturalibus virtutum moralium infusarum, & naturalium, remanent facultates quædam in appetitu sensitiuo, non quibus attingatur formale virtutis temperantia, v. g. sed materiale tantum, vt latè docet idem Vasquez ibidem disp. 87. c. 2. n. 9. secundum doctrinam S. Th. ex his ergo actibus est promptitudo in Hæretico naturalis, & acquisita ex actibus acquisitis credendi, & operandi bene; nunquam tamen manere facilitatem supernaturalem ex actibus supernaturalibus productam. Scio oppositum docuisse nostrum Ægidium tract. de fide, d. 7. dub. 3. scilicet, ex actibus supernaturalibus generari habitum naturalem, & ita sensisse Molinam nostrum 1. p. q. 1. art. 3. & Bergomensem dub. 697. imò & S. Th. q. 17. de veritate, art. 1. ad 4. & probabile putasse Vasquez 1. 2. d. 79. c. 10. sed omninò fallum puto, & oppositum docet S. Th. 1. 2. q. 5. art. 4. ad 3. & q. de virtutibus, art. 10. ad 19. Valentia, & alij.

4. Recentiorum doctrina. Audiui recentiores aliquos asserentes, actus quidem supernaturales non generare habitum propter dicta; generare tamen species sui impressas in intellectu. Probant: quia quilibet intellectus humanus, & angelicus, qui vidit Deum clarè, vel obscure per fidem, & illum dilexit, illis actibus transactis recordatur, se vidisse, & amasse Deum: ergo, sicut in quolibet alio actu memoria sensitiua, & intellectualis manet species impressa producta ab actu præterito, cuius vsu fit recordatio, quæ nihil aliud est, quam cognitio, quæ cognoscitur obiectum vt antè cognitum per speciem talis cognitionis; ita dicendum est, ex actibus supernaturalibus manere in intellectu speciem impressam eorum, quæ vtens intellectus recordatur se credidisse, se dilexisse, sperasse, & c. hæc ergo species impressæ generantur ab ipsis actibus supernaturalibus: cumque experientia pateat, nos etiam per memoriam non cognoscere intuitiue tales nostros actus præteritos; dicunt, has species supernaturales ab his actibus productas esse proprias, & intuitiuas, non tamen claras, sed obscuras; & ita

CAPVT VI.

Obiectiones contra præcedentis capitis conclusiones diluuntur.

1. Respondetur in hoc capite argumenta multa, quæ nobis obiiciunt Auctores illi pauci oppositæ sententiæ.

Alm. cap. 1. Paris. Theol. Schol.

& ita per illas cognoscitur actus quoad an est, non verò cognoscitur quid sit: sicut in visu obiectum procul positum non videtur clarè, cuius coloris sit; & tamen videtur per propriam speciem, sed obscuram: ita vniuersaliter species, quæ relinquuntur in memoria actus præteriti cuiusque, siue naturalis, siue supernaturalis, siue spiritalis, siue materialis, vt visionis, &c. est species tenuis, & obscura; propria tamen, & non aliena. Hoc vltimum probant: quia specie aliena non possumus vt ad cognoscendum aliud obiectum, nisi tale obiectum aliunde nobis innotescat, aliquo sensu: sed actus dilectionis, v. g. à nobis habitus, non innotescit nobis, nisi ipso experimento, quo cognoscimus nos actu Deum diligere, sicut videmus nos videre per eandem visionem, qua videmus: sed experientia est propria, & immediata cognitio actus: ergo debet esse cognitus talis actus per se, aut per speciem à se productam, quæ non potest esse aliena, quia est sui propria; & non inducit ex se ad cognitionem alterius, sed sui solius; neque dicit ordinem ad aliud obiectum talis species, sed solum ad illud actum, qui eam speciem produxit.

8. Respondetur tamen, implicare contradictionem esse speciem propriam, intuitiuam, & esse obscuram. Ita Turrianus de Angelis, q. 55. art. 3. d. 41. dub. 5. Ratio est: quia intuitiua, & propria est rei, vt in se est: & si videtur, vt in se est, clarè debet videri id, quod est: nã obscurè videtur id, quod sub velamine alterius rei videtur: & licet aliqua res clarior, & clarior in se videri possit, vt Deus à diuersis Beatis; tamè nullus beatus Deum obscurè videt, nec ignorat, quid sit Deus. Exemplum speciei visus non est ad rem: quia est species materialis indigens medio, & propinquitate, &c. quibus deficientibus mirum non est, vt ex varietate medij, & organi, & distantia non eliciat representationem claram obiecti nigri, quia remissa species est, quæ ad tantam distantiam operari non potest: at verò in nostro casu est actus intensus agens productiuum talis speciei intimè applicatum potentia intellectiua, siquidem est penetratum cum illa: ergo produceret species intensissima, & clarissima talis actus: aut, quod fundamentum est ad afferendum produci remississimam, atque adeò tenuem, vt subobscurè videatur talis actus: nec possit vnquam homo intensissimè diligens Deum, aliqua claritate, vel minima certitudine euidenti discernere suam dilectionem fuisse Dei super omnia: quod esset contra Tridentinum expressè: ergo signum est nullà relinqui speciem propriam in memoria talis dilectionis Dei.

6. Qualiter contingat præteritorum recordatio? Ad illud de recordatione respondit Vasquez 1. p. d. 208. cap. 4. n. 19. fieri per speciem relictam representantem rem eisdem circumstantiis, temporis, loci, &c. ac primo, & sic fieri memoriam; non per speciem nouiter productam à prima cognitione, vt docet Suarez lib. 2. de Angelis, cap. 12. n. 9. cum aliis: quia, si daretur propria species sensationis externæ, sciremus, vbi esset talis sensatio, & quanta esset, &c. quæ omnia ignoramus: ergo signum est, in memoria non esse speciem propriam productam à visione externa, vel interna, qua memoria sensitua cognoscat, se vidisse, aut cogitasse, &c. ergo idem erit de memoria intellectuali. Et licet Suarez n. 12. conetur discrimen assignare; certè nullum est: quia, si femel potest vera memoria esse rei à se visæ sine specie visionis, semper poterit esse, siue in sensu interno, siue in intellectu. Rursus, licet Suarez n. 13. hanc speciem visionis, & intellectiois, & amoris, &c. constituat in intellectu hominis, & Angeli productam ab ipsa visione, amore, &c. loquitur de actibus naturalibus; tamen de supernaturalibus, v. g. fidei, spei, contritionis, &c. nec verbum: quia certè id non potest dicere propter argumentum supra factum; quia sequeretur, cum recordamur nos credidisse, aur amasse Deum, habere speciem propriam intuitiuam talis fidei, & amoris; & ita certè nos scire Deum dilexisse, sicut scimus, seu cognoscimus obiectum album per visum; quia non minus propriam speciem habemus fidei, & amoris in intellectu, quàm obiecti albi in oculis: quod est contra Tridentinum sess. 6. cap. 9. ergo dicendum est, talem speciem nulla ratione dari in intellectu productam ab actibus supernaturalibus. Videatur Turrianus 2. 2. d. 38. dub. 5. qui immeritò huic doctrinæ contradicit.

7. Secunda obiectio. Secunda obiectio: Circa obiecta naturalia eadem omnino, quæ nos cognoscimus per species proprias, dantur in Angelis aliæ species impressæ specificè diuersæ, & in perfectionibus Angelis, perfectiores species essentialiter, & in Christo Domino de eisdem obiectis naturalibus datur scientia infusa supernaturalis secundum substantiam, quæ lumen quoddam est habituale supernaturale distin-

ctum ab speciebus, vel solæ ipsæ species supernaturales secundum substantiam, & sunt obiectorum eorundem: ergo specificatio non sumitur ex obiecto formali.

8. Respondeo, species Angelorum, & nostras acquisitas specificè differre, etiã respectu obiectorum naturalium; non quia illæ sint supernaturales, & nostræ naturales; vtraque enim species est naturalis, quia est de obiecto naturali, similiter species infusæ animæ Christi, si erant de obiectis naturalibus, erant naturales, distinctæ naturæ ab acquisitis; si verò erant de obiectis supernaturalibus, erant supernaturales, vt latè probat Vasquez 1. p. d. 200. cap. 3. & 3. p. d. 52. cap. 1. qui etiam optimè probat ibidem d. 54. in Christo Domino, præter has species naturales, vel supernaturales non dari aliud lumen naturale, vel supernaturale, etiam in sententia S. Th. ad vsum perfectum scientiæ infusæ. Et quidem species intentionales claras obiectorum supernaturalium debere esse supernaturales, sicut naturales naturalium, docet expressè Suarez lib. 2. de Angelis, cap. 2. n. 6. non tamen capio, quomodo dicat 3. p. tom. 1. d. 30. sect. 1. §. vltimo, species infusæ Christi; rerum naturalium, esse supernaturales. Et insuper de speciebus infusis Beatorum circa obiecta naturalia, an sint supernaturales, agit Ægidius lib. 1. de beatitudine, q. 8. art. 6. §. 2. n. 6.

9. Bona distinctio de distinctione specierum Christi, Angeli, & hominis, respectu eiusdem obiecti. Difficultas verò est, quomodo species infusæ, quam habet Christus, v. g. calor, vel ignis, sit diuersæ naturæ specificæ ab illa, quam eiusdem ignis habet Angelus, & ab ea, quam eiusdem ignis habet homo in hac vita. Et quidem discrimen inter species nostras acquisitas ministerio sensuum, & intuitiuas, quas habent Angeli, & Christus, manifestum est: quia istæ species clarè sunt representantes obiectum, vt in se est; & ita per ipsas intuitiuè cognoscitur, vt est in se: at verò per species acquisitas non representatur obiectum, vt est in se; sed remotè, & per speciem sensuum externorum: substantia enim ignis non cognoscitur per has species clarè, & intuitiuè; sed vt aliquod cognitum per sensum externum: & ita ex parte obiecti differt vna species intentionalis ab alia; quia intuitiua est propria, & acquisita est aliena. Cæterum species coloris albi, v. g. acquisita per sensum visus in intellectu, clara est, & intuitiua, sicut in visu, & propria; & nihilominus differt essentialiter ab specie infusæ, quæ habet Angelus eiusdè coloris albi vt sic: ergo tunc differètia inter vtranque speciem non potest sumi ex obiecto; & præterea inter ipsos Angelos diuersæ speciei essentialiter communior doctrina Theologorum est, species intentionales esse perfectioris naturæ essentialis in Angelo perfectiori, vt latè Suarez lib. 2. de Angelis, cap. 15. & 16. v. g. species hominis, quæ est in Archangelo, perfectior est, quàm ea, quæ est in Angelo, vt docet etiam in tract. de Angelis, d. 3. cap. 3. quæ differentia specifica sumi non potest ab obiecto representato, quod idem est.

10. Prima responsio. Nihilominus dicendum est, non posse non sumi hanc differentiam specificam ex obiecto adæquato; aliàs diceremus posse dari speciem claram Dei, vt est in se, naturalem & supernaturalem, & esse visionem claram Dei naturalem: quod, licet concedant aliqui Scotistæ, falsissimum est. Differentiam ergo specificam harum specierum ex parte obiecti optimè explicuit Suarez supra cap. 14. n. 11. & insinuat Vasquez 3. p. d. 5. cap. 4. n. 26. nempe, ex maiori vniuersalitate, qua representat species impressa: nam, vt constat ex doctrina Theologorum, vnica species infusa solet, & potest plura, vel pauciora indiuidua, vel plures specificas differentias representare; & quò plura obiecta representat species, eò vniuersalior est, & perfectior, vt dixi in ea disputatione de Angelis, cap. 3. & ita ex parte obiecti adæquati, quod per vnam speciem representatur, est conuenientia aliqua; vel propinquitas in modo essendi, vel in aliqua alia conditione, ratione cuius apte sunt magis inter se vniri res representatæ, ex quo confluit in lumine, & colore, quæ dicuntur obiectum adæquatam potentia visus, est aliqua ratio sub qua communis, à qua specificatur. Ex quibus colligit Suarez ibi, non esse necessarium, quòd illa, quæ per modum vnus obiecti representantur per vnam speciem impressam, sint diuersæ naturæ essentialiter ab illis, quæ representantur per aliam speciem impressam, quia illa possunt habere conditionem aliquam nobis ignotà, ratione cuius seruent peculiarè proportionem in ordine ad speciem, vt in illa virtute contineantur.

11. Verum, quia tota nostra difficultas est, quomodo possit, v. g. in Angelo esse species impressæ decem hominum, & secunda in Archangelo alia vniuersalior quinquaginta hominum, &c.

8. Respondetur. Angelorum species, & nostræ acquisitas differunt specie.

9. Bona distinctio de distinctione specierum Christi, Angeli, & hominis, respectu eiusdem obiecti.

10. Prima responsio.

11. Secunda responsio.

v. g. & hæc duæ species differant inter se essentialiter ex parte obiecti, cum non appareat vlla ratio specificè diuersa inter illos quinquaginta homines, & decem intrinseca, & essentialis; idè recurrendum est ad id, quod diximus cap. præcedenti, & egregiè notauit Suarez supra c. 15. n. 7. & c. 16. n. 4. nempe, species vniuersaliores, hoc est, perfectiores, vel imperfectione essentialiter dari secundum mensuram, & proportionè intellectus, cui datur: & quia intellectus differunt specificè; idè species naturales ipsorū differunt specificè: & quia intellectus illi differunt specificè ex actibus adæquatis, & obiectis modo supra explicatis idè tandem species distinguuntur ex obiectis adæquatis.

12. Tertia responsio. Tertio, & meliùs respondeo cum eodem Suarez c. 16. n. 10. & Pefantio, & Zumele ibidem, hac ratione componendam esse hanc differentiam specificam: scilicet, Angeli omnes infimi ordinis habent, v. g. species intentionales, vniuersales illas quidem; sed quæ non representant, nisi indiuidua vnus speciei plura, vel pauciora, quò species ipsæ, & Angeli perfectiores sunt indiuidualiter: v. g. vnus habet speciem singularem, qua representantur decem homines; alij aliam, qua representantur viginti leones, &c. alius aliam perfectiorem, v. g. qua representantur viginti homines, & quadraginta leones, &c. ita tamen vt in hoc ordine nunquam detur aliqua species, quæ representet duo indiuidua diuersæ speciei: hoc enim est proprium naturæ perfectioris, in qua datur species singularis, qua representantur indiuidua diuersæ speciei infimæ sub genere immediato cum eadem proportione, &c. & sic in infinitum potest componi multitudine specierum intentionalium respectu multitudinis infinitæ quidditatum, quæ specie differunt, secundum quarum diuersitatem ex parte obiecti erit diuersitas specierum intentionalium. Hæc omnia latè ibi Suarez.

13. Vrgentius premittitur difficultas. Sed adhuc difficultas non exhausta: quoniam species rerum naturalium infusæ, quas habuit Christus, sunt supernaturales secundum substantiam, & non ex obiectis, quæ suppono esse naturalia: ergo non ex obiecto sumitur supernaturalitas. Antecedens probatur: illa species, quam habet Christus, est diuersæ naturæ ab ea, quam habet Angelus; & nullum est agens naturale, quod possit illam producere secundum speciem: nec vlla est entitas naturalis, quæ talè speciem petat, vt in suo esse naturali sit, vel ad suum operari naturaliter requiratur, sicut in Angelis requiruntur species: ergo erit supernaturalis secundum substantiam. Respondetur facile, animam separatam vt sic debere species naturales circa obiecta naturalia, non minus, quàm Angelis; & species, quæ debentur animæ separatæ, & datas fuisse anime Christi in corpore, quando non debentur; & propterea dicuntur supernaturales quoad modum.

14. Sed, quia species ita vniuersales, quæ fortè datæ sunt anime Christi, vt excederet scientiam Angelorum, non sunt debita anime separatæ, poterat quis dicere, eas species vniuersales, vel vniuersalissimas, quæ sunt propria, & naturales Angelorum, datas fuisse anime Christi: nam, licet diuersæ naturæ essent, quia erant propria, & debita Angelis iuxta eorum naturam, bene poterit per miraculum intellectus Christi vti illis ad cognitionem obiecti, absque vlla alia confortatione; sicut lumen gloria debitum est naturæ vnite, vel substantiæ supernaturali, si datur, & potest illo vti Angelus, & homo ad videndum Deum: species autem intentionales, etiam Angelorum, inter se non differre nisi ex obiecto formali, seu ratione sub qua representant, docet egregiè Granados 1. part. controuersia 7. tract. 3. disp. 5. species autem infusæ Christo Domino, & Beatis partim esse naturales, & partim supernaturales secundum diuersitatem obiectorum, quæ representant, docent multi, vt testatur Suarez tom. 1. in 3. p. d. 29. sect. 1. §. Respondent aliqui. idque videtur docere Vasquez ibidem d. 54. cap. 2. quamuis hoc minus probabile, absque fundamento putet Ægidius tom. 2. de beatitudine, lib. 1. q. 8. art. 6. §. 2. n. 6.

§. II.

Triplex alia obiectio diluuntur.

15. Tertia obiectio. Tertia obiectio: Secundum communem doctrinam Theologorum dantur fides, spes, & charitas erga Deum naturales, distinctæ speciei à supernaturalibus; & tamè omnes virtutes hæc versantur circa idem obiectum formale veritatis, omnipotentia, & bonitatis diuinæ: quis enim dubitet, Philosophum sine fide diuinæ, ex solo dictamine naturali Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

cognoscentem Deum esse primam causam, nõ posse ab illo sperare bona naturalia, & illum diligere amore naturali amicitia, & concupiscentia; & idem est de virtutibus infusis moralibus, quæ habet idè prorsus obiecta ac morales acquisita: ergo nõ semper sumitur specificatio ab obiectis.

16. Respondeo, nullam dari fidem, spem, & charitatem naturalis ordinis, quæ respiciat aliquod attributum Dei, vt obiectum formale; aliàs diceremus, posse dari etiam visionem Dei, vt est in se naturalis ordinis: & quidem de charitate, quæ sit vera amicitia naturalis Dei, latè egi in tractatu de gratia. De fide docet id expressè Suarez lib. 2. de gratia, c. respiciat alij 1. n. 8. & sequentibus, vbi manifestè id probat, & ad omnia argumenta, quæ postea attulit Ægidius tractatu de fide, d. 14. dub. 2. satis, superque respondit, & innumeris pro se Scholasticos adducit, & est expressa sententia S. Thom. 2. 2. q. 1. art. 1. & q. 5. art. 2. & art. 3. ad primum. Nam Hæretici, Dæmones, & infideles, qui dicunt se credere aliqua mysteria nostræ fidei propter testimonium Dei formaliter, & tamen nõ credunt fide diuina supernaturali, non sunt dicendi credere formaliter ob testimonium Dei solum, sed ob testimonium Dei, & rationes humanas, quibus creditur est illud testimonium Dei: obiectum autem formale fidei diuinæ, in quod totalis resolutio fit, non est testimonium Dei vt cunctis; sed testimonium Dei in se, vt ratio sub qua cognita eodè actu fidei, non alio minùs certo, & fallibili: & propterea docent Theologi, non fieri resolutionem in auctoritatè Ecclesiæ; sed hanc esse tantum conditionem applicantè obiectum formale motuum, vt latè ibidem profequitur Suarez n. 31. & 32.

17. Certè, si possibilis est ex viribus naturalibus assensus, quo ego credam Deo dicenti obscure mysterium Trinitatis formaliter, vt docet Ægidius d. 14. de fide, dub. 2. nescio quæ ratione, vel ad quid desinierunt Concilia contra Pelagium, illam fidem esse diuinam, qua accipimus testimonium Dei, non vt verbum hominum, id est, Apostolorum, à quibus prædicatur; sed vt est verè verbum Dei, qui reuera reuelauit. 1. ad Thesalon. 2. cui credimus fide diuina: neque est ratio, quare fides sit virtus theologica potius, quàm religio, si obiectum eius formale attendendum non est ad constitutionem eius specificam; sed tatum principium, à quo procedit. An verò actus fidei, quo credimus homini beato, vel Christo, vel Prophetæ, vel aliis personis impeccabilibus, quæ nec falli, nec fallere possunt, sit eiudè speciei, cù fide diuina, pertinet ad materiam de fide; & an ad obiectum formale illius pertineat applicatio reuelationis exterior, vel interior: an verò fides, quæ assentimur alicui veritati, & dissentimus falsitati, sit eiudè speciei, rectè tractat Turrianus 2. 2. d. 4. dub. 3.

18. Quodnam sit obiectum formale motuum spei. Circa virtutem spei magna controuersia est inter Theologos, quodnam sit eius obiectum formale specificatiuè motiuum sub quo, quatenus theologica virtus est: de quo latè Suarez lib. 2. de gratia, cap. 12. & d. 1. de virtute spei, sect. 3. Turrianus 2. 2. d. 60. dub. 1. & 2. & non nihil docuit Vasquez 3. p. d. 43. c. 2. & 1. p. d. 84. c. 1. & d. 235. Suarez, & Turrianus supra, & hic d. 61. dub. 4. asserunt cù Molina in concordia, q. 14. art. 13. d. 13. & aliis, posse dari actum spei acquisitæ naturalis secundum substantiam, qua speremus à Deo bona naturalia, & supernaturalia; nihilominus docent, hunc actum nõ habere idè motiuum formale, ac spè diuinam: quia hæc innititur, inquit Turrianus, in omnipotentia diuina proposita per fidem diuinam infallibilis veritatis, & in promissione diuina: spes autè acquisita innititur omnipotentia diuina, vt cognita fide humana, &c. alij verò docent, spem naturalem inniti vt obiecto formali in omnipotentia Dei, vt est principium rerum naturalium; spè verò infusam in omnipotentia Dei, vt est principium rerum supernaturalium, sicut in simili docent Theologi de charitate naturali, & supernaturali: imò addit Turrianus §. vltimo, actum spei naturalis, & charitatis naturalis esse etiam virtutes theologicas naturales; quia versatur circa Deum, vt obiectum formale naturale.

19. Omnis spes theologica, supernaturalis est. Sed hæc omnia, & secù pugnancia sunt, nec ita doctè, & consideratè à suis Auctoribus traduntur, nec suis principis satis conuenientia, quæ latius impugnare operosè sanè esset. Dico ergo impossibile esse, quòd aliquis actus formaliter tēdat in aliquod attributum Dei immediate, tanquā in rationem formalem motiuam sub qua; & quod ille actus sit naturalis ex motiuo: nam, vt infra dicam c. 7. nullū est Dei attributum, quod in se nõ sit supernaturale; & ita, si secundum se specificat actum, nõ potest nõ actus esse supernaturalis, & theologicus; & quia in hac vita tres tantum sūt actus, qui immediate versatur circa aliquid Dei formaliter, nempe, fides circa eius veritatem, spes circa omnipotentiam, charitas circa bonitatem; idè tres tantum sunt virtutes theologice

16. Solutio. Nullus datur fides, spes, & charitas naturalis, quæ respiciat alij 1. n. 8. & sequentibus, vbi manifestè id probat, & ad omnia argumenta, quæ postea attulit Ægidius tractatu de fide, d. 14. dub. 2. satis, superque respondit, & innumeris pro se Scholasticos adducit, & est expressa sententia S. Thom. 2. 2. q. 1. art. 1. & q. 5. art. 2. & art. 3. ad primum. Nam Hæretici, Dæmones, & infideles, qui dicunt se credere aliqua mysteria nostræ fidei propter testimonium Dei formaliter, & tamen nõ credunt fide diuina supernaturali, non sunt dicendi credere formaliter ob testimonium Dei solum, sed ob testimonium Dei, & rationes humanas, quibus creditur est illud testimonium Dei: obiectum autem formale fidei diuinæ, in quod totalis resolutio fit, non est testimonium Dei vt cunctis; sed testimonium Dei in se, vt ratio sub qua cognita eodè actu fidei, non alio minùs certo, & fallibili: & propterea docent Theologi, non fieri resolutionem in auctoritatè Ecclesiæ; sed hanc esse tantum conditionem applicantè obiectum formale motuum, vt latè ibidem profequitur Suarez n. 31. & 32.

17. In quod obiectum resolutur actus fidei?

18. Quodnam sit obiectum formale motuum spei.

19. Aliqui senserunt posse esse spes naturalis ordinis.

19. Omnis spes theologica, supernaturalis est.

Tres tantum sunt virtutes theologice ex motiuo diuino.

Confirmatio. Confirmatio: quia cognitio, qua cognoscitur homo vt risibilis, est diuersæ speciei ab ea, qua cognoscitur admiratiuus; & tamen ratio cognoscendi potest esse eadem in vtraque, scilicet, essentia rationalis, à qua vtraque passio procedit: ergo cognitio diuersa in specie, non semper oritur ex diuersa ratione formalis.

34. Respondetur, quotiescunque medium cognitionis in demonstrationibus est idem omnino, cognitionem esse eiuſdem speciei, licet veritates demonstratæ per illud medium sint omnino diuersæ: & ita confirmatio eius argumenti nulla est: quia cognitio huius veritatis: Homo est risibilis, est eadem cum hac, saltem in specie: Homo est admiratiuus, si vtraque cognoscatur ex vi illius medij rationalitatis præcisè. Ad argumentum autem principale, respondeo generaliter, semper omnem cognitionem specificari ex motiuo illius formaliter, vt expresse docet S. Thom. 2. 2. quæst. 5. art. 3. & omnes Philosophi in libris de posteriori resolutione: cognitionem autem præmissarum aliquando esse diuersæ speciei à cognitione conclusionis: si enim quis videat intuitiuè hominem, & non eius passionem, & ex cognitione intuitiuà à priori euidenter cognoscat, risibilitatem oriri ex rationalitate: certum est, priorem cognitionem esse diuersæ speciei à cognitione conclusionis: quia illa est intuitiuè per speciem propriam, & hæc est abstractiuà, & quasi per alienam; cum cognoscatur vnum ex alio. Similiter inquit Suarez lib. 2. de gratia, cap. 11. num. 27. in fine, ipsa veritas immediata terminorum per connexionem immediatam ipsorum est medium, quo cognoscitur veritas mediata conclusionis.

35. In præmissis ergo solet esse duplex cognitio, maioris, & minoris, quarum quælibet est diuersæ speciei; vel saltem potest esse ex diuerso motiuo, licet aliquando possit esse eiuſdem, v. g. in duabus præmissis de fide: conclusio autem semper sequitur, non ex vna tantum præmissa; sed ex vtraque, quatenus componit vnum medium assentiendi conclusioni, quod medium, si fuerit supernaturale, cognitio conclusionis ex illo erit supernaturalis; si naturale, naturalis; etsi illud medium fuerit eiuſdem speciei, & idem motiuum, ac fuerit cuiusque præmissæ secundum se, si hoc possibile sit, erit cognitio præmissæ, & conclusio eiuſdem speciei, v. g. in hoc syllogismo: Omnis risibile est rationale: omnis homo est risibilis: ergo omnis homo est rationalis. Demus vtranque præmissam esse reuelatam à Deo immediatè, & vt sic cognosci fide diuina: cognitio vtriusque præmissæ est eiuſdem speciei ex eodem motiuo fidei: at verò cognitio conclusionis non est eiuſdem speciei; quia medium, quo cognoscitur formaliter, non est immediatè testimonium diuinum reuelans illam veritatem: Omnis homo est rationalis. sed est connexio, quam habet cum medio maior, & minor extremitas in præmissis; quæ connexio, quia supernaturalis est, idè assensus conclusionis ex illa connexione vt motiuo supernaturalis est, non fidei, sed Theologiæ.

At verò si daremus vnam ex præmissis cognosci cognitione naturali ex principiis naturalibus, & aliam fide diuina, tunc conclusio cognosceretur ex eadem connexione maioris extremitatis, & minoris cum medio, quæ connexio partim est naturalis, & partim supernaturalis: & idè dixerunt aliqui conclusionem theologiam deductam ex vna præmissa naturali, & ex altera de fide, simpliciter esse naturale secundum substantiam: quia conclusio sequitur debiliorem partem: hi sunt Valquez 1. p. disp. 4. cap. 8. num. 23. Arrubal 1. p. disp. 5. cap. 4. etiam si vtraque præmissa sit de fide; quia nititur discursu naturali. Et idem videtur sentire Ægidius de fide, disp. 3. dub. 6. Alij verò docent esse supernaturalem; quia simpliciter totum principium adæquatum est supernaturale, vt intellectus cum lumine gloriæ ad videndum Deum, etiam si intellectus sit potentia naturalis: hi sunt Turrianus 2. 2. disp. 46. dub. 10. cum alijs. Alij docent esse naturalem, & supernaturalem; quia vtrunque habet medium: ita videntur docere Fonseca 6. Metaphys. cap. 1. q. 6. sect. 8. Molina 1. p. q. 1. art. 2. disp. 2. ad 4. Gilius lib. 1. tractatu 4. cap. vltimo: omnes tamen docent, assensum conclusionis esse diuersum in specie ab assensu præmissarum ex diuerso motiuo, seu medio, quo cognoscitur ab illo, quo cognoscuntur præmissæ: & idem cum proportionem dicendum est in demonstrationibus naturalibus, quarum præmissæ cognoscantur cognitionibus naturalibus.

36. Sicut ergo quando præmissæ sunt claræ, & euidentes, sequitur conclusio clara, & euidens, quia connexio extremitatum cum medio est clara, & euidens, quæ connexio

37. Sicut ergo quando præmissæ sunt claræ, & euidentes, sequitur conclusio clara, & euidens, quia connexio extremitatum cum medio est clara, & euidens, quæ connexio

obiectiuè sumpta, & significata particula illatiua, ergo, est medium cognitionis conclusionis: & sicut, quando altera præmissarum est euidens, & altera probabilis, sequitur conclusio probabilis tantum, vtique quia connexio extremitatum cum medio in præmissis adæquatè non est euidens, & certa, vt sic, sed tantum probabilis; ita etiam in discursu theologico, si vtraque præmissa est supernaturalis, connexio extremitatum cum medio erit supernaturalis; & cum hæc connexio sit ratio motiuà cognoscendi conclusionem, & non lumen naturale, vt docebat Arrubal, licet hoc requiratur, vt applicans rationem motiuam obiectiuam credendi; cognitio ipsa conclusionis obiectiuæ erit supernaturalis: si autem vna præmissarum sit de fide, & altera naturalis, connexio extremitatum cum medio adæquatè vt sic non est supernaturalis formaliter, sed naturalis, atque adèd conclusio erit naturalis, quæ specificatur ab illa connexione: neque est aliquod inconueniens asserere, Theologiam esse naturalem, & supernaturalem secundum substantiam, & diuersæ speciei habitus theologicos esse in intellectu: & hanc existimio mentem Molinæ, & aliorum.

43. Dices, actionem productiuam substantiæ non esse accidens, sed substantiam, idque colligi ex obiecto formalis, à quo specificatur. Respondeo, non esse substantiam, sed accidens, idque colligi; quia actio non identificatur cum termino, & sæpe est in agente, vel in subiecto intrinsecè, & ad neutrius substantiam, seu naturam integrè constituendam in ratione naturæ substantialis pertinet: omnis autem substantia, quæ perfecta non est, sed imperfecta, & alterius, debet pertinere ad intrinsecam naturam substantialem eius, cuius est, qualis non est actio respectu agentis, nec subiecti, in quo inest; respectu verò termini non comparatur, tanquam quid illi intrinsecum, & inhærens; sed tanquam extrinsecum, & via, ratione cuius fit ab alio: ergo, quod terminus sit substantialis, non potest tribuere actioni rationem substantiæ, sicut actus cognitionis specificatur ab obiecto; & ex eo, quod pro obiecto habeat Deum infinitum per essentiam, non sequitur, quod actus sit infinitus per essentiam; quia habet aliud genus superius creaturæ, quod habet intrinsecè negationem talis infinitatis: sumitur enim infinitas penes hoc, quod fit à se, & non ab alio: & cum actus, qui versatur erga Deum ipsum, non sit à se, sed ab alio, nempe, à creatura, & ab ipso Deo efficiens, fit, vt perfectio eius ex obiecto specifico crescat semper sub ea limitatione existendi non à se, sed ab alio.

44. Nona obiectio: Angelus, aut beatus per eundem actum visionis potest cognoscere Deum, & aliud obiectum creatum, non vnum in alio; sed vtrunque simul ex æquo: vel saltem potest cognoscere duplex obiectum creatum, alterum naturale, & alterum supernaturale: tunc talis actus est supernaturalis; quia esset diuersæ speciei ab actu, quo separatim cognosceretur obiectum illud naturale; & tunc actus specificatur ab obiecto vtroque, vt ab obiecto adæquato.

45. Respondent aliqui Nominales, illum actum specificè esse naturalem, & supernaturalem. Sed optimè illos refellit Suarez lib. 2. de gratia, cap. 8. num. 8. quia impossibile est, eandem entitatem esse in duabus speciebus substantialibus sub eodem genere, atque adèd eadem simplex entitas non potest simul esse naturalis, & supernaturalis. Quare dato illo antecedenti, in inquirendum est de obiecto motiuo talis actus: si motiuum sit naturale, simpliciter erit actus naturalis, licet per illum cognoscantur obiecta naturalia, & supernaturalia; quia hæc sunt obiecta materialia tantum: si motiuum fuerit supernaturale, totus actus erit supernaturalis, licet plura naturalia per illum cognoscantur, quasi materialiter. Si dicas, esse duplex motiuum, aliud naturale, & aliud supernaturale, dices, chimæram impossibilem omnino, ac si fingeres, duplicem formam substantialem diuersæ speciei concurrere ad constitutionem eiuſdem entitatis, quæ est compositio chimære: nam, sicut forma intrinseca dat esse specificum intrinsecè; ita etiam obiectum formale motiuum dat extrinsecè speciem formalem actibus.

46. Propter quam rationem existimo, non posse dari aliquod lumen, seu speciem impressam, quæ representet adæquatè indiuisibiliter Deum, vt est in se, & aliquam creaturam, maximè si hæc sit naturalis ordinis, imò etiam si sit supernaturalis; quia, licet communiter Doctores asserant, Angelos habere species vniuersales; ita vt vna possit representare plures naturas specificè diuersas; tamen hoc debet esse, quando illæ naturæ habent aliquam conuenientiam in aliquo prædicato, quod possit esse obiectum adæquatè, & indiuisibiliter specificans talem speciem, vt docet S. Thom. 1. p. q. 58. art. 2. & nos in tractatu de Angelis, disput. 3. cap. 3. hoc autem contingere non potest inter Deum, & creaturam vllam, quæ infinitè à Deo distat: ergo non potest inter vtrunque esse talis conuenientia, quæ specificet

47. Respondeo ex dictis supra, posse, scilicet, actionem, quæ accidentaliter est, specificari à substantia formaliter, sine eo quod ipsa actio substantialis intrinsecè sit, & eiuſdem prædicamenti: quoniam, vt dixi supra, nunquam differentia specifica inferior potest contrahere genus superius, nisi intra limites ipsius; ita tamen vt illud non extrahat ad genus oppositum, cuius negatio præsupponitur imbibita in genere superiori, quod contrahitur: v. g. prædicatum, corpus, non potest contrahi per differentiam aliquam specificam, quæ sit immediatè sub genere spiritus; quia

48. Conclusio est obiectiuè materiale, per se tamen.

quia nulla species corporis potest esse spiritus; negatio enim spiritus præsupponitur imbibita essentialiter in prædicato generico corporis, quod contrahendum est per quamlibet differentiam specificam inferiorem, ita etiam actio productiuam substantiæ secundum differentiam suam specificam, supponit prædicatum genericum superius accidentis, desumptum ex ordine ad substantiam, vt perfectio illius est; & ita non potest contrahi per rationem specificam productiuam substantiæ, nisi intra idem genus accidentis ob rationem dictam: ad examinandum ergo prædicamentum alicuius speciei, attendenda est ratio generica, in qua cum alijs conuenit; & ex illa sumendum est principium ad constituendum proprium prædicamentum.

43. Dices, actionem productiuam substantiæ non esse accidens, sed substantiam, idque colligi ex obiecto formalis, à quo specificatur. Respondeo, non esse substantiam, sed accidens, idque colligi; quia actio non identificatur cum termino, & sæpe est in agente, vel in subiecto intrinsecè, & ad neutrius substantiam, seu naturam integrè constituendam in ratione naturæ substantialis pertinet: omnis autem substantia, quæ perfecta non est, sed imperfecta, & alterius, debet pertinere ad intrinsecam naturam substantialem eius, cuius est, qualis non est actio respectu agentis, nec subiecti, in quo inest; respectu verò termini non comparatur, tanquam quid illi intrinsecum, & inhærens; sed tanquam extrinsecum, & via, ratione cuius fit ab alio: ergo, quod terminus sit substantialis, non potest tribuere actioni rationem substantiæ, sicut actus cognitionis specificatur ab obiecto; & ex eo, quod pro obiecto habeat Deum infinitum per essentiam, non sequitur, quod actus sit infinitus per essentiam; quia habet aliud genus superius creaturæ, quod habet intrinsecè negationem talis infinitatis: sumitur enim infinitas penes hoc, quod fit à se, & non ab alio: & cum actus, qui versatur erga Deum ipsum, non sit à se, sed ab alio, nempe, à creatura, & ab ipso Deo efficiens, fit, vt perfectio eius ex obiecto specifico crescat semper sub ea limitatione existendi non à se, sed ab alio.

44. Nona obiectio: Angelus, aut beatus per eundem actum visionis potest cognoscere Deum, & aliud obiectum creatum, non vnum in alio; sed vtrunque simul ex æquo: vel saltem potest cognoscere duplex obiectum creatum, alterum naturale, & alterum supernaturale: tunc talis actus est supernaturalis; quia esset diuersæ speciei ab actu, quo separatim cognosceretur obiectum illud naturale; & tunc actus specificatur ab obiecto vtroque, vt ab obiecto adæquato.

45. Respondent aliqui Nominales, illum actum specificè esse naturalem, & supernaturalem. Sed optimè illos refellit Suarez lib. 2. de gratia, cap. 8. num. 8. quia impossibile est, eandem entitatem esse in duabus speciebus substantialibus sub eodem genere, atque adèd eadem simplex entitas non potest simul esse naturalis, & supernaturalis. Quare dato illo antecedenti, in inquirendum est de obiecto motiuo talis actus: si motiuum sit naturale, simpliciter erit actus naturalis, licet per illum cognoscantur obiecta naturalia, & supernaturalia; quia hæc sunt obiecta materialia tantum: si motiuum fuerit supernaturale, totus actus erit supernaturalis, licet plura naturalia per illum cognoscantur, quasi materialiter. Si dicas, esse duplex motiuum, aliud naturale, & aliud supernaturale, dices, chimæram impossibilem omnino, ac si fingeres, duplicem formam substantialem diuersæ speciei concurrere ad constitutionem eiuſdem entitatis, quæ est compositio chimære: nam, sicut forma intrinseca dat esse specificum intrinsecè; ita etiam obiectum formale motiuum dat extrinsecè speciem formalem actibus.

46. Propter quam rationem existimo, non posse dari aliquod lumen, seu speciem impressam, quæ representet adæquatè indiuisibiliter Deum, vt est in se, & aliquam creaturam, maximè si hæc sit naturalis ordinis, imò etiam si sit supernaturalis; quia, licet communiter Doctores asserant, Angelos habere species vniuersales; ita vt vna possit representare plures naturas specificè diuersas; tamen hoc debet esse, quando illæ naturæ habent aliquam conuenientiam in aliquo prædicato, quod possit esse obiectum adæquatè, & indiuisibiliter specificans talem speciem, vt docet S. Thom. 1. p. q. 58. art. 2. & nos in tractatu de Angelis, disput. 3. cap. 3. hoc autem contingere non potest inter Deum, & creaturam vllam, quæ infinitè à Deo distat: ergo non potest inter vtrunque esse talis conuenientia, quæ specificet

vnicam speciem intelligibilem repræsentantem adæquatè indiuisibiliter Deum, creaturam, & vt in se sunt; & propterea etiam non potest esse vna indiuisibilis cognitio intuitiuà vtriusque: quia vbi non est vna species, non potest esse vna cognitio; vt docet S. Thom. supra. De hoc iterum redibit sermo infra disp. 3. cap. 5. & 6.

CAPVT VII.

Vtrum Deus sit substantia supernaturalis.

EXPLICATIS iam nouem prædicamentis accidentium, superest primum prædicamentum explicare: in quo mihi dubium non est, esse aliquam substantiam supernaturalem intrinsecam, nempe, Deum ipsum, siue ponatur in recta linea prædicamentali, siue ad latus, siue in capite supra omne genus; quia non solum est substantia, sed super-substantia, vt loquitur Dionys. 7. de diuinis nominibus: Boëtius de Trinitate: Damascen. 1. de fide, cap. 4. & propterea putant aliqui, nullum Dei attributum, nec ipsius essentiam posse dici naturam; nec dum naturalem, vel supernaturalem; quia ipse Deus, & quid aliud quod intrinsecè in eo est, essentialiter est supernatura, & super-substantia; quia est ens infinitum à se; & denominatiuè autem Deus, vel aliquod attributum eius dici potest naturale, vel supernaturale, quatenus extrinsecè terminus est, vel principium alicuius actus, vel effectus naturalis, vel supernaturalis; cuius substantia supernaturalis, vel naturalis ex alijs principiis quærenda est; & semel constituta in esse supernaturali, si terminetur ad aliquod attributum Dei, hoc appellabitur supernaturale extrinsecè ex tali terminatione.

Hæc tamen doctrina longè abest à veritate, quam præcedentibus capitibus exposuimus, præcipuè cap. 3. vbi docuimus, hoc prædicatum supernaturale significare perfectionem quandam quasi diuinitatis: quod totum ita ego ibi explicabam; quia supernaturale dicit perfectionem quandam intrinsecam, & essentialiter enti supernaturali, quæ à nobis explicatur per illam independenciam à rebus naturalibus, vt ibi dicebam; & hoc est esse diuinum, & diuini ordinis, &c. & quia nulla entitas habet prædicatum ita perfectum, quo constituatur intrinsecè independens ab omni natura, & creatura, ac est ipse Deus, & quidquid ad ipsum intrinsecè pertinet; idè essentia Dei, & quodlibet eius attributum intrinsecè est supernaturale; quia intrinsecè, & essentialiter habet illam perfectionem excellentiori modo, & infinito, quàm habeat vlla entitas supernaturalis creata.

Propter hæc rectè Antonius Perez ibi citatus num. 47. & cap. 4. num. 53. & 54. manifestè docet, Deum esse substantiam supernaturalem, & Gonzalez 1. p. quæst. 12. art. 4. disp. 26. num. 10. 16. & 18. docet expresse, omnes perfectiones intrinsecas, quæ sunt in Deo, esse supernaturales secundum substantiam. Idem docet Fassolius 1. p. quæst. 12. art. 4. dub. 4. num. 22. & dub. 5. num. 26. Salas tom. 1. quæst. 3. tract. 2. disp. 3. sect. 2. num. 21. & Erice disp. 48. num. 8. & Suarez in Metaph. tom. 2. disp. 43. sect. 4. num. 4. docet, potentiam intrinsecam Dei, qua operatur effectus supernaturales, esse intrinsecè supernaturalem; & lib. 2. de Angelis, cap. 29. num. 1. docet, Trinitatem esse in se supernaturalem, licet Deo sit connaturalis; & lib. 2. de gratia, cap. 14. latè probat, esse in Deo aliquam bonitatem supernaturalem secundum substantiam, ratione cuius est terminus formalis specificatiuus actus charitatis diuinæ supernaturalis; & citat multos pro hac sua sententia. Idem docet Turrianus opusculo 13. de gratia, dub. 5.

Præterea Arrubal 1. p. disp. 21. cap. 6. n. 20. expresse docet, Deum esse substantiam supernaturalem; & confirmat hoc auctoritate S. Thom. 3. p. quæst. 76. art. 7. in corpore, vbi docet, intellectum diuinum esse supernaturalem; & idè solum ipsum videre per se naturaliter modum, quo est Christus in Eucharistia, qui supernaturalis est; vel intellectum Beati, qui ratione luminis supernaturalis, potest dici intellectus supernaturalis per participationem: & Granados 1. p. controuersia 1. tract. 2. disp. 8. num. 7. & 1. 2. tract. 4. de gratia, disp. 8. sect. 3. §. 1. per totum, latè probat, nullum esse in Deo prædicatum intrinsecum, quod non sit supernaturale secundum substantiam essentialiter: imò addit num. 14. quando dicitur communiter Deus amari, vt finis naturalis, & esse principium naturale

naturale rerum naturalium, intelligi per denominationem...

5. Nulla datur bonitas in Deo naturali...

Et quidem contra Suarez, aliosque Doctores distinguentes...

6. Obiectio.

Obiectio: Lumine naturali cognoscimus essentiam Dei...

7. Respondetur.

Respondetur: aduersarios etiam nostros concedere, lumine naturali solo...

sione peccatorum, ut supra dicebam: & idem docet Suarez...

8.

Scotum nolo pro hac sententia adducere in d. 4. q. 8. quia ipse...

9.

Ratio autem a priori est, quam insinuaui tractatu de gratia...

10.

Alia sunt entitates supernaturalis a priori, & a posteriori...

11.

Hec igitur attributa essentialiter non sunt supernaturalia...

12.

Quapropter non satis apte ab aliquibus Dei vnitas, & omnipotentia...

ergo, quod de Deo ab hominibus ignoratur, idem est; quia testimonium eius...

12.

Quapropter non satis apte ab aliquibus Dei vnitas, & omnipotentia...

CAPVT VIII.

Virum possit esse substantia creata supernaturalis, cui debitum sit lumen gloriae, vel forma supernaturalis?

1. Triplex substantia potest dari in rerum natura...

TRIPLEX substantia potest dari in rerum natura: alia perfecta, & completa diuisibilis...

Substantia modalis potest dari supernaturalis...

2. Obiectio.

Deinde hic modus respicit essentialiter Verbum diuinum...

Respondetur. Tres vniones hypostatica ad tres personas diuinas...

3. De substantia creata completa...

tem. Prima sententia asserit, non esse possibilem. Hec est communis ferè Doctorum omnium...

Prima sententia negans.

Secunda sententia affirmans.

Secunda sententia asserit, hoc esse possibile Deo, ita vt illi substantiae...

Prima conclusio fit: Etiam si esset possibilis aliqua substantia supernaturalis...

Prima conclusio.

Ratio a priori est: quoniam quilibet substantia in specie atoma...

Ratio a priori.

propter quam repugnat lumen gloriæ, aut gratiam habitua-

7. Secunda conclusio. Nulla datur substantia de facto, cui connaturaliter debeatur beneficia gratia requisita ad iustificationem.

Secunda conclusio: Nulla datur de facto substantia, vel natura substantialis, cui debita connaturaliter sint beneficia gratiæ, quæ nouimus in Ecclesia Catholica requiri ad iustificationem, & glorificationem iustorum. Hæc conclusio est de fide, cuius probatio petenda est ex tractatu de gratia, ubi contra Pelagium, & Semipelagianos probauimus, nullum hominem posse uiribus arbitrij iustificari, aut saluari, hoc est, per dona, quæ debeantur, ut connaturalia, iure creationis, naturali hominum constitutioni, aut bonis eius operibus propria uirtute habitis; sed præter gratiam creationis, id est, formas connaturaliter debitas naturali constitutioni, requiri gratiam Dei superadditam naturæ propter merita Christi; & propterea dicitur gratia, quia non est debita; & supernaturalis dicitur, quia est supra naturam, id est, supra totum id, quod natura suo iure postulare videtur ad optimam sui constitutionem, tam in essendo, quam in operando operationes naturales: & de uisione clara Dei specialiter definitum est à Clemente V. in Concilio Viennensi, ut patet ex Clementina, Ad nostrum de Hæreticis. contra Beguardos, & Beguinas, requiri lumen gloriæ specialiter eleuans animam, ut possit clarè videre Deum, & illo beatè frui: id, quod etiam docebant Anomæi, & alij Hæretici, contra quos multa ex Scriptura, & Patribus adducit Vasquez d. 4. l. cap. 1. & 2. contra Durandum, qui idem ferè docet.

8. Idem ferendum est de reliquis donis supernaturalibus, requisitis ad iustificationem, & glorificationem animæ, & corporis, tam in hominibus, quam in Angelis: quia Scriptura sacra, Concilia, & Patres eodem modo loquuntur de Angelis, & hominibus: & propterea, ut infra dicam, Angelus nullus est substantia supernaturalis, saltem in eo ordine, cui debeantur hæc dona gratiæ: nam, licet frequentia testimonia Scripturæ, quibus probatur iustificatio, & glorificatio apud Paulum esse ex mera gratia, & liberalitate Dei, & non ex debito naturæ, loquantur respectu hominum; tamen aliquando sermo etiam est de Angelis, de quibus eodem modo loquuntur Patres, & Hormida Papa epist. 1. ad Imperatorem, cap. 1. dixit: Secretum Trinitatis, nec illa uisibilem, nec inuisibilem creaturarum potuit inuestigare natura. Ex quo sequitur, nulli Angelo debita esse notitiam Trinitatis abstractiuam, nedum intuitiuam per lumen gloriæ, &c. & uerba illa Christi Domini Matthæi 11. Nemo nouit Filium, nisi Pater, &c. in cui uoluerit Filius reuelare, de Angelis intelligunt Patres, quatenus naturæ uiribus Deum videre non possunt. Deinde Angelis factam gratiam, sicut hominibus, docet Augustinus 12. de Ciuitate, cap. 9. in fine, ex Paulo ad Romanos 5. & idem repetit lib. 11. cap. 9.

9. Tertia conclusio: Non est improbabili, nec temeraria opinio, quæ asserit, esse possibilem de potentia absoluta substantiam supernaturalis ordinis, cui connaturaliter debeatur, aut insit, ut accidens proprium, gratia habitualis, charitas infusa, lumen gloriæ, uisio beatifica, aliæque formæ supernaturales secundum substantiam. Ita docent expressè Auctores supra relati secundæ sententiæ, non ignobiles illi quidem, & sua sapientia spectabiles. Ac in primis, non esse contra naturam harum formarum supernaturalium secundum substantiam, quod alicui connaturaliter sint debita, patet ex supra dictis cap. 1. ubi in 5. sententia docuerunt multi, uisionem, & amorem, quæ supernaturalia sunt secundum substantiam, connaturaliter esse debita intellectui informato lumine gloriæ, & lumen ipsum gloriæ esse debitum homini Christo, ratione uisionis hypostaticæ. Si dicas, nullum esse inconueniens aliquid supernaturale deberi alteri supernaturali accidenti: at non posse deberi alicui substantiæ, quæ eo ipso esset natura; & si illi esset debitum tale accidens, esset illi naturale: ergo non supernaturale: ergo implicat esse supernaturale se-

Non est improbabili, nec temeraria opinio defendens, possibilem esse substantiam supernaturalem.

Effugium.

cundum substantiam, & esse debitum alicui naturæ; quia esset supernaturale, ut supponitur; & non supernaturale, cum non esset super talem naturam, cui connaturale esset, ut etiam supponitur.

Hoc ex dictis cap. 3. & 7. manifestè refellitur: quoniam supernaturalitas secundum substantiam est prædicatum quoddam intrinsecum superioris ordinis absolutum explicatum à nobis per illam independentiam à naturis rerum: sicut spirituale explicatur à nobis per incorporeum, id est, per independentiam à corpore, ac si diceremus supra corporeum; in se tamen est prædicatum intrinsecum superioris ordinis, ac est ipsum corpus in genere entis: quapropter anima rationalis est uerè spiritualis, sicut Angelus; nihilominus non est ita independens à corpore, sicut Angelus: nam hic ita est supra omnem rem corpoream, ut, etiam si illa implicaret, ipse per locum intrinsecum substantialiter non periret: at uerò anima rationalis ita est spiritualis, & independens à corpore, vel supra corpus, ut tamen aliquo modo pendeat, & sit corporea ut quo; est enim essentialiter actus, & forma corporis organici, à quo ita pendet, ut si implicaret contradicção corpus hoc, per locum intrinsecum ipsa anima non esset; quod non obstat eius intrinsecæ spiritualitati, quæ aliunde sumitur, licet nobis non innotescat, nisi per independentiam à corpore.

10. Obstruuntur.

Anima spiritualis alio modo dependet à corpore.

Sic lumen gloriæ, reliquæque dona infusa essent illi substantiæ connaturalia, id est, naturaliter debita iure creationis talis substantiæ, sicut debetur naturæ humanæ ridere, intelligere, &c. & adhuc lumen gloriæ maneret supernaturale secundum substantiam intrinsecè; quoniam illa connaturalitas, seu dependentia à tali substantia superiori, non tollit aliam independentiam à substantiis inferioris ordinis, ratione cuius cognoscitur à nobis prædicatum illud intrinsecum diuinum, ut dicebam supra, supernaturalitatis intrinsecæ, quam habet lumen gloriæ: sicut ex eo, quod anima rationalis habet aliqualem ordinem ad corpus, non tollitur eius spiritualitas intrinsecæ, qua ita perfecta est, ut independens sit in suo esse, & operationibus multis, à corpore separata naturaliter, licet non attingat perfectam spiritualitatem Angeli, qua omnino est independens à corpore semper, & pro semper. Quo exemplo probatur illud etiam, quod supra dicebam, nempe, posse esse aliqua entia supernaturalia, quæ aliqualem dependentiam habeant ab aliquo ente naturali, ut uisio ab intellectu, &c. sicut anima pendet à corpore aliquo modo.

11. Non obstat Supernaturalitati luminis (id est, de aliis formis) esse debitum alicui substantiæ supernaturali.

Sicut ergo, ut supra dicebam, Archangelus substantialiter est superior Angelo inferiori, & ab illo independens in illuminatione, &c. cui perfectioni substantiali Archangeli non obstat, quod ipse Archangelus sit inferior Dominationi, à qua pendeat aliquo modo natura sua, ita ut ab illa illuminetur, purgetur, &c. quia perfectio Archangeli est intrinsecæ illi, licet explicetur à nobis per illam independentiam, & excellentiam supra Angelum inferiori, cum qua compatitur subiectio, vel dependentia à superiori Dominatione: ita similiter luminis gloriæ supernaturalitas est perfectio quædam intrinsecæ, quæ explicatur à nobis per independentiam, & excellentiam, quam habet supra omnes naturas, quæ sunt principium motus, & quietis naturalis, quas nouimus à Deo productas, & producibiles eiusdem ordinis essendi intrinsecè, cum qua excellentia, & supernaturalitate, id est, sublimitate, vel diuinitate, ut ita dicam, talis luminis, rectè compatitur subiectio, ut ita etiam dicam, vel dependentia, quam habet lumen à natura alia, vel substantia superiori, quæ naturaliter exigit ad sui perfectionem naturalem tale lumen gloriæ, siue uisionem beatificam, sicut natura rationalis petit intellectum, & intellectiorem, quæ propterea non desinet esse superior hinc inde, quæ petitur ab equo; licet utraque sit in ordine naturali essendi, quia petitur utraque à natura inferioris ordinis respectu substantiæ supernaturalis: unde, sicut essentia hominis definitur per hoc, quod est, esse intellectiuam; & essentia Dei per hoc, quod est, esse radicem attributorum, &c. ita illa substantia supernaturalis definitur potest per hoc, quod ex se sit uisua Dei, clarè, sancta, & iusta; non per essentiam, quia hoc est proprium Dei; sed per passionem; sicut est homo intellectiuus, non per essentiam, quia id est Dei; sed per potentiam à se distinctam.

12. Declaratur exemplo doctrina data.

Perfectioni Archangeli, prout superioris Angeli, non obstat subiectum esse Dominationi.

Obiiciunt Auctores primæ sententiæ: Illa substantia, quam fingit secunda sententia, esset natura: ergo implicat,

13. Obiectum.

pliat, quod sit supernaturalis; imò stultum, & ineptum, inquit, est, id in controuersiam adducere; perinde enim esset, ac quæreret, an spiritus possit esse corpus: quia eo ipso, quod spiritus est, corpus non est: ergo, cum illa substantia eo ipso, quod sit substantia, sit natura, eo ipso non est supra naturam; maxime cum lumen gloriæ, reliquæque dona dicantur illi substantiæ connaturalia, utique quia ipsa natura quidem est: nam ex eo, quod natura est, illæ formæ dicuntur connaturales illi, id est, ad eius naturam, seu secundum eius naturam postulantur.

14. Responsetur. Natura uaria acceptio- nes explanationum.

Hæc tamen obiectio ingentem imbibit æquiuocationem ex uoce, & nomine naturæ ortam: nam, ut constat ex Aristotele 2. Physic. cap. 1. & 5. Metaphysic. cap. 4. & Philosophis omnibus ad ea loca Arist. uariè sunt acceptio- nes naturæ: sumitur enim, & pro natiuitate cuiuslibet rei, seu natiuitate; quæ acceptio non est ad rem, de qua agimus: & pro ueritate rerum creaturarum, & pro causis naturalibus, & pro temperamento cuiusque; quæ acceptio similiter extra rem est: & pro quidditate, & essentia cuiusque rei, & pro principio motus, & quietis corporalis, seu materialis, vel corruptibilis; qua ratione definitur ab Aristotele 2. Physic. cap. 1. Principium motus eius, in quo est, &c. Quod intelligitur de corporali motu, & corruptibili principio, ut exposuit idem Arist. 8. Metaphysic. text. 9. & propterea multi docent, calum empyreum, quod nullius localis motus est principium, non esse ens naturale, neque eius materiam, & formam esse naturam secundum definitionem Aristotelis; imò, nec reliquos cælestes orbes; quia incorruptibiles substantiæ sunt: propter hunc locum sumitur natura pro Deo ipso; quia auctor est omnium rerum, secundum quam dicitur opus naturæ esse opus intelligentiæ, diuinæ, scilicet; atque adè Aristoteles sua definitione non comprehendit substantias angelicas, & separatas; quia non sunt principia motus corporalis eius, in quo est, &c. concors ferè omnium Philosophorum est doctrina. Videatur Suarez in Metaphysic. disp. 15. sect. 11. num. 4.

15. Qua ratio naturæ conueniat substantiæ supernaturali.

Definitio naturæ, prout ab Aristotele, non est ad presens institutum.

16. Explicatio P. Granados re- iicitur.

Explicatur D. Thomæ.

His positus, inquiri ab Auctoribus primæ sententiæ, in qua significatione accipiant naturam, quam dicunt necessariò conuenire nostræ substantiæ supernaturali eo ipso, quod substantia est, maxime si constituimus illam simplicem, completam, spiritualement, qualis est angelica? non quidem in ea acceptio, qua definitur ab Aristotele, principium motus, &c. siquidem adhuc modò fuit de facto plures substantiæ materiales, vel immateriales, quæ nec naturæ, nec entia naturalia sunt in ea acceptio- ne, ut cælestes orbes, & angelicæ separata: & idèd rectè Granados 1. 2. tract. 4. de gratia, disp. 8. sect. 2. num. 6. inquit, definitionem naturæ traditam ab Aristotele, non rectè adduci ad hanc controuersiam; quia ibi definiuit naturam solùm, prout est pars entis naturalis corporei, corruptibilis, & sic accepta natura non est ad rem quæstionis de supernaturalitate: nam lumen gloriæ, & alia dona non sunt solùm supernaturalia, quatenus sunt supra naturam corpoream; sed etiam supra spiritualement, & incorruptibilem, ut sunt Angeli, &c.

Propterea ipse Granados num. 7. adducit aliam acceptio- nem naturæ ex sancto Thoma 1. 2. quæst. 10. art. 1. & quæst. 110. art. 2. ad 2. ut sit idem, quod substantia: atque adè quidquid est debitum substantiæ, est debitum naturæ: ergo naturale: ergo non supernaturale: ergo non potest esse supernaturalis substantia; quia esset supra se ipsam, quod implicat: sed totum hoc supra reiecitimus, & ex natura diuina, quam esse supernaturalem fatetur ipse Granados, manifestè conuincitur; tum etiam quia est petitio principij: unde enim constat, omnem substantiam esse naturam, in eo gradu inferiori, quo sunt naturæ nostræ creatæ modò? siquidem unio hypostatica est substantia, & est altioris ordinis, & gradus perfectioris in genere substantiæ, quam sit nostra anima rationalis? Neque S. Thom. ibi definiuit naturam, sed adduxit quandam eius acceptio- nem, secundum quam conuenit substantiæ: & quæ sic debentur substantiæ, sunt illi, inquit S. Thom. connaturalia; atque adè dona debita substantiæ supernaturali secundum hanc rationem essent illi naturalia, quod non obstat, ut secundum aliam rationem, tam ipsa, quam substantia sint supernaturalia, sicut processiones diuinæ sunt Dei substantiæ naturales; & tamen in se sunt simpliciter supernaturales. Rursus idem Granados supra sect. 3. §. 2.

num. 18. docet, potentiam obedientialem in substantiis ad opera miraculosa esse prædicatum intrinsecum substantiæ supernaturalis secundum substantiam: & tamen est identificatum cum aliis prædicatis naturalibus.

Præterea, si sumitur natura pro essentia, & quidditate rei; rectè quidem illa substantia esset natura, cum esset determinata quidditas, & essentia: quod obstat non potest supernaturalitati, quoniam modò etiam dicimus, naturam luminis gloriæ hanc, vel illam esse, & cuiusque alterius formæ supernaturalis, &c. & naturam Deitatis esse hanc, vel illam, &c. cum tamen lumen gloriæ sit supernaturale secundum substantiam: & Deus ipse sit quoque ens supernaturale; quia est natura sua supra omnem naturam creatam, & creabilem, id est, supra omnem perfectionem, quidditatem, & essentiam creabilem; & diuinæ naturæ dicuntur esse connaturales processiones diuinæ, quia sunt illi debita iuxta diuinæ naturæ essentiam, & perfectionem; & nihilominus ipsæ processiones sunt in entitate sua supernaturales, non minus, quam essentia diuina, id est, supra omnem naturam creabilem naturam, & perfectionem: ergo idem dici posset de illa substantia, quæ esset quidem natura, & determinata perfectio, essentia, & quidditas; & nihilominus esset supernaturalis, quia esset, non supra omnem naturam creabilem, cum non sit Deus; sed supra multas naturas, hoc est, supra omnem ordinem essendi, quem habent omnes naturæ, id est, res creatæ, & aliæ creabiles eiusdem ordinis, quod explicatur à nobis per dependentiam, quam habent res hæc naturales talis rei ad suum esse, vel operari.

17. Natura sumpta pro quidditate rei non obest supernaturalitati substantiæ.

Explicatur exemplis.

Adde, si placet, illa substantia diceretur natura, & non supernaturale ens, quatenus non esset supra omnem naturam uidentem Deum uiribus propriis, cum ipsa uideret Deum per lumen sibi debitum; diceretur tamen illa substantia supernaturale ens, quatenus esset supra omnem naturam, & entitatem non uidentem Deum uiribus propriis, qualis est homo, & Angelus, qui supernaturale ens non est; quia non est ens supra omnem naturam impotentem videre Deum uiribus propriis, seu per lumen sibi debitum, quod ipsi Angelo conuenit, & sicut Deus est supernaturale ens, non quia sit supra suam propriam naturam, essentiam, & quidditatem, sed supra omnem creabilem: ita illa substantia per se uidentem Deum diceretur supernaturale, non quia sit supra suam naturam, aut aliam similem uidentem Deum per lumen sibi debitum; sed quia est supra omnem aliam naturam imperfectiorem, impotentem videre Deum uiribus propriis, aut per lumen sibi debitum: & sicut esse naturæ diuinæ supernaturale, non consistit proprie in ea relatione, seu denominatione, ut ita dicam, essendi supra omnem naturam creabilem, sed in prædicato superiori sibi intrinsecò absoluto, & essentiali, quod à nobis explicatur per illam relationem, seu denominationem super substantiæ, aut supernaturæ; ita etiam esse proprium supernaturale illius substantiæ creatæ supernaturalis, non consistit in illa relatione, seu denominatione essendi supra omnem aliam naturam non uidentem Deum uiribus propriis, sed in prædicato superiori illi substantiæ intrinsecò absoluto, & essentiali, quod à nobis explicatur per illam relationem, seu denominationem supernaturalitatis supra omnes illas naturas, & essentias creatas, & creabiles eiusdem ordinis, non petentes lumen gloriæ, ut sibi debitum: imò posset adiungi, talem substantiam esse principium motus, & quietis latè, sicut est Angelus suarum operationum vitalium, &c. dicitur tamen Angelus ens naturale, quia est principium talium operationum ordinis, & perfectionis naturalis: illa autem substantia esset supernaturalis, quia esset principium operationum ordinis superioris supernaturalium, &c.

18. Qua ratione illa substantia diceretur esse, & non esset ens supernaturale.

Cæterum ex prima conclusione obiicit aliquis, sequi, Angelum aliquid, saltem superiorem, esse substantiam supernaturalem, vel saltem non esse argumentum efficax ad probandum oppositum, si possibile est substantia supernaturalis, cui debitum non sit lumen gloriæ, neque aliquid donum ex his, quæ ad gratiam pertinere diximus in secunda conclusione. Sequela probatur: quoniam Seraphini productio, u. g. non fuit ad exigentiam alicuius causæ creatæ, quæ illum ad optimam sui constitutionem naturaliter requireret, ut patet: ergo est supra totam exigentiam naturæ creatæ, non minus, quam modò est gratia habitualis, aut unio hypostatica; atque adè dicendū est, esse substantiæ supernaturalem, non cui debeatur lumen gloriæ, aut gratia habitualis, &c. sed cui debetur aliqua alia uirtus, supernaturalis.

19. Obiectio.

turalis quoque in substantia, licet imperfectior, quam sit lumen, & visio Dei clara: nam etiam modo inter accidentia supernaturalia, est maxima inaequalitas in perfectione; siquidem perfectior est visio beatifica, & virtutes theologice, quam sint virtutes morales per se infuse: debet ergo poterat tali Angelo supernaturali cognitio gratiae luminis, vel aliorum accidentium supernaturalium, ut incarnationis, &c. vel saltem cognitio substantiae supernaturalis, quam dicimus posse esse.

20. Respondetur tamen, nullum Angelum ex creatis esse substantiam supernaturalem, aut habere illud praedicatum diuinum, aut sublimem explicatum a nobis cap. 2. & 7. nam, licet Angelus non fuerit productus ad exigentiam alicuius causae creatae inferioris; tamen non consistit formaliter supernaturalitas praesens in ea independentia, licet nobis indicium sit sufficiens aliquando ad asserendum, non esse supernaturalem illam entitatem, quae ita a causis inferioribus dependet: non autem adaequate optimè colligitur, esse entitas supernaturalis quaecunque illa non sic dependens ab his entibus inferioribus: ut patet in Angelo, & in caelestibus orbibus, qui talem independentiam habent; & tamen non sunt supernaturales secundum substantiam: quamvis aliquo modo possit etiam hoc aptari dictae definitioni, si dicamus, caelos, & Angelos pendere a propriis passionibus, quae naturales sunt: earum autem naturalitas probari potest, quia nullum est fundamentum ex parte obiecti earum, vel ex alio capite, unde colligamus, eas esse supernaturales secundum substantiam, ut iam probabo discursu sequenti.

Haec ergo regula obseruanda est: Quotiescunque datur aliqua substantia supernaturalis, debet habere aliquas proprietates, vel operationes, quae sint eius ordinis, & supernaturales secundum substantiam: nam, si omnes sunt naturales, nullum est indicium ad asserendum, esse in tali substantia praedicatum aliquod superius, & ordinis supernaturalis: sed nullus Angelus habet de facto operationem aliquam supernaturalem, quae sit debita ipsi iure creationis ad exigentiam suae naturae: ergo nullus Angelus est supernaturalis secundum substantiam.

Minor probatur: quia quilibet Angelus etiam supremus est substantia spiritualis intellectiva rationalis: ergo, si intrinsicè entitativè est supernaturalis, debet habere passiones sibi proportionatas, & eiusdem ordinis supernaturales: ergo intellectus & voluntas Michaelis, v. g. (demus hunc esse supernaturalem) esset supernaturales: ergo eius liberum arbitrium esset supernaturale: ergo obiectum specificatum talium potentiarum, & arbitrii, deberet esse supernaturale. Omnes haec consequentiae videntur evidentes per se: sed obiectum specificatum cuiusque voluntatis rationalis, & arbitrii est bonum, ut abstractum, & complectens honestum, utile, & delectabile: ergo obiectum proportionatum talis arbitrii deberet esse bonum supernaturale ut sic abstractum, & complectens bonum, honestum supernaturale, & delectabile supernaturale, & utile supernaturale.

Probo iam illam minorem: quia, ut dicam capite sequenti, non potest à Deo produci aliqua creatura intellectualis spiritualis rationalis, quae ex se non sit ordinata ad bonum honestum, & non sit capax libertatis: quia eo ipso, quod est intellectiva, debet esse volitiva; & eo ipso, quod est rationalis, inclinata est, & proportionata ad bonum rationale, seu quod est secundum regulam rationis, quod est honestum: & sicut quilibet res sensitiva, vel insensibilis naturaliter inclinatur, & est proportionata ad suum bonum proportionatum, sensitiva ad sensibilem voluptatem, & insensibilia ad aliud genus boni, ut planta ad suum temperamentum, ad nutritionem, &c. & lapis ad locum deorsum; ita etiam rationalis creatura est inclinata, & proportionata ad bonum rationale, quod est honestum secundum regulas optimas rationis, in quo natura sua specifica, differt quilibet natura rationalis, seu intellectiva ut sic à natura brutali. Iam verò illa consequentia, scilicet, quod obiectum proprium proportionatum arbitrii Michaelis deberet esse supernaturale, probatur: quoniam natura illa Michaelis, supernaturalis cum supponatur, debet habere arbitrium supernaturale circa bonum honestum proportionatum: sed bonum honestum proportionatum arbitrio supernaturali, non est honestum naturale; quia circa hoc versatur proportionatè adaequatè arbitrium Angeli, & hominis naturale, atque adeò non differret vtrunque arbitrium naturale,

21. Bona animaduersio ad dignoscendum ens supernaturale. Nullus Angelus habet operationem aliquam supernaturalem sibi debitam.

& supernaturale ex parte boni obiecti adaequati: ergo obiectum proprium specificatum talis arbitrii supernaturalis, esset bonum supernaturale, ut sic, pro ut abstractum à bono honesto naturali, & delectabili supernaturali, sicut obiectum proprium arbitrii naturalis est bonum naturale ut sic abstractum à bono honesto naturali, & delectabili naturali.

24. Arbitrium naturale, v. g. hominis, aut Angeli, natura sua potest amare, saltem potestate antecedenti, omne bonum honestum naturale; neque ad hoc indiget voluntas aliquo habitu confortante physicè suam virtutem; quia omne bonum naturale simpliciter potest; & habitus, qui ipsi dantur, solum sunt ad facilitatem, non verò ad substantiam simpliciter; quia, ut dicebam, potestate antecedenti potest omne bonum naturale, sicut visiva videre omnem colorem, licet potestate consequenti secundum meam, & aliorum doctrinam, ex alio capite, nullum bonum honestum naturale possit facere, quod non est ad rem: & sicut intellectus Angeli naturalis est adaequatè, & proportionatè intellectivus omnis veri naturalis; ita eius voluntas est amatiua proportionatè omnis boni sui naturalis: ergo, sicut intellectui Angeli naturali propterea debentur species omnium rerum naturalium, saltem existentium, ut latè Suarez lib. 2. de Angelis, cap. 7. n. 11. & cap. 8. n. 1. imò secundum multos etiam possibilem, ut refert idem Suarez cap. 13. de quo nos in tractatu de Angelis, d. 3. cap. 2. & 6. licet vsus earum aliquando impediatur ratione alicuius diuersi status possibilitatis, vel futuritionis, &c. qui ut sic non est proportionatus adaequatè, ut dixi supra cap. 6. & docet Suarez cap. 10. & 11. n. 13. ita intellectus supernaturalis talis Angeli, Michaelis, v. g. erit proportionatè intellectivus totius veri supernaturalis, quia non est ratio, propter quam dicamus, intellectum naturale esse ex se physicè potentem absque habitu intrinsicè ad cognoscendum omne verum naturale, ablati impedimentis extrinsecis, & potentiam visivam omnis coloris naturalis, etiam possibilem, & intellectum supernaturalem non esse ex se potentiam adaequatè intellectivam totius veri supernaturalis.

25. Angelo possibilem supernaturali debentur species omnium obiectorum supernaturalium, saltem existentium.

26. Item debetur eidem propositio aliqua boni honesti supernaturalis. Præterea, sicut Angelo naturali, quia potest amare bonum honestum naturale, debetur naturaliter aliqua propositio, saltem minima, honesti naturalis, ex qua resultare potest aliquando naturaliter actus amoris subitus circa honestatem; ita supernaturali Michaelis voluntati debetur naturaliter aliquando propositio aliqua boni honesti supernaturalis, v. g. bonitatis diuinæ, ut summi boni, ex qua propositione aliquando poterit naturaliter resultare viribus propriis talis voluntatis amor Dei super omnia: nam, ut dicebam, non est fundamentum ad asserendum, voluntatem supernaturalem Michaelis viribus propriis posse amare solum alium Michaelis supernaturalem, vel aliud obiectum supernaturale, & non omnia, si illi proponantur, ut evidenter patet in exemplo intellectus respectu veri; & in Angelis modo, qui licet inter se valde differat in naturæ, & intellectus perfectione; tamen eorum intellectuum differentia non sumitur ex eo, quod plura obiecta naturalia possit vnus intelligere, quam alius; sed ex eo, quod paucioribus speciebus, & conceptibus, & speciebus vniuersalioribus vtatur; inferiores verò pluribus, ut docet Suarez supra cum communi, cap. 15. & 16. & nos supra cap. 5. & 6. & ad summum tantum colligetur, non esse debitas tot species vni, ac alteri non verò quod non habeat potentiam naturalem ad videndum, si dentur absque vlla confortatione potentiae: nam virtus naturalis intellectus naturalis ex se est quasi infinita respectu intellectuum ob-

24. Arbitrium naturale potest amare potestate antecedenti bonum honestum naturale.

Intellectus supernaturalis talis Angeli, Michaelis, v. g. erit proportionatè intellectivus totius veri supernaturalis.

25. Angelo possibilem supernaturali debentur species omnium obiectorum supernaturalium, saltem existentium.

26. Item debetur eidem propositio aliqua boni honesti supernaturalis.

lectorum naturalium; nec habilis est vlla res naturalis, cuius si species datur, non possit producere intellectum, si non impediatur aliunde: sicut ignis habet ex se potentiam actiua infinitam ad producendos calores sine termino, si sint subiecta capacia in infinitum; & idem est de Sole respectu lucis.

27. Nec dari potest casus adhuc metaphysicè, in quo Solis, aut ignis virtus ad producendum ita sit exhausta multis productionibus, ut effœta ad alias infinitas remanserit, nisi ex alio capite intensiue, vel ratione organi, aut dispositionis requisitæ minuta fuerit talis virtus intrinsicè, ut in virtute generatiua hominis, & in potentia motiua, cui deficient spiritus animales, & in igne, qui defectu materiae in se ipso sua fuligine tabescit, quod non contingit in Sole, &c. ergo voluntas illa supernaturalis Michaelis, quæ propriis viribus amavit alium Michaelis, v. g. supernaturalem, non remanebit effœta ad amandum quodcumque aliud obiectum supernaturale, si illi approximetur, & proponatur: ergo, si Angelus naturalis diceret Michaeli habenti supernaturalem intellectum, & voluntatem: Deus dixit, se fuisse incarnatum propter homines, dilige eum propter hanc summam bonitatem. poterit talis Michael potestate antecedenti, saltem viribus proprii intellectus, iure suae creationis, & credere fide diuinam, Deum incarnasse ob testimonium diuinum absque habitu fidei, vel illustratione Spiritus sancti; & amare Deum super omnia, quia incarnatus est propter homines: sicut, quando Angelo proponitur, alium Angelum dixisse aliquam veritatem, naturaliter potest, & credere fide humana, seu angelica, & illum amare.

28. Nulla creatura naturaliter est proportionata fini supernaturali. Nec potestate antecedenti credere, sperare, aut amare potest. Neque illi debita est aliqua forma supernaturalis. Sed verò apud Concilia, Patres, & Scholasticos certum est, de facto nullam esse creaturam angelicam, vel humanam, quæ viribus propriis iure creationis sit proportionata, & elevata ad finem supernaturalem propriae iustificationis, & gloriae, ut probat Suarez ex Augustino lib. 2. de visione, cap. 8. num. 6. neque posse adhuc potestate antecedenti credere, sperare, & amare, nec Deum videre, neque intellectui alicui creato esse debitum habitum fidei, luminis, aut alium intellectualem, qui sit in ordine ad verum supernaturale; neque aliquam excitationem ad usum talium habituum esse debitam naturaliter, sed semper esse ex gratia; neque posse voluntatem, Deum amare adhuc subito motu, & necessario, aut aliud opus pertinens ad iustificationem supernaturalem elicere; sed requiri etiam ad posse simpliciter, & non solum ad facilitatem, inhabitantem gratiam Spiritus sancti, & habitus fidei, & virtutum insularum, sine quibus omninò est impotens voluntas simpliciter omni modo ad hæc opera elicenda, etiam si manifestè per legem, Prædicatores, & per Deum ipsum proponantur, nisi intus illuminet corda: ergo de facto nulla est creatura intellectualis supernaturalis producta; quia nulla est de facto proportionata, & inclinata natura sua ad honestum bonum supernaturale: quia nulla est de facto ex natura sua libera circa opera iustificationis, & glorificationis; quia, si daremus aliquem motum subitè debitum naturæ, esset in ordine ad iustificationem, quæ nullo modo potest esse debita naturæ creatæ.

29. Characteres autem, & dotes gloriosi corporis sunt dona in ordine ad iustificationem, vel effectus ipsius; & idè non possunt esse quid debitum, iure naturæ, alicui enti creato: & quidem lumen gloriae ita requirit, ut sine eo anima non possit simpliciter videre Deum, nec frui, docet Clementina, Ad nostrum de Hereticis. P. 6. s. 6. Non qualibet intellectualis natura in se ipsa est beata naturaliter: quia anima indiget lumine gloriae ipsam elevante ad Deum videndum, & eo beate fruendum. Pende verbum, elevante, quod dici non posset, si aliis esset virtus naturalis, saltem antecedens; quia gratia naturalis ad opus bonum naturale non elevat, sed iuvat: & eodem modo loquendum est de aliis actibus supernaturalibus, respectu quorum eodem modo se habet quælibet natura creata.

CAPVT IX.

Virum produci posse aliqua substantiam, quæ sua natura sit impeccabilis, vel sancta?

1. Sententia negans substantiam naturam suam impeccabilem.

MNE sere Doctores pro prima sententia capite præcedenti allegati, qui negant possibilitatem substantiae supernaturalis, cui debeant naturaliter lumen gloriae, gratia habitualis, & alia dona supernaturalia; ex eo

argumentum contorquent validissimum contra secundam sententiam: quia sequeretur, posse fieri à Deo naturam aliquam, vel substantiam, quæ iure creationis eo ipso esset sancta, ac impeccabilis, non minus, quam homo natura sua est rationalis, discursivus, & incapax brutalitatis. Sequelam probant: quia illa substantia supernaturalis, quam concedit secunda sententia, maximè in tertia conclusionè, natura sua, & viribus propriis haberet gratiam habitualem, sicut homo habet risibilitatem ut propriam passionem; & esset ei debitum lumen gloriae, ad videndum Deum clarè, non minus, quam debita sunt Angelis species claræ ad videndum creaturas naturales: ergo, sicut Angelo est debita intellectio rerum naturalium; ita etiam illi substantiae visio beatifica, ex qua naturaliter, & necessariò sequitur diuinus amor, ratione cuius, & visionis, non posset peccare; sicut modò Beati Deum clarè videntes in patria, ita iusti sunt, ut non possint peccare mortaliter, nec venialiter: hoc autem totum absurdissimum est, & contra quamplurimos Patres, quos citant, & videri possunt in Valquez disp. illa 23 l. cap. 2. & Suarez lib. 3. de Angelis, cap. 7. & lib. 7. cap. 3. & tom. 1. in 3. p. disp. 31. sect. 6. Arrub. disp. 22. cap. 2. Granados 1. 2. controversia 2. de aetibus humanis, tract. Scholasticorum. Hieron. in magnis Commentariis ad Galat. 6. & epistola 146. Augustin. lib. 12. de Ciuitate, cap. 1. Fulgent. lib. de fide ad Petrum, cap. 3. Gregorius 25. Moral. cap. 5. Dama-scen. 2. de fide, c. 3. qui omnes, & alij Patres loquuntur non solum de facto, sed etiam de potentia absoluta: quia eorum ratio est, omnem creaturam esse peccabilem eo ipso, quòd creatura est ex nihilo: sed nulla est creatura creabilis, quæ non sit creatura ex nihilo creabilis: ergo nulla est, quæ eo ipso natura sua non sit peccabilis: ergo contra hos Patres est asserere, posse esse aliquam creaturam intellectualem naturam suam impeccabilem: nam de impeccabilitate per gratiam, certum est posse dari, ut patet in Christo Domino ratione vnionis, & in Beatis omnibus ratione visionis beatificæ datæ per gratiam; & per decretum extrinsecum diuinum non concurrenti ad opus vllum malum potestatem contingere impeccabilitatem, ut docui in tractatu de scientia Dei, disp. vltima, cap. vlt.

2. Substantiam posse esse impeccabilem, quæ ratione intelligatur? Cæterum, noster Vasquez supra, ut erat vir acuti ingenij, cap. 4. planè confessus est, communem doctrinam Patrum, & Scholasticorum cum S. Thom. 1. p. quæst. 63. art. 1. asserentium nullam creaturam esse posse impeccabilem; supponere, fermonem esse de creatura intellectualem, quæ natura sua non videat Deum: nam, si natura sua videret Deum, natura sua esset impeccabilis, non quidem impeccabilitate, quæ propria est diuinæ naturæ, quæ essentialiter est sua regula, ut docet S. Thom. sed alia impeccabilitate, quæ, licet esset debita tali naturæ, tamen posset deficere: nam, sicut debitum est lumen naturæ substantiæ Solis, quod nihilominus Dei potentia absoluta potest tolli, impressa illi alicui violentia, ratione cuius licet ex se dicatur natura Solis non posse non illuminare, & esse illuminatua; tamen potest impediri à Deo talis virtus per suspensionem concursus: ita etiam, licet substantia illa supernaturalis natura sua peteret gratiam habitualem, & visionem beatificam, quibus esset sancta; tamen, quia hæc formæ essentielles non sunt tali substantiæ, idè possunt illi à Deo denegari, & propterea remaneret illa natura peccabilis, saltem radicaliter; quia non esset sua regula essentialiter; hoc est, quia nullum prædicatum ex essentialibus talis substantiæ esset sanctitas; hoc enim est proprium Dei, cuius prædicatum essentialè, vel identificatum cum essentia, est summa sanctitas, & regula bonarum actionum; & cui vilo modo implicat repræsentari ut bonum appetibile aliquid, quod sit contra honestatem, & rationem; quod prædicatum sanctitatis explicio in tractatu de Trinitate, disp. 2. cap. 2.

3. Substantiam posse esse impeccabilem, quæ sua natura sit impeccabilis, vel sancta? Non ergo implicat, substantiam, etiam supernaturalem, priuari contra suam naturam visione beatifica, & gratia habituali, tuncque poterit pro sua libertate apprehendere bonum apparens, quod est contra rationem: & poterat de illud appetere, & peccare, ex permissione diuinæ omnipotentiae. illam creaturam gubernanti per obcuritatem: sicut fidei: & ad hoc tendunt rationes August. & aliorum Patrum, qui talem peccabilitatem adstrunt ex ratione creaturæ ex nihilo, ut optime Ericè supra cap. 4. num. 479 quia omnis creatura, eo ipso, quòd creata est, Deus non est; & eo ipso, quòd non est Deus, non potest esse essentialiter sancta; quia hoc proprium est diuinæ essentiae, sicut immortalis

mortalitas per essentiam, ita est propria Dei, ut nullo modo possit creaturæ communicari. Idem docet Suarez 1. p. lib. 2. de attribut. cap. 9. num. 6.

4. *Impliciti produci creaturam intellectualem in capite liberalis radicalis.*

An verò possit produci à Deo creatura aliqua intellectualis, quæ sit incapax libertatis, vel addicta ad vnam partem, tractant Valquez, & Suarez supra, qui optimè docent, non esse possibilem creaturam intellectualem, & non liberam radicaliter. Sed, quoniam hæc quæstio ad nostrum institutum parum refert, ad alia transeamus.

5. *Obiectio.*

Occurrit ergo Turrianus noster 2. 2. disp. 67. dub. 2. nouumque argumentum opponit, quot iandiu proposuerat Perezus in sua Laurea, certamine 4. scholastico, cap. 2. & 4. scilicet, si dari potest substantia supernaturalis, cur talis substantia non esset substantialiter sancta, ita vt haberet prædicatum essentiale sanctitatis? & si illud haberet, ita esset sancta, vt essentialiter implicaret esse peccabilem; quia non posset talis substantia manere cum peccato. Insuper confirmatur: Talis substantia haberet filiationem Dei naturalem, & non adoptiuam, quod est absurdum; quia nulla pura creatura potest esse filius Dei naturalis, cum non sit origo viuientis à viuente, &c. Sequela probatur: quia ad filiationem adoptiuam requiritur, quod adoptio fiat ex gratia, & indulgentia adoptantis: si autem natura sua est filius, & habet ius ad hæreditatem: ergo non est filius, nec habet ius ex mera libertate, gratia, & indulgentia adoptantis; id, quod ex definitione adoptionis à Iurisperitis tradita conuincitur.

6. *Solutio P. Salas.*

Respondet Salas tom. 2. in 1. 2. quæst. 63. art. 4. tractatu 11. disp. 6. sect. 10. §. 2. num. 7. fore illam substantiam peccabilem, quia peccatum cum sanctitate non pugnat physice, sed tantum moraliter, ex lege Dei nolentis consensu, seu dare locum peccato, quando adest gratia: tunc autem posset velle vtrunque relinquere, atque adeo illa substantia esset simul sancta, & peccatrix. Sed est doctrina paradoxa, & à nobis impugnata latè in tractatu de gratia: idem

7. *Refellitur.*

7. *Responsio P. Becani.*

Respondet Becanus, nullum esse absurdum asserere, fore illam substantiam impeccabilem omnino, nec propterea futuram Deum: quia Deus ita est à se sanctus, & impeccabilis, vt non possit non esse sanctus: at verò illa creatura esset sancta per suam essentiam; ita tamen vt posset non esse sancta, quia poterat deficere eius existentia, quia essentialiter non est à se, vnde nec sancta est à se, aut impeccabilis: non ergo maneret existens, & non sancta, aut peccabilis: hoc enim impossibile est: sed, quia simpliciter poterat non esse, vt potest creatura, poterat non esse sancta: sicut, si dicamus, hominem posse non esse rationalem, id est, existere rationalem; quia potest deficere eius existentia. Idem docet Erice num. 57. addens Patres negantes possibilitatem creaturæ impeccabilis, loqui de creatura naturalis ordinis.

8. *Verior solutio.*

8. *Nulla creatura potest esse essentialiter, & substantialiter sancta.*

Sed melius dici posset, secundum doctrinam Patrum, sanctitatem essentialem ita esse propriam diuinæ naturæ, vt non possit communicari alicui creaturæ, vt sit essentialiter, & substantialiter sancta; sicut multi docent, impossibile esse substantiam creatam, quæ per prædicatum substantiale, & essentiale sibi sit intellectio: licet Valentia quæst. 5. de Angelis, p. 3. dicat, esse possibilem: quia non apparet prædicatum aliquod possibile substantiale, quod possit dici sanctitas formalis; esset enim tale prædicatum essentiale tali creaturæ sua regula honestè operandi: hoc autem proprium est diuinæ naturæ, vt docet S. Thom. & Patres supra relati: gratia autem habitualis, visio beatifica, charitas, vnio hypostatica, & si quæ sunt aliæ formæ sanctificantes, accidentaliter vniuntur cuiusque substantiæ intellectuali, & idem possunt illi esse regula honestè operandi; sed regula defectibilis, quia essentialis non est ipsi substantiæ operanti: tunc autem ipsa gratia habitualis non esset proprie gratia respectu talis substantiæ, quia illi esset debita, etsi debitum non est ex gratia: diceretur tamen gratia in alia significatione, quatenus habitus ille physice efficeret illam substantiam gratam Deo, id est, iustam, amicam, & sanctam, quæ sanctitas esset filiatio adoptiua, id est, non naturalis, id est, per naturam diuinam, qualis est sanctitas Christi; sed esset sanctitas naturalis, quatenus non esset gratiosa, liberaliter donata, cum supponamus tali naturæ substantiæ supernaturali esse debitum eum habitum amicitiae diuinæ, sicut reliquos charitatis, & luminis.

9.

Ad confirmationem respondetur, definitionem filiationis adoptiue traditam esse respectu rerum ordinis naturalis, quas ipsi Iurisperiti nouerunt: nec enim poterant

definire naturam rerum, quas prorsus ignorarunt: & quia Elipandus docebat, Christum Dominum esse Filium Dei adoptiuum, sicut omnes alios iustos, nempe, per voluntatem Dei solummodo adoptantem illum in Filium media gratia habituali; idem Concilium Francofordiense definiuit, esse falsum; quia Christus Dominus habebat secum substantialiter vnitam eandem naturam Dei; vnde colligitur esse Filium naturalem eius, cuius ex vi productionis habet eandem naturam & substantiam: ergo non solum voluntate, & indulgentia Dei est Filius Christus, & quasi per participationem, sicut filij adoptiuus; sed per communicationem eiusdem naturæ substantialis, sicut illam ego habeo à meo patre, & propterea non sum eius adoptiuus, sed naturalis filius: at verò ille Angelus supernaturalis secundum substantiam, etiam si esset sanctus per substantiam suam, nihilominus non haberet substantiam, & eandem naturam Dei, sed illam solum per participationem; & idem non esset filius eius naturalis.

Christus est Filius Dei naturalis.

10.

10. *Creatura est imago substantialis Dei, non tamè dicitur Filius naturalis.*

In omnium opinione, Angelus, & homo in sua substantia sunt imagines substantiales Dei, & non sunt filij naturales, quia non sunt origo viuientis à viuente in similitudinem naturæ, sed in longè diuersa natura: nam creatura non est natura Creatoris, sed eius aliquis participatio: ita etiam illa natura supernaturalis non esset dicenda habere filiationem naturalem; quia non haberet eandem naturam cum Deo, sed longè diuersam: & licet illi ex eo, quod sancta esset ratione sui, vel ratione visionis, vel gratiæ habitualis naturalis, debita esset gloria naturaliter, & esset ius naturale ad gloriam Patris, id est, ius fundamentum in natura, id est, essentia, & quidditate determinata talis entitatis; tamen non esset fundatum in eadem natura Patris, id est, Dei; atque adeo nihil abnuam cõcedere, illum Angelum supernaturalem esse Filium Dei naturalem, non eundem cum Deo, sed naturalem, hoc est, secundum quid, quatenus per naturam suam Deo participatam, habet ius ad gloriam, & bona Patris; non possit dici filius Dei naturalis, cum non habeat eandem naturam; neque enim eodem honore, & adoratione latræ adorandus esset, sicut Deus, & Christus, qui cum habeat eandem Dei naturam, omnia diuina bona, & honores illi debentur, vt Deo, & quia simpliciter Filius naturalis dicitur, qui per naturam ad omnia bona Patris ius habet; quod non potest contingere, nisi habeat eandem naturam cum illo; idem ille Angelus simpliciter non diceretur Filius Dei naturalis; sed tantum secundum quid, quatenus habet ius ad aliqua bona Dei, non ex sola gratia, & liberali eius voluntate post datam naturam; sed ex natiuitate, natura, & entitate naturali. talis Angeli, quæ natura sua petit aliqualem participationem gloriæ Patris, in quo differt à puro Filio adoptiuo nostro, qui ex sola liberali voluntate habet ius ad aliqualem hæreditatē: conuenit autem cum illo, quatenus non est eiusdem naturæ cum Patre, & idem simpliciter est Filius adoptiuus, & secundum quid naturalis modo explicato.

Quia ratio creaturae suae, hoc est, secundum quid, quatenus per naturam suam Deo participatam, habet ius ad gloriam, & bona Patris; non possit dici filius Dei naturalis.

Secundū quid dicitur Filius Dei naturalis, & simpliciter adoptiuus.

11.

11. *Obiectio.*

Tandem nonnulli recentiores obiiciunt, nullum esse inconueniens asserere, illam naturam impeccabilem esse eo modo, quo est impeccabilis Beatus; siquid Beatus, vt Beatus, est creatura, & est impeccabilis: Patres autem loquuntur de impeccabilitate, quæ est propria diuinæ naturæ; idque necessariò concedendum esse, ex eo probatur: quia intellectus talis substantiæ, etiam ablato lumine, & visione, & gratia esset supernaturalis: ergo non posset ferri in obiectū aliquod malum, seu prohibitum. Probatur consequentia: quia nullus habitus infusus, neque aliquid supernaturale potest esse principium actus mali; quia supernaturale vt sic videtur ordinatum ex se ad bonum honestum, cuius Deus solus est auctor: ergo, cum ille intellectus, & voluntas, essent supernaturales, non poterunt villo modo elicere actum malum adhuc venialiter.

12.

12. *Probabilior solutio. De potentia absolutæ substantiæ supernaturalis: possit peccare.*

Respondetur, probabiliter posse hoc dici; sed nihilominus talis impeccabilitas cõtra Patres, & Scholasticos immeritò asseritur: atque adeo dico, talem voluntatem supernaturalem, priuatam lumine sibi debito, posse à Dæmone, & ab aliis obiectis delectabilibus prohibitis trahi per errorē speculatiui, & practici intellectus, & tunc erit actus intrinsecè supernaturalis physice, & malus moraliter: quæ malitia, licet oriretur tunc, non à Deo, sed ab ipsa voluntate liberè volente; non tamen oritur physice, atque adeo non obstat eius supernaturalitas, sicut multi cõcedunt, actū fidei posse vitari ex circumstantia, cum sit supernaturalis: habitus autē infusus, aut auxilia supernaturalia, non dicuntur esse posse causā malitiæ; quia sunt gratia à Deo collata supra exigentiam naturæ, quæ gratia non potest esse ad opus malum

quacunque

quacunque ex parte: secus esset in nostro casu, in quo ex natura rei illa voluntas decepta, & allecta per intellectum ferretur in obiectum prohibitum, atque adeo supernaturale, vt sic, non est ad bonum formaliter: & licet ex se ad illud inclinet, potest in aliquo casu deficere ratione alicuius circumstantiæ: quomodo verò ille actus, licet malus moraliter, esset tamen supernaturalis physice, constat ex supra dictis de natura actuum.

13. *Doctrina quædam P. Erice.*

Illud tamen obiter notandum est, falsò nostrum Erice asseruisse cap. 1. n. 2. hoc lumen gloriæ, & dona infusa, quibus modò fruimur, non fore tali substantiæ supernaturali, si daretur, connaturalia; sed aliud lumen diuersum in specie, aliæque dona. Fundamentum eius est: quia hoc lumen, & dona supernaturalia, quæ fide nouimus, ex natura sua sunt eleuatiua potentæ, quam iuuant, & actiue, quam passiue: & ita essentialiter respiciunt potentiam actiuam, vel passiuam improporionatam, & obediendam: si autem hæc dona infusa essent connaturalia tali substantiæ, non respicerent illam vt potentiam improporionatam, & eleuabilem, sed potiùs vt connaturalem, sicut species connaturalis Angelis, &c. ergo essent dona diuersæ naturæ.

14. *Reiicitur.*

14. *Gratia habitualis hominis, & Angeli non distinguitur specie.*

Nihilominus hæc doctrina non placet: quia lumē & reliqua dona non specificantur ex principio, seu comprincipio, quod iuuat, seu cum quo concurrunt ad operationē; sed ex alio capite iuxta dicta supra cap. 5. atque adeo cõmunis est sententia Theologorum, asserentiū gratiam habitualem, & reliqua dona infusa Angelorū, luminis fidei, &c. esse eiusdem speciei cum gratia hominum iustorum, & tamē principia, & substantiæ Angelorum, & hominum distinguuntur in specie: dona ergo infusa, quæ essent passiones, & formæ naturales illius substantiæ supernaturalis, si dentur alicui substantiæ naturali intellectuali habenti ex se virtutē inchoatam cognoscendi quicquid cognoscibile est, adiuaubunt illam ad talem cognitionem: nam, quod tali substantiæ sint ea dona naturalia, vel non debita, vel quod illa eleuent ad actum improporionatū, vel proportionatū, aliunde cogitandum est, & non ex ipso lumine, quod ex se non petit intellectum improporionatū, sed intellectum tantummodo; si fuerit intellectus supernaturalis, lumē erit illi naturale: si fuerit naturalis, lumē non erit illi naturale, id est, debitum iure creationis: nam supernaturale in substantia sua semper intrinsecè, & essentialiter manet, respectu cuiuscunque cõparatur: nemo enim dubitat, speciem aliquam intuitiuam cõnaturalem, & debitam Angelo alicuius obiecti naturalis posse dari animæ rationali immerisæ corpori, quæ specie vtens posset cognoscere miraculosè tale obiectum, abique vlla alia confortatione, vt dixi supra in hac d. cap. 6. n. 14. & infusio talis speciei esset naturalis animæ, saltem pro eo statu; sed supernaturalis saltem quoad modum: & ita quodammodo eleuat animā ad cognoscendum obiectū sibi improporionatū pro eo statu.

15. *Aliquorum ratio ad probandam possibilitatem substantiæ supernaturalis, infirma.*

Consultò abstini ab argumento aliquorum cõnatium statuere possibilitatem substantiæ supernaturalis ex accidentibus supernaturales datis, quæ necessariò debent habere aliquod subiectum naturale, saltem possibile, cui insint; quia natura cuiuscunque accidentis est esse entis ens, & dicere ordinem ad substantiam. Verum hæc ratio non cogit: quoniam modus existendi per se accidentium Eucharistiæ, & actio, quæ sic conseruantur, sunt vera accidentia, & nullum subiectum substantiale, etiā supernaturale, potest dari, in quo inhæret sibi connaturaliter: quia ad naturam accidentalem sufficit qualiscunque ordo ad substantiā per attributionem, & esse entis ens, vt explicui in tractatu de Eucharistia; maxime cum hæc accidentia supernaturalia aliquem ordinem dicant ad substantiam animæ, & principij vitalis, à quo educuntur per potentiam Dei supernaturalem: nam actus visionis beatificæ educitur, & recipitur in substantia naturali intellectuali medio intellectu, & gratia habitualis immediatè in anima, respectu quorum accidentium habet quælibet creatura intellectualis potentiam passiuam natiuam, & obediendam, licet non dicatur naturalis ob rationem supra datam.

C. A. P. V. T. X.

Propositis quibusdam obiectionibus, explicatur propria sententia.

ONTRA doctrinam præcedentibus capitibus stabilitam obiiciuntur quamplurima argumeta, quorum præcipua dissoluenda sunt in hoc capite, vt inde proba-

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

bilitas secundæ sententiæ aliquis illuceat. Obiiciunt primò: Si potest dari de potentia absoluta substantia aliqua supernaturalis: ergo de facto productum est aliquod indiuiduum talis speciei substantialis: consequens autem falsum est, & à nullo concedi potest: ergo nec antecedens. Hoc genus argumetationis quamuis Dialectici soleant reprobare, vt potest à non amplo ad amplum negatiue, nempe, à negatione actus ad negationem potentæ; tamen in hac materia validissimum esse docet S. Th. 1. p. q. 50. art. 1. vbi docet, ad perfectionem vniuersi pertinere, vt constet omnium rerum gradibus, & ordinibus; & inde probat esse Angelos, &c. ergo, si possibilem est creatura substantialiter supernaturalis, & non est de facto producta, sequitur manifestè, vniuersum non esse perfectum, quod illam non habet: igitur signum est, non esse possibilem: idem enim dantur accidētia supernaturalia, quia, cum possibilem sit talis natura, necesse est, vt in vniuerso sint eorū aliqua.

Obiectio prima.

2. *Respondetur.*

Sed certè, si hoc argumentū efficacitatis aliquid haberet, sanè enuerteretur, cõcessis accidentibus supernaturalibus, & vnione hypostatica, vt vniuersum haberet aliquid omnium ordinum rerū possibilem: neque enim in vniuerso sunt species omnes rerum naturalium possibilem, nedum supernaturalium; possibilem enim sunt plura animalia differentia speciei, quam illa, quæ nunc sunt; quia species sunt sicut numeri: sufficit autem ad perfectionem vniuersi, esse species multas rerum naturalium, licet non sint omnes: ita, licet substantia supernaturalis sit possibilem, non petit perfectio vniuersi, vt de facto sit producta; sufficit, esse productas alias entitates supernaturales secundum substantiam, vt sit in vniuerso aliquid ordinis diuini, & supernaturalis: & sicut multi dicunt, esse possibilem substantiam corpoream perfectam simplicem sine materia, & forma, qualis nulla est producta; naturalis tamen ordinis; idem posset dici de substantia supernaturali. Ad hæc, si Adam non peccasset, Christus non veniret, nec esset Sacramentum Eucharistiæ, & vniuersum hoc esset perfectissimum abque dubio: & tamen in eo non esset vnio aliqua hypostatica substantialis, nec modus existendi corporis diuisibilis indiuisibiliter, nec modus existendi accidentium per se sine subiecto; & tamen hæc omnia essent tunc possibilem, sicut modò sunt: ergo idem potest dici de substantia supernaturali. Ratio ergo illa S. Th. non est nisi tantum quædam congruentia, quæ in rebus naturalibus non nihil vrget; non ita tamen, vt animam premat. Vide Suarez in Metaphys. d. 35. sect. 1. n. 6. 10. & 11. & id, quod nos docemus infra tractatu de Angelis, disp. 1. cap. 7.

Plures species sunt possibilem, quarum est productum indiuiduum.

Hoc intelligendum in ordine naturali, & supernaturali.

3. *Secunda obiectio.*

Secundò obiiciunt: Si daretur substantia supernaturalis, sequitur, eius potentias esse supernaturales, scilicet, intellectum, & voluntatem: ergo omnes actus talium potentiarum essent supernaturales: ergo actus, quo intelligeret, & amaret obiecta naturalia, essent supernaturales: consequens autem est contra dicta supra cap. 5. vbi diximus, actus specificari ab obiectis, & actus esse naturales, quorum obiecta sunt naturalia. Confirmatur: quia potentia loco motiua, quam haberet illa substantia, esset supernaturalis, siquidem oriretur, vt passio, ex substantia supernaturali; & tamen cum potentia specificentur per actus, iuxta ibi dicta, non possunt esse supernaturales; quia motus localis, qui est adæquatus actus talis potentie, esset quid naturalis ordinis; occupatio enim loci, & vbi in tali, vel tali spatio, non videtur posse esse supernaturalis.

4. *Solutio P. Salas.*

Respondet Salas vbi supra tom. 1. naturaliter talem substantiam posse recipere accidentia naturalia, vt distantiam, propinquitatem, &c. insuper intellectum humanum, & scientiam, licet hæc non essent illi subiecto connaturalia, cum petant subiectum inferius, sicut modò lumen non est naturaliter in intellectu creato; quia petit subiectum perfectius.

5. *Vera solutio.*

Respondetur tamen melius, nullum esse inconueniens concedere, omnes illas potentias fore supernaturales: insuper actus omnes circa quodcunque obiectum fore supernaturales; quia potentia, vt ibidem diximus, non specificantur ab actibus inadæquatis, sed ab adæquatis; & actus non specificantur ab obiecto inadæquato, sed adæquato: & sicut in Angelo, ex eo, quod propria virtute cognoscit immaterialia, colligitur eius cognitio esse immaterialis, non solum quado cognoscit res immateriales; sed etiā quado cognoscit materiales: ita ex eo, quod talis substantia propria virtute attingeret supernaturalia obiecta, colligimus, eius actus, & potentias naturales, non solum esse supernaturales.

Omnis actus substantiæ supernaturalis, etiam circa obiecta naturalia, esset supernaturalis.

D 3

supernaturales, quando cognoscit obiecta supernaturalia, sed etiam naturalia, propter rationem ibi assignatam cap. 5. in secunda conclusione, ad finem: at vero in cap. 4. in fine, docui, præsentiam rerum supernaturalium, esse supernaturalem, atque adeo motus localis ad illam producendam terminatur erit etiam supernaturalis.

6. Quod sit obiectum specificatum intellectus supernaturalis.

Si autem querās, quodnam foret obiectum adæquatam specificatum talis intellectus supernaturalis, ratione cuius nullum actum possit habere, qui non esset supernaturalis, sicut Angelus nullum actum potest habere non spirituale: Respondeo, necessariò debere esse aliquid supernaturale: nam eo ipso, quòd intellectus ille, v. g. naturali virtute attingeret obiectum supernaturale, vt Deum, dicendum esset, fore in entitate supernaturalem: quia ea, quæ sunt inferioris ordinis, non possunt attingere propria virtute superiora; licet superiora possint attingere inferiora: ergo species rei non esset pendenda ex his, quæ sibi sunt inferiora, sed ex superioribus, quod potest virtute naturali: vnde anima rationalis est principium sentiendi, sicut anima bruti; tamen, quia est principium etiam ordinis superioris, nempe, ratiocinandi, sumitur eius species, & essentia ex principio ratiocinandi, & non ex principio sentiendi, & in se ipsa est spirituale principium, tam ratiocinandi, quam sentiendi; licet actus ipsi sentiendi, quia transeunt sunt respectu animæ, nec in ipsa producuntur, sed in corpore, sint materiales, & non spirituales: at vero si essent immanentes in anima ipsa, deberent esse spirituales: ita etiam substantia illa supernaturalis actus immanentes in se ipsa, & in suo intellectu supernaturali produceret supernaturales omnes; quia ipsa, & potentia intellectiva esset supernaturalis ob rationem dictam, etiam circa obiecta naturalia; sicut Angelorum cognitio qualibet spiritualis est etiam circa materialia, quia essentia cuiusvis rei sumitur ex perfectiori, & vltima ratione, qua est, & quam potest, secundum quam potest superius, & inferius; sed semper superiori modo spirituali, & supernaturali.

7. Tertia obiectio.

Tertia obiectio est: Si daretur substantia supernaturalis, quæ substantialiter esset sancta, sequitur, non posse crescere in sanctitate; quia proprium est substantiæ, non recipere magis, vel minus. Et confirmatur: quia, si illa substantia non esset sancta substantialiter, nisi per visionem, aut gratiam sibi debitam, demus talem gratiam deberi in tali gradu determinato, vltimè inquiri, an per bona opera supernaturalia libera, quæ efficeret talis substantia, cresceret physicè, vel meritoriè, in intensioe gratiæ habituales, & mereretur augmentum eius, & beatitudinis: Respondetur breviter, illam substantiam substantialiter sanctam, non posse fieri magis sanctam substantialiter intra eandem speciem, si vnus indiuiduum non potest substantialiter esse perfectius alio; sed intra diuersam speciem: sicut vnus Angelus in genere substantiæ spiritualis intellectiue est substantialiter specificè perfectior alio; ita vna substantia supernaturalis substantialiter sancta esset substantialiter sanctior alia secundum diuersam speciem perfectiorem.

8. Respondetur confirmatori.

Ad confirmationem respondetur, illam substantiam naturaliter videntem Deum clarè, etiam in minimo gradu esse in termino, & beatitudine, & extra statum merendi per opera etiam libera, vt Christus Dominus, & alij Beati, qui modò non merentur augmentum visionis; & licet eliciant infinita opera meritoria ex se, seu meritiua, ratione diuersi status nihil merentur præmij; saltem essentialis, vltatè explicuimus in tract. de gratia: quod non obstat, vt per tales actus virtutum supernaturalium dici possint sic operantes magis sancti, & amici Dei physicè, formaliter, vt explicui ibidem: si autem actus supernaturalis physicè sit productus alterius habitus supernaturalis, vel naturalis, qui concurreret ad facilitatem actus, idem dicendum esset tunc contingere, ac contingit nunc respectu actuum supernaturalium, quos habemus, cum non sit maior ratio difficultatis.

9. Quarta obiectio.

Quarta obiectio: Si daretur substantia supernaturalis, quæ natura sua peteret formas sanctificantes, vt visionem, & gratiam, sequitur etiam, his ablati per potentiam Dei absolutam, talem substantiam non posse peccare, & amare bonum commutabile contra Deum: quia, sicut homo, etiam priuatus intellectu, non potest hincire, cum talis modus operandi repugnet homini, qui radicaliter, & essentialiter petit actum contrarium hincibilitati, nempe, intellectum: ergo illa natura substantialis supernaturalis, etiam priuata visione, & amore Dei super

omnia, non posset Deum, v. g. odio habere; quia natura sua petit actum contrarium amoris Dei super omnia.

10.

Respondemus, disparē esse rationem: quoniam natura hominis est ita determinata ad suas potentias, vt actiue non possit vti potentiis alienis; quia potentia est principium vitale, vt accommodatum instrumentum determinatum ad principium, à quo procedit; atque adeo potentia intellectiua petit determinatum gradum substantialem in specie, à quo procedit; & idem est de potentia hincitiua, & de aliis: vnde deficiente tali gradu specifico, deficit potentia vitalis, quæ ab illo dimanat essentialiter, vt patet in quolibet viuento, cum moritur; tunc enim omnes simul vitales potentie pereunt: at vero actus odij Dei secundum esse physicum non est extra potentiam physicam voluntatis supernaturalis; & similiter quodlibet obiectum aliud delectabile: nam illa voluntas, quantumuis sit supernaturalis, est potentia physicè potens diligere quodlibet obiectum delectabile sibi conueniens delectabiliter: vnde, si ipsi repræsentetur delectabile odium Dei, illud poterit amare; quia tamen ipsa petit natura sua lumen gloriæ, & alias species supernaturales, quibus illi repræsentatur summum bonum supra omne bonum amabile, hinc fit, vt dum hæc considerat, non possit considerare, vt amabile, odium Dei, nec aliquid obiectum delectabile, quod sit saltem materialiter contra honestatem, & bonitatem Dei; si tamen ipsa priuatur hoc suo naturali lumine, & variis cogitationibus abstractiuis, & subobscuris illuminetur, poterit errare practicè, & amare bonum commutabile, etiam si subobscurè videat esse contra bonitatem Dei.

Explicatur potentia ad peccandum substantia supernaturalis.

11.

Exemplum est manifestum: Angelus natura sua circa obiecta naturalia petit liberè versari per proprias species repræsentantes illi talia obiecta, vt sunt, nempe, cum indifferentia, in quo specialiter differt à brutis, quæ necessariò feruntur in sua obiecta appetibilia; & ab homine aliàs libero; quia, dum est anima immerfa sensibus, potest aliquando naturaliter ab illis rapi voluntas, & more brutali abque libertate ferri in obiecta sensibilia: & tamen Angelus, si per diuinam potentiam priuatur aliqua specie, vel cogitatione repræsentante bonum, & malum, & relinquatur in pura natura cum sola specie, vel cogitatione repræsentante alterum extremum, nempe, bonum delectabile tantum, tunc absque dubio amabit tale obiectum naturali necessitate absque vlla indifferentia, & libertate, modo brutali, & non vt dominus suorum actuum, in quo præcipue natura sua differt à brutis: ergo rectè potest per diuinam potentiam agens operari contra id, ad quod natura sua inclinatur: si tamen radicalem habeat saltem potentiam ad talem actum. Videatur Suarez lib. 7. de Angelis, cap. 3. num. 15. vbi docet, non posse creari voluntatem sine indifferentia radicali, quæ est illi naturalis; & tamen sapientissimè ratione alicuius extrinseci impediens operatur sine tali indifferentia etiam circa obiecta naturalia.

Declaratur exemplo.

Angelus, et si natura sua liber radicaliter, potest necessitati ad operandum.

12.

Hic querunt aliqui satis ineptè, an tunc illa substantia supernaturalis naturaliter efficeret miracula: & dico: Multa posset tunc efficere, quæ modò sunt miracula, & tunc non essent: nam miraculum est, quod fit supra naturæ vires, & rarè, & non frequenter fit, nec cum virtute aliqua naturali, cuius causa ignoratur; & propterea modò Corpus Christi in Eucharistia, & iustificatio, non sunt miracula, quia frequenter fiunt.

13.

Quinta obiectio: Si potest dari substantia supernaturalis, sequitur, quòd possit dari substantia aliqua corporea supernaturalis perfecta, simplex, vel composita ex forma, & materia supernaturalibus, cui substantiæ corporeæ conaturalis essent dotes gloriæ, impassibilitatis, agilitatis, subtilitatis, & claritatis, transsubstantiatio, & alia huius generis entia supernaturalia: quæ quidem absurda prorsus videntur. Dico tamen, nullam apparere manifestam contradictionem, ad asserendam possibilitatem talis naturæ supernaturalis corporeæ, cui conaturalia essent aliqua accidentia supernaturalia, quales sunt dotes corporis gloriofi: siquidem eas suo modo habent Angeli per naturam spirituales, vnica excepta claritate, quæ proprium accidens est rei corporeæ, quæ splendere potest visibiliter: transsubstantiatio autem non posset esse alicui substantiæ conaturalis; quia nulli enti potest esse conaturaliter debitum, perire, & amittere proprium esse, vt transeat ad aliud, etiam si sit diuinum, quia cuiuslibet rei melius est suum esse, quam non esse: transsubstantiatio autem essentialiter est: transitus ab esse substantiali ad aliud esse substantiale, si cut

Claritas est proprium accidentis rei corporeæ. Transsubstantiatio non potest esse substantiæ supernaturalis conaturalis, nec vnio hypostatica.

si cut

sicut ob eandem rationem diximus supra, non posse tali substantiæ creatæ supernaturali esse debitam naturaliter vnionem hypostaticam; quia per illam amitteretur propria subsistentia creata, qua est per se; & quælibet substantia creata, etiam supernaturalis, debet esse per se, & non in alio; quia in hoc consistit ratio formalis substantiæ, vt suppono ex Metaphysica.

14. Substantia corporea supernaturalis non potest produci.

Nec substantia spiritualis non intelligitur.

15. Iudicium Auctoris de possibilitate substantia supernaturalis.

Nihilominus addo, non posse produci talem substantiam corpoream supernaturalem; quia non minus hoc implicat, quam asserere, posse produci substantiam spiritualem brutam, & non intellectiuam: quia non minus superior est ratio substantiæ supernaturalis ad rationem materialitatis, & corporis, quam sit ratio spiritus ad brutum: ergo, sicut hoc implicat, ita & illud. Quòd verò implicet dari substantiam spiritualement non intellectiuam, docet Suarez in Metaphys. disp. 30. sect. 14. num. 10. & disp. 35. sect. 3. num. 20. & multis Ruicius tom. de scientia Dei, disp. 1. sect. 4. à num. 4.

Multa alia argumenta contra hanc sententiam obiciuntur, quæ facilè, sicut prædicta, à quolibet liberè exultante Theologo possunt dissolui, si pedicis auctoritatis totius scholasticæ antiquitatis nolit præpediri. Cæterum, quoniam venor antiquiores, captiuo subiugo intellectum, & illis assentior asserens, non posse dari talem substantiam: & licet argumenta, quibus oppositum probatur, nesciam dissoluerè: malo mihi in disputationibus deesse sermonem, quam superesse, iuxta Ambrosij sententiam: quoniam superesse, superbarum redolet, quam sapiens quisque ad nauisem vsque fastidit: deesse autem, alicquem ignorantiam sapit, quam prudens quisque, & doctus ille non expuit: & Aristoteles 6. Ethic. cap. 11. Peritorum hominum, & seniorum, & prudentium pronuntiationibus, & opinionibus absque demonstratione, non minus, quam demonstrationibus attendendum est. Malo igitur mihi liuorem incuti, quam pudorè: liuor enim ex vulnere quoquo modo contractus, facilius tot mihi medicis Scholasticorum manibus adstantibus procurabitur, quam pudor ex vanæ singularitatis superba affectatione concretus: non tamen propterea iudico, omninò esse improbabile secundam sententiam, provt conclusionibus tribus à me supra explicatam c. 7. & 8. proposui: nequidquam timendum est, ne ad aliquem circa fidem errorem naufragetur.

CAPVT XI.

Quid sit potentia obediens ad effectus supernaturales?

1.

ME VM munus expleuisse probè nõ iudico, si antequam ab hac disputatione discedo, non explicò, quid sit potentia obediens ad effectus supernaturales, secundum quam dicuntur fieri multa opera supernaturalia à creaturis, vel in ipsis, provt subsumuntur potentie diuinæ: de qua quaestione sparsum, raptimque multi Doctores tractant, quæ breuiter hic ego cogam. Ex omnium tamen doctrina suppono, potentiam obediens ad effectus supernaturales, quæ efficiuntur physicè, secundum multorum opinionem, producti gratiam, non in se ipsa; sed in homine, qui illa tingitur. Alia potentia est passiuæ, qua recipitur aliqua forma, v. g. qua anima rationalis in se ipsa recipit gratiam habitualement, & ipse intellectus, & voluntas recipiunt habitus supernaturales. De vtraque ergo potentia querimus, quid sit, & in quibus entibus reperiatur.

Potentia obediens ad effectus dupliciter stat.

2. Prima sententia.

Prima sententia docet, quamlibet entitatem, vel minimam creatam, vel creabilem, ex natura sua intrinsecè, eo ipso, quòd creatura est, esse subiectam Creatori, qui in illa, & per illam potest facere, quidquid secundum se non implicat contradictionem; ac pròinde in quolibet entitate naturali, imperfecta, & materiali, posse recipi, vt in subiecto, quamlibet aliam formam supernaturalem, spiritualement, quantumcunque perfectam, & contra: insuper quidquid

in rerum natura fit à Deo per se, vel per creaturas, posse fieri efficienter à qualibet creatura, provt obedit Deo tanquam eius instrumentum ad omne, quod Deus voluerit.

3. Varij modi explicandi potentiam obediens ad effectus referuntur. Primum.

Sed viderè, explicandi hanc potentiam obediens ad effectus multiplex est modus. Docent multi, hoc fieri per impressionem cuiusdam qualitatis, seu entitatis, per quam Deus sibi aptat quamlibet creaturam, vt eaturatur, tanquam instrumentum, ad quodlibet opus efficiendum. Itaque, sicut artifex ferro, vel alteri instrumento prius imprimit quendam impulsu, per quem tale instrumentum immediatè aptat, & dirigit ad opus artis, quod perficit medio illo instrumento: ita etiam Deus humanitati Christi, v. g. imprimebat prius qualitatem quandam, per quam illam humanitatem aptabat ad opus omne miraculosum, quod media illa operabatur, vt refurrectionem mortuorum, & similia. Hac eadem ratione Sacramenta, cum sint res corporeæ, & emortuæ, recipiunt à Deo qualitatem quandam, per quam aptantur, vt sint instrumenta physica ad causandam physicè gratiam in recipientibus: & eodem modo quilibet creatura potest assumi vt instrumentum ad creandum, & ad quodcunque aliud opus, aliàs à Deo factibile: vt ignis Inferni ad torquendos spiritus, &c. Ita docent Palud. Capreol. Ferrar. & alij Thomistæ, quos alio docet Suarez tom. 1. in 3. p. d. 3. sect. 5.

4. Secundum.

Secundò, alij docent, hanc qualitatem non dari; sed concedunt dari motum quandam transeuntem in ipsa creatura, qua eleuatur ad superiorem effectum. Ita Sotus relatus ab eodem Suarez, & Bellarminus tom. 2. lib. 2. de effectibus Sacramentorum, c. 11. Puente Hurtado in Phys. d. 8. sect. 9. §. 180. & sequent. & d. 9. sect. 14. & subsect. 3. Caietanus verò totum hoc negat: addit tamen, eleuationem fieri per subordinationem quandam, qua quælibet res subditur diuinæ voluntati: quod ita explicat recentiores aliqui, vt potentia obediens sit denominatio quædam extrinseca, secundum quam potest coniungi intellectus, v. g. cum Deo, aut cum lumine gloriæ ad visionem beatificam, quæ denominationem non potest esse in omnibus rebus ad quoslibet effectus.

5. Tertium.

Tertiò, explicant alij potentiam obediens ad effectus per prædicatum intrinsecum cuiuslibet creaturæ naturalis, vel supernaturalis, provt fuerit ipsa creatura, quòd prædicatum ex se habet virtutem effectiuam ad producendam quamlibet rem physicè, si coniungatur cum diuina omnipotentia; & propterea dicitur potentia obediens ad omnem effectum, qui non implicat contradictionem ex se. Ita docet Suarez 3. p. loco citato, sect. 5. & tom. 3. de Sacramentis, disp. 9. sect. 1. & 2. & alibi sæpissimè: licet in tertia editione primi tomi tertiæ partis, d. 3. sect. 6. Propter hæc ergo rationes, asserat, proprie hanc potentiam non esse vocandam naturalem, nec supernaturalem, sed obediens ad effectus.

6. Quartum.

Quartò, nosser Granados 1. 2. tract. 4. de gratia, d. 8. sect. 3. §. 5. n. 27. docere videtur, potentiam obediens ad effectus actiuam esse qualitatem actiuam formaliter solum distinctam à qualibet creatura, siue substantiali, siue accidentali, quæ potentia simul cum Deo producit effectum supernaturalem: & eodem modo potentia obediens ad effectus passiuam est qualitas formaliter tantum distincta, qua res quælibet potest in se recipere à Deo aliquid supernaturale, vt humanitas, vnionem hypostaticam; intellectus, lumen gloriæ, &c. & hæc potentie obediens ad effectus, provt formaliter sic distinctæ, sunt formaliter supernaturales intrinsecè, & essentialiter; licet quoad entitatem sint naturales. Ita docet ibidem sect. 5. n. 43. & docuerat sect. 3. n. 18. & clarus in tract. de habitibus in communi, d. 3. sect. 1. p. 3. & 1. p. tract. 5. de visione, d. 11. sect. 2. n. 9. vbi expressè docet, potentiam obediens ad effectus secundum realitatem esse naturalem, & secundum formalitatem esse supernaturalem: & addit, formalitatem hanc supernaturalem non distingui realiter à realitate naturali: & tamen 1. 2. tract. illò 4. de gratia, disp. 8. sect. 3. & sect. 5. n. 47. dixerat, necessarium esse, vt omne ens supernaturale secundum substantiam sit accidens realiter distinctum à substantia, vel saltem modus substantialis realiter ab illa distinctus; quia dicit impossibile esse dari substantiam supernaturalem intrinsecè.

7. Quintum.

Quintò, Fonseca etiam nosser 1. Metaph. c. 1. q. 2. sect. 3. & lib. 9. c. 4. q. 4. sect. 4. asserit, potentiam obediens ad effectus non esse prædicatum aliquod positiuum in rebus; sed quid negatiuum, & non repugnantiam, vt Deus in illis, & per illas faciat, quod voluerit. Eandem sententiam sequitur Nauarrete tom. 1. contra Verba 33. §. 4. & tom. 2. contra Verba 32. §. 2. Vincentius de gratia Christi, q. 6. & alij recentiores.

8. Sextum.

Sexto, Egidius Lusitanus tom. 2. de beatitudine, lib. 10. q. 2. postquam per multos articulos varias aliorum opiniones retulit, & retudit, quæ sanè valde probabiles essent, ad instar muscæ purulentum vlcus felix inuenit, quo conqueuit, & art. 5. §. 4. suam mentem aperuit, quæ hæc est. Primò, in omnibus rebus dari potentiam obedientialem passiuam. Secundo, dari etiam in rebus potentiam actiuam ad effectus supernaturales positiuè influens cum Deo, & quæ reuerà est in rebus ante hunc influxum, seu eleuationem Dei. Hæc potentia obedientialis aliquando est non instrumentum, sed causâ partialis; imperfecta tamen, qualis est in intellectu, & voluntate ad actus supernaturales immanentes: aliquando verò est instrumentalis tantum, quâdo est in rebus in ordine ad actus supernaturales transientes, vt in aqua Baptismi ad gratiam. Tertio inquit, hanc potentiam obedientialem esse ipsam rei entitatem, provt ex Dei ordinatione subiecta est voluntati suæ, vt per illam faciat, quicquid velit; quæ ordinatione est decretum Dei, quod potest adesse, & abesse, ac per consequens talis potentia obedientialis ex ea ordinatione proueniens, separabilis etiam est realiter à qualibet re, scilicet, habitus, & idoneitas, vt Deo obediant res ex institutione diuina, quæ idoneitas est quid supernaturale gratuitò, & liberaliter donatum rebus ab ipso creatore, non ex ordine naturali, sed ex mera voluntate supernaturali. Quarto addit, quòd licet verum sit dari hanc habilitatem positiuam supernaturalem in rebus creatis additam, tamen non esse necessariam simpliciter ad hoc, vt res aliqua subiecta sit Creatori, vt per illam possit facere, quæ velit, v. g. aqua naturalis in Baptismo habet illam habilitatem ex Dei beneplacito, quam non habet aqua rosacea ad baptismalem gratiam, si tamen vellet Deus per rosaceam modò baptizare, seu lauare peccatorem, absque vlla institutione superaddita, tunc talis aqua rosacea simul cum Deo produceret physicè gratiam, quia creatura, eò quòd creatura est, est subiecta Creatori, tunc autem potentia obedientialis esset formaliter ipsa creatura.

Videbor fortasse alicui, aut deliramenta per somnium alicui narrare, aut ex malè animato pectore contra Egidium hæc illi imponere, sed ne hæc animum tuum subeant, lege totum eius articulum 9. & ab hac calumnia procul dubio vindicabor: in super art. 10. §. 3. n. 41. vbi ait potentiam obedientialem esse modum ex natura rei distinctum à re creata: & esse supernaturalem simpliciter probat art. 11. §. 3. n. 16. & sequentibus, & in art. 13. docet hanc potentiam obedientialem, seu modum subiectionis in omnibus rebus, siue naturalibus, siue supernaturalibus, esse eiusdem speciei infimæ ad omnem rem possibilem à Deo fieri: nam, licet lumen gloriæ naturaliter habeat vim ad producendam visionem beatificam, potest tamen assumi à Deo vt instrumentum ad alia opera, ad quæ non habet virtutem naturalem, sed obedientialem tantum, v. g. ad producendum actum charitatis, vel ad creandum Angelum, &c. tandem art. 14. §. 1. docet hanc potentiam obedientialem, non esse in omnibus rebus indiscriminatim; quia Deus ita decreuit: & vt vnico verbo mentem suam explicet post immensas paginas verborum, inquit art. 15. §. 1. necessarium esse, vt hæc potentia obedientialis, antequàm in actum secundum prodeat, confortetur, vt ita dicam, in actu primo per qualitatem quandam deriuatam ab agente principali, cuius qualitatis impressio dicitur eleuatio, qua illa potentia obedientialis eleuatur ad actiones supernaturales.

§. II.

Duplici conclusione probatur, non esse potentiam obedientialem, puram negatiuam, aut denominationem extrinsecam.

10. Prima conclusio. Probatur.

Prima conclusio: Potentia obedientialis passiuæ, vel actiuæ, non est pura negatio, seu non repugnantia, vt Deus illa vtatur ad quemlibet effectum. Ita Doctores omnes contra quintam sententiam supra datam. Et ratio est manifesta: quoniam potentia passiuæ realis est, quæ realiter positiuè recipit in se formam aliquam, quæ ex tali potentia educitur: ergo illa potentia non potest esse purum nihil, aut pura negatio; sed aliquid positiuum. Antecedens, & consequentia sunt absque controuersia in Philosophia: quia negatio non potest positiuè concurrere, vel in se recipere intrinsecè aliquid existens: sed potentia obedientialis passiuæ, quam habet anima ad gratiam, v. g. & intellectus ad lumen,

est potentia passiuæ realis, in qua realiter recipitur gratia, & lumen; quia intrinsecè anima est sancta per gratiam, tanquam per causam formalem intrinsecam, vt definit Tridentinum sess. 6. c. 7. ergo non potest illa potentia, in qua recipitur intrinsecè talis forma, esse purum nihil, aut pura negatio, aliàs diceretur non recipi in anima; quia anima non est negatio: ergo potentia hæc est aliquid positiuum, ex cuius visceribus hæc formæ, & similes, quæ sunt vera accidentia educuntur, vt ex subiecto.

Idem argumentum fieri potest de potentia obedientiali actiuæ: quoniam de fide est, etiam in Tridentino expressum eadem sess. 6. can. 4. intellectum, & voluntatem circa actus supernaturales fidei, & charitatis, non se habere merè passiuè; sed efficienter concurrere cum diuina gratia, & auxilio: sed pura negatio non potest physicè influere, & efficienter causare aliquem effectum positiuum: ergo potentia illa, per quam intellectus, & voluntas hos effectus efficiunt, non potest non esse prædicatum reale, & positiuum.

Secunda conclusio: Hæc potentia obedientialis actiuæ, vel passiuæ, non potest consistere in sola subordinatione creature ad creatorem, vel in denominatione extrinsecâ à Deo volente creaturam concurrere secum ad actus supernaturales. Ita contra secundum modum dicendi illorum recentiorum, supponunt Doctores omnes, & reuerà res est extra mentem omnium Philosophorum asserere, rem aliquam, quæ secundum se non habet vllam vim ad recipiendum physicè, vel agendum; consequi talem vim ex eo, quòd aliquod agens intellectuale extrinsecum velit, vt recipiat, vel vt efficiat: quis hoc non rideat? nam, vel voluntas ante habitum charitatis considerata secundum se, & secundum prædicata intrinsecâ, habet aliquid, ratione cuius efficienter possit influere, non ipsa secundum se sola, sed simul cum habitu, ad actum charitatis, vel id non habet: si habet, illud prædicatum, vel est intrinsecum essentiale, vel accidentale; vel extrinsecâ denominatione, qualis est esse visum in colore. Si hoc dixeris, negas te Philosophum: quia extrinsecâ denominatio visû, qui potest influere efficienter in aliquem effectum?

Si dixeris, esse prædicatum accidentale, inquiram postmodum, quænam sit hæc forma accidentalis, & à quo producatur? si est prædicatum essentiale, erit iam potentia obedientialis, provt secundum se sola non potest aliquid efficere, nisi coniuncta cum agente supernaturali diuino, vel habitu charitatis, &c. qua ratione species impressa coloris dicitur posse aliquo modo ex se intrinsecè producere visionem, non secundum se sola, sed provt coniuncta cù potentia visua: non ergo consistet potentia obedientialis in extrinsecâ denominatione sumpta ab omnipotentia diuina subordinante sibi quamlibet creaturam, sed in prædicato aliquo intrinsecò talis creature, quod simul cum omnipotentia diuina possit tales effectus producere physicè, vel recipere.

Probo vltèrius falsitatem huius sententiæ: quia, si intellectus non habet aliquid speciale in ordine ad visionem, nec voluntas ad charitatem, sequitur, quæ bene, & conaturaliter posse Deum facere, vt voluntas Beati videat Deum, vt est in se, & intellectus illum amet, ac intellectus videt, & voluntas amat: consequens autem absurdissimum est: ergo & antecedens. Sequela probatur: quia secundum hanc sententiam non habet intellectus prædicatum aliquod speciale præ voluntate, ratione cuius sit visus Dei, vel dicat ordinem ad lumen gloriæ; sed tantum habet denominationem quandam, vel subordinationem ad omnipotentiam diuinam, vt illo vtatur, provt sibi placuerit: ergo, si placet Deo, vt intellectus ad amandum, & voluntate ad videndum, quæque obedient illi hæc potentia ad hos actus inuertos; vel si non quæque bene obediunt, signum est, intellectum habere aliquid speciale in ordine ad visionem, quod non habet in ordine ad volitionem: illud ergo speciale, vel datur à lumine, vel à Deo subordinante liberè: si habet à lumine: ergo, si ponas lumen in voluntate, communicabitur illi; sicut cum calorem ponis in aqua, efficitur calida sicut ignis, & calefaciet sicut ignis, si tantum caloris habeat: si verò illud specialiter datur à Deo subordinante: ergo, si subordinet sibi voluntatem ad videndum, quæque naturaliter videbit voluntas, ac intellectus: dicendum ergo est, illud speciale esse in intellectu natura sua ante hæc omnia, quod vocamus potentiam obedientialem.

Respondent recentiores illi, idèò visionem non fieri à voluntate, nec charitatem ab intellectu; quia, licet intellectus

11. Probatur idè de potentia actiuæ.

12. Secunda conclusio.

13. Potentia obedientialis non est extrinsecâ denominatione.

14.

15.

Præcluditur.

16. Effugium.

Obstruitur.

17.

18. Tertia conclusio. Probatur.

19.

intellectus non habeat specialem ordinem ad visionem magis quàm ad charitatem; tamen visio ipsa dicit ordinem determinatum ad intellectum, & dilectio ad voluntatem; & propterea non potest visio fieri à voluntate, nec volitio ab intellectu. Sed contra; quia impossibile est visionem dicere ordinem determinatum ad intellectum, & non ad voluntatem, nisi tanquam ad determinatum principium, à quo oritur efficienter, & in quo passiuè recipitur: ergo est in intellectu prædicatum aliquod determinatum, quod nõ est in voluntate, à quo prædicato secundum se pendet visio efficienter, & materialiter: illud ergo prædicatum est potentia obedientialis: nam, si non est tale prædicatum speciale, cur pendet visio ab intellectu, & non à voluntate, vel qualibet alia entitate, vt ab hac non possit vlla Dei potentia elici, nec educi nisi à solo intellectu? illud ergo prædicatum, quod est specialiter in intellectu, vocamus potentiam obedientialem, quæ non est purum nihil, nec extrinsecâ denominatio ab agente extrinsecò, aut ab effectu; quia id, per quod res agit, & sine quo non est actio physica, non potest non esse aliquo modo ante ipsam actionem.

Quòd si dixeris, illud prædicatum speciale intellectus ad visionem, esse quid absolutum, & non relatiuum adhuc transcendente ad visionem, ne detur ordo naturalis ad terminum supernaturalem: per me dicas, si placet: quia modò de hoc non disputo, dum mihi concedas, potentiam obedientialem esse aliquid speciale positiuum in creatura: istud tamen tuum pronuntiatum totâ Philosophiam euerteret; nam, si semel concedas aliquam entitatem, quæ reuerà passiuè recipit aliam tanquam formam, & formam informantè illam, vt verum actum intrinsecè cum illa componentem, & nihilominus has entitates ex natura sua esse absolutas, v. g. animam, quæ recipit gratiam, & gratia, quæ informat intrinsecè animam, vt ex vtraque fiat effectus formalis grati, sancti, & amici Dei, sicut ex albedine, & pariete fit album; quomodo poteris asserere, formas reliquas naturales, & subiecta sibi inuicem transcendentaliter referri, & materiam primam respicere formam, & albedinem respicere subiectum realiter, & sic de reliquis, si vel aliquando concedis formam, & subiectum sibi inuicem non referri?

Idem eodem argumento dicitur de causis efficientibus, realiter non respicere suos effectus, si intellectus, qui est causa aliquo modo, à qua efficienter exit visio, illam non respicit realiter: ex quo fiet, nec effectus respicere realiter suas causas, ac proinde creaturas realiter non pendere à Deo, nec ad illum referri realiter relatione reali transcendente, nec ex creaturis posse nos euidenter tolligere Creatorem: nam, si causa causat sine respectu ad effectum, cur effectus non causabitur sine respectu ad causam? Quæ omnia paradoxa, & absurdissima sunt: siquidem sola prima causa, & omnipotentia diuina, cum infinita sit, potest causare creaturas cum hac independentia à suis effectibus, vt dixi in tract. de scientia Dei, d. 2. cap. 4. secus verò reliquæ causæ creatæ.

§. III.

Potentia obedientialis non est motus, vel qualitas ab extrinsecò impressa.

Tertia conclusio: Non potest potentia obedientialis esse motus aliquis transiens, & ab extrinsecò impressus creaturæ. Ita docent Suarius, & alij, quos sequitur Egidius art. 15. §. 3. contra Sorum, & alios Thomistas reatos supra in secunda sententia. Et ratio est: quia iste motus impressus, vel est aliqua qualitas transiens, vel permanens, vt est impulsus, qui imprimi solet instrumentis artis; & de hac qualitate agemus statim in quarta conclusione: vel est motus formalis, qui nihil aliud est quàm actio, & passio, quæ non sunt principium, per quod intrinsecè aliqua entitas fit receptiuæ, vel actiuæ alicuius effectus, vel formæ; tum, quia intellectus, v. g. in se ipso recipit lumen gloriæ, & non medio aliquo motu, qui sit potentia receptiuæ: nam actio, qua tale lumen educitur de potentia intellectu, est passio, qua in ipsa recipitur; & vtraque est motus aliquis, qua intellectus vt mobile mouetur à non habete lumen ad illud habendum: ergo ante talem motum ipse intellectus est mobile, & capax illius: ergo, si ex se, & natura sua non est, sit per alium motum præcedentem: qualis ergo est iste motus?

19.

20.

21.

Quarta conclusio.

Probatur de potentia passiuæ.

Vltèrius, cum in omni motu essentialiter includatur actio, & passio, quænam erit actio huius motus, & cuius termini erit productio, & acquisitio, anrequam sit posterior motus, quo educitur lumen de potentia intellectu? Et idem argumentum fit de potentia obedientiali actiuæ ipsius intellectus ad visionem, quæ potentia non potest esse motus, qui secundum Aristotelem 3. Physicor. cap. 2. & omnes Philosophos, est actus entis in potentia, secundum quod est in potentia; hoc est, est productio, seu acquisitio alicuius formæ, seu forma, vel terminus, qui producitur, provt est in fieri: qua ratione creatura non eleuatur per motum; quia non est, quòd producat, & acquiratur per talem motum, qui sit potentia obedientialis, quæ elicit actum supernaturalem; quia elicientia, seu productio talis actus non oritur ab alia actione, sed ab intellectu, nisi totam Philosophiam perdas.

Respondet Cabezudo 3. p. q. 62. art. 1. ad 5. replicam, vt refert Egidius supra n. 41. motum hunc non esse cognitum ab Aristotele, sed esse motionem quandam spiritualem, supernaturalem factam à Deo, cuius si daretur exemplum, non esset singularis; & si præberemus ratione eius, non esset admirabilis. Cui solutioni ipse Egidius his verbis aduertatur: Hæc solutio toleranda est, si fides Catholica hanc motionem doceret; quia oportet intellectum subiacere in obsequium fidei: at vbi fides id non docet, non est Theologi, nisi capiti, recurrere ad mysterij altitudinem, & inuidentiam. Hæc Egidius, & satis ad rem: sunt enim nonnulli Thomistæ, qui, cum præstigijs velint intellectum nostrum deludere, suadere nobis volunt sua commenta, quasi fidei documenta; cui debeamus rationis lumen submittere: profecto puto idololatriam quandam, si cultum, quem debeo infallibilitati diuinæ fidei, exhibeam figmentis Thomistarum; vt sacræ fidei exhibebat olim Augustinus lib. 3. de peccator. merit. cap. 4. & epist. 29. ad Hieron. at verò Thomistæ orent alios pro hoc obsequio; me tamen nunquam exorabunt. Lege Ruicium nostrum tom. de scientia Dei, d. 59. sect. 1. vbi videbis, qua ratione solennem istum cultum ambire soleant Thomistæ pro suis opinionibus, quando argumentorum vi illas suadere non possunt.

Quarta conclusio: Potentia obedientialis passiuæ, vel actiuæ, non est qualitas aliqua producta in creatura. Ita contra Auctores primæ sententiæ docet Suarez tom. 1. in 3. p. d. 3. 1. sect. 5. & 6. & tom. 3. q. 62. art. 4. in commentario. Vasquez 1. p. q. 176. cap. 3. & d. 2. 16. cap. 4. & 3. p. d. 57. cap. 5. & d. 1. 32. cap. 3. Bellarmin. Valentia, & alij, quos refert Egidius supra art. 15. §. 5. Et probatur: quoniam intellectus, v. g. ad recipiendum passiuè lumen concurrat per suam entitatem immediatè, vel mediatè tantum, scilicet, media ista qualitate, ea ratione, qua substantia materialis concurrat ad recipiendum colorem media quantitate: & hoc est planè fictum, & absque fundamento, nec apparet munus aliquod, cui deseruire possit talis qualitas: nam, vel est supernaturalis, vel naturalis: si supernaturalis, vel educitur ex ipso intellectu, illumque informat, vel omninò ab illo independens creatur: si educitur, & ab illo dependet immediatè: ergo eodem modo absque tali qualitate poterit ipsum lumen, & quælibet alia forma supernaturalis immediatè afficere ipsum intellectum absque tali qualitate; quia, si habet intellectus naturalem capacitatem, vt ex illo educatur talis qualitas supernaturalis, cur non, & alia quæcunque supernaturalis? Si verò talis qualitas creatur, dicitur & id ipsum de lumine, & alijs formis supernaturalibus: ergo, sicut hæc non creantur, sed educuntur è subiecto, illudque informant immediatè; ita & illa qualitas: si autem hæc qualitas est ordinis naturalis, quomodo præstabit intellectui vim ad recipiendam formam supernaturalem luminis, quod antea non poterat recipere intellectus, quia naturalis ordinis erat? siquidem post datam talem qualitatem adhuc manet intellectus intra ordinem inferiore naturalem.

De potentia autem obedientiali actiuæ idem poterit quæque facile probari: quia, si ante lumen infusum intellectus non habet vim ad influendum in visionem, nec per lumen talem vim habebit: quoniam lumen non immutat naturam ipsius intellectus, qui si ex se non habet eam vim, non potest illam habere à forma superaddita: potest quidem aliquod subiectum, quod ex se natura sua non habet vim ad aliquem effectum, illam participare à forma superaddita; tunc autem ipsum obiectum non dicitur verè influere, sed forma, quam habet; & subiectum solum concurrat tanquam vehiculum talis formæ, v. g. aqua natura sua

22.

Idem probatur de potentia actiuæ.

lita non potest calefacere efficienter tamen, si recipiat in se calorem, per illum calefacit manum, non, quia ipsa aqua secundum substantiam suam insinuat efficienter in calorem productum in manu, ita ut talis calefactio physice exeat efficienter a substantia aquae; solum enim exit a calore existente in aqua, quae non concurret nisi tanquam subiectum sustentans in se calorem, in genere cause materialis: ergo eodem modo, si intellectus nullam in se vim habet ad visionem beatificam, per lumen in se receptum tantum acquirit, ut lumen ipsum producat eam visionem, & tunc intellectus ad eam concurret, sicut vehiculum, & sustentaculum luminis: sed intellectus, & voluntas efficienter concurrunt ad visionem, fidem, & amorem: ergo vim ad concurrendum non habent a lumine.

23. Bona animaduersione.

Quod ut melius capias, aduerte, dupliciter posse comparari aliquam causam, siue principalem, siue instrumentalem, ad aliquem effectum. Primo, tanquam causam totalem, ita ut se sola, & in se habeat totam virtutem requisitam ex parte efficientis ad talem effectum, solumque desit concursus generalis causae primae debitus cuiuscunque secundae, qua ratione ignis est adaequata causa caloris, & Sol lucis, &c. alio modo potest esse causa inadaequata alicuius effectus, ad quem habeat quidem vim, sed inchoatam, imperfectam, & quae nihil efficiet, nisi ab alio coprincipio, etiam secundo, vel aliquo illius vices supplente iuuetur: v.g. potentia visiva oculorum habet vim naturalem ad eliciendam visionem albi: sed vis illa non est totalis adaequata, sed inchoata imperfecta, quae nihil efficiet, nisi coniungatur cum specie impressa albi, vel aliquo supplente vices talis speciei: & idem est dicendum de specie impressa, quae sine potentia nihil efficiet: in quo maxime notandum est, illam virtutem, secundum quam potentia visiva concurret ad visionem albi, non communicari ab specie impressa; quia illam habet potentia ex se, licet sit incompleta, & per aduentum speciei compleatur: ita ut ex utraque fiat vnica causa adaequata, & completa visionis: ac proinde, si potentia ex se illam vim non haberet, non posset illam habere ex aduentu speciei: & propterea species eadem adueniens aeri, & intimo coniuncta cum illo, non elicit visionem, nec aer videt album cum specie magis, quam sine illa: ergo signum est aliquid speciale esse in oculis, ratione cuius species in illis inhaerens simul cum illis elicit visionem, quam non elicit in aere.

24. Ex dictis formentur argumentum primò.

Ex quo sic argumentor pro nostra conclusione: De fide est, ut supra dicebam, intellectum, & voluntatem ad actus supernaturales fidei, charitatis, visionis, & similes, non se habere sicut inanime instrumentum; sed tanquam quiddam efficienter illos producere: certum enim est fide, non posse hominem solis viribus naturalibus elicere hos actus; sed indigere, vel habitibus eleuantibus tales potentias, vel auxiliis supplentibus tales habitus: ergo vel illa virtus, per quam voluntas insinuat efficienter in actum charitatis, tota est ab habitu, & qualitate supernaturali; & tunc fiet, ut ipsa voluntas sit inanime instrumentum, sicut aqua ad calorem producendum; ac per consequens, si habitus charitatis poneretur in intellectu, vel in pede, &c. eodem modo fieret dilectio ab his subiectis, sicut a voluntate, ea ratione, quia calor constitutus in aere, ligno, aqua, lapide, &c. eodem modo calefacit, ac existens in igne: si autem tota virtus, & vis ad fluxum non provenit ab habitu charitatis: ergo signum est, aliquam esse in ipsa voluntate specialem, quae non est in intellectu, aut alio subiecto; & illud speciale vocamus potentiam obedientialem, quae non potest esse qualitas distincta ab ipsa voluntate; quia, cum non sit illa qualitas formaliter voluntas, idem argumentum formabimus, ac modo praestitimus de habitu charitatis, & de lumine gloriae, & similibus.

Secundo argumentor contra praedictam qualitatem: quia multa debent de illa dici sane mirabilia, paradoxa, absurda, & incredibilia, quae bonam Philosophiam, & sanam Theologiam perdunt. Primo, haec qualitas debet esse supernaturalis, per quam Sacramenta corporea physice causant gratiam, & humanitas Christi omnia miracula, & gratia etiam in omnibus iustis: nam, si sit naturalis tantum, non erit aptum instrumentum physicum ad opera supernaturalia, aliis sine ipsa essent ipsa corpora apta instrumenta ad eos actus: rursus talis qualitas esset spiritalis recepta, &educta ex subiecto corporeo contra bonam Philosophiam: nam, si esset corporalis qualitas, quomodo aptaret corpora ad producendam rem spirituales, & supernaturales, quae est gratia?

25. Secundò.

Tertio: Talis qualitas esset penè infinita virtutis, utpote quae physice posset saltem instrumentaliter producere gratiam, creare animas, & Angelos, facere miracula omnia, eicere Demones, illos torquere per ignem, & in infinitum facere, quidquid non implicat contradictionem: quis hoc crederet? vnam, scilicet, infinitam qualitatem habere virtutem ad hos varios, & infinitos effectus.

26. Tertio.

Quarto: Si dicas, pro quolibet diuerso effectu, dari diuersam qualitatem; alteram in Sacramentis, ad producendam gratiam; alteram in aliis subiectis ad creandum Angelos, & animas; alteram in igne, ad torrendos Demones; alteram in humanitate Christi, ad miracula efficienda: dices quidem id, quod nemo Philosophus, nec Theologus credit: non ille, quia Philosophia non agnoscit causas tot, tam varias, & quae cuilibet subiecto possint aptari ad quemlibet effectum; nam, sicut Sacramenta dant gratiam, etiam poterunt Demones torquere, & Angelos creare, &c. non Theologus, quia absque vilo fundamento tot miracula inducuntur, & absque vlla necessitate tuendi res fidei, ea signa proponis, quae ridicula sunt, non solum Haereticis, & his, qui foris sunt; sed etiam internis, & bene meritis de fide Catholicis. Multa alia argumenta congerunt Suarez, & Vasquez supra contra praedictam qualitatem: sed dicta modo sufficiant.

27. Quatio. Eiusio.

Præoccupatio.

His non solum explosa manet sententia Thomistarum; sed etiam sententia Aegidij Lusitani, quam extremò loco retulimus: & licet conetur ad plura argumenta respondere, nihil profus praestat, paginas complet, & papyrus, sicut & operas, perdit. Illud tamen specialiter contra ipsum notaueris, quod cum prius potentiam obedientialem asseruerit, esse modum illum, & habilitatem, seu idoneitatem existentem in rebus ex ordinatione diuina permanentem; postea addidit, illam potentiam actu eleuari a Deo per vsum actualem; ac proinde humanitatem Christi, quae ex ordinatione diuina erat iam potens obedientialiter ad omnia miracula per modum illum intrinsecum illi communicatum, postea cum de facto effecit miraculum aliquod, accipere nouam aliam qualitatem transuentem, qua constituebatur in actu primo proximè potens ad tale miraculum, quod faciebat: somnium profecto, quod, cum quis euigilat, absque vlla alia industria vanescit: si imprimitur denudò semper haec qualitas, ad quid est necessarius ille modus praecedens? quid praestat humanitati? quando haec remanet adhuc improporionata, & accommodanda per qualitatem? Multa alia docet sibi aduersantia, & diffonia, quae operosum, & iniuriosum est refellere; quia vel leuiter Theologia, & Philosophia tinctus negliget, ac leget.

28.

32. Obiectio. Respondetur.

§. IV.

Potentia obedientialis actiua non est in qualibet re ad quemlibet effectum.

Quinta conclusio sit contra tertiam sententiam P. Suarez supra relata. Affero ergo, potentiam obedientialem actiuam indiscriminatam ad quemcunque effectum non esse concedendam in qualibet re, vel minima creata. Ita contra P. Suarez docuit Vasquez supra relatus conclusione praecedenti, & innumerij alij Doctores aliarum opinionum. Et ratio est: quia absque vilo prorsus fundamento dicitur, in qualibet, vel minima entitate esse virtutem inchoatam naturam efficientem ad quemlibet effectum non implicantem ex se contradictionem, ac proinde quamlibet relationem, vel minimum, & abiectionem modum posse esse instrumentum, cum quo possit Deus physice creare Angelos, efficere omnia miracula, elicere visionem beatificam, & amorem supernaturalem, vnionem hypostaticam, & alia quaeuis miracula: quis hoc crederet?

29. Quinta conclusio.

Ad haec, si quaelibet res est productiua cuiuslibet, quia quaelibet res est ens finitum: igitur quantitas elicit visionem beatificam, sicut Angelus, & homo: nec dicitur homo, & creatura rationalis ex se magis imago Dei, quam lapis, nec magis capax bonorum supernaturalium, & vltimi finis supernaturalis amandi, & possidendi, quam quodlibet aliud brutum: siquidem natura sua adaequate non potest Angelus Deum videre, sicut nec brutum; inadaequate vero, seu inchoatiue, si iuuetur a Deo, eodem modo potens est obedientialiter brutum, sicut Angelus: quod si Angelus habeat aliquod praedicatum speciale, quod non habeat brutum in ordine ad hos actus supernaturales, signum est, illud praedicatum

30.

dicatum esse potentiam obedientialem, secundum quam dixit Augustinus lib. de praedestinatione Sanctorum, cap. 5. *Potest habere fidem, naturam hominum est; habere autem illam, gratia Dei est, ut alibi latius explico: ergo potentia obedientialis non est omnibus rebus aequè communis.*

31.

Secundo, argumentis ipsius Suarez illum peto: probauit ipse in praecedenti conclusione laudatus contra Thomistas, non posse dari qualitatem impressam, quae sit potentia obedientialis ad hos omnes actus: quia esset talis qualitas infinita cuiusdam virtutis, & nullius speciei determinatae, utpote quae ad res ita diuersas diuersorum ordinum, praedicamentorum, & generum ordinaretur, tam ad spiritalia, quam corporalia, naturalia, & supernaturalia; hoc argumento recutio ipsum: quoniam qui fieri potest, ut modus vnionis, seu inhaerentiae inter albedinem, & subiectum, tanta, & infinita virtutis sit, ut ex se possit producere gratiam, efficere miracula, creare Angelos, & caelos, & se ipsum, & omnia producere: quod si hoc non displicet Suario concedere minutula, & despiciatissimae entitati illius inhaerentiae; cur reicit id concedi a Thomistis suae illi qualitati nobilissimae, & supernaturali, per quam quaelibet res cleuetur ad producendam quamlibet aliam, sicut per instrumentum physicum omnipotentiae diuinae?

32. Obiectio. Respondetur.

Si obicias, nullam apparere manifestam contradictionem in hoc, quod talem virtutem obedientialem actiuam concedamus de facto cuiuslibet rei. Respondeo ego per similem interrogationem: quoniam est implicatio ad dicendum de facto non esse in qualibet re mundi talem virtutem obedientialem? Difficilius multò mihi respondeo is, cur implicet contradictionem, non posse produci creaturam aliquam, quae non habeat virtutem inchoatam actiuam ad effectum quemlibet efficiendum. Demus ergo neutrum implicare contradictionem: ut altera pars determinatè affirmetur, debet experientia, aut iudicio, vel ratione aliqua ostendi: v.g. si quis dicat, lapidem sibi incognitum habere de facto vim ad hanc, vel illam aegritudinem sanandam; quia non implicat contradictionem tale lignum eam virtutem habere: temerè profecto propterea assereres, de facto eam virtutem habere tale lignum: ergo, licet non implicet manifestè, posse omnem creaturam habere talem virtutem, temerè affirmabis de facto ita contigisse, & in omnibus creaturis eam esse.

33.

Ex eo autem, quod omnis creatura, creatura sit, non sequitur, quod debeat obedire Deo in his, ad quae non habet potentiam, neque Deum id imperare creaturæ per vsum eius, quia creaturarum naturas Deus, nec immutat, nec immutare potest: ergo, sicut non potest facere Deus, ut aqua sit natura sua calida, & brutum natura sua rationale: ita non potest facere, ut aqua natura sua habeat virtutem innatam, & inchoatam ad producendam gratiam, si eam virtutem non habet ex se: eam autem non habere ex se, probat imperfectio, & limitatio naturae; quae non potest ad tot effectus ex se extendi: & mirabile sanè esset, aquam natura sua petere frigus, & negationem caloris in se, & ad hoc habere virtutem innatam, adaequatam tamen, & totalem; & simul habere ex se virtutem innatam, licet inchoatam, & inadaequatam ad calorem, & priuationem frigoris, quae potest ex se praestare, si iuuetur a Deo; atque adeo ex se ad duo contradictoria simul inclinari, non solum ex parte potentiae diuersae, sed ex parte eiusdem indiuisibilis praedicati creati secundum quod, & producat frigus, & calorem: absque fundamento ergo dicemus, de facto esse talem potentiam in qualibet creatura, licet diceremus de possibili non implicare contradictionem, ut fieret, & esset talis potentia.

§. V.

Auctoris iudicium circa potentiam obedientialem passiuam.

34.

Praecedentibus conclusionibus explicui, quid non sit potentia obedientialis, & multorum placita retudi: nunc autem per sequentes conclusiones meam mentem aperio.

35. Sexta conclusio.

Sexta conclusio: Potentia obedientialis passiuam est natura ipsa rei creatae, in qua recipitur forma, vel effectus aliquis supernaturalis, & eo modo, quo recipitur, concedi debet potentia obedientialis passiuam ad illum: ac proinde in illis solis rebus est concedenda de facto talis potentia passiuam, de quibus cum fundamento ex iudicio aliquo possimus

asserere, posse tales formas recipere: v.g. in qualibet creatura rationali est potentia obedientialis passiuam ad recipiendam gratiam habitualem, & reliqua dona infusa supernaturalia, ut in anima, ad characteres, & in intellectu, ad lumen gloriae, & fidei, & si quod aliud est donum infusum supernaturali, & intellectualem, ut Theologia, prudentia, &c. similiter in voluntate est potentia obedientialis ad habitum spei, & charitatis, & reliquorum donorum, quae pertinent ad voluntatem, & eodem modo de aliis potentiis creaturae intellectuales, si quae sunt, cum proportione dicendum est: ita tamen ut in intellectu non sit potentia innata obedientialis ad actus voluntatis, & forte, nec ad habitus; & contra, in voluntate non est potentia ad actus, nec habitus intellectuales.

36.

Insuper, in qualibet substantia spirituali, vel corporea etiam infima lapidis, vel materiae primae, est capacitas, & potentia obedientialis ad vnionem hypostaticam cum persona diuina; & in quolibet corpore est capacitas ad dotes gloriosas supernaturales; & in quolibet accidenti est virtus, & potentia obedientialis ad recipiendum modum per se existendi, sine substantia, qui est supernaturalis, & quodlibet quantum ad existendum indiuisibiliter totum in toto, & totum in qualibet parte per modum indiuisibilem supernaturalem: & sic de aliis effectibus, qui ex fide diuina, & communi Theologorum sensu dicuntur esse in subiecto aliquo, vel in natura; ac proinde dicendum est, haec, & similia entia naturalia habere in se praedicatum aliquod, ratione cuius in se recipere possint tales actus, & formas, quod praedicatum dicit necessariò relationem aliquam transcendentalem essentiali tali potentiae in ordine ad illos actus, seu modos supernaturales, qui possunt recipi in illa. Ratio huius conclusionis non est alia, nisi cum certum sit, has formas, & actus recipi immediate in talibus subiectis, cum quibus componunt vnum ens, & compositum aliquo modo per se; & omnis causa naturalis receptiua in eo genere debeat aptari formae, cum qua componit, per modum potentiae, sit, ut necessariò concedenda sit talis potentia passiuam, quae, cum non possit esse qualitas, neque quid extrinsecum adueniens, dicendum est, esse potentiam innatam cum respectu transcendentali ad actum, sicut talem respectum habet omnis potentia passiuam ad quemcunque actum.

Probaturs conclusio.

37. Animaduersione. si ad rem.

Prae oculis tamen illud habendum est pro potentia haec obedientiali passiuam; scilicet, in eo genere esse adaequatam, & totalem potentiam, nec compleri, aut perfici a Deo, vel ab aliquo alio extrinsecò. Ratio est: quia concursus subiecti non potest suppleri per aliquod extrinsecum; non enim potest Deus in se recipere intrinsecè aliquem actum, vel formam; quia mutaretur intrinsecè; neque per aliquid extrinsecum: nam gratia habitualis indiuisibiliter tota est in anima, nec eius potentia receptiua confortatur per qualitatem extrinsecam ad recipiendam gratiam, ut supra probauit: ergo dicendum est, potentiam passiuam receptiuam obedientialem esse adaequatam, & totalem in eo genere, nec compleri per aliquid aliud extrinsecum, ut late probat Suarez lib. 8. de gratia, c. 2. an verò propterea sit dicenda ista potentia naturalis, infra explicabo.

38. Septima conclusio.

Septima conclusio: Haec potentia obedientialis passiuam, quam habet anima, v.g. ad recipiendam gratiam habitualem formaliter praecisue, non est praedicatum substantiale distinctum adhuc per intellectum ab ipsa substantia animae secundum se, sicut distinguuntur animal, & rationale: sed, sicut praedicatum rationale secundum se idem formaliter facit animam receptiuam immediate intellectus, & voluntatis; ita ut non sit per vnum praedicatum receptiua intellectus, & per alterum voluntatis: sed per vnum indiuisibiliter recipiat vtrumque, & vtrumque quasi partialiter respiciat per vnum respectum animae rationalis potentis velle, & intelligere: ita per idem praedicatum indiuisibiliter recipit gratiam, & dona supernaturalia, si quae alia recipit in se immediate: & idem dicendum est de intellectu, ut est receptiua donorum supernaturalium intellectualium, & de voluntate, &c. nempe, per eundem respectum indiuisibilem, quo intellectus respicit habitus, & actus naturales, respicere habitus, & actus supernaturales: sicut per eandem potentiam formaliter recipit materia prima omnes formas substantiales, & possibiles, si possent esse supernaturales: quam conclusionem late probo tractatu de Angelis, disp. 3. cap. 5.

39. Probaturs conclusio sic explicata: Anima rationalis non potest per diuersa praedicata formaliter illa

munia præstare; quia illa prædicata, vel distinguuntur realiter, vel per intellectum: realiter distingui non possunt, ut patet; quoniam anima rationalis manet ut distincta ab illo prædicato, quod non potest esse substantiale, si distinguatur realiter ab ipsa: formaliter autem distingui etiam non possunt; primo, quia non se habent ut genus, & differentia: nam anima rationalis secundum differentiam specificam atomam indiuisibilem est rationalis, & capax intellectus, voluntatis, gratiæ, & aliorum donorum: rursus differentia atomæ rationalis non componitur ex pluribus prædicatis substantialibus diuersis adhuc per intellectum: tum, quia non esset atomæ, id est, indiuisibilis; tum, quia illa diuersa prædicata præcisiua non habent adhuc per intellectum vnionem per se; siquidem non se habent ut genus, vel differentia, nec tanquam superius, & inferius: sed merè comitanter, & quasi per accidens conueniret, sicut actio, & passio in eodem motu: nam potentia illa naturalis ad actus naturales specificaretur ab actibus adæquatis, & potentia obediens ad actus naturales adæquatis: esset ergo duplex potentia specificè diuersa, & adæquate distincta, sicut est actio, & passio: quomodo ergo possent identificari, nisi cõcomitanter, & per accidens? tum denique, quia anima rationalis, v.g. considerata secundum rationem genericam, & cum partè differentiæ specificæ atomæ, v.g. ut receptiua intellectus, & non voluntatis, esset quædam specialis, & determinata species distincta ab anima bruti; & tamen non esset anima rationalis, quia non posset velle.

40. Substantia rationalis, ut talis, indiuisibiliter est principium intelligendi, &c. Ratio est: quia, ut dicebam in tractatu de Trinitate, d. 2. cap. 12. substantia rationalis, ut rationalis est, indiuisibiliter ut sic est principium intelligendi, volendi, ridendi, & reliquorum actuum rationalium per idem principium indiuisibile, terminatum ad hos omnes actus, tanquam ad terminos adæquatos talis principij, quod vnum indiuisibiliter respicit illos plures; sicut materia prima per eandem potentiam formaliter respicit plures formas; siquidem, non per vnã potentiam recipit animam rationalem, & per aliam potentiam recipit formam cadaueris.

41. Eodem modo iudicandum est de potentia obediens innata in anima ad recipiendas omnes formas accidentales, quæ sunt propriæ naturæ rationalis, tam naturales, quam supernaturales; & idem est de intellectu, & voluntate respectu habituum, & actuum naturalium, & supernaturalium; cum hoc tamen discrimine, quod talis potentia respectu actuum naturalium dicitur potentia naturalis; respectu verò supernaturalium, obediens tantum; licet respectu vtrorunque dicatur potentia natia, seu innata, ut infra dicitur.

§. VI.

Idem iudicium de potentia obediens actiua.

42. Osta conclusio: Potentia obediens actiua est prædicatum quoddam intrinsecum in creatura, per quod physicè influit efficiens in actus supernaturales. Ita docent Vasquez, & Suarez cum alijs supra, solumque in eo differunt, quod Suarez dicit, esse tale prædicatum in omnibus rebus: at verò Vasquez tantum docet esse in his, quæ cum aliquo fundamento dicuntur. Regula, quam assignat Vasquez 1. p. d. 176. cap. 5. & d. 188. cap. 2. & d. 243. cap. 3. hæc est: Quoties in effectu supernaturali est aliquod prædicatum correspondens alteri creaturæ, quod natura sua petit virtutè talis creaturæ, optimum iudicium est ad asserendum, talem creaturam habere virtutem, saltem inchoatam actiuam, ad producendum talem effectum supernaturalem: & quoties effectus iste non habet natura sua illam correspondentiam, ut ita dicam, respectu creaturæ; signum est, talem effectum physicè ab illa non oriri: non enim hoc, quod est effici aliquem effectum ab aliqua causa, est omnino voluntarium; sed est ex natura ipsius effectus, & ex indigentia aliqua secundum quam natura sua petat oriri ab illa.

43. Hac ratione calor procedit à calore, & ignis ab igne, & ignis à calore, saltem instrumentaliter, secundum multorum communem sententiam: quia, licet ignis, cum sit perfectior calore, non habeat in se prædicatum, quod correspondeat calori; tamen, quia ignis, ut producatur ab alio igne, petit tanquam præuiam dispositionem, calcificationem, & calorem, fit, ut ipse calor aliquo modo instrumen-

taliter saltem possit producere ignem, ut virtus eius; quia ignis productus petit calorem in subiecto antecedenter, ut connaturaliter producatur.

Ex his constat, in Sacramentis non esse virtutem physicam ad cauendam gratiam, nec in humanitate Christi ad patranda miracula; esse tamen virtutem actiuam in intellectu quolibet ad visionem beatificam, & in voluntate ad causandam gratiam, nec humanitatis patrat miracula, sed tantum moraliter. Ratio est: quia, ut Sacramento, & Christus dicantur causæ gratiæ, & miraculorum, sufficit causalitas moralis, nec requiritur physica, ut late probat Vasquez 3. p. d. illa 57. & d. illa 132. imò & ipse Suarez necessariò concedit ita contingere aliquando, ut quando Sacramenta operantur recedente fictione, & humanitas Christi in triduo mortis potuit efficere miracula, &c. vterius, nec gratia, nec miracula, v.g. resurrectio Lazari, habent in se prædicatum intrinsecum, quod ex natura sua correspondeat Sacramento, vel Christi humanitati: nam, licet effectus supernaturales sint entia, & finita, & gratia sit qualitas, & ipsa Sacramenta sint entia etiam finita, & qualitates habeant, &c. tamen non quælibet correspondentia sufficit ad innuendam causalitatem physicam; aliàs quodlibet fieret à quolibet secundum rationem entis.

44. Illa ergo correspondentia arguit causalitatem, quando prædicatum aliquod effectus supponit, vel petit aliquod prædicatum speciale, quod est in causa: intellectio enim, quantumuis supernaturalis, non potest non esse ab intellectu, & principio vitali; quia est vitalis operatio: ergo supponit, & petit intellectum determinatè potius, quam lapidem, in quo non est vita intellectiua: non posset autem visio beatifica determinatè petere ad sui esse intellectum, & non lapidem, nisi in intellectu esset aliquid speciale necessariò concurrans ad existentiam talis visionis: ergo optimum signum id esse debet ad asserendum, intellectum habere virtutem actiuam ad talem visionem, qua ratione omnes habitus infusi intellectuales ad suum vsum petunt intellectum, sicut alij voluntatem, &c. at verò gratia habitualis secundum esse specificum, & indiuiduale intrinsecum, non petit aquam baptismalem potius, quam lapidem: ergo signum est, ad sui existentiam non maiorem vim habere illam aquam, quam lapidem: ergo in neutro est talis virtus actiua: & idem est de resurrectione Lazari, & similibus effectibus.

46. Regula hæc perquam optima est, & apprimè obseruanda, ad concedendam, vel negandam potentiam obediens actiuam; imò & passiuam ad effectus supernaturales: nam vnio hypostatica, ut substantia est, supponit necessariò substantiam; quia sola substantia potest esse suppositum, vel persona; & propterea in qualibet substantia est potentia obediens actiua, ut assumatur in vnitatem personæ diuinæ per vnionem hypostaticam; & propterea talis potentia non est in quantitate, nec in accidente, quia hæc assumptibilia non sunt ad vnitatem personæ.

47. Illud etiam præ oculis habendum est, in hac potentia physica obediens actiua, quam damus intellectui ad visionem beatificam, & voluntati ad charitatem, & animæ fortè ad vtranque, ut principium vitale radicale; quod, scilicet, hæc potentia est eadem indiuisibilis entitas realiter, & formaliter, qua intellectus potest elicere intellectiones naturales. Ita Suarez supra d. 31. sect. 5. & 6. & tom. 3. d. illa 9. sect. 1. & in Metaphys. d. 43. sect. 4. n. 6. quia non per alium intellectum formaliter, & ratione distinctum anima intelligit, & videt Deum, & obiecta naturalia, sed per eandem potentiam intellectiuam formaliter indiuisibilem refertur vna relatione transcendentali ad omnes intellectiones naturales, & superhaturales, tanquam ad terminos in adæquatos sui esse: cum hac tamen differentia, quod respectu actuum naturalium consideratur ut potentia adæquata, & totalis intra genus consideratur, licet indigeat specie determinante, quod clariùs elucet in voluntate, quæ se sola absque alio principio intrinseco elicit actus naturales.

48. At verò respectu actuum supernaturalium potentia, tam intellectus, quam voluntatis est inadæquata, & imperfecta, & insufficientis ad illos actus, ad quos eliciendos indiget principio intrinseco confortante, vel extrinseco supplente vices illius, ut latius explicabo disputatione sequenti, cap. 4. vbi capite 1. explicabo, an propterea debeat dici intellectus, & voluntas causa partialis inadæquata, & imperfecta horum actuum, vel potius instrumentum: Vasquez enim d. 176. cap. 5. n. 26. dicit, parum esse hanc, & de voce questionem, licet ipse asserat, esse causas parciales: an verò dicenda sit hæc virtus naturalis, explicabo §. sequenti.

§. VII.

An potentia obediens sit naturalis, vel supernaturalis?

49. Ex dictis toto hoc capite, & disp. 1. cap. 1. & 2. facilius est exitus huius dubij: dicimus enim potentiam obediens actiuam esse prædicatum naturale secundum substantiam, & nullo modo supernaturale. Ratio est: quia nullum prædicatum supernaturale secundum substantiam potest identificari cum alio, quod sit naturale; naturale enim adæquate producitur à causis naturalibus adæquate; vnum autem prædicatum physicè non potest produci ab vna causa sine altero prædicato identificato cum illo: cum ergo dixerimus, potentiam obediens actiuam esse prædicatum identificatum cum substantia animæ, imò esse ipsam animam; sequitur esse prædicatum naturale secundum substantiam: bene autem potest aliquod prædicatum naturale pendere à prædicato supernaturali, ut late probo in hac disputatione, cap. 4. & disp. 1. cap. 1. siquidem homo pendet à Deo, qui est supernaturalis.

50. Absolutè autem non dicitur talis potentia naturalis, sed obediens actiua: quia potentia naturalis ut sic simpliciter dicitur non notari non solum potentiam natiuam ad recipiendum; sed etiam quod actus ipse naturaliter producatur, & vi naturalium, & æqualium agentium talis potentia passiuam reducat ad actum; & quia nullum est agens naturale, quod possit vnionem hypostaticam producere in humanitate, ideò non dicitur humanitas simpliciter habere potentiam naturalem ad eam vnionem; sed obediens actiuam, hoc est, potentiam respectu agentis superioris ordinis supernaturalis, quod potest illam potentiam ad actum reducere, tanquam sibi inferiorem, & non æqualem in ordine essendi; & ideò dicitur potentia obediens actiua, quia obediens est inferioris ad superiorem. Propterea Augustinus 9. de Genesi ad literam, cap. 17. inquit: Deus rebus dedit, ut ex ipsis posset fieri, quod rationes seminales excedit: quia illis dedit, ut in sua natura voluntati potentiori omnimodè subiaceant. quod intelligendum est iuxta dicta: quia natiuam virtutè dedit à principio, ut possint facere, quæ postea faciunt simul cum Deo: addit enim: Hoc de vnaquaque in suo tempore facit, quod antea in ea fecit, ut possit, &c. quia dedit naturis, quas creauit, ut ex eis hæc fieri possent. Sentit ergo Augustinus, potentiam obediens actiuam non esse aduentitiam; sed natiuam, & innatam cum ipsis creaturis, quando producuntur.

51. Secundo colligitur, idem dicendū esse de potentia obediens actiua, nempe, esse prædicatum naturale secundum substantiam, & non supernaturale propter eandem rationem; nihilominus absolutè non dici intellectū esse potentiam naturalem ad visionem; tum, quia talis loquutio denotaret intellectum esse potentiam adæquate sufficientem ad visionem, quod verum non est, ut diximus; tum, quia indiget concursu causæ superioris supernaturalis eleuantis intellectum ad producendum aliquid supernaturale, quod in ordine essendi est quid superius ipso intellectu, & propterea dicitur respectu talis actus, potentia obediens actiua; tum denique, quia, ut optime Vasquez 1. 2. disp. 22. n. 10. & 11. & Erice d. 47. c. 3. n. 17. potentia naturalis dicitur respectu actus, qui in se ipso substantialiter sit naturalis, qualis non est visio, quæ procedit ab intellectu, ut eleuato; eleuatio autem nulla alia est præcedens in actu primo, nisi vel informatio habitus luminis in intellectu, per quam ex intellectu, & lumine fit vnum adæquatum principium visionis proportionatum; vel coniunctio Dei ut agentis supernaturalis supplet vicem talis luminis: non tamen propterea negandum est, intellectum esse potentiam innatam, & natiuam talis visionis, quo sensu concedunt etiam esse potentiam naturalem, Suarez ipse lib. 6. de gratia, c. 6. n. 11. & Faffolius 1. p. q. 12. art. 5. dub. 7. n. 27. Palacios, Zumel, Albertinus q. 1. theologica ad 1. corollarium, dubit. 2. & 3. & Becanus 1. p. cap. 9. quæst. 4. num. 4.

52. Id verò, quod Granados supra docebat, & ex parte conceditur etiam ab Egido art. 11. §. 3. planè est paradoxon, scilicet, potentiam obediens actiuam esse entitatiuè, & realiter naturalem; formaliter autem supernaturalem: nam, cum potentia hæc tam passiuam, quam actiuam nihil aliud sit, quam prædicatum intrinsecum ipsius creaturæ, quod habuit ab initio suæ creationis; sequitur formaliter, & materialiter esse naturalem: nam formalitates, quæ secundum rationem præcisduntur in rebus, ut anima, & rationale in ha-

mine, sunt eadem, quæ sunt in ipso ente, cuius sit præcisio: si ergo physicè tota entitas hominis est naturalis, vi agentium naturalium producta, quo modo formalitates eius, quæ metaphysicè per intellectum in ipso præcisduntur, possunt esse supernaturales secundum substantiam, v.g. animal, vel rationale: ergo idem dicendum erit de potentia obediens actiua. An verò ista potentia obediens actiua sit vna secundum speciem, facile constat ex dictis, esse diuersam specificè secundum diuersitatem naturæ, cuius est: ac proinde potentia, ut assumatur hypostaticè natura angelica, est diuersa à potentia, ut assumatur humanitas; sicut potentia vtriusque ad recipiendam gratiam, & eodem modo potentia intellectus ad visionem est diuersa à potentia voluntatis ad charitatem, & sic de reliquis: cuius ratio constat ex dictis; quia potentia hæc non distinguatur ab ipsis rebus. Vide, quæ doceo d. sequenti, cap. 6. de distinctione visionum: si autem substantia illa supernaturalis, quam diximus supra cap. 8. & 9. esse possibilem, eleuaretur ad formam aliquam, ad quam ipsa ex se non esset proportionata naturaliter; tunc potentia in ea substantia ad talem actum esset obediens actiua, & supernaturalis secundum substantiam; obediens actiua, quia non esset proportionata ex se tali actui, sed inferiori supernaturali, quia esset potentia identificata cum substantia supernaturali intrinsecè, qua ratione illa substantia haberet hanc potentiam obediens actiuam ad vnionem hypostaticam; quia, ut dicebam supra cap. 10. nulli substantiæ perfectæ, quantumuis sit supernaturalis, deberi potest vnio hypostatica tanquam quid primum, & connaturale.

§. VIII.

Argumentum contra veritatem propositam diluitur.

Contra conclusionem octauam hoc obiicitur argumentum: Si intellectus habet in se virtutem natiuam, inchoatam, & quasi partialem ad visionem, sequitur, complementum illius esse naturalis ordinis, ac debitum: illud enim, quod est natura sua pars, debetur naturaliter alteri compari, sicut anima corpori: non enim aliter diximus cum communi doctrina Theologorum in tract. de Angelis, disp. 3. cap. 2. species obiecti naturalis esse debitam Angelorum intellectui, nisi quia in ipso intellectu est ordo transcendentalis naturalis potentia ad tale obiectum: ergo, si eodem modo intellectus creatus habet ordinem natiuam potentia partialis ad visionem, debetur illi lumen gloriæ, quo compleatur talis virtus inchoata, & imperfecta.

Respondetur, falsum omninò esse deberi naturaliter cuiilibet agenti partiali aliam partem principij, quo compleatur in genere principij adæquati: quod demonstro ex eodem tractatu de Angelis, quibus, ex omnium Theologorum doctrina, fas non est concedere, debitas esse naturafaliter species omnium rerum naturalium possibilem, futuram, & existentiam: siquidem fide catholica tenendum est, futura naturalia contingencia naturaliter ab ipsis non cognosci, ut probo in ea disp. cap. 7. & existentia secretæ cordium, quantumuis sint naturalia, non potest naturaliter cognoscere Angelus, ut probo ibidem, cap. 10. & tamen angelicus intellectus potentiam naturalem intrinsecam habet ad cognoscenda omnia hæc obiecta naturalia, absque vllò lumine supernaturali infuso; solum per communicationem speciei impressæ naturalis, vel per loquutionem alterius spontè reuelantis secundum varios modos dicendi, quos explio in eo tractatu, disput. 4. de loquutione Angelorum: ergo non sequitur ex eo, quod intellectus habeat principium ex se innatum ad cognitionem alicuius obiecti, necessariò, & naturaliter esse illi debitum complementum requisitum ad talem cognitionem eliciendam; nisi per auiam, atque præruptam præceptis iuisti, concedens Angelum quoque ex se physicè æque impotentem esse ad cognoscenda hæc obiecta naturalia, quam supernaturalia; quod nullus nisi mente motus ex præcepto concedat.

Ad hæc: potentia visuæ oculorum quis dixit, esse debitas species impressas omnium visibilium, quæ penè innata sunt, & ad quæ videnda habet potentia virtutem partialem, inchoatam cum ordine transcendentali ad talia obiecta, & ad actus, qui circa illam versari possunt? Et idem argumentum est de materia prima, quæ habet potentiam, & ordinem realem ad infinitas formas possibilem; & tamè non

44. Sacramenta physice non causant gratiam, nec humanitatis patrat miracula, sed tantum moraliter.

45.

46.

47.

Potentia per eandem formalitatem producitur effectus naturales, & supernaturales.

Cum discrimine tamen.

48.

49. Potentia obediens actiua est prædicatum naturale.

50. Hac potentia absolutè non dicitur naturalis, sed obediens actiua.

51. Potentia obediens actiua est prædicatum naturale.

52. Potentia obediens actiua est prædicatum naturale.

53. An potentia obediens actiua sit vna secundum speciem.

54. Obiectio.

55. Respondetur. Potentia obediens actiua non est debitum principium supernaturale.

56.

funt omnes debite illi vt comparti. Rursus potentia loco motuuz, seu impulsuuz, quam habet bos vnus ad trahendum ingens pondus, quod se solo trahere non potest, non est debita naturaliter coniunctio alterius bouis, vt fiat biga, quae adaequatè possit totum illud ingens pondus trahere, quod quilibet bos inadaequatè, & partialiter tantum mouere potest: sic de aliis similibus, quae in infinitum multiplicari possunt: quorum omnium ea est ratio, quia illud solum debetur naturaliter subiecto, sine quo natura ipsius subiecti esse non potest bene in ordine ad se, vel in ordine ad operationes naturales debitas ipsi ex natura sua: & propterea debetur substantiae ignis calor; quia sine ipso bene esse non potest: debetur etiam lapidi grauitas, vt descendat ad centrum; extra quod bene esse non potest: & Angelo debita sunt species aliquorum obiectorum naturalium, quia natura sua est intellectiua, & sine speciebus esset truncus, ad quod non requiruntur omnium obiectorum species.

Quid debetur subiecto vel potentia naturaliter.

Si ergo in rebus naturalibus, non debentur naturaliter omnia principia illis subiectis, quae aliquam virtutem naturalem etiam partialem habent, multo minus id erit verum in supernaturalibus; ac proinde, etiam si intellectus, & voluntas habeant virtutem innatam, inchoatam, & quasi partialem ad visionem, non erit illis naturaliter debitum lumen, & habitus charitatis; quia potentiae naturales in ordine ad actus supernaturales non habent virtutem adaequatam in genere potentiae; sed illam habent valde imperfectam, vt patet in voluntate, quae quantumuis excitetur per intellectum, per fidem etiam supernaturalem, & quantumcunque aliam intensissimam cogitationem ad amorem perfectum supernaturalem, nullo modo poterit illum elicere sine habitu, vel aliquo supplente vices illius: illa ergo virtus imperfecta natua non petit naturaliter perfici alio principio superiori ad actionem, quae necessaria non est ad bonum esse naturale subiecti, vel ad operationem eius naturalem.

Ratio specialis est: quia forma supernaturalis secundum substantiam, qualis est charitas, & lumen, secundum doctrinam capit 3. non potest esse debitum quid alicui entitati naturali, tanquam perfectio eius; quia sicut Archangelus ex natura sua est superior, & independens ab Angelo, & spiritus à corpore; ita supernaturale à naturali, ea ratione, quam ibi explicauimus, scilicet, vt non possit supernaturale esse forma debita naturaliter perficiens subiectum naturale: & licet intellectus esse non possit sine possibilitate visionis, sicut creatura sine creatore; non tamen propterea Deus non erit supernaturalis, nec visio; quia visio ex obiecto suo specifico habet supernaturalitatem; & Deus ex natura sua intrinseca: & sicut ordo visionis ad intellectum naturalem non tollit supernaturalitatem visioni, quam habet ex obiecto: ita ordo, quem habet intellectus ad visionem supernaturalem, non impedit naturalitatem intellectus, quam habet intellectus ex se natura sua iuxta dicta d. 1. c. 1. quia visio, ad quam dicitur ordinem, non est perfectio intrinseca naturalis intellectui; quia est supernaturalis ex obiecto, cui repugnat esse perfectionem naturalem entis naturalis simpliciter: quomodo verò ex potentia obiectuali per euidenter discursum naturalem non colligatur possibilitas visionis, aut alterius formae supernaturalis, explico in tract. 6. de Angelis, disp. 3. cap. 5.

DISPUTATIO III.

De principis efficientibus visionis beatificae.

Ex dictis disputatione prima constat, visionem beatificam esse cognitionem intellectualem, per quam Beatus videt Deum, vt est in se: & quia respectu cuiuslibet cognitionis, siue naturalis, siue supernaturalis, concurrunt tam potentia, quam obiectum, iuxta illud vulgare: Ex obiecto potentia paritur natia. examinandum est in hac disputatione, quomodo obiectum effectiue concurrat cum potentia ad talem visionem; & an sit aliud principium efficiens illius intrinsecum, vel extrinsecum.

CAPVT I.

An intellectus creatus concurrat ad visionem propria virtute, vt instrumentum, vel vt causa partialis?

ERTA doctrina statuta à nobis est disp. 1. cap. vlt. visionem beatificam esse actum vitalem ita natura sua pendentem efficienter aliquo modo ab intellectu creato, vt naturaliter saltem, sine eo fieri non possit, quauis in oppositum videatur inclinare Scotus, vt refert Vasquez disp. 42. cap. 1. imò secundum veriorum doctrinam, nec supernaturaliter, quae dependetia oritur ex virtute natua, quae essentialis est in ipso intellectu, & naturalis ordinis, licet vocari soleat potentia obiectualis, vt late ibi cap. 2. explicui, & cap. 6. quae virtus non est in lapide, aut bruto, &c. Quibus positis, examinandum nunc est, an haec virtus dicenda sit vera virtus intellectus, & an virtus causae partialis, vel tantum instrumentalis actiua.

Salmaticenses quidam Doctores, quorum magister vnus fuit Curiel, illique sapientissimus, quem refutat Perezus infra cap. 7. opinionem quandam in Scholas inuenerunt, quae totam meo iudicio ad sola nomina disputationem adduxit: licet Capreol. Sotus, & alij antiqui Thomistae occasionem non leuem huic opinioni dederint: inquitur ergo solum lumen gloriae concurrere ad visionem vt totam virtutem, & solum illius; & idem docent de actu charitatis, & aliis actibus supernaturalibus; cumque urgeantur hos actus esse vitales, ad quos de fide est, saltem in viatoribus, concurrere hominis arbitrium actiue, quem concursum praestare non possunt lapides, vel bruta, etiam si in illis constitueretur lumen, sicut volutas non potest elicere actum fidei, nec intellectus amoris, etiam si quaelibet potentia haberet habitum alterius; respondent, intellectum, & quamlibet potentiam concurrere ad suos speciales actus supernaturales, non per modum virtutis actiuae; quia lumen, & habitus est tota virtus; sed per modum coaptationis, quam coaptationem ad elicendum cum lumine visionem beatificam, non habet voluntas, ne dum bruta, &c. & haec coaptatio natura sua conuenit cuique potentiae. Videatur Alvarez lib. 7. de auxiliis, disp. 64. qui cum aliis huius opinionis Doctoribus non affirmat eodem modo se habere intellectum cum lumine ad videndum Deum, sicut aqua cum calore ad calefaciendum; quia calefactio non procedit physice à substantia aquae, sed à solo calore vt existente in aqua: at verò non sic visio à lumine; quia reuera oritur à substantia ipsa intellectus, licet non vt à virtute, sed vt à coaptatione, vel à principio radicali vitalitatis, quod idem est.

Sed, quis non videat grauissimam disputationem Theologorum in eam Scholā abiisse, vbi nomenclaturae feruntur; nam, siue voces illam coaptationem, siue virtutem radicalem, concedere debes esse physice in intellectu praedicatum aliquod reale ipsi intrinsecum, quod non est in voluntate, à quo praedicato simul cum lumine in genere causae efficientis exit, & pender physice actio illa physica, qua producitur, seu est visio beatifica in intellectu creato, & intellectus cum lumine, vt vnum principium efficiens adaequatam indiuisibiliter producant visionem: ergo est in intellectu talis vis, quae non est in voluntate, siue illam voces virtutem imperfectam, incompletam, inchoatam, &c. siue voces coaptationem ad lumen, siue principium radicale: id enim, quod tu ex tuo cerebro finxisti, & vocasti coaptationem, vt aliquid noui ad Scholas adduceres, vocant antiqui Theologi, & cordati viri virtutem imperfectam, inchoatam, incompletam, natuam, obiectualem; cum quibus mihi potius loquendum est.

Ex omnium ergo Catholicorum certa sententia tenendum est, visionem, & actum amoris Dei non minus esse vitales, & ab homine procedentes, quam supernaturales; ergo, sicut, quia sunt supernaturales, requirunt in principio supernaturalem vt quo, vel vt quod; ita quia vitales sunt, requirunt in principio producente vitalitatem vt quod, vel vt quo; sed lumen, & charitas non sunt vitales entitates, cum sint ab extrinseco respectu viuientis, cui natura sua non debentur: ergo tota vitalitas est in intellectu saltem vt quo: sed id; quo aliqua entitas producit aliquid, est virtus eius saltem vt quo: ergo, si intellectus, quia vitalis est, saltem vt quo, producit actum vitalem visionis, dicitur habere virtutem ad talem productionem: ergo non est lumen adaequatè tota virtus, non qui à in effectu diuisi sunt effectus vitalitatis ab intellectu, & supernaturalitatis à lumine, quia vitalitas tota visionis est supernaturalis, & super

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9.

Curiel's sententia.

Tertia sententia.

Visio beata, & amoris actus, vitaliter & potius procedunt. Lumen non est tota ratio agendi respectu visionis nec charitas comparatione amoris.

supernaturalitas tota eius, est vitalis: indiuisibiliter veraque ratio procedens ab vtroque principio vitali, & supernaturali adaequato, quod est lumen, & intellectus, cui suam virtutem tribuit S. Th. hic art. 5. in corpore, & ad 1. & 2. nam docet, intellectum non sufficere: ergo aliquid potest. Item docet, per lumen accrescere illi virtutem intelligenti: non crescit autem, nisi id, quod aliquid habet ante accretionem. Insuper dicit, fieri intellectum per lumen potentiosem, sicut potentia per habitum: ergo ante illud erat potens: ergo habebat virtutem; quia idem est virtus, & potentia. Tandem addit, intellectum confortari: ergo lumen non est tota virtus; sed corroboratio. Idem docet Augustinus lib. 2. de peccator. merit. & remiss. cap. 5. Adiuuor noster est Deus; quia adiuuari non potest, nisi qui aliquid sponte conatur. Et Psal. 78. ibi, Adiuua nos, Deus. Non est David ingratus gratia, nec tollit arbitrium: qui enim adiuuatur, etiam per se ipsum aliquid agit. ergo non est Deus per lumen, & charitatem tota ratio agendi. Multa obiciunt praedicti Auctores, quae ex dictis, & dicendis facile possunt solui, & multo plura illis obiciuntur, à quibus nunquam se expediunt. Videatur Suarez lib. 6. de gratia, cap. 5. & Erice d. 45. cap. 4. nobis dicta sufficientia: quid sit verò haec potentia obiectualis, per quam concurrat intellectus, explicui d. 1. cap. 2. & d. 2. cap. vlt.

Qua ratione potentia naturales concurrant ad actus supernaturales. Prima sententia.

Secunda sententia.

Tertia sententia.

Quaestio resolutio.

Ad aliam ergo quaestionis partem properamus, an scilicet, intellectus per hanc virtutem concurrans ad visionem cum lumine gloriae, sit causa principalis, vel instrumentalis; & idem est de qualibet potentia creata naturali respectu actus supernaturalium, quos elicit adiuta habitibus supernaturalibus. Thomistae supra relati, quorum dux est in hac parte Aluarez supra d. 68. cum negent intellectui propriam virtutem ad visionem, nihilominus asserunt, non esse instrumentum, sed causam principalem, quam opinionem ita sibi imbibit, vt oppositam dicat improbabilem, certe fundamentum nullo, contra quem noster Suarius agitur vehementi rationum pondere lib. 6. de gratia, cap. 7.

Secunda sententia asserit, intellectum, & potentias ad hos actus supernaturales concurrere instrumentalem, sed actiue secundum aliquam virtutem intrinsecam. Ita Suarez supra cap. 6. & 1. p. tract. 1. lib. 2. cap. 16. & tom. 1. in 3. p. d. 3. l. sect. 6. ad 4. nec oppositum docet in Metaphys. disp. 30. sect. 11. n. 45. vt iniquo animo imponit Gonzalez. Recte defenditur Suarez ab hoc calumniatore, à nostro Erice d. 46. cap. 1. n. 2. Sententiam Suarez sequitur Vasquez d. 46. cap. 2. Arrubal d. 19. cap. 7. addit Bañez 2. 2. q. 2. art. 6. dub. 2. ad 7. hanc opinionem esse veram, quado potentia operatur sine habitu intrinseco ex auxilio Dei; secus quando per habitum.

Tertia sententia docet, potentias operantes per habitus sibi infusos, esse causas principales partiales; sicut etiam quando operantur adiuta à Deo extrinseco auxilio sine habitibus intrinsecis. Ita Erice d. 46. cap. 2. & Perezus in Laurea, certamine 6. scholastico, cap. 4. & 10. Ruiz tom. de praedestin. d. 3. sect. 3.

Mihi verò haec contentio magni momenti non videtur, & potius Philosophi, quam Theologi, & multum habere conertationis vocalis, seu de nomine: pender enim ex quaestione philosophica, quid requiratur ad veram rationem instrumenti; de qua quaestione si agitur à Theologo, est in tractatu de Sacramentis. Assero ergo iuxta dicta, intellectum, & lumen proximè vt unque propria virtute innata indiuisibiliter producere visionem, quae est actus vitalis immanens in ipso intellectu, & supernaturalis; & propterea est perfectior ipsa potentia intellectiua secundum se, licet non sit perfectior intellectu, vt instructo lumine gloriae, à quo ipsa potentia naturalis eleuatur ad producendum actum supernaturalem, quem nec se sola poterat producere, nec cum aliquo principio sibi connaturaliter debito.

Haec omnia dum vera sint, poteris vocare intellectum instrumentum luminis; quia ab illo eleuatur ad producendum effectum supernaturalem intellectu praestantiosem; vel voca intellectum causam partialem principalem inadaequatam inferiorem; siquidem mater producit vt causa partialis marem superiorem se, & species visibilis albi non est instrumentum visus ad visionem, etiam si hanc producat efficienter, & sibi superiori in entitate, cum sit vitalis, & species non sit vitalis: itaque vno, vel altero modo loqui parum interest, num veritas supra explicata re ipsa concedatur; neque argumentum est vllum vtriusque sententiae, quod non facile à quolibet possit dissolui secundum recta principia vtriusque sententiae. Videatur Erice cap. 2.

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

qui optimè disputat de natura instrumenti; & Suarez supra, & Vasquez 1. p. q. 45. art. 5. d. 176. & alij Philosophi ad 2. Physic. vel 5. Metaphys.

CAPVT I.

An possit dari species impressa creata Dei, vt est in se?

IXIMVS ad quamlibet cognitionem concurrere obiectum, non solum terminatiue, sed etiam motiue, hoc est, per speciem impressam sui receptam in potentia cognoscens, & concurrentem efficienter ad cognitionem, siue principaliter, siue instrumentaliter, cuius speciei concursus suppleri potest per diuinam potentiam: quærimus modò, an saltem de potentia absoluta possit dari species aliqua creata impressa intelligibilis supernaturalis recepta in intellectu creato, quae iuuat illum ad efficienter producendam visionem claram intuitiuam Dei eodem modo, quo species cuiusque rei naturalis est in intellectu Angelicis iuuans illum ad cognitionem talis obiecti.

Prima sententia est asserentium, de potentia absoluta implicare talem speciem. Ita docent antiqui omnes Thomistae, Capreol. Ferrar. Caiet. Sotus, & alij, quos sequuntur ex nostris Arrubal d. 16. cap. 4. & Granados 1. p. tract. 4. de visione, d. 5. sect. 3. probant auctoritate S. Th. in hac quaestione, art. 2. & alibi saepe, de cuius mente, & implicationibus, infra.

Secunda sententia asserit, talem speciem esse possibilem de facto tamen non dari; quia Deus supplet vicem illius in omnibus intellectibus Beatorum. Ita Scotus cum omnibus suis; Aureolus, Aegidius, Richardus, & alij ex nostris omnes, exceptis duobus relatis. Suarez in Metaphys. d. 30. sect. 11. & 1. p. lib. 2. de attribut. cap. 13. Vasquez d. 38. cap. 2. & d. 39. & 43. Valentia q. 12. p. 2. Salas, Becanus, & alij, quos sequitur Aegid. Lusit. de beatitud. tom. 2. lib. 8. p. q. 2. art. 2. & Erice d. 40. cap. 8. Faffol. 1. p. q. 1. art. 2. dub. 10.

Tertia sententia docet, non solum posse dari talem speciem; sed de facto esse in intellectibus omnium Beatorum. Ita Aegidius Lusitanus supra, & Vasquez d. 43. cap. 7. n. 3. & 35. dicit, lumen gloriae esse speciem; & 3. p. d. 54. docet scientiam infusam Christi nihil aliud esse quam speciem rerum intuitiuas, vbi Valentia d. 1. q. 1. p. r. & Bart. Medina art. 5. putant probabile de Christo de Beatis autem docent multi esse probabile opinionem Vasquez, pro qua citat Ouandus in 4. d. 49. prop. 10. Andream de Vega, & alios, quos refert Erice supra d. 42. cap. 2. & Granados supra sect. 2. quae sententia robur ingens accipit ex secunda, si vera est, & mihi maxime probatur, illamque sequentibus conclusionibus explico.

Primo dicendum est, sanctum Thomam non negasse secundam sententiam; sed aliam longe diuersam, scilicet, non posse dari speciem creatam Dei, qua prius visa Deus cluso cognoscatur, & videatur secundum essentiam, id est, clarè, & sicut in se ipso est: quod debet intelligi, tam de specie impressa, quam expressa: estque verissimum; & euidenter probatur rationibus sancti Thomae art. 2. vt vidimus supra d. 1. cap. vlt. estque res certa: si autem sermo sit de specie impressa, quae non videatur, sed concurret tantum vt semè obiecti, nec negatur à S. Th. nec rationes eius aliquid roboris habere possunt. Ita expressè Erice supra d. 40. cap. 1. n. 13. vbi ait, id esse verum ex sententia omnium Thomistarum, quoad primam partem; addit tamè non sensisse S. Th. verbum, seu idolum internum cognosci, per cognitionem, quae fit, nisi latissime, qua ratione calor productus calefactione potest dici calefactus valde improprie. Quod verò rationes S. Th. tantum probent impossibilitatem speciei, vt prius visa; ex ipsismet, quae infra adducuntur, patebit; nec aliquis locus assignabilis, maxime in Summa Theologiae, in quo S. Th. clarè, & manifestè putet impossibilitatem secundam sententiam, vt à nostris Scriptoribus traditur.

Secundo dicendum est, secundam sententiam esse veram, quoad primam partem de possibilitate, quae vt docet Henricus contrarium sentiens 1. p. Summae, art. 33. q. 2. ad 3. cluso est multorum, & magnorum opinia. Quare satis obsecrans est, Zumel, qui dixit, hanc opinionem esse paucorum, & obsecuri nominis: probabitur efficacius infra, soluendo omnes rationes implicationis, quae ab aduersariis afferri solent; nunc verò probatur à simili; quia Dei, vt est in se, datur species expressa creata, visio, quae sit vera imago, verbum, & cognitio repraesentatiua Dei; per quam sumus Dei similes, vti quae non in natura eadè substantialis, sed intelligibiliter per

1. 2. 3. 4. 5. 6.

Prima sententia.

Secunda sententia.

Tertia sententia.

Prima conclusio.

Secunda conclusio.

Quomodo sit non renuerem concedere, speciem se tenere semper ex...

Præterea substantia Angeli, & animæ separatæ habet eandem virtutem...

Similiter sunt alia obiecta, quæ nec per se, nec per species à se productas...

Ergo Deus, quia est penetratus cum potentia intellectiva; sed quia habet virtutem eminenter infinitam...

obiecta; quia illa solum possunt cognoscere, & non alias entitates. Propter hæc optime Caiet. & Agidius Lusitanus...

Ratio à priori est: quia forma tunc dicitur implicare, quando datur ad effectum formalem, qui essentialiter supponitur in subiecto...

Vnde, si ipsa substantia Angeli esset sua, & sui intellectio essentialiter, implicaret species, & potentia intellectiva Angeli...

25. Speciem impressam semper se tenere ex parte potentia, senserunt Caiet. Agid. & P. Erice. Respondetur ad argumentum en. 15.

26. Præfusa doctrina: probatur à priori.

Species non datur ad suppleendam absentiam obiecti, sed potentia inderet minationem.

sentiam eius; sed ad summum actiuitatem, quia species mouet, & determinat ad cognitionem obiecti natura sua...

CAPVT III.

An de facto detur species impressa Dei?

1. Species impressa Dei de facto datur.

Lumen gloria est species impressa respectu visionis.

2. 1. probatur doctrina data ex D. Thoma. 2. ratione.

3. Confirmatur primo.

Confirmatur secundo.

4. Eufasio.

DE V B S C R I P S I præcedenti capite tertie sententiæ, quæ assererat, non solum esse possibilem speciem impressam Dei...

Probatur conclusio primò ex S. Th. hic art. 2. & lib. 3. contra Gentes, c. 54. §. 4. Ad tertiam rationem & alibi sæpè, ubi vocat lumen gloriæ...

Confirmatur ex eo, quòd nulla apparet contradictio, propter quam Deus non possit producere lumen, quòd habeat essentialiter vtrunque munus...

Respondent aliqui, lumen gloriæ se tenere ex parte potentia, illamque confortare in genere potentia, vt sit connaturalis respectu actus supernaturalis...

portionata ad obiectum naturale, indiget specie determinante, vt patet in potetia visiva; verum, vt diximus cap. præcedenti, species, non se tenet vnquam ex parte obiecti...

Ex quo patet, quòd etiam si intellectus humanus sit confortatus per aliquem habitum, vt sit proportionatus in ratione potentia, adhuc indiget specie mouente...

Si Angelus autem non indiget specie, sed connaturaliter ipsa substantia concurrat, est, quia ipsa substantia est intimè receptiua intellectus, & intellectiois...

Cæterum, cum noster Erice, capite præcedenti allegatus, nobiscum docuerit, speciem intentionalem se tenere ex parte potentia, & non obiecti, nec huius esse vicariam...

Probat autem, has species esse vicarias horum obiectorum; & alias species aliorum non esse: quia alia obiecta non possunt per se immediatè efficere id, quòd præstant species obiectum enim album per se ipsum non potest determinare potentiam visiuam...

Præcluditur.

Potentia cum habitu supernaturali indiget specie.

Cur Angelus non exposcat sui cognitionem.

Opinio P. Erice negantis in Beatis speciem impressam de facto.

Probat suam sententiam.

immediate potentiam ad sui cognitionem, sicut potest Deus, & substantia Angeli, vt diximus.

9. Hæc omnia cogitavit Erice in gratiam defendendi communiorem sententiam, vt fatetur ipse n. 22. in fine: quod non tollit, inquit, probabilitatem oppositæ sententiæ. Cæterum gratis voluit videri Erice, & aliorum voluntatibus assentari; assentiri tamen ipse, ne dum alij, non potuit: imò hæc omnia, quæ docuit in hac solutione, quia in gratiam cogitata sunt, gratis etiam; imò si in gratiam aliorum, iniuriæ tamen sibi ipsi impactæ excusandus est: quia parum sibi constans, blandientium more, alijs placere voluit.

10. In primis nemo negauit, patrem esse veram causam principalem filij, & semen ab illo decilum esse virtutem eius, & instrumentum in vtero matris vicarium patris, & pro illo operans immediate generationem filij; & tamen implicat ex natura rei, patrem immediate per se ipsum talem actionem generatiuam fetus producere, cum non possit intra vterum matris esse per se ipsum: ergo ad hoc, vt aliquid dicatur operari, vt virtus alterius, vt instrumentum vicarium supplet defectum illius, non est necessarium, vt ipsum immediate per se possit id ipsum efficere, quod præstat per sui vicarium: imò sæpe datur vicarium agens loco alterius, vt possit facere id, quod aliud per se non potest facere: vt contingit in parente: nam fetus ex natura rei perit fieri, atque formari intra vuluam calore feminæ circumdatus, quæ per se sola, non habet, nec virtutem naturalem decidendi suum semen in vuluam, nec si decidat, est sufficiens tale semen ad generationem, actiuè, vel passiuè: requiritur ergo mixtio vtriusque seminis feminæ, & virilis, vt vtrunque tanquam vnum principium adæquatam producant foetum: & quia hoc non potest contingere per penetrationem corporum maris, & feminæ; commiscetur inter se, cum coniunguntur corpora, & deciditur semè viri in vuluam feminæ, quod est pars ipsius patris, & perfectissimè elaborata, quæ coniuncta cum semine feminæ, efficit generationem, & supplet defectum patris; non, quia pater aliàs potest id facere; sed potius, quia non potest facere pater per se, facit pars eius, quæ continet in se perfectissimam virtutem patris.

11. Eodem modo potest dici, obiectum album, quia per se est materiale, nec habet virtutem determinandi potentiam, immittere speciem à se productam, illamque tanquam semen decidere in vuluam potentia, vt per ipsam speciem, tanquam per aliquid sui, faciat, quod per se ipsum facere non potest: & eodem modo lapis, quia ens materiale est, non potest intellectum hominis, vel Angeli, per se mouere, vel determinare; & propterea sufficit loco ipsius speciei intelligibilis, quam quia spiritalis est, nõ potest etiam producere ipse lapis, &c. & propterea sufficit, vel intellectus agens, vel Deus ipsam producat; & tamen non propterea desinet, speciem esse vicaria talis obiecti; quia, licet ab illa non possit produci, tamen habet vices illius, à quocunque producat; quia mouet, & determinat potentiam ad obiectum, in esse intelligibilis, iuxta naturam ipsius: proprium autem obiecti cuiusque est, eo ipso, quod est ens, esse intelligibile terminatiuè, & motiuè per se ipsum, si potest, vel per speciem sui, siue ab eodem obiecto producat; efficiens, siue ab alio; quia à quocunque producat, semper est species sui mouens, & determinans ad cognitionem sui, & à se ipso specificatur.

12. Ad hæc, ratio Arrubalis contra possibilitatem speciei impressæ maximè vrget in hac doctrina: quia, si essentia solùm speciei est ad supplendam absentiam obiecti, vbi impossibilis fuerit talis defectus, impossibilis erit talis species: ergo, cum impossibile sit, Deum non esse coniunctum cum aliquo creato intellectu, & substantiam Angeli cum suo intellectu, impossibilis erit species representans Deum, & Angelum sibi ipsi: quia ex communi omnium placito de potentia absoluta implicat potentia, & causa, quando implicat eius effectus: sed effectus, & id, ad quod ordinatur species Dei impressa, est solùm ad hunc finem, vt effectum, nempe, suppleat defectum præsentia Dei cum intellectu: ergo, cum ex natura ipsius intellectus creati, & Dei, implicet talis defectus præsentia vtriusque, implicabit forma data ad hunc solum effectum supplendi defectum; quia implicat talis defectus contingere, vt supra arguebat vrgentissimè noster Arrubal pro impossibilitate speciei impressæ: valeat ergo Erice, & gratiam illam alijs faciat, quæ sibi ipsi non vertatur in damnum; & sibi ipsi contrarius, & inimicus non sit, dum aliorum vult conciliare amicitiam; quia charitas bene ordinata incipit à se ipso.

Dicendum ergo est, lumen gloriæ esse habitum quemdam supernaturalem in entitate confortantem potentiam intellectuam ad videndum Deum, & illam mouentem, & determinantem intrinsecè: ad talem visionem, ita vt eo dato, debeatur concursus generalis Dei ad eam visionem, non minus, quam debetur oculo ad visionem, cuius speciem in se habet, nec alium concursum essentiam diuinam præstare efficienter cum intellectu Beati, sed solum generalem: simul etiam per se ipsam, vt est à parte rei, terminando talem visionem, vt quid per illam cognitum, & representatum clarè, sicut quodlibet aliud obiectum clarè visum, & cognitum à qualibet alia potentia.

Contra hæc omnia validissimè insurgit Arrubal 1. part. d. 163. c. 1. dum de speciebus Angelorum disputat, & probat necessariò speciem suppleat vicem obiecti; quia quælibet cognitio debet, vt sic, procedere ab obiecto. Probat: quælibet cognitio est imago obiecti: sed de ratione imaginis est procedere ab illo, cuius est imago, vt docet omnes Theologi cum S. Th. 1. p. q. 93. art. 1. & August. lib. 83. qq. q. 74. & alibi passim, vbi docet, ouum simile alteri, non esse eius imaginem; quia neutrum ab alio procedit: ergo cognitio non potest esse imago obiecti, nisi ab illo procedat: ergo immediate procedit ab illo, vt in Angelo se cognoscente per suam substantiam, vel saltem mediata per speciem ab obiecto productam, vel ab alio supplete vicem obiecti, vt dicatur aliquo modo esse cognitionem ab hoc obiecto potius, quam ab alio. Respondetur ex doctrina nostri Vasquez 1. p. d. 142. c. 4. n. 17. in fine, cognitionem dici, vt imaginem procedere ab obiecto, quod representat, & cuius est imago; non quia proximè, vel remotè procedat ab illo ratione speciei impressæ ab illo productæ; sed ratione speciei, quæ ipsum obiectum in actu primo representat: itaque ante cognitionem præcedit similitudo obiecti; quia, vt dicebam capite præcedenti ex Aristotele, simile non cognoscitur nisi à simili in actu primo per speciem, quæ in actu primo representat obiectum, & ab illa vt sic procedit cognitio, quæ est imago expressa obiecti, id est, facta ad representandum obiectum, à quo dicitur fieri, non quia suppletur vices eius per speciem; sed, quia fit ab ipsa specie, quæ est similitudo obiecti in actu primo, quod non esset ipsa species, nisi diceret ordinem ad obiectum: nam, vt sæpe in ea disp. docet Vasquez, non debet semper imago procedere ab obiecto physice; sufficit, si procedat intentionaliter, id est, per speciem, quæ natura sua est similitudo obiecti, à quocunque producat, & motiuæ, seu determinatiua potentia ad producendam imaginem expressam huius obiecti: quam doctrinam latè explico in tractatu de Trinitate, d. 8. cap. 10.

Longam hie disputationem texuat aliqui de functionibus, & vtu luminis gloriæ, an, scilicet, deseruiat ad disponendum intellectum in genere causæ materialis ad recipiendam visionem, vel an alium vsum habeat: sed ex dictis planè colligitur, ad nihil aliud deseruiat, nisi vt ex parte potentia in illa inherens immediate illam confortet ad eliciendam physice visionem per modum speciei supernaturalis: ad receptionem autem nihil seruit; nam actus vitalis immanens est, quia vitalis; atque adeò debet recipi, non adæquatè in omni principio, à quo procedit; sed in principio tribuente vitalitatem, qualis est sola potentia, & non habitus, qui vitalis non est: & sicut ipse habitus, etiam si sit supernaturalis, immediate educitur, & recipitur in ipso intellectu absque alia dispositione, idem dicitur de ipsa visione. Videatur Vasquez tota disp. 43. & Erice disp. 45. num. 48.

CAPVT IV.

An possit Deus per se ipsum, cum solo intellectu creato, absque lumine producere sui visionem?

1. O c c u r r Aegidius Lusitanus cap. præcedenti allegatus, speciem impressam, quæ de facto datur diuinæ essentia, nõ posse à Deo suppleri, secus lumen gloriæ: quia der speciem impressam potentia fit similis formaliter obiecto: effectus autem formalis non potest à Deo suppleri; neque enim Deus est similitudo obiecti, neque per Deum sibi extrinsecè assistentem efficitur intellectus formaliter similis obiecto.

Thomistæ asserentes, impossibile esse speciem creatam Dei,

Dei, sed Deum suppleat per se ipsum vices illius, docent nihilominus, esse necessarium, & de facto dari in intellectu Beatorum lumen gloriæ, quo intrinsecè confortatur ad talem visionem, neque potest suppleri à Deo: ita vt per se solus Deus cum intellectu absque lumine non possit facere sui visionem: & idem docent de omnibus alijs actibus supernaturalibus, qui eliciuntur à voluntate, & alijs potentis medijs habitibus infusis. Ita docet Caietanus, Sorus, Ferrar. Capreolus, & alij, quos sequitur Bañez, & Gonzalez disp. 27. sect. 3. Aluarez lib. 7. de auxilijs, d. 67. & alij.

3. Conclusio. Dicendum tamen est, Deum posse efficienter per se ipsum cum intellectu facere visionem absque vltimo lumine, vel aliquo dono intrinsecè existente in ipso intellectu, siue lumine sit species, siue non: & idem est de quocunque alio actu supernaturali, posse fieri à Deo sine habitu, non tamen sine potentia. Ita docent omnes nostri, Molina hic art. 5. d. 1. Valentia p. 3. Vasquez disp. 46. cap. 2. Suarez lib. 2. de attributis, cap. 16. Arrubal ex p. disp. 20. cap. 5. ex antiquis Scotus, Durandus, Palud. & alij, quos sequitur, & citat Salas 1. 2. tom. 1. q. 3. tract. 3. disp. 5. sect. 4. & Erice disp. 47. cap. 2. & Granados disp. 6. sect. 4. Ruiz tom. de prouid. disp. 36. sect. 2.

4. Probatur primò ex expresso testimonio S. Th. in 4. d. 49. q. 2. art. 7. vbi manifestè docet, posse Deum videri à Beato sine lumine: & idem videtur docere 2. 2. q. 175. art. 3. ad 2. Et ratio est communis sensus omnium Philosophorum, & Theologorum assententium, omnes effectus, qui à causis creatis sunt in genere efficientis, posse à Deo solo fieri, nisi dependentiam essentialiam habeant à determinatis causis creatis, vt modi earum, & secundum plures actus etiam vitales à principio vitali. Ita expressè S. Th. 1. p. q. 105. art. 2. vbi ait, oppositum asserere esse erroneum: ergo, cum lumen gloriæ non sit principium vitale visionis, sed potius intellectus, nec rursus visio sit modus luminis; sed effectus eius in genere causæ efficientis ab illo procedens, quod lumen licet in genere causæ formalis informet intellectum, ex qua informatione resultat intellectus illuminatus cum virtute actiua visionis; non tamen propterea dicitur Deus suppleat effectum formalem: est enim in hoc ingens æquiuocatio: nam calor formaliter existens in ligno reddit illud calidum; & ita Deus per se ipsum non potest facere, vt sine calore sit lignum calidum; quia est effectus formalis intrinsecè includens calorem: ita Deus sine lumine non potest facere intellectum illuminatum, vt ita dicam: tamen, postquam lignum est factum calidum per calorem ipsum existentem formaliter in ipso, redditur formaliter potens in genere causæ efficientis ad producendum calorem in manu, quod non obstat, vt Deus eundem calorem manus possit producere se solo absque calore ligni.

5. Similiter lumen informans intellectum reddit illum formaliter, & adæquatè potètem ad visionem efficienter; quia ex intellectu, & lumine, resultat adæquatè potentia intrinsecè visionis; & ita intellectus sine lumine, non erit potens intrinsecè ad visionem; quia non potest suppleri effectus formalis sine forma: at hoc non tollit, quominus Deus per se ipsum, non informans intellectum, sed extrinsecè maiore conatu concurrens cum ipsa potentia absque lumine intrinsecè possit facere efficienter visionem, quam faciebat forma luminis; quia in hoc non suppletur effectus formalis formæ, sed effectus, qui prouenit à forma, non formaliter, sed efficienter: effectus autem formalis luminis erat esse intellectum intrinsecè illuminatum, ac potentem intrinsecè ad visionem; deficiente autem lumine deficit hæc illuminatio formalis, & potentia intrinsecè intellectus.

6. Ex his respondetur ad argumentum Aegidij: dicimus enim, Deum non esse similitudinem, neque speciem sui respectu intellectus Beati, atque adeò vt formam non inesse illi, vt faciat eum similem obiecto percipiendo; nihilominus, quia omnipotens est, habet in actu primo virtutem in genere causæ efficientis ad efficiendum cum intellectu, quidquid cum illo faciebat species efficienter, non formaliter: ad quod necessarium non est, vt Deus intimè, vt forma inheret ipsi intellectui: sufficit enim, si illi assistat extrinsecè intimè penetratus cum illo, & cum decreto concurrenti concursu speciali ad talem visionem, in quo casu dicitur complere virtutem intellectus, non tanquam forma, nec tanquam principium quo, sed tanquam principium quod partiale, continens in se eminenter virtutem speciei; ita efficit vnum principium quod adæquatam cum intellectu.

7. Ratio à priori iam est insinuata: quia visio non petit ex parte principij, nisi virtutem vitalem, & virtutem assimilandi obiectum intentionaliter, id est, exprimentem illud; seu producendum representationem eius formalem expressam; & quia species impressa habet vim efficiendi talem similitudinem cum intellectu, ideò requiritur; non tamen ita necessariò, vt sit essentialiter requisitum, quòd vnum principium informet aliud comprincipium: nam, licet connaturalior modus operandi potentiarum sit, vt operentur per principia sibi intrinsecè, vt patet in omnibus sensibus, qui recipiunt species, & in omnibus alijs agentibus naturalibus; tamen non obstat, quominus naturaliter possit Deus per se ipsum idem præstare: siquidem habet virtutem producendi cum intellectu expressam similitudinem obiecti; & ideò dicitur in actu primo similis illi modo supra explicato: & quia connaturalis modus operandi est assignatus, & potentia naturales non possunt attingere solæ actus supernaturales, de facto datur lumen gloriæ ad visionem beatificam, & definitur in Clementina, Ad nostrum de Hæreticis. Et docent cum S. Th. art. 5. omnes Theologi, & idem est de habitibus aliarum virtutum infusarum; quod ita debet intelligi, vt possit à Deo suppleri absentia talis habitus per suum auxilium extrinsecum supernaturale: imò probabilius est, non definisse Pontificem lumen gloriæ esse habitum intrinsecum permanentem; quia id in questione est apud Scholasticos, vt patet de habitibus infusis ex cap. Maiores de Baptismo, & eius effectus, sed tantum definisse intellectum viribus naturæ, absque lumine gloriæ supernaturali, quod vocari potest auxilium supernaturale diuinum transiens, vel permanens; dummodo permaneat, quandiu durat visio; non verò definitur esse formam intrinsecè informantem in ipso intellectu Beati: vt docet Vasquez cum alijs d. 42. c. 2. & licet non sit de fide, valdè temerarium esset id negare.

8. Hoc autem auxilium, per quod Deus suppleat potest concurrere luminis, non est necessarium, vt sit intrinsecum in ipsa potentia intellectu, vt malè putarunt recentiores aliqui, quos repuli tract. de gratia, quia in intellectu, nec in alijs potentis esse non potest auxilium intrinsecè ad actus supernaturales, nisi per modum habitus, aut per modum actus: si sit per modum habitus, erit lumen; aut alia virtus infusa, quam dicimus posse suppleri per auxilium; si est per modum actus, non potest suppleat potentiam physicam, quam habet potentia ad actus supernaturales: quoniam actus ille præcedens per modum auxiliij, vel est naturalis, vel supernaturalis; si naturalis, nequit per illum reddi potentia potens ad supernaturalem actum: si est supernaturalis, inquiri, à quo principio eliciatur, an à potentia sola? & hoc est impossibile: an à potentia cum habitu? & de hoc querimus, quis habitus sit: an à potentia, & Deo solo? & sic, sicut hic habitus producitur, potest produci alius: & licet demus hunc actum esse supernaturalem; & vnus actus non potest reddere potentiam physicè potentem ad eliciendum actum, quem ipsa ex se physice non potest; quia vnus actus non concurrat physice ad productionem alterius, excepta intentione efficaci secundum aliquos; maxime si sint actus diuersarum potentiarum: auxilium ergo istud non est intrinsecum in potentia; sed solum extrinsecè assistentia diuinæ omnipotentia, qua per decretum efficaciter decernit cum intellectu solo efficere visionem, vel actum charitatis, &c. quodnam verò sit conatum decreti efficacis talis assistentia, explicuimus latè in tractatu de scientia Dei, disp. vlt. cap. vltimo. Vide Ericem disp. 41. cap. 2. num. 9. & 10.

9. Id ipsum confirmari potest ex doctrina communi Thomistarum assententium, actus supernaturales virtutum moralium infusarum in homine peccatore elici absque habitibus earum; quia pereunt hi cum habitu gratia: insuper secundum multos primus actus contritionis supernaturalis, qua iustificatur peccator, non elicitur ab habitu, quia illum præcedit: ergo iam actus supernaturalis potest elici absque habitu, nisi dicas, in his casibus infundi alios habitus, qui gerant vicem eorum infusorum, qui defunt, quod commensuratum est.

10. Obiiciunt aliqui: Voluntas in omnibus actibus suis est libera, & voluntaria: ergo, vt actus sint liberi, debent procedere à principio intrinsecè ipsi, secundum inclinationem eius naturalem: ergo actus charitatis, & alij supernaturales liberi saltem non poterunt fieri à Deo solo, & voluntati sine principio intrinsecè: quia non habet voluntas in sua potestate illud principium extrinsecum Dei concurrentis.

Huic

13. Quiditas luminis gloria delectatur.

14. P. Arrubal obiecto.

Diluitur.

Qua ratione species dicitur imago obiecti.

15.

1.

Aegidij Lusitanus sententia.

2.

7.

Præfata doctrina fundatur à priori.

8.

Auxilium extrinsecum concursus luminis potest suppleat. Probatur.

9.

Confirmatio.

10.

Obiectio.

Huic argumento succubuit Arrubal d. 20. c. 5. & asseruit, voluntatem sine principio sibi intrinseco, non posse elicere actus supernaturales.

11. Solutio,

Sed in primis ferè omnes tenentur huic argumento respondere: nam voluntas in omnibus actibus liberis, etiam naturalibus, postquam est proximè potens in actu primo intrinsece per se, & per propositionem intellectus est libera; quia potest elicere, & non elicere actum, vel contrarium, &c. & tamen non potest vllum elicere, nisi cum illa concurrat Deus, vt causa prima, cuius virtus in voluntate intrinseca non est; sed est illi principium valde extrinsecum, quod data illa potentia proxima voluntatis potest cum illa concurrere, vel non concurrere, vt voluerit quia liber est etiam Deus in eo concursu. Hic demus inferre violentiam voluntati, quæ his non obstantibus libera dicitur in ordine ad suos actus naturales; ergo, vt dicatur libera ad supernaturales, non est necessarium, quod principium ad illos necessarium sit in ipsa voluntate intrinseca, sed sufficit, si proximè illi assistat, ita vt per illud non deficit.

12.

Quid requirit voluntas, si sit libera in actu primo.

Explicitum id latè in tract. de scientia, disp. illa vlt. cap. vlt. voluntatem semel vocatam per vocationem sufficientem ex parte intellectus ad aliquem actum naturalem, vel supernaturalem, vt dicatur libera proximè potens ad æqualem in actu primo, ita vt illi soli physice, & moraliter tribuatur negatio operationis, requirere primum ex parte suavitatis suæ potentiam ad talem actum completam, vel incompletam, si completam, ultra illam requirere assistentiam diuinæ omnipotentis per decretum efficacis, quo potest non potest non Deus concurrere cum voluntate, si hęc velit, & propterea dicitur in sua potestate habere iā omnipotentiam Dei ad eliciendum actum, vel oppositum; ergo completè omni ex parte libera est; ergo, si non facit actum, sibi, & non Deo impudandum est: si autem potentia voluntatis est incompletè physice; quia actus, ad quem eliciendum vocatur, vel excitatur per cogitationem, est supernaturalis secundum substantiam; vel est antea voluntas ipsa ornata aliquo habitu infuso, quo proportionata est respectu talis actus, & tunc eodem modo comparanda est cum eo, sicut potentia naturalis cum actu naturali; quia cum habitu, ita naturalis potentia est ad supernaturalem actum, sicut sine illo, ad naturalem: si autem sit potentia nuda, & sine habitu, vt in infidelis vocato ad primum actum fidei, & in peccatore vocato ad contritionem; tunc prius natura infunditur in voluntate habitus charitatis, quo confortatur potentia, vt connaturaliter per principium intrinsecum, & omnipotentiam Dei assistentem possit liberè elicere actum, vel non elicere, iuxta doctrinam à nobis traditam in tract. de gratia.

13.

Qualiter Deus per auxilium suppleat concupiscentiam luminis, & habitus supernaturales.

Si autem primum actus infusus, vt multi docent, non fiat per habitum, sed per auxilium, fit hac ratione: post vocationem ad contritionem in peccatore decernit Deus efficaciter assistere illi, non vt causa vniuersalis prima, quæ solum concurrat ad exigentiam secundæ, qualis nulla est tunc petens concursum ad contritionem; sed vt causa particularis, vt ita dicam, decernit efficaciter assistere voluntati, & concurrere cum illa, si velit loco habitus charitatis, concursu specialis, ratione cuius assistentiæ, sic à Deo antecedente decretæ efficaciter, dicitur voluntas creata etiam sine habitu proximè potens in actu primo, & libera intrinsece, & extrinsece ad talem actum, & negationem eius; quia data illa assistentiā diuinæ omnipotentis non potest non concurrere cum voluntate, si hęc velit; atque adeo, si actus non elicitur, non Deo, sed soli voluntati nolenti tribuendum est, cum Deus effect paratus, & proximè assistens: quid autem sit hæc assistentiā Dei, & quo modo non sit sola eius immensitas, latè probauit in tractatu de scientia, disp. vlt. cap. vlt. Multa alia obicit Agidius contra hanc doctrinam, quæ ex dictis facillimè negotio soluentur. De hac præparatione ex parte Dei ad concurrendum nobiscum, multa docet Ruiz tom. de prouidentia, disp. 36. sect. 2.

CAPVT V.

An possint esse visiones beatificæ diuersæ speciei ex parte obiecti?

1. Quid certum?

VBIVM non est, visiones beatificas posse esse diuersas numero individualiter in eodem, & in diuerso intellectus ita vt alia sit alia intensior, vel remissior in claritate, aut intensione, sicut quælibet alia visio

naturalis cuiusque obiecti, non verò in maiori pénétratione; quia totus Deus per quamlibet visionem videtur contra Iouinianum, aliisque Hæreticos; visiones autem Dei in æterna beatitudine esse diuersas, & inæquales secundum inæqualitatem meritorum in hac vita, definitur in Concilio Thelensi sub Siricio Papa, & in Florentino sub Eugenio IV. in literis vnionis, idque probant Patres ex variis locis Scripturæ 1. Corinth. 15. Stella differre à stella in claritate: sic erit resurrectio mortuorum. & ex aliis locis, quæ latè refert Valquez d. 47. c. 1. & 2. & alij Interpretes S. Th. ad art. 6. imò etiam si sit æqualitas in intensione, potest esse diuersitas numerica. Quæstio autem esse potest de diuersitate ex parte principij, vel ex parte obiecti. In hoc capite agemus de obiecto: in sequenti verò de principio.

2. Prima sententia.

Prima sententia docet, posse esse diuersitatem specificam inter visiones: primò, si vna visio videatur attributa, & non essentia; & alia visio videatur perfonalitates, & alia essentia sola. Secundò, si vna visio videatur totus Deus, & solus: per aliam autem videatur Deus, & creaturæ omnes, vel saltem aliqua: in his enim & similibus casibus defumenda est diuersitas specificæ ex diuerso lumine representante diuersa obiecta.

3. Secunda sententia.

Secunda sententia asserit, visionem Dei semper esse eiuſdem speciei in omnibus Beatiss. Primò, quia nulla visio potest non Deus totus, vt in se est, videri. Secundò, quia, licet videatur per illam creaturæ omnes, vel aliq, vel nullæ, nihil interest, cum specificæ ratio actus sumi debeat, non ex obiecto materiali secundario, quales sunt creaturæ, sed ex primario, quod est Deus.

4. Prima conclusio.

Prima conclusio: De facto nulla est visio specificè diuersa ab alia ex parte obiecti primarij, vel secundarij, quod videtur. Hęc probabitur dup. sequenti, vbi cap. 1. ostendimus, Deum videri qualibet visione torum secundum omnia prædicata intrinseca: sicut in cap. 3. probabimus, per nullam visionem Dei, vt sic, videtur aliquam creaturam possibilem, aut existentem; sed solum Deum secundum intrinsecam absolutam, & relatiuam ergò ex parte obiecti primarij, aut secundarij nulla est diuersitas specificæ inter visiones.

5. Secunda conclusio.

Secunda conclusio: Si per vnam visionem videatur essentia sola, & per aliam attributa, & perfonalitates, erunt visiones diuersæ speciei: item, si per vnam visionem videatur totus Deus, vt est in se solus, & per aliam videatur Deus, & creaturæ; sunt visiones diuersæ speciei: imò quælibet visio, per quam videatur Deus, & aliqua creatura, erit diuersæ speciei à visione, qua videtur Deus, si non per eandem videatur illa eadem creatura. Ita docet expressè Granados tract. 5. de visione, d. 8. Erice d. 49. c. 2. vbi citat Maiorem in 4. d. 49. q. 10. & probabilem putat Palud. ibid. q. 5. idem docet ipse Erice d. 5. n. 42. & d. 18. n. 31. & Suarez lib. 6. de Angelis, cap. 6. docet non posse per eandem visionem immutatam videri modò hoc obiectum, modò alium. Probatur hac ratione: quælibet entitas, quæ habet prædicatum intrinsecum specificum, quod alia non habet, distinguitur specie ab illa: ita se habent visiones prædictæ: ergo differunt specie. Maior est certissima. Minor probatur: quoniam visio quælibet creata essentialem habet ordinem, & respectum ad omnia obiecta, quæ representat, seu quorum est imago, siue sint secundaria, siue primaria: non enim alio modo representare possunt, nec esse eorum imagines; hic autem ordo, seu respectus non potest esse extrinsecus, aut accidentalis: quia visio per suam essentiam est imago obiecti: ergo per suam essentiam illud respicit: nec potest dici prædicatum individuale; quia de ratione generica visionis est respicere obiectum representatum: ergo de ratione specificæ erit respicere obiectum hoc specificè, & de ratione individuali erit respicere hæc individua obiecta; aliàs quo fundamento dicemus, visionem albi esse diuersæ speciei infimæ à visione nigri, & sic de omnibus actibus specificè diuersis.

6. Obiectio.

Dices, obiectum formale specificatiuum visionis albi esse albedinem; secus verò visionis beatificæ attributa, relationes, & creaturas; quia obiectum formale specificatiuum est sola essentia diuina: reliqua verò obiecta materialia, & secundaria, à quibus species non sumitur, vt patet in actibus fidei diuinæ, quibus creduntur diuersæ veritates actibus eiusdem speciei, propter idem obiectum formale. Respondit Erice d. 5. n. 42. hos etiam actus, & illos species physica, & in esse entis differre: quia sunt representantiones effectuales diuersarum rerum; in esse autem morali, & virtutum non esse diuersos actus; sicut visio eadem est in ratione beatitudinis; quia beatitudo, vt sic, sumitur

6. Obiectio.

esse albedinem; secus verò visionis beatificæ attributa, relationes, & creaturas; quia obiectum formale specificatiuum est sola essentia diuina: reliqua verò obiecta materialia, & secundaria, à quibus species non sumitur, vt patet in actibus fidei diuinæ, quibus creduntur diuersæ veritates actibus eiusdem speciei, propter idem obiectum formale. Respondit Erice d. 5. n. 42. hos etiam actus, & illos species physica, & in esse entis differre: quia sunt representantiones effectuales diuersarum rerum; in esse autem morali, & virtutum non esse diuersos actus; sicut visio eadem est in ratione beatitudinis; quia beatitudo, vt sic, sumitur

P. Erice solutio.

Exemplum verò aliud de beatitudine non probat: nam,

7. Impugnatio.

Hæc omnia licet concedat Puncto Hurtado in Metaph. d. 1. § 22. & sequenti. & d. 5. de anima, à § 41. tamè absona sunt à vera Philosophia, & Theologia; scilicet, actus specificè differre ex obiecto materiali, sicut ex formali.

8.

Hæc tamen doctrina omni ex parte vera esse non potest: nam ex obiecto materiali, si verè materiale est, certum est, non posse sumi speciem actus adhuc in esse physico, & genere entis: quis enim diceret, actus fidei humanæ, quibus credimus innumeras veritates propter testimonium vnius hominis, esse diuersos in specie in genere entis physico naturali? & actus fidei diuinæ esse diuersos in genere supernaturali? & actus amoris Dei ex charitate in patria, & in via esse diuersos pro diuersitate creaturarum, quæ amantur ob idem motuum diuinæ bonitatis? & sic de reliquis virtutibus moralibus, & infusis.

9.

Distinctio autem illa in esse virtutis morali, & in esse physico, cum ad lancem trahitur, prorsus euanescit; quoniam vel sermo est de esse morali, hoc est, libero, & hoc esse est quid extrinsecum, & pura denominatio extrinseca in actu proueniens à principio eliciente illum per duplicem cogitationem, vt docui in tractatu de voluntate Dei, d. 4. cap. 11. & docet etiam expressè Suarez prolegomeno 1. de gratia, cap. 4. n. 13. & ita cum non sit prædicatum intrinsecum actus in esse rei, mirum non est, si manente eodem actu genere, specie, & individuuo, modò dicatur liber, modò necessarius, vt docet expressè idem Suar. supra cap. 5. n. 12. sicut manens idè homo in esse totali suo intrinseco, modò dicitur cognitus ab Angelo, modò cognitus ab homine, quæ denominationes, quòd sint diuersæ speciei à diuersis formis denominantibus, parum interest hominis; quia sunt illi omnino extrinsecæ: & hoc probat tantum exemplum illud sumptum ex prædicabilibus; quia esse speciem prædicabilem est denominatio extrinseca, & purè ens rationis extrinsecum naturis, & extra earum essentiam, atque adeo potest idem esse secundum speciem in diuersis naturis, sicut eadem albedo physice, & numericè esse potest in homine, & in pariete; & tamen non propterea diuersa est in specie.

10.

Ensis præcluditur.

At verò in prædicatis intrinsecis, & essentialibus entium hoc non potest contingere: nam, cum essentia consistat in indiuisibili, non potest aliqua pars essentie variari, non variata tota essentia rei, quæ indiuisibiliter ex concursu omnium illorum resultabat: in fide ergo, & charitatis actibus respectus ad obiecta materialia est intrinsecus, & essentialis in esse naturæ, & entitatis, secundum hanc doctrinam: ergo illo deficiente deficit totalis hæc infima species charitatis, & fidei in esse entis. Quæ ergo species remanet in esse virtutis moralis? Si dicas, remanere idem liberum, friuolum est; quia potest actus alius esse necessarius; & si sit liber, est libertas pura extrinseca denominationis generica, & non specificè atoma ad omnes actus liberos.

11.

Exemplum verò aliud de beatitudine non probat: nam,

ex obiecto primario, scilicet, diuina essentia visa, quæ eadem est, & summum bonum respectu hominum, & Angelorum, &c. sicut homo, & equus in ratione logica vniuersalis speciei secundi prædicabilis non differunt essentialiter; quia eodem modo vtraque species prædicatur de pluribus differentibus numero in quid; differunt tamen in ratione physica entis: ita duæ illæ visiones differunt in esse physico propter respectum transcendentem ad diuersa obiecta, non differunt tamen in ratione theologia beatitudinis; sicut actus fidei non differunt in ratione morali virtutum. Et hac ratione explicat S. Th. art. 6. cum cõmuni doctrina asserentem visiones omnes esse eiuſdem speciei, scilicet, in ratione beatitudinis: quia omnes idem summum bonum vident, à quo sumitur ratio beatitudinis in visione.

Hæc tamen doctrina omni ex parte vera esse non potest: nam ex obiecto materiali, si verè materiale est, certum est, non posse sumi speciem actus adhuc in esse physico, & genere entis: quis enim diceret, actus fidei humanæ, quibus credimus innumeras veritates propter testimonium vnius hominis, esse diuersos in specie in genere entis physico naturali? & actus fidei diuinæ esse diuersos in genere supernaturali? & actus amoris Dei ex charitate in patria, & in via esse diuersos pro diuersitate creaturarum, quæ amantur ob idem motuum diuinæ bonitatis? & sic de reliquis virtutibus moralibus, & infusis.

Distinctio autem illa in esse virtutis morali, & in esse physico, cum ad lancem trahitur, prorsus euanescit; quoniam vel sermo est de esse morali, hoc est, libero, & hoc esse est quid extrinsecum, & pura denominatio extrinseca in actu proueniens à principio eliciente illum per duplicem cogitationem, vt docui in tractatu de voluntate Dei, d. 4. cap. 11. & docet etiam expressè Suarez prolegomeno 1. de gratia, cap. 4. n. 13. & ita cum non sit prædicatum intrinsecum actus in esse rei, mirum non est, si manente eodem actu genere, specie, & individuuo, modò dicatur liber, modò necessarius, vt docet expressè idem Suar. supra cap. 5. n. 12. sicut manens idè homo in esse totali suo intrinseco, modò dicitur cognitus ab Angelo, modò cognitus ab homine, quæ denominationes, quòd sint diuersæ speciei à diuersis formis denominantibus, parum interest hominis; quia sunt illi omnino extrinsecæ: & hoc probat tantum exemplum illud sumptum ex prædicabilibus; quia esse speciem prædicabilem est denominatio extrinseca, & purè ens rationis extrinsecum naturis, & extra earum essentiam, atque adeo potest idem esse secundum speciem in diuersis naturis, sicut eadem albedo physice, & numericè esse potest in homine, & in pariete; & tamen non propterea diuersa est in specie.

At verò in prædicatis intrinsecis, & essentialibus entium hoc non potest contingere: nam, cum essentia consistat in indiuisibili, non potest aliqua pars essentie variari, non variata tota essentia rei, quæ indiuisibiliter ex concursu omnium illorum resultabat: in fide ergo, & charitatis actibus respectus ad obiecta materialia est intrinsecus, & essentialis in esse naturæ, & entitatis, secundum hanc doctrinam: ergo illo deficiente deficit totalis hæc infima species charitatis, & fidei in esse entis. Quæ ergo species remanet in esse virtutis moralis? Si dicas, remanere idem liberum, friuolum est; quia potest actus alius esse necessarius; & si sit liber, est libertas pura extrinseca denominationis generica, & non specificè atoma ad omnes actus liberos.

Si dicas, manere actum virtutis charitatis eundem in ratione virtutis theologalis; quia respicit Deum immediatè, debet asserere esse diuersos actus speciei in esse naturæ; tum, quia omnes aliæ virtutes, theologales Deum attingunt; tum etiam, quia actus quilibet charitatis secundum totam suam essentiam attingit bonitatem Dei, secundum respectum ad obiectum materiale, & formale; non enim est duplex respectus in actu, alius tendens ad hominem dilectum, & alter ad Dei bonitatem, propter quam diligitur homo; aliàs ille respectus ad hominem non esset supernaturalis, atque adeo totus actus non esset adæquate supernaturalis in esse naturæ; sed vnum prædicatum esset supernaturale, & aliud naturale, quod profectò esset chimeræ: ergo indiuisibiliter tota essentia actus respicit obiectum materiale, & formale vniuo indiuisibili respectu essentiali supernaturali, qui non potest non respicere vtrunque obiectum: ergo, si variatur specie sublato aliquo obiecto in esse naturæ suæ physico, in quo alio genere manebit idem actus speciei atoma, nisi in aliquo purè extrinseco, quale est esse liberum, esse meritorium, &c.

Exemplum verò aliud de beatitudine non probat: nam,

vt videbimus suo loco, ratio beatitudinis non consistit formaliter vt sic in sola visione Dei; sed requiritur perpetuitas: vnde bene potest quis videre Deum visione eiuſdem speciei, qualem habuit Moyses, & Paulus secundum aliquos; & tamen non esse Beatus, vt est modò Angelus: quia beatitudo, licet supponat essentialiter visionem Dei; addit tamen aliquid aliud, quod, licet extrinsecum sit visioni vt sic, essentialiter requiritur ad beatitudinè, scilicet, perpetuitatem, quæ potest separari à visione: quia ratione manet in Physicis eadè actio speciei, & numero conseruans, & producens; tamen non est conseruatio; nisi supponat terminum existentem duratione antecedenti, sicut productio è contra: sunt enim quædam quasi denominationes.

12.

Aptius exemplum est: Idem homo artifex est architectus, & faber; quia homini vt sic extrinseca est vtraque ars; tamen in ratione artis per aliquod extrinsecum, seu accidentale, extra eius essentiam variatur per aduentum nouæ artis, quæ pro substrato prærequirit hominem; quia nullus alius, nisi homo, est artifex: ita visio intuitiua ex specie sua intrinseca habet videre Deum, sicuti est: & hæc ratio præcisè non efficit Beatum: si illi tamen accedat perpetuitas, erit beatitudo: quia, licet beatitudo non possit esse alia actio, nisi visio clara Dei; vltra hoc tamen requiritur perpetuitas: quia beatitudo est quasi compositum ex vtroque, & propter eandem rationem, si per eandem visionem videatur creatura, etiam variatur visio in ratione specificæ visionis vt sic; non tamen variabitur beatitudo, si manet eadem perpetuitas; quia beatitudo non sumitur ex visione creaturarum, sed ex visione Dei perpetua secundum illud Augustini 5. Confession. cap. 4. Beatus est, qui te scit, etiam si alia nesciat: qui verò te, & illa nouit, non propter illa beator est, sed propter te solum beatus. licet aliqui dicant, ibi agere Augustinum de beatitudine huius vitæ, non alterius. Vide Valquez d. 50. n. 16. & 18. ergo, si eadem intensio videtur Deum eodem modo perpetuò, eadem erit beatitudo, etiam si per vnam visionem videatur aliqua creatura, & per aliam non videatur.

13.

Quapropter dicendum est, actum fidei diuinæ, & charitatis, &c. esse in omni genere essendi intrinseco eundem secundum speciem infimam, etiam si amentur, & credantur alia infinita obiecta materialia secundum speciem diuersa: quia, vt constat ex communi doctrina, obiectum formale esse entis, neque in esse moris specificantur ab obiecto materiali.

14.

Visio ergo intuitiua tendit in rem ipsam, sicut est in se per speciem claram: vnde, si eadem terminatur ad Deum, & creaturam, non potest esse creatura obiectum materiale, & Deus formale, aliàs qua parte terminatur ad creaturam, non esset intuitiua. Patet, quia intuitiua visio est rei: formale visio in se ipsa, vt est: sed creatura non est ens, verum, & intelligibile existens per Deum formaliter, tanquam per formam, sicut homo est amabilis theologice per bonitatem Dei, & albus per albedinem, sed per se ipsum essentialiter, & formaliter existit ens intelligibile, licet efficienter eius existentiæ, & intelligibilitatis sit a Deo; quod nihil impedit, vt patet in omnibus entibus, quæ ab illis procedunt: ergo per se ipsum, & non per Deum intelligitur, & cognoscitur creatura, si cognoscitur, vt est in se, & illa ipsa depèdentiā, quam efficienter a Deo habet, cognoscitur etiam in se, & per se formaliter: ergo non est obiectum materiale creaturæ respectu visionis intuitiue, etiam si ipsa, & Deus eadem visione videantur: sed vtrunque erit obiectum formale tribuens

buens speciem tali visioni, non minus, quam visio, qua Angelus videt duplicem creaturam, rationalem, & irrationalem, vtraque est obiectum formale specificans, licet vna sit altera nobilior: quod totum provenit ex specie impressa indivisibiliter determinante, & mouente intellectum ad cognitionem vtriusque creaturæ.

Ex hoc fit, quod si dari potest vnica, & indivisibilis species impressa, quæ repræsentet Deum, & creaturam, dabitur quoque vna, & indivisibilis expressa vtraque etiam repræsentans formaliter: quia in visionibus intuitivis rei, vt est in se, non est obiectum materiale, & formale, vt in alijs actibus; quia specificatio tota sumitur ab specie mouente, & hæc à toto obiecto adæquato, vt est in se: vnde si in se nõ est vnus intelligibile per aliud, non erit visio terminata ad vnum propter aliud; quia terminatur ad rem, vt est in se: vnde, quia essentia Petri à parte rei est composita ex materia, & formam vnitas inter se, ideò visio eius intuitiua repræsentat hæc omnia, vt sic, vnitas; tamen materiam non dicitur respicere, vt obiectum materiale, & animam, vt formale; quia forma non dat esse entis materiæ, vnde nec esse intelligibile; sed cõposito dat esse formale, atque adeò visio respicit materiam, vt obiectum formale sui, licet sit materia composita, & vt materiam eius respicit illam formaliter: an verò possit dari vnica species impressa indivisibiliter repræsentans rem supernaturalem, & naturalem, & vnica expressam vtriusque, tractauit d. 2. cap. 6. Ad 9. obiectionem. & P. Vasquez, de impressa & expressa videtur clarè negare d. 50. c. 7. n. 45. licet n. 44. asserat esse probabile oppositum.

Ex dictis ergo probata manet conclusio, fore diuersam visionem intuitiuam secundum speciem, si altera videretur solus Deus, & altera aliquid aliud, non ex varietate obiecti materialis; sed quia varietur obiectum formale: esse autem essentiam, & attributa, & relationes obiecti formale visionis beatificæ, docet Caiet. 2. 2. q. 2. a. 8. §. Quoad tertium, & Molin. hic a. 8. d. 4. concl. 2. & Grand. 1. p. tr. 5. de visione, d. 4. n. 12.

Vrges contra dicta ex his, quæ diximus in tractatu de scientia, d. 2. c. 1. & de voluntate, disp. 1. cap. 1. nempe, scientiam Dei specificari à solo obiecto formali primario, quod est prima veritas, & actum voluntatis à primo, & summo bono; à creaturis autem non specificari; & tamen illas cognoscit scientia eadem indivisibili, & intuitiua, provt sunt in se, & illas amat eodem modo; & propterea vocauimus ibi creaturas obiecta materialia diuinæ scientiæ, & amoris; & idè potest dici de scientia, & amore diuino attributorum Dei, quæ diximus esse obiecta secundaria, non specificata.

Respondetur, Deum eodem indivisibili actu cognoscere se ipsum intuitiue, essentiam, attributa, & personas, provt in se est; & quia in se Deus est vnus & trinus, ita cognoscitur, & ita amatur; nec est aliqua distinctio obiecti formalis, & materialis, primarij, & secundarij; quia à parte rei vnissimus est, & ita necessariò trinus, sicut Deus, & ita primariò omnipotens, sicut Deus, & quolibet prædicato ex intrinsicis deficientie, æquè mutaretur Deus, nec esset idem ac est, imò nec simpliciter Deus: nos autem nostro modo intelligendi distinguimus in eo essentiam, attributa, & relationes, & illam appellamus esse primarium ens, & hæc secundaria; quia sunt quasi ab illo primo nostro modo concipiendi; & ideò dicimus, cognitionem Dei, quæ sequitur ens, primò terminari ad essentiam, & secundariò ad attributa; tamè ad hæc ita necessariò, sicut ad essentia; quia quolibet attributo deficientie, eodè modo deficeret cognitio, quæ essentialiter respicit omnia; cū quibus æquè identificatur, ac cū essentia.

Creaturas verò dicitur Deus intelligere, & amare per eandem cognitionem, & amorem sui; non tamen ita necessariò; quia cum illis nullam habet connexionem naturalem necessariam, nec contingentem intrinsecam, neque vllum ordinem etiam transcendentalem ad ipsas, vt probauit in eodem tractatu de scientia, disp. 2. cap. 4. sed est absoluta cognitio, & amor illarum, eo ipso, quòd est cognitio, & amor sui, solum posita extrinseca intelligibilitate, vel amabilitate earum, seu veritate, & bonitate: cum ergo illas non respiciat villo respectu reali, quòd illæ variantur, vel non variantur; non poterit natura diuinæ cognitionis variari; & propterea illæ vocantur obiecta materialia: quia, sicut horum variatio non variat actum; ita creaturæ variatio, & interitus, quoad omnem intelligibilitatem etiam possibilem, non variabit, neque apicem diuinæ cognitionis, quoad intrinsecam prædicatam, quia nullum ex his à creatura pendet; variabitur extrinsece, sicut variatur obiectum cognitum, v. g. lapis ex eo, quòd ego illud contempler, vel non cognoscam, quòd nihil mutat naturam ipsius lapidis.

§. II.

Argumenta recentiorum contra veritatem datam solvuntur.

Aduersus doctrinam communem in hoc capite à nobis probatam arguunt recentiores, & conantur probare, quemlibet actum intellectus, & voluntatis habere ordinem essentialem, non solum ad obiectum formale sub quo, sed etiam ad materiale, quod amatur, vel intelligitur: nam, v. g. actus amoris diuini, quo proximus amatur ex complacentia Dei, vel aliquis actus exterior, qualis est deambulatio præcepta, quæ fiat ex amore Dei, non solum fertur in bonitatem Dei; sed etiam in ipsam rem amatam: & similiter actus fidei diuinæ, quo credo canem habuisse Tobiam, nõ solum fertur in testimonium Dei illud reuelantis; sed etiam in veritatem ipsam reuelatam: ergo talis actus dicit ordinem transcendentem ad obiectum non solum formale, sed etiam materiale; in hoc enim distinguitur secundum omnes Philosophos obiectum materiale ab obiecto remoto, seu per accidens, qualis est paries, qui videtur in visione albi; quod obiectum per accidens, seu remotum, non attingitur ab actu per se; sed tantum ratione alicuius accidentis, quod in se sustentat, atque adeò hoc obiecto remoto variato, non variatur villo modo specificè, nec individualiter actio, vt patet in visione albedinis Eucharistiæ; quæ visio eadem perfeuerat ante consecrationem, & post ipsam; & tamen ante consecrationem videbatur panis vt obiectum remotum, seu per accidens, quatenus sustentabat albedinem visam.

At verò obiectum materiale proximum per se attingitur ab actu, licet non propter se, sed propter rationem formalem, seu obiectum formale: propter quod solet dici à multis obiectum formale quod, seu terminatum: aliud verò formale quo, seu sub quo, seu motiuum: manifestum enim est, actum fidei realiter esse representationem, non tantum testimonij diuini, sed etiam huius veritatis reuelatæ: Christus est in Eucharistia, quia verè illum cognosco, & credo per se, & non per accidens; ita vt illa sublata, non maneat idem actus cognitionis fidei: ergo verè talis cognitio dicit ordinem realem transcendentem ad eam veritatem, quem ordinem non dicit alius actus fidei, quo ego cognosco Tobiam habuisse canem, quo actu non cognosco Christum esse in Eucharistia, nec è contra; & sic in similibus actibus intellectus, & voluntatis.

Ex quibus colligunt, talem ordinem transcendentem esse diuersum in specie, ex diuerso obiecto materiali proximo: atque adeò totum actum esse diuersum in specie iuxta supra dicta: quoniam actus, qui habet prædicatum diuersum in specie ab alio, specificè distinguitur ab illo: sed ille actus hoc habet; siquidem habet ordinem transcendentem representationis huius veritatis: Christus in Eucharistia est, cuius non habet talem ordinem alius actus: ergo differunt specie hi actus inter se ex obiectis diuersis specie repræsentatis, licet sit eadem ratio formalis vtriusque.

Confirmant id multis exemplis. Primò, visio albi & nigri differunt specie, ex obiectis materialibus diuersis, licet formale sit idem, nempe, lux.

Secundò, cognitio conclusionis huius, Petrus est visibilis, differt specie ab ea, qua cognoscitur, Petrus est admirabilis, licet vtraque conclusio colligatur ex eadem ratione formali præmissarum, scilicet, ex cognitione rationalitatis.

Tertiò, electio mediourum est diuersa in specie ex diuersitate specifica mediourum, etiam si ratio formalis finis, propter quem amantur media, sit eadem.

Quartò, imagines Dei, & Sanctorum adorantur diuersis actibus in specie, ac adorantur prototypa secundum se, licet ratio formalis adorandi prototypum, & imaginem sit eadem, solum propter respectum diuersum, ad obiectum materiale diuersum.

Quintò, si anima rationalis informaret materiam diuersæ speciei, efficeret hominem diuersum in specie; quia talis homo vt sic haberet aliquid essentialè sibi, quod specificè differret ab alio, nempe, illam materiam: ergo iam aliquid, quod non pertinet ad formam, sed tantum ad materiam, specificat intrinsece: ergo idem erit de specificatione extrinseca, quæ sumitur ex obiecto materiali, & formali.

Nihilominus dicendum est, actus non specificari ab obiectis materialibus; sed tantum à formalibus. Ita docet expressè S. Th. 2. 2. q. 1. art. 1. & q. 25. art. 1. & 1. p. q. 1. art. 3. & q. 77. art. 3. estque communis ferè omnium doctrina; quia etiam si daremus actus dicerè ordinem transcendentem ad

15. Explicatur, qua ratione visio intuitiua specificatur ab obiecto viso.

16.

17. Obiectio.

18. Respondetur.

19.

Actus non specificantur ab obiecto materiali, sed ab formali tantum.

29. Enalio præcluditur.

30. Obiectio.

Respondetur.

31.

32. Vnio hypostatica, qua vnium fuit Verbum humanitati, differt specie ab vnione, qua vnium fuit cadaueri.

33.

ad obiecta materialia, vt docent recentiores; tamè ille ordo non specificat actum; quia non est forma tribuens essentialiter, & quidditatem: id enim proprium est obiecti formalis: sicut in actione, qua producitur calor à luce, est quidem ordo transcendentis ad ipsam lucem, quem ordinem nõ dicit productio eiusdem caloris orta ab igne: quia specificatio actionum non sumitur ex agente, sed ex termino: & ideò licet varietur agens specie, si terminus idem manet, non variatur actio specie, sed tantum individualiter. Huius sunt innumera exempla in Philosophia: v. g. vbi circumscriptionum, quod habet homo in hoc spatio, non differt specie ab vbi circumscriptionum, quod habet equus in eodem spatio, & tamen vbi hominis est modus eius essentialiter pendens ab ipso; sed, quia specificatur ab spatio, & non à subiecto, ideò non variatur specie variato subiecto. Sed, quoniam fortè dices, vbi recipi immediate in quantitate, quæ eadem secundum speciem est in homine, & equo, aliud exemplum subiicio: inhærentia quantitatis in homine, aut in equo non variatur specie ex varijs subiectis, cum sint diuersa specie in opinione asserentiũ recipi accidentia in toto cõposito: ergo idem dicendum erit de actibus, habere quidem ordinem transcendentem ad obiectum materiale proximum; tamen non specificari ab ipso; quia tendit in illud vt vestitũ obiecto formali, quo non variato, non variabitur species actus, sed ad summum in diuinatione.

Dices, sequi inde vnionem hypostaticam, qua Verbum diuinum vnitur humanitati, non esse diuersam in specie, ab vnione, qua vnitũ fuit cadaueri in triduo, & qua vniri potest Angelo: quia est idem Verbum vnitum, quasi forma extrinseca. Respondetur, vnionem Angeli non posse nõ esse spirituale; quia hæc vnio est intrinseca in natura vnita ab illa dependens, & aliquid corporeum non potest intrinsece sic vniri, & esse in natura spirituali; atque adeò illa vnio non potest esse corporea: vnionem autem cadaueris, non esset inconueniens concedere esse eiusdem speciei cum vnione totius humanitatis, aut alterius naturæ corporeæ, quatenus est ratio, seu vinculum ad efficiendum idem suppositum diuinum; cuius specificatio, vel indiuiduatio, non sumitur ex diuersa natura vnita, vel terminata; sed ex personalitate terminante: & idem dici poterat de ipsa vnione totali indivisibiliter vniente totam naturam humanam Verbo ad efficiendum vnium suppositum.

Si autem vera sit opinio asserentium, non esse vnã indiuisibilem vnionem, sed plures partiales, & alia vniri animã Verbo, & alia vniri materiam, & alia modum vnionis: quia hæc substantiæ secundum se habet suas partiales, & modales subsistentias creatas: tunc dicendũ erit, diuersam in specie, & genere habere vnionem ad Verbum animã rationale, ac materiam, vel aliam formã corpoream; quia illa esse debet spiritualis, vt modò dicebam; vnio tamen materiæ ad idem Verbum fortè nõ esset diuersæ speciei ab vnione formæ cadaueris ad idè Verbum, propter rationem datam, nisi fortè etiam dicitur diuersa; quia diuersam rationem suppositi cõstituit Verbum cum materia, ac cum forma etiã materiali.

Respondeo præterea, vniones has omnes esse diuersæ speciei: quia hæ vniones specificantur à fundamento, & termino, sicut relationes: sunt enim essentialiter modi vtriusque extremi, cum sint vinculu eiusdem, atque ita ex specie sua vtriusque respiciunt, & quolibet variato variatur ipse modus: actiones verò, & actus vitales, & reliqua, quæ diximus, non sunt essentialiter modi videntes agens cum termino, potiùs in ratione agentis extrinsecũ quid est à termino: ergo tota ratio specifica sumi debet ex termino, & obiecto formali, ad quod tota eius essentia refertur: atque adeò, si anima rationalis vniretur alteri materiæ diuersæ in specie, vnio esset in specie diuersa propter dicta: inhærentia autè quantitatis in diuersis subiectis est eadè; quia inhærentia nihil aliud est, quam passio termini ab agente, quæ non specificatur, nisi à termino passo, non verò à subiecto, sicut actio non specificatur ab agente, sed à termino acto, vt ita dicam: per inhærentiam autè non vnitur formaliter quantitas, sed per modum vnionis distinctũ productum per actione, & illam inhærentiam; qui modus non amittitur, quando perit agens, & succedit aliud cõseruans, vt clariùs patet in formis substantialibus materialibus: si autè vnio esset inhærentia, seu passio, quotiescũque mutatur agens calidũ, vel luminosũ, solueretur cõtinuò vnio, & succederet alia, quod est falsũ; vnio ergo est quid distinctũ à passione, seu inhærentia, quæ vnio diuersa in specie est, quoties vnibilia sunt diuersa in specie.

Id verò, quod docent aliqui, vniones hypostaticas cuiusuis naturæ ad Verbum omnes esse eiusdem speciei, quia

potentia obediencialis est in omnibus naturis eiusdem speciei, falsum omninò est: nam, vt dixi supra d. 2. c. 1. 1. potentia obediencialis est eadem natura creata: res autem, quæ essentialiter differunt, vt homo, & Angelus, non possunt habere aliquod prædicatum essentialè vnuiocum, nisi sint eiusdem speciei infimæ: ergo potentia obediencialis vtriusque non potest esse eiusdem infimæ speciei.

Ad argumenta recentiorum responderetur, actum cognitionis fidei Eucharistiæ, v. g. repræsentare illud mysterium, & non Trinitatem, v. g. nihilominus talis ordo representationis non est ad Eucharistiam secundum se, sed ad Eucharistiam, quatenus subest reuelationi diuinæ: & ideò licet secundum se sit diuersa veritas à veritate Trinitatis, non specificat cognitionem; quia hæc non fertur in eam veritatem secundum se; sed in eam veritatem materialiter, & vt formaliter subest reuelationi diuinæ.

Ad primum exemplum dico, visiones albi, & nigri esse diuersas ex diuersis obiectis formalibus, non materialibus; quia lux non est obiectum formale secundum veriorum opinionem, licet requiratur ex parte obiecti ad hoc, vt color, v. g. producat speciem sui visibilem, &c. vel, quia species vna indiuisibiliter producitur à colore, & luce; vel, quia, si sunt diuersæ species, producant indiuisibiliter vnã visionem: solet autem dici lux obiectum formale improprie; quia ipsa sola videri potest; color verò non sine luce modo explicato; tamen color immediate secundum se videtur, non ratione lucis, licet non sine luce.

Ad secundum diximus d. 2. c. 6. ad 6. cognitionem conclusionis specificari, non à cognitione præmissarum; sed à medio, seu connexionem, quæ in illis est cum medio: quæ est ratio motiua conclusionis. Itaque cognoscitur veritas conclusiois, vt subest formaliter connexioni mediij contenti in præmissis: vnde, si fuerit eadem connexio, erit cognitio conclusiois eiusdem speciei, modò fit conclusiois veritas diuersa, modò eadem; modò etiam præmissæ habeant diuersam veritatem, modò eandem, vt latius ibi explicui: sed P. Vasquez 1. 2. d. 1. cap. 2. n. 9. docet, conclusiones non esse obiecta per accidens; quia per se intelliguntur, & non ratione alicuius accidentis. Deinde n. 14. addit, non solum per se intelligi; sed etiam esse obiectum formale, & non tantum materiale; quia est in illis distincta veritas formaliter cognita à veritate principiorum.

Nihilominus dico, non esse obiectum formale actus, sed tantum materiale; quia non cognoscitur talis veritas secundum se; sed provt subest connexioni mediij præmissarum, quæ est ratio formalis obiectiua cognoscendi conclusionem, quæ non cognoscitur magis certò, aut clarè, quàm sit certitudo, & claritas talis connexionis, in quo differt à voluntate mediourum, vt iam dico: & est simile dilectionem proximi propter Deum: nam, licet proximum secundum se habeat bonitatem, qua formaliter per se sit amabilis; tamen hic, & nunc in hoc actu, non amatur, nisi quatenus subest bonitati diuinæ, & rationi formali amoris, à qua sola specificatur actus charitatis diuinæ: ergo, etiam si conclusio sit cognoscibilis formaliter per se; tamen hic, & nunc, non cognoscitur, nisi vt formaliter subest connexioni præmissarum: & in hoc distinguitur obiectum per accidens ab obiecto per se materiali, quod hoc per se est perceptibile ab ea potentia per alium actum formaliter, licet inter obiectiua hic & nunc, non percipiatur per se; sed vt subest alteri rationi formali, vt in exemplis datis: at obiectum per accidens nulla ratione per se est perceptibile formaliter à potentia, sed semper est perceptibile ratione alterius accidentis in se existentis, vt est substantia respectu visionis corporeæ: nam secundum se substantia nunquam ab oculis videri potest; atque adeò nullum ens verum comparatione actus intellectus est obiectum per accidens; quia nullum est ens, quod secundum se attingibile non sit formaliter ab intellectu per aliquem actum: ens autem rationalis, vel fictum, semper est obiectum per accidens; quia secundum se nunquam intelligibile est, nisi per species alienas: & ideò dixi in tractatu de scientia, disp. 3. cap. 7. actum intellectus nullũ dicere ordinè ad ens rationis, cuius fundamentum est hoc: quia, scilicet, est obiectum per accidens.

Ad tertium dico, intentionem, & electionem esse actus diuersos in specie; quia, vt docet Vasquez 1. 2. d. 1. cap. 2. & disp. 33. cap. 2. & 3. media habent diuersam bonitatem, Electio merè, & amabilitatem à fine; atque adeò media non sunt obiecta di, & intentionem, aut materialia tantum, sed formalia, licet intentionem finis di secundaria: dicuntur secundaria; quia non possunt amari formaliter vt sic, nisi præcedat amor finis; quia media sunt

34. Ad argumentum in n. 20. possum respondetur.

35. Ad primum exemplum. Visiones nigri, & albi, differunt specie ab obiecto formali, quod est color, non verò lux.

36. Ad secundũ.

37. Veritas conclusionis non est obiectum formale actus, sed connexionis mediij cõ præmissis.

Discremen obiectiua materiale, & obiectum per accidens.

Ad tertium. Electio merè, & intentionem finis di secundaria.

sunt relata ad ipsum, & ut vilia ad ipsum amantur: itaque finis non est ratio formalis amandi media, quia ratio formalis est vilitas ipsorum, quamuis in amore eorum ametur etiam finis, quasi in obliquo: nam, si finis esset ratio formalis, in ipsa electione formaliter amaretur bonitas eius, quod est falsum: siquidem electio medicinae non est amor sanitatis formaliter, sed medij vilitis ad sanitatem amatam alio actu antecedenti, re consequendam; alias, ut doctè ibi Vasquez, omnia media essent æquè vilia, & amabilia ad finem, quod est falsum.

39. Media ergo amantur relatè ad finem, & propter finem priùs amatum; ipsa tamen habent suam bonitatem formaliter specificatiuum sui actus, secundum quam sic, vel aliter appetuntur per se formaliter; relatè tamen ad finem: licet in genere moris electio, & intentio pertineant ad eandem virtutem, ut docet idem Vasquez 1.2. d.51. cap.2. secundum bonitatem, & malitiam. Non placet autem Vasquez ibi, qui comparat electionem mediorum cognitioni conclusionis: quia hæc non cognoscitur formaliter secundum se; sed provt subest connexioni præmissarum, atque adeò nullam aliam maiorem, vel minorem certitudinem habet, aut claritatem, quam habet ipsa connexio: media autem diversam bonitatem habent à fine, pro maiori, vel minori eorum efficacitate in ordine ad finem, & idèò sunt objecta formalia secundaria, & non tantum materialia, sicut veritas conclusionis.

40. Ad quartum respondit Vasquez 1.2. d.7. cap.2. & 3. p. d.108. cap.16. & d.110. cap.6. imagines secluso prototypo nulla ratione esse capaces adorationis: quia nullà habent dignitatem, & ita non solum materialiter adorari cum prototypo; sed etiam per accidens, quatenus in illis consideratur dignitas prototypi, sicut paries videtur, quatenus habet in se colorem; & licet cultus exterior osculi, vel submissionis, terminetur ad ipsam imaginem, tamen hic cultus exterior, nisi accedat interior spiritus submissionis, non est adoratio: spiritus ergo interior cum exteriori cultu terminatur ad imaginem, quatenus repræsentat dignitatem prototypi formaliter, ut doctè ibi ex multis docet Vasquez: quod qua ratione intelligendum sit, explicui latè in tractatu de adoratione.

41. Ad quintum. Ad quantum respondeo, falsum esse antecedens, quia materia non specificat, sed forma: & sicut personalitas Verbi terminat divinam naturam, & humanam, & utrumque non est diversum suppositum, sed idem, licet suppositum Christi essentialiter includat pro materia, ut ita dicam, humanitatem distinctam in specie à Divinitate: ita, licet ille homo includat essentialiter materiam diversam in specie à me, v. g. nihilominus non est homo diversus in specie, in ratione hominis; quia ratio hominis sumitur à forma, & non à materia, quæ nec intrinsecè, nec extrinsecè diversificat speciem compositi, ut patet in accidentalibus etiam, & substantialibus.

CAPVT VI.

Utrum visio beatifica possit esse diversa specificè, vel individualiter, ratione diversè principij?

1. **I**VERITAS visionis potest contingere, vel ex eo, quòd intellectus videns sit diversus in specie, licet lumen sit idem, ut contingit in Angelis, qui habent diversum intellectum secundum speciem ab hominibus; & tamen habent idem lumen: vel ex parte ipsius hominis, ita ut potentia sit eadem secundum speciem, & lumen sit diversum secundum speciem.

2. **E**t quidem, si lumen sit propriè species impressa supernaturalis secundum substantiam ipsius Dei, provt est in se secundum nostram doctrinam, non videtur apparere ratio, propter quam dicamus, posse esse lumen diversè speciei à lumine, quod modò est in mentibus Beatorum: nam, cum tota essentia speciei impressæ sumatur ex objecto formali, quod repræsentat, secundum doctrinam traditam d.2. cap.6. connotata etiam ratione generica superiori, sub qua contrahitur; & cum ibidè etiam dixerimus cap.5. lumen hoc esse supernaturale secundum substantiam, debetur tamen substantiæ supernaturali possibili, si efficitur sequitur manifestè, ex nullo capite posse dici lumen esse possibile diversè speciei, quod sit propria species impressa: & ita docet Vasquez d.3. cap.4. n.21. speciem impressam Dei non posse dari perfectiorem, & diversam specificè essentialiter; sed solum individualiter intra eandem

speciem perfectiorem, sicut homo vnus perfectior est alio, intra eandem tamen speciem.

Si autem lumen non esset species, sed habitus tantum confortans potentiam ad visionem Dei; eodem modo dicendum est, non posse dari diversum secundum speciem, propter eandem rationem; sicut ob eandem etiam communiter Theologi negant, posse dari gratiam habituales diversè speciei, etiam in hominibus, & Angelis, teste Ioanne Vincentio in relect. de gratia Christi, q.3. quamuis oppositum doceat Granados 1.2. tract.4. de gratia, d.4. abique vltio prorsus fundamento, ut patet exemplo hominis adducto.

Id, quod ibi adducit de diversà visione hypostatica, angelica, & humana, non videt: quoniam vnio hypostatica essentialiter respicit vnibilitatem: ergo quocumque variato, variatur species eius, ut patet in omnibus aliis vnionibus: gratia verò est entitas absoluta, faciès subiectum sanctum, Dei amicum, & filium, tribuensque ius ad eandem gloriam summi boni clarè visi: ergo ex nullo capite oriri potest diversitas specificæ gratiæ: si autem triplex humanitas vniretur triplici personæ diuinæ, esset triplex vnio hypostatica diversè speciei, modo supra explicato, d.2. cap.7. de facto ergo certum est, lumen Angelorum, & hominum esse eiusdem speciei, sicut est gratia habitualis: potentia autem intellectiva diversè speciei est in hominibus, & Angelis, ut constat ex communi doctrina Philosophorum. Demus etiam nunc argumentationis gratia, lumen esse posse diversè speciei, & quæramus, an ex utroque, vel ex alterutro principio diversè speciei possit resultare diversitas specificæ in ipsa visione clara, & intuitiva Dei.

Nonnulli docent, respectu eiusdem objecti esse diversas visiones ab eadem potentia, & lumine procedentes, ex diverso modo attingendi idem obiectum. Ita Granados tract.5. de visione, d.8. Alij verò docent, visiones ita specificari à principio adequato, ut hoc quocumque modo variato, varietur visio: vnde ex eodem lumine cum diversà potentia procedet diversà visio, sicut diversà quoque ex eadem potentia cum diverso lumine. Tertio, sunt Doctores, qui docent, ex eodem lumine visionem esse eandem, etiam si potentia sit diversè secundum speciem: si autem lumen sit diversum, semper visionem esse diversam, etiam si potentia sit eadem.

Prima conclusio: Etiam si lumen esset diversè speciei, visiones Dei non essent specificè diversè. Hæc est communis ferè omnium: quia, si potentia est eadem, & idem obiectum formale, & materiale, parum interest, quòd species, seu lumen sit diversum; quia principium elicitiuum non dat speciem actionibus, & multò minùs terminis per illas productis: visio autem est terminus productus à lumine, vel specie, per actionem physicam intermediam: & quidquid sit de hoc, nemo dicere potest, visionem potentia visus eiusdem albi, quæ sit per speciem impressam ipsius, aut quæ sit sine specie, Deo supplente vicem illius, esse specificè diversam ab illa priori, non quidem ob aliam rationem, nisi quia solum visiones intuitivæ specificantur ab obiecto, ut in se est: ergo, cum lumen non sit principium vitale, sed omninò extrinsecè efficiens respectu visionis, quod varietur secundum speciem, vel sine illo fiat visio à solo Deo, erit semper eiusdem speciei visio, cum habeat idem obiectum.

Dices, visionem secundum suam essentiam respicerè hoc determinatum agens adequatum, à quo procedit: quia vel est actio, vel saltem illam connotat, aut supponit: ergo variato hoc agente secundum speciem, variabitur visio. Respondetur, secundum probabiliorè sententiam, visionem consistere in qualitate illa producta præsupposita actione, qua oritur à vivente, seu intelligente; non tamen supponere hanc actionem secundum hæc prædicata determinata; quia illa qualitas potest hæc, vel illa actione produci, dummodo à vivente producatur, siue per speciem, siue sine illa, per concursum Dei: sed demus, visionem consistere in actione; quis vnquam dixit, calorem, qui fit à luce Solis, fieri per actionem diversè speciei ab illa, per quam fit idem calor ab igne, vel ab alio agente naturali, vel ab ipso Deo? est enim dogma ferè omnium Philosophorum (paucis iunioribus exceptis, cum Erice infrà, vbi id nò probat, sed docet, se docuisse in Philosophia, sed malè, & illum impugnavi in tractatu de voluntate, disp.5. cap.3.) actiones non specificari ab agentibus, sed à terminis; quia agens nò est principium formale, sed efficiens; terminus verò est forma extrinsecè, seu principium formale extrinsecè dans esse actionibus: atque adeò dicendum

8. Secunda conclusio.

Secunda conclusio: Quando potentia sunt diversè speciei, visiones intuitivæ sunt diversè speciei, etiam si lumen, species impressa, & obiectum visum sit idem. Ita docent ex antiquis. Richard. in 4. d.49. art.2. q.8. Maior q.10. ad 7. Durand. in 3. d.14. q.1. ad vlt. Olkot in suis determinationibus, q.8. art.1. ad 4. Caict. 3. p. q.10. art.4. ad 2. Medina 1.2. q.4. art.5. Molina hic art.6. d.2. Erice d.49. n.60. Agidius Lusitanus tom.1. lib.5. ad q.3. q.14. art.7. s.3. n.41. asserit saltem esse possibilem talem differentiam specificam visionum: vbi bene notat, P. Suarez dixisse 1. tomo ad 3. p. d.26. in præfatione, oppositam sententiam esse certam inter omnes Theologos: sed re meliùs considerata 1. p. lib.2. de attributis, cap.19. n.20. & cap.23. n.23. dixisse, esse tantum opinionem longè probabiliorè: vnde nostra conclusio ex sententia Suarez saltem esse probabilis. Præterea idem Agidius lib.1. q.5. art.3. s.15. ait, esse probabilissimam hanc sententiam de facto, & omnes oppositas rationes soluit: videatur n.66. vsque ad 73. & idem docet Salas tractatu 2. d.3. sect.9. n.35. illam verò non probo argumentis nostris Erice, quæ leuia sunt, & à nostro Vasquez d.47. & Suarez supra satis eneruata, & à nobis etiam in præcedentibus non admissa.

9. Probatur.

Probo ergo illam argumentò, quo id ipsum probavi supra d.2. cap.5. vbi dixi, cognitionem quamlibet humanam, & angelicam non solum differre specie, sed genere: atque adeò, etiam si sint respectu eiusdem objecti, non possunt identificari specificè, quia differentia inferior contrahens non potest extrahere naturam, quam componit extra propriu genus, quod contrahit: cum ergo cognitio angelica, & humana ut sic, differant specie subalterna; quia angelica ex obiecto suo adequato est magis immaterialis, quam humana, id est, magis vniversalis ex obiecto suo adequato; etiam si postea utraque ad idem obiectum cognoscendum contrahatur, debet contrahi, & determinari ad illud obiectum intra illud genus cognitionis immaterialis, & vniversalis; secundum quam rationem speciei, & genere subalterno differebant; quod ibi explicui exemplo sensus communis respectu exteriorum; & Angelorum inter se; & intellectus, & sensus externi: nam intellectus cognoscit colorem, ut color est, quem etiam ut sic cognoscit visus externus; & tamen cognitio vtriusque potentia differt specie; non, quia ut sic principium actionis differt specie, ut malè Erice supra; sed, quia visio oculi, & visio intellectus in prædicato superiori generico cognitionis differant specie subalterna: nam alia est cognitio spiritalis, alia materialis: vnde, quòd utraque determinatur, & contrahitur ad esse cognitionis determinati obiecti, v. g. colorati, debet esse qualibet intra suum genus proprium: vnde cognitio intellectus, quia est spiritalis, non debet trahi ad cognitionem materiale ex eo, quòd sit cognitio obiecti materialis; sed manens spiritalis erit cognitio materialis obiecti: & idem è conuerso dicendum est de cognitione materiali oculorum, & de cognitione sensus communis cum cognitione eiusdem obiecti albi, quod cognoscunt oculi cognitione alterius speciei à sensu communi.

10. Actus vitales specificantur à potentiis vitalibus.

Fundamentum huius doctrinæ est: quia actus omnes vitales id speciale habent ex natura sua præ cæteris terminis, qui producuntur, quòd ex natura sua essentialiter respiciunt, & specificantur à potentiis vitalibus: viuens enim in hoc distinguitur à non vivente, quòd mouet se ipsum etiam in statu perfectò: vnde actus vitales sunt illæ formæ, per quas in actu secundo formaliter viuentia viuunt, ac per consequens, actus isti vitales; ut sic, dicunt ordinem essentialem, & ad vitam radicalem, nempe substantiam viuentis, & ad potentias ipsas, à quibus, & per quas tales actus vitales eliciuntur; quod non habet calor, nec ignis, nec aliæ entitates, quæ intrinsecè non sunt vitales, propter quòd id etiam habent speciale formæ, seu actus vitales; quòd, licet sint entitates, quæ producuntur à vivente, & potentiis per actionem intermediam, sicut calor, & ignis; nihilominus ex natura sua petunt ita fieri à vivente, ut de potentia absoluta non possint fieri ab alio; cum tamen calor, & ignis hic numero de potentia ordinaria possint fieri à Sole, vel alio agente: ergo mirum non est, si id speciale habeant hi actus vitales, ut specificentur à suis potentiis.

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

entiis, & ordinem essentialem dicant ad illas: ac proinde pro diversitate earum sit quoque diversitas specificæ actuum, qui à viuentibus diuersis in specie, eorumque potentiis procedunt.

Tertia conclusio: Quocumque modo crescat perfectio individualis potentia, erit perfectior visio individualiter, etiam si lumen sit idem: & è contra, si lumen sit diuersum numero, erit diuersa numero, & perfectior visio, etiam si sit eadem potentia. Hanc docent Auctores, qui docuerunt secundam. Et probatur: quoniam intellectus concurrat ad visionem efficienter, ut causa partialis, secundum doctrinam traditam supra cap.1. ergo perfectior potentia individualiter cæteris paribus perfectiorem actum eliciet, & visionem individualiter, non dico clariorè, aut inueniorem; hoc enim ex alio capite prouenit, ut infrà dicam; sed perfectiorem in entitate individuali, ut patet in specie impressa æquali existente in perfectiori potentia visiva, quæ perfectiorem elicit visionem eiusdem obiecti; sicut perfectior potentia secundum speciem perfectiorem elicit operationem: & si semel demus esse inæqualitatè perfectionis individualis inter indiuidua eiusdem speciei, nulla est ratio, ob quam dicamus, idem lumen cum perfectiori potentia non producturum perfectiorem visionem cæteris paribus, si lumen non est tota ratio agendi, sed ipsa potentia partialiter concurrat, ut virtus principalis, vel ut instrumentum; quia ad hoc nihil prorsus præstat ratio instrumenti, vel causæ principalis: & idem est de aliis actibus supernaturalibus.

Vulgaris solutio est, lumen gloriæ rapere necessariò ipsam potentiam, totamque eius virtutem explorare; quia eleuat illam ad actum supernaturalem: vnde non potest crescere perfectio vltra perfectionem luminis, aliàs illa ratio, quæ accrescit, non esset supernaturalis; vel si esset, proueniret à sola causa naturali, quod absurdum est: quoniam, si lumen ut vnum, v. g. in potentia imperfecta Petri, efficit visionem perfectam ut vnum, & postea idem lumen ponatur in potentia intellectu Christi Domini, v. g. perfectiori, hæc cum illo eodem lumine ut vnum efficiet visionem perfectam ut duo: iam secundus ille gradus perfectionis supernaturalis non posset tribui luminis, ut agenti principali eleuanti; quia erat tantum perfectum ut vnum: ergo illa perfectio correspondet soli potentia naturali, quæ non potest ut sic se sola augere perfectionem supernaturalem.

Facile ad hoc respondetur, nullum gradum perfectionis visionis respondere soli potentia, nec soli luminis, sed vtrique indiuisibiliter, ut vni principio adequato æquiuoco, quòd necessariò perfectius debet esse, etiam individualiter, perfectione individuali visionis; nihilominus potest visio dici perfectior quolibet principio inadæquato sui: nam comparata visio cum solo lumine est illo perfectior, cum sit actus vitalis secundus, & lumen sit quid mortuum, & solus habitus, seu species; & in genere supernaturalis est etiam perfectior specificè, sicut in genere naturalis perfectior est visio albi, quam species albi: rursum ipsa potentia in genere potentia est perfectior, quam ipsa visio; quia vniversaliter potentia sunt perfectiores ut sic quam actus, & in specie qualitatis perfectiori constituuntur; adæquatam tamen principium visionis, nempe, anima, intellectus, & lumen, perfectius quid est semper, quam visio: ergo, licet visio crescat in perfectione indiuiduali, non propterea talis perfectio tribuenda erit soli potentia, sed illi ut eleuata per lumen, quòd, quia supernaturale est, meliorem potentiam eleuat ad meliorem actum indiuisibiliter procedentem ab utroque principio.

Sicut ergo dicimus, vitalitatem actus oriri à potentia, & supernaturalitatem à lumine, non quòd sola potentia operetur vitalitatem, & solum lumen supernaturalitatem, cum essentialiter supernaturalitas actus sit vitalis, & vitalitas supernaturalis; sed lumen cum potentia vitali efficit actum supernaturalem vitalem, & potentia cum lumine efficit actum vitalem supernaturalem: licet lumen non sit vitale quid, nec potentia sit supernaturalis: ita potentia imperfecta cum lumine imperfecto efficit visionem imperfectam; & potentia perfecta cum lumine eodem efficiet actum perfectiorem; quia, licet in solo lumine non sit illa perfectio; est tamen in illo ut coniuncto cù tali perfectione potentia; quia magis abest à perfectione luminis perfectio vitalitatis; quæ est in visione, aut à potentia supernaturalis eiusdem visionis, quam abest à lumine eadem talis perfectio indiuidualis visionis: ergo, sicut illo non obstante lumen cù potentia

F 2

tentia

tentia vitali operatur vitalem perfectionem actus; ita hoc non obstante, lumen idem cum potentia perfectiori operabitur perfectiorem actum individualiter; quia semper principium adaequatum est perfectius.

15. Ad hoc autem non requiritur, quod haec maior perfectio sit intensio gradualis, vel claritas, &c. siquidem in rebus, quae non sunt intensibiles, datur haec diuersa perfectio individualis, vt in animalibus, & quantitatibus: & in eisdem qualitibus vnus primus gradus caloris est perfectior alio primo gradu individualiter; & tamen non est vnus intensior alio; quia vterque est primus: ex alio ergo capite sumitur haec inaequalitas perfectionis individualis, sicut etiam essentialis potest esse perfectior, & in intensioe remissior: v.g. Angelus superior potest non ita intensè amare hominem, vel Deum, ac alius inferior; & tamen ille remissior amor superioris erit essentialiter perfectioris, quam intensior inferioris; quia supremum infimum non attingit infimum supermi, idemque passim contingere potest in actibus sensus communis, & alicuius externi circa idem obiectum.

16. Ex quibus optimè collegit Erice, non rectè sequi ex nostra conclusione, hominem sanctiorem non consequentur maiorem gloriam, quam Angelum minus sanctum, contra illud Christi Domini Matthaei 16. Reddet unicuique secundum opera eius. Primo, quia, vt docet Vasquez n. 32. posset dari lumen remissum illi, qui perfectiorem potentiam habet, vt non adaequet visionem hominis magis sancti: vel secundò, vt docet Molina, etiam si detur lumen perfectum, temperari à Deo, vt non eliciat visionem secundum totum, quod potest cum potentia; sed in gradu multò inferiori, ne superet in visione magis sanctum.

17. Sed, quoniam ponit haec solutio miraculum sine necessitate; dico meliùs tertio, quòd, licet Angelus quilibet minus sanctus habeat visionem specificam perfectiorem in genere, & essentia sua; tamen non habet maius praemium: quia praemium non est videre Deum hac, vel illa visione secundum speciem; hoc enim est independens à nostris operibus; nascitur enim ex natura ipsa intellectuali: sed praemium est, videre Deum, vt est in se: maius autem praemium erit, magis videre Deum, hoc est, clariùs, & intensius: ille ergo, qui magis, & feruentius Deum amauit in hac vita, ille, (non qui perfectioribus actibus in entitate, qui sequuntur naturam; sed perfectioribus intra genus virtutum, id est, feruentioribus; aliàs minimus Angelus quolibet actu naturali libero mereretur plùs quam beata Virgo in omni vita;) ille, inquam, clariùs, & intensius Deum videbit: cum ergo visio inferioris naturae secundum speciem possit esse magis clara, & intensa, quam superior; poterit esse maior gloria, & maius praemium: & ita Christi Domini visio est maior visione omnium Angelorum, licet haec sit perfectior in esse entis; sicut natura humana est inferior in esse naturae; secùs verò in genere gratiae, & sanctitatis, quae sumitur, non ex natura operum physica; sed ex eo, quòd magis, vel minus Deo placeant, quòd defumitur ex multis circumstantiis concurrentibus.

18. Apprimè obserua, non esse idem, esse perfectiorem visionem, & esse maiorem; & esse perfectiorem beatitudinem, & esse maiorem beatitudinem: nam esse maiorem visionem, seu gloriam, est clariùs, & intensius videre: non verò esse perfectiorem, seu meliorem in entitate: quia non qui meliùs videt Deum, est beator; sed, qui magis: sicut non qui videt Deum, est beatus; nam Moyses vidit, & non fuit beatus: sicut ergo beatitudo est videre Deum perpetuò: ita maior beatitudo erit maior visio Dei: sed potest esse maior visio Dei, etiam si sit imperfectior in entitate secundum speciem, vel indiuiduum, vt supra dicebam: ergo non sequitur, fore maiorem beatitudinem, ex perfectiori entitate visionis: sicut gloria accidentaliter consistit in contemplatione B. Virginis, v.g. non est magis beatus accidentaliter Angelus ex eo, quòd Virginem videat, etiam quoad naturalia, quam Christus, qui minus perfecte illam videt; quia videt illam clariùs, & intensius quolibet Angelo: & ratio est insinuatà, quia, sicut in hac vita non crescit meritum ex eo, quòd sint operationes perfectae in entitate, v.g. spirituales, vel materiales, sed ex aliis principiis; ita in alia vita praemium non crescit ex illa perfectione, sed aliunde.

19. Urgebis: Intellectus concurrat ad visionem secundum potentiam inchoatam, seu obedientialem, quae ex se vniversalis, & indifferens est ad omnem perfectionem visionis, si detur lumen illam eleuans: nulla enim est potentia intellectiva ita imperfecta, quae non possit videre Deum in summo gradu, qui potest à creatura videri, si adiuuetur à

lumine ita perfecto, vt potest esse: ergo perfectio potentiae non potest augere perfectionem visionis, sed totum lumen; quia potentiae omnes habent eundem gradum perfectionis, si iuuentur lumine, à quo earum actiuitas vniversalis limitatur: ergo non ex ipsa potentia, sed ex lumine fumenda est inaequalitas.

Respondetur, esse in hoc nonnullam æquiuocationem: quoniam in visione specifica naturali, quae habet Angelus, & homo eiusdem lapidis, v.g. idem argumentum fieri potest: intellectus hominis, quantumuis imperfectus potest iuari specie intentionali lapidis, ita perfecta, vt videatur lapis perfectissimo modo, quo videri potest, si crescat perfectio speciei; quòd negari non potest, quidquid dicat Vasquez n. 41. & idè dici potest de quolibet intellectu Angeli, si eadè perfectissima specie intentionali iuuetur: & tamen ex hoc non sequitur, has duas cognitiones lapidis in Angelo, & in homine, esse eiusdè specificè, sed tantum esse eiusdè intentionis, claritatis, &c. imò aliquando, si Angelus habeat remissioem speciem, vel non ita conetur, erit visio eius remissior, & minus perfecta, & clara quoad hoc, quam humana: tamen non erit propterea minus perfecta in entitate, nec æqualis: quia potentia humana, quantumuis euehatur, semper est infra angelicam.

Eodem modo dicendù est in nostro casu: si femel demus inaequalitatem perfectionis indiuidualis inter potentias, sicut est specifica: potètia imperfecta Petri poterit quidem, si iuuetur lumine intensiore, &c. elicere visionem clariore, & intensiorem, quam sit visio Pauli habentis perfectiorem potentiam; sed remissioem speciem, aut lumen: tamen haec remissio visio semper erit in perfectione indiuiduali perfectior visione intensa Petri; quia perfectio visionis Petri semper crescit infra perfectionem indiuiduale Pauli; & ita quilibet potentia intellectiva imperfectissima hominis, si crescat lumen, potest assumi, vt producat visionem intensiorem, & clariorem visione supremi Angeli; tamè illa imperfectissima potentia non potest assumi, quantumuis crescat lumen, vt efficiat visionem perfectiore in entitate specificam, aut indiuiduali Angeli; quia crescit semper intra propriam speciem, & indiuiduale perfectionem, hoc est, infra speciem superiorem, & infra indiuiduum superius, sicut calor vt vnù est perfectior entitas specificè quam frigus, vt octò; licet sit hoc in intensioe perfectius: sic etiam vnus calor indiuidualiter perfectior alio, v.g. vt duo, semper est perfectior indiuidualiter alio imperfectiori indiuidualiter, etiam si hic sit intensus vt quatuor: sicut in opinione communi de latitudine heterogenea qualitarum, octauus in ordine vnicus gradus caloris perfectior est intensioe, quam alij septem inferiores in alio subiecto existentes, etiam si iste gradus non habeat, nisi intensioem vt vnum, & alia vt septem.

Collige secundò ex dictis, potentiam esse subordinatam lumini, quod est superius agens, ad ordinem supernaturalem operandi illam extrahens; ita tamen vt non immutet modum eius operandi, nec ex humana faciat illam angelicam; sed relinquens illam humanam visionem, facit illam supernaturalem humanam, sicut habitus fidei non immutat modum credèdi humanum per alienas species, dum anima est in corpore; sed relinquens illum actum humanum, & alienum, scilicet, alienis speciebus vtentem, facit illum supernaturalem ob testimonium Dei; & sicut actum fidei habitus non facit clarum, vel intuitiuum, quia est ob extrinsecum medium, sed relinquens illum obscurum, facit supernaturalem: ita lumen intuitionem humanam non facit angelicam, sed intuitionem humanam supernaturalem: eodem modo dicendum est de perfectione indiuiduali; quia lumen perfectius non extrahit à perfectione indiuiduali potentiam; sed relinquens illam in ea perfectione facit illam supernaturalem magis intensam, vel claram, &c.

Placet mihi vehementer in hoc subordinari potentiam lumini, hoc est, non crescere intensioem visionis ratione maioris conatus potentiae, vt contingere potest in aliis actibus naturalibus, & supernaturalibus, si sint liberi; quia, cum visio libera non sit, sed rapiatur intellectus necessariò à lumine, non potest non potentia, & anima exhibere totum conatum, quem potest secundum mensuram luminis dati; quia, sicut species in oculis rapit potentiam necessariò; ita & multò magis lumen rapit intellectum, & sicut posita specie in oculo aperto impediri non potest visio à voluntate, ita multò minus visio posito lumine, quod repraesentat summum verum, & bonum; & licet posita specie

20. Respondetur.

21.

24. In actibus fidei, & amoris, potètia non subordinatur habitibus supernaturalibus.

25. Explicatur B. Thomas.

26. Obiectio.

Respondetur.

27.

specie visibili in potentia corporea forsan haec non exhibeat totum conatum; quia deficiat spiritus animales requisiti ad sensationem, & attentio animae, ex eo, quòd ad alia obiecta sentiendi vehementius rapiatur; tamen non potest contingere id in visione; quia lumen ex eo, quòd sit species clara summi veri, & boni, rapit intellectum, & animam ad visionem ita necessariò, vt non possit aliis obiectis attendere, ita vt à visione distrahatur, & illi non exhibeat totum conatum, quem potest secundum naturam luminis sibi dati, atque adeò non est in eius potestate ita intensè, vel ita remissè Deum videre, quia rapitur lumine: & idem est de amore diuino in patria, quia videt summum bonum, &c.

At verò in aliis actibus supernaturalibus, vt fidei, amoris diuini, &c. in via, non sic rapitur intellectus, & voluntas; sed remanet cum plena libertate, & dato habitu intensissimo fidei, & charitatis, qualem habere potest in Sacramento ex opere operato, & dato auxilio, quo vocetur ad intensissimum actum fidei, vel amoris, potest voluntas pro sua libertate simul cum habitu elicere intensum actum, vel remissum, prout ei placuerit vt illo habitu; quia illis, & aliis similibus habitibus, non ita necessariò subordinatur, vel rapitur voluntas, aut intellectus: illam autem maiorem claritatem, quam diximus esse in visione, explicat Vasquez disp. 47. num. 43. non esse, quòd aliquid magis obiecti videatur; sed, quòd idemmet clariùs appareat: nam in visione diuina est latitudo gradualis claritatis, & intensiois, sicut in visione nostra corporea.

Quando verò S. Thom. in hoc art. 6. docet, perfectionem visionis fumendam esse ex lumine gloriae, & non ex potentia ipsa, intelligendus est, vel de perfectione intensiua, & claritatis, secundum quod est ratio inaequalis praemij Beatorum, de quo ibi agit: vel intelligi potest non sumi ex potentia sola, sed ex ipsa vt eleuata lumine, vt patet ex solutione ad 3. vbi ait, inaequalitatem non sumi ex intellectu facultate naturali, sed gloriosa, id est, eleuata per lumen: & ita explicat S. Thom. Caiet. 3. p. quaest. 10. art. 4. ad 2. vbi S. Th. docet, inaequalitatem sumi magis ex ordine gratiae, id est, luminis, quam secundum ordinem naturae. Expendit Caietanus illud verbum, magis ex gratia, quam ex natura: ergo aliquid sumitur ex natura, non sola, sed eleuata per gratiam, vel lumen.

Dices: In naturalibus, ex perfectiori potentia, v.g. visiva, crescit perfectio actus, non solum in entitate, sed in intensioe: quia, quò perfectior est potentia, magis clarè, & intensè videtur obiectum, v.g. visum cum eadem specie, vt experientia patet in duobus hominibus ex eodem loco idem obiectum spectantibus, quorum vnus infirmam habet potentiam, alter verò bene valentem: ergo idem dicitur in visione beatifica. Respondetur, iam esse assignatum discrimen: quoniam potentia visiva, & quaecunque alia potentia non rapitur ab specie, ita vt exerat totum conatum, quem secundum se potest, cum pendat à temperamento organi, & medijs, & attentione animae, &c. defectu quorum, vel alicuius ex his contingit saepe, vt non euadat visio in ea intensioe, qua esset: quod non contingit in visione beatifica, in qua rapitur potentia à lumine: itaque ex se nunquam potentia perfectior in entitate ex eo praecise, quòd perfectior sit, elicet intensiorem, & clariorem actum, vt euidenter patet; quia non semper potentia perfectior in naturalibus operatur omni intensioe, quam potest; vtique, quia impeditur à contrario; vel, quia deficit aliquod requisitum, vt temperies spiritus animalis, vel vitalis, attentio conatus, &c. cum ergo in visione beatifica nihil horum possit contingere, sequitur, quòd lumen cum qualibet potentia eandem intensioem eliciat; quia ex se necessariò rapit, seu extrahit, vel exeret potentiam ad exhauriendam totam virtutem luminis necessariò quoad intensioem; quia potentia quilibet, etiam imperfectissima, potest ex se summè intensum elicere actum: ergo intensio, quam non elicit, non ipsius imperfectioni tribuenda est; sed luminis, aut Deo nolenti concurrere.

Multus est Vasquez cap. 3. & 4. in explicacione denarii diurni, de quo est sermo Matthaei 20. & multa contra illum cogunt recentiores; quia dixit, per denarium intelligi gratiam, & non gloriam. Sed quo fructu omnes hi suas operas nauauerint, sacris Interpretibus iudicandum committo.

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

DISPUTATIO IV.

De obiecto formali, & materiali visionis beatifica.

OCVIMVS cap. 5. praecedentis disputationis, obiectum formale cuiusque cognitionis intuitiuae esse totum obiectum, quòd, prout in se est, repraesentatur, & cognoscitur per illa, siue sit vnum, siue multiplex obiectum; atque adeò obiectum formale visionis beatificae erit totus Deus, vt in se est trinus, & vnus secundum essentiam, attributa, & relationes; nulla verò creatura: quia, vt ibi dixi, & infra probabitur; nulla creatura videtur in Verbo, aut ex vi visionis Dei, neque eadem visione, qua Deus videtur: atque adeò dubium non est inter Theologos, quin Deus videatur à quolibet etiam minimo Beato secundum omnia praedicata intrinseca, quae habet; quia videtur, vt est in se, & in se illa omnia habet: idque esse certum certitudine theologica, docet Suarez supra cap. 22. num. 14. Alij docent, esse de fide propter Concilium Florentinum in literis vnionis, vbi dicitur, animas beatas intueri clarè Deum trinum, & vnum, sicuti est. Alij verò, vt Granado: supra disp. 4. num. 9. docent, non esse de fide, sed verissimam doctrinam. Videatur Erice disp. 50. cap. 2. vbi adducit Concilium Francoford. epist. ad Episc. Hispan. & Suarez supra cap. 23. An verò videat Beatus omnia decreta libera Dei, & omnes scientias, quas habet Deus creaturarum, facile expediri potest ex doctrina à nobis tradita in tractatibus de scientia, & voluntate, vbi docuimus, nullum esse in Deo praedicatum intrinsecum, quòd habeat respectum vllum realem ad vllam creaturam, etiam possibilem; atque adeò scientiam eius, & amorem, & quodcunque decretum, quibus respicit creaturas, nihil aliud esse, quam perfectionem intrinsecam Dei connotato extrinseco obiecto creato: vnde decretum, vt decretum, neque scientia creaturae vt sic, videri potest à Beato, nisi videatur etiam tale connotatum; cumque hoc connotatum sit extra Deum, sequitur, non necessariò videndum, eo ipso, quòd videat Deum, vt est in se; sed alia speciali reuelatione videbit illud; & tunc videbit decretum, vt decretum: videt quidem necessariò omnis beatus illam intrinsecam perfectionem Dei, qua inuariabiliter existente amat, & videt omnes creaturas; non tamen vt sic videt Deum, vt formaliter illas amantem, aut cognoscentem ob defectum connotati requisiti.

CAPVT I.

Quid sit cognitio intuitiua, & abstractiua.

MVLTVS nobis futurus est sermo in tota hac disputatione de cognitione abstractiua, & intuitiua; & propterea ne passim in decursu nominibus ipsis haereamus, explicanda sunt priùs ipsa nomina, & quid mentis percipiendum sit illis auditis.

Prima sententia docet, noticiam abstractiuam esse illam, quae, licet sit per proprias species, est tamen repraesentatio rei, seu obiecti abstractantis ab existentia, ita vt per tale noticiam repraesentetur res secundum se, non tamen existentia. Ita Gabriel in 1. quaest. prologi, art. 2. & videtur sententia Suarez lib. 3. de anima, cap. 12. num. 5. asserentis, quando sensus, saltem per diuinam potentiam, habet speciem rei non existentis, efficere noticiam, quae reuera est abstractiua; licet videns deciperetur, putans esse rei praesentis, & existentis: vnde secundum hanc sententiam ad intuitiuam noticiam requiritur, quòd sit cognitio rei existentis reuera, ita vt talis existentia repraesentetur.

Secunda sententia docet, ad cognitionem intuitiuam requiri obiecti existentiam, imò & praesentiam, ita vt repraesentetur potentiae, & existentia, & praesentia localis obiecti, quae reuera sit; qua ratione Mathematicus videns clarè eclipsim existentem in alio hemisphero, non videt illam intuitiue, sed abstractiue; quia non videt vt praesentem, neque reuera est ipsi praesens. Ita Scotus in 2. d. 3. q. 9. Tertia sententia docet, cognitionem intuitiuam esse

1.

Prima sententia.

Secunda sententia.

Tertia sententia.

F 3 cognitionem,

cognitionem, qua per propriam speciem cognoscitur obiectum, prout est a parte rei secundum omnia predicata intrinseca, quae habet secum identitatis: unde, si obiectum est tantum possibile, & ut sic cognoscitur clarè, est cognitio intuitiva: si verò sit existens, & non cognoscitur existentia, est cognitio abstractiva. Vterius, si cognoscitur vnum predicatum, & non cognoscitur aliud, v. g. animal, & non rationale; est cognitio abstractiva, & non intuitiva. Ita communiter docent Thomistae, quos referam capite sequenti pro prima sententia, quos sequitur Vasquez d. 48. cap. 2. Suarez lib. 2. de attributis, cap. 22.

5. Quarta sententia. Quarta sententia docet, cognitionem intuitivam esse illam, qua quodlibet obiectum videtur in se per propriam speciem, non per alienam; siue videatur secundum omnia predicata intrinseca; siue tantum secundum aliqua, dummodo illud, quod videtur, videatur per propriam speciem, & non per alienam. Ita docent plures ex Scotistis, & Thomistis, quos capite sequenti laudabo pro tertia sententia, & pro secunda conclusione.

6. Notandum pro quaestione de decisione. Pro huius quaestione recta decisione optime notat Vasquez 1. p. d. 134. cap. 1. & 3. hanc esse maiori ex parte quaestione de nomine. Ut convenientius tamen loquamur, distinguenda, & explicanda est cognitio abstractiva: potest enim abstractiva dici; quia sit cognitio, non omnium praedicatorum, quae sunt in obiecto, sed aliquorum, vel vnus tantum, siue talis cognitio sit per alienas species, siue per proprias, quae cognitio vocatur etiam quidditatiua, sed inadæquata: per alienas, res est indubitata apud Dialecticos, qui vniuersalia fingunt, & praecisiones faciunt per actum intellectus, quo cognoscitur genus abstractum à differentiis specificis, & species abstracta ab individualibus, siue praecisiue, siue positiue: quae cognitio omnino est abstractiva; tum, quia abstrahit partem obiecti; tum, quia est per alienas species, qualis est omnis cognitio nostra intellectualis pro hoc statu: cum dico praecendi rationes obiecti, intelligi debet de praedictis identificatis in obiecto: nam, quae identificata non sunt; etiam si vnum cognoscatur sine alio, non est cognitio abstractiva: nam visus, videndo colorem album lactis, non abstractiue cognoscit illum, etiam si non cognoscat dulcedinem eius, quae est in eodem lacte; quia dulcedo, & albedo distinguuntur realiter.

7. Quia ratio cognitio abstractiva sumatur primo modo. Alio modo contingere potest cognitio abstractiva, & non per alienas species; sed per proprias, & claras, quando videtur vnum praedictum ex intrinsecis, & identificatis cum obiecto sine alio praedicto; vel, quia tale praedictum pertinere non potest ad illam potentiam; vel, quia species clara representans vnum, non representat aliud: v. g. potentia visiva videt colorem per propriam speciem claram, non per alienam; & tamen non videt relationem creaturae, aut rationem accidentis, quae identificata est cum tali colore; quia illa praedicta non sunt visibilia exteriori: illa ergo cognitio coloris dicitur aliquo modo abstractiva; quia abstrahit in representatione aliquam partem obiecti. Hac etiam ratione multi docent, scientiam simplicis intelligentiae, quae est practica in Deo, esse scientiam abstractivam; quia est rei secundum se, non cognita existentia creaturae, saltem pro eo signo, quod praecedit ante productionem rei ad extra.

8. Tercio modo sumitur cognitio abstractiva, quando est per alienas species, etiam si sit cognitio quidditatiua adæquata totius entitatis, & omnium praedicatorum obiecti, & etiam existentiae ipsius: quae cognitio vocari solet obscura, & ænigmatica, ut cognitio intellectualis per veram definitionem alicuius indiuidui, si à Deo, vel ab Angelo alicui communicaretur.

9. Aduertendum circa cognitionem intuitivam. Secundò notandum est, totidem modis posse sumi cognitionem intuitivam. Primò, vt opponitur cognitioni abstractivae hoc tertio modo, prout, scilicet, est cognitio clara, non per alienas species, sed per proprias; siue sit quidditatiua totius entitatis obiecti, prout est a parte rei; siue vnus tantum praedicti identificati cum aliis: dicitur autem hæc cognitio intuitiva; quia est intuitio rei in se, & non in alio, id est, quia ipsa res, quae videtur, quaecunque illa sit, in se ipsa representatur, & videtur, & non in alio; & propterea dicitur etiam cognitio immediata, quia est cognitio sine medio: illa enim, quae videntur per alienas species, non videntur in se, sed in alio obiecto, cuius sunt illae species, quod obiectum prius terminat cognitionem propriam sui, & postea est ratio, vt aliud obiectum per suam cognitionem videatur: & ita non est visio intuitiva; quia non videtur res in se, sed in alio, & per alienas species.

10. Secundò, potest sumi visio intuitiva, prout opponitur abstractivae secundo modo; ita vt sit cognitio, non solum rei in se ipsa per propriam speciem; sed sit rei, prout est in se, & quidditatiua totius entitatis, & omnium praedicatorum, quae sunt intrinsece identificata cum obiecto: qualis est cognitio, qua Angelus cognoscit inferiora, & cognitio, qua Christus per scientiam inikulam cognoscebat omnia existentia, & qua omnes Beati vident Deum: qui modus cognitionis intuitivae opponitur abstractivae, primo etiam modo, quia est cognitio omnium praedicatorum, & ideo vocatur quidditatiua adæquata.

11. Prima conclusio. His datis breuiter, assero primò: Illa cognitio, qua per proprias species cognoscitur aliquod obiectum possibile secundum omnia praedicta, quae habet, est absolute, & omnimodo cognitio quidditatiua adæquata intuitiva: si tale obiectum non habeat, nec habuerit, nec habiturum sit existentiam. Ita docent omnes, & patet ex notationibus, quia est cognitio omnium praedicatorum essentialium, & per proprias species. Et expressè docet Suarez lib. 3. de anima, cap. 2. n. 28.

12. Secunda conclusio. Illa cognitio, qua aliquod obiectum existens, vel exiturum videtur per propriam speciem secundum omnia praedicta intrinseca secundum se tantum, non visa tali existentia, est cognitio intuitiva, & abstractiva. Ratio petenda est ex dictis: est intuitiva; quia est rei in se, & non per alienas species: est abstractiva; quia cognoscit obiectum, abstrahendo ab eius existentia, quae est praedictum non distinctum realiter ab essentia. Similiter, quando per propriam, & claram speciem representatur aliquod praedictum, v. g. animal sine rationali, vt dicam capite sequenti, tunc erit visio quidditatiua inadæquata, intuitiva, & abstractiva propter rationem datam: dicitur autem quidditatiua; quia est visio alicuius praedicti essentialis; & quia non est omnium, dicitur quidditatiua inadæquata.

13. Tercia conclusio. Cognitio, qua per propriam, & claram speciem videtur obiectum existens, quod quidem obiectum reuera ita non existit, est cognitio clara intuitiva: sed falsa. Ita docet expressè S. Th. 3. p. q. 76. art. 8. vbi Suarez, & Vasquez, & omnes Interpretes: docet enim S. Th. aliquando contingere in Eucharistia videri carnem pueri, non quòd reuera ibi sit caro pueri; sed, quia in oculis videntis est vera species intentionalis à Deo producta, quae representat carnem pueri ibi existentem, cum reuera non sit; & talem cognitionem dicit esse intuitivam. Id ita esse probabile docet Suarez lib. 2. de Angelis, cap. 1. n. 12. legans se ipsum in tractatu 3. vbi lib. 3. de anima, cap. 12. n. 5. docet, illam cognitionem re ipsa esse abstractivam; quia est rei absentis, & non existentis, licet videns falsò iudicaret esse visionem rei praesentis: quomodo verò tunc Deus non mentiretur, rectè explicat S. Th. ibi ex Augustino lib. contra mendacium, cap. 9. quia, licet in obiecto viso non sit id, quod videtur, fit tamen illa immutatio ad significandum aliquam veritatem, scilicet, existentiam Corporis Christi, ibi. Videatur Suarez in eo articulo d. 56. sect. 1. & quae ego doceo in tractatu de scientia Dei, d. 3. cap. 7. §. Sed demus. Imò naturaliter aliquando posse contingere per breue tempus, vt conferretur species sine obiecto, & videatur existens visione intuitiva, cum non existat, docet Vasquez d. 38. cap. 2. à n. 9. ex Aristotele 2. de anima, text. 138. & lib. de insomniis, & August. lib. 11. de Trinitate, cap. 2. quam doctrinam repetit Vasquez d. 208. cap. 3. n. 9. & cap. 4. n. 15. & 18. quam latè impugnat Suarez lib. 3. de anima, cap. 12.

14. Ad rem bona animaduertitio. Illud tamen aduertendum est, nostrum Suarez in sinuasse lib. 2. de attributis, cap. 18. n. 4. non posse esse visionem intuitivam, quin sit quidditatiua, & rei existentis, cum oppositum docuerit supra nuper citatus: rectè autem in eo capite 18. à n. 5. & in Metaph. d. 30. sect. 11. à n. 22. probat contra Scotum, ad visionem intuitivam non requiri praesentiam: id, quod etiam probat Vasquez d. 134. quia talis praesentia, si distinguitur ab existentia, nihil aliud est, quam praesentia localis, quae cum sit accidens realiter distinctum ab ipsa substantia, & existentia rei, potest hæc intuitivè videri sine tali praesentia, sicut sine aliis accidentibus realiter distinctis, nisi praesentia localis sit praedictum essentialiter, vel intrinsecum obiecto, qualis est immensitas respectu Dei, de qua philosophandum est iuxta dicta, & dicenda capite sequenti: alia autem praesentia fingi non potest: nam obiectiua ridicula est, nec ad rem, quia illam omnia obiecta habent, cum cognoscuntur: multa congerit Aegidius

dijus lib. 4. de beatitudine, q. 9. art. 2. §. 1. & 2. vt defendat, praesentiam quandam specialem requiri ad visionem intuitivam. Sed illa omnia facillimo negotio quisque, cum legerit, expuet.

CAPVT II.

An possit visione intuitiva videri Deus secundum essentiam, non visis attributis, aut relationibus?

1. Prima sententia communis.

1. ERMO non est de facto, sed de possibili, saltem per diuinam potentiam, de qua communis sententia docet, fieri non posse, vt essentia sine attributis, aut personalitatibus, nec è contra, aut vnum attributum sine alio videri possit clara, & intuitiva notitia: citatur S. Th. art. 7. & 8. & 2. 2. q. 2. art. 8. ad 3. sed non loquitur de potentia absoluta: de qua expressè sequuntur hanc sententiam communiter Thomistae. Molina art. 8. disp. 4. Vasquez disp. 48. c. 2. Suarez 1. p. lib. 2. de attributis, c. 22. Erice disp. 50. c. 1. & 2. probat Vasquez ratione euidenti, quia cognitio intuitiva est cognitio rei, vt est in se: sed Deus in se ipso est vnum, & simplicissimum ens, ita vt nulla ratione ex natura rei distinguatur essentia ab attributis, aut è contra: ergo non potest videri nisi vt vnum: ergo, cum essentia sit a parte rei identificata cum omnibus attributis, non poterit sine illis videri.

Ratio P. Vasquez.

2. Secunda sententia.

Secunda sententia est Scoti in 1. disp. 1. q. 2. cum suis adherentibus, personalitates, & attributa inter se, & ab essentia ex natura rei distingui; atque adeo si videntur, vt sunt a parte rei, etiam videri vt distincta, atque adeo posse videri vnum sine alio.

3. Tercia sententia.

Tercia sententia est aliorum asserentium, nullam esse talem distinctionem ex natura rei; nihilominus posse essentiam, sine attributis, & relationibus, aut è contra, videri visione intuitiva, siue vnum attributum includatur in alio, siue essentia in omnibus. Ita Palud. in 4. d. 49. q. 5. art. 3. n. 19. & 20. Antonin 3. p. tit. 30. cap. 4. §. 2. Sotus in 4. d. 49. q. 3. art. 3. concl. 2. Bassolis, Ouanus, & alij, quos sequuntur Salas tom. 1. tract. 2. d. 4. sect. 2. Granados tract. 5. de visione, d. 5. & 7. sect. 1. & de Personis idem docet Aegidius Lusitanus lib. 5. q. 14. art. 3. §. 3. & alij recentiores.

4. Prima conclusio.

Prima conclusio: Visio intuitiva, & quidditatiua totius entitatis alicuius rei, non potest videri essentia, sine attributis; & vniuersaliter non potest videri aliquod praedictum, quin videantur omnia, quae realiter sunt cum illo identificata. Hæc est mens primæ sententiae, & euidens est quoad hoc ratio P. Vasquez: quia, cum essentia rei componatur ex praedictis, quae identificata sunt; & visio tendat ad videndam totam essentiam rei, cum hæc consistat in indiuisibili resultantem ex omnibus eius praedictis, non potest videri sine omnibus illis: hoc est, quod dici solet, visionem intuitivam representare rem, sicuti est, quia est visio quidditatiua representans totam quidditatem ipsius rei, id est, omnia, quae habet a parte rei secum identificata: cum ergo essentia diuina a parte rei habeat secum identificata omnia attributa, & relationes, non potest videri, sicut est in se, visione quidditatiua, quin omnia hæc videantur: quia, si videtur vnum sine alio, non videtur quidditatiue, vt est in se; quia in se realiter non est vnum sine alio, nec distinctum realiter ab alio, quod idem est in omnibus praedictis cuiusque rei creatae, quae ex natura rei non distinguuntur, sed tantum per nostrum intellectum.

5. Secunda conclusio.

Secunda conclusio: Visio clara, & intuitiva per species proprias potest videri vnum praedictum sine alio, etiam si non distinguantur ex natura rei, sed solum per intellectum. Hæc est mens tertiæ sententiae, in qua Auctores primæ videntur æquiuocè satis confudisse visionem quidditatiuam cum quacunque intuitiva: non enim quacunque cognitio intuitiva est quidditatiua: sicut enim abstractiua cognitio, alia est, quoad non est tantum, alia quidditatiua: ita cognitio intuitiva alia est quidditatiua, scilicet, illa in prima conclusione explicata; alia verò est intuitiva tantum, quam placet vocare apprehensiuam, quia solum rem ipsam veluti apprehendit per speciem propriam, non penetrando totam ipsius essentiam. Hanc doctrinam didici ex Caietano in hac quaestione art. 1. in principio, vbi notitiam quidditatiuam diuidit in duplicem: alia est completa; qua sciuntur, & videntur omnia praedicta rei, licet non comprehendantur: alia incompleta, qua videntur clarè aliqua praedicta; & hanc

vocat apprehensiuam: & vna sine alia potest dari, intuitiua vtraque, vt dixi cap. 1.

Quod autem non omnis cognitio intuitiva sit rei, sicut est in se, atque adeo possit videri vnum praedictum sine alio secum identificato, probat Suarez lib. 2. de Angelis, cap. 8. à n. 9. vbi ait, non repugnare, Angelum cognoscere naturam vniuersalem, non cognita differentia indiuiduali: & hoc naturaliter; licet ordinario, inquit, modo ita non cognoscat: atque adeo nescio qua ratione hanc doctrinam componat cum ea, quam tradit loco citato pro prima sententia, cum non minus sit intuitiua visio Dei. Præterea Arrubal 1. p. disp. 38. cap. 4. n. 13. in fine, docet, posse esse in sensibus notitiam intuitiuam obiecti, quae non sit quidditatiua.

Et quidem posse vnum praedictum cognosci sine alio, probat optime Granados supra. Primò, ex visione oculorum, qui vident visione intuitiua colorem album; & tamen quidditatiue non vident illum, neque omnia praedicta generica qualitatatis, & relationem creaturae, quae identificata est cum illo: quam visionem belluinam vocat aliqui, maxime si à longè ponatur color. Respondit Erice n. 13. visionem oculi non esse quidditatiuam, siquidem non cognoscit essentiam colorati, quia est visio rei in se, non vt est in se. Hæc tamen responsio, vel nulla est, vel est ipsissima contra doctrinam, quam probamus.

Secundò respondit, per visionem corpoream in obiecto longè venienti plures partes non videri propter indispositionem medij, aut organi, &c. & quia obiectum est diuisibile per partes reales realiter distinctas potest vna videri non visa alia. Sed hæc solutio non satisfacit: quia, saltem partem, quam videt, non videt totam secundum praedicta omnia, quae habet identificata; quod sufficit ad praesentem controuersiam: nam de partibus integrantibus modò sermo non est.

Tertiò respondent alij, potentiam visiuam non videre nisi rationem coloris; quia reliqua praedicta non sunt obiecta potentiae visivae: quod non potest dici de cognitione intuitiua respectu intellectus intuitivè videntis. Sed neque hæc solutio satisfacit; quia potius ex ea argumentatur, non esse de ratione visionis intuitivae videre omnia praedicta identificata: & sicut in potentia visiva contingit videri vnum sine alio, cur in intellectu non poterit contingere, vt vna videatur per vnum actum, quo alia non videatur? & sicut in corporalibus potest dari species impressa, quae clarè, & intuitiue representet vnum praedictum, & non aliud, cur non poterit idem contingere in speciebus intelligibilibus?

Planè fatetur Suarez lib. 2. de attributis, cap. 23. n. 19. rationem identitatis inter attributa non obstat, vt vnum attributum possit videri sine alio. Sed multò minus vrget ratio ab ipso assignata, scilicet, non fore illam visionem eiusdem speciei cum quidditatiua, & ex alio capite fore: dicimus enim, fore necessariò diuersæ speciei, quia specificatur ab obiectis omnibus, quae clarè representat visio intuitiua, vt sæpius diximus, & dicemus; & ipse Suarez paulò antea probauerat: manifestum est autem, diuersa esse in specie tunc obiecta adæquata vtriusque visionis.

Secundò probatur eadem conclusio: Verbum diuinum terminat realiter naturam humanam immediate, quia ratione non terminat essentia diuina: quia, vt definitur in Concilio Tolet. 11. vnio hypostatica non est facta in aliquo communi Trinitati; sed in eo, quod est proprium Verbi, aliàs tota Trinitas incarnasse diceretur: sed essentia diuina non distinguitur, nisi per rationem, ab eo, quod est proprium Verbi: ergo, sicut personalitas potest terminare, & non essentia; ita poterit intuitivè videri, & non essentia; quia maior praecisio solet fieri per intellectum, quam per vnionem; quia intellectus ex vi sua potest, & solet praescindere, quae praecisa non sunt. Respondit Vasquez supra n. 20. secundum omnes, ad visionem intuitiuam vnus sine alio requiri distinctionem realem; secus verò ad vnionem. Sed nec Vasquez assignat rationem discriminis, nec assignare potuit, & ideo negatur antecedens: nec maiorem vim habet solutio data à Suarez supra cap. 23. n. 24. & 25. cum nunquam reddatur ratio discriminis inter vnionem realem, & visionem intuitiuam, si quidditatiua non sit.

Tertiò probatur eadem conclusio: quia in generatione Verbi æterna, Pater realiter communicat Filio suam essentiam, & non paternitatem, quae realiter ab essentia non distinguitur: ergo poterit essentia intuitivè videri, sine relationibus. Respondent praedicti Auctores, ad communicat-

tionem essentia, & non personalitatis sufficere distinctionem rationis, quæ inter utranque versatur: secus verò ad visionem intuitivam: egregia sanè petitio principij. Alij addunt, essentiam diuinam ratione suâ infinitatis id habere intrinsecè: at verò visio, cum infinita non sit, non posse id habere: videri autem in Deo est quid extrinsecum. Sed contra: quia nos tantum contendimus ex natura rei non esse necessarium, vt eo ipso, quod vnum videtur, videatur etiam identificatum: & quærimus rationem, ob quam repugnet id; siquidem potest communicari essentia diuina, & non paternitas.

Præcluditur.

13. Virtualis distinctio ab aliquibus auferitur.

Quas, & alias solutiones legens noster Erice fatetur, suum non quiescisse animum: cui vt quietem dulcem alliceret, notat n. 23. & 26. essentiam virtualiter distingui ab attributis, & à personalitatibus: hæc autem distinctio virtualis, diuinum quid est, inquit Erice sæpè, excogitatum planè à Deo ad insuperandas difficultates in Theologia vincendas: hæc distinctio virtualis datur à parte rei: & licet non sit realis, nec ex natura rei; tamen in ordine ad plura munera exercet officium distinctionis realis, ita vt, sicut in his, quæ realiter distinguuntur, possit vnum communicari sine alio; ita essentia possit communicari Filio absque paternitate; quia non distinguuntur tantum per rationem essentia, & paternitas, sed virtualiter: hoc tamen munus non præstat respectu visionis intuitiua; præstat tamen illud respectu visionis hypostaticæ: quoniam virtualis distinctio datur in Deo in ordine ad fecunditatem, vt sit oppositio, & distinctio inter diuinas Personas. Quo posito, respondit, distinctionem virtuale esse essentiam, & personalitatem esse fundamentum, vt essentia communicetur Filio, & non paternitas; secus vt videatur vna sine alia; quia in ea distinctione fundatur, quod Pater opponatur Filio; ita vt implicet esse vnum, & idem, id est, vnam Personam: at non fundatur in ea distinctione, quod essentia videatur sine personalitate; ita vt implicet vna visione simul videri, siquidem certum est, de factò eadem visione videri essentiam, & Personas: & eodem modo responderetur ad vnionem hypostaticam; quia hæc fit cum Verbo, in eo, quod habet oppositionem cum aliis Personis; secus verò visio intuitiua, in ordine ad quam distinctio virtualis non exercet munus distinctionis realis; secus verò in ordine ad vnionem hypostaticam, quia distinctio illa data est in ordine ad fecunditatem diuinam, & in ordine ad actus notionales.

14. Doctrina data recentiorum impugatur.

Mihi verò hæc distinctio virtualis merum, purumque figmentum videtur, si sit aliquid medium inter opinionem Scoti, & S. Thomæ, vt latè explicò in tractatu de Trinitate, d. 2. cap. 8. & 10. Præterea, quo argumento probatur, hanc datam distinctionem virtuale inter essentiam, & personalitatem exercere munus distinctionis realis in ordine ad generationem Verbi, & vnionem hypostaticam, & non in ordine ad visionem? Nonne hæc est pura petitio principij? Responder: quia seruit ad constitutionem Patris, qui implicat esse cum Filio eadem Persona. Proh! Deum immortalem! quid momenti est hoc? vno enim hypostatica sit in Verbo, & non in natura; non quia Verbum est oppositum Patri, vt non possit esse eadem Persona, sed ex eo, quod vna natura cum alia natura completa vniri non potest immediatè, nisi solum vnione hypostatica, quæ necessariò debet fieri in personalitate: quod autem hæc personalitas habeat aliam correlatam, & oppositam, cum qua implicet identificari, impertinens omninò est: quia, si Deus esset vnica Persona sola, posset sibi hypostaticè vnire humanam naturam; & tunc vnio non esset in natura diuina, sed in hypostasi, propter distinctionem virtuale inter essentiam, & personalitatem; & tunc non esset distinctio personalitatis in ordine ad aliam, cum qua implicaret identificari: ergo merè nugæ sunt istæ.

Solutio.

Refutatur.

15.

Nec assignabilis erit ratio, ob quam per distinctionem, sicut potest personalitas terminare realiter vnionem realem physicam sine essentia, non possit terminare realem intentionalem vnionem cum potentia visua, media visione, quæ terminatur, & vniri intentionaliter potentia illam personalitatem, & non essentiam, etiam si possit per aliam visionem vtraque, tam essentia, quam personalitas vniri immediatè eidem potentia: nam, vt docent Theologi, 3. p. q. 3. art. 3. ratio, propter quam essentia diuina non potest vniri naturæ humanæ immediatè, non est, quia non potest Filius esse Pater: quis hoc somniauit? sed, quia, vt supra dicebam, vna natura completa non potest immediatè vniri cum alia; quia non se habent vt actus, & potentia, &c. er-

go totum inuentum distinctionis virtualis prorsus commentitium est. Vide, quæ doceo in tract. 3. de volunt. d. 4. cap. 7. & in tract. 7. de Trinit. d. 2. cap. 10.

Obiicies contra dicta: Actio productiua rei attingit rem, sicut est; & tamen non necessariò producit totam ipsam rem: ergo cognitio etiam quidditatiua attingens rem, sicut est, non necessariò cognoscet omnia, quæ sunt in tali re. Antecedens probatur; quoad posteriorem partem est euidens in humanis, & diuinis; quia homo producit hominem; & tamen non producit animam, & materiam in eo inclusam; & Pater æternus realiter producit Verbum, Deum de Deo, &c. & tamen non producit Deitatem inclusam, & identificatam cum Verbo. Prior pars probatur: quia actio productiua rei tendit ad illam vt existentem; quia tendit ad dandum esse: ergo quidditatem dat: ergo est quidditatiua productio: hæc autem tendit semper ad rem, sicut est existens, quia tendit ad existentiam rei, quæ est à parte rei, & vt est à parte rei, sicut cognitio repræsentat rem secundum omnia, quæ habet à parte rei, id est, sicut est: ergo est productio quidditatiua rei, sicuti est.

16. Obiectio.

Respondetur, actionem productiuam esse quidditativam rei, sicuti est, & producere rem, sicuti est; quia producit hominem in ratione hominis indiuisibiliter, vt homo est: & Pater producit Verbum diuinum in ratione Verbi diuini habentis veram, & eandem Deitatem Patris; ad quod non requiritur; quod seorsim producatur à generante partes Filij, etiam distinctæ realiter, vt anima, & materia, nedum indiuisæ, vt in Verbo; quia productio tendit ad terminum vt est, & nõ est per partes seorsim, sed totum vt sic: ita similiter, quia cognitio quidditatiua tædit ad re, sicuti est, implicat, quod non repræsentet indiuisibiliter totum, quod est in obiecto; atque ad hoc implicat esse cognitio quidditatiua rei, vt est, & esse cognitio vnus tantum partis, aut prædicati illius; quia à parte rei illa res non est vnum illud prædicatum; sed omnia, sicut productio animæ rationalis non est productio quidditatiua hominis, vt est à parte rei: & ita hoc argumentum potius confirmat primam nostram conclusionem, & ex parte secundam.

17. Solutio.

Verbis adhuc: Pater distinguitur realiter à Filio, ita tamen vt non possit cognosci vilo modo sine Filio; & tamen Pater potest terminare sine Filio: ergo maior connectio est in ordine ad cognitionem, quam in ordine ad terminationem: ergo, licet filiatio non possit cognosci sine essentia diuina, poterit filiatio terminare humanitatem absque eo, quod terminet eam natura diuina: neque ex hac terminatione colligetur visio nature sine visione filiationis, sicut ex terminatione paternitatis sine filiatione, non colligitur cognitio paternitatis sine cognitione filiationis.

18. Obiectio.

Respondetur, esse discrimen: quia paternitas, & filiatio distinguuntur realiter; & quæ sic distinguuntur, possunt habere non solum distincta munera, sed diuersa loca valdè inter se distantia: quæ distantia non obstat, quin ea inter se habeant relationem mutuam: nam ego Compluti existens habeo relationem filij ad patrem existentem Romæ, atque ad eam cognitionem relationis necessariò debet ferri in patrem existentem, non hic, aut Romæ, sed existentem vt sic; quia vt sic est terminus quoad an est cognitio: at verò, quando duo sunt idem realiter, si extrinsecè potest vnum terminare visionem, & non aliud, cur non poterit extrinsecè etiam terminare visionem, & non aliud? siquidem inter vtrunque non est ordo videndus; sed quodlibet quasi absolutum ab alio videtur, quæ est ratio discriminis inter Patrem, & Filium mutuè se respicientes. Vnde, licet magis connexa videantur, quæ sunt identificata realiter, quam quæ sunt correlata; tamen non possunt relata videri, vel relationes, quin videantur termini; secus in identificatis; quia potest dari species repræsentans animal, v. g. tantummodo, quod animal vt sic non respicit rationale realiter, licet sit identificatum cum illo: at verò paternitatis nulla potest dari cognitio, quin simul eadem, vel alia cognoscatur Filius; quia paternitas est realis modus respiciens realiter Filium vt terminum, etiam si ab illo distinguatur realiter.

19. Responsio.

Tertia conclusio: Visio beatifica, quatenus beatitudo est, terminatur necessariò ad Deum secundum essentiam, attributa, & personalitates. Ita communiter Doctores, vt docet Vasquez supra n. 19. & 1. 2. d. 11. cap. 1. n. 6. & d. 13. cap. 2. licet oppositum videatur docuisse Scotus cum suis. Tributa, autem Ratio est: quia nostra beatitudo consistit in assequutione summi

20. Tertia conclusio. Visio beatifica, vt beatitudo, terminatur ad essentiam, attributa, & personalitates.

summi boni, vt est in se, secundum illud 1. Ioan. Videbimus eum, sicuti est, ergo non sufficit, Deum vtrunque videre, sed necessariò videndus est visio quidditatiua, & intuitiua: vnde, si homo clarè, & intuitiue videret solam essentiam Dei iuxta secundam conclusionem, non diceretur beatus; quia, licet Deum clarè videat, non videt illum, sicut est in se, nec dicitur assequi summum bonum, vt summum bonum est; quia summum bonum Dei resultat ex essentia, attributis, & personalitatibus, reliquisque omnibus prædicatis, quibus intrinsecè constat: si autem daremus, Deum vnica tantum personam esse; tunc idem absque Trinitate esset verus Deus, & summum bonum; alius tamen Deus, & aliud summum bonum, atque adeò visio ad illud terminata, beatitudo esset; sed diuersa ac est nunc, quæ terminatur ad Deum trinum, & vnum. Et ratio à priori est: quia visio beatifica non est sola apprehensio summi boni, qualis est cognitio intuitiua sensus; sed est cognitio, qua verè iudicamus de Deo omnia, quæ illi insunt, vt summum bonum constituunt, licet absque vlla compositionis imperfectione id fiat: atque adeò, vt supra docet Vasquez, hæc proportionem sunt per se quarto modo: Deus nos beat, vt Deus, vt omnipotens, intelligens, vnus, & trinus, &c. non quia efficiat faciat in nobis beatitudinem, vt trinus; sed, quia obiectiue vt vnus, & trinus beat, id est, videtur; quia beat visus, vt est in se; vt summum bonum: summum autem bonum non est attributum peculiare, sed integritas omnium, quæ requiruntur ad summum perfectum, vltra quod nihil aliud sit desiderabile.

21. Obiectio.

Obiicies contra hanc doctrinam: Pater æternus in priori originis, antequam generet, est beatus; habet enim in illo priori omnia prædicata essentialia, & absoluta; quorum vnum est beatitudo, quæ est cognitio summi boni; aliis non euaderet Filius ex vi processionis beatus, & similis Patri in beatitudine; & tamen Pater in illo priori non videt Deum vt trinum; quia in illo signo non est Filius, nec Spiritus sanctus: ergo ex visione solius essentia est beatus: ergo homo, qui videret solâ essentiam Dei, sine personalitatibus, esset beatus. Huic argumento Vasquez supra disp. illa 48. num. 18. videtur respondisse, Patrem æternum in illo priori esse beatum visione solius essentia; quia cogitatione nostra præcendimus illud instans; & verè tunc intelligimus esse Deum: at verò in 1. 2. disp. illa 13. num. 8. & 9. id ipsum explicans inquit, Patrem in illo priori, antequam generet, intelligi à nobis ad modum Beati, cum intelligatur Deus: tamen nunquam est beatus, quia essentiam, & Personas videat, quia est communis toti Trinitati: nos verò, qui distinguimus illa instantia, antequam generet, Deus videt se ipsum tunc, sicuti tunc est; & idè concipitur à nobis instar Beati. Deinde respodit, beatitudinem in Patre non esse cognitionem notionalem formaliter, sed essentialem; quia est communis, qualis non potest esse notionalis: in illo autem priori non intelligitur Pater, vt intelligens intellectione essentiali: quia, licet essentialia sint priora notionalibus; tamen non sunt priora prioritate originis, sed prioritate tantum vniuersalitatibus, quæ commune est prius singulari; & hoc intelligitur etiam de vniuersalibus, quæ non dicunt ordinem ad personalia, v. g. omnipotentia, &c. & cognitio Dei vt sic, &c. at verò cognitio Personarum communis est toti Trinitati, sed non intelligitur ante Trinitatem, nec prioritate originis, nec vniuersalitatibus; quia scientia sine obiecto concipi non potest: ergo, cum beatitudo in Deo sit cognitio essentia, vt in tribus personis, hoc attributum beatitudinis non intelligitur in Deo prius, quam ipsa personæ intelligant.

22. Reicitur.

Hæc Vasquez, ex quibus videtur colligi, dicendum, Patrem in illo priori propriè non esse beatum, quod difficile est; quia ea, quæ Pater in illo priori habet, communicat Filio, & nihil commune habet Filius, nec peculiare, quod non accepit à Patre ex vi generationis, qua procedit similis illi in omnibus: ergo, cum Filius sit beatus beatitudo essentiali, sicut Pater, non minus quam omnipotens, sequitur habere à Patre per generationem beatitudinem, sicut omnipotentiam: ergo, sicut in illo priori præcedit in intellectu Patris actualis omnipotentia, vt obiectum intelligibile; ita præcedet beatitudo, quæ est visio: ergo, sicut tunc est Pater omnipotens, vt omnipotentiam communicet Filio; ita erit beatus, vt beatitudinem communicet Filio: ergo tunc Pater videbit Deum, vt trinum, vel saltem aliam visionem, & beatitudinem habebit distinctam à beatitudine, & visione Filij; quia iste videt Deum trinum, & vnum; Pater autem in illo signo non videt, nisi

Deum vnum in sua prima persona. Respondit ad argumentum Erice supra num. 30. prioritatem originis esse prioritatem à quo, quatenus Filius à Patre procedit; omnia tamen sunt in eodem instanti durationis: semper ergo Pater est prior origine Filio; quia semper hic à Patre procedit; atque adeò in nullo instanti reali se videt Pater, quin videat Filium, &c. quia in omni instanti reali est Pater, & Filius; atque adeò nunquam est verum dicere: In aliquo instanti Pater videt se ipsum, & non Filium: quia hæc est prioritas in quo, respectu cuius nunquam est Pater sine Filio; sed solum de prioritate originis, secundum quam dicitur Pater esse principium Filij, & non è contra.

23. Solutio P. Erice.

Nondum tamen exhausta est tota difficultas; & idè dico, Patrem esse principium Filij secundum essentiam, attributa, & personalitatem propriam, atque adeò secundum visionem etiam, & beatitudinem, quæ visio ex natura sua est visio omnium, quæ sunt in Deo suo ordine originis, vt sunt, primùm Patris, deinde Filij, tandem Spiritus sancti: quia illa visio est Dei, vt est in se; ergo; cum Deus in se ipso prius origine sit Pater, postea Filius, postea Spiritus sanctus ab vtroque procedens, vt ab vno principio; sequitur, quod visio ipsa Dei sit visio etiam prior origine Patris, & postea Filij, &c. hoc est, videat Patrem; vt principium Filij, &c. & hoc non solum in Deo, sed in quolibet Beato debet esse visio hac ratione: videtur enim Pater vt prior origine Filio, &c. & visio, provt sic terminata ad Patrem vt priorem, non terminatur ad Filium; quia hic non est prior, sed posterior: ergo, quia visio est Dei, vt est in se, Deus ita debet cognosci, & repræsentari: prioritas enim originis non impedit similitudinem cognitionis, id est, vt simul cognoscantur termini, qui procedunt, cum relatiua sint simul natura, & cognitione, & vt optime Augustinus lib. 3. contra Maxim. cap. 14. Altera persona non est prior altera; sed altera ex altera. Vide, quæ doceo in tract. de Trinitate, disp. 6. cap. 7.

24. Respondet Auctor iuxta sua principia.

Secundò obicies, sequi ex secunda conclusione, posse facere Beatos entia rationis, & distinguere ea, quæ distincta non sunt; siquidem possunt cognoscere vnum sine alio ex prædicatis indistinctis. Respondetur cum Suarez supra lib. 2. de Angelis, cap. 8. negando sequelam: quoniam Beatus non cognoscit illa duo prædicata vt distincta; & licet cognoscatur vnum sine alio præcisiue; non tamen iudicat, aut agnoscit positiue vnum non esse aliud: ad faciendam autem propriè distinctionem rationis requiritur, quod cognoscatur positiue vnum non esse aliud, & relatione aliqua distinctionis inter se differre, aut distingui, quod non contingeret in visione illa; quia esset intuitiua: sicut dicebamus de potentia visua, quæ videt colorem, & non relationè creaturæ in illa inclusam; & tamen non propterea facit ens rationis.

25. Obiectio contra secundam conclusionem. Respondetur. Quia cognitio requiritur ad distinctionem rationis.

Tertiò obicies, posse ipsum Deum cognoscere suam essentiam sine attributis, aut personalitatibus. Sed facilis est solutio: quia cognitio diuina est infinita ex parte subiecti, & vt purissimus actus petit eadem indiuisibiliter esse cognitio totius entis intelligibilis primarij, secundarij, increati, & creati, &c. vnde non potest esse duplex in Deo cognitio realiter distincta; quia in diuinis omnia sunt vnus; vbi non obuiat relationis oppositio; atque adeò implicat, eandem Dei cognitionem indiuisibiliter existentem non esse Dei, sicut est in se essentia attributorum, & relationum, imò & ipsius suimet est ipsa cognitio: nam, vt dixi in tractatu de scientia, disp. 2. cap. 1. ipsamet Dei cognitio mirabili quodam modo est sui ipsius, quasi reflexa cognitio: quia est cognitio totius intelligibilis.

26. Tertia obiectio. Respondetur. Cognitio diuina tam ex parte subiecti, quam ex parte obiecti, est infinita.

Illud tamen aduerte, quod, si daremus per impossibile, in intellectu Beati esse visionem claram Dei, & tamè Deum à parte rei non existere; dicendum esset, talem visionem non esse beatitudinem. Ita docet Suarez, & Salas, quos sequitur Egidius lib. 5. de beatitudine, q. 2. art. 2. quia de ratione obiecti beatifici est, quod sit omne bonum formaliter, vel eminenter, vltra quod creatura beata nihil possit desiderare: at existentia est maxima perfectio, & summè necessaria diuini esse, vt dico tractatu de Trinitate, disp. 2. cap. 1. sine qua non potest esse summum bonum creaturæ existentis: ergo visio Dei non existentis, esset non vera, sed ficta possessio summi boni, quod existimaretur existere, cum non existeret.

27. Visio terminata ad Deum, qui à parte rei non existet, non conuertitur, vel eminenter, vltra quod creatura beata nihil possit desiderare: at existentia est maxima perfectio, & summè necessaria diuini esse, vt dico tractatu de Trinitate, disp. 2. cap. 1. sine qua non potest esse summum bonum creaturæ existentis: ergo visio Dei non existentis, esset non vera, sed ficta possessio summi boni, quod existimaretur existere, cum non existeret.

Quando verò Vasquez 1. p. disp. 134. cap. 3. num. 7. & 1. 2. disp. 7. num. 8. in fine, docet, si daretur visio Dei secundum se, talem visionem fore intuitiuam, & beatitudinem.

28. Explicatur P. Vasquez.

nem, etiam si Deus esset absens loco, & actu non existeret; intelligendum est dato impossibile, quod presentia, & existentia non essent de perfectione Dei; semel autem dato, quod sint perfectiones, ut sunt de facto, non potest esse beatitudo vera, quin sit cognitio Dei, ut est in se: ergo, cum in se sit existens, & presentia, ut sic debet videri, & representari; & licet, si esset absens non existens, representari posset existentia, & presentia per visionem intuitivam; tamen non esset beatitudo; quia non esset vera possessio rei, provt est in se, siquidem in se non esset existens.

CAPVT III.

An Beatus ex vi visionis, seu per visionem Dei videat aliquam creaturam?

1. FACILISSIMO negotio hæc quæstio à nobis expectatur secundum doctrinam traditam disputatione præcedenti, cap. 5. & in tractatu de scientia, disp. 2. cap. 3. ubi latissime docui, nullum esse in Deo prædicatum intrinsecum, quod habeat ordinem ad creaturam aliquam, etiam possibilem: in super, nihil esse medium ad cognitionem alterius, nisi sit species impressa, aut expressa illius, aut habeat connexionem necessariam cum illa, & ordinem realem, ut docui ibidem, & cap. 4. Insuper docui disp. præcedenti, lumen gloriæ idem non posse esse speciem impressam Dei, & alicuius creaturæ maxime naturalis, atque adeo beatum non posse videre eadem indivisibilem visionem Deum, & creaturam aliquam.

2. Nihilominus communis sententia docet, multas creaturas videri à Beatis in Verbo divino, seu ex vivificatione: non, quia in Verbo personali Patris sit aliqua specialis difficultas, potius quam in Spiritu sancto, & Patre, quia idem est in hac quæstione Verbum, ac Deus; illa tamen, quæ ad intellectum pertinent, specialiter appropriantur Verbo; sicut ea, quæ ad amorem, Spiritui sancto. Quæritur ergo, an creaturæ distincte, ut creaturæ sunt, videantur in Deo, non quatenus in Deo sunt ipse Deus, qui eas continet eminenter; sed, ut clarè, & distinctè creaturæ sunt, & aliquid distinctum à Deo. Durand. Capreol. Bassol. & alij recentiores docent, quemlibet Beatum videre omnes creaturas possibles in Verbo, & essentia divina; ex futuris tamen nullam: sed, quæ videntur futura, extra visionem beatam, per peculiarem revelationem videri. Ita refert Vasquez d. 50. cap. 1. Fundamentum est: quia creaturæ possibles omnes æquè necessariò continentur in omnipotentia, ut in causa, & æquè necessariò cognoscuntur à Deo: ergo, qui videt clarè omnipotentiam, & cognitionem Dei, necessariò videt creaturas inibi contentas; secus verò futuras, quæ liberè prorsus fiunt, & cognoscuntur à Deo.

3. Thomistæ verò frequenter docent, Beatum ex vi visionis videre, non omnes, sed multas creaturas, tam possibles, quam existentes pro maiori penetratione essentia diuinæ, & pro maiori perfectione luminis confortantis potentiam ad videndum Deum, & has, vel illas creaturas. Ita Caiet. Sotus, Ferrar. & alij, quos sequitur Suarez lib. 2. de attributis, cap. 25. Molina, Henriquez, Arrubal, & Erice disp. 51. cap. 1. & Granados tract. 6. de visione, disp. 1. sect. 2. quorum fundamenta infra adducuntur.

4. Nobis tamen dicendum est, nullum Beatum videre clarè aliquam creaturam possibilem, vel futuram, in Deo, ut in obiecto prius viso. Ita docet Bonaventura, Okam, Maior, Gabriel, Palud. & alij, quos sequitur Vasquez supra c. 4. & colligitur manifestè ex doctrina à nobis tradita in tractatu de scientia, disp. 2. cap. 3. & 4. vbi fundamenta ieci, nempe, omnipotentiam Dei esse absolutam ab omni respectu realium ad creaturas; nec magis esse unitam, aut connexam cum vna, quam cum alia, cum potius ab omnibus sit absoluta: & idem est de cognitione, & idea divina, & de quolibet alio prædicato Dei intrinseco: ex quo conclusimus, ibi Deum non videre creaturas, etiam possibles, in se ipso, ut in causa: quia non potest videri aliquid in alio, ut in obiecto viso, nisi habeat ordinem medium ad id, quod in ipso videtur, ut in medio.

5. Sed, ut huius sententiæ veritas, & oppositæ infirmitas appareat, demus Thomistis omnipotentiam esse relativam realiter ad creaturas; adhuc probò, non posse Beatum clarè, & distinctè illas videre in essentia divina: quia sequere-

tur, quemlibet, vel minimum Beatum videre in Deo omnes creaturas possibles, imò & futuras: quod & S. Th. expressè negat de possibilibus art. 8. quia comprehenditur Deus; & de futuris, & possibilibus omnibus id asserere communiter reputatur ut temerarium, ut docet Vasquez d. 49. c. 2. Sequela probatur: quoniam omnipotentia non est magis relata ex se ad vnam creaturam possibilem, quam ad aliam, cum æquè possit omnes facere: ergo, si videtur creatura possibilis clarè, quia continetur in omnipotentia, debent videri omnes, quæ eodem modo continentur: rursus, si videtur aliqua creatura existens à Beato, quia videtur decretum Dei, vel cognitio Dei; cum Deus omnes æquè velit, & æquè cognoscat, licet potuerit antea non velle, aut non cognoscere, tamen semel dato, quod illas cognoscat, qui videt eius cognitionem, seu ideam, clarè videbit ea, quæ in ipsa, ut in speculo, representantur: ergo, cum æquè represententur omnia, æquè videbuntur à Beato quolibet. Hanc nostram conclusionem docet etiam Becanus 1. p. c. 9. q. 13.

Huius argumenti difficultatem fatetur Erice supra n. 16. se agnovisse; immeritò tamen illi succubuisse recentiores alios, concedendo, qualibet minima visione videri in Deo omnes creaturas possibles: atque adeo respondet ipse, omnes creaturas æquè contineri in omnipotentia Dei, siue hæc ad illas referatur respectu reali, siue non: ex tali tamen continentia non sequi visionem omnium; quia, licet Beatus quilibet videat omnem formalitatem, quæ est in Deo; non tamen propterea videt clarè, & distinctè omnem terminum talis continentia, nisi addatur specialis perfectio in visione, qua magis, ac magis ea continentia, seu Deus ipse penetretur.

Sed tamen noster Erice turpius oneri succubuisse videtur, cum reuera hæreat, vnde prædicat se expeditis gressibus enataste: nam, si omnipotentia divina dicit relationem realem ad quamlibet creaturam in individuo possibilem, quod non renuit concedere, impossibile est videre relationem aliquam, quin saltem in obliquo per eandem visionem videatur terminus eius, ut constanter probat ipse Erice tract. de scientia Dei, disp. 5. cap. 2. & quem nos in tractatu de scientia, disp. 2. cap. 2. reiecimus; licet concedendum sit necessariò, eo ipso, quod videtur relatio, videri quoque terminum eius per eandem, vel per aliam visionem intuitivam, vel abstractivam: ergo, si omnipotentia Petri, v. g. est formaliter in Deo relatio ad Petrum, & nulla relatio cognosci potest sine termino, non poterit cognosci omnipotentia Petri, quin cognoscatur Petrus: sed omnis Beatus necessariò videt omnem formalitatem existentem in Deo: ergo videt formalitatem, qua potest facere Petrum, & reliquas creaturas determinatè: sed formalitas, qua potest facere quamlibet creaturam, est intrinseca relatio in Deo ad talem creaturam, ita ut qualibet deficiente deficiat intrinsecum aliquid in Deo: ergo impossibile est, quin omnis Beatus videat omnem creaturam possibilem, vel aliquam formalitatem intrinsecam Dei ignoret.

Si autem omnipotentia non refertur realiter, sed tantum continet creaturas, in qua continentia videntur; inquirò, quid sit talis continentia? Nam, si nihil aliud est, quam virtus intrinseca Dei, hæc æqua est, & indivisibiliter eadem respectu omnium creaturarum: ergo, si visio virtutis facit videre aliquam creaturam, cur non omnes? cum non magis vnam, quam aliam contineat? Præterea, illa maior penetratio virtutis non est, quia per vnam visionem videatur in obiecto aliquid, quod non videatur per aliam: ergo tota maior penetratio se tenet ex parte ipsius visionis, quæ clarior, & intensior sit: sed maior claritas, aut intensio non facit, ut in obiecto primario, vel secundario aliquid novi appareat, quod antea non apparebat; sed, ut videt, quod antea videbatur, videatur clarior, & intensius: ergo vna visio, quia clarior, non eo ipso videt plures creaturas; aut, quæ ratio dari potest ad asserendum, illum hominem, qui sanctior fuit, & maiorem gloriam habet, quia clarior, & intensius videt Deum, necessariò eo ipso visurum plures creaturas possibles: cum negari non possit, posse idem indivisibile obiectum diuinum, & vnicam solum creaturam videri clarior, & clarior: quæ ergo erit perfectio in visione, qua videatur idem Deus, & illa creatura non sola, sed cum alia, & quæ erit maior penetratio Dei?

Exempla, quæ adducuntur de demonstrationibus, quibus ex maiori penetratione principij plures conclusiones colliguntur, &c. non sunt ad rem: quoniam cognitione abstractiva cognoscitur homo melius, & melius, non solum ex parte actus, sed etiam ex parte obiecti; vel quia cognoscantur

Prima sententia.

Secunda sententia.

Conclusio.

Probatur.

Probatur specialiter contra aliquos Thomistas.

6.

7.

8.

9.

Solutio P. Erice.

Impugnatur.

10.

11.

cognoscantur in homine varæ formalitates, & prædicata, quibus potest discurre, admirari, ridere, &c. & propterea cognitio homine secundum has formalitates, potest discurrens colligere ex illis plures conclusiones, nempe, risibilitatem, admirationem, &c. quas non colligebat ex imperfecta cognitione hominis, vel, quia non cognoscebat omnem intrinsecam virtutem hominis, secundum quam oriuntur ab illo hæc, vel illæ passionis: at verò nullus est beatus, qui non cognoscat omnem intrinsecam Dei formalitatem clarè, & distinctè, ut in Deo est: neque aliquid prædicatum reale cognoscit Christus summè beatus in Deo, quod non cognoscit idem ipsum quilibet minimus Beatus, clarè & intuitivè, licet Christus clarior, & intensius eadem cognoscat: ergo, si prædicata intrinseca Dei ducunt videntem in cognitionem creaturæ alicuius, certè in cognitionem omnium ducet.

Deinde sequeretur, ut ibi dicebam, creaturas non cognosci intuitivè in se ipsis, sed abstractivè in alio; quia cognoscerentur in omnipotentia Dei, ut in obiecto prius cognito, manu ducente intellectum ex cognitione vnius ad cognitionem alterius; qui modus cognoscendi est discursus, qualis in Deo, & Beatis esse non potest: cuius ratio est, quia, ut dixi supra disp. 3. cap. 2. nulla res, ut prius visâ, potest esse medium videntem alteram intuitivè, nisi formaliter contineat, quidquid est in alia: omnipotentia autem non formaliter, sed eminenter tantum continet creaturas. Postremò, quia sequeretur, visiones beatificas specie differre, quia, ut dicebam disputatione præcedenti, cap. 5. quotiescunque in visionibus intuitivis variatur aliquid obiectum ex his, quæ per ipsam videntur, necesse est, ipsam variari, quod licet concedat Erice; communiter tamen negatur ab Auctoribus primæ sententiæ, contra quos disputamus. Eodem modo eadem conclusio probanda est de scientia simplicis intelligentiæ Dei, & de decretis: quia æquè omnia Deus cognoscit, & vult, & eodem modo ab omnibus creaturis est absolutus, & independens. Multa, quæ contra hanc doctrinam obici solent, in sequentibus explicabimus.

De futuris multò minor est difficultas, cum certum sit, nullum prædicatum intrinsecum Dei habere connexionem cum creatura futura, & cum probauerimus in tract. de scientia, disp. 2. cap. 5. Deum ipsum nullum futurum videre in se, sed in ipsius futuri veritate; multò magis id certum erit de visione Beatorum: quia in principio indifferenti, non potest videri aliquid determinatè futurum.

CAPVT IV.

Quæ possibilis, & existentia cognoscat Beatus, & quomodo illa cognoscat?

1. Prima sententia.

2. Secunda sententia.

3. Tertia sententia.

4. Quarta sententia.

5. Conclusio.

Probatur aliqui primò.

PRIMA sententia est aliquorum asserentium, quemlibet Beatum videre omnes species rerum, non verò omnia individua. Ita S. Th. art. 8. ad 4. & 3. contra Gentes, cap. 59. vbi Ferrar. & Sotus in 4. disp. 49. q. 3. art. 3. cum aliis Thomistis recentibus. Idem docet Arrubal disp. ... c. 6. quod intelligit de possibili in communi, quod necessariò cognoscendum est à quocumque cognoscente omnipotentiam Dei: & Suarez lib. 2. de attributis, cap. 26. n. 14.

Secunda sententia docet, quemlibet Beatum necessariò videre omnes creaturas possibles. Ita Gothfredus quodlibeto 9. q. 3. Bassolis q. 4. prologi, art. 3. Durand. in 3. d. 14. q. 2. & in 4. d. 49. q. 3. Albert. in 3. d. 14.

Tertia sententia docet, eadem visione non posse videri Deum, & creaturas possibles adhuc de potentia absoluta. Ita communiter Thomistæ, quos sequitur Suarez lib. 2. de attributis, cap. 26. & tom. 1. in 3. p. d. 26. sect. 2. & insinuat Vasquez d. 50. c. 7. n. 45. addit Arrubal d. 27. c. 2. vnicam visionem adhuc, solas creaturas possibles omnes non posse videri de potentia absoluta.

Quarta sententia docet, de facto non videri omnes; potest tamen videri de potentia absoluta. Ita Erice supra disp. 51. cap. 4. cum aliis, & Vasquez putat supra n. 44. esse probabilem.

Nobis tamen dicendum est primò, eadem visione secundum speciem non posse videri Deum, & creaturas omnes possibles, & futuras. Ita docent Auctores primæ sententiæ, quorum rationes non mihi videntur efficaces. Probant aliqui: quia comprehenderetur Deus. Non placet: quia ad

comprehensionem non sufficit videre omnia intrinseca, vel extrinseca, siue videat vna visione, siue duplici; sed requiritur, quod ex vi visionis vnius videantur omnia, ut dicam infra cap. 5.

Alij probant: quia non potest esse vna visio, nisi sit vnum, & idem lumen, aut species: non potest autem esse vnum lumen, & vna species adæquatè representans Deum, & creaturas. Sed huius quæritur ratio. Dicunt nonnulli, eam esse, quia esset lumen infinitum secundum essentiam, sicut Deus. Non placet etiam: quia, si potest dari lumen, & species impressa Dei infiniti secundum essentiam absque eo, quod tale lumen, & species sit infinita secundum essentiam, sed solum obiectivè; cur non poterit etiam dari lumen, & species, quæ representet Deum infinitum secundum essentiam, & infinitatem extensivam omnium creaturarum possibilem? quæ species non erit infinita secundum essentiam, sed obiectivè tantum quoad extensionem, sicut est respectu Dei infiniti essentialiter. Id, quod eleganter aduertit Vasquez disp. 50. c. 5. n. 35. & d. 202. cap. 2. n. 6. & Erice disp. 36. n. 71.

Tertiò Arrubal probat: quia talis visio Dei, & creaturarum debet esse in ratione entis determinatè specificæ, & individualiter: si autem respiceret omnem creaturam possibilem, non posset esse specificæ, & individualiter determinatè: quia omnis creata cognitio sumit totam suam essentiam, & individuationem per ordinem ad obiecta determinatè, quæ respicit: illa autem visio non haberet determinatè obiecta; quia res possibles secundum speciem, & individuum, non habent determinatè gradum perfectionis, atque adeo quolibet possibili dato, datur aliud perfectius in infinitum: ergo ex collectione confusa possibilem omnium sumi non potest determinatè specificatio talis visionis.

Hæc ratio meritò non placet Erice disp. 51. cap. 4. n. 23. licet non rectè eam impugnet. Dicimus autem, talem visionem habere determinatè esse specificam, & individuale à termino infinito, & indeterminato, quasi extensivè, vel intensivè secundum perfectionem, sicut visio quælibet beatifica sumit suam determinatam essentiam à Deo, qui est terminus infinitus, & indeterminatus secundum essentiam, & perfectionem essentialem; & tamen ipsa est finita, & limitatè, & determinatè perfectionis secundum doctrinam traditam disp. 1. cap. 1. ergo visio, per quam videntur omnia possiblem infinita, potest esse determinatè perfectionis, etiam si respiciat obiectum infinitum, & indeterminatum; neque illa respiceret secundum confusionem aliquam, sed clarè, & distinctè, sicut si daretur de facto corpus aliquod quantum infinitum secundum magnitudinem, vel darentur infinita corpora secundum multitudinem, poterat intellectus angelicus illa omnia clarè, & distinctè videre, ut infinita per visionem finitam, & determinatè perfectionis: sicut de facto concedunt Theologi ferè omnes, Christum Dominum, ut hominem, habere visionem omnium cogitationum, &c. futurarum, quæ sunt actu infinitæ, ut futuræ, ut probavi in tractatu de scientia, disp. 3. cap. 4. & tamen Christus vnicam visionem secundum speciem, & fortè secundum numerum, videt omnes actus amoris liberos, quos eliciturus est aliquis Beatus per totam æternitatem, qui sunt infiniti, quæ visio non propterea est infinita, & indeterminatè virtutis: ergo idem posset dici in nostro casu. Quod autem Christus omnia futura cognoscat, docet consensus omnium Patrum, & certa fide catholica esse credendum docet Vasquez 3. p. tom. 1. d. 51. c. 2.

Quartò denique alij probant, non posse dari talem visionem omnium possibilem: quia per talem visionem ipsa visio non posset cognosci ut quod: quia non distingueretur à se ipsa: & semper cognitio creata dicit ordinem realem transcendentalem ad obiectum per illam representatum; & ordo realis transcendentis petit realem distinctionem inter extrema. Sed in primis Suarez lib. 2. cap. 18. n. 9. Bonaventura, & alij, quos sequitur Granados tractatu 6. de visione, d. 1. sect. 8. docent, visionem ipsam esse sui cognitionem reflexam ut quod, sicut est cognitio Dei. Idem docet Suarez 3. p. tom. 1. d. 27. sect. 3. Præterea hac ratione non probatur, non posse omnia alia possiblem cognosci illa visione, præter ipsam visionem, quæ posset sola ipsa per aliam visionem videri, & nihilominus adhuc manerent obiecta possiblem infinita videnda; quia à quolibet infinito etiam si abstrahas unitatem aliquam, manet infinitum formaliter.

Illud verò, quod docebat Arrubal cum aliis, nempe, omnipotentiam

Resellitur.

6. Prima aliquorum probatio.

7. Tertia probatio P. Arrubali.

8. Reicitur.

9. Quarta aliorum ratio.

10.

omnipotentiam non posse cognosci sine eo, quod cognoscatur possibile in communi, falsissimum est, ut optime probat Erice disp. 5. cap. 6. num. 43. quia omnipotentia non dicit respectum realem ad possibile in communi; sed si aliquem dicit, est ad omnia possible in particulari; quia id, quod potest produci, continetur: nihil autem in communi potest produci: ergo non continetur realiter; licet nostro modo intelligendi dicamus, referri ad possibile in communi, sicut dicimus referri calorem ad calefactibile in communi, non relatione reali; nam hac particularia omnia respicit.

11. His ergo rationibus expolis, nulla alia apparet efficacior præter illam à nobis assignatam supra disp. 2. cap. 6. Ad nomam obiectionem. & disp. 3. cap. 5. qua probatur etiam, non solum non posse videri Deum, & omnia possible; sed neque Deum, & ne vnam quidem creaturam cum illo. Ratio autem est: quia non potest vna visio esse plurium obiectorum, quin sit vna species impressa, quasi vniuersalis repræsentans indiuisibiliter illa plura obiecta: non potest autem dari vna species vniuersalis repræsentans plura obiecta, nisi illa obiecta habeant inter se aliquam conuenientiam, ratione cuius dicantur aliquo modo vnum obiectum repræsentabile per vnicam speciem, quæ specificetur à talibus obiectis secundum vnam rationem, in qua conueniunt, vt docent Doctores omnes de Angelis, quibus concedunt species vniuersales. Ita Bañez 1. p. quæst. 55. art. 3. Granados tractatu 3. de Angelis, disp. 5. Rectè autem aduertit Suarez infra cap. 6. num. 22. per speciem Angeli vniuersalem plurium, quia conueniunt, non tantum repræsentari id, in quo conueniunt; sed etiam propria; in quibus differunt: vt explico in tractatu de Angelis, disp. 3. cap. 3. Videatur Suarez lib. 2. de Angelis, cap. 4. & 14. num. 11. Sed Deus, & creatura non conueniunt in aliqua ratione in genere entis, cum sint in omnibus primò diuersi; & nulla sit ratio conueniens Deo, & creaturæ, quæ non analogicè, & secundum quid conueniat creaturæ respectu Dei: igitur nulla est ratio vna aliquo modo repræsentabilis per speciem, & quæ tale lumen specificet sub aliqua ratione specificatiua, sicut conueniunt homo, & equus in aliqua ratione, propter quam vtraque species est vnum obiectum repræsentabile per vnam speciem vniuersalem respectu Angeli superioris.

12. Rectè quidem potest dari aliqua species vniuersalis repræsentans substantiam lapidis, & omnia etiam eius accidentia, & passiones, quæ analogicè sunt etiam comparatione ipsius substantiæ creatæ: tamen hoc non obstante maiorem vniorem, & dependentiam habent hæc inter se, quam sit inter Deum, & creaturam: quia, licet hæc non possit esse sine Creatore, sicut accidens sine substantia: tamen Deus potest esse, & est independens à creaturis, quarum nulla est perfectio Dei, nec ad illum pertinet intrinsecè: at verò substantia, & pendet intrinsecè à suis passionibus, sine quibus esse, & conseruari non potest, & hæc accidentia sunt intrinsecæ perfectiones substantiæ: ergo mirum non est, si species perfecta, quæ repræsentat perfectè naturam substantiæ, repræsentet etiam ea, quæ intrinsecè necessaria sunt ad existentiam, & perfectionem substantiæ, vt docet Granados supra; & Suarez de substantia Angeli, & eius passionibus, idem docet lib. 2. de Angelis, cap. 4. num. 20. & 21. vnde nemo dicit, per speciem substantiæ repræsentari accidentia, quæ non pertinent ad perfectionem eius; sed potiùs sunt destructiua, v.g. calor per speciem aquæ: quia, sicut hæc non dicit ordinem, nec dependentiam à calore; ita repræsentari non potest per eandem speciem defectu talis vnitatis in obiecto: cum ergo nulla possit esse in Deo, & creatura talis vnitatis, non poterunt vna, & eadem specie clarè repræsentari; secus omnes creaturæ solæ, si habeant talem vnitatem obiectiuam repræsentabilem, de quo modò disputo. Idem, quod diximus de creaturis possibilibus maiori ratione dicitur puta de futuris, aut existentibus: Hanc rationem doctè traditam à Caietano reperi in hac 1. p. quæst. 55. art. 3. quamuis eam Vasquez ibi disp. 202. cap. 2. num. 8. immeritò fugillet: illam etiam expressè tradidit Suarez 1. p. lib. 2. cap. 25. num. 50. & Egidius lib. 8. de beatitudine, 2. p. quæst. 5. art. 2. num. 46.

13. Secundo dicendum est, creaturas possibile, vel futuras, quas quilibet Beatus videt, distincta visione à beatifica videre; illas tamen dicitur videre in essentia diuina, aut in Verbo. Ita docet expressè Aureolus quodlibeto 10. art. 4. & sequitur ex dictis: quia, cum certum sit, non videri ca-

dem visione Deum, & vllam creaturam; certum etiam erit, videri creaturas per aliam visionem: siquidem certissimum est, Beatum plures creaturas possibile, & existentes videre. Posterior verò pars ex eo probatur, quoniam communiter Theologi docent, Beatum in Verbo cognoscere omnia, quæ cognoscit, id est, Verbo reuelante; non, quia non reuelat etiam Pater, & Spiritus sanctus; sed, quia specialiter tribuuntur Verbo ea opera, quæ ad cognitionem pertinent, sicut Spiritui sancto, quæ ad amorem, vt explico in tractatu de Trinitate, disp. 5. cap. 3.

Hac ratione etiam viatores aliqua cognoscere in Verbo, id est, ipso reuelante, docet S. Thom. expressè de Angelis, 1. p. quæst. 62. art. 1. ad 3. & de Angelis beatis idem docuit eadem 1. p. quæst. 57. art. 5. vbi docet, Angelum in Verbo successu temporis cognoscere multa mysteria gratiæ: quod intelligi non potest de visione beatifica, quæ non variatur. Atque ad eò ibi Caietanus, & 2. 2. quæst. 83. art. 4. circa solutionem 2. docet, non tantum dici cognosci in Verbo ea, quæ eadem visione cum Verbo cognoscuntur; sed etiam, quæ peculiari reuelatione facta per Verbum cognoscuntur: & ipse S. Thom. 2. 2. quæst. 173. art. 1. ad 1. propterea etiam docet, Prophetas legere futura, quæ ipsis reuelantur, in præscientia Dei: & Isidor. lib. 1. de summo bono, cap. 12. ait, *Angelos in Verbo Dei cognoscere omnia, qua Deo ipso reuelante nouerunt.* Idem docet Bernard. serm. 17. in Cantica, vbi docet, ea futura, quæ Angelus malus præsciuit ante casum, in Dei Verbo præsciuisse: quod de visione beatifica, quam nunquam habuit malus Angelus, intelligi non potest.

14. Quem modum loquendi vsurparunt hi, & alij Patres ex Augustino lib. 9. de Ciuitate, cap. 22. & lib. 13. Confess. cap. 15. vbi docet, Deum per se ipsum, & non medio firmamento, aut aliis creaturis, docere & reuelare Beatis sua consilia, &c. vt optime Vasquez disp. 50. cap. 7. à num. 47. propterea etiam à pluribus etiam Patribus, & Theologis dicitur essentia diuina, seu Verbum, speculum voluntarium, in quo Beati vident omnia; vtique, non quia essentia vità illa videant, sicut, speculo viso, non videntur alia in ipso; sed, sicut quælibet res in se ipsa videtur in speculo, seu per speculum, in quo refringuntur species, ratione cuius videntur res in se ipsis: ita etiam in essentia diuina videntur creaturæ, hoc est, quia Deus producit species in mentibus Beatorum, est causa cognitionis illorum, & speculum voluntarium; quia non necessitate aliqua producit species, sicut speculum refringit eas; sed ex mera libertate, & voluntate sua illas producit in mentibus Beatorum.

15. Ita loquitur Anselmus in cap. 17. Matthæi, & August. epist. 112. cap. 4. quamuis Vasquez supra, num. 41. probet, ibi non loqui Augustinum de hac reuelatione creaturarum; sed de variis figuris corporalibus, in quibus visibiliter solet Deus apparere, modò sub hac, modò sub illa, prout ipsi placuerit: nihilominus multi Theologi, vt diximus, ea ratione docent, esse Deum speculum voluntarium creaturarum. Hac ratione explicanda sunt plura Patrum testimonia, quæ contra nostram doctrinam afferri solent, vt Gregor. 4. dialog. cap. 33. Bernard. lib. 5. de consideratione: Concilium Senonense in decretis fidei, decreto 13. & alij multi Patres, qui vocant Deum speculum Beatorum. Videatur Augustinus lib. 63. qq. q. 26. & alij, quos optime explicat Erice disp. 52. cap. 2. & dicit, necessariò ita esse intelligendos, cum loquantur de cognitione rerum futurarum, & existentium, quæ non possunt cognosci ex visionis essentia, cum hæc nullam habeat connexionem cum illis, sed tantum ex peculiari reuelatione.

16. Tertio dicendum est, ex possibilibus creaturis multas videre Beatos, & plures omnibus Christum Dominum; licet incertum sit, quas quilibet Beatus agnoscat. Hæc est communis apud Doctores omnes: quia, cum possible non pertineant ex se ad statum beatitudinis vllius Beati, non est fundamentum aliquod ad hoc, vel illud asserendum: & quamuis Christus dicendus sit nullius rei ignorantiam habuisse; tamen multa possible nesciuit, vt homo; quia non est ignorare, nescire ea, quæ ad ipsius statum non pertinet scire, vt optime notat Vasquez 3. parte, tom. 1. disp. 50. cap. 3. num. 11. quod autem addit S. Thom. art. 8. ad 4. nempe, quemlibet Beatum cognoscere species, & genera rerum, non verò indiuidua, propter naturale desiderium sciendi omnia, quod debet expleri in beatitudine, communiter difficile reputatur, vt ostendit Vasquez disp. 50. cap. 8. num. 51. tum, quia probat debere cognosci necessa-

Probatur per superior.

14.

15.

16.

17. Tertia conclusio.

farid omnes species rerum supernaturalium; tum, quia deberet cognosci etiam indiuidua, quorum est etiam naturale desiderium sciendi; tum denique, quia in beatitudine nulla est cognitio abstractiua, qua cognoscatur gratia, & species sine indiuiduis more logico. Nec naturale desiderium vrget: nam, vt inquit Augustinus 5. Confess. quem ibidem allegat S. Thom. *Infelix, qui scit creaturas, se autem nescit: beatus autem, qui se scit; etiamsi illa nesciat: qui verò te, & illa nouit, non propter illa beator est; sed propter te solum beatus.* vtique, quia solus Deus, qui est summa veritas totum replet naturale desiderium sciendi, &c. Aduerte tamen, Durandum in 4. disp. 49. quæst. 3. docuisse, de facto quemlibet Beatum videre omnes creaturas possibile: id, quod alij etiam Doctores docent, vt supra vidimus. Vnde immeritò hoc censetur Hæreticum à Bañes, & Zumel art. 8. vt rectè notat Granados tract. 6. disp. 1. sect. 9. & Suarez lib. 2. cap. 27. num. 4.

18. Quarto dicendum est, Christum Dominum, vt hominem, videre omnia existentia, præterita, & futura. Ita communiter Theologi 3. part. ad quæst. 10. & ibi Vasquez disp. 51. cap. 2. fatetur, certa fide catholica credendum esse. Deinde, quemlibet Beatum videre totum hoc vniuersum, & partes eius, tam cælestes, quam sublunares, & angelicas naturas, consonantiâque horum omnium entium naturalium. Ita S. Thomas 3. contra Gentes, cap. 59. & 1. part. quæst. 22. art. 4. ad 8. Suarez lib. 2. de attributis, cap. 28. Erice disp. 52. cap. 3. Et ratio est: quia, cum hæc omnia naturaliter cognoscant Angeli, vt sibi debita ex perfectione naturali, cur non dicemus idem fieri à Deo ex perfectione naturæ eleuata per visionem beatificam, vt Deus ab omnibus Beatis laudetur in operibus suis?

19. Item, videt Beatus quilibet clarè, & distinctè, intuitiue omnia mysteria nostræ fidei, naturam gratiæ, & entis supernaturalis: quod sine temeritate non posse negari ait supra Erice: quia videtur expressum ab Apostolo 1. Corint. 13. *Nunc videmus per speculum, tunc facie ad faciem.* &c. id est, mysteria, quæ credimus. Et 2. Corinth. 3. *Nos reuelata facie, &c. quæ loca communiter ita explicant sancti Patres; nempe, in præmium nostræ fidei, viros nos esse in alia vita clarè, quæ hic obfcurè credimus actualiter, vel habitualiter, vt pueri baptizati.* Augustinus 20. de Ciuitate, cap. 21. *Videbimus ibi omnia, quæ nunc non videmus, nisi credentes.* Videantur Ambrosius, Anselmus, & alij in Paulum. Idem docet S. Thomas 1. part. quæst. 1. art. 2. & 1. 2. quæst. 4. art. 3. & 2. 2. quæst. 1. art. 1. & cum illo Doctores ferè omnes.

20. Tertio, quilibet Beatus videt omnia, quæ ad suum statum pertinent, siue sint actus liberi, siue necessarij, siue naturales, siue supernaturales, siue contingant in hac vita, siue in alia: vt Rex, quæ ad suum regnum; pater familiæ, quæ ad suam familiam; & Fundator, ad Religionem; & idè Christus, & Beata MARIA omnia, quia ad ipsos omnia pertinent; ad Christum, vt Redemptorem; ad B. Virginem, vt ad Matrem omnium, per cuius vnicam voluntatem omnia voluit dona Deus habere nos, vt egregiè docet Bernardus sermone de Natiuitate MARIAE. Videatur Quirinus noster de Conceptione, cap. 32. Illud verò de quolibet Beato docet S. Thomas 3. part. quæst. 10. art. 2. Erice, & Suarez supra.

21. Propter eandem rationem vident omnes Beati orationes omnes, quæ ad ipsos in hac vita funduntur, vt docent omnes Theologi cum S. Thoma 2. 2. quæst. 83. art. 4. & 3. part. quæst. 10. art. 2. Vnde poterit contingere, vt minùs sanctus plura ex his videat; quia maior præmium non compensatur ex visione plurium creaturarum, sed ex maiori intentione, & claritate, qua Deus in se videtur. Certum autem est, quemlibet Beatum non cognoscere omnia existentia, quod aliqui dicunt esse de fide, vt notant Suarez, & Granados supra, propter testimonia Scripturæ Matthæi 24. de die Iudicij, & propter actus merè liberos, quos abque fundamento dicitur Deus cuiilibet reuelare. An verò hæc, quæ cognoscit Beatus, simul à primo instanti beatitudinis simul cognoscat, tractant Doctores cum S. Thoma ad art. 10. & dicendum est breuiter, multa cognoscere simul statim, & alia multa in dies reuelari à Deo; & ab aliquibus ipsos Beatos liberè cessare, sicut Angelos ab obiectis naturalibus; neque est fundamentum ad asserendum necessariò omnia simul statim debere cognosci. Videatur Vasquez disp. 54. cap. 1.

22. Contra dicta in hoc, & præcedenti capite opponitur Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

primò S. Thomas, qui in hac quæstione, art. 8. & quæst. 58. art. 7. manifestè videtur docuisse, Beatum ex vi visionis essentia diuina videre creaturas: & ad eò clarè loquutus est in ea quæstione 58. art. 7. vt Vasquez ibi concedat, planè eius esse sententiæ Angelicum Doctorem, imò disput. 50. cap. 6. docet, quæst. 57. art. 5. oppositum docuisse, ac docuit in hac quæst. 12. art. 8. & in illa quæstione 58. potest tamen vbiq; benignè explicari secundum doctrinam secundæ conclusionis huius capitis; siquidem vitur S. Thomas exemplo illo speculi: & infra eius mentem aperiam capite sequenti.

CAPVT V.

Quid sit cognitio matutina, & vespertina?

1. OCCASIONEM sumpsit hæc loquutio ex Augustino, qui lib. 11. de Ciuitate, cap. 7. & 29. & lib. 65. quæstionum, quæst. 26. & 4. de Genesi ad literam, à cap. 21. vique ad 32. & alibi sæpè ait, omnia initio mundi creata esse in vno die; & per metaphoram solum esse distinguendos dies illos primos conditionis vniuersi secundum cognitiones Angelorum, quibus quamlibet rem creatam à Deo cognoscebant. Itaque primus dies est cognitio, qua Angelus cognouit cælum, & terram à Deo creatam; & sic de secundo, tertio, & quarto die, &c. In quolibet autem die distinxit mane, & vespere; nempe, cognitionem eiusdem Angeli matutinam, & vespertinam, qua cognoscebatur eadem creatura mane, & vespere: in qua matutina, & vespertina cognitione explicanda secundum mentem Augustini, multus fuit labor omnium Scholasticorum: aliqui enim intelligunt de cognitione naturali in hac vita; alij verò de cognitione beata; alij de cognitione abstractiua; alij de cognitione intuitiua; alij verò docent, cognitionem matutinam esse cognitionem creaturarum in Deo ex vi visionis per eandem beatam visionem, vespertinam verò esse cognitionem earundem in se ipsis per reuelationem distinctam. Hæc explicatio est communis inter Thomistas 1. part. quæst. 58. art. 7. quam simul cum aliis refert Vasquez disp. 51. cap. 1.

2. Cæterum P. Vasquez egregiis testimoniis in ea disputatione probat, Augustinum ita esse intelligendum, vt per diem intelligat duplicem cognitionem, alteram matutinam, & alteram vespertinam, cui succedit alter dies, id est, altera cognitio matutina, & altera vespertina; siquidem post vnum vespere sequitur alterum mane sequentis diei: per cognitionem autem matutinam intelligit cognitionem beatam Angeli perfectam, qua cognoscit in Deo cælum, v.g. non secundum propriam naturam cæli, sed secundum quod in Deo est eminenter; cognita, scilicet, omnipotentia Dei factiua cæli, quia melior est vita, aut esse cæli in Deo, quam in se ipso; quia in Deo cælum est ipse Deus, & in se ipso est creatura: cognitio verò vespertina est, qua ab ipso Beato videtur ipsum cælum in se ipso per reuelationem peculiarem, & propriam speciem, quæ cognitio est imperfectior, quam illa. Et ita hanc explicat S. Thomas quæst. 18. art. 4. quia ipsum cælum existens in se ipso decoloratur, inquit Augustinus, & quasi deficit ab illa perfectione essendi, quam habebat in Deo; & idè imperfectior est cognitio vespertina, quam matutina: & S. Thomas 1. part. quæst. 58. art. 6. in corpore, expressè docet, cognitionem matutinam esse rei non in se ipsa, sed in Verbo, id est, in virtute productiua illius; vespertinam verò esse rei in se ipsa, prout fluit à Verbo.

3. Si verò aliquando insinuat Augustinus, cognitio matutina cognosci ipsam creaturam in se ipsa; intelligendus est de cognitione virtuali, qua cognoscatur creatura in sua virtute, nempe, in Deo; non verò de cognitione formali, qua cognoscatur in se ipsa: & si aliquando S. Thomas quæst. 62. art. 1. ad 3. concesserit in via cognitionem matutinam, & vespertinam, intelligendus est de cognitione matutina improprie ad instar eius, quam assignat Augustinus in patria: & licet multi hanc expositionem Vasquez conati sint euertere; tamen nihil præstiterunt, vt legenti totam eam disputationem innotescet; quibus quia nihil addendum inueni, sine huius controuersia facio: solum noto, eodem modo explicari Bernardum à Vasquez ibidem capite vltimo.

4. Illud verò, quod S. Thomas addit quæstione illa 58. art. 7. nempe,

nempe, eadem visione videri Deum, & creaturam; explicare oportet, ac in primis docet S. Thomas, cognitionem vespertinam esse, qua Angelus cognoscit esse rerum, quod habet in propria natura, id est, qua cognoscitur res in se ipsi, & non in alio. Addit: Quod quidem, id est, esse rerum proprium, per duplex medium cognoscitur. Explicat ergo S. Thomas non cognitionem matutinam, sed vespertinam, quam quidem ait posse contingere dupliciter, seu ex duplici medio; scilicet, per species innatas, & per rationes rerum in Verbo existentis. Itaque vespertina cognitio dupliciter fit, primo per species innatas, id est, per species creatas existentes in intellectu Angeli, quibus cognoscit hominem, v. g. in propria natura, & secundum esse creaturam humanam, & tunc est vespertina cognitio, & non in Verbo proprie, nec villo modo matutinæ, nec vespertina, in Verbo proprie; quia Verbum non seruit illi loco speciei ad videndam rem in se ipsa, cum eius habeat propriam speciem creatam innatam.

5. Alio modo contingit, ait S. Thomas, cognitio vespertina, non matutina; scilicet, per rationes rerum in Verbo existentes: & quia difficile videbatur, esse cognitionem vespertinam, & esse in Verbo; quia cognitio in Verbo communiter dicitur matutina; sapienter addidit S. Thomas statim: Non enim Angeli videndo Verbum cognoscunt solum illud esse rerum, quod habent in Verbo; sed illud esse, quod habent in propria natura: sicut Deus per hoc, quod videt se, cognoscit esse rerum, quod habent in propria natura. Quasi dicat: Non querit visio in Verbo est visio matutina; est enim etiam in Verbo vespertina: illa enim cognitio, qua cognoscuntur res in Verbo, prout in ipso sunt Verbum, & ipse Deus, & non secundum esse earum in propria natura, dicitur cognitio matutina.

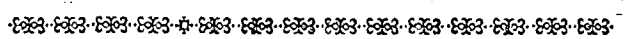
6. Illa autem cognitio in Verbo, qua cognoscuntur res in se ipsis per Verbum, seu per rationes in eo existentes, id est, non per species innatas, sed per ipsum Verbum, aut essentiam diuinam suppletent vicem speciei impressæ; dicitur etiam cognitio vespertina, & in Verbo: vespertina; quia non solum cognoscitur essentia diuina, sed esse etiam peculiare rerum: sicut Deus ipse in se ipso cognoscit creaturas; quia eadem essentia diuina, quæ Deo seruit vt species ad cognoscendum se ipsum, seruit etiam illi ad cognoscendas creaturas: & idem dicitur Deus illas in se ipso cognoscere, seu in suo Verbo, vt obiecto motiuo, vt explicui in tractatu de scientia, disput. 2. cap. 3. ergo, cum illa cognitio Angeli, ait S. Thomas, fit rerum in propria natura, est cognitio vespertina; & quia est cognitio rerum, non per speciem creatam earum, sed per rationem Dei, id est, per Verbum Dei, id est, per essentiam diuinam suppletent vicem speciei, dicitur etiam cognitio vespertina in Verbo: & tunc eadem visione videbitur Verbum, seu Deus, & creatura; quia Deus gerit vicem speciei repræsentantis seipsum, & creaturam.

7. Concludit S. Thomas: Si ergo dicatur cognitio vespertina, secundum quod cognoscunt Angeli esse rerum, quod habent in propria natura videndo Verbum. Hoc est, si Angeli eadem visione cognoscunt Deum in se ipso, & creaturas in se ipsis; quia vtrunque obiectum creatum, & increatum æquè repræsentetur ea cognitione, quæ habet eandem speciem impressam, nempe, Verbum Dei, seu essentiam diuinam gerentem munus speciei respectu vtriusque obiecti: addit S. Thomas: Sic vna, & eadem secundum essentiam est cognitio vespertina, & matutina, differens solum secundum cognita, id est, in eo casu eadem cognitio physice, & indiuisibilis dicenda erit matutina, & vespertina: matutina quidem, quatenus est cognitio Dei secundum se, in quo cognoscuntur creaturæ, non secundum esse proprium; sed secundum esse diuinum: vespertina autem, quatenus per eandem cognitionem cognoscuntur creaturæ, secundum se ipsas.

8. Nota, non dixisse S. Thomam, esse cognitionem vespertinam diuersam à matutina: quia cognoscuntur res secundum se in Verbo: sed potius oppositum, matutinam, & vespertinam differre solum secundum cognita; quia per matutinam cognoscitur Deus solus in se; per vespertinam creaturæ sola in se: licet vna, & eadem physice possit esse matutina, & vespertina, id est, terminari ad Deum in se, & ad creaturam in se, de quo modo non ago. Addit S. Thomas: Si verò cognitio vespertina dicatur, secundum quod Angeli cognoscunt esse rerum, quod habent in propria natura per formas innatas, id est, species proprias: sic alia est cognitio vespertina, & matutina, quia tunc sunt diuersæ cognitiones

realiter, cum Deus videatur per lumen, aut per essentiam diuinam suppletent vicem speciei, & creaturæ videantur per species impressas proprias. Et ita videtur intelligere Augustinus, cum vnam ponat imperfectam respectu alterius. Atque adeo non loquitur Augustinus de illa cognitione vespertina, quæ identificatur cum matutina, licet verè sit vespertina: sed de illa, quæ est diuersa, quæ aliquo modo dicitur etiam in Verbo, quia ipso reuelante fit ea cognitio. Ita explicanda est etiam solutio ad 3.

9. Nec verò propterea putandus est S. Thomas, asserere vna, & eadem cognitione posse cognosci clarè Deum, & creaturam, id, quod constanter nos negauimus supra disput. 2. cap. 6. ad 9. & disput. 3. cap. 5. quia loquitur hic S. Thomas conditionaliter tantum, vt patet ex textu ipso, & in casu, quo essentia diuina supplet vicem speciei impressæ ad videndum Deum, & creaturam. Addi potest in confirmationem doctrinæ traditæ, id, quod docet S. Thomas eadem quæst. 58. art. 2. nempe, plura diuersa vna, eademque cognitione cognosci, quando eadem indiuisibili specie impressa ea plura repræsentantur; sicut quando diuersis, & quæst. 14. art. 5. in fine corporis docet, videri in Verbo ex vi visionis essentia, quæ videtur per essentiam diuinam suppletent vicem speciei impressæ.



CAPVT VI.

An Deus possit comprehendi ab ulla creatura?

1. MATIOR pars huius controuerfiæ ad quæstionem de nomine absque dubio pertinet: conueniunt Catholici omnes, nullum esse prædicatum intrinsecum in Deo, quod non videatur à quolibet Beato. Rursus certum est, omnes creaturas posibles, & futuras, quæ sunt aliquid Dei, posse etiam videri ab aliquo Beato, saltem de potentia absoluta, siue per eandem visionem beatam, siue per aliam distinctam vnam, vel multiplicem, de quo modo non disputo: conueniunt insuper omnes, optimam esse illam definitionem Augustini epist. 112. cap. 8. vbi definiens comprehensionem, inquit, illud comprehendere videndo, quando ita videtur, vt nihil eius lateat videntem: sicut illud comprehenditur corporaliter aliqua manu; quæde totum corpus, v. g. iphææ ita manu apprehenditur, vt totum intra manum includatur.

2. Notaueris tamen, non esse quæstionem de illa comprehensione, qua ad Philip. 3. dicit Paulus: Sequor autem, si quo modo comprehendam. quæ significat assequutionem vltimi finis, qua ratione omnes Beati comprehendunt Deum, & dicuntur comprehensores, ad differentiam viatorum, quo sensu à multis Patribus vocatur Deus comprehensibilis à creaturis apud Ruicium tomo de scientia, disput. 6. sect. 1. imò solet dici etiam comprehensio, quælibet cognitio, qua quomodolibet rem aliquam cognoscimus, ad Ephes. 3. Vt possitis comprehendere, quæ sit latitudo, &c. Vide Ruicium supra num. 9. alio ergo modo dicitur Deus incomprehensibilis, quem nunc inuestigamus.

3. Ex his autem, quæ certa sunt apud omnes, innumeris penè dicendi modi resiliunt: quilibet enim ad proprium sensum conatur adducere Augustinum. Dicunt aliqui, illam cognitionem esse comprehensionem, quæ ita adæquat obiecto cognoscibili, in quantum cognoscibile est, hoc est, quod cognoscatur omni modo, quo cognoscibile est; & hoc est, nihil eius, in quantum cognoscibile est, latere videntem. Vnde, licet Deus cognoscatur totus, quantum est à creatura, non cognoscitur, in quantum cognoscibilis est; quia perfectius, & perfectius in infinitum cognoscibilis est: vnde à se ipso solo potest eius cognoscibilitas exhaustiri, atque comprehendere: creatura autem quælibet, etiam si à Deo cognoscatur eo modo, quo à nulla alia potest cognosci; tamen ipsa creatura non petit talem modum infinitum cognoscendi: nam, cum sit ens finitum, & limitatum, erit etiam finitè cognoscibilis: ergo in quantum cognoscibilis est, non petit infinitam cognitionem, cum vnunquodque cognoscatur, in quantum est, atque adeo ab alia creatura perfectiori poterit comprehendere.

4. Ita explicant naturam comprehensionis multi Thomistæ, quibus occasionem dedit S. Thomas in hac quæstione, art. 7. inquires, obiectum comprehendere, cum cognoscitur, quantum cognoscibile est. Eandem sententiam sequutus est Erice tractatu de scientia Dei, disput. 4. cap. 4. vbi dicitur

9.

1.

2.

3.

4.

stinxit duplicem comprehensionem: aliam extensiuam, qua cognoscitur totum, quod est in obiecto; & hac concedit posse comprehendere Deum à creatura: aliam verò intensiuam, non secundum gradus, sed secundum perfectionem substantialem, vt tam altè res penetraret, quam ipsa penetrari petit: nam, sicut res spiritualis petit cognitionem spiritualem, quia corporali cognosci non potest; & sicut summa bonitas petit, vt dignè ametur, summum amorem Dei; ita summa veritas, vt dignè cognoscatur, petit summam cognitionem, quæ ipsi adæquetur. Nec dissentunt ab hac opinione Nominales, quos citat Suarez infra, asserentes, cognitionem comprehensiuam debere proportionari obiecto cognoscibili in sua entitate, secundum quandam acceptionem comprehensionis, quam ipsi fingunt, &c. Eandem sententiam sequitur Ruicium tom. de scientia, disput. 6. sect. 2. 3. & 4. & sequentibus, vbi plura ex Scriptura, & Patribus congerit.

5. Secunda sententia est P. Suarez asserentis, comprehensionem esse illam, qua ita cognoscitur aliqua res, vt ex vi cognitionis illius in illa cognoscantur omnia, quæ à tali re manant, quæ manare possunt; & quia Deus in sua omnipotentia omnia cognoscit, dicitur se comprehendere; creatura autem nulla potest Deum ita videre, vt ex vi visionis essentia, & omnipotentia Dei videat omnia possibilia, & futura ab illa, & idem nequit Deum comprehendere: addit tamen difficile admodum esse veram rationem comprehensionis assignare. Ita docet 3. part. tom. 1. d. 26. sect. 2. & 1. part. lib. 2. de attributis, cap. 29. vbi n. 13. dicit, primam sententiam nequaquam docuisse S. Thomam, idemque videtur docere lib. 2. de Angelis, cap. 3. 1. idem quoque docet Egidius tom. 3. de beatitudine corporis, post lib. 5. in appendice, q. 1. art. 1. §. 2. & sequentibus, & art. 5.

6. Dicendum nobis est, cognitionem comprehensiuam illam esse propriè, & perfectè, quæ ita clarè, & quidditatiuè repræsentat totum, quod intrinsecè, & formaliter est in tali re, vt ex vi illius rei cognoscat etiam quidquid à tali re oriri potest quocunque modo: ita intelligo definitionem Augustini: Comprehensio est, quæ ita videtur res, vt nihil lateat videntem, ex vi talis cognitionis, addit, aut cuius fines circumspici possunt: quia, si totum, quod ad illam rem pertinet, intrinsecè, & extrinsecè videtur, fines eius iam circumspiciuntur, id est, videntur; quia videntur omnia, quæ in ipsa visibilia sunt. Idem docet Augustinus lib. 12. de Ciuitate, cap. 12. Quisquid scientia comprehenditur, scientis comprehensione finitur: quia, si videt totum, quod visibile est, finitur eius cognoscibilitas. Hac etiam ratione intelligo S. Thomam asserentem, obiectum comprehendere, quando cognoscitur, in quantum cognoscibile est, id est, quando cognoscitur totum, quod ad obiectum pertinet intrinsecè, & extrinsecè: quia, si cognoscitur totum, quod est in obiecto quocunque modo ens; cognoscitur totum, quantum cognoscibile est; quia nihil est cognoscibile nisi in quantum est ens.

7. Hunc modum explicandi comprehensionem tradidit P. Vasquez disput. 53. cap. 4. quia, licet Beatus eadem visione possit videre Deum, & omnia possibilia, vel duplici diuersa; tamen nunquam videt ea ex vi visionis essentia, aut omnipotentia diuinæ; quia cum omnipotentia, & essentia sint absoluta à creaturis, non potest, qui videt essentiam, ex vi visionis illius duci in visionem creaturarum: Deus autem licet ex vi visionis omnipotentia propter hanc rationem non videat possibilia; videt tamen illa ex vi visionis essentia, vt obiecti formalis primarij: nam scientia diuina specificatur ab essentia diuina, vt prima veritate, vt ab obiecto primario formali, ratione cuius habet vim cognoscendi quamlibet aliam veritatem, vt dixi in tractatu de scientia Dei, d. 2. cap. 1. itaque Deus ex eo, quod cognoscit suam essentiam, cognoscit quidquid cognoscibile aliud est: creata autem cognitio terminata ad Deum, siue sit eadem, siue diuersa, qua cognoscuntur creaturæ, non ex eo est cognitio creaturarum, quia sit cognitio Dei vt obiecti formalis primarij: nam, vt dixi d. præcedenti, cap. 5. cognitio intuitiua creata specificatur ab omni obiecto reali, quod clarè, & intuitiue cognoscitur: vnde, etiam si daremus per eandem cognitionem cognosci Deum, & omnia possibilia, quod negauimus cap. 3. nihilominus adhuc ea cognitio non esset Dei comprehensio; quia non esset visio Dei, & omnium quæ ad Deum pertinent vt possibilia ab eo fieri, ex vi visionis ipsius Dei; sed quasi concomitantè, & per accidens, quod non sufficit ad

5. Secunda sententia.

6. Conclusio. Explicatur, quid ad comprehensionem requiritur.

7. Ab hac sententia est P. Vasquez.

Deus se ipsi comprehendit, & cur?

9.

1.

2.

3.

4.

veram rationem comprehensionis. Hanc doctrinam nostri Vasquez cum variis locis impugnauerit noster Suarez, tandem in illam declinauit: nam expressè lib. 2. de Angelis, cap. 3. n. 13. ait, ad comprehensionem requiri, vt sit vnus actus, per quem ita exactè essentia rei cognoscatur, vt ex vi cognitionis essentia, euidenter etiam comprehendantur, quæ per se ab intrinsecò, & necessariò ei conueniunt, & ex vi essentia cognoscibilia sunt. Et idem repetit n. 14. & propterea, inquit, probabiliter docent multi Theologi, Deum non comprehendere à Beato etiam vidente omnia possibilia alia visione; quia non videt illa ex vi visionis essentia diuinæ, &c. & idem inquit etiam Angelus inferior non comprehendit superiorem, quia ex vi visionis substantia eius non videt quidquid à superiori potest fieri: eandem doctrinam tradiderat cursum in eodem libro, cap. 13. n. 9. & lib. 2. de attributis, cap. 29. n. 13. docet, ad comprehensionem requiri, quod cognoscantur omnia, quæ formaliter sunt in re, ita vt ex vi talis modi cognoscendi cognoscantur etiam, quæ quouis modo ab illa re emanant, aut emanare possunt.

9. Hac ratione explicat Suarez Augustinum supra, & S. Thomam, cum supra, & art. 8. & 3. p. q. 10. art. 2. asserit, Deum non comprehendere; quia non videntur omnia possibilia, scilicet, ex vi visionis: quæ si viderentur, comprehenderetur Deus, scilicet, si viderentur ex vi visionis, de quo agit ibi S. Thomas, nec explicat Suarez, quid sit in comprehensione videre totum ex vi visionis: nam, cum ipse doceat, tam Deum, quam Beatos videre in omnipotentia, vt in causa, creaturas posibles, non potest explicare, sicut Vasquez: nam ex vi visionis essentia diuinæ, aut omnipotentia videt Beatos creaturas, quas videt; potest tamen dicere videre multas, non tamen posse esse visionem ad eam perfectam, vt ex vi visionis essentia videat omnia possibilia; quia si daretur, esset Dei comprehensio perfecta: sed huius queritur ratio, quare non possit dari lumen, quod repræsentet omnia possibilia in omnipotentia Dei videntia; siquidem de facto datur lumen, quod repræsentet omnipotentiam, & in ea innumera possibilia ex vi visionis eiusdem omnipotentia.

10. Ego verò ita prædictam sententiam intelligo, ad comprehensionem requiri, vt aliquo modo ex vi visionis clarè rei, vt est in se, videantur necessariò ea, quæ ad ipsam rem pertinent necessariò, qualia sunt omnia, quæ potest ipsa res facere, vel recipere realiter; quia ad hæc omnia dicit res ipsa ordinem intrinsecum, & realem: si verò res ita sit perfecta, vt aliqua ad ipsam pertineant, quia illius aliquid sunt, absque villo tamen ordine, aut dependentia ab illis; debent saltem hæc aliquo modo ex vi visionis illius videri. Ratio à priori est; quia vnaquæque res debet videri, vt visibilis est; quælibet autem res esse cognoscibilis, vt est: ergo, si realiter est ex vi alterius, debet quoque esse cognoscibilis ex vi illius: ergo, cum creaturæ sint ex vi Dei, si cognoscendæ sunt, vt aliquid Dei, debent cognosci vt sunt: ergo, cum sint ex vi Dei, ex vi illius cognosci debent: quia debet cognosci quidquid in Deo est formaliter, & virtualiter: si autem effectus seorsim per se quasi per accidens cognoscuntur, & non ex vi ipsius rei, non cognoscuntur, vt aliquid ipsius rei, & vt virtualiter contenti in ipsa re: vnde, vt rectè Suarez, quamuis diuisè omnia cognoscantur, si non cognoscitur ita penetratiuè res, vt in illa, & per illam omnes eius facultates, & habitudines earum perfectè cognoscantur, non est comprehensio.

11. Si ergo, vt comprehendatur Deus, debet cognosci Deus, & quidquid ad Deum pertinet necessariò, quia debet cognosci, in quantum est in se, & participabile, necesse est, vt ex vi cognitionis ipsius Dei cognoscatur participabilitas ipsius, seu id, quod necessariò est aliquid Dei, quale est omne possibile: si autem non cognoscatur possibile ex vi cognitionis Dei, sed alia visione comitanter, non cognoscetur, vt aliquid Dei, nec cognitione comprehensiuam: quia hæc petit ex vi sua cognoscere totum, quod pertinet ad Deum: vnde et si vtraque cognitione totum hoc cognoscatur, non est comprehensio; quia comprehensio ex specie sua debet cognoscere totum, quod est formaliter, & virtualiter in re comprehensa; illæ autem duæ cognitiones per accidens coniunguntur, atque ad eam potest quælibet deficere altera manente: ergo neutra ex te, & vi sua tendit ad totum, quod est in obiecto cognoscendum: imò etiam si eadem visio Dei, & possibilium daretur, non esset comprehensio: quia, licet variaretur specificè cognitio, si aliquod possibile non cognosceret, tamen concomitantè

8. Non longè abest ab hac sententia P. Suarez.

9.

10. Explicatur conclusio postea.

11.

omnia illa obiecta cognoscuntur, & non diceretur magis comprehendere possibile creatum, quam Creatorem: siquidem non cognoscit creaturam ex vi cognitionis Creatoris; sed simul quasi per accidens, & comitanter cognoscit omnia alia obiecta; non tamen vnum ex vi alterius, sed quodlibet ex vi sua.

12. In quo maxime differt comprehensio intellectiua à comprehensione corporea: quia hæc, siue vna manu, siue duplici contineat totum corpus, verè dicitur corporaliter comprehendere; quia non est alia comprehensio corporalis, nisi accidentalis, & localis coniunctionis, secundum intrinsecam quantitatem corporis comprehensi, non verò secundum aliquid eius extrinsecum, quod non est necessarium pertingere, necdum comprehendere: at verò comprehensio intellectiua tendit ad complexionem intentionalem rei secundum totum, quod ad illam pertinet necessario intrinsecè, & extrinsecè: ergo in cognitione extrinseci etiam debet intelligi tendere in illam rem; sed non tendit in illam, nisi ex vi tendentiæ in illam, tendat in extrinsecam etiam: ergo necesse est aliquo modo, ex vi cognitionis rei cognoscere ea, quæ ad ipsam pertinent.

13. Dices: Si daremus essentiam diuinam supplere vicem speciei Creatoris; & creaturæ, tunc eadem visione videret homo Creatorem, & creaturam: ergo comprehenderetur Creator; quia ex vi visionis Creatoris videret creaturam; tum, quia essentia diuina ex eo quod est species Creatoris habet, quod possit esse species creaturæ; tum etiam, quia intelligibilitas Creatoris dat intelligibilitatem creaturæ; quia hæc est illius participatio: ergo tunc ex vi visionis Dei videretur creatura. Respondetur negando, posse esse talem visionem, vt docui cap. 3. deinde, etiam si daretur, non esset comprehensio iuxta dicta; quia intelligibilitas Creatoris non est ratio formalis videndi creaturam respectu Beati; secus respectu ipsius Dei: eius enim visionis obiectum formale æquè esset Deus ac creatura; secus est in scientia Dei.

14. Ex his colligitur primum, Deum cõprehendere se ipsum, & à nulla creatura posse comprehendere: quia, vt dicebam supra, ex eo quod se ipsum cognoscit vt obiectum primum formale motium, cognoscit omnia possibilia, quæ sunt entia Dei, & ad ipsum pertinent, vt intelligibilia per ipsam veritatem primam Dei, cuius intelligibilitatem participant, & per attributionem ad ipsam sunt creaturæ intelligibiles: & ideo si perfecte comprehendatur Deus, debet cognosci ipsum primum intelligibile, & quidquid per ipsum intelligibile est ex vi illius, hoc est, omne possibile: nulla autem creatura potest elicere visionem, per quam cognoscat Deum clarè, & ex vi illius omne possibile, atque adeo nulla creatura potest Deum comprehendere. Ad hanc rationem reducenda est illa, quam adhibent recentiores aliqui, asserendo, cognitionem Dei esse cõprehensionem; quia talis natura est, vt si id, quod est impossibile, esset possibile; illa inuariata cognosceretur: at verò nulla cognitio creata est dabilis, quæ ex natura sua talis sit, vt si aliquid impossibile esset possibile, eo ipso cognosceretur ea inuariata cognitione; quia eo ipso quod accederet nouum obiectum, mutaretur, cum omnis cognitio creata dicat ordinem ad quodlibet obiectum, quod in particulari representat; & quolibet deficiente, non manet eadem, quia perit relatio ad illud, quod deficit.

15. Secundò colligitur, Deum comprehendere perfecte omnem creaturam; quia omnem cognoscit ex vi cognitionis sue essentia, vt obiecti primarij; quæ appellari solet supercomprehensio; quoniam quælibet res cognoscibilis est perfecte, in quantum est: ergo, cum quælibet res possibilis sit possibilis, & cognoscibilis propter Deum, cuius est participatio; ita vt si implicaret Deus, ipsa non esset ens, nec cognoscibilis; sequitur, quod si perfecte cognoscenda est, cognosci debeat per Deum ipsum, ratione cuius est; & ita à solo Deo perfecte comprehenditur, seu supercomprehenditur; quia nunquam potest Deus cognoscere aliquam creaturam, quin eiusdem cognitio, prout terminata etiam ad creaturam, non sit obiectum formale motium, sub quo prima veritas, vt dixi in tractatu de scientia, d. 2. cap. 1.

16. Insuper addo, Deum comprehendere creaturam, v. g. Solem, quia cognoscit intuitiue Solem, & ex vi cognitionis talis substantia Solis, cognoscit, quidquid factibile est ab ipso Sole, vel receptibile in illo, qua ratione etiam Angelus, v. g. comprehendit naturaliter Solem; quia ex vi illius cognoscit omnia possibilia fieri, & recipi à Sole, & in

17. Tertiò colligitur ex dictis, quam aptè dixerimus supra d. 1. cap. 2. & d. 2. cap. 1. & in tract. 6. de Angelis, disp. 3. cap. 5. non posse potentiam obedientialem creatam actiua, vel passiuam perfecte comprehendere ab aliqua creatura, etiam angelica, virtute naturali, nisi adiuuetur lumine supernaturali à Deo: quia, cum potentia obedientialis dicat realem respectum intrinsecum ad quemlibet effectum, in quem physicè influere potest per seipsum adiuta auxilio supernaturali, & effectus huius, qui sic possunt ab ea fieri, sint infiniti supernaturalis ordinis, quorum non potest habere notitiam intellectus creatus virtute naturali, fit, vt nullus possit virtute etiam naturali comprehendere prædictam potentiam. Ita docent Auctores ibi citati, & obseruat Granados hic tract. 5. de visione, d. 13. sect. 1.

18. Quartò colligitur ex dictis, ad perfectam comprehensionem alicuius rei, non esse necessarium cognoscere, quidquid est in tali re, si accidentaliter illi inest, ita vt non sit de intrinseca perfectione illius, vt necessario talis res coniungatur cum illo: qua ratione ad comprehendendum Deum non esset necessarium cognoscere omnia futura, si cognoscantur possibilia; quia hæc habent necessariam connexionem cum Deo, cuius participationes necessariae sunt; futura verò secus, quia liberè fiunt, & pendunt à Deo, atque adeo non est necesse illa videre sub ratione futura; & si viderentur, eodem modo philosophandum est, ac de possibilibus; nam essentia diuina, vt obiectum primum, est Deo ratio videndi futura sicut possibilia: propterea etiam dicunt frequenter Theologi, Angelum superiorem comprehendere inferiorem virtute naturali, ex eo quod videat omnes actus intellectus, & voluntatis naturales, qui possunt elici virtute naturali à tali Angelo inferiori, licet non possit superior cognoscere actuales cogitationes mentis, & voluntatis inferiores adhuc naturales. Ita docet expressè Suarez lib. 2. de Angelis, cap. 3. n. 9. quia ad comprehensionem rei illa tantum debent cognosci, quæ ad illam pertinent, vt connexa cum illa; multa tamen potest de facto habere talis res, & producere, quæ ad illam non pertinent: vnde potest comprehendere herba, cognita eius virtute intrinseca, etiam si ignorentur aliqua accidentia eius ab extrinseco illi proueniencia; atque adeo, licet non sit comprehensio omnium, quæ sunt in tali re etiam accidentaliter, erit tamen comprehensio talis rei, atque adeo cognitio, quæ potest cogitare Angelus, non est necesse, vt cognoscatur, an actu cogitet illa, vel velit.

19. Quare in hac parte non placet Vasquez, qui supra videtur insinuare, ad cognitionem comprehensiuam causæ creatæ necessarium esse cognoscere omnes effectus, qui ab ipsa de facto procedunt: id, quod clariùs docuit d. 205. cap. 3. n. 9. cum asserit, Angelum superiorem non posse naturaliter comprehendere inferiorem; quia non potest cognoscere secreta cordium, etiam naturalia hominum, nedum Angelorum, & ideo voluntas, aut intellectus hominis nequit ab vilo Angelo superiori comprehendere proprie. Nihilominus, si hanc doctrinam Vasquez defendere volueris, ita poteris rem componere, vt dicas, Deum comprehendere Angelum, quia ex vi cognitionis sui cognoscit omnem creaturam: Angelus autem non potest comprehendere aliquid creatum, nisi ex vi cognitionis essentia cognoscat id, quod ab ipsa pendet, quod paucis rebus competere potest, & ita pauca erunt, quæ ab Angelo comprehenduntur.

20. Quintò colligitur ex dictis, non esse necessarium, vt cognitio comprehensiuam in genere entis sit eiusdem perfectionis cum re comprehensa; quia quælibet res potest perfectiùs,

21. Ex quo fit, vt quamuis necessarium sit ad cõprehensionem Dei videre creaturas possibiles; non tamen est necessarium ad comprehensionem alicuius creaturæ videre Creatorem; quia Creator non est aliquid creaturæ pertinens ad illam; quia aliquid illius creaturæ verò pertinet ad Deum, vt participatio eius: causa enim non est aliquid pertinens ad effectum: effectus autem est proprius causæ: quare, licet creatura, quia realiter refertur ad Creatorem, non possit cognosci sine cognitione, saltem abstractiua, Creatoris; non hoc est ratio comprehensionis, vt dixi; sed ex eo, quod nulla relatio intuitiue, nec abstractiue cognosci potest, sine eo, quod aliquo modo cognoscatur eius terminus: proprie ergo cognitio comprehensiuam est cognitio totius, quod formaliter continetur in obiecto, & virtualiter, vt optime Granados supra sect. 1. n. 9. & propterea Deus non cognoscitur in comprehensione creaturæ; quia non continetur virtualiter in illa; secus è contra: & cognitio possibilis effectibus cuiusque causæ, dicitur hæc comprehendere, etiam si non videantur futura; quia visis illis videntur hæc, prout virtualiter sunt in causa.

22. Propterea etiam, vt dixi in quarto corollario, illa, quæ insunt accidentaliter in aliquo subiecto, vt calor aquæ, v. g. non est necessarium, vt cognoscantur ad comprehensionem aquæ, v. g. quia non continentur virtualiter in illa: & ideo non pertinent ad illam, sed ad summum in illa continentur, vt in virtute passiuæ, & receptiua, sicut quodlibet aliud accidens materiale, & vt sic cognitio omnibus possibilibus, quæ potest recipere, cognitio est etiam talis calor, & sic de similibus.

Sole. Ratio est: quia substantia Solis dicit ordinem realem, & intrinsecum ad omnem effectum possibilem, quem potest facere, & recipere; sed non potest cognosci talis ordo sine cognitione termini: ergo, si cognosci debet ordo ille, debet cognosci terminus: cum igitur substantia Solis in se ipsa intrinsecè comprehendere non possit sine eo, quod cognoscantur omnia prædicata intrinseca ipsius, & hæc cognosci non possint sine terminis, fit, vt necessario ex vi cognitionis essentia Solis cognoscendi sint etiam effectus possibiles ab illo; quia, qui cognoscit relationem, ex vi cognitionis illius debet cognoscere terminum eius; vel per eandem, vel per aliam: ergo tam Deus, quam Angelus ex vi cognitionis omnium prædicatorum, quæ intrinseca sunt Soli, debent cognoscere omnes eius effectus possibiles; quia illa est perfecta, & quidditatiua comprehensiuam cognitio.

23. Illud verò, quod adducebat Erice de re spirituali, quæ petit cognosci cognitione spirituali, & de bonitate summa Dei, &c. non vrget: quia vnaquæque res debet representari, & cognosci, vt est; quia eatenus est cognoscibilis, quatenus est ens: ergo, cum sit spiritualis, non poterit non attingi repræsentatione spirituali; non tamen cum ea proportione crescit perfectio repræsentationis, vt si obiectum sit infinitum, infinita debeat etiam esse repræsentatio, vt dixi d. 1. cap. 1. atque adeo etiam si Deus sit in suo esse infinitus

24. Deinde dicemus, etiam nullam creaturam posse ab alia comprehendere; quia quælibet ex se petit cognitionem infinitam: quod sic probò: Quælibet creatura vt sic petit procedere à Deo omnipotenti, vt prima causa infinita in essendo, & operando independentem; in qua omnipotentia includitur formaliter, vel supponitur cognitio infinita: ergo quælibet res petit cognosci infinite: ergo non poterit comprehendere ab aliqua creatura, cuius cognitio necessario est finita; quia non cognoscitur, in quantum cognoscibilis, id est, secundum perfectam cognitionem, qua petit cognosci: idemque argumentum potest fieri de amicitia nostra supernaturali, quæ formaliter, vt petit amorem mutuum Dei erga nos, petit etiam formaliter cognitionem infinitam Dei, quæ nos cognoscat, & redamet, vt verus amicus, quando eum nos vt amicum amamus: ergo comprehensio vt sic non est fumenda ex cognoscibilitate illa; sed ex eo solum, quod cognoscatur totum obiectum modo explicato.

25. Magna hic excitatur controuersia inter recentiores, an sit de fide certum, Deum esse incomprehensibilem. Suarez supra lib. 2. cap. 5. affirmat, & Granados supra sect. 2. licet difficile probetur: quoniam noster Vasquez d. 52. à cap. 1. constanter negat, id posse probari ex Scriptura, quæ loquitur semper de incomprehensibilitate Dei, quatenus absque reuelatione peculiari eius, nemo potest cognoscere profunditatem Concilij sui. Rursus sancti Patres, qui passim dicunt, Deum esse incomprehensibilem, vt definitur cap. Firmiter, de summa Trinitate. & c. Sicut ineffabilem, &c. intelligi debent de cognitione naturali, qua ex creaturis possit Angelus, vel homo cognoscere, quidquid in Deo cognoscibile est, sicut dicitur inuisibilis, sed ad summum in illa continentur, vt in virtute passiuæ, & receptiua, sicut quodlibet aliud accidens materiale, & vt sic cognitio omnibus possibilibus, quæ potest recipere, cognitio est etiam talis calor, & sic de similibus.

26. Hæc ita dicta sunt de visione beatifica, quatenus luce maligna, naturali, & benigno fidei lumine possumus intelligere in hac vita, dum in alia, facie ad faciem Deum ipsum, vt spero, obruta firmo videamus. Vtinam, sicut optamus, obtineamus ad gloriam Domini IESU, eiusque Virginis Matris intermatæ, necnon Sancti Patris nostri Ignatii.

27. An sit de fide certum, Deum esse incomprehensibilem. Suarez supra lib. 2. cap. 5. affirmat, & Granados supra sect. 2. licet difficile probetur: quoniam noster Vasquez d. 52. à cap. 1. constanter negat, id posse probari ex Scriptura, quæ loquitur semper de incomprehensibilitate Dei, quatenus absque reuelatione peculiari eius, nemo potest cognoscere profunditatem Concilij sui. Rursus sancti Patres, qui passim dicunt, Deum esse incomprehensibilem, vt definitur cap. Firmiter, de summa Trinitate. & c. Sicut ineffabilem, &c. intelligi debent de cognitione naturali, qua ex creaturis possit Angelus, vel homo cognoscere, quidquid in Deo cognoscibile est, sicut dicitur inuisibilis, sed ad summum in illa continentur, vt in virtute passiuæ, & receptiua, sicut quodlibet aliud accidens materiale, & vt sic cognitio omnibus possibilibus, quæ potest recipere, cognitio est etiam talis calor, & sic de similibus.

28. Illud verò, quod adducebat Erice de re spirituali, quæ petit cognosci cognitione spirituali, & de bonitate summa Dei, &c. non vrget: quia vnaquæque res debet representari, & cognosci, vt est; quia eatenus est cognoscibilis, quatenus est ens: ergo, cum sit spiritualis, non poterit non attingi repræsentatione spirituali; non tamen cum ea proportione crescit perfectio repræsentationis, vt si obiectum sit infinitum, infinita debeat etiam esse repræsentatio, vt dixi d. 1. cap. 1. atque adeo etiam si Deus sit in suo esse infinitus

29. Deinde dicemus, etiam nullam creaturam posse ab alia comprehendere; quia quælibet ex se petit cognitionem infinitam: quod sic probò: Quælibet creatura vt sic petit procedere à Deo omnipotenti, vt prima causa infinita in essendo, & operando independentem; in qua omnipotentia includitur formaliter, vel supponitur cognitio infinita: ergo quælibet res petit cognosci infinite: ergo non poterit comprehendere ab aliqua creatura, cuius cognitio necessario est finita; quia non cognoscitur, in quantum cognoscibilis, id est, secundum perfectam cognitionem, qua petit cognosci: idemque argumentum potest fieri de amicitia nostra supernaturali, quæ formaliter, vt petit amorem mutuum Dei erga nos, petit etiam formaliter cognitionem infinitam Dei, quæ nos cognoscat, & redamet, vt verus amicus, quando eum nos vt amicum amamus: ergo comprehensio vt sic non est fumenda ex cognoscibilitate illa; sed ex eo solum, quod cognoscatur totum obiectum modo explicato.

30. Magna hic excitatur controuersia inter recentiores, an sit de fide certum, Deum esse incomprehensibilem. Suarez supra lib. 2. cap. 5. affirmat, & Granados supra sect. 2. licet difficile probetur: quoniam noster Vasquez d. 52. à cap. 1. constanter negat, id posse probari ex Scriptura, quæ loquitur semper de incomprehensibilitate Dei, quatenus absque reuelatione peculiari eius, nemo potest cognoscere profunditatem Concilij sui. Rursus sancti Patres, qui passim dicunt, Deum esse incomprehensibilem, vt definitur cap. Firmiter, de summa Trinitate. & c. Sicut ineffabilem, &c. intelligi debent de cognitione naturali, qua ex creaturis possit Angelus, vel homo cognoscere, quidquid in Deo cognoscibile est, sicut dicitur inuisibilis, sed ad summum in illa continentur, vt in virtute passiuæ, & receptiua, sicut quodlibet aliud accidens materiale, & vt sic cognitio omnibus possibilibus, quæ potest recipere, cognitio est etiam talis calor, & sic de similibus.

Comprehensio non requirit eandem perfectionem in genere entis rei comprehensa.

21. Ad comprehensionem creaturæ non requiritur cognitio Creatoris.

22. Ad Dei comprehensionem non requiritur cognitio futurorum.

23. Angelus superior potest comprehendere Angelum inferiorem.

24. Ad comprehensionem causæ creatæ non requiritur cognitio effectuum, qui ab ipsa de facto procedunt.

25. Angelus superior potest comprehendere Angelum inferiorem.

26. Angelus superior potest comprehendere Angelum inferiorem.

27. Angelus superior potest comprehendere Angelum inferiorem.

28. Angelus superior potest comprehendere Angelum inferiorem.

29. Angelus superior potest comprehendere Angelum inferiorem.

30. Angelus superior potest comprehendere Angelum inferiorem.

31. Angelus superior potest comprehendere Angelum inferiorem.

propter intrinsecam, & extrinsecam prædicata, poterit comprehendere cognitione, quæ non sit eodem modo infinita, sicut ipse Deus: & eodem modo dicendum est de summa bonitate Dei, quæ amatur amore infinito creaturæ secundum quid, & finito simpliciter: cognitio autem, & amor, quibus Deus se cognoscit, & amat, sunt infiniti actus, ex eo, quod sunt actus entis infiniti à se, & habent pro obiecto formaliter primam, & summam veritatem, & bonitatem, quibus adæquantur in genere entis; quia non est melius cognoscibilis, & amabilis Deus, quod non tollit rationem comprehensionis, quæ petit tantum, vt totum, quod est in obiecto, comprehendat, & cognoscat; non verò quod cognoscat meliori modo, quo potest cognosci ex parte cognitionis.

24. Deinde dicemus, etiam nullam creaturam posse ab alia comprehendere; quia quælibet ex se petit cognitionem infinitam: quod sic probò: Quælibet creatura vt sic petit procedere à Deo omnipotenti, vt prima causa infinita in essendo, & operando independentem; in qua omnipotentia includitur formaliter, vel supponitur cognitio infinita: ergo quælibet res petit cognosci infinite: ergo non poterit comprehendere ab aliqua creatura, cuius cognitio necessario est finita; quia non cognoscitur, in quantum cognoscibilis, id est, secundum perfectam cognitionem, qua petit cognosci: idemque argumentum potest fieri de amicitia nostra supernaturali, quæ formaliter, vt petit amorem mutuum Dei erga nos, petit etiam formaliter cognitionem infinitam Dei, quæ nos cognoscat, & redamet, vt verus amicus, quando eum nos vt amicum amamus: ergo comprehensio vt sic non est fumenda ex cognoscibilitate illa; sed ex eo solum, quod cognoscatur totum obiectum modo explicato.

25. Magna hic excitatur controuersia inter recentiores, an sit de fide certum, Deum esse incomprehensibilem. Suarez supra lib. 2. cap. 5. affirmat, & Granados supra sect. 2. licet difficile probetur: quoniam noster Vasquez d. 52. à cap. 1. constanter negat, id posse probari ex Scriptura, quæ loquitur semper de incomprehensibilitate Dei, quatenus absque reuelatione peculiari eius, nemo potest cognoscere profunditatem Concilij sui. Rursus sancti Patres, qui passim dicunt, Deum esse incomprehensibilem, vt definitur cap. Firmiter, de summa Trinitate. & c. Sicut ineffabilem, &c. intelligi debent de cognitione naturali, qua ex creaturis possit Angelus, vel homo cognoscere, quidquid in Deo cognoscibile est, sicut dicitur inuisibilis, sed ad summum in illa continentur, vt in virtute passiuæ, & receptiua, sicut quodlibet aliud accidens materiale, & vt sic cognitio omnibus possibilibus, quæ potest recipere, cognitio est etiam talis calor, & sic de similibus.

26. Illud verò, quod adducebat Erice de re spirituali, quæ petit cognosci cognitione spirituali, & de bonitate summa Dei, &c. non vrget: quia vnaquæque res debet representari, & cognosci, vt est; quia eatenus est cognoscibilis, quatenus est ens: ergo, cum sit spiritualis, non poterit non attingi repræsentatione spirituali; non tamen cum ea proportione crescit perfectio repræsentationis, vt si obiectum sit infinitum, infinita debeat etiam esse repræsentatio, vt dixi d. 1. cap. 1. atque adeo etiam si Deus sit in suo esse infinitus

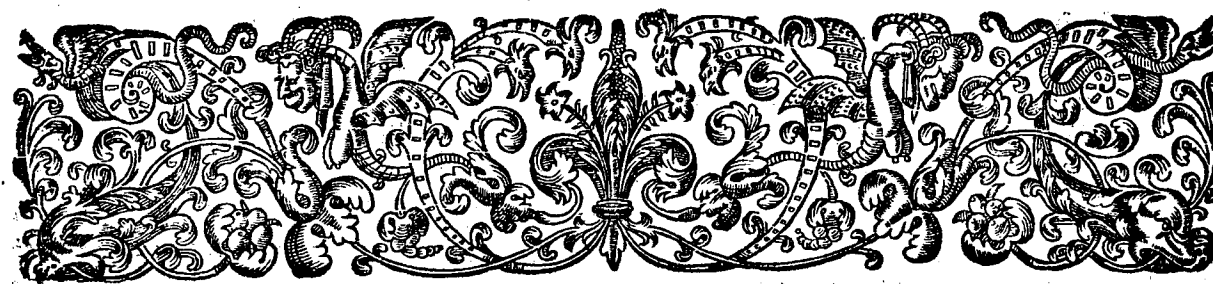
27. Deinde dicemus, etiam nullam creaturam posse ab alia comprehendere; quia quælibet ex se petit cognitionem infinitam: quod sic probò: Quælibet creatura vt sic petit procedere à Deo omnipotenti, vt prima causa infinita in essendo, & operando independentem; in qua omnipotentia includitur formaliter, vel supponitur cognitio infinita: ergo quælibet res petit cognosci infinite: ergo non poterit comprehendere ab aliqua creatura, cuius cognitio necessario est finita; quia non cognoscitur, in quantum cognoscibilis, id est, secundum perfectam cognitionem, qua petit cognosci: idemque argumentum potest fieri de amicitia nostra supernaturali, quæ formaliter, vt petit amorem mutuum Dei erga nos, petit etiam formaliter cognitionem infinitam Dei, quæ nos cognoscat, & redamet, vt verus amicus, quando eum nos vt amicum amamus: ergo comprehensio vt sic non est fumenda ex cognoscibilitate illa; sed ex eo solum, quod cognoscatur totum obiectum modo explicato.

28. Magna hic excitatur controuersia inter recentiores, an sit de fide certum, Deum esse incomprehensibilem. Suarez supra lib. 2. cap. 5. affirmat, & Granados supra sect. 2. licet difficile probetur: quoniam noster Vasquez d. 52. à cap. 1. constanter negat, id posse probari ex Scriptura, quæ loquitur semper de incomprehensibilitate Dei, quatenus absque reuelatione peculiari eius, nemo potest cognoscere profunditatem Concilij sui. Rursus sancti Patres, qui passim dicunt, Deum esse incomprehensibilem, vt definitur cap. Firmiter, de summa Trinitate. & c. Sicut ineffabilem, &c. intelligi debent de cognitione naturali, qua ex creaturis possit Angelus, vel homo cognoscere, quidquid in Deo cognoscibile est, sicut dicitur inuisibilis, sed ad summum in illa continentur, vt in virtute passiuæ, & receptiua, sicut quodlibet aliud accidens materiale, & vt sic cognitio omnibus possibilibus, quæ potest recipere, cognitio est etiam talis calor, & sic de similibus.

29. Illud verò, quod adducebat Erice de re spirituali, quæ petit cognosci cognitione spirituali, & de bonitate summa Dei, &c. non vrget: quia vnaquæque res debet representari, & cognosci, vt est; quia eatenus est cognoscibilis, quatenus est ens: ergo, cum sit spiritualis, non poterit non attingi repræsentatione spirituali; non tamen cum ea proportione crescit perfectio repræsentationis, vt si obiectum sit infinitum, infinita debeat etiam esse repræsentatio, vt dixi d. 1. cap. 1. atque adeo etiam si Deus sit in suo esse infinitus

30. Deinde dicemus, etiam nullam creaturam posse ab alia comprehendere; quia quælibet ex se petit cognitionem infinitam: quod sic probò: Quælibet creatura vt sic petit procedere à Deo omnipotenti, vt prima causa infinita in essendo, & operando independentem; in qua omnipotentia includitur formaliter, vel supponitur cognitio infinita: ergo quælibet res petit cognosci infinite: ergo non poterit comprehendere ab aliqua creatura, cuius cognitio necessario est finita; quia non cognoscitur, in quantum cognoscibilis, id est, secundum perfectam cognitionem, qua petit cognosci: idemque argumentum potest fieri de amicitia nostra supernaturali, quæ formaliter, vt petit amorem mutuum Dei erga nos, petit etiam formaliter cognitionem infinitam Dei, quæ nos cognoscat, & redamet, vt verus amicus, quando eum nos vt amicum amamus: ergo comprehensio vt sic non est fumenda ex cognoscibilitate illa; sed ex eo solum, quod cognoscatur totum obiectum modo explicato.





TRACTATUS SECUNDVS, DE SCIENTIA DEI.

INDEX DISPUTATIONVM, ET CAPITVM,
qua in hoc Tractatu continentur.

DISPUTATIO I.

DE natura intellectus, & intelle-
ctionis diuinæ. pag. 82. col. 1.
Caput I. Vtrum in Deo sit intellectus
per modum potentia, & habitus, aut
species intelligibilis? 82.1.

- Cap. 2. An in Deo detur actualis scientia? 83.1.
Cap. 3. Vtrum scientia Dei ita sit simplex, ut nullo
modo, etiam per intellectum, diuisibilis sit? 85.1.
Cap. 4. Vtrum scientia Dei sit aeterna, & immuta-
bilis? 87.1.
Cap. 5. Vtrum ratio potentia cognoscitiua, vel actua-
lis cognitionis, pertineat ad essentiam Dei, vel
ad attributum? 90.1.

DISPUTATIO II.

- De obiecto formali diuini intellectus, & in-
tellectionis. 92.1.
Cap. 1. An prima veritas sit obiectum formale
motuum diuinae cognitionis. 92.2.
Cap. 2. An Deus possit seipsum cognoscere in alio, ut
in obiecto formali motiuo, vel materiali. 93.2.
Cap. 3. An Deus cognoscat creaturas possibiles in
seipso? 96.1.
Cap. 4. Vtrum in Deo sit aliquod pradicatum in-
trinsecum cum ordine reali ad creaturas. 98.2.
Cap. 5. Quomodo Deus cognoscat creaturas possibi-
les? 100.2.
Cap. 6. An Deus cognoscat creaturas absolute futu-
ras in seipso, vel in suo decreto? 102.2.

- Cap. 7. An Deus cognoscat futura in eorum cau-
sis creatis? 105.2.
Cap. 8. An futura sint Deo realiter presentia in
aeternitate? 108.1.
Cap. 9. An Deus possit cognoscere futura, si essent
presentia in aeternitate? III.2.

DISPUTATIO III.

- De obiecto materiali diuinae scientiae. 114.2.
Cap. 1. Quid Deus in seipso cognoscat? & an cog-
noscat sua decreta ut futura? 114.2.
Cap. 2. An Deus cognoscat omnes res possibiles exi-
stentes praeteritas, & futuras? 116.1.
Cap. 3. An Deus cognoscat infinitum in actu ex re-
bus possibilibus, vel futuris? 117.2.
Cap. 4. Quid sit cognitio per assensum, & dissen-
sum? & an Deus cognoscat omnes priuationes,
& carentias, & mala culpa, & poena? 119.1.
Cap. 5. Quomodo Deus cognoscat denominationes
extrinsecas reales? 123.1.
Cap. 6. An Deus faciat entia rationis, vel cognoscat
facta ab alio. 124.1.
Cap. 7. Respondetur rationi dubitandi. 126.1.

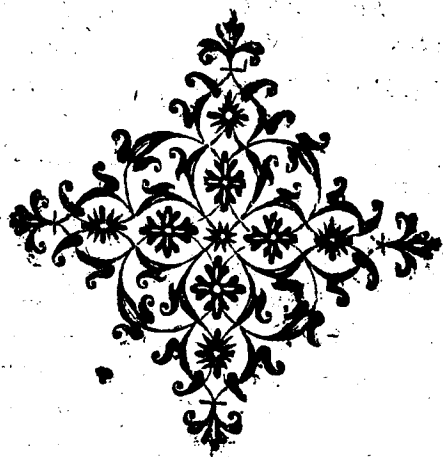
DISPUTATIO IV.

- De scientia Dei conditionali. 129.1.
Cap. 1. An propositiones de futuro contingenti ab-
solute habeant determinatam veritatem, aut fal-
sitate? 129.2.
Cap. 2. Quid sit futuritio conditionata, & unde
sumenda

- sumenda sit veritas propositionis conditionalis?*
130.2.
- Cap. 3. *An Deus cognoscat futura conditionata, quæ necessario sunt vera, aut falsa?* 133.1.
- Cap. 4. *An ex Scriptura sacra colligatur, Deum cognoscere futura contingentia conditionata?* 135.2.
- Cap. 5. *An ex sanctis Patribus colligatur, Deum cognoscere futura conditionata?* 140.1.
- Cap. 6. *An cognitio conditionalis in Deo sit tantum virtualis, vel pendeat à decreto conditionato?* 142.2.
- Cap. 7. *An futura conditionata habeant determinatam veritatem, vel falsitatem, in qua videantur?* 146.1.
- Cap. 8. *An Deus cognoscat futura conditionata à se solo efficienda, quæ nunquam erunt?* ibid.
- Cap. 9. *An Deus omnia futura absoluta prius videat futura sup. conditione per scientiam conditionatam?* 146.2.
- Cap. 10. *Quomodo Deus cognoscat futura conditionata, quorum conditiones omnes non explicantur in antecedenti?* 148.1.
- Cap. 11. *Duo argumenta contra scientiam conditionalem proponuntur.* 151.2.

DISPUTATIO V.

- De variis qualitatibus, & appellationibus scientiæ Dei, 155.1.
- Cap. 1. *Quid sit in Deo scientia simplicis intelligentiæ, & visionis; & an differant ex parte obiecti?* 155.1.
- Cap. 2. *De scientia Dei libera, & necessaria.* 156.2.
- Cap. 3. *An desit scientia media inter simplicem, & visionem liberam, & naturalem?* 157.1.
- Cap. 4. *De scientia diuina speculatiua, & practica.* 158.1.
- Cap. 5. *Quid sit in Deo scientia approbationis, & reprobationis?* 160.1.
- Cap. 6. *An scientia Dei sit comprehensua?* 160.2.
- Cap. 7. *De concordia diuina scientiæ cum humani arbitrij libertate.* ibid.
- Cap. 8. *Appendix ad disputationem precedentem de concordia liberi arbitrij humani cum diuina voluntate.* 161.1.
- §. 2. *Proponitur duplex conclusio.* 163.1.
- §. 3. *Duplex alia conclusio explicatur.* 165.1.
- §. 4. *Due extrema conclusiones exponuntur.* 167.1.



TRACTATUS

TRACTATUS SECUNDVS, DE SCIENTIA DEI.

PROLVISIO.



THESAURO sapientiæ, & scientiæ Dei conamur effodere; diuinique intellectus penetralia rimamur, dum scientiam Dei explicare tentamus. Nec immeritò thesaurum, Dei scientiam appellauimus, cuius non extat memoria, neque vestigium leue, vbi sit. Iob 1. *Sapientia enim vbi inuenitur, & quis est locus intelligentiæ?* scilicet, diuinæ; quasi dixerit: Vbi lateat splendens illud diuinæ intelligentiæ lumen, profusus homines latet: quia thesaurus est absconditus, cuius nulla est memoria, neque vestigium: ita altè depositus, vt ipse solum Deus noverit locum illius, cui reperiundo tortuosus planè, inuiusque est aditus. Sed en tibi Augustinus lib. 5. de Ciuitate, pulsans animum, suggerit, nullum esse thesaurum ita altè defossum, cuius vestigia nonnulla, si meditatiùs attendas, non reperiàs. Nota exciderunt signa abscondenti thesaurum, quibus ducentibus ducaris ad aurum, vt thesaurum facillimo negotio possideas. Inter alia signa, quæ ex antiquis refert noster Salazar Prouerb. 2. vers. 5. & Prouerb. 10. vers. 13. vitrea erant fragmina, quibus quasi longispicibus dioptris, purissimis illis quidem, thesauros intimè latitantes intuebantur. Absconditos ergo diuinæ sapientiæ thesauros vestigamus: præstò adest Salomon, locum demonstrans cap. 10. *Sapientes abscondunt scientiam*, scilicet, diuinam: quasi pretiosissimus thesaurus in corde sapientium diuina scientia delitescit.

Sed certè non minoris negotij est sapientem inuenire, quàm locum, vbi thesaurus occultissimè celatus nigrescat. Quis ergo est locus intelligentiæ? Vbinam thesaurus diuinæ scientiæ absconditus sordet? Vbinam sapiens, cui seruanda committitur diuina sapientia? Vitrea fragmina conquiramus, quæ manu ducant ad locum thesauri, & ad sapientis domum, vbi sapientia conquiescit. *In labijs sapientis*, inquit idem Salomon, *inuenitur sapientia*. Vitrea verba Doctoris, purissimus sermo Magistri, crystallina vox Præceptoris; clarissima explicatio, & per varias partes, & articulos quasi contracta doctrina docentis, vitrea sunt fragmina, quibus ducibus, ad locum thesauri diuinæ intelligentiæ peruenitur. Ergo, cum ad fores sanctorum Patrum, Scholasticorum veterum, maximè Doctoris Angelici pulsamus, sapientiæ domum, & locum nacti sumus: nam *Sapientes abscondunt scientiam*. Et quis sapiens, si non Augustinus, si non antiqui Patres, si non Angelicus Doctor? Vitrea signa sub manum præbet Augustini, & illorum contra Pelagianos scripta pellucida, planè fragmina vitrea, quæ crystallina claritate in se ipsis Dei sapientiam delitescere monstrant. Neque aliquid aliud de diuina cognitione noscendum, præter id, quòd vitrea fragmenta portendant: neque aliud de diuina scientia mente tenendum, quàm quòd in eorum scriptis, quasi crystallinis verbis fuerit declaratum. Id vnum in toto hoc Tractatu de diuina scientia totus intendo. Augustinianis, Angelicisque verbis, quasi crystallinis dioptris, vtar ad intuendum, nec aliud docere conabor.

DISPUTATIO I. De natura intellectus, & intellectus diuinae.

IN hac disputatione complectar id solum, quod pertinet ad explicandam essentiam potentiae diuinae intellectus, quae res omnes dicitur posse cognoscere, vel intelligere, & simul etiam naturam scientiae actualis, per quam dicitur actu cognoscere omnia obiecta intelligibilia.

CAPVT I.

Verum in Deo sit intellectus per modum potentiae, & habitus, aut species intelligibilis?

2. Vm in tractatu de voluntate, d. 1. similem quaestionem de potentia voluntatis versauerim, facillimo negotio id ipsum de intellectu tractabo: prima ergo sententia docet, in Deo non esse intellectum per modum potentiae, non solum secundum rem; sed neque nostro modo concipiendi, eo modo, quo concipimus attributa inter se distincta; sicut non dicimus esse in Deo proprie realiter attributum corporis, etiam nostro modo concipiendi ab aliis distinctum. Ita docuit primus Aureolus in 1. d. 35. art. 3. Gabriel ibidem, dub. 1. ad 1. & constantissime Erice tract. 1. de scientia Dei, cap. 3. §. 2. qui optime docet §. 1. P. Franciscum Suarez nullo modo huic fauere sententiae, licet ab aliquibus pro ea soleat adduci.

3. Secunda sententia docet, in Deo proprie, & formaliter esse potentiam intellectus. Ita docet Henricus 1. p. art. 3. 6. Durand. in 1. d. 35. q. 1. n. 8. Alensis 1. p. q. 19. n. 1. Scotus in 1. d. 2. q. 8. Molina 1. p. q. 4. art. 4. Gillius noster lib. 2. de attributis, tract. 2. c. 4. Vasquez 1. p. q. 13. art. 2. n. 30. & d. 102. c. 1. n. 2. & d. 60. c. 1. & d. 119. c. 3. Suarez 2. tomo Metaphys. d. 30. sect. 15. n. 9. & ferè omnes recentiores.

4. Ego verò secundum ea, quae latius trado in tractatu de voluntate, d. 1. c. 1. & in tractatu de Trinitate, d. 6. c. 1. doceo nunc, dari in essentia diuina verum intellectum, qui sit vera potentia realis realiter intellectus respectu intellectus essentialis, qui intellectus, & potentia realiter non distinguitur ab ipsa essentia diuina, nec ab intellectu actuali, sed tantum formaliter praesens per intellectum. Haec conclusio probanda est ex his, quae diximus loco citato: neque enim est specialis difficultas in potentia intellectus, quae est communis toti Trinitati, ac in potentia notionali propria primae personae respectu intellectus notionalis: vbi aduertat oportet, nostrum Ruicium d. 3. de scientia Dei, sect. 2. docuisse, in Deo non esse proprie intellectum potentiam, cuius oppositum docuit tom. de Trinitate, disp. 99. sect. 2. & quidquid in tomo de scientia adducit, tantum probat de potentia realiter productiua, respectu actus realiter fluentis à potentia: quod nos fatemur etiam, vt in ea d. 6. c. 1. notauimus in eadem d. 3. de scientia, sect. 4. videtur idem Ruicium nostram conclusionem docuisse, cum asserat, in Deo esse intellectum praesens per rationem distinctum ab actuali intellectu, & scientia diuina, qui intellectus non potest non concipi, vt vera realis potentia cognoscitiua.

5. Secundò dicendum est, in Deo non dari habitum aliquem intellectuum realiter per modum principij, seu cō-principij elicitiui, cum potentia intellectus, adhuc secundum modum nostrum concipiendi. Haec est contra Henricum 1. p. art. 37. q. 1. illam tamen expressè docet S. Th. 1. p. q. 14. art. 1. ad 1. & 1. contra Gentes, c. 56. & 1. 2. q. 49. art. 4. Suarez in Metaphys. d. 30. sect. 15. & 16. & lib. 3. de attributis, c. 1. n. 1. & alij multi, quos sequitur Ruicium d. 4. sect. 4. Et probatur: quoniam habitus intellectus datur in potentia cognoscente, vel ad facilitatem actus, qui difficile possit elici à potentia, vel ad substantiam ipsius actus, qui ratione obiecti sui formalis altioris naturae sit, quam ipsa potentia, in qua vires physicae non sunt ad totaliter eliciendum talem actum ex tali motu: quibus deficientibus, deficit omnino habitus in potentis naturalibus: quia ratione, quia potentia visiva respectu obiecti albi cum sua specie intentionali habet sufficientes vires ad eliciendam visionem, in qua nullam sentit diffi cultatē, nullo indiget habitu, nec ad substantiam

visionis, nec ad facile illam eliciendam: at verò intellectus humanus simpliciter ad eliciendam aliquam conclusionem alicuius scientiae vires sufficientes habet cum speciebus naturalibus, & illam cognoscit: verum non ita facile, sed difficile: ad quam difficultatem vincendam datur habitus acquisitus scientiae naturalis.

6. Ceterum ad eliciendum actum fidei diuinae ex motu supernaturali, quia non sufficiunt vilo modo species, praeter illas, datur in intellectu habitus supernaturalis intellectus fidei diuinae, qui adiuuet impotentiam physicam intellectus potentiae ad attingendum obiectum illud formale motuum supernaturalis: sed potentia intellectus, quae realiter concipitur in Deo, non est potentia naturalis finita, & limitata; sed potentia diuina, & increata: ergo informata sua specie intelligibili, diuina etiā, & infinita, vt mox dicemus; nulla potest indigere habitu intellectu, ad substantiam cognitionis eliciendae obiecti: quia nullum potest ipsi esse improprium vt sic: nec ad facile illud cognoscendum; quia intellectus diuinus cū specie intelligibili diuina multò minorem difficultatē sentiet in cognoscendo intuitiue obiectum, quam potentia visiva informata specie ad cognoscendum obiectum album: ergo fictiue per intellectum confingitur talis habitus in potentia diuina intellectus, atque adeò realiter non reperitur in Deo, non solum distinctus realiter ab actu, sed nec identificatus: erit ergo omnino chimericus ea ratione, qua per intellectum solum fingitur Deus corporeus, senex, &c.

7. Tertio dicendum est, dari in Deo veram speciem intelligibilem realē per modum principij elicitiui determinantis potentiam intellectus ad cognitionem huius obiecti. Ita docet expressè S. Th. art. 2. in corpore, & art. 4. & 5. & clarissime lib. 1. contra Gentes, c. 46. & 47. & alibi passim, & Grados d. 1. n. 9. & Vasquez d. 60. c. 2. n. 5. Bañez, Valentia, Molina, & alij, quos sequitur Ruicium d. 4. sect. 2. & licet Suarez in Metaphysica, d. 30. sect. 15. n. 11. videatur oppositū docere; tamen n. 13. innuit nostrā conclusionem; non, quia talis species intelligibilis sit principium elicitiui realiter realis intellectus, cum ab illa non distinguatur realiter: sed, quia sit praedicatū reale non fictum per intellectum. Probatur: quoniam in substantia diuina distinguimus nos rationem obiecti motiui, & terminatiui: terminatiui, quatenus est id, quod terminat cognitionem actualem, vt obiectum, quod cognoscitur cognitione actuali: distinguimus etiam rationem obiecti motiui, hoc est, determinatis potentiam ex se indifferētē ad cognoscendum hoc, & illud obiectum, ratione cuius concursus dicitur vulgò: Ex obiecto, & potentia paritur notitia. qui cōcursus obiecti in genere motiui fit in creatis per speciem impressam regulariter distinctā realiter ab ipsa potentia cognoscitiua, & obiecto, quod cognoscitur: aliquando verò non distinguitur ab ipso obiecto cognito: communis enim est doctrina S. Th. 1. p. q. 56. art. 1. quam late explicat Suarez lib. 2. de Angelis, c. 4. de qua nos infra tract. de Angelis, d. 3. c. 1. Angelū se ipsum cognoscere per suam substantiam, hoc est, ipsam substantiam Angeli triplicem virtutem habere, ad triplicem quasi cōcursum: primò enim terminat obiectiue cognitionem intellectus angelici, qua cognoscitur, & repraesentatur. Secundò cōcurrit ipsa substantia efficiens cum ipso intellectu Angeli ad actualem intellectum, tãquam principium commune fontale vitale, à quo omnis actio vitalis procedere debet, si vera est opinio asserentium, ad omnem actionem vitalem concurrere substantiam ipsam. Tertio concurrunt substantia Angeli speciali concursu obiecti motiui; hoc est, in genere efficientis per modum determinantis potentiam intellectus Angeli, vt eliciat cognitionem ipsius substantiae Angeli, potius quam alterius obiecti intelligibilis; eo modo, quo cōmuniter dici solet essentiam diuinam in Beatis quasi extrinsecè assistentem intellectui Beatorum, genere munus speciei intelligibilis, & determinare potentiam creatam ad videndum Deum ipsum potius, quam aliud obiectum.

8. Id ergo, quod realiter in substantia Angeli reperitur, subtili cognitione nostra in Deo distinguimus: scilicet, ipsius substantiam, seu essentiam per modum obiecti terminantis cognitionem, tanquam obiectum cognitum, & repraesentatum: secundò concipitur actualis repraesentatio per modum speciei expressae, seu actus vitalis: tertio, potentia intellectus ex se indifferens, & potēs ad cognoscendum omne cognoscibile: quarto, species impressa, seu intelligibilis determinans hanc potentiam ad cognitionem huius obiecti, scilicet, ipsius substantiae Dei: quinto, ipsamet substantia quatenus essentia est, & fontale principium huius, & cuiuscūque alterius

9. Obiectio. Obiicies, imperfectionem denotare potentiam intellectus, quae per se sola non sit sufficiens ad cognoscendum aliquod obiectum, sed indigeat specie intelligibili, quae ita est determinatiua, vt simul sit etiam cōpletua virtutis potentiae ad operandū: nulla enim potentia cognoscitiua ex se sola absque specie intelligibili dicitur potens ad cognoscendum aliquod obiectum: ergo, sicut in Deo non constituius habitum, quia esset imperfectio, asserere, potentiam intellectus Dei non esse ex se sufficiens, quasi physice ad cognitionem cuiusque obiecti, quantumvis supernaturalis; ita erit imperfectio constitucere speciem intelligibilem; quia daremus potentiam intellectus diuinam non sufficientem physice ad cognitionem vllius obiecti; quia sine specie nulla potentia potest cognoscere obiectum. Respondetur, esse discrimen: quoniam concursus obiecti ad cognitionem quancunque perfectissimam ita simpliciter necessarius est, vt impossibilis sit aliqua sine ipso obiecto; quoniam iuxta commune proloquium: Ex obiecto, & potentia paritur notitia. ergo sicut potentia intellectus, quantumvis infinita, non potest elicere cognitionē aliquam sine obiecto realiter illam terminante modo explicato; ita sine obiecto realiter mouente, siue determinante: & sicut terminare potentiam, est munus ipsius obiecti, ita vt formaliter non possit communicari vlli potentiae, quantumvis infinitae; ita etiā mouere ipsam potentiam, & illam determinare, est munus ipsius obiecti, vt formaliter non possit potentia ipsi etiam infinitae communicari, quia est formaliter concursus obiecti, vel per se ipsum, vt in substantia Angeli, vel per sui vicarias species intelligibiles, vt in aliis obiectis. Ratio autem potentiae infinitae potest efficere, vt non distinguatur realiter ratio potentiae, & ratio obiecti motiui, & terminatiui: sicut in creatis etiam dicimus, non distinguimus rationem obiecti motiui, & terminatiui in Angelis. Ceterum formaliter non possunt haec rationes non distinguui, & inconfuse manere propter rationem datam; quia concursus obiecti motiui, & determinatiui impossibile est, quòd formaliter sit idem cum concursu potentiae vt sic: at verò cōcursus habitus est ad suppleendum defectū concursus potentiae in genere potentiae: vnde habitum constitucere, est denotare potentiam ipsam esse imperfectam in genere potentiae, siquidem in eo genere indiget alio cōplente virtutē potentiae vt sic in actu primo, ex quo arguitur aliquis imperfectio in ipsa potentia, & propterea in Deo nullo modo constituius habitus; quod non contingit respectu speciei intelligibilis propter rationē datā.

alterius actus vitalis intrinseci Dei: quae omnia realiter sunt idem in Deo; distinguimus tamen nostro intellectu diuersa praedicata realia, quibus haec munera conueniunt: scilicet, essentiam vt radicale principium aliorum omnium: deinde rationem potentiae cognoscitiuae, quae est quasi attributum, & passio: praeterea rationem speciei intelligibilis quasi determinantis in actu primo hanc potentiam ad cognitionē ipsius Dei, & creaturarū suo ordine, quae ratio etiam est attributalis, & non essentialis, & dicitur ratio obiecti motiui; vel fortè non distinguitur formaliter ab ipsa substantia, & essentia Dei, sicut in substantia Angeli non distinguimus duo praedicata formaliter; alterum substantiae, & essentiae; alterum, speciei intelligibilis determinantis potentiae ipsius Angeli intellectus: id, quod mihi valde placet. Vltèrius in Deo cōcipimus rationē cognitionis actualis huius obiecti, quae est etiam attributum; & tandem rationem obiecti terminatiui, seu terminantis, cognitio, & repraesentati, quatenus verū est, & passio ipsius entis diuini. Haec omnia praedicata realia nostro modo intelligendi in Deo distinguere, nullam imperfectionem concernit, quidquid dicat Erice d. 2. n. 28. ergo in Deo restè cōstituntur; quoniam, sicut non est imperfectio diuini esse concedere potentiam cognoscitiuam ab illo distinctam, & actualem cognitionē à potentia etiam diuersam, ita nulla est imperfectio concedere, hanc eandem potentiam cognoscitiuam quasi indifferentem ad cognitionem huius, vel alterius obiecti, & determinari per aliud praedicatum diuinum determinatum. Nota tamen, eandem formaliter speciem, quae est Dei, esse quoque omnium intelligibilium creatorum, quia est infinita, sicut dicemus infra de scientia actuali.

10. Solutio. Discrimen inter habitum, & speciem intelligibilem. Obiicies, imperfectionem denotare potentiam intellectus, quae per se sola non sit sufficiens ad cognoscendum aliquod obiectum, sed indigeat specie intelligibili, quae ita est determinatiua, vt simul sit etiam cōpletua virtutis potentiae ad operandū: nulla enim potentia cognoscitiua ex se sola absque specie intelligibili dicitur potens ad cognoscendum aliquod obiectum: ergo, sicut in Deo non constituius habitum, quia esset imperfectio, asserere, potentiam intellectus Dei non esse ex se sufficiens, quasi physice ad cognitionem cuiusque obiecti, quantumvis supernaturalis; ita erit imperfectio constitucere speciem intelligibilem; quia daremus potentiam intellectus diuinam non sufficientem physice ad cognitionem vllius obiecti; quia sine specie nulla potentia potest cognoscere obiectum. Respondetur, esse discrimen: quoniam concursus obiecti ad cognitionem quancunque perfectissimam ita simpliciter necessarius est, vt impossibilis sit aliqua sine ipso obiecto; quoniam iuxta commune proloquium: Ex obiecto, & potentia paritur notitia. ergo sicut potentia intellectus, quantumvis infinita, non potest elicere cognitionē aliquam sine obiecto realiter illam terminante modo explicato; ita sine obiecto realiter mouente, siue determinante: & sicut terminare potentiam, est munus ipsius obiecti, ita vt formaliter non possit communicari vlli potentiae, quantumvis infinitae; ita etiā mouere ipsam potentiam, & illam determinare, est munus ipsius obiecti, vt formaliter non possit potentia ipsi etiam infinitae communicari, quia est formaliter concursus obiecti, vel per se ipsum, vt in substantia Angeli, vel per sui vicarias species intelligibiles, vt in aliis obiectis. Ratio autem potentiae infinitae potest efficere, vt non distinguatur realiter ratio potentiae, & ratio obiecti motiui, & terminatiui: sicut in creatis etiam dicimus, non distinguimus rationem obiecti motiui, & terminatiui in Angelis. Ceterum formaliter non possunt haec rationes non distinguui, & inconfuse manere propter rationem datam; quia concursus obiecti motiui, & determinatiui impossibile est, quòd formaliter sit idem cum concursu potentiae vt sic: at verò cōcursus habitus est ad suppleendum defectū concursus potentiae in genere potentiae: vnde habitum constitucere, est denotare potentiam ipsam esse imperfectam in genere potentiae, siquidem in eo genere indiget alio cōplente virtutē potentiae vt sic in actu primo, ex quo arguitur aliquis imperfectio in ipsa potentia, & propterea in Deo nullo modo constituius habitus; quod non contingit respectu speciei intelligibilis propter rationē datā.

CAPVT II.

An in Deo detur actualis scientia?

1. PRIMA est obseruatio Caietani in art. 1. certissimum esse ex fide diuina, in Deo esse veram scientiam, non

qualis à Metaphysicis sumitur pro cognitione ex premissis deducta, neque metaphorica, aut impropria scientia, vt errantes aliqui dixerunt; sed est euidentis notitia rei, vt est in se; quod passim testatur sacra Scriptura, Esther 14. Domine, qui habes omnium scientiam. & Iob 21. Nunquid Deum docet quisquam scientiam? & alibi tertio quoque verbo dicitur in Scriptura, Dei intellectum nihil prorufus latere: id, quod Philosophi etiam naturales adepti sunt, vt patet ex Aristotele 12. Metaphys. cap. 7. & ratione naturali manifestum est, cum cognitio, & scientia rerum intelligibilium sit maxima perfectio, quae in natura aliqua excogitari possit: ergo, cum Deum ipsum summè perfectū putare debeamus, summè etiam intelligens, & cognoscens putandus est, à quo, vt ab vnico fonte totius perfectionis, manat quidquid virtutis est in creaturis, in quibus intellectus vis eximie naturam exornat: multò ergò melius in diuina natura reperitur. Multa congerit Ruicium ex Scriptura, & Patribus, & ratione ad hanc veritatem probandam d. 1. sect. 1. & 2. S. Th. in articulo primo hanc veritatem putauit se demonstrasse ex illo principio: quia pura, & perfecta immaterialitas in natura substantiali est ratio, & radix virtutis cognoscitiuae: quae demonstratio variè ab aliquibus impugnatur, ab aliisque defenditur. Legat, qui volat, Erice d. 1. cap. 3. & Vasquez, & Arrubal art. 1. & latissime Ruicium sect. 3. 4. & 5. dum nos ad alia transimus.

2. Cognitio diuina non est accidens aliquod, sicut in nobis; sed est ipsamet pura substantia diuina considerata per modum actus secundi, & actualis cognitionis terminatae ad obiectum cognitum, & repraesentatum per illam hoc ordine; vt sicut in nobis est substantia ipsa anima, à qua realiter procedit intellectus, qui est potentia realiter ab anima distincta, cui intellectus accedit species intelligibilis ab ipso distincta, illūque in actu primo ad cognitionem determinans, & tandem accedit cognitio, quae est actus realiter à praecedentibus distinctus, in quo, vt in imagine expressa, repraesentatur illud solum obiectum, cuius erat illa species impressa intelligibilis, quae praecessit in actu primo: ita etiam nostro modo intelligendi concipimus naturam ipsam diuinam, à qua nostro modo etiam concipitur oriri praedicatum quoddam reale intellectus, non accidentale, sed substantiale, ab illa natura diuina sola ratione distinctum, cui coniungitur aliud praedicatum etiam substantiale, ratione quoque sola distinctum, quod dicitur species intelligibilis determinans quasi in actu primo ad cognitionem; & tandem sequitur aliud praedicatū substantiale ratione distinctum, quod dicitur oriri nostro modo concipiendi à praecedentibus, tãquam actus elicitus repraesentans illud obiectum tantum, cuius illa species intelligibilis, quae praecessit, erat principium: quae omnia ex dictis cap. praeced. & dicendis in seq. manifestè declarabuntur. Videantur, quae infra doceo in tract. de voluntate, d. 1. c. 1. & in tract. de Trinitate, d. 6. c. 1.

3. Ceterum, quoniam actus nostrae cognitionis est in multiplici differentia, examinare oportet, an secundum omnem rationem, quae in nobis reperitur, cognitio in Deo quoque sit concedenda. In primis, in nobis dantur operationes intellectus, quae dicuntur apprehensio, iudicium, & discursus; de quibus quaerimus, an sint in Deo. Deinde in nobis cognitio dicitur species expressa, imago, verbum, dictio, loquutio, memoria; quaerimus, an haec omnia cuiilibet Dei cognitioni conueniant.

4. Prima conclusio: Triplex operatio intellectus, quatenus à Dialecticis solet in intellectu creato constitui, non est constituenda in intellectu diuino. Ita S. Th. art. 7. & 14. & docere tenentur omnes Theologi, qui cum S. Th. 1. p. q. 58. docent, Angelos, nec componere, nec diuidere, nec discurre: quia vident res naturales; pro vt in se sunt: ergo multò minus Deus, cuius scientia, & cognitio multò perfectior esse debet, quam Angelorum scientia. In nobis ergo prima operatio constituitur ab Aristotele lib. 1. de interpretatione, cap. 1. simplex apprehensio: id est, quaedam imperfecta cognitio, qua cognoscitur res per aliquam speciem, vel vt in se est, & qua etiam simpliciter cognoscitur absque vlla compositione, & diuisione, qua verè dicatur aliquod praedicatum esse, vel non esse in aliquo subiecto per veram attributionem enuntiando de illo subiecto, vel negando: in hoc enim distinguitur secunda operatio, quae dicitur compositio, vel diuisio, à prima, quae est simplex apprehensio; quòd haec est quaedam entitas, & qualitas simplex repraesentans etiam obiectum simplex, aliquando sicuti est, vt quando videtur species proprius

propriis, v. g. in sensibus, vel in intellectu vte propriis speciebus, vt in Angelis respectu obiecti naturalis, vel in Beatis etiam respectu visionis beatificae: talis enim visio dicitur simplex apprehensio, & cognitio Dei, vt est in se, & dicitur vera cognitio, vt optime notat Suarez in Metaphys. d. 8. sect. 3. & 4. n. 6. & 7. & lib. 2. de Angelis, cap. 3. n. 2. & cap. 3. n. 16. quatenus verè repræsentatur obiectum, vt est in se, per talem cognitionem: & propterea in tali apprehensione vulgariter dici solet, esse aliqualem veritatem, & aliquale iudicium, licet imperfectum: & eodem modo in sensibus hominis, & brutorum, vt docet latè Ruicius d. 87. sect. 2. & Suarez lib. 3. de anima, cap. 6. n. 2.

5. Similiter dicendum est de apprehensione per alienam speciem, v. g. quam habemus viatores de Deo, vt sene, scilicet, &c. quod fit simplex quædam entitas, & qualitas repræsentans Deum ad modum senis; non, quia intellectus duos illa extrema Dei, & senis inter sese componat, & vnum alteri attribuat, sic enim esset compositio, & secunda operatio, & iudicium falsum, quia Deus senex non est, nec corporeus; sed, quia per auditum, aut alia ratione cognoscimus, vel colligimus, Deum esse æternum, & sine principio, & antiqua nos senescencia nouimus; & Dei propriam speciem non habemus, idè vtitur specie rerum antiquarum ad apprehendendum Deum, vt hominem senem, quæ apprehensio, nec vera est, nec falsa propriè, sicut nec iudicium, quia non attribuit alteri, vel negat; est tamen aliquis veritas, quatenus vera senescens per veram speciem, & propriam hominis senis repræsentatur. In Deo ergo propriè non est simplex apprehensio, vt docet Vasquez d. 75. n. 20. Suarez in Metaphys. d. 30. sect. 15. n. 39. Ruicius d. 13. sect. 2. quia simplex apprehensio, quæ in nobis ita vocatur, prorsus excludit iudicium, quale debet esse in omni Dei notitia, vt docet ipse Ruicius d. 90. sect. 3.

6. Compositio autem, vel diuisio, quæ dicitur secunda operatio, & iudicium, necessariò includit duplicem conceptum realiter distinctum, inter se connexum, & coaptatum, quo significatur connexio, & attributio prædicati cum subiecto, vt docet explicat Vasquez 1. p. d. 223. cap. 1. 2. & 3. Et Suarez supra lib. 2. de Angelis, & lib. 3. de anima, cap. 6. n. 4. rectè notat, componere esse cognoscere prædicatum conuenire subiecto; diuidere verò, cognoscere prædicatum non conuenire, seu repugnare subiecto: quando verò neutrum cognoscit, est pura apprehensio terminorum: in ea ergo operatione est proprium iudicium, & veritas, & falsitas: atque adè Angelus, & quicumque alius intellectus, seu potentia cognoscitiua, quæ vitur speciebus propriis, & claris alicuius obiecti, non potest vti compositione, & diuisione; quia vnico intuitu, simplici que qualitate videt oculus subiectum esse album; & eo ipso, quòd non habet speciem nigredinis, videt non esse nigrum, quasi negatiuè, quia non videt esse nigrum: & eodem modo est in intellectu, qui nulla ratione potest vti specie propria clara, & intuitiua, & componere, aut diuidere; quia quælibet species repræsentat clarè suum obiectum secundum se: & si hoc fuerit ordinatum ad aliud, talis ordinatio repræsentabitur in tali specie, & vnico conceptu cognoscitur expressè, atque adè non erit necessaria compositio, aut diuisio, licet plures res distinctas cognoscat, si omnes illæ vnica specie intelligibili repræsentantur, & vnico conceptu formali exprimuntur in intellectu, vel vnico etiam conceptu cognoscuntur inter se diuersæ, distinctæ, aut non conuenientes.

7. Ex quibus manifestè sequitur, Deum non componere, nec diuidere; quia vnico conceptu cognoscit obiectum infinitum, & obiecta omnia creata secundum se, & propterea sunt distincta, vel identificata, relata realiter, vel absolute, conuenientia, vel disconuenientia inter se verè, & realiter: & propterea nullo modo componit, vel diuidit; sed vnico conceptu cognoscit, Petrum esse hominem, & non equum, & esse patrem Pauli, & non Francisci, quem non genuit: hæc est mens expressa Patrum, & Scholasticorum omnium, quos sequitur Ruicius disp. 13. sect. 1. & 2. docet autem Ruicius disp. 87. sect. 3. veritatem perfectam, quæ est in secunda operatione, esse cognitionem veritatis rei, recedendo à contradictorio eius: hoc autem non reperitur in simplici apprehensione, nisi tantum inchoatiuè. De natura primæ & secundæ operationis, multa dico in tract. de Angelis, disp. 2. cap. 5.

8. Ex dictis manifestè etiam sequitur, in Deo non esse tertiam operationem, quæ dicitur discursus. Ita S. Thom. art. 7. & 1. contra Gentes, cap. 57. quoniam, vt verè omnes Theo-

logi cum S. Th. 1. p. q. 58. contra Scotum docent, Angeli verè non discurrunt circa obiecta, quæ cognoscunt per proprias, & intuitiuas species. Ratio est: quoniam, vt docet Vasquez ibi d. 222. cap. 2. & Suarez lib. 2. de Angelis, cap. 33. n. 5. discursus propriè est quasi duplex compositio ordinata, seu duplex iudicium vnum ex alio ortum: debet enim eise duplex conceptus formalis realiter distinctus ita inter se connexus, vt vnus ab alio oriatur, & per vnum actum ad alium procedat intellectus; hoc enim est discurre: quod reperiri non potest in cognitione simplici clara, & intuitiua: nam, etiam si intellectus videat ignem calidum, & calorem procedere ab igne, non potest talis cognitio discursiua vocari, quia non est duplex cognitio, sed vnica tantum, quæ cognoscitur ignis esse causa caloris: imò, licet esset duplex cognitio; altera, quæ cognosceretur ignis causa caloris; & altera, quæ cognosceretur calor secundum se, vel vt effectus ignis; non diceretur discursus, si vnusque esset vna species intelligibilis, vel duplex intuitiua, & propria; quia tunc vna cognitio non esset causa alterius, nec ab vna in aliam discurreret, & procederet intellectus.

9. Ex hoc colligit ipse Suarez, in visione beata licet Beatus videat creaturas in Verbo, & in obiecto primario videat secundarium, non esse discursum; quia est vnica vtriusque tantum cognitio: ita ergo Deus licet cognoscat omnes creaturas à se ipso pendentes, & multas inter sese; & licet secundum aliquos videat Deus se ipsum vt causam, in qua vt in medio videat creaturas, non dicitur discurre, quia hæc omnia vnica simplici cognitione videt, non duplici, & ab vna discurrendo ad aliam, ita vt vnus cognitio sit causa cognitionis alterius virtualis, vel formalis, in quo nulla potest esse controuersia inter Theologos; quamuis inter Scotum, & S. Th. sit aliquis respectu Angelorum: atque adè absolute dicendum est, in Deo, nec respectu sui, aut creaturarum esse propriè scientiam, quia, aut, propter quid: nam esset discursus. Videatur Suarez in Metaphys. disp. 30. sect. 15. n. 38. & 1. p. lib. 3. de attributis posit. cap. 1. n. 5. & Ruicius disp. 2. sect. 3. vbi rectè probat, neutram scientiam à priori, & à posteriori esse in Deo: & disp. 14. sect. 1. & 2. probat optimè, discursum non esse in Deo. An verò possit Deus vnum cognoscere in alio, vel per aliud, etiam si non sit propriè discursus, infra tractabitur.

10. His positis, secunda conclusio certissima etiam est, esse in Deo veram, & realem cognitionem, quæ verè dicitur, & propriè cognitio, intellectio, & species expressa realis obiecti cogniti, & repræsentati: de quo nullus Theologus dubitat: quia, licet Deus à se ipso realiter non distinguatur; hoc non est necessarium ad veram, & realem cognitionem, & repræsentationem intellectiuam, per quam cognoscuntur formaliter omnia, quæ intrinsecè sunt in ipso Deo, vt essentia, & attributa, & personalitates, & creaturæ etiam, non est imago ipsarum, quia est imago absoluta ab omni respectu reali ad aliquid creatum, à quo primum ens, summè necessarium, pendere non potest nullo modo: imò per hanc cognitionem diuinam, quæ est prædicatum quoddam in Deo reale, non solum cognoscuntur omnia Dei prædicata intrinsecè, à quibus formaliter saltem distinguitur; sed etiam ipsa cognitio, vt supra dicebam, mirabili quadam reflexione est sui ipsius cognitio, vt obiecti quod; quia Deus se ipsum adæquat, vt est à parte rei, verè cognoscit, comprehendit, & intelligit; & cognitio notionalis Patris, quia producit, & cognoscit suum Filium, & Verbum, dicitur esse cognitio, species expressa, & notionalis, & relatiua realiter Filij, & Verbi ipsius producti, & cogniti simul formaliter per talem actum notionalis Patris, qui actus dicitur formaliter cognitio, intellectio, obiecti cogniti, & producti, scilicet, Verbi, & Filij, vt latè doceo infra tract. de Trinitate, d. 8. cap. 2. 3. & 7. vbi & cap. 10. ex professo moneo, quæ cognitio diuina, seu respectu cuius obiecti dicatur imago, dictio, verbum, & loquutio.

11. Tertiò dicendum est, omnes virtutes intellectuales conuenire Deo, ablati imperfectionibus creatis. Quinque tantum virtutes intellectuales enumerat Aristoteles 6. Ethic. cap. 3. 4. 5. 6. & 7. & S. Th. 1. 2. q. 57. art. 2. 3. & 4. tres sunt speculatiuæ, intellectus, sapientia, scientia: duæ sunt practicæ, ars, & prudentia: quæ virtutes reuera inueniuntur in Deo, non cum ea imperfectione, quæ est in creaturis, vt optimè probat Ruicius d. 2. sect. 5. Intellectus, est cognitio primorum principiorum absque vilo discursu: quæ hæc ratione multò melius Deus cognoscit. Secunda virtus est scientia, quæ est cognitio

cognitio conclusionum de rebus inferioribus per inferiores causas; non quia Deus vnus inserat ex alio; sed, quia cognoscit eas conclusiones per causas inferiores posse inferri: sicut per sapientiam iudicat Deus de rebus æternis, imò & de temporalibus secundum altissimas, & æternas causas, qualis est essentia diuina, idè, decreta, &c. Ars etià dicitur esse in Deo, quatenus per se ipsum immediatè, vel per causas secundas, dirigendo apes, aut homines ad opus artificiosum. Prudentia etiam maximè Deo competit, quatenus est recta ratio agibilium secundum rectam rationem, & virtutem: qui omnes actus passim in Scriptura Deo tribuuntur. Prouerb. 3. Stabilis est cælos prudentia. Sapientia 7. Omnium artifex docuit me sapientia, & ad Rom. vlt. Soli sapienti Deo. Et licet in nobis hæc actus exerceretur cum aliqua imperfectione; nam ars acquiritur discursu, & eget materia, & instrumentis, & prudentia indiget consultatione, & collatione mediourum; tamen hæc omnia absque his sæcibus, Deo conueniunt.

12. Pro cuius intelligentia obseruanda est doctrina Augustini lib. 2. ad Simplician. q. 2. vbi docet, illa nomina verè, & propriè de Deo prædicari, in quorù significato, ablati imperfectionibus creaturari, manet perfectio propria talis significati, quod non significetur in alio nomine. Exèplum optimè subdit Ruicius: nam opinio, si purgetur ab imperfectione incertitudinis, periculi falsitatis, discursus, &c. nihil aliud dicit, quàm prædicatum cõmune intellectiois, quod melius significatur nomine scientia in Deo: ergo nõ est in ipso propriè opinio: at verò nomen, scientia, delectata ab imperfectione accidentis, qualitatibus, creaturæ: retinet adhuc perfectionem certitudinis, & euidentia, quæ cognoscitur aliqua veritas; & idè propriè est scientia in Deo. Secundum quæ regulam facile est probare quinque virtutes intellectuales esse in Deo, vt explicatæ sunt, absque imperfectione creata: qua ratione dicitur etiam esse in Deo consilium. id est, determinata voluntas ad aliquem finem intentum, absque inquisitione autè, vel consultatione. Itæ 46. Omne consilium meum stabit. & iudicium Dei occultum, ad Rom. 11. Quis consiliarius eius fuit? Qua ratione dicitur esse etià in Deo sensus, id est, consilium, 1. Cor. 2. & propterea in Deo neque est opinio; quia obnoxia est falsitati; neque fides, quia est imperfecta, & obscura cognitio, innitens testimonio alterius, qui magis sciat, quàm ille, qui credit; & quia Theologia est discursiua, fidei principis innitens, nullo modo competit Deo. Videatur Ruicius sect. 6.

13. An verò Deus propriè dicatur habere memoriã, vel recordationem, res est leuioris momenti. Dico ergo, propriè esse in Deo cognitionem, quæ simul semper cognoscit præterita, sicut præsentia; quia omnia præsentia sunt actu eius intellectui. Et hoc innuit Scriptura, cum Deo tribuit memoriam: sed, quia in humanis, memoria, & recordatio dicit, vel supponit aliquam obliuionem, vel inconsiderantiã circa rem præteritam, quæ non potest esse in Deo: idè nõ est in ipso memoria, nisi metaphoricè, quatenus aliquando ita se gerit, ac si ignoraret, & post recordaretur. Videatur Ruicius d. 4. sect. 5. & d. 29. sect. 3. vbi rectè docet, in Deo præsentiam futurorum, & scientiam præsentium, & quasi memoriam præteritorum, non differre adhuc formaliter in Deo; sed tantum secundum connotata diuersa diuersi temporis rei, quæ cognoscitur; sicut idem cibus dicitur prandium, vel cœna, connotato diuerso tempore, quo comeditur. Videatur Vasquez d. 64. cap. 4. & Suarez lib. 1. de scientia futurorum, cap. 7. & nos infra cap. 4.

CAPVT III.

Verum Scientia Dei, ita sit simplex, vt nullo modo, etiam per intellectum, diuisibilis sit?

1. VPLEX est sensus huius quæstionis; alter, an scientia Dei possit dici multiplex, non in seipsa, sed ratione diuersorum obiectorum; de quo in fine huius capituli agemus: alter est, an scientia Dei ratione diuersorum obiectorù, ita multiplicetur, vt illa cognitio, quæ se ipsum cognoscit, sit diuersa realiter, vel præcisiuè, saltè per intellectum formaliter ab ea, quæ cognoscit creaturas: vel potius vna sit simplicissima formalis in Deo, quæ in diuisibiliter sit cognitio totius intelligibilis creati, & increati: & quidè diuersitate ante intellectum certum est, nullam esse, iuxta dicenda in tractatu de Trinitate, d. 2. cap. 8. vbi docemus, nullam esse distinctionem à parte rei ante intellectum formalem.

lem, nec virtualè in diuinis, nisi tantum inter personas ipsas: & de scientia diuina speciatim id docet Dionys. cap. 7. de diuinis nominibus: Se ipsam noscens diuina Sapientia, nouit omnia; sine materia, ea, quæ ex materia constants; sine diuisione, quæ diuisiua sunt; multa coniuncte, &c. Quem locum explicatè Cyparissiotus, & S. Th. afferunt, vnica esse cognitionem, quæ Deus se, & omnia creata cognoscit: & idem docent Damascen. Augustinus, aliique Patres, & Scholastici, quos sequitur Suarez lib. 3. de attributis, cap. 2. n. 13. & lib. 9. de Trinitate, cap. 6. n. 11. & Ruicius de scientia, d. 2. sect. 4. Et ratio est: quia in Deo nulla est distinctio realis, vbi nõ est realis originis oppositio, vt latè probo in tractatu de Trinitate, d. 2. cap. 19. aliàs esset in Deo compositio aliqua, & non perfecta simplicitas contra rationem purissimi actus diuini.

2. Circa distinctionem per intellectum, maior potest esse dissensio: nam assertores distinctionis virtualis asserunt quod, virtualiter esse distinctas scientias in Deo; alteram, quæ se ipsum, alteram, quæ creaturas cognoscit: quia, licet non sint distinctæ realiter, perinde se habet, ac si distingueretur; siquidem vna scientia dicitur se cognoscere, & alia creaturam, & per scientiam simplicis intellectus realiter dicitur causare res ad extra, & non per scientiam visionis, cum tamen in Deo vtraque intrinsecè sit eadem scientia. Alij verò docent, non ante intellectum, sed per illum tantum formaliter præcisiuè esse distinctas scientias in Deo pro diuersitate obiectorum, sicut distinguitur prædicatum intellectiois à prædicato volitionis. Ita Durandus in 1. d. 35. q. 4. & Ruicius videtur in hanc inclinare supra, n. 17. licet in antecedentibus oppositum videatur docuisse maximè à n. 8.

3. Dicendum tamè est, eodem indiuisibili prædicato etiam per intellectum formaliter, Deum cognoscere se ipsum, & quidquid intelligibile est creatum, & increatum eo ordine quo fuerit. Hanc docet expressè S. Th. Scotus, Suarez, Vasquez, & alij, quos in simili refero infra tractatu de Trinitate, d. 8. cap. 1. præter quos docet eandem conclusionè Arubal d. 29. cap. 3. & videtur expressa S. Th. q. 14. art. 5. ad 3. & 1. contra Gentes, cap. 48. eandem sequitur Erice d. 2. cap. 2. n. 6. 7. & 8. imò per talem scientiam mirabili quadam reflexione cognoscitur eadem scientia vt quod, & scit Deus se scire, vt docet ex Patribus probat Ruicius d. 7. per totam; & nos etiam explicamus in tractatu de Trinitate, d. 8. cap. 5. cum agimus de Verbo; & Ruicius expressè illam docet, & multis probat d. 10. sect. 2. à n. 14. vbi adducit Suarez lib. 3. de attributis, cap. 2. n. 16. & alios, imò & Patres communiter asserentes creaturas non cognosci per se ipsas, sed in Deo, & per Deum tanquam per obiectum formale.

4. Sed iam conclusionem exemplis declaro, & postmodum à priori demonstro: In Deo est attributù immensitatis, per quam est præsens omni loco, non quia habeat pro diuersitate locorù diuersas immensitates, adhuc per intellectum, sed per eandem indiuisibiliter est præsens omni loco realij; & si fortè denudè alius locus crearetur, per eandem indiuisibilem immensitatem, quia est infinita, occuparet talis locus, sicut per eandem æternitatem intrinsecam Deus durat, & correspondet realiter cuilibet tempori denudè aduenienti, ex positione tantum huius extrinsecæ: similiter Verbum diuinum, seu eius personalitas, quæ realiter terminat Deitatem per eandem indiuisibilem formaliter substantiam diuinam, terminat humanitatem absque vlla variatione sui intrinsecæ ex sola adiunctione humanitatis: similiter in creatis, communis est sententia Doctorum, dari in Angelis speciem impressam vniuersalem, v. g. omnium hominù existentium, quæ indiuisibiliter illos repræsentat virtualiter, & si denudè produceretur alius, talis virtutis est illa species, vt absque sui variatione illù repræsentaret, solum per productionem illius, vt in tract. de Angelis doceo d. 3. cap. 3. & idem docent multi de specie expressa: & per eandem speciem impressam repræsentari Angelo Petrum possibilem existentem, & futurum, addita solum variatione extrinsecæ obiecti, docet expressè S. Th. q. 8. de veritate, art. 9. ad 3. & Suarez lib. 2. de Angelis, cap. 1. n. 14. & Granados tract. 3. de Angelis, d. 5. n. 3. ergo multò melius per eandem indiuisibilem intellectioem diuinam cognoscitur primum ens intelligibile, & omne aliud secundum creatum, vel creabile: nam, vt optimè S. Th. q. 3. de veritate, art. 3. ad 8. scientia visionis supra diuinam scientiam, id est, supra cognitionem, quæ Deus se ipsum cognoscit, nihil addit intra genus notitiæ, sed solum existentiam creaturarum, quæ videri dicuntur.

5. Ratio autem à priori huius veritatis est: quia, vt dicemus disp. sequenti, cap. 1. obiectum formale specificatuu cuiusque cognitionis diuinæ est prima veritas, sine qua specificatio

Explicatur simplex apprehensio per alienam speciem

Quid sit iudicium

In Deo non est iudicium

In Deo non est discursus

9. Illatio

10. Secunda conclusio

11. Cognitio Dei non est imago realis creaturarum

11. Tertia conclusio

12. Observatio ex Augustino

In Deo est consilium

13. Qua ratione sit memoria in Deo

1. Aperitur controuersia

2. Dua sententia circa distinctionem intellectiois diuina

3. Propria sententia

4. Probatur conclusio exemplis

5. Probatur ratio

ratio cognitionis diuine infinite concipi non potest; & reliqua cognoscibilia, maxime creata, sunt quasi obiectu materialis: obiectum autem materiale impossibile est cognosci, sine formali: ergo, si praeceptione distinguitur cognitio in Deo, qua cognoscitur Deus, a cognitione, qua cognoscitur creatura, prior illa cognitio non erit infinita in genere cognitionis, siquidem per illam non cognoscitur aliquid cognoscibile: & rursus posterior cognitio erit valde imperfecta, & finita in eo genere cognitionis, siquidem per illam, nec cognoscetur Deus, & specificabitur a creatura, ab illaque pcedebit, quod est contra omnimodam abstractionem, & independentiam, quam habent omnia praedicata intrinseca Dei a creaturis: nam, cum haec cognitio non respiciat villo modo Deum, non poterit specificari ab ipso Deo, sed a sola creatura, quod impossibile est: nam, ut dicemus ibi, obiectu adaequatum formale specificatiu, & motium diuinae intellectionis est sola prima veritas, & entitas diuina; ratione cuius cognitio illius est cognitio cuiusque veritatis possibilis, vel futurae, posita tali possibilitate, vel futuritione: id, quod expressit S. Th. art. 6. ad 2. & 1. contra Genes., cap. 19. Ex hoc, quod Deus primus, & per se seipsum cognoscit, sperare oportet, quod etiam cognoscit alia.

6. Obiectio.

Obiectio: Omnipotentia diuina est infinita, & tamen non respicit ut obiectum formale specificatiu aliquid praedicatum diuinum infinitum, quod possit fieri per talem omnipotentiam, quae solum est respectu entis creati, vel creatibilis finiti, & limitati: ergo similiter possumus asserere, illam posteriorem cognitionem Dei, qua cognoscit omnes creaturas, esse infinitam, licet non habeat pro obiecto formali specificatiu aliquid praedicatum diuinum infinitum essentialiter: diceretur enim cognitio infinita, & diuina subiectiue; quia est cognitio, qua Deus infinitus cognoscit, sicut infinitas essentiae communicatur omnibus attributis secundum doctrinam, quam trademus in tract. de Trinitate, disp. 2. cap. 13.

7. Solutio.

Respondetur ex ibidem dictis, quodlibet attributum diuinum, praeter infinitatem subiectiuam existendi a se, quam habet a Deitate, cuius sunt attributa, habere aliam propriae formalis infinitatis in suo genere, quam non habent a subiecto, sed ab ipso obiecto: immensitas enim dicitur infinita; quia in ratione occupatiua loci non habet finem, vel terminum, nec est possibilis aliquis locus, qui non occupetur per illa formaliter: potentia autem generatiua Patris non est ea ratione infinita, quia ex se non est productiua totius generabilis, quia solum producit Verbum diuinum; sed quia hoc est Filius infinitus essentialiter, & Deus, dicitur illa potentia notionalis generatiua primae personae infinita ex parte obiecti, seu termini generabilis. Deinde omnipotentia diuina ad extra est infinita in ratione potentiae, utique quia nulla est res producibilis, quae non possit produci ab omnipotentia diuina: quod si esset aliqua res producibilis simpliciter secundum totum suum esse, & illam non posset producere omnipotentia Dei; non posset dici omnipotentia, nec potentia infinita in ratione potentiae, cum terminum & finem haberet, ultra quem non posset aliquid aliud producere. Eodem modo intellectio Dei communis, & essentialis est infinita, non solum subiectiue, sed etiam in ratione cognitionis; id est, quia cognoscit omnia intelligibilia sine termino: quod si per priorem cognitionem formaliter Deus tantum cognoscitur, & non creaturas; licet esset infinita aliquo modo, quia cognosceret Deum infinitum in se; tamen non diceretur simpliciter cognitio infinita; quia aliquid intelligibile saltem creatum per illam non cognoscitur; sicut visio beati cuiusque est infinita; quia videt Deum infinitum, non tamen simpliciter in genere visionis est infinita; quia non est cognitio cuiusque cognoscibilis sine termino: quod argumentum maiorem vim habet contra posteriorem cognitionem, quae concipitur in Deo, ut cognitio solum creaturarum, & non ipsius Dei.

8. Quia ratio omnipotentia sit infinita.

Exemplum autem omnipotentiae non vrget, quia omnipotentia in ratione omnipotentiae est ad factibile simpliciter nullum autem est factibile, quod non attingat omnipotentiam; & ideo est infinita, & sine termino; quia quolibet factibile dato, potest & aliud, si sit factibile: nam, si factibile non est, non attingitur; nec propterea suam infinitudinem amittit omnipotentia: ex eo enim quod Deus nequeat chimerae producere, omnipotentia non est finita: ergo neque ex eo quod alium Deum producere nequeat, quia Deus improducibilis est, sicut chimera, neque alia infinitudo ex parte obiecti quaerenda est in omnipotentia, tum quia est impossibilis alia, tum quia omnipotentia, cum non sit realiter relata ad factibile, non specificabitur intrinsece ex illo, sed erit abso-

luta simpliciter: illa autem cognitio Dei, si non cognosceret nisi tantum Deum, infinita non esset in genere cognitionis; quia haec ut sic, est cuiusque cognoscibilis sine termino: ergo, cum ultra Deum, qui per illa cognoscitur, restet aliud cognoscibile creatum, vel creatibile; hoc non cognoscitur per illa, sequitur illa non esse infinitam, sed habere terminum, siquidem non cognoscit omne cognoscibile; quod vrgetur premi potest pro posteriori cognitione, qua solum cognoscibile creatum cognoscitur, & non Deus, qui est praecipuum cognoscibile: ergo dicendum est non esse duplicem cognitionem formaliter praecipue distinctam, sed vnicam formalissimam in genere cognitionis infinitam sine termino, quae quia est formaliter cognitio prima veritatis, vt obiecti formalis, eo ipso absque alio praedicato est formalis cognitio cuiusque alterius veritatis secundae ex positione ipsius absque vlla dependetia; sed eo ordine, quo ponatur veritas, quasi extenditur illa prima cognitio, vt latius explicabo hoc in tractatu de voluntate, d. 4. cap. 10. cum formalitatem decreti explicauero. Idem dicendum est cum proportionem de specie intelligibili, quam diximus esse in Deo infinita respectu omnium intelligibilium, vt expressit notat Ruicius de scientia, disp. 10. sect. 1. num. 16. & sequentibus.

9. Alia solutio.

Alio modo responderi potest praefatae obiectioni ex doctrina Arrubalis d. 29. c. 4. n. 17. scilicet, omnipotentiam in Deo formaliter esse actum ipsum diuinum volitionis, qua formaliter Deus se ipsum amat, quae, vt est actus secundus volitionis Dei, est actus primus in genere potentiae respectu omnium creaturarum, vt latius explicabitur in tractatu de voluntate, d. 4. c. 10. ac proinde omnipotentia secundum intrinsecum praedicatum specificatur, vt ab obiecto formali, a diuina bonitate, quae infinita est, licet talis volitio secundum denominationem omnipotentiae non sit in ordine ad Deum, sed in ordine ad creaturas, cum quibus nullam connexionem habet, & quibus deficientibus, & implicantibus contradictione, eodem modo maneret intrinsece immutata Deus, qui tunc non denominatur omnipotens, cum nihil posset facere ad extra: nam omnipotentia non distinguitur a voluntate diuina docet S. Th. q. 25. art. 1. ad q. 4. quae sequuntur plures, vt late Bubalus quaest. 5. art. 5. quaestio vnicum, diff. 4. per totam: sicut ergo eadem intrinseca Dei volitio, qua se amat, amat etiam creaturas, qui amor respectu Dei non habet denominationem decreti liberi, sed solum respectu creaturae, cum talis volitio inuariata omnino in se maneat: ita eadem volitio Dei denominatur omnipotentia respectu creaturarum possibilitatum, & non Dei, propter infinitam vim diuinam volitionis in ratione amandi quodlibet bonum increatum, vel creatum: nunquam ergo concedendum est, omnipotentiam intrinsece etiam in ratione omnipotentiae intrinseca specificari a creaturis possibilibus; sed a solo Deo: quia deficiente tali possibilitate, intrinsece inuariata manet Dei omnipotentia, quacumque ratione consideretur: nam, sicut Angeli cognitio circa lapidem, v. g. non potest non esse spiritalis, licet lapis sit corporeus, non quia versatur circa lapidem, sed quia circa illum versatur vt angelica cognitio, quae vt sic spiritalis est ex obiecto specificatiu adaequato; ita etiam omnipotentia adhuc propterea creaturas debet esse infinita, non quia versatur circa illas; sed quia adhuc circa illas est volitio diuina diuinae bonitatis, quae volitio vt sic est infinita ex obiecto adaequato specificatiu: cum ergo ad actum volitionis, & cognitionis, & similes non minus requiratur obiectu, quam principium elicitiuum, sit, vt infinita perfectio simpliciter horum actuum, petat infinitam perfectionem ex parte obiecti specificantis, multo magis, quam ex parte principij elicientis; ac proinde hi actus erunt infiniti non solum subiectiue ex parte principij elicientis, sed etiam ex parte obiecti formalis specificantis.

Exemplum.

Secundo obiectiones, non esse in Deo diuersas scientias contra communem Theologorum doctrinam, distinguendum in Deo scientiam simplicis intelligentiae a scientia visionis, scientiam Dei a scientia creaturarum, &c. Respondetur, scientias in Deo non distingui, sicut distinguuntur attributa: nemo enim dixit, esse in Deo plura verba, adhuc nostro modo intelligendi, alterum Dei, alterum possibilitatum, & alterum futurarum, &c. alia dicerentur in diuinis esse duo Filij, siquidem eod est Verbum formaliter, quod est contra, vt late ex August. proba in tract. de Trinitate, disp. 8. cap. 3. dicitur ergo multiplicari scientiam Dei, ratione diuersae terminationis, secundum quam eadem scientia, qua se cognoscit, extenditur ad cognitionem veritatis creatae possibilis, vel futurae; atque ita cognitio vnius creaturae non distinguitur adaequate a cognitione alterius; sed inadaequate ratione in-

10. Alia obiectio.

cludentis, & inclusi; quia cuiuslibet creaturae cognitio, est intrinseca cognitio Dei, non tamen e contra, & propterea dicuntur scientiae Dei specie diuersae, non ratione praedicati intrinseca, sed ratione terminationis, & extensionis ad diuersum obiectum, & connotatum, quae extensio, seu terminatio, quia fit abique vlla mutatione intrinseca, & reali in ipso actu cognitionis diuinae, solet vocari extrinseca denominationis, seu relatio rationis, sicut in ipsis decretis diuersis, vt docet Vasquez q. 14. art. 15. in commentario, & Erice d. 2. c. 2. a n. 5. vt latius explicabo in tractatu de voluntate.

Solutio.

Quod si vrgeas, in cognitione Angeli, qua plura obiecta numero, vel specie diuersa cognoscuntur, non distingui adhuc per intellectum diuersas scientias ratione diuersorum obiectorum. Respondeo ex doctrina communi in libris de anima, quamlibet visionem corpoream, vel intellectualem, qua videtur obiectu aliquid diuisibile continuum, habere diuisibilitatem etiam realem obiectiuam, quae est essentialis ordo in cognitione, quod ipsum contingit, quando per eandem cognitionem videntur plura obiecta discreta numero, vel specie diuersa: quia, licet ea cognitio non sit partibilis in plures partes intrinsecas specie, vel numero diuersas; dicitur tamen habere illam diuisibilitatem obiectiuam, ratione cuius, deficiente quolibet ex illis obiectis, non manebit illa cognitio eiusdem speciei, vel eadē indiuidualiter, ac erat antea: in quo non est dissimilis ratio a scientia Dei, de qua loquimur, quia cognitio diuina secundum quod terminatur ad omnes res futuras diuersae speciei est ab eadem scientia Dei vt terminata ad solos homines futuros; cum eo tamen discrimine, quod cognitio creata variatur intrinsece, & essentialiter: at vero cognitio Dei solum variatur extrinsece ratione terminationis, quia cognitio creata pcedet ab obiecto intrinsece, secus in creata: nam intelligibile creatum potest specificare cognitionem creatam, secus increatam, & infinitam, vt notat Arrubal supra n. 13. propter independentiam diuinae esse: scientiam autem eandem Dei, quae est possibilis, fieri visionis solum per positionem extrinsecam futurorum, docet Lessius de perfectionibus diuinis, lib. 14. de ultimo fine, c. 1. n. 10.

2. Possibilia cognoscit Deus necessario ab aeterno, nec ab illorum cognitione potest cessare.

Quod si vrgeas, in cognitione Angeli, qua plura obiecta numero, vel specie diuersa cognoscuntur, non distingui adhuc per intellectum diuersas scientias ratione diuersorum obiectorum. Respondeo ex doctrina communi in libris de anima, quamlibet visionem corpoream, vel intellectualem, qua videtur obiectu aliquid diuisibile continuum, habere diuisibilitatem etiam realem obiectiuam, quae est essentialis ordo in cognitione, quod ipsum contingit, quando per eandem cognitionem videntur plura obiecta discreta numero, vel specie diuersa: quia, licet ea cognitio non sit partibilis in plures partes intrinsecas specie, vel numero diuersas; dicitur tamen habere illam diuisibilitatem obiectiuam, ratione cuius, deficiente quolibet ex illis obiectis, non manebit illa cognitio eiusdem speciei, vel eadē indiuidualiter, ac erat antea: in quo non est dissimilis ratio a scientia Dei, de qua loquimur, quia cognitio diuina secundum quod terminatur ad omnes res futuras diuersae speciei est ab eadem scientia Dei vt terminata ad solos homines futuros; cum eo tamen discrimine, quod cognitio creata variatur intrinsece, & essentialiter: at vero cognitio Dei solum variatur extrinsece ratione terminationis, quia cognitio creata pcedet ab obiecto intrinsece, secus in creata: nam intelligibile creatum potest specificare cognitionem creatam, secus increatam, & infinitam, vt notat Arrubal supra n. 13. propter independentiam diuinae esse: scientiam autem eandem Dei, quae est possibilis, fieri visionis solum per positionem extrinsecam futurorum, docet Lessius de perfectionibus diuinis, lib. 14. de ultimo fine, c. 1. n. 10.

scendam; quia talis veritas nullo modo contingens est, aut fuit, nec diuina intellectus aliqua libertate comparatur ad eam veritatem, cum independenter ab omni actu voluntatis, etiam diuinae, feratur in cognitionem cuiusque veritatis etiam creatae, vt in se est.

Circa futura vero potest esse maior ratio dubitandi, in quibus suppono ex infra dicendis, actum diuinae scientiae, quae dicitur visionis, versari circa res futuras, quae quidem futurae sunt dependenter a libero decreto Dei, quod potuit a principio deesse; & licet posito semel tali decreto, & futuritione rei creatae ex vi illius, non possit non talis res vt futura cognosci scientia diuina, nihilominus simpliciter talis scientia dicitur contingens; quia eius obiectum contingenter existit, cum potuerit non esse ab aeterno, siquidem decretum eius fuit liberum ab aeterno.

3. Ratio distincti.

Certa tamen conclusio, atque de fide est, scientiam Dei ita esse aeternam, & inuariabilem, vt aliter se habere non possit per augmentu, vel decrementum. Augustinus id fatetur expressē 3. de Trinitate, c. 2. 3. & 4. & lib. 2. ad Simplicianum, q. 2. & lib. 1. de ciuitate, c. 27. Bernardus sermone 81. in Cantica: Nicen. de officio hominis, c. 21. Gregorius lib. 2. Moral. c. 14. & innumeris alij Patres apud Ruicium d. 37. de scientia, sect. 2. asserentes, in hoc maxime distingui scientiam Dei a creata, quod haec decursu temporis nascitur, quod Deus ab aeterno praenouit, nec potest aliquid denuo cognoscere, quod antea non nouerit, neque quod semel nouerit, obliuisci: quae doctrina non solum est vera respectu obiecti necessarii, qualis est Deus, & creatura possibilis; sed etiam respectu obiecti contingenter existentis, qualis est futuritio cuiusque creaturae: ad quam ita Deus ab aeterno terminatur, vt non possit de nouo terminari ad illam, licet ex tali terminatione nihil aliud accrescat Deo, nisi relatio rationis: id, quod expressē docent omnes Scholastici cum S. Th. art. 15. quos refert Ruicius supra n. 10. Suarez lib. 2. de attributis, c. 3. n. 14. Et ratio est: quia aliis diceretur verē Deus aliquando ignorasse aliquam veritatem: nam, si hodie cognoscit aliquid actu, quod heri non cognoscebat, siue per intrinsecam mutationem sui, siue per extrinsecam terminationem: ergo verē heri ignorabat, quod modo cognoscit: vel si modo non cognoscit, quod antea sciebat, modo erit ignorans; sicut Angelus, qui modo habet speciem rei futurae, quam non cognoscit, quousque existat, prorsus dicitur ignorare existetiam vsque ad illud tempus: haereticum autem est asserere, Deum aliquando fuisse, vel esse posse ignorare alicuius veritatis cognoscibilis, quia omnia nuda, & aperta sunt oculis eius, & non est vlla creatura immissibilis in conspectu eius, ad Hebr. 4.

4. Scientia Dei est aeterna, & immutabilis.

A priori ratio est: quia scientia Dei nihil aliud est quam intrinseca perfectio diuinae esse, & cognoscibilitas cuiusque obiecti secundum se: sed ab aeterno est in Deo talis intrinseca perfectio, quae deficere non potest, & futuritio cuiusque creaturae est etiam ab aeterno: ergo scientia Dei cuiusque creaturae est etiam aeterna, omnino inuariabilis, quae nec crescere potest, nec decrescere respectu cuiusque obiecti intelligibilis: & vt optime arguit Ruicius sect. 3. infertur aliqua mutatio in Deo, physica, si denuo cognoscat aliquid: quoniam postis ex parte obiecti omnibus requisitis, vt cognoscatur, si non cognoscitur, est, quia deficit aliquid ex parte cognoscentis, scilicet, virtus, potentia, species, actus, &c. ergo, si denuo cognoscitur, aliquid horum accedit, quod non potest fieri absque mutatione physica, quoniam intellectus necessario fertur in cognoscibile postis omnibus requisitis ex parte potentiae, & ex parte obiecti cognoscibilis.

5. Ratio a priori.

Contra dicta obiectione primo: quoniam in illo primo instanti, quod praecedit ante decretum rei futurae, v. g. Angeli, est in Deo actualis cognitio eius Angeli vt possibilis, post quod instans sequitur decretum futuritionis eius, & statim scientia visionis, qua videtur ipse Angelus, non vt possibilis, sed vt futurus: ergo in hoc ultimo instanti, & sequentibus, non cognoscitur Angelus vt possibilis: ergo scientia Dei, qua cognoscitur est primo vt possibilis, variabilis est: nam in primo instanti cognoscebatur Angelus vt possibilis, & non vt futurus; & in posteriori cognoscitur vt futurus, & nullo modo vt possibilis.

6. Obiectio.

Secundo, vel illud signu, in quo a nobis concipitur Deus cognoscens Angelum vt possibile, est reale, vel fictu: si reale, ergo existens in reali duratione. Rursus aliud signu, in quo concipitur Deus cognoscens Angelum vt futurum, est reale, vel fictu: si reale, ergo existens in reali duratione: vel ergo vtrunque signum existit in eadem indiuisibili reali duratione, vel in diuersa: si in eadem: ergo simul tempore cognoscit Deus eandem rem possibilem, & futuram, quod videtur

7. Alia obiectio.

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

11. Tertia obiectio. Solutio.

1. Status quisionis.

2. Possibilia cognoscit Deus necessario ab aeterno, nec ab illorum cognitione potest cessare.

videtur impossibile: quia Deus cognoscit rem, ut est in se: in se autem non potest eadem res simul esse possibilis, & futura: nam possibilis dicit negationem existentiae: futura autem dicit existentiam in aliqua differentia temporis: non potest autem eadem res simul existere, & non existere: ergo non potest concipi simul ut possibilis, & futura: si autem in diuersa duratione reali cognoscatur ut possibilis, & in alia futura, cum hac duplex duratio necessarii debeat esse successiue vna post aliam, sequitur, rem non esse futuram ab aeterno, nec ut talem ab aeterno cognosci a Deo; quia solum in secunda duratione cognoscitur ut futura: sed in alia priori antecedente cognita erat ut possibilis, & non futura: ergo in illa non erat futura: ergo, nec ab aeterno, quia quae sunt ab aeterno in omni duratione anteriori, & anteriori debent esse, & existere: si autem signa sunt ficta: ergo realiter Deus non cognoscit possibilis, & futura, sed solum fictitiae, & per nostrum intellectum, quod absurdissimum est.

8. **Solutio.** Respondeo, simul Deum in eodem instanti reali temporis, vel in eadem duratione ab aeterno cognouisse Michaellem, v.g. ut possibilem, & futurum simul; quia nulla est duratio realis versus totam aeternitatem, in qua non fuerit Michael futurus, & in qua non fuerit decretum efficax talis futuritionis, & scientia visionis eiusdem futuritionis: & nulla est duratio etiam realis, in qua non fuerit realiter possibilis talis Angeli, & scientia simplicis intelligentiae ad eam possibilitatem formaliter terminata. Ad argumentum ergo in forma respondeo: *Non potest simul in eadem duratione esse res possibilis, & futura; distinguo: possibilis tantum, & futurae concedo: possibilis specificatiue, & futurae nego:* certum enim est ex Philosophia, quemlibet actum cuiusque potentiae non destruere ipsam potentiam, sed illam perficere, atque adeo non est optima consequentia: *est actus: ergo non est potentia:* cum potius ab actu ad potentiam notissima sit apud rudes Dialecticos consequentia: *currit: ergo potest currere:* ergo similiter, non erit optima consequentia: *ab aeterno res est futura: ergo ab aeterno non est possibilis;* imò potius, quia ab aeterno est futura, simul ab aeterno est possibilis: si autem quis nomine potentiae intelligat priuationem actus, & rationem solius potentiae, optima erit consequentia: *currit actu: ergo non est potentia tantum sine actu: res ab aeterno est futura: ergo ab aeterno non est tantum possibilis; sed possibilis, & actu simul existens, sicut potentia ad videndum simul cum visione actuali: & quaelibet res cognoscitur, in quantum est, ideò Deus cognoscit simul potentiam visivam per diuersam quasi cognitionem ab ea, qua cognoscit actualem visionem, quae simul est in eadem potentia.*

9. **In eodem instanti reali distinguimus per rationem duo signa.** Non dissimili ratione in eadem duratione reali distinguimus in Michaelle rationem possibilitatis, seu non implicentiae secundum se ut sic; & quia hac ratione est ens verum, est obiectum scibile, & cognoscibile a diuino intellectu, & actu cognoscitur cognitione quadam, quae a Theologis dici solet simplex intelligentia, ut infra dicemus; quia est circa possibilitatem rei ut sic; quia verò simul est actus talis potentiae, scilicet, actualis existentia, est etiam simul in Deo alia quasi cognitio terminata ad talem existentiam, quae ut sic est diuersum verum creatum, & talis cognitio dicitur scientia visionis, quia est ad obiectum actu existens in aliqua differentia temporis, ut enim optimè Vasquez disp. 65. cap. 4. num. 22. ordine quodam rationis res futura etiam ab aeterno prius est possibilis, quam futura, & ita ut possibilis potest concipi terminare diuinam cognitionem: id, quod videtur docere clarè S. Thom. quaest. 25. art. 3. & quaest. 46. art. 1. ad 1.

10. Hac ratione S. Thom. infra quaest. 41. art. 4. ad 2. dixit, Personas Filij, & Spiritus sancti posse dici aliquo modo posibles respectu Personarum producentium, licet nulla sit in tota aeternitate duratio, in qua actu non fuerint tres Personae; quia dicuntur duae Personae posibles, quatenus possunt produci, & necessariò de facto producuntur ab alijs, vnde conceditur in diuinis possibilitas productionis contenta, & coniuncta cum summa necessitate ipsius productionis actualis; secus verò quatenus possibilitas opponitur necessariò, & dicit contingentiam aliquam ut sic: late id explicio in tractatu de Trinitate, disp. 3. cap. 2. ita ergo in praesenti, simul duratio est res possibilis, & actu existens, vel futura liberè a libero decreto Dei ab aeterno etiam existens: nos autem sicut in processione. Personarum diuinarum distinguimus instantia rationis, & realis originis; alterum, scilicet, in quo intelligitur prima persona, ut proximè potens producere secundam, quae ut sic formaliter intelligitur possibilis iuxta S. Thom. supra, & postea intelligitur

actualis productio secundae Personae: ita etiam in futuritione Michaelis ab aeterno intelligimus prioritate quadam causae realis Deum ut potentem producere in actu primo Michaellem, qui ut sic concipitur ut possibilis, ad quam possibilitatem fertur Dei cognitio simplex: & postea in alio posteriori natura, intelligitur actuale decretum, & futuritio actualis eiusdem Michaelis in aliqua differentia temporis, & scientia visionis Dei terminata ad talem futuritionem determinatè: in quo casu utraque scientia est simul, quia est simul utraque veritas intelligibilis, scilicet, possibilitas, & futuritio: quando verò Deus cognoscit rem possibilem tantum, scilicet, Angelum, qui nunquam futurus est, duplex ibi cognitio quasi intelligitur; altera terminata ad possibilitatem eius Angeli secundum se, quae est simplex intelligentia: altera terminata ad negationem actualis existentiae, quae est quasi scientia visionis, de qua infra agemus: sicut in voluntate respectu possibilitatis est voluntas simplicis complacentiae: respectu verò negationis actualis existentiae eiusdem Angelis est voluntas efficax, & decretum posituum talis negationis iuxta doctrinam in tract. de voluntate, disp. 3. cap. 5.

11. **Tertio obicitur:** Deus ab aeterno cognoscit B. Petrum ut futurum; quia ab aeterno futurus erat usque ad tempus, in quo de facto productus est: tunc autem, & toto tempore, quo in rerum natura fuit, non cognouit illum ut futurum, sed potius ut praesentem, & ab instanti, quo mortuus est, non cognoscit ut futurum, nec ut praesentem, sed ut praeteritum, & a die extremo, in quo iterum resurget, non cognoscit ut praeteritum, sed ut praesentem, quae ratione illum cognoscet per totam aeternitatem: ergo non omnis actus scientiae est aeternus, siquidem cognitio Petri ut praesentis, & praeteriti, non est ab aeterno; neque omnis actus est inuariabilis, siquidem cognitio futuri Petri transit in cognitionem eiusdem ut praesentis, vel praeteriti, & c. maxime si cum communi sententia dicamus, has omnes scientias, & cognitions supra entitatem ipsius nihil aliud addere, nisi terminationem extrinsecam, seu respectu rationis, quem aduenire Deo de nouo, seu abire, non est insolens, aut nouum, quia Deus de facto, quando creat, habet respectum Creatoris, & Domini, quem ab aeterno non habuit, & c. ergo nullum erit inconueniens asserere, denuò Deum aliquid cognoscere, quod antea non cognoscebat; sicut denuò creare, quod non creabat.

12. **Respondeo,** certum esse apud Theologos, denominationes aliquas aduenire posse Deo de nouo, quae non fuerunt ab aeterno, desumptas ex aliquibus extrinsecis, qualis est denominatio creatis, producentis, domini, & c. nihilominus sunt aliae denominationes, quae licet sumantur ab extrinsecis rebus; tamè non possunt non esse aeternae simul cum ipso Deo, ut explicio in tractatu de voluntate, d. 1. c. 5. huiusmodi sunt decreta Dei, de quibus ibi: & eodem modo loquendum est de actu cognitionis, & scientiae diuinae, quocumque modo sumatur: quoniam, ut ibidem diximus ex S. Th. 1. p. q. 13. art. 7. ad 3. & in hac q. 14. art. 15. ad 1. omnis actio, quae in Deo significatur per modum immanentis, est aeterna; secus quae significatur ut transiens: ac proinde praecipuum fundamentum actionis immanentis, & denominationis, sumitur ab ipsa intrinseca perfectione Dei, qua dicitur cognoscens, aut volens, at verò fundamentum, & forma denominationis transeuntis, ut Creatoris, est ipsa actio externa transiens ut existens, & ideò cum est, tantum denominat, & non antea: cognitio autè est actio significata ut immanens; secus creatio. Et ratio est ibi assignata: quia cognitio, & scientia Dei, nihil aliud est, quam perfectio, & actus intrinsecus diuinae essentiae, & positio veritatis cognoscibilis à parte rei: ergo, cum actus diuinus secundum intrinsecum ab aeterno sit, & possibilitas creaturae aeterna quoque sit, sequitur, simplicem intelligentiam Dei esse aeternam quoad intrinsecum, & quoad extrinsecam terminationem ad obiectum intelligibile. Deinde futuritio, v.g. Antichristi aeterna quoque est: nam ab aeterno est futurus per decretum ab aeterno existens: ergo scientia visionis, qua videtur Antichristus futurus in tali differentia temporis, ab aeterno etià est, non solum quoad intrinsecum, sed etià quoad extrinsecam terminationem ad obiectum futurum.

13. **Quando verò in tempore producit de facto de praesenti Antichristus, vel Petrus, v.g. non est nouum obiectum, quod denuò cognoscibile sit, seu cognoscatur à Deo; quoniam ab aeterno cognoscit Deus hanc existentiam Petri; v.g. hodie existentem de praesenti, licet cognitio Dei relata ad tempus antecedens ante hoc instans, denominetur praesentia, seu cognitio futuri: & in hoc instanti non denominetur praesentia, seu cognitio futuri; sed potius visio, seu cognitio praesentis; non tamè propterea dicitur mutari scientia diuina, neque**

14. **15.** **16.** **17.** **18.** **19.**

neque modo cognoscere aliquid, quod antea non cognosceret; quia ad hoc requireretur, ut nouam veritatem cognosceret, ut terminaretur denuò eius cognitio ad illam, ad quam antea non terminaretur: hoc autem falsum est, quia eademmet veritas, quae hodie cognoscitur ut praesens, cognita est ab aeterno, ut futura hodie praesens, & ab aeterno terminata est cognitio diuina ad illam ut hodie praesentem, quia ab aeterno fuit futura hodie praesens; licet cognitio haec relata ad tempus extrinsecum ante hoc instans denominetur praesentia, & non visio praesentis pro tunc, sed visio praesentis hodie, & c. quae denominationes impertinentes omnino sunt ad variandam cognitionem Dei, ut explicabam loco citato, exemplo materiae primae, cuius ordo ad formam ut non praesentem tunc denominatur appetitus, & ad illammet eandem ut tunc praesentem, denominatur gaudium, & delectatio, cum inuariatis in utroque casu indiuisibiliter idè ordo omnino permaneat.

14. **Similiter ab aeterno Deus videt B. Petrum ut praeteritum modò, quia vidit moriturum tali die, post què amplius non futurus erat, sed praeteritus, & ideò non mutatur eius cognitio, etiam quoad terminationem in cognitione praeteriti; quia nouam veritatem non cognoscit: siquidem ab aeterno est verum dicere, in tali tempore erit praeteritus, & mortuus B. Petrus: licet cognitio haec relata ad tempus antecedens ante mortem, non possit denominari cognitio mortui ut praesentis, nec mortui ut praeteriti, sed ut futuri, hoc est, morituri: quia esse praeteritum nihil aliud est, quam esse mortuum, & mors etià ipsa futura est; & ita distinguenda sunt tempora, pro quibus sunt verae propositiones diuersae, quaelibet pro suo tempore, & non pro tempore alterius: cuius ratio à priori est; quia cognitio Dei, cum intuitiua sit, debet esse rei, prout est in se: ergo, cum in se sit futura, praesens, & praeterita, & has veritates, quae distinctae sunt relatae ad diuersa tempora, ab aeterno quoque cognoscatur Deus in suo quaque tempore, ut exprèsse S. Th. art. 15. ad 2. & 3. fit, ut nunquam dicatur Dei cognitio variari ex variatione ipsius obiecti, licet talis cognitio à nobis relata ad diuersa tempora diuersis denominationibus appelletur modo supra explicato; quia haec denominationes non sumuntur ex veritate obiecti secundum se: sed ex hoc, vel illo tempore: secus cognitio, scientia, & decretum, quae desumuntur ex ipsa existentia secundum se, quae ab aeterno est secundum omnem differentiam in sua duratione, ut loco citato latius explicauimus, & diximus supra c. 2. in fine. Videatur Vasqu. d. 64. c. 4.**

15. **Quartò obicitur:** Multa Deus cognoscit actu, quae potuit simpliciter non cognoscere; & multa non cognoscit, quae potuit cognoscere: ergo non est omnino immutabilis Dei scientia. Antecedens probatur: quoniam omnia futura, & existentia, ut talia, cognoscit Deus; & tamè haec omnia potuerunt non esse, siquidem liberè decreta sunt; quòd si non essent, non cognoscerentur ut futura: ergo similiter potuerunt non cognosci: ergo in instanti aeternitatis possumus concipere diuinum intellectum in statu, quo possit cognoscere futura, vel non cognoscere, scilicet, antequàm decernat efficaciter ut sint, vel non sint, quando diuina voluntas est indifferens in actu primo causae ad efficiendum, vel nõ efficiendum: ergo tunc est indifferens ad cognoscendum, vel non cognoscendum: ergo variabilis est cognitio: & considerari potest diuinus intellectus tunc in eo statu per modum actus primi potentis cognoscere, & nõ cognoscere ea, quae possunt esse, & non esse tunc, sicut noster intellectus: ergo non minus variabilis est diuinus ab actu primo ad secundum cognitionis actualis, quam noster: simpliciter ergo non dicitur immutabilis, & aeterna diuina scientia: vterius, si non decerneret Deus futura illa, non cognosceret; & tamen non mutaretur Deus, nec diuersus esset, ac modo est: ergo, licet nunc cognoscat aliqua, quae heri non cognoscebat, nec mutaretur, nec diuersus esset.

16. **Huius argumento optimè respondit Ericè d. 1. cap. 2. n. 8. & sequentibus, cognitionè actualem duo quasi includere, scilicet, ipsum actum vitalem praesentantem, & ipsam cognoscibilitatem extrinsecam obiecti, quae per talem actum repraesentatur: in humanis quidem, quia quaelibet cognitio, & actus vitalis suam speciem sumit ab obiecto, depèdet ita essentialiter ab eo, ut prius praesupponatur obiectum, quam actus intrinsecus ipse vitalis: at verò actus diuini, qui versantur circa obiecta creata extrinseca, quia non versantur circa illa tanquam circa obiecta primaria specificatiua, sed tantum secundaria, non dependent essentialiter ab illis secundum intrinsecam entitatem, nec essentialiter talis perfectio intrinseca supponit ea obiecta, imò necessariò est ante**

illa, atque adeò actus diuinae cognitionis intrinsecus specificatus à summa veritate, est ante omnem cognoscibilitatem, & veritate secundam: talis tamen statuta, ut postea quaelibet veritate secunda statim dicatur cognitio eius modo supra explicato: non existente autem tali obiecto extrinseco, licet immutatus maneat actus diuinus; non tamen dicitur cognitio relata ad obiectum creatum, quia tale obiectum non est; & cognitio diuina non est cognitio nisi obiecti veri, id est, habentis veram cognoscibilitatem.

17. **Explicat Ericè exemplo imaginis Caesaris, quae, etsi nunquam esset possibilis Caesar; nihilominus illa pictura talis naturae est in se, ut omnino inuariatè existens repraesentaret Caesarem solum, eo ipso, quòd in rerum natura Caesar poneretur. Confirmat verbis Hugonis de S. Victore lib. 1. de Sacramentis, p. 2. cap. 16. asserentis: *Si futura non essent, in Deo praesentia non esset: sed ex hoc nihilominus in Deo fuisset praesentia, quia ipsa, qua praesentia est, in Deo fuisset, hoc est, etiam si deficeret futura, esset in Deo eademmet cognitio intrinseca, quae nunc est, & ratione cuius intrinsece modò est praesentia, licet non posset tunc dici formaliter praesentia; nõ quia deficeret in Deo actus, quo praecognosceretur; sed quia deficeret obiectum, quod praecognosceretur. Dicimus ergo ad argumentum, rem futuram modò cognoscere Deum, quòd non cognosceret ab aeterno, si ab aeterno non esset futura; non, quia deficeret actus intrinsecus diuinus; sed, quia deficeret cognoscibilitas extrinseca obiecti, secundum qua dicitur variabilis cognitio diuina circa obiectum contingenter existens: quia, licet semel decretum tale obiectum nõ possit cognosci à Deo; tamen, quia potuit non decerni ab aeterno, potuit quoque ab aeterno non cognosci. Et ita respondit S. Th. art. 15. ad 2. Videatur Granados tract. 6. d. 1. qui optimè docet, esse errorem negare scientiam Dei ab aeterno: in eo ergo instanti, quo intelligitur Deus solum cum potentia producendi res creatas, absque vilius actuali existentia, non intelligitur actu cognoscens res existentes, quae reuera non sunt, nec intelligitur potens intelligere per modum actus primi respectu talis obiecti; sed intelligitur in actu secundo se ipsum cognoscens cognitione actuali talis naturae, ut ipsa sola sit cognitio cuiusque alterius obiecti cognoscibilis, si ponatur.***

18. **Exemplum accipe ex tractatu de Trinitate, d. 8. cap. 9. vbi docent Theologi, Verbum diuinum ut sic ante omnem creaturam futuram esse Verbum Patris; adde, si placet, & creaturarum possibilem: ita tamen ut quando accedat futura, dicatur Verbum ipsarum, ex eo solum, quòd ipsa futura tantummodo sint, absque eo quòd ex parte Verbi, etià nostro modo concipiendi, addatur aliqua ratio intrinseca Verbi, praeter illam, quae antea supponebatur, qua intrinseca, & necessariò est Verbum omnium, quae sunt in Patre diuino: sicut idem diximus de voluntate, de qua optimè docet S. Th. 1. contra Gentes, cap. 82. non ita esse, ut primò sit volens potentia utrunque, & postmodum volens actu; sed semper est volens actu, quidquid vult, nõ solum circa se, sed etiam circa causata; nempe, quia semper est volitio intrinseca Dei, per qua formaliter, & indiuisibiliter eandem amat etiam causata, id est, affectus creatos: idem ergo in scientia considerandum est: nam, sicut propositio mentalis, Petrus currit; ipso reuera corrente est vera, & statim quiescente est falsa, & eadem omnino indiuisibiliter permanens denominat intellectum verè cognoscens, & falsè ex sola mutatione extrinseca obiecti, quae connotatur in tali effectu formali verè, vel falsò cognoscens, ut docent Suarez in Metaphys. d. 8. sect. 2. n. 10. Vasquez 1. d. 55. cap. 1. & 2. & S. Th. q. 14. art. 15. ad 3. & q. 16. art. 8. ad 3. & 4. quidquid dicat Ruicinus d. 91. sect. 4. ita etiam idem actus diuinae cognitionis indiuisibiliter permanens denominat Deum cognoscentem creaturas, vel illas non cognoscentem ex sola variatione earum, quae in tali effectu formali extrinsece connotantur, & ut tale extrinsecum connotatum necessariò requiruntur.**

19. **Si autem à parte rei daretur talis veritas cognoscibilis, & illam actu non cognosceret Deus; certè ignorans esset, nec infinite sapiens; quòd si postmodum illam cognosceret, aliquid didicisset, & sapienter esset hodie, quam heri, & mutaretur ab ignoranti ad sapientem, sicut quilibet homo: quòd si ab aeterno res non esset futura, non cognosceret illam Deus, quia non esset cognoscibilis, nec propterea diceretur ignorans; nemò enim ignorat id, quòd cognoscibile non est; imò si cognosceret esse quòd nõ est, iatis ignorans esset, errans, ut pote qui falsitatem putaret veritatem: quia non est alia maior ignorantia, cum non tantum sit ignorantia, atque nescientia; sed error.**

Quomodo Deus cognoscit possibilem, & futurum in eodem instanti reali.

In eodem instanti reali distinguimus per rationem duo signa.

10.

11. Tertia obicitur.

12. Solutio.

Actio immanens est aeterna, secus actio transiens.

13. Scientia Dei relata ad diuersa tempora sortitur varias denominationes, & nullo modo mutatur.

14.

15. Quarta obicitur.

16.

Solutio.

19.

20. **Quinta obiectio.**
Solutio.
 Vergebis: Deus scit peccatum Antichristi futurum: sed hoc peccatum potest non esse: ergo scientia Dei potest etiam deficere. Confirmatur: Deus potest plura facere, quam facit: sed, si illa faceret, plura sciret: ergo scientia Dei potest proficere, & minui. Respondetur, peccatum Antichristi posse non esse in sensu diuino, non vero in sensu composito, id est, supposito, quod sit cognitum à Deo ut futurum, non potest non esse impossibilitate consequenti ad ipsam futuritionem peccati, quod supponitur futurum ante ipsam scientiam Dei; antecederet autem, & in sensu disuncto, id est, antequam Deus illud cognoscat, & antequam sit futurum, sicut potest non esse, & esse tale peccatum, ita potest cognosci, & non cognosci à Deo: tunc autem non est verum dicere posse non cognosci id, quod antea cognoscebatur; sed id, quod adhuc nec est, nec cognoscitur: & sicut potest esse, & non esse, antequam sit determinatè; ita potest cognosci, & non cognosci: neque unquam est verum dicere, posse hominem coniungere cum scientia Dei, ut peccatum non sit, quia inuoluitur sensus compositus cum disuncto. Et idem dicendum est de confirmatione addita. Videatur Ruicius sectione 4.

CAPVT V.

Virum ratio potentie cognoscitiua, vel actualis cognitionis pertinet ad essentiam Dei, vel ad attributum?

1. **Aperitur cõtrouersia.**
 MNES Theologi in Deo, nostro modo intelligendi, distinguunt duplex genus prædicatum ad instar eorum, quæ realiter distinguuntur in creaturis; in quibus certum est, v. g. in homine, eius essentiam esse quid distinctum à potentis vegetatiuis, sensitiuis, & intellectiuis, tanquam à veris accidentibus, quæ sunt proprietates ipsius substantiæ, & essentiæ humanæ, & multo magis à talium potentiarum actibus, quæ omnino contingenter adfunt, vel absunt ipsis potentis: ita etiam, licet certissimum sit in Deo non distingui realiter prædicata intrinseca, sed tantum ratione nostra, ut doceo in tractatu de Trinitate, disp. 2. cap. 8. & latissime offendit denuò Ruicius tomo de scientia, disp. 8. à sect. 2. tamen illa distinguit noster intellectus ad similitudinem eorum, quæ realiter distincta vident; scilicet, aliqua cognoscendo per modum essentiæ: alia verò per modum attributi, seu accidentis ad essentiam tanquam aliquod ipsi iam constitutæ adueniens, ut expressè docet Damascen. lib. 1. de fide, cap. 4. & 12. *Bonum, iustum, sanctum, & cetera huiusmodi naturam quidem Dei consequuntur; ceterum naturam ipsam non explicant.* & alij Patres, quos refert Arrubal infra. Quid autem sit essentia diuina, & quid attributum, explico in eo tractatu, disp. 2. cap. 1. & 3. Querimus ergo nunc, an prædicta pertinentia ad diuinum intellectum, sint ex genere eorum, quæ constitunt essentiam, vel potius attributum ipsi adueniens: ea autem prædicata sunt, quæ huc vsque enumerauimus; scilicet, ratio potentie intellectiue, ratio speciei intelligibilis, ratio actualis cognitionis, seu speciei expressæ.

2. **Prima sententia.**
 Prima sententia docet, actuale cognitionem in Deo esse prædicatum essentiale diuinum, & non attributum. Ita docet Aurcolus apud Capreol. in 1. disp. 35. quæst. 1. art. 2. Erice disp. 3. cap. 3. & Suarez in Metaphysica, disp. 30. sect. 15. num. 14. licet num. 4. asseruit, esse in Deo verum actum primum respectu actualis cognitionis, & hæc duo non harmonice inter sese affonare, optime docet Erice ibi num. 10. Secunda sententia docet, intellectum diuinum in ratione potentie, seu actus primi intellectiui esse prædicatum essentiale; secus verò in ratione actus secundi, & actualis cognitionis: & idem docebunt de ratione speciei intelligibilis, scilicet, esse essentialem. Ita docet Arrubal disp. 28. cap. 5. Tertia sententia docet, neque actum primum, nec secundum intelligendi esse prædicatum essentiale diuinum, sed totam essentiam Dei esse ante potentiam intellectiuam, & quasi radicem illius. Ita docet Molina 1. p. quæst. 2. art. 3. & quæst. 27. art. 5. disp. 2. Valquez quæst. 13. art. 2. num. 30. & disp. 119. cap. 3. Turrian. 2. disp. 2. de obiecto fidei, dub. 1. Ruicius tomo de Trinitate, disp. 8. sect. 5. 6. 7. & 8. & in tomo de scientia, disp. 8. sect. 6. & sequentibus; Gillius noster lib. 2. de attributis, tract. 1. cap. 12. num. 6. & tract. 2. cap. 4. num. 8.

3. **4. Probatur auferitate Patrum.**
 Aegidius Lusitanus etiam lib. 5. de beatitudine, quæst. 5. art. 4. §. 5. à num. 103. & multi alij. Harum opinionum fundamenta inferius proponemus.
 Dicendum est, hanc tertiam sententiam esse veram, cui subscripsit nouissimè Granados disp. 3. sect. 2. vbi multos refert, & probat, esse manifestam sententiam S. Thom. in præfatione huius quæstionis asserentis, scientiam Dei esse quid distinctum ab eius substantia: & quæst. 26. art. 2. ait, *In Deo non est aliud esse, & intelligere secundum rem, sed tantum secundum intelligentiam rationem.* & inde inferit, beatitudinè, quæ est cognitio Dei, non conuenire Deo secundum essentiam, sed secundum intellectum: & idem docet quæst. 1. de potentia, art. 1. ad 1. & innumeris aliis locis, quæ asserit Ruicius de Trinitate, disp. 8. sect. 9. vbi ferè omnes Scholasticos pro hac conclusione adducit: eandem esse mentem S. Thom. repetit idem Ruicius de scientia Dei, disp. 8. sect. 6. Hanc eandem veritatem docet Chrysof. hom. 1. de incomprehensibili Dei natura: Damascen. lib. 1. de fide, c. 4. Cyril. lib. 11. Theauri, cap. vnico: Nazianzen. oratione 42. qui Patres, & alij manifestis verbis docere videntur, scientiam Dei eius essentia, &que substantiæ aduenire, seu ab illa provenire.
 Expendendi sunt etiam plures Patres, quos adducit Ruicius tomo de Trinitate supra sect. 7. & 8. additis obseruationibus, quas adducit sect. 6. nempe, non aliter loqui de diuina sapientia, quam de bonitate, volitione, omnipotentia, iustitia, & aliis attributis, scilicet, hæc omnia realiter esse Deum; & nihilominus hæc nomina non significare substantiam, & naturam Dei, à qua oriuntur hæc attributa, ut ab antiquiori esse: ita loquitur Dionysius cap. 5. de diuinis nominibus: Basil. 1. contra Eunomium: *Quoniam pacto non irridendus, si creandi virtutem, substantiam esse dicat, & providentiam, & præscientiam.* &c. quod latè expendo in tract. de Trinitate, disp. 2. cap. 12. generaliter de omnibus attributis, inter quæ absquè vlla distinctione eodem modo loquuntur Patres de sapientia, sicut de iustitia, & omnipotentia: ergo non magis hæc quam reliqua pertinet ad essentiam Dei. Id ipsum mira eruditione confirmat Ruicius de scientia Dei, disp. 8. à sect. 6. vbi probat, scientiam Dei esse attributum ratione distinctum ab essentia ex mente S. Thom. Scholasticorum, & Patrum eodem modo de scientia loquentium, sicut de iustitia, aliisque attributis: nam Basil. lib. 1. contra Eunomium, docet expressè, hæc sola mente, & opinione diuidi. & loquitur de scientia: & Nazianzenus oratione 35. & 36. dicit, *animò, & cognitionè distinguui.* loquitur etiam de scientia.
 Respondit Erice cap. 5. sanctos Patres non curasse de his subtilitatibus scholasticis; sed tantum asseruisse, nos posse diuersos conceptus formare de Dei substantia, & eius sapientia, licet idem sit ex parte conceptus obiectiui: quia concipiamus idem magis expressum, aut confusum: ceterum cum Chrysofomus dicat, *non à sapientia substantia, sed ex substantia sapientia est;* manifestè denotat, esse diuersos conceptus obiectiuos, & intercedere non solum distinctionem rationis ratiocinantis, sicut inter Petrum subiectu, & prædicatum; sed etiam rationis ratiocinatæ; quia sint diuersa prædicata ex parte obiecti: neque enim ea, quæ omnino formaliter idem sunt obiectiui; possunt habere rationem principij, & principiati, etiam nostro modo intelligendi, ut probat tractatu de Trinitate, disp. 2. cap. 13.
 Iam verò, ut ratione probetur hæc conclusio, duplex eius pars est distinguenda; altera, quæ asserit, cognitionem actualem non pertinere ad essentiam diuinam; altera verò, quæ idem docet de potentia intellectiua proxima in actu primo: nam Arrubal docet primam, & negat secundam. Probatur ergo prior pars: Omnis actus diuinæ intellectiouis debet esse posterior suo obiecto formali, à quo specificatur: sed obiectum formale adæquatam diuinæ intellectiouis cuiusque est essentia diuina: ergo hæc debet esse ante omnem actualem cognitionem: ergo nulla actualis cognitio potest pertinere ad essentiam Deitatis, quæ necessariò præsupponitur perfecta essentialiter ante ipsam. Maior certissima est: quia quilibet actus sinit suam speciem intrinsecam per ordinem ad obiectum. Minor probabitur disp. sequenti: quia tota ratio motiua, & specificatiua diuinæ scientiæ est summa veritas, seu primum ens, quod est essentia diuina, atque ad eam non potest non præintelligi integra ante quamlibet cognitionem actualem. Vis huius argumenti, & quam languidè ab Erice, & aliis eneriari curetur, ostendo in tractatu de voluntate, disp. 1. cap. 6.

Secundò

7. **Secundò probatur.**
 Secundò ergo probatur eadem pars conclusionis: quoniam actualis cognitio, & intellectio diuina concipitur à nobis ut actus vitalis constituens Deum in actu secundo viuentè intellectualiter formaliter ut sic: sed omnis actus vitalis est quidam motus: ergo intellectio concipitur à nobis ut motus in Deo. Maior propositio certissima est ex communi doctrina Philosophorum cum principe Aristotele asserentium, non esse melius viuere, quam videre, intelligere, & sentire; huiusmodi enim actus sunt formaliter vita in actu secundo. Minor etiam est manifesta: quoniam viuens in hoc distinguitur à non viuente; quod illud habet principium mouendi se ipsum à se; non viuentia autem mouentur à generante: quod quare ratione fit intelligendum, Philosophis permitto disputare; dummodo hoc mihi omnes illi concedant, scilicet, quemlibet actum vitalem esse motum, per quem se ipsum mouet viuens: nam S. Th. expressè 1. p. q. 19. art. 1. ad 3. docet, velle, & intelligere diuinum, esse quendam motum, quo Deus mouetur.
 8. **Viget ratio præcedens.**
 Ex hoc dato vterius argumentationem factam protendo: ergo Dei intellectio non pertinet ad essentiam: quam consequentiam sic vigeo ex dictis: intellectio diuina concipitur ut motus: ergo ut actus mobilis mouentis se vitaliter per illam ut motum: ergo ante ipsum motum intelligitur motum mobile ut potens se mouere per motum: ergo intelligitur Deus, & eius essentia, cuius actus concipitur esse ipsa intellectio, & cum prius sit esse perfectum essentialiter, quam operari etiam ad intra, quia nunquodque agit, in quantum est in actu; sequitur manifestè, illam entitatem diuinam, quæ concipitur ante motum ut mobile potens se mouere actuè, & passiuè per intellectiorem, ad cognoscendum obiectum, esse essentiam diuinam: & ipsam intellectiorem, & motum, seu tendentiam actualem mobilis ad obiectum, non esse, nec pertinere posse ad prædicata essentialia mobilis, quæ necessariò præsupponenda sunt: quia, sicut est intellectio alicuius obiecti; ita debet esse alicuius subiecti, id est, alicuius intelligentis intellectio: intellectio enim formaliter, ut diximus, est repræsentatio: ergo alicui debet repræsentare, non certè alteri, nisi principio intelligenti: ergo ante actualem repræsentationem formaliter est principium intellectiuum, cui repræsentatio obiecti fit per actualem cognitionem, & intellectiorem: id verò, quod alij docent de vita in actu secundo virtuali, ex professo reiciio in eo tract. de voluntate.
 9. **Secundò probatur conclusio nostra.**
 Posterior pars conclusionis de potentia intellectiua proxima, quæ non includatur in essentia diuina contra Arrubalem, sic probatur: quoniam, si vera est communis Philosophorum sententia, quæ distinctionem realem constituit inter essentiam animæ, eius potentias, & actus, cur non ad earum rerum similitudinem eodem modo de diuina essentia philosophabimur? non enim talis distinctio potentiarum nascitur ex limitatione, & imperfectione naturæ creatæ, sed potius aliquando ex perfectione operationis: nam ad imperfectas aliquas operationes, quæ vitales non sunt, non datur potentia distincta ab ipsa substantia, secus ad vitales omnes, quia perfectissimæ sunt: ergo eodem modo in Deo, nostro modo concipiendi, dabitur essentia diuina, quæ sit radix quasi remota intellectiouis, inter quæ sit media potentia proxima in actu primo: vel si ipsa essentia diuina dicitur esse proxima potentia in actu primo ad intellectiorem, omnia alia attributa possumus etiam expellere, scilicet, bonitatem, iustitiam, immensitatem, &c. quia actus horum attributorum dicuntur proximè, & immediatè oriri ab ipsa essentia diuina, sicut cognitio, & intellectio, atque ad eam vana erit distinctio ab omnibus Theologis recepta inter essentiam diuinam, & attributa, per quæ immediatè dicitur Deus potens proximè ad eorum actus, seu actiones: ergo, sicut essentia humana, v. g. est radix potentiarum vitalium, & aliarum proprietatum: ita essentia diuina nostro modo intelligendi est radix potentie intellectiue, & volitiue, reliquorumque attributorum, per quæ dicitur Deus immediatè operari actus suos vitales immunes, & operationes etiam extrinsecas: id, quod latius explico in tract. de Trinitate, d. 2. cap. 13.
 10. **Obiectio contra primam partem conclusionis.**
 Contra primam partem conclusionis obiicit Erice S. Th. art. 4. & q. 18. art. 3. & alibi, vbi docet Angelicus Doctor, essentiam Dei esse suam intelligere: fed certè in his locis loquitur sanctus Doctor de identitate materiali essentiæ diuinæ cum sua intellectuione, ut rectè Granados supra expendit omnia loca: & eodem modo explicandi sunt alij Patres, quos adducit Erice; loquuntur enim de identitate materiali: quia realiter non distinguatur natura diuina à

sapientia, cum eodem modo idem doceant de aliis attributis, quæ certum est non pertinere ad essentiam. Dices, S. Th. in hac quæstione, art. 8. ex eo probare, Deum esse causam per intellectum; quia suum esse est intelligere, quod in sensu identico non est verum; quia etiam identificatur cum personalitatibus, per quas non producit, &c. Respondetur, causalem ita esse intelligendam: Deus agit per intellectum, quia est natura intellectualis: omne autem ens intellectuale per intellectum agit. Illa autem verba: *Quia suum esse est intelligere.* intelligi debent radicaliter, quia natura diuina, & eius esse est, esse principium radicale, non proximum intellectiouis; & idè non potest perfectè agere aliquid, nisi quatenus talis, atque ad eam per intellectum, sicut natura humana, &c. & ita in Deo est essentia principium radicale, seu virtuale intellectiouis, & volitionis, à quibus virtualiter distinguitur formaliter, non realiter.
 11. **Obiicit Erice duo loca ex q. 27. art. 2. & q. 33. art. 2. ad 4. vbi docet S. Thomas, secundam Personam esse Verbum; quia ex vi processionis est similis primæ similitudine naturæ eiusdem speciei cum illa, quod requiritur ad perfectam generationem; & propterea non esse Spiritum sanctum, Filium; quia ex vi processionis non repræsentat prædicatum specificum intellectiouis principij, à quo procedit; quod prædicatum est essentiale, & specificum Patris diuini, quia Deus est: & propterea, inquit S. Thom. q. 27. art. 2. ad 2. secunda Persona est Filius, & non Spiritus sanctus; quia ex vi processionis communicatur illi intelligere, quod est de substantia, & esse ipsius Dei: ex qua ratione tale argumentum formari potest: Secunda Persona est Filius; quia ex vi processionis est similis in natura specifica, & numerica: rursum secunda Persona est Filius; quia ex vi processionis est similis Patri in intellectuione, quæ est eius esse, & quam accipit ab illo directè per processionem: ergo intelligere est de essentia Patris diuini. Consequentia est euidens: quoniam ratio formalis constitutiua generationis Filij, debet esse similitudo naturæ essentialis Patris, non verò accidentium, & proprietatum: ergo, si Verbum diuinum est formaliter Filius Patris, quatenus ab illo accipit intelligere, sequitur euidenter, ipsum intelligere esse prædicatum essentialis naturæ ipsius Patris: ergo non est accidens, aut quasi accidens Patris, seu primæ Personæ: vtraque autem propositio assumpta est expressè S. Thom. locis citatis.
 12. **Solutio.**
 Respondetur, veritatem catholicam, quæ asserit, Verbum esse Filium, & non Spiritum sanctum, longè firmissimum fundamentum habere, quam sit, quod intelligere sit de essentia Dei, ut suo loco dicemus: nunc verò sufficiat asserere, rationem illam non esse efficacem ad eam veritatem probandam, nisi accedat ratio imaginis, quæ nullatenus conuenire potest Spiritui sancto ex vi processionis, ut dicemus in tractatu de Trinitate, d. 8. c. 16. inquit ergo S. Thom. Filium debere esse similem in natura specifica, adde etiam indiuiduali in diuinis, quod quidem habet ex æquo secunda, & tertia persona Trinitatis; quia quilibet ex vi processionis habet eandem numero Diuinitatem, ut ibidem probat cap. 13. Rursum secunda persona hoc speciale habet, quod ex vi processionis communicatur illi intelligere, hoc est, esse Verbum, id est, esse imaginem eius, à quo procedit, quod non habet Spiritus sanctus, quia procedit per voluntatem, & ut sic est amor: amor autem nullius est similitudo, & imago, &c. Vnde illud, quod addit S. Thom. intelligere est esse Dei, &c. tantum addit, ut significaret intellectiorem Dei non esse aliquod accidens more nostri Verbis; sed est ipsum esse, id est, substantia Dei intelligentis; atque ad eam Verbum est Filius; quia habet à Patre eandem naturam, scilicet, principium intelligendi radicale, id est, essentiam, & formale, id est, potentiam intellectiuam, quæ non distinguitur ab eius esse materialiter, quia est eius substantia: quod quidem non sufficit ad constituendum Filium, nisi addatur ratio imaginis; quia etiam Spiritus sanctus ex vi processionis habet naturam eandem numero, & speciem cum principio, à quo procedit, & vim perfectè intellectiuam; aliàs non intelligeret intellectuione essentiali communi, sicut verus Deus cum Patre, & Filio, quæ omnia non pendent ex eo, quod sit intelligere de essentia Dei, vel non sit: vel certè S. Th. tantum probat Filium esse eiusdem naturæ cum Patre; quia procedit per intellectum, & intelligere Patris est eius esse, ad quod sufficit identitas materialis.
 13. **Alia obiectio.**
 Secundò obiicitur: Natura diuina debet constitui per prædicatum intellectiui: constituenda enim est per prædicatum perfectissimum, quod concipi potest, quale aliud esse**

esse non potest, nisi intellectuum: ergo essentia Dei non potest concipi, nisi ut intellectiva formaliter: sed non potest concipi perfecte per predicatum radicale ante potentiam intellectivam, & actum, quia esset imperfecta quaedam natura, & potentia, nec purus actus: ergo dicendum est, vel actuale intellectum esse de essentia diuinae naturae, vel saltem potentiam proximam, & immediatam ad talem intellectum. Respondetur, Deum quidem esse purissimum actum, quatenus in eo nulla realis potentia datur, quae perficienda realiter veniat per aliquem actum realiter ab ipsa potentia distinctum: quod vero nos subtilitate nostri intellectus distinguimus potentias, & actus, & radicem potentiarum, non deducet diuinam maiestatem: atque adeo dicendum est, diuinam essentiam in eo esse, quod sit intellectiva radicaliter; vel quod sit principium, & radix reliquorum attributorum: neque est maior ratio, cur dedecet Deitatem esse radicale principium, & non formalem intellectum, quam esse radicale principium bonitatis, substantiae, &c. nam substantiae diuinae sunt extra essentiam Deitatis; & tamen Deitas sine illis realiter esset valde imperfecta, ut demonstrat tract. de Trinit. d. 2. cap. 13. & ex Patribus probat Ruus tom. de volunt. d. 3. sect. 3. n. 26. & tom. de Trinit. d. 29. sect. 3. & 4. Sicut ergo naturam hominis explicamus per radicem intellectus, quae realiter distinguitur a potentia intellectiva, & intellectione actuali; ita in Deo nostro modo concipimus naturam quasi radicem potentiae intellectivae, & intellectus, quae per nostrum intellectum tantum distinguuntur a natura.

Tertio obiicit Arrubal, sequi dari in Trinitate diuina plures quam quinque notiones contra communem Scholasticorum doctrinam, vnico excepto Seoto, qui sex constituit. Sequela probatur: quoniam in Patre, v.g. datur paternitas, & potentia proxima intellectiva producendi distincta ab eius essentia: & insuper in Patre, & Filio datur potentia similiter spirandi, quae esset diuersa ab ipsa spiratione passiva, & a relatione spiratoris, quae est post actualem spirationem: ergo dicendum est, potentiam intellectivam Patris nihil aliud esse, quam essentiam diuinam communem, quae non potest esse specialis notio. Respondetur, explicationem horum pertinere ad tractatum de Trinitate, ubi explicabitur, quid sit notio in diuinis: nunc autem breuiter assero, potentiam, & actualem productionem, & relationem inde resultantem non esse diuersas notiones in eadem persona, ut doceo tractatu de Trinitate, d. 5. cap. 6. & 7. quia eodem modo per hanc eadem persona innotescit, & eadem dignitas: qui enim intelligit, quid sit relatio paternitatis, absque dubio intelliget actum generationis, in qua fundatur paternitas, & potentiam ipsam generandi, sine qua, neque generatio, neque paternitas concipi possunt: & idem est de relatione spiratoris actiua, in qua cognoscitur ipsa spiratio, & potentia spiratiua: non ergo propter hoc dicendum est, potentiam intellectivam esse de conceptu essentiali, & formali naturae diuinae secundum se. Idem, quod diximus de potentia intellectiva, dicendum est de specie intelligibili, scilicet, non pertinere ad essentiam Dei.



DISPUTATIO II.

De obiecto formali diuini intellectus, & intellectus.



BIESTVM formale alicuius actus potentiae cognoscitiae dicitur illa ratio, sub qua cognoscitur aliquid: & si semel explicauerimus, quod sit obiectum formale adaequatum diuinae cognitionis, explicatum quoque erit, quod sit obiectum formale quasi specificatum intellectus diuini in ratione potentiae intellectivae: nam, ut vulgaris doctrina Philosophorum tenet, potentiae specificantur per actus adaequatos, & actus per obiecta, de quo late egi in tract. de visione, d. 3. c. 5. n. 30. In hac ergo disputatione agemus de obiecto formali diuinae intellectus cuiusque; & quoniam sit ratio sub qua adaequata, vel inadaequata, ratione cuius feratur in quamlibet veritatem creatam, vel incretam, ut intelligibilem; & in sequenti disputatione agemus de obiecto materiali, scilicet, de rebus, quae a diuina mente cognosci possunt.

CAPVT I.

An prima veritas sit obiectum formale motuum diuinae cognitionis?

IN tota hac disputatione suppono doctrinam a me latius explicatam in tractatu de voluntate, d. 2. cap. 1. circa naturam obiecti formalis, & materialis, motiui, & terminatiui, quae communis est apud Philosophos omnes, & Theologos. Constans autem fere omnium doctrina est, primam veritatem esse obiectum formale adaequatum, & primariam tribuens speciem diuinae cognitioni, quam tradidit expressè S. Th. art. 5. & 6. & 1. contra Genes, cap. 48. & ex multis probat Arrubal d. 29. cap. 3. Suarez lib. 3. de attributis, cap. 1. & 2. Vasquez d. 142. n. 10. & 143. cap. 4. Ruicius d. 5. sect. 3. ubi eam optime probat ex Dionysio, & aliis Patribus, & Scholasticis asserentibus, Deum omnia cognoscere in se ipso, per se ipsum, & creaturas non cognoscere in se ipsis, cuius ratio petenda est ex dictis a nobis supra disputatione praecedenti, cap. 4. quia quaelibet cognitio diuina, siue terminetur ad veritatem incretam, siue creatam, non potest non esse diuina, id est, infinita perfectionis essentialiter ex parte subiecti, & obiecti: sed essentia, seu perfectio essentialis actus sumitur ex obiecto formali specificatio actus: ergo in quolibet actu diuini intellectus debet esse prima, & summa veritas ratio motiua, & specificatiua.

Propterea ibi dicebam, non esse duplicem in Deo actum cognitionis, alterum ad se ipsum, & alterum ad veritatem creatam: sed vnico indiuisibilem, qui essentialiter est cognitio primae veritatis, ut obiecti primi, & essentialiter intelligibilis, & secundae veritatis, ut obiecti secundarij, & participatiue intelligibilis: veritas enim, seu intelligibilitas cuiusque rei sequitur rationem, & naturam entis: cum ergo essentia diuina sit primum ens, erit etiam primum intelligibile; & cum entitas quaelibet creata, siue possibilis, siue existens sit secundum ens, seu per participationem a primo, necesse est etiam, ut sit secundum intelligibile, & per participationem, hoc est, non prius terminetur diuinus intellectus ad aliquam veritatem creatam, quam terminatus sit ad incretam prius, saltem prioritate vniuersalitatis, & independentiae: per locum enim intrinsecum repugnat esse ens per participationem, si non sit ens primum; non tamen e contrario: & propterea per locum etiam intrinsecum repugnat, esse veritatem secundam intelligibilem, aut cognosci, si prima veritas non sit intelligibilis, aut cognoscatur actu propter rationem datam: atque adeo nulla est cognitio Dei, quae non habeat pro obiecto formali primario diuinam, & primam veritatem; sicut nulla est visio alicuius coloris, quae non habeat pro obiecto motiui primario lucem, ut explicabam in ea disputatione, & capite de voluntate diuina.

Contra haec omnia obiicit Erice d. 5. cap. 4. n. 39. parum memor eorum, quae docuerat d. 1. inquit, ergo, non posse dici cognitionem diuinam specificari a prima veritate, ut ee. ab obiecto formali primario: quia omnis specificatio includit dependentiam ab obiecto: omnis autem dependentia est imperfectio in Deo, atque adeo etiam per rationem Deo danda non est dependentia vlla a se ipso ut obiecto, quia omnis ratio Dei est a se, atque adeo non potest ab alio pendere, etiamsi ille alius sit ipse Deus: & deinde, quia scientia Dei, nec per intellectum nostrum distinguitur praecisive a natura diuina: ergo non potest ab illa ut ab obiecto specificari.

Miranda profecto est tanta Erice nostri religio, & difficultas in concedenda dependentia diuinae scientiae ab ipso Deo, qui expressè ibidem n. 45. & sequentibus, asserit, deficienter possibilitate cuiusque mufcae in particulari, defecturam intrinsecam perfectione diuinae scientiae, & omnipotentiae: nam, licet ipse hanc nolit vocare dependentiam; tamen risum mouebit doctis viris, ut qui asserat esse dependentiam, & Deo indignam, quae a nobis constituitur in diuina scientia a prima, & summa veritate, quae primò indefectibilis est, & nolit vocare dependentiam, illam connexionem, quam habet eadem scientia diuina cum quolibet creatura, quae defectibilis est, vel saltem non ita necessariae ac ipse Deus: talis, inquam, connexio, ut deficienter creatura deficienter etiam intrinsecè ipse Deus: si enim haec connexio imperfectio non est in diuina mente, quare erit illa connexio, seu specificatio obiecti primarij diuinae veritatis? Respondeo

1. Prima veritas est obiectum formale specificatum motuum diuinae cognitionis.

2. Non est duplex cognitio in Deo, vna ad se ipsum, altera ad creaturam.

3. Obiectum Erice dicitur.

4. Impugnatur ad hominem.

5. Solutio argumenti.

Respondeo ergo in primis, falsum esse, non esse distinctionem praecisiuam inter primam veritatem, & cognitionem diuinam, ut patet ex mox dicendis. Deinde, specificationem non sumi penes ordinem realem, quem dicit cognitio ad primam veritatem, a qua realiter non distinguitur, sed nostro modo intelligendi; ita tamen ut sit vera, & expressa eius cognitio, aliàs non esset infinita in ratione imaginis, cuius tota essentia est repraesentare obiectum, quod si infinitum non sit, non erit repraesentatio formaliter ut sit infinita; sed materialiter, & subiectiue, quia subiectum cui repraesentat, est infinitum, quod nihil interest ad rationem repraesentationis infinitae formaliter ut sic; & nisi obiectum illud esset infinitum, non esset verum, talem repraesentationem habere vim ex specie sua repraesentandi quodlibet aliud intelligibile, licet subiectum esset infinite intellectuum, id est, intellectuum a se, & non ab alio: bene enim posset esse intellectuum a se, & non intelligere omne intelligibile; intellectio autem infinita subiectiue, tantum dicit, quod subiectum intelligens sit intelligens a se, & non sit intelligens ab alio; quod posset contingere sine eo, quod omne intelligibile cognosceret: ergo ut cognitio sit infinita ex parte obiecti, id est, sit intellectio cuiusque intelligibilis in infinitum, necesse est ex parte obiecti eam habere virtutem, quam non potest habere, nisi speciem sumat nostro modo intelligendi ab obiecto summo, & infinito in ratione intelligibilis, quae est essentia diuina: nam, ut supra dicebam, ad intellectum quem quilibet non minus requiritur obiectum intelligibile, quod repraesentatur, quam subiectum, cui repraesentat.

Haec autem prima veritas, quae dicitur esse obiectum formale motuum, & primarium cuiuscumque diuinae cognitionis, nihil aliud est, ut optime Granados d. 2. n. 4. quam ipsa essentia diuina, quae concipitur ut radix attributorum, & in qua omnes diuinae perfectiones continentur. Ita Vasquez supra, & Suarez lib. 9. de Trinitate, cap. 5. n. 4. & 6. ipsa enim est, quae simpliciter est primum ens: attributa vero licet non possint dici secundum ens, nec per participationem, nec minor necessitate esse, quam essentia diuina, cum qua identificata sunt realiter; nihilominus omnia modo intelligendi possunt dici quasi obiectum secundarium diuinae cognitionis. Ita Vasquez d. 143. n. 17. quia nostro modo intelligendi concipiuntur ut oriunda ab essentia diuina, non tanquam aliquid finitum, & limitatum; sed tanquam aliquid etiam infinitum, & summe perfectum in suo ordine, & genere: atque adeo cognitio diuina, quae terminatur, v.g. ad immensitatem, est diuina, & infinite perfecta ratione obiecti primarij, & secundarij cogniti, scilicet, essentiae diuinae, & talis attributi; quia, ut ostendam in tractatu de Trinitate, d. 2. cap. 13. attributa diuina, etiam prout formaliter praecisa, & distincta sunt ab essentia, sunt infinita formaliter: cognoscitur ergo veritas, seu intelligibilitas infinita cuiusque attributi cognitione quadam Dei infinita; quia terminatur ad attributum infinitum.

Ceterum, quia attributum hoc infinitum non esset, nec intelligibile, nec ens, nisi nostro modo intelligendi contineretur, & esset in essentia diuina: ideo dicitur quasi secundario esse infinitum, & esse intelligibile, & intellectus diuinus nostro modo etiam concipiendi prius quasi ferri in suam essentiam, quam in attributa prioritate etiam vniuersalitatis explicata, quia prius, & quasi independenter est essentia, quam attributa nostro modo concipiendi: & deinde quia eadem indiuisibilis est cognitio terminata ad essentiam, ac ad attributa; cum ea tamen subordinatione nostro modo concipiendi, quia intellectus, & intellectio sequitur naturam, & ordinem intelligibilitatis obiecti, quae essentialiter sequitur ordinem intra genus entis: & quia quodlibet attributum secundum se, ut diximus, est diuinum, & infinitum, ideo quilibet actus humanus, qui habet pro obiecto formali specificatiuo aliquod attributum secundum se, dicitur actus diuinus, & theologalis, qualis est actus charitatis respiciens bonitatem Dei secundum se, & fidei, quae respicit sapientiam, seu veritatem, vel vtraque.

Concludamus ergo, essentiam diuinam formaliter ut primum ens intelligibile esse obiectum adaequatum formale motuum diuinae intellectus, adeo ut nihil increatum, vel creatum possit Deus cognoscere, nec suam intellectum, nisi in ea cognitione cognoscatur etiam essentia ipsa diuina, ut ratio motiua specificans intrinsecam perfectionem, & essentiam diuinae cognitionis: quia, sicut repugnat, veritatem, seu entitatem creatam actu intelligi a Deo, sine eo quod eademmet cognitioe actu indiuisibili cog-

noscatur essentia diuina ut obiectum formale motuum sub quo; quia tota ratio intelligibilitatis creaturae est participatio diuinae, & primae intelligibilitatis, & implicat cognosci secundam sine prima simul: ita etiam nostro modo intelligendi tota ratio intelligibilitatis cuiusque attributi diuini nascitur ex essentia diuina, in qua continentur omnes perfectiones intrinsecae Dei, & a qua concipiuntur dimanare: quod si manat ratio entis, manabit etiam eodem modo intelligibilitas: & ita dixi, esse quasi secundario intelligibile, ut optime notauit Vasquez disputatione illa 143. n. 17. & Suarez supra relatus lib. 9. de Trinitate; cuius oppositum tradit Ruicius supra sect. 5. & 6. sed nulla ratione probat: & ita prima veritas in Deo nihil aliud erit, quam summa, & infinita conformabilitas primi entis summe perfecti ad intellectum diuinum, & infinite perfectum.

Hoc est, quod in omnium Theologorum confessione versatur, scilicet, Deum omnia cognoscere in essentia diuina, ut in obiecto primario; hoc est, essentiam diuinam esse obiectum formale motuum dans speciem, & indiuiduationem intrinsecam intellectioni diuinae, ratione cuius perfectionis, quia est cognitio summae & primae veritatis & intelligibilitatis, id est, essentiae diuinae, ante quam, etiam nostro modo intelligendi, non potest esse alia, habet talis cognitio vim, & virtutem repraesentandi omnino inuariate existens, quamlibet aliam veritatem, seu intelligibilitatem etiam infinitam secundariam, qualem omnia attributa habent, & multo meliorem veritatem, & intelligibilitatem creatam: & hoc est, quod docet S. Th. in art. 1. Deum, scilicet, cognoscere omnia per se ipsum, & in se ipso. & in art. 4. in Deo non esse aliam formam, & speciem praeter essentiam Dei: scilicet, omnia cognoscit per se ipsum, id est, per cognitionem intrinsecam, quae realiter est identificata cum ipsa essentia diuina, & a parte rei, est Deus: cuius cognitionis forma, seu species intelligibilis est etiam a parte rei ipsa essentia diuina, & realiter ipse Deus: insuper dicitur in se ipso, quia tam species impressa, quam expressa diuina primario, & per se repraesentat essentiam diuinam, in qua ut in obiecto formali primario, & motiui reliqua omnia videntur, & repraesentantur: nec est, cur ad haec explicanda latius cum Erice nostro d. 4. cap. 1. morosius simus. Videantur, quae de veritate doceo tractatu de Trinitate, d. 5. cap. 5. Vide quae doceo in tract. de volunt. d. 1. c. 6.

CAPVT II.

An Deus possit seipsum cognoscere in alio, ut in obiecto formali motiui, vel materiali?

NON est sermo de obiecto, quod Deus cognoscat, an, scilicet, seipsum intelligat; pertinet enim hoc ad obiectum quasi materiale diuinae cognitionis, de quo agemus disputatione sequenti: sed agimus de modo, quo se ipsum possit cognoscere. Ratio dubitandi sumitur ex dictis capite praecedenti, Deo nullam aliam esse rationem cognoscendi formalem aliquod ens verum intelligibile infinitum, nisi propriam intelligibilitatem, quam habet a se ipso primario: qualem habet essentia diuina, vel secundario, ut attributa omnia, quae sunt intelligibilia ratione essentiae diuinae, in qua continentur perfectissime.

Prima sententia asserit, vltra hanc cognitionem, qua Deus cognoscit intuitiue, quidquid est in se ipso, habere aliam, qua se ipsum etiam cognoscat in creaturis, seu ex creaturis: cognoscens enim Deus intuitiue creaturas omnes, siue possibles, siue futuras, non potest non cognoscere omnia praedicata essentialia ipsarum; cumque vnus ex his sit dependentia intrinseca ab ipso Deo, non potest non cognosci talis dependentia eadem cognitione, qua cognoscitur creatura: rursus eo ipso, quod cognoscitur dependentia ab alio intuitiue, non potest non cognosci simul illud, a quo talis res dependet: ergo, cum Deus cognitione speciali cognoscat creaturam ut pendente in intrinseca a se ipso, non poterit non eadem indiuisibili cognitione se ipsum cognoscere, quae cognitio erit in alio, vel ex alio, quia cognosceretur Deus esse quasi a posteriori ex creatura dependenti ab ipso, ea ratione, qua Angelus & quilibet alius homo cognoscit Deum esse, cognoscendo creaturam pendente essentialiter a Deo, maxime in cognitionibus intuitiuis, quibus videntur res ut sunt a parte rei.

9. Explicatur, qua ratione sit intelligendum commune modus loquendi, nepe, Deum cognoscere omnia in se ipso.

1. Status quaestiones proponitur.

2. Prima sententia docet, Deum cognoscere se ipsum in creaturis, vel ex creaturis. Ratio sententiae.

3. Non requiritur discursus ad hoc, ut Deus se ipsum cognoscat in creaturis.

4. Communis sententia negat Deo talem cognitionem. Ratio. Effugium.

5. Pracluditur.

Huius sententiae meminit Erice supra cap. 2. & 3. & asserit, quatenus sibi placere, quatenus non conceditur in difficultate adhuc secundum nostrum modum concipiendi, ita ut sit quasi duplex cognitio formaliter; alia, qua cognoscitur creatura; alia, qua ex priori cognoscitur creator: hoc enim impossibile est in Deo; est enim valde imperfecta cognitio discursiva, quae proprie dicitur cognitio vnius ex alio: si vero concipiatur Deus vnica indivisibili formaliter cognitione tendere directe in creaturam essentialiter pendentem à Creatore per ordinem transcendentalem, quae cognitio feratur quasi in obliquo in ipsum Creatorem ut terminum talis creaturae, ut sic non est vllum inconueniens, talem cognitionem Deo concedere, per quam cognoscatur Deus non directe, sed in obliquo; non intuitiue, & quidditatiue, sed tantum quoad an est, seò modo, quo cognoscitur terminus cuiusque relationis per cognitionem talis relationis, & eo modo, quo multi Theologi in tractatu de incarnatione, concedunt Christo Domino praeter scientiam beatam, qua intuitiue videbat Deum, aliam scientiam quasi abstractiuam, qua directe intuitiue cognoscens creaturas per proprias species, non poterat non cognoscere Deum, ut terminum, ad quem essentialiter referuntur tales creaturae.

Ego vero existimo, omnino impossibile esse talem cognitionem Deo concedere: & quidquid dicat Erice, singularis est haec opinio, & nulli alteri, praeter ipsum, in mentem venit: hic enim modus cognoscendi est omnino imperfectissimus: nam per talem cognitionem Deus cognoscitur abstractiue, & quoad an est; non vero essentialiter, & quid est: talis autem cognitionis modus est imperfectus: ergo Deo concedendus non est. Respondit Erice n. 18. illam cognitionem esse comprehensiuam, & quidditatiuam formaliter creaturarum: respectu vero Dei, qui est obiectum indirectum, & obliquum, esse abstractiuam, non formaliter, sed eminenter, seu aequiualeter: hoc est, haec cognitio talis naturae est, ut ex illa, quatenus directe terminatur ad creaturas, possit elici alia, quae terminaretur directe ad ipsum Deum, quoad an est, sicut contingit in nobis: sed; quia est imperfectio talis duplex cognitio, ideo non est in Deo formaliter, sed tantum abstractiua eminenter: quod nullum est inconueniens, atque adeo per hanc cognitionem non iudicat diuinus intellectus Deum esse formaliter, sed eminenter, seu aequiualeter; hoc est, iudicat creaturas terminari ad Deum existentem.

Haec tamen solutio saepius à me reiecta est: Angelus enim, qui eadem indivisibili cognitione cognoscit quidditatiue creaturam essentialiter pendente à Deo, & ipsum esse terminum talis dependentiae, non potest non abstractiue cognoscere talem terminum: ergo similiter Deus formaliter se cognoscet abstractiue, ut terminum similis dependentiae: neque mente quis capere potest, quid significet illa verba huius Doctores: *Deus per hanc cognitionem formaliter non iudicat, vel cognoscit Deum existentem: sed cognoscit, & iudicat creaturam terminari ad Deum existentem.* nam vel ille terminus, Deus, est obiectum talis cognitionis formaliter etiam in obliquo, vel tantum eminenter, vel nullo modo est obiectum: si hoc postremum dicas, otiosa est quaestio, quae differit, an cognoscatur actu obiectum per cognitionem, per quam nullo modo cognoscitur, nec est eius obiectum: si secundum dixeris, inquiri, quid sit aliquam entitatem actu esse obiectum alicuius cognitionis eminenter: nam vel talis cognitio actus est species expressa talis entitatis; ita ut illam primario, vel secundario per se, vel per accidens, materialiter, vel formaliter representet alicui subiecto intelligenti talem rem formaliter per illam cognitionem: & sic talis entitas erit obiectum cognitum formaliter primario, vel secundario, &c. per talem cognitionem ut speciem expressam formalem actualem representatum alicui subiecto intelligenti per eam speciem talem entitatem: vel talis cognitio est eminenter representatio, quatenus actu non representat tale obiectum villo modo formaliter; sed vim habet representandi illud: qua ratione solet dici causa aequiuoca continere in se non formaliter entitatem effectus, sed eminenter: quia potest illum producere: v.g. Deus non dicitur formaliter esse calidus, quia in se talem formam habere non potest; dicitur tamen eminenter, quia habet in se intrinsecam virtutem producendi talem calorem in subiecto capaci, scilicet, ligno: similiter species impressa alicuius obiecti non dicitur illud actu representare formaliter, sed eminenter, quatenus representationem actualem, & formalem illius

potest in potentia cognoscitiua causare: insuper species expressa, quam habet Angelus duorum lapidum existentium, v.g. non dicitur esse formalis actu species tertij lapidis futuri, nec tunc actu representare, formaliter, sed tantum eminenter; quia haec species expressa talis naturae est eminentis, ut posita existenti tertij lapidis formaliter illum representet actu, non minus, quam duos priores: dum vero actu tertius non existit, actu non representatur, nec potentia per talem speciem fertur actu in illum tertium lapidem, directe, nec oblique, primario, nec secundario, sed tantum potest ferri, si ponatur à parte rei.

Ex his facillimo negotio conuincitur praedictus Auctor: quoniam Dei cognitio intrinseca, est species expressa omnium intelligibilium suo ordine, primum sui, & deinde creaturarum, &c. & talis naturae infinitae, & eminentis, ut inuariata existens cum suo obiecto formali, scilicet, essentia diuina, ut prima veritate, sit actu species expressa omnium aliorum intelligibilium, quando fuerint; siue sint infinita entitatiue, ut attributa, & personalitates diuinae; siue sint finita, ut creaturae: ita tamen ut nullo modo terminari intelligatur actu ad talia obiecta, nec illa representare, quando non sunt; quia quod non est, non est intelligibile; atque adeo nec potest terminare potentiam intelligentem: quia tamen potest esse intelligibile, potest quoque terminare cognitionem, & ideo talis cognitio dicitur eminenter terminari ad illud obiectum; quia potest esse cognitio illius, quando sit, licet actu non sit, quia actu non est obiectum. Sed in sententia huius Auctoris ipsa cognitio, qua cognoscitur formaliter creatura, terminatur ad Deum ipsum, saltem in obliquo, ratione cuius dicitur Deus ipse per illam cognitionem cognosci in alio, & per alium, nempe, per creaturam pendente ab ipso: ergo talis cognitio non est tantum eminentis cognitio Dei; quia potest per illam cognosci ipse Deus, licet actu non cognoscatur; sed actu, & formaliter cognoscitur, licet non directe, sed in obliquo: non enim omnia obiecta, quae formaliter representantur in specie aliqua expressa, eodem modo representantur: alia enim representantur per se, alia per accidens; & ex illis, quae representantur per se, alia materialiter, alia formaliter, id est, alia sunt obiecta materialia, alia formalia; insuper alia representantur directe, alia indirecte, & in obliquo; omnia tamen representantur actu, & formaliter, & non eminenter tantum.

Secundo, multo minus intelligibile est id, quod dicitur, esse eminenter abstractiuam talem cognitionem: nam eminenter continere aliquod praedicatum, nihil aliud est, quam habere virtutem intrinsecam in praedicto nobilioris entitatis, ad producendum illud praedicatum inferius in se ipso, vel in alio, ut dicebamus de calore existente in Deo, vel de specie impressa, &c. & de anima rationali, quae eminenter solet dici corporea, quatenus functiones corporis potest elicere: ergo, si illa cognitio creaturarum pendente à Deo, est cognitio ipsius Dei abstractiua eminenter, ideo est, quia formaliter est virtus aliqua, quae potest producere cognitionem Dei abstractiuam, vel in ipso Deo, vel in creaturis: in creaturis recte quidem est, & potest esse abstractiua cognitio Dei: at haec cognitio, seu effectus ad extra, non continetur eminenter in cognitione Dei terminata ad creaturas pendentes à Deo, sed in omnipotentia diuina, quae est distinctum attributum à tali cognitione, in quo, & per quod dicitur Deus eminenter continere quidquid ad extra producit: ergo fallum est asserere, illam cognitionem Dei, ut terminatam formaliter ad creaturas pendentes à Deo, esse cognitionem Dei abstractiuam eminenter.

Si dixeris, esse eminenter abstractiuam, quia nisi obstaret imperfectio, posset Deus ex cognitione creaturarum pendente à se ipso, cognoscere quasi illatiue se ipsum esse à parte rei, sicut nos ita cognoscimus; certe indigna Theologo responsio: sic enim quilibet affirmare posset, vitam Dei eminenter, seu aequiualeter esse amissibilem, seu mortalem; quia nisi obstaret imperfectio mutabilitatis, qui viuunt Deus, mori posset; & liberum arbitrium Dei esset eminenter peccabile; quia nisi obstaret imperfectio peccati, eo ipso quod Deus liber est, posset amare peccatum: & sicut nisi obstaret imperfectio discurrendi, & colligendi vnum ex alio, ut in nobis contingit, esset in Deo verus discursus, qualis noster est, & cognitio abstractiua: ita etiam nisi obstaret imperfectio amandi creaturas plusquam summam bonitatem, ut in Angelis contingit, esset in Deo amor creaturarum inordinatus, qualis est humanus; siquidem

6. Ex dictis vrgentius premittit Erice.

9. Tertiò impugnat.

10.

Ad rationem in principio capitis positam respondetur.

Non cognoscit Deus per eandem cognitionem relationem mutua, sed per diuersam; imò relatiua non mutua.

8. Enaso.

7. Impugnatur secundò.

creaturas impense amat maxime rationales, atque adeo talis amor Dei creaturarum rationalium dicitur eminenter, & aequiualeter inordinatus, & malus, turpis, & obscenus, quae pudet etiam inferre ex praedicta doctrina: sed, quae efficaciter, ni fallor, ex illa inferuntur.

Tertiò probo, talem cognitionem non posse non dici formaliter abstractiuam Dei: quoniam apud Doctores omnes, & Philosophos, etiam ipso Erice annuente, n. 18. cognitio abstractiua est illa, per quam actu aliquo modo cognoscitur obiectum, quoad an est saltem, & non cognoscitur quidditatiue quid sit: sed per cognitionem praedictam cognoscitur Deus esse terminus existens talis dependentiae creaturarum, ut causa efficiens illarum; ut sic enim est terminus talis dependentiae secundum virtutem causae primae, à qua omnis entitas creata est: ergo talis cognitio est abstractiua formaliter actu. Maior certissima est, cum sit definitio cognitionis abstractiuae, quae propterea sic vocatur; quia abstractiua in ipsa re, & non cognoscitur quid, & quo modo sit; sed an sit tantum, vel an hoc, vel alio modo sit, quod non pertinet ad quidditatem, & essentiam rei intelligibilis secundum se. Minor probatur: quoniam, ut supra diximus, impossibile est, cognoscere Deum esse causam creaturarum, quin cognitio illa representet actu, & formaliter tale praedicatum causae: solum enim cognitio facit cognoscere actu id, quod representat formaliter actu: ergo, si actu per talem cognitionem cognoscitur Deus causa creaturarum, cum cognoscitur ut terminus non vtunque earum; sed terminus ut causa earum, non potest non cognosci ipse Deus, & representari ut talis causa, siue in obliquo, siue directe: & cum non representetur quidditatiue, quid sit essentialiter, & quae sit in eo ratio causae, sed solum quod sit causa, sequitur manifeste, talem cognitionem actu, & formaliter esse abstractiuam, atque adeo omnino est Deo neganda: quia neque pro obiecto materiali potest Deus cognoscere vnum praedicatum sine alio ex identificatis, quia nullo modo potest cognoscere animal sine rationali in homine.

Ad argumentum vero, quo impulsus Erice, respondetur, Deum quidem per illam cognitionem cognoscere quidditatiue, & intuitiue essentiam creaturae, atque adeo etiam ipsam dependentiam à Creatore, ut à causa, sine eo quod per illam formaliter, nec in obliquo cognoscatur villo modo Creator; sed per aliam omnino distinctam; quia, ut multi docent, cum adest cognitio intuitiua rei, non potest simul eadem cognosci per aliud medium, etiam intrinsecum euidenter abstractiue; quia claritas vnius excludit obscuritatem alterius, sicut claritas euidentiae etiam abstractiuae excludit obscuritatem fidei etiam diuinae: itaque nostro modo intelligendi est duplex cognitio modo supra explicato, ad duplex obiectum terminata; altera ad relationem ipsam effectus secundum se; altera vero ad causam ipsam ut causam, qua cognoscitur Deus ut causans talem creaturam: ut sic enim est terminus terminans rationem illam transcendentalem: sicut cum cognoscit humanum patrem terminatum ad filium, est duplex cognitio; altera, qua Deus cognoscit relationem paternitatis in patre, altera vero, qua cognoscitur relatio filij ad ipsum patrem, & hac ratione cognoscuntur pater, & filius, ut mutuo relati inter se se. Non definitio modo, an relationes terminentur ad relatiuum formaliter; sed, siue terminentur ad relatiuum, siue ad absolutum, assero, ut cognoscat Deus relationem patris requirere aliam cognitionem, qua cognoscat substantiam filij ut productam ex substantia alterius, & per actionem ab illo procedentem, siue talis actio sit ratio terminandi, siue fundandi relationes filij, & paternitatis; & hac ratione cognoscit Deus patrem referri ad filium, & e contra, & sic in quibuscunque aliis relatiuis mutuis: in non mutuis vno, v.g. in relatione, quae est in specie expressa ad obiectum cognitum, & in amore ad obiectum amatum; praeterquam quod multi talem relationem realem negant, de quo infra; tamen dicendum est, Deum cognitione quadam cognoscere verbum mentis, quod in Petro est, v.g. lapidis, & relationem realem, quam tale verbum habet ad lapidem, per quam non cognoscit lapidem, sed per aliam omnino distinctam, & quidditatiuam, quae simul in eodem intellectu diuino coniungantur, & ideo dicitur cognosci verbum, ut relatum ad lapidem, & lapis ut terminus talis verbi.

Ratio est: quoniam in lapide esse terminum verbi mentis, & esse cognitum est pura extrinseca denominatio, nec aliquid in ipso reale; sed purum ens rationis, quod à Deo villo modo cognosci non potest: nam à parte rei nihil aliud est,

quam visio relata ad lapidem, & ipse lapis: ergo, ut cognoscatur lapis terminans tale verbum, nihil aliud requiritur, quam cognitio ipsius lapidis, & verbi relati ad ipsum: sic igitur Deus cognoscens creaturam pendente essentialiter à se ipso, nihil aliud cognoscit quam ipsam dependentiam in creatura per vnam cognitionem, & se ipsum ut causam primam per aliam cognitionem intuitiuam: nam esse terminum dependentiae creaturae est purum ens rationis in Deo: atque adeo sicut compositio in nobis est duplex cognitio; altera, qua cognoscitur Petrus, ut habens albedinem; & altera, qua cognoscitur albedo existens in subiecto: ita in Deo est quasi duplex cognitio; altera, qua cognoscit creaturam quamlibet pendere à se ipso, ut à sua causa prima, per quam non cognoscitur villo modo ipsa causa prima; altera vero, qua cognoscitur ipsa causa prima: haec tamen duae cognitiones non dicuntur efficere veram compositionem ut in nobis: quia, ut supra dicebam, vera compositio realis requirit duplicem conceptum formalem realiter distinctum in eodem intellectu: in Deo autem non solum non est duplex conceptus formalis, & duplex cognitio realiter distincta; sed nec formaliter per intellectum, ut latissime dixi supra: ergo nullo modo potest dici in Deo esse compositio; sed tantum simplex, & intuitiua notitia cuiusque rei, ut est in finis autem fingimus in ea plures terminationes secundum pluralitatem obiectorum intelligibilium.

Vergebis, impossibile esse, aliquam cognitionem terminari ad relationem realem, quin terminetur ad terminum talis relationis: si enim cognoscitur pater ut pendens à filio, quomodo potest cognosci sine filio: ergo Deus non poterit cognoscere creaturam pendente à Creatore; quin cognoscat Creatorem ipsum per eandem cognitionem. Respondetur, nulla ratione posse cognosci relationem sine termino, & in nobis quidem, aut Angelis, qui possunt cognoscere aliquam rem abstractiue per eandem cognitionem, poterit cognosci relatio intuitiue, & terminus eius abstractiue, quoad an est: ut verò Deus, quia non potest cognoscere villo modo abstractiue aliquid, cognoscit intuitiue relationem, & terminum eadem indivisibili cognitione, licet nos diuersam terminationem concipiamus in eadem cognitione respectu relationis, ac respectu termini: ea ratione, qua docent communiter Theologi, non posse animam Christi per scientiam infusam solum intuitiue videre visionem alterius Beati sine eo, quod per aliam scientiam, scilicet, beatificam, videat terminum illius visionis: & ita ex vtraque cognitione efficitur visio comprehensiuam in Christo visionis beatificae alterius. Ita docet Vasquez 3. p. d. 53. c. 1. & 1. p. d. 135. c. 3. & Suarez ibidem tomo 1. 3. p. d. 27. sect. 5. & ipse Erice d. 5. cap. 3. à n. 27. hanc doctrinam mirifice commendat, quasi noui quid adferret ad Scholas, quam nos late docemus tractatu de Trinitate, d. 1. cap. 5.

Nec mirum videri debet, terminari cognitionem ad relationem, & non ad terminum, cum ipsemet Erice doceat, illam cognitionem Dei, ut sic, esse cognitionem comprehensiuam creaturae; & non esse comprehensiuam, nec abstractiuam Dei formaliter, sed tantum eminenter: & alia sunt innumera etiam exempla: nam anima rationalis, & quaecunque alia pars physica essentialiter est relata ad aliam partem; & tamen non quilibet entitas respiciens vnam partem, & ad illam terminata necessario debet etiam ad aliam partem terminari: nam subsistentia animae respicit illam, & non materiam, & sic de aliis: ergo cognitio recte poterit terminari, & respicere creaturam, & non terminari ad Creatorem, qui est terminus creaturae.

Pater Suarez supra sect. 5. §. Secundus modus, expressè docet, relationem non esse medium ad cognoscendum terminum, sed potius supponere cognitionem sui termini, ut est medium ad ipsa cognosci posse: ergo alia distincta cognitione: & d. 28. sect. 2. §. Sed obicit, aperte concedit saltem ut probabile, distinctis actibus cognosci relationem, & terminum; licet contrarium videatur asserere lib. 2. de Angelis, cap. 19. n. 2. quem sequitur Arrabal 1. p. d. 166. c. 2. nostram tamen doctrinam docet Molina 1. p. q. 56. art. 3. §. Sententiam hanc. & q. 8. art. 3. & Turrianus in tract. de Angelis, q. 56. art. 3. d. 44. dubio 2. §. Secundo mihi. & Ruicius d. 2. lect. 3. n. 5. & 8. docet, non sequi ex cognitione effectus relati ad causam cognosci causam in effectu, vel ex illo: quoniam saepe videmus, simul ignem, & fumum ab illo esse; & tamen intuitiue vtrumque videmus, vel per eandem visionem, vel per diuersam, cum eodem modo videremus fumum occultato igne, & ignem occultato fumo, qua ratione intuitiue Deus videt effectum pendere à causa, siue eadem, siue diuersa cognitione: nunquam

12. Insurgunt aduersarij.

Reiciuntur.

13.

14. Relatio non est medium ad cognoscendum terminum, sed potius supponere cognitionem sui termini, ut est medium ad ipsa cognosci posse: ergo alia distincta cognitione: & d. 28. sect. 2. §. Sed obicit, aperte concedit saltem ut probabile, distinctis actibus cognosci relationem, & terminum; licet contrarium videatur asserere lib. 2. de Angelis, cap. 19. n. 2. quem sequitur Arrabal 1. p. d. 166. c. 2. nostram tamen doctrinam docet Molina 1. p. q. 56. art. 3. §. Sententiam hanc. & q. 8. art. 3. & Turrianus in tract. de Angelis, q. 56. art. 3. d. 44. dubio 2. §. Secundo mihi. & Ruicius d. 2. lect. 3. n. 5. & 8. docet, non sequi ex cognitione effectus relati ad causam cognosci causam in effectu, vel ex illo: quoniam saepe videmus, simul ignem, & fumum ab illo esse; & tamen intuitiue vtrumque videmus, vel per eandem visionem, vel per diuersam, cum eodem modo videremus fumum occultato igne, & ignem occultato fumo, qua ratione intuitiue Deus videt effectum pendere à causa, siue eadem, siue diuersa cognitione: nunquam

quam tamen causam in effectu, vel ex illo; semper tamen cum illo, quia est terminus.

15. Exemplum autem, quod affert Erice de Christo Domino, vel falsum est, vel non est ad rem: quia, etiam si illud, ut verum, concedamus; non conuincit in Deo: quia Christus Dominus potuit ut homo habere cognitionem abstractiuam alicuius obiecti, quod nullam arguit imperfectionem in humana mente; secus in diuina. Concludamus ergo, Deum nullo modo posse se ipsum cognoscere media aliqua creatura, ut obiecto formali motiuo, neque etiam ut medio materialiter sumpto; sed omnia sua attributa cognoscere ratione summæ, & primæ veritatis, in qua, ut supra explicui c. 1. eminenter continentur omnes perfectiones diuinæ.

CAPVT III.

An Deum cognoscat creaturas possibiles in se ipso?

1. V P P O N O ex dicendis disputatione sequenti, Deum cognoscere creaturas possibiles, ut obiectum materiale intelligibile; & agimus modo de medio, seu obiecto formali motiuo, sub quo cognoscuntur: potest autem intelligi hæc questio multipliciter: primo, an Deus possibilitatem creaturarum cognoscat in se ipso, ut in specie expressam, quo nullus potest dubitare: certum enim est ex dictis d. 1. cap. 2. esse in Deo prædicatum quoddam reale intrinsecum, quod est cognitio, & species expressa creaturarum omnium possibilium, & futurarum, in qua specie, ut in imagine, continentur representatæ, & ideo dicuntur in Deo cognosci, quia cognoscuntur per illam speciem expressam, quæ realiter est ipse Deus. Secundo potest intelligi questio, an Deus cognoscat possibilitatem creaturarum in se ipso, ut in specie impressa intelligibili. Et eodem modo definienda est iuxta dicta d. 1. cap. 1. quia species intelligibilis omnium creaturarum realiter est ipse Deus. Tertio intelligitur questio, an Deus cognoscat possibilitatem creaturarum in se ipso, ut in obiecto formali, hoc est, an obiectum formale adæquatum specificatiuum diuinæ cognitionis, quæ cognoscuntur creaturæ, sit summa veritas; & in hoc etiam nulla est controuersia iuxta dicta in hac disputatione, cap. 1.

2. Questio ergo solum est, an sit in Deo prædicatum aliquod, quod prius aliqua ratione cognitum, sit aliquo modo ratio cognoscendi, seu medium cognoscendi possibilitatem creaturarum: v. g. Deus est omnipotens, in quo, ut in causa, continentur omnes creaturæ possibiles: cognoscit Deus, & comprehendit rationem suæ omnipotentis: ergo ex cognitione illius potest cognoscere effectus, creaturas, scilicet, omnes possibiles in se ipso ut in causa. Secundo, in essentia diuina, ut in specie expressa, representantur omnes creaturæ, quæ cognoscuntur: Deus hanc speciem expressam perfecte comprehendit: ergo in ea, ut in imagine, cognoscit creaturas representatas: & idem est de specie intelligibili. Tertio, in Deo est amor actualis, saltem simplex, omnium possibilium: hunc amorem Deus comprehendit: ergo in tali amore cognoscet res omnes amatas per illum: & sic in aliis similibus, de quibus formaliter est prærens disputatio.

3. Prima sententia docet, Deum videre creaturas possibiles in se ipso, ut in causa, visâ prius sua omnipotentia. Ita docet Durandus in 1. d. 35. q. 2. Capreolus q. 2. art. 1. Cajetanus, & communiter Thomistæ: Suarez lib. 2. de attributis, c. 25. & 2. & lib. 3. c. 2. Molina q. 12. art. 8. d. 2. Valentia d. 1. q. 12. p. 6. Erice d. 5. c. 3. Granados tract. 2. d. 3. Ruicius d. 10. sect. 6. & d. 2. 4. sect. 3. Ex quibus Auctoribus nonnulli docent, omnipotentiam diuinam realiter referri per relationem transcendentem ad quamlibet creaturam; adeo ut qualibet minima deficiente, etiam ipse Deus deficeret. Ita Granados supra, & in prima controuersia tract. 6. d. 1. & aliquid quando ita sentit P. Suarez: nam lib. 9. de Trinitate, c. 6. n. 20. fatetur deficientem possibilitate alicuius creaturæ, necessariò defecturam in Deo perfectionem positiuam omnipotentis, & totius esse diuini: oppositum tamen videtur docuisse in Metaphys. d. 30. sect. 15. n. 26. & locis supra citatis, ubi cum multis aliis docet, nullam esse in Deo relationem realem intrinsecam ad creaturas; sed omninò esse Dei essentiam absolutam: & nihilominus quatenus est virtus eminenter

productiuam creaturarum possibilium, posse esse medium cognitum deducens in cognitionem earum: eodem modo iudem Auctores docent, essentiam diuinam, ut speciem expressam, & ideam, & exemplarem causam esse medium, in quo prius cognitio Deus videat creaturas possibiles: nam, cum Deus videat ut obiectum quod suam speciem expressam, in qua ut in idea representantur omnes creaturæ, non potest visâ tali representatione non videre res representatas, siue representatio sit realiter relata ad creaturas, siue sit absoluta. Hanc eandem sententiam sequuntur Auctores omnes, qui docent, Beatos videre ex vi visionis essentia diuinæ, saltem aliquas creaturas possibiles propter eandem rationem; quia vident Deum ut causam, & ideam creaturarum omnium: quos Auctores refert Suarez supra c. 25. huius verò sententiæ fundamenta infra adducam.

4. Secunda sententia docet, neque Deum, neque Beatum aliquem posse videre creaturam aliquam possibilem in essentia diuina, quatenus est omnipotentia, species expressa, aut idea creaturarum tanquam in obiecto prius cognitio, quod sit ratio cognoscendi creaturam. Ita docet Scotus in 1. d. 35. q. 1. §. Ad ista. Gabriel, & alij Nominales, quos sequitur Vasquez d. 60. c. 2. & d. 65. c. 1. & d. 50. de visione: Beatus canus tract. 1. c. 10. q. 4. & 8. Albertinus tom. 1. q. 2. theologia ex quarto principio philosophico, n. 12. & alij Scholastici, quos refert Ruicius d. 24. sect. 2. n. 3. eandem docet Bonauentura in 1. d. 35. art. 1. q. 1. & alij doctissimi recentiores, qui absolute concedunt, Deum in se ipso videre creaturas possibiles; non tamen explicat eo modo, quo prædicti Thomistæ; sed longè aliter, ut infra referemus. Hanc eandem sententiam sequitur Arrubal d. 30. & 31. licet verbis fauere videatur primæ opinioni; ab hac tamen re ipsa non discedit: in eo autem Doctores omnes conueniunt, scilicet, questionem non esse de cognitione creaturarum in Deo, quatenus sunt ipse Deus formaliter; sed de creaturis secundum esse distinctum, & creatum earum secundum se, an qualibet res in se ipsa videatur ut distincta ab alia in essentia diuina, ut in obiecto prius cognitio, & præuiso.

5. Dicendum est, Deum nullo modo videre posse creaturas possibiles in aliquo prædicato proprio suo, v. g. omnipotentia, idea, cognitione, &c. ut in obiecto prius cognitio, quod ut sic ratio sit illi, cognoscendi creaturas. Ita docent Doctores secundæ sententiæ, & quotquot docent, Deum esse absolutum à creaturis; paucis exceptis cum Erice d. 5. c. 3. §. 1. ubi docet, Deum videre creaturas in se ipso, ut in causa: licet Deus sit omninò absolutus à creaturis, & Suarez supra cum aliis. Probat hæc conclusio, primò: quia eo ipso, quod sit cognitio in alio, vel ex alio, est cognitio discursiua, & abstractiua, quæ, licet concedatur Deo à Granados d. 4. sect. 5. tamen est imperfectissima, & Deo indigna, ut patet ex dictis. Secundo, nullum est prædicatum intrinsecum Dei, quod habeat respectum realem ad creaturam possibilem: ergo nullum est prædicatum in Deo, quod possit esse medium prius cognitum ad cognoscendas creaturas. Antecedens erit notum ex capite sequenti: consequentia verò probatur; quoniam omnipotentia, v. g. intuitiue, & clarè videtur à Deo in primo instanti, quatenus est primum ens, in quo non intelligitur secundum, cum quo nullam connexionem habet: ergo præcisè ex visione omnipotentis nullo modo videtur creatura possibilis: sicut enim oculus ex visione coloris albi non potest dici videre colorem nigrum; quia color albus absolutus est, nec ordinem dicit ad nigrum: ita etiam ex visione omnipotentis, non magis videtur creatura possibilis, quam futura; quia nullum dicit ordinem, imò si omnes creaturæ impossibiles essent, eodem modo videretur omnipotentia diuina: ergo non est medium ad videndum has esse possibiles, & alias non, cum nullam connexionem habeat potius cum his, quam cum aliis.

6. Respondit Erice, hanc rationem, quæ aliquibus grauis visâ est, sibi videri leuem: quoniam, licet demus, antecedens esse verum; tamen nemo potest negare, omnes creaturas possibiles contineri in omnipotentia Dei eminenter, ut in virtute quadam superiori, quæ continentia, licet sit absoluta à creaturis, non potest non esse medium, quo visò quidditatiue videantur creaturæ ipsæ, prout contentæ in tali virtute: quia secundum vltimas differentias continentur in omnipotentia diuina. Nec mirum putauerit leuem Erice hanc rationem, utpote qui momentum eius ad veritatis subtilem trutinam non pependerit, ubi aurea grana argumentorum nostri Vasquez solent, & debent appendi: sed rudi libra, quæ parum fideli examine ingentia pondera iudicat,

iudicat, cuius alteram lancem, vel graue momentum ipsum non deprimat, aut inclinat; ita ut oppositam suopondere declinet.

7. Subtiliori mente pendit Arrubal: ut dicatur essentia diuina esse medium cognitum, oportere, ut per aliquam rationem obiectiue intellectam, determinet potentiam intelligentem, ut ad aliud obiectum progrediatur: quæ ratio veritatem habere non posset, nisi etiam veritatem intelligibilem habeat obiectum illud secundarium, si semel demus, absolutam, & independentem esse, nullamque habere cum creaturis connexionem, & sine illis adæquatè posse cognosci: maxime cum idem Erice statim §. sequenti concedat, creaturas non posse videri in scientia, vel idea diuina, sicut nec in actu amoris: quia, licet species expressa, & cognitio Dei sit viua, & formalis imago representans creaturas; tamen illas non continet realiter, sed intentionaliter, & ex alia parte est ab illis absoluta: non ergo ex cognitione talis imaginis, seu speciei expressæ deuenitur in cognitionem creaturarum; secus ex cognitione omnipotentis, quæ realiter continet creaturas.

8. Hoc tamen discrimen nullum profus est: quia, sicut in creatis ex vera ratione physica imaginis, & cuiusque speciei expressæ in aliqua potentia cognoscitiua, rectè deuenitur in cognitionem obiecti representati realiter per illam, non minus, quam per cognitionem causæ, deuenimus in cognitionem effectus, ut docet ipse idem Erice ibidem à num. 27. non certè alia ratione, nisi quia quælibet species expressa dicit realem ordinem intrinsecum ad obiectum representatum, sicut causa ad effectum producibilem: ergo, sicut cum datur species expressa verè realiter representans obiectum, sine ordine tamen reali, & connexionem cum illo, non sufficit, ut sit medium ad cognoscendum obiectum representatum: ita cum datur vera causa realis potens producere suum effectum, sine ordine tamen reali, & connexionem cum illo, non sufficit, ut sit medium ad cognoscendum talem effectum, quialis ponitur omnipotentia diuina; aliàs si ratio disparitatis alicuius esset momenti, probaret in creatis etiam non posse ex cognitione speciei expressæ creaturæ deuenire intellectum creatum in cognitionem obiecti representati: nam obiectum in tali specie expressa solum continetur intentionaliter, & non realiter, sicut in causa realiter potente producere: ergo, sicut species expressa continens intentionaliter tantum obiectum, manuducit in cognitionem illius, quando realiter refertur ad ipsum, & non manuducit, quando realiter non refertur: ita etiam causa, quando realiter refertur ad effectum, manuducit ad cognitionem illius: secus, quando non refertur, quantumvis contineatur realiter effectus in causa, ut in virtute potente producere, sicut continetur obiectum in specie, ut in vera, & expressa formali imagine.

9. Hoc eodem gladio iugulandus est Suarez lib. 2. de attributis, cap. 25. num. 22. ubi huic argumento respondit, non esse necessariam realem relationem ad effectum, ut sit medium cognitum ducens ad cognitionem illius, dummodo inter vtrunque sit realis aliqua connexio, qualem putat posse esse absque reali respectu: nam Angeli substantia, & essentia omninò absoluta est, nec dicit realem respectum ad Creatorem, nec ad suas proprietates, & passiones; & tamen cognoscens suam propriam essentiam, & suas proprias passiones; quia realiter continetur in illa, vel ab illa procedunt: sic igitur, licet omnipotentia Dei sit absoluta à creaturis, non potest non esse cum illis connexa realiter, quatenus realiter est virtus earum productiua, per quam rationem est medium sufficiens ad illas cognoscendas. Aliud exemplum solet addi imaginis externæ, ex cuius cognitione deuenimus in cognitionem prototypi, non per relationem in ipsa prius visam, quæ fortè nulla est; sed, quia est vera imago eius, &c.

10. Sed hæc responsio, ut dixi, satis ex dictis refutata manet; neque mente quis concipere potest duo entia realia esse inter se realiter connexa, & non se respicere reali respectu ea ratione, quæ sunt connexa, cum nihil aliud sit relatio, quam connexio: quid enim est paternitas realis, nisi realis connexio patris ad filium in ratione patris? vel semel concipere potes aliquid realiter esse connexum

cum alio, & ab illo realiter pendere absque relatione reali, certè frustra constituuntur respectus reales, & dicemus causam esse connexam cum effectu, & hunc ab illa pendere absque vilo respectu reali, cum talis respectus realis nullum aliud sit fundamentum, nisi connexio realis inter vtrunque extremum? Exempla verò non sunt ad rem: quia Angeli substantia, sicut quælibet entitas creata essentialiter est creatura, & habet essentialem, transcendentalem, & intrinsecum respectum ad Deum; & similiter, ut causa est suarum passionum, dicit intrinsecum respectum ad illas, sicut quælibet causa ad suum effectum.

11. Obiicies: Angelus existens pendet à Deo ut causa sui esse per actionem intermediam, vel saltem entitas corporalis, quæ non creatur, ut calor, ita pendet à Deo per actionem intermediam, quæ essentialiter non identificatur: cum natura Angeli, vel caloris; & tamen natura Angeli, & caloris, ut præcisè ab actione illa est ens creatum pendens essentialiter à prima causa ex eo solum, quod ita est cum illa connexum, ut non possit non ab illa pendere per illam actionem, vel per aliam æquiualem: ergo formaliter benè potest intelligi aliquid esse cum alio connexum, & non habere formaliter respectum realem ad illud, licet ex natura sua illum inducat. Respondetur, omne ens possibile ut sic necessariò includere ut prædicatum supremum transcendens analogum rationem creaturæ, quæ consistit in hoc, quod sit participatio diuini esse, & secundarium ens essentialiter supponens primum ut magis necessarium; ita ut per locum intrinsecum implicet esse aliquam creaturam possibilem, nisi actu sit Deus; non verò è contra, ut explicat Vasquez disp. 104. n. 11. & 12. & Basilius Legionensis in relect. §. Secundo dicendum. quia est ens possibile fieri ab alio. Itaque ratio creaturæ, quæ est prædicatum essentialiter abstractans ab existentia, est ratio quædam entis participati secundarij, quæ dicitur analogicè ens per attributionem ad Deum, quem essentialiter intrinsecè respicit, & implicat non respicere, qui respectus non est actualis productio, quæ ipsa creatura fit à Deo; quia, antequam actu fiat secundum esse possibile respicit Deum actu existentem, ut primum ens summè necessarium, à quo potest fieri, & cuius talis possibilitas est participatio necessaria, licet secundariò, ut docet expressè Arrubal disp. 31. cap. 4. numero 11.

12. Explicat id Granados 1. p. tract. de diuina potentia, disp. 7. sect. 2. num. 13. ut dicatur possibilitas pendere à Deo, ut à causa exemplari, secundum quod diuina essentia est imitabilis aliquo modo à creatura; non, quia dirigitur quasi in genere efficientis Deum, qui nihil efficit circa creaturas possibiles ut sic; sed, quia est causa formalis extrinseca imitabilis à creaturis: sicut Cæsar secundum suum esse naturale intrinsecum est causa formalis extrinseca exemplaris imaginis, quæ fit, vel potest fieri representatio illius: nam existens in se ipso immutatus Cæsar, est imitabilis ab imagine; ita etiam Deus immutatus in se est extrinsecè imitabilis à creaturis possibilibus, quæ ab illo depèdent ut exemplari; quia, si non esset tale exemplar imitabile, non essent creaturæ possibiles, quarum esse consistit in hoc, quod est posse imitari diuinum illud exemplar secundum esse suum naturale.

13. Non multum displicet hæc explicatio: sed id, quod prædiximus, explicari potest exemplo accidentis, quod dicitur ens analogicè, & per attributionem ad substantiam, cuius est participatio, & quam essentialiter supponit; ita ut per locum intrinsecum repugnet possibilitas accidentis, si impossibilis esset substantia: quæ ratio accidentis, qua dicitur entis ens essentialiter est respectiua ad substantiam, & transcendit vltimas differentias cuiusque prædicamenti è nouem; non quia sit modus ille superadditus inexistentiæ, seu inharrentiæ realis, qua realiter inharret accidentis in substantia, ut forma illius; sed per prædicatum essentialiter, quo accidens secundum esse possibile ante actualem inexistentiã dicitur entis ens per attributionem ad substantiam, & participationem illius.

14. Ea ergo ratione, qua relatio paternitatis possibilis dicit ordinem ad patrem, intelligenda est quælibet entitas possibilis dicere ordinem, & respectum essentialiter ad primum ens, & summam causam, cum qua essentialiter connectitur: non ergo intelligi potest realis connexio inter duo, sine respectu reali inter vtrunque; quia quælibet creatura in quocunque statu supponit primum ens, in quo quælibet creatura totaliter continetur; quia vel ab eo solo produci potest, vel saltem ab eo solo possunt, & debent produci omnes

4. Secunda, & verior sententia docet, neque Deum, neque Beatum posse cognoscere creaturam possibilem in se ipso, ut in specie expressa, & in specie impressa intelligibili. Nullum datur discrimen inter speciem expressam, & omnipotentiam.

5. Nullum est prædicatum Dei intrinsecum, dicitur respectum ad creaturam.

6. Effugium Erice.

10. Reicitur.

Ad primum exemplum respondetur. Obiectio. Solutio. Explicatio Gran. doctrina præcedentis. Melius explicatur ex-emplo substantia, & accidentis. Explicatur alio exemplo.

Ratio res-
quet.

Ad exemplum
imaginis ex-
terna respon-
detur.

15.
Ratio a pos-
teriori con-
clusionis.

16.
Obiectio.

Solutio.

17.
Alia obiectio.

Solutio.

omnes causæ, quæ requiruntur ad talem creaturam, ut do-
ctè aduertit Arrubal d. 31. cap. 4. n. 10. & Vasquez supra n.
12. inquit, post Deum statim necessariò ordine rationis lo-
gica sequi possibilitatem absolutam creaturarum, quia per
locum intrinsecum est secundum ens supponens primum:
& quidem possibilitatem creaturarum aliquo modo pen-
dere à Deo existènte, docet expressè Agidius lib. 5. de beati-
tudine, q. 3. s. 1. n. 3. & 4. Exemplum verò imaginis externæ nihil
probat: quia hæc realiter, nec est connexa cum prototypo, nec
ad illud dicit ordinem realem: nam, qui prototypon nunquã
vidit, non potest dicere, illam esse eius imaginem, atque adeo
per hanc illud cognoscere; sed ex mente sola artificis pin-
gentis pependit, quòd dicitur imago, scilicet, quia similes
colores, & lineamenta depinxit ex intentione assimilandi,
quæ intentio realiter non ponit ullam connexionem, aut
respectum realem intrinsecè in imagine, quæ eadem linea-
menta posset habere sine tali intentione: ex eo autem, quòd
alius dicat illam figuram assimilari Cæsari, v. g. quasi per
fidem, cognoscit esse imaginem Cæsaris; vel quia ipse vidit
ipsum prototypon, & illum cum imagine comparauit:
malè ergo Suarez asseruit, posse vnum cognosci per aliud
ab illo omninò absolutum, & absque villo respectu intrin-
seco reali.

Alia ratio pro nostra conclusione quasi à posteriori so-
let vrgeri: quia, scilicet, ex opposita sententia sequeretur,
Deum posse comprehendere à Beatis, siquidem vident creatu-
ras in omnipotentia diuina, sicut Deus ipse eas videt. Sed,
quoniam hæc ratio supponit multa, quæ iatius sunt in tra-
ctatu de visione refutata, consulò prætermitto: quòdnam
verò sit medium, quo Deus formaliter cognoscit creaturas
possibiles, explicatum est c. 1. & in sequentibus explicabo,
ubi etiam argumenta contra hanc conclusionem propo-
nam. Solum aduerte, Suarez lib. 1. de scientia futurorum,
c. 4. n. 5. asseruisse, Deum cognoscere creaturas in idea; quia
idea est expressa earum cognitio: quòd nos non negamus.

Quòd si hic obiciat: Essentia diuina est Deo ratio for-
malis cognoscendi se ipsum, & omnia creata vt obiectum
formale motuum, vt diximus in hac disputatione, cap. 1. &
tamen nullum dicit ordinem realem ad creaturas: ergo, licet
omnipotentia non dicat ordinem ad creaturas, potest
esse medium Deo ad cognoscendas illas. Respondetur, ob-
iectum formale dare speciem actui diuino, qui, quia diuinus
est, non potest non respicere obiectum formale diuinum, à
quo specificatur, & indiuiduatur intrinsecè, ratione cuius
ex se est cognitio cuiusque veritatis etiam creatæ: id verò,
quòd deseruit vt medium cognitum, ducens ad cognitio-
nem alterius, debet esse connexum cum illo, vt ducat ad
illum: aliàs si hoc non requiritur, dicam ego ex cognitione
columnæ posse me cognoscere Regem, vel aliud obiectum
disparatè se habens ad columnam; quòd est absurdum: at
verò prima veritas dat speciem actui diuino, vt obiectum
formale faciens per se ipsum essentialiter infinitum cum
actum in genere cognitionis, ex quo sequitur, vt formaliter
debeat esse cognitio omnis cognoscibilis; aliàs non esset
infinita cognitio: nam obiectum formale non semper debet
esse connexum cum materiali, vt patet in actu charitatis
theologicæ, qua diligit proximum propter Deum, ubi Deus
non est connexum cum proximo; & idem est de actibus
spei theologicæ, & de luce respectu coloris.

Vrgebis: Visio beatifica creata habet pro obiecto for-
mali primam veritatem infinitam; & tamen non propterea
visio est infinita in genere visionis; aliàs esset visio formaliter
cuiusque creaturæ etiam possibilis, quòd est absurdum.
Respondetur, visionem specificari ab obiecto, vt creaturam:
nam, antequam visio habeat differentiam specificam visio-
nis Dei, habet prædicatum superius genericum creaturæ
finitæ, & limitatæ, intra quòd genus debet limitari per dif-
ferentiam specificam, atque adeò non potest esse eiusdem
speciei cum visione Dei, quæ essentialiter est Deus, & infi-
nita in genere visionis, &c. Deinde essentia diuina est ob-
iectum adæquatam specificans cognitionem diuinam respec-
tu cuiuscunque obiecti comparatur etiam creati, à quo
non potest illa intrinsecè pendere, & specificari: at verò es-
sentia diuina respectu cognitionis beatæ creatæ non est
obiectum adæquatam specificans in genere cognitionis;
quia hæc à quocunque obiecto cognito specificatur: ex
quo sequitur, quòd licet illius cognitionis creatæ, qua cog-
noscitur solus Deus, sit totus ipse Deus obiectum adæquatam
specificans, non tribuet tali cognitioni virtutem cog-
noscendi alia; quia non specificat vt obiectum adæquatam
in genere cognitionis; siquidem specificari potest ab alio

creato; secus est respectu cognitionis ipsius Dei, qua se
ipsum videt, vt dixi.

CAPVT IV.

Vtrum in Deo sit aliquod prædicatum intrinsecum cum
ordine reali ad creaturas?

1. XTRA chorum non saltabo, si disputem hoc loco de
hac quæstione: quoniam vix in his tractatibus possu-
mus verbum vnum proferre, quo non significemus aliquem
ordinem in Deo ad creaturas. Ac in primis de ordine ratio-
nis sermo non est, secundum quem dicitur modò Creator
Deus, cum antea non esset: neque enim entia hæc fictitia, si
abeant, vel redeant, aliquid imperfectionis enti diuino po-
terunt parere.

2. Secundò potest Deus considerari, & respectu creatura-
rum possibilem, quarum possibilitas est omninò necessaria,
& respectu futuritionis, vel existètiæ earundem, quæ prorsus
contingens est, & potuit deficere. Et quidem non esse
relationem aliquam realem ad creaturas vllam existentem,
certo certius esse debet; nisi velis, Deum posse intrinsecè
mutari, contra illud Malachiæ 3. *Ego Dominus, & non mutor.*
nam, cum omnis ordo realis pendeat à termino, eo ipso
quòd iste perit, necessariò deficit relatio: ergo, cum cuiuslibet
creaturæ existentia possit deficere, poterit quoque talis
relatio diuina perire, ac proinde Deus intrinsecè mutari,
apud què non est transmutatio, nec vicissitudinis obubratio. Iac. 1.

3. Quæstio ergo solum est de prædicatis diuinis in ordine
ad creaturas possibilem. In qua quæstione, Prima sententia
docet, esse plura prædicata diuina, quæ intrinsecè dicunt
ordinem, & relationem ad creaturas possibilem, quales est
prædicatum omnipotentia, & ratio ideæ, & cognitionis, &
amoris, vt terminatur ad creaturas: & idem conceditur de
Verbo diuino, vt est Verbum creaturarum, & de Spiritu san-
cto, vt est amor earundem. Hanc sententiam docent Aucto-
res aliqui allegati cap. præcedenti pro prima sententia.

4. Conclusio. Nullum est prædicatum intrinsecum Deo,
quòd habeat relationem realem ad vllam creaturam possi-
bilem, & multò minùs ad futuram: itaque omnipotentia di-
uina, secundum quòd est virtus intrinseca in Deo ad pro-
ducendas creaturas; & species expressa, cognitio, ideæ, &
exemplar, & Verbum ipsum diuinum, quatenus repræsen-
tant creaturas, non dicunt relationem aliquam realem ad
ipsas: item, decretum, aut volitio quilibet diuina, quatenus
intrinsecè est in Deo amor creaturarum, nullum etiam res-
pectum realem dicit intrinsecum ad creaturas etiam tran-
scendentem: sed quodlibet prædicatum diuinum intrin-
secum omninò absolutum est à creaturis. Ita docet Vasquez
suprà, & ex professio d. 104. cap. 6. vbi ex S. Thom. quæst. 13.
art. 7. & 2. contra Gentes, cap. 12. & ex omnibus antiquis
Doctoribus illam probat; imò asserit, nullum esse, qui oppo-
situm docuerit præter recentiores nescio quos. Idem docet
disp. 143. cap. 4. & Arrubal infra asserit, non esse probabile
asserere, pendere Dei omnipotentiam à qualibet re possibili;
& Legionensis Basil. in quodlibetis, q. 8. scholastica, cap. 5.
& relectione 5. ferè per totam, & Arrubal d. 36. cap. 1. & 3.
& disp. 99. cap. 3. probat id ex mente Suarez in Metaphys. d.
30. sect. 15. num. 6. & disp. 47. sect. 15. num. 15. & 25. Pro
hac etiam nostra conclusione refero Ruicium de scientia
Dei, disp. 5. sect. 2. num. 8. & de voluntate, disp. 5. sect. 4. & de
Trinitate, disp. 62. sect. 1. & 2. nam, licet hic, & alibi conce-
dat Deo relationes transcendentales ad creaturas; asserit tamen
has relationes esse secundum dici, & extrinsecas denomi-
nationes, nec requirere distinctionem realem à termino;
quia Dei ad se ipsum datur huiusmodi relatio, ac proinde
relationem rationis tantum concedit; maxime cum pro sua
conclusionem adducat Vasquez, & alios Doctores asserentes,
Deum esse prorsus absolutum.

5. Illud tamen valde displicet in Ruicio, quòd, scilicet,
hunc respectum transcendentalem, quem ipse vocat habi-
tualem, & secundum dici, asserat esse in Deo perfectionem
realem intrinsecam, vt patet ex tomo de Trinitate, disp. illa
62. sect. 1. n. 11. & 12. & alibi sæpè hoc, inquam, valde displicet,
& satis inconsequenter dicitur: quoniam, cum ibidem
eodem modo constituat talem respectum in Deo in ordine
ad creaturas existentes, defectibiles, & contingentes, debe-
ret necessariò concedere aliquod prædicatum intrinsecum
Dei contingens quoque, & defectibile esse, quòd absur-
dissimum est.

1.

Aperitur
controversia.

2.

3.

4.
Conclusio.

Auctores et
conclusionis.

5.
Inconsequen-
tia Ruicij.

Aduertunt

6.
Obseruatio.

7.
Ratione effi-
caci proba-
tur.

8.
Respondet
Granados.

Exemplum.

9.
Respondet
primò.

10.
Respondet
secundò.

Aduertunt tamen hi Doctores, S. Thom. & alios Schola-
sticos explicari non posse de relatione prædicamentalis; nam
expressè asserunt, Deum sola relatione rationis referri ad
creaturas, & ideò ad ipsas referri, quia ipse referantur ad
Deum, ea ratione, qua scibile refertur ad scientiam; quia
scientia ipsa refertur ad scibile, nemo autem in obiecto sci-
bili posuit relationem realem intrinsecam etiam transcen-
dentalem ad scientiam, per quam scitur, sed solum relatio-
nem rationis, quæ vocari solet secundum dici: ergo idem
dicendum est de Deo respectu creaturarum ex mente S. Th.
& aliorum.

Ratione verò eadem conclusio probatur, quam quidem
rationem, vt docet Basilius in relectione, excogitauit excel-
sum illud ingenium P. Gabrielis Vasquez: Quilibet enti-
tas, quæ realem, & intrinsecam relationem habet ad aliam,
est intrinsecè connexa cum illa; & vrad illam refertur, ita
postulat esse cum illa, vt sine ea implicet omninò esse in
rerum natura: sed Deus intrinsecè vt sit, nullo modo postu-
lat aliquam creaturam possibilem: ergo intrinsecè ad nul-
lam refertur. Maior per se videtur euidentis: nam, si intrin-
secè refertur ad terminum, & connexa est talis entitas cum
illo eo ipso quòd deficere possit talis terminus, deficeret
etiam ipsa res. Minor probatur, primò: quia Deus est pri-
mum ens, & magis verum, magisque necessarium, quam
qualibet creatura possibilis, quæ etiam vt possibilis suppo-
nit Deum, qui sit primum ens participabile: ergo non po-
test Deus intrinsecè in suo esse pendere ab illa creatura:
quia, sicut implicat hominem intrinsecè, & essentialiter esse
connexum cum equo, ita vt per locum intrinsecum im-
plicet hominem esse, si equus est impossibilis; quia essentia
hominis est omninò independens à possibilitate equi: ita
etiam magis implicabit, pendere essentiam Dei intrinsecè
ab aliqua creatura possibili; quia magis independens est
Deus à qualibet, quam homo ab equo; quia Deus est pri-
mum, & infinitum ens, infinitè, & summè necessarium:
ergo non potest pendere à possibilitate creaturæ, quæ se-
cundum se est ens finitum, finitè, & limitatè necessarium.

Ad hanc rationem, quæ demonstratio naturalis visa est
Patri Vasquez, respondit Granados tract. 6. ad q. 14. d. 1. n.
3. & sequentibus, in primis antiquos Scholasticos, non egisse
de relatione transcendentali, sed de prædicamentali; &
hanc negarunt Deo respectu creaturarum. Deinde docet,
Deum quidem absolutum esse, & independentem à creatu-
ris; quia ab illis non accipit suum esse vlla ratione: non esse
tamen ita independentem, vt absque illis omninò possit
esse: quia omnipotentia, cognitio, voluntas, ideæ, & cætera
attributa, per quæ Deus respicit creaturas, pendunt intrin-
secè, & essentialiter à creaturis vt à termino, sine quibus
non essent in Deo: si enim simia possibilis non esset, non es-
set quoque Deus intrinsecè potens ad illam producendam,
& ita aliquid intrinsecum Deo deficeret, & sic de reliquis:
neque inde infertur, inquit Granados, æquali necessitate, &
non maiori, esse Deum, quam creaturas; quia inter duo ne-
cessaria potest esse vnum magis necessarium, quam aliud, si
habeat magis perfectam, & firmam causam sui esse. Exem-
plum sit in demonstratione: *Petrus est homo. ergo est visibilis.* si
impossibile esset consequens, impossibile quoque esset ante-
cedens, ex quo oritur necessariò consequens: & tamen
antecedens est magis verum, & magis certum, quam conse-
quens; quia ex antecedenti oritur veritas, & certitudo conse-
quentis, non è contra: ergo, licet data impossibilitate
creaturæ rectè sequatur impossibilitas Dei; non sequitur,
æqualem esse vtriusque necessitatem in essendo; quia ne-
cessitas creaturæ est secundaria participata, & oriunda à di-
uina, non è contra. Eandem fermè doctrinam tradidit Erice
d. 5. c. 4. n. 45. vbi vsque ad n. 50. multa docet inter se repu-
gnantia, quæ non vacat refellere, & ex dicendis facillimè
refelli possunt.

Tota igitur hæc Granados doctrina facillè reuocatur: nam
in primis illud de Theologis antiquis: cum plane S. Thom.
cum aliis ita dicat esse absolutum Deum ab omni respectu
reali ad creaturas, vt asserat ad eas tantum referri relatione
rationis, & relatione, qua ipse creaturæ referuntur ad
Deum, sicut obiectum scibile ad scientiam: ergo non solum
negant relationes prædicamentales, sed etiam transcendentia-
les intrinsecas reales, qualè habet scientia ad obiectum scibile.

Secundò, frigidum est, quòd addit de dependentia Dei à
creaturis: nam, si deficienti qualibet creatura deficit Deus
necessariò, vt concedit etiam Erice, eo ipso ab illa pendeat
aliquo modo, si non in genere causæ efficientis, saltem in
aliquo genere causæ formalis extrinsecæ, vel alia quacun-
que ratione: quia nulla est maior dependentia ab aliqua
causa, quam hæc, quæ conceditur: siquidem est talis natu-
ræ, vt ablata creatura vel minima, intrinsecè Deus omninò
preat, & auferatur è medio: ergo absolute, & intrinsecè
dicendum est, Deum propriè, & formaliter pendere à crea-
tura, sine qua non potest conseruari, aut in suo esse perma-
nere, non minùs, quam creatura non potest vlla potentia
absque suo Creatore conseruari, licet in diuerso genere
causæ, quòd parum, aut nihil interest. Multa addit Ruicijus,
vt hoc argumentum soluat, tomo de Trinitate, d. 63. sect. 2.
parum inter se consona, & nimis dissona verè Philosophiæ,
quæ statim, qui leget, negliget.

Terriò, quòd addit Granados de maiori necessitate Dei,
impossibile est: nam inter causas requisitas ad conseruan-
dum diuinum esse intrinsecum, est possibilitas creaturæ, si-
ue sit causa intrinseca, siue extrinseca, de quo ad hoc insti-
tutum est ridicula quæstio, cum causa efficiens extrinseca
sit, & Deus ipse omnibus creaturis extrinsecè solum neces-
sarius sit: ergo esse diuinum ex ea saltem parte, qua indiget
creatura ad suum esse, non poterit esse magis necessarium,
quam sit ipsa creatura, cum ab illa vt sic pendere, & quasi
oriri videatur, & simpliciter, quoniam aliquid pender etiam
inadæquatè ab aliquo infirmiori, non potest, quòd sequit-
ur, simpliciter esse firmius, & magis necessarium quam il-
lud, à quo dependet. Patet in eodem exemplo adducto ab
ipso Granados: si enim ex præmissis aliqua sit probabilis,
licet altera sit euidentis, non potest conclusio esse plus quam
probabilis; quia malum ex quocunque defectu: deinde,
licet causæ sint necessariae, si conditio caudandi, vel appli-
catio est defectibilis, non potest effectus inde ortus non
esse defectibilis: patet in immortalitate animæ rationalis,
& indefectibilitate materiæ primæ, quæ constituunt homi-
nem mortalem, & defectibilem, ratione conditionis dispo-
sitionis, seu causalitatis defectibilis, & idem est in agenti-
bus naturalibus, & in causis etiam extrinsecis obiectiuis
idem contingit; in quibus omnis potentia, quia pender in-
trinsecè ab obiecto, supponit illud, & est minoris neces-
sitaris, quam illud, vel saltem non maioris: ergo, si Deus
aliquo modo pender à creatura, esse diuinum debet sequi
debiliorem partem, qua pender à creatura; & licet alias
causas sui esse firmiores habeat, simpliciter non dicitur
magis necessarium, quam creaturæ; quia respectu penden-
tiæ, quam habet à creatura, nullam aliam firmiorem cau-
sam habet, quam creaturam; quia, si haberet, etiam
deficiente creatura non deficeret Deus propter firmiorem
illam causam.

Exemplum verò allatum à Granados non est ad rem:
nam non sequitur ex impossibilitate consequentis impossi-
bilis antecedentis à priori; sed quasi à posteriori, & in
ordine ad argumentandum, non verò in ordine ad essen-
dum, quò significamus tantum necessitatem naturalem, &
determinatè sunt causæ secundæ ad producos suos ef-
fectus, maxime proprias passiones, sine quibus naturaliter
non possunt esse; bene tamen supernaturaliter, & propterea
dicimus essentiam intrinsecè non habere dependentiam
realem à passionibus actu existentibus; quia sine illis esse
possunt; secus sine earum possibilitate, à qua equali prorsus
necessitate dependet essentia cuiuslibet entis: itaque ad ar-
gumentum in forma: *Antecedens dependet à consequenti: nega-
tur antecedens. Ad confirmationem: Antecedens non potest esse
sine consequenti, v. g. rationale sine visibili. distinguo: sine visibili
actuali, nego; possibili, concedo. Ergo pender à visibili. eadem di-
stinctione concedo. Vterius: Et tamen antecedens est magis
necessarium, quam consequens. distinguo: quam visibile actuale,
concedo: quia, licet illud necessariò producat naturaliter;
tamen sine eo supernaturaliter esse potest: quam visibile au-
tem possibile, nego: quia propter dependentiam essentialem,
quam habet anima rationalis, seu essentia ad visibile vt sic
possibile, non potest esse magis necessaria ipsa essentia,
quam obiectum, seu terminus, à quo essentialiter pender,
& sine quo essentialiter per vllam potentiam, etiam diui-
nam, esse non potest. Igitur impossibile est asserere, Deum
essentialiter in suo esse intrinsecè pendere à creatura, etiam
vt à termino, & quòd sit magis necessarius in suo esse, quam
creatura: quomodo verò demonstratio naturalis fiat per
passiones, quæ deficere possunt de potentia absoluta, docco
in tractat. de Trinitate, d. 1. cap. 5.*

Respondent alij, negando maiorem necessitatem essendi
reperi in diuina natura, quam in possibilitate creaturæ Respon-
detur: quia simpliciter necessaria est absque vlla admix-
tione contingentia; & ita non est magis necessarium vnum,
quam

11.
Terriò im-
pugnatur
Granados, &
confirmatur
conclusio.

12.
Ad exemplum
allatum à
Granados
respondetur.

13.
Respondet
P. Suarez.

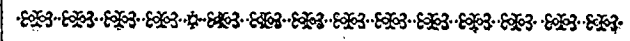
quàm aliud. Ita videtur docere P. Suarez lib. 3. de attributis, c. 3. n. 1. ad finem, & lib. 9. de Trinitate, c. 6. n. 18. & 19. Sed hi profecto, vt optime Legionensis Basil. supra in relectione, §. Nonnulli. ad vim argumenti declarandam in sytem irruerunt ventorum, flatibus impellentibus: nam propter quod vnunquodque tale, & illud magis, quid notius? omne enim, quod per aliud est, minus est eo, quod per se est, vt docet sãpẽ Anselmus in Monologio, cap. 1. & sequentibus: ergo, si creaturæ possibiles sunt à Deo, non possunt non esse minus necessariò, quàm ipse Deus.

14. Quòd verò possibilitas creaturarum vt sic sit à Deo, probatur ex dictis capite præcedenti; quoniam talis possibilitas est ens, non quidem primum, & à se ipso omninò independens, & non supponens aliud esse, aliàs effe Deus: ergo est secundum ens, & participatum, & supponens aliud esse primum, cuius sit participatio, & ad cuius analogiã sit ens: sed primum ens non potest non esse nobilius, quàm secundum: ergo secundum inferius est primo in ratione entis: ergo est minus ens, & minoris veritatis, certitudinis, & necessitatis; quia hæc omnia sunt affectiones, quæ sequuntur naturã entis eo modo, quo est ens: igitur, si in ratione entis est Deus primò, & nobilius ens, quàm possibilitas creaturæ, non potest non esse magis necessum ens, quàm illa: nam absque vlla admixtione contingentie potest esse vnum magis necessarium, quàm aliud: sicut absque vlla admixtione bonitatis vnum peccatum est magis malum, quàm aliud; vt definitum est contra Stoicos in Ecclesia catholica; & probat Augustinus epist. 29. exemplo arcus, qui absque vlla rectitudine potest esse magis intortus, quàm alius; & vnum mendacium est magis falsum, quàm aliud absque vlla admixtione veritatis, vt docet Aristoteles 4. Metaphys. cap. 4. & contra vnum verum, quàm aliud magis verum, de quo egregiè Vasquez supra, & 1. 2. disp. 99. cap. 7. & Ruicius de scientia Dei, disp. 92. sect. 7. & inter purè contingentia absque vlla mixtione necessitatis, vnum est magis contingens, quàm aliud: ergo similiter absque vlla contingentie admixtione, vnum potest esse magis necessarium, quàm aliud; id, quod in cognitionibus euidentibus patet: nam certissimum est ex tractatu de fide, cognitionem fidei diuinæ certiore esse, quàm cognitionem intuitiuam, vel euidentem alicuius obiecti; & tamen in neutra est admixtum aliquid formidinis, vel dubij; solum quia magis certò, & necessariò coniungitur testimonium diuinum, cum obiecto materiali, quod dicit, quàm species impressa representans intuitiue obiectum, vel quàm anima rationalis cum risibilitate: ergo rectè potest, & debet concedi in Deo maior necessitas in ratione entis, quàm sit necessitas vllius creaturæ possibilis.

15. Obiecti. Obiicies: Si nulla prorsus creatura esset in se possibilis, Deus non esset omnipotens, nec diceretur intrinsecè productiuus alicuius creaturæ, nec habere in se virtutem ad illam producendam: ergo esset diuersus Deus, ac est modò intrinsecè productiuus: ergo aliquo modo vt sic intelligendum est pendere à creaturis ipsis; sicut, si Spiritus sanctus non esset producibilis, certè prima, & secunda Persona non esset eiusdem omninò rationis, ac nunc est; quia intrinsecè vtraque Persona habet virtutem producendi tertiam: aliquando, fateur Basilium, se concessisse antecedens huius argumenti, & defecisse à nostro Vasquez; sed tandem pœnitentiã ductus redux ad patronum veniam precatur; & affirmat, esse demonstrationem naturalem, qua probat Vasquez, Deum eodem modo intrinsecè mansurum, etiam si omnes creaturæ contradictionem implicarent; quia omnipotentia, cum sit absoluta in Deo virtus, non est dicenda pendere ab hac, vel illa possibilitate, &c. sed Dei naturam talis esse virtutis, vt quæ ex se non implicent contradictionem, vt fiant, possit facere; non posse autem facere impossibilia, non est infirmitati diuinæ virtutis tribuendum; sed si esset possibile, & non posset illud facere: nam, sicut modò ex eo quòd Deus non possit facere impossibilia, v. g. chinãram, non dicitur magis imperfectus, nec deesse illi aliqua intrinseca ratio, quæ, si adesset, magis perfectum illum efficeret, aliàs Deus non esset ita perfectus, quo aliud perfectius cogitare non possumus; sic eodem modo non diceretur imperfectior data illa hypothesi, qua omnes creaturæ contradictionem implicarent.

16. Ad argumentum ergo in forma: In eo casu non diceretur omnipotens intrinsecè, nec habere virtutem intrinsecam ad producendum, negatur antecedens: nam, licet non essent creaturæ producibiles, esset in Deo virtus intrinseca absoluta ad efficiendum illas, si essent possibiles; quia talis virtus

non est dependens intrinsecè ab ipsa possibilitate, neque realiter ad illam refertur: exemplum autem de Spiritu sancto non vrget; nam virtus spiratiua in Patre, & Filio, realiter, & intrinsecè est relatio, & respicit Spiritum sanctum, à quo realiter intrinsecè pedit, quo sublato auferretur etiam aliquid intrinsecum Patri, & Filio; & ita non remaneret idem Pater, & Filius realiter; sed diuersus, vt doceo in tractatu de Trinitate, disp. 9. cap. 3. quæ rationes, sicut probant de omnipotentia, probant etiam eadem vi de cognitione, specie intelligibili, actu amoris, & ideis diuinis, & de quolibet prædicato intrinseco Dei, quod licet à nobis concipi non possit, nisi vt relatum ad suum terminum; tamen in se ipso absolutum est, & omninò independens: qua ratione intelligitur etiam doctrina à nobis tradita de decreto diuinæ voluntatis, in tractatu de voluntate Dei.



CAPVT V.

Que modo Deus cognoscat creaturas possibiles?

1. **S** V P P O S V I capite 3. ex disputatione sequenti, in creaturis possibilibus esse sufficientem intelligibilitatem, saltem secundariam, vt possint à Deo cognosci: & docui has creaturas non intelligi à Deo in aliquo prædicato sibi intrinseco, quod sit medium cognitum, ducens etiam eadem cognitione in notitiam creaturarum tantquam obiectum formale talis cognitionis: iam verò examinandum est, quo modo Deus eas creaturas cognoscat.

2. Prima sententia est Arrubalis disp. 3. i. cap. 2. & sequentibus, qui cum disputatione præcedenti docuisset nobilissimum, Opinio Arrub. docet, Deum non videre creaturas in se ipso, vt medio prius cog-nito; & animaduertisset, S. Th. Dionysium, & alios Patres, & Scholasticos communiter docere, Deum videre creaturas in se ipso tanquam in causa: ita quæstionem diremit, vt assereret, omnipotentiam diuinam esse quasi rationem formalem motiuam cognitionis creaturarum: quod ita explicat: In qualibet cognitione præter potentiam cognoscitiuum requiritur ex parte obiecti duplex quasi concursus; alter mouendi, vel determinandi; alter terminandi formaliter: prior concursus præstat per speciem impressam, vel aliquid loco illius, quo potentia cognoscitiua determinatur ad eliciendam cognitionem huius obiecti potius, quàm alterius: secundus concursus præstat ab ipso obiecto per se ipsum, quatenus formaliter est ratio, sub qua tendit potentia, & attingitur formaliter ipso actu cognitionis tanquam obiectum quo, vel sub quo, vel ratio sub qua specificatiua, v. g. lux in visione coloris, aut testimonium alterius in assensu fidei, aut veritas præmissarum in cognitione conclusionis: in Deo ergo præter potentiam cognoscitiuum est species impressa, scilicet, prædicatum intrinsecum, quod gerit munus talis speciei iuxta dicta disp. 1. cap. 1. quæ non solum est species impressa essentia diuinæ, & primæ veritatis; sed etiam creaturarum. Insuper ratio sub qua terminandi cognitionem diuinam formaliter, vt tendit in creaturas, est omnipotentia diuinæ, quæ gerit etiam munus speciei impressæ: itaque vtrunque munus, & obiecti formalis sub quo, & speciei intelligibilis, gerit prædicatum intrinsecum, & attributum diuinum, quod dicitur omnipotentia; & propterea omnipotentia dicitur ratio formaliter cognoscendi creaturas, & in illa, seu in Deo, vt in causa, cognoscuntur, non vt in medio prius cognito: neque enim hoc docent Patres; sed vt in obiecto formali specificatiuo, terminatiuo, motiuo, & determinatiuo per modum speciei impressæ intelligibilis. Hanc ferè eandem sententiam sequitur Ruicius disp. 10. sect. 4. alio tamen modo illam explicat non satis sibi consonus.

3. Hæc tamen opinio Arrubalis, licet acutè satis excogitata videatur; tamen non firmo, constantique fundamentò nititur: non enim probari potest illa duo munera præstari formaliter ab attributo omnipotentie: quoniam omnipotentia, vt supra diximus disputatione 1. cap. 3. & docet ipse Arrubal hic disp. 3. i. cap. 5. n. 14. ex S. Th. q. 25. art. 1. ad 4. nihil aliud est quàm actus diuinæ voluntatis erga summam bonitatem, ex quo habet, vt possit velle, & efficere quicquid ex se amabile est, & nõ repugnat fieri: sed omnis actus voluntatis diuinus supponit perfectam, & infinitam cognitionem in intellectu diuino cuiuscumque rei intelligibilis, siue primariæ, siue secundariæ: ergo nullus actus voluntatis potest esse quid necessariò requisitum ex parte principij, vel ex parte

Diuinus intellectus ante quilibet actum voluntatis est in actu primo ad operandum.

parte obiecti motiuo ad cognitionem alicuius obiecti intelligibilis. Minor probatur: quoniam diuinus intellectus ante quencumque actum voluntatis est proximum principium in actu primo vt potentia cognoscitiua instructa specie intelligibili ad eliciendam cognitionem primæ, & summæ veritatis, quam proponit voluntati amandam: ergo id, quod terminat, & mouet diuinam intellectionem, & quod gerit munus speciei intelligibilis, nõ potest villo modo esse actus voluntatis, ante cuius quemlibet actum est perfectus actus intellectionis diuinæ, saltem provt terminat ad primam veritatem: ergo etiam provt terminat ad secundam, & quamlibet creaturam possibilem. Probo hanc consequentiam: quia cognitio diuina, provt terminata ad creaturam, non est alia, etiam nostro modo intelligendi, ab ea, qua cognoscitur essentia diuina: sed eadem omninò indiuisibiliter extensa ad creaturam possibilem modo supra explicato d. i. cap. 3. ergo idem principium determinatum, & idem obiectum motiuum indiuisibiliter debet esse vtriusque cognitionis: sed omnipotentia non est principium motiuum, nec determinatiuum cognitionis diuinæ vt terminat ad primam veritatem: ergo nec provt terminat ad secundam, aliàs esset diuersa cognitio intrinsecè secundum speciem non minus, quàm distinguitur attributum bonitatis, ab attributo iustitiæ; quia prior cognitio habet speciem intelligibilem diuersam, & diuersam rationem formalem motiuam sub qua adæquatè distinguitur: nam omnipotentia formaliter, & quasi specificè adæquatè distinguitur ab essentia diuina.

4. Secundò ipse Arrubal, vt vidimus d. i. cap. 5. docet, essentiam diuinam vt sic esse formaliter potentiam intellectiuam ad cognoscendum omne intelligibile, nec indigere aliquo attributo distincto, quod dicatur intellectiua potentia: ergo propter eandem rationem ad cognoscendam creaturam, non indigebit alio attributo gerente munus speciei; sed ipsa essentia diuina ratione suæ infinitæ perfectionis erit intellectus, species intelligibilis, & ratio motiuam sub qua cognoscendi omne intelligibile: ergo frustra ad hoc additur omnipotentia.

5. Tertio, si ratio motiuam, determinatiua, & specificatiua huius secundæ cognitionis est sola omnipotentia formaliter: ergo talis cognitio non est formaliter ex parte obiecti diuina, & infinita; nec obiectum formale talis cognitionis erit prima veritas, quia hæc formaliter non est omnipotentia, sed essentia diuina: consequens autem est contra dicta supra, & contra id, quod ipse Arrubal docet in eisdem disputationibus: ergo omnipotentia non gerit vtrunque illud munus, sed essentia diuina, aut aliquid aliud præcedens, vt dicatur Deus ex vi cognitionis primæ veritatis vt sic formaliter cognoscere, quidquid est secundariò cognoscibile.

6. Obiicies: Ablata à Deo formaliter omnipotentia per locum intrinsecum, tollitur possibilitas creaturarum: ergo nõ essent entia: ergo nec intelligibilia: ergo non possent à Deo cognosci: ergo modò de facto cognoscuntur propter omnipotentiam diuinam, ratione cuius dicitur Deus omnisciens. Respondetur, ingentem esse in hoc æquiuocationem; quoniam quæstio non est de obiecto materiali intelligibili; sed de medio, & ratione formali cognoscendi in diuina cognitione, quod dicimus, non esse diuinam omnipotentiam: argumentum autem probat tantum de obiecto materiali, & rectè quidem deficiente omnipotentia deficeret possibilitas creaturæ, sicut deficiente decreto efficaci deficeret futuritudo; & tamen decretum non est ratio formalis cognoscendi futura: dicimus ergo, scientiam Dei, ex eo quòd est cognitio primæ, & summæ veritatis, esse tantæ, imò infinitæ virtutis, vt eo ipso sit cognitio cuiusque veri intelligibilis, siue in creati, siue creati: an verò sit hoc intelligibile de facto, vel non, est omninò impertinens ad scientiam diuinam, quæ nõ sumit suam perfectionem intrinsecam ex illo, sed ex obiecto primario primæ veritatis: & ita, siue hoc intelligibile sit, siue non sit, ratione omnipotentie, vel ex altero principio, nihil refert: quia virtus intelligendi omnia formaliter non inde sumitur: sicut ipse Deus dicitur omnipotens intrinsecè ex se ipso, quia talis virtutis est infinita, vt possit facere quicquid non implicat contradictionem: quòd verò hoc, vel illud in particulari implicet, est omninò per accidens: imò si omnia implicarent, eodem modo maneret Deus intrinsecè omnipotens iuxta dicta cap. præcedenti: quia perfectio diuinæ omnipotentie non sumitur ex eo, quòd hoc, vel illud, vel omnia non implicent; sed quòd sit talis virtus, vt possit facere, quicquid non implicet contradictionem. Ita diuinus intellectus potest intelligere, quid-

Quomodo Deus omnisciens dicatur.

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

quid intelligibile sit, quod prouenit ex eo, quòd sit intellectio summa & primæ veritatis, vt obiecti formalis adæquati. Alia ratio solet contra hanc opinionem formari de cognitione non entium, v. g. malitiæ, quæ dicitur Deus verè cognoscere; & tamen illa non potest cognoscere in sua omnipotentia, vt in medio, modo explicato. Ceterum, hæc ratio non ita efficacem vim habet: & si quam continet, petenda est ex his, quæ dicimus disp. 4. cap. 6. de cognitione non entium, quæ est in intellectu diuino.

8. Sed contra dicta in hoc, & præcedenti capite obiicitur primò B. Dionysius 7. de diuinis nominibus; vbi videtur docuisse, Deum omnes res cognoscere in se ipso: Neque enim ea, quæ sunt, ex his, quæ sunt, nouit diuina mens; sed ex se, & in se per causam rerum omnium cognitionem; scientiam; essentiamque anticipatam, & antè comprehensam habet; non quòd per speciem singula consideret; sed quòd vno causa complexu omnia sciat. Se ipsam ergo cognoscens diuina sapientia, nouit omnia; sine materia en, quæ ex materia constant; sine diuisione, quæ diuina sunt; &c. Sicut lux per causam in se tenebrarum notitiam anticipatam, & informatam habet, quòd non aliunde, quàm ex luce tenebras nouit. In quibus verbis multa tradit Dionysius elogia de diuina sapientia, & cognitione: Primò, non sumi ex rebus ipsis; quæ noscuntur: non enim, sicut nos, accipit speciem intelligibilem à rebus ipsis, quas noscit; sed in se ipso habet adæquatam principium res omnes cognoscendi; quia essentia diuina gerit munus speciei intelligibilis, & expressæ, etiam respectu creaturarum, vt supra diximus.

9. Secundò docet, Deum cognoscere res ex cognitione sui aliquo modo. Ita docet expressè Ioannes Cyparipotus de cade 8. c. 5. ad verba priora Dionysii supra relata: addit: Vides, quomodo dicit Dionysius, Deum omnia cognoscere, non ex cognitione rerum, sed ex cognitione sui: nam se, & suos effectus vna, & infinita cognitione cognoscit. Hoc autem intelligitur iuxta supra dicta; quia, scilicet, diuina cognitio formaliter ex eo, quòd sit cognitio sui, id est, primæ, & summæ veritatis vt obiecti formalis primarij adæquati, est etiam cognitio cuiuscumque alterius rei intelligibilis creaturæ.

10. Tertio docet, hanc cognitionem Dei esse anticipatam, hoc est, antequàm res sint, à quibus nõ accipit speciem, seu notitiam, non solum quia cognoscit res futuras, antequàm sint in tempore; sed etiam quia cognitio earum, & possibilitatum est etiam in Deo, antequàm sint futuræ, & possibiles: quia eo ipso quòd est cognitio primæ veritatis, quæ est ante possibilitatem cuiusque creaturæ, habet vim cognoscendi quancumque aliam veritatem, quæ fuerit futura, vel possibilis, vt inde euidentius colligat, Deum ex se ipso, & non à creaturis, sicut nos, habere vim cognoscendi illas; & ad hoc affert exemplum lucis, quæ, si haberet virtutem cognoscendi tenebras, se ipsa illas cognosceret, & non per aliquid participatum ab illis.

11. Quarto docet, hanc diuinam cognitionem excellioris esse naturæ, & entitatis quàm obiecta, quæ cognoscitur, quia est diuina, & spiritalis, etiam si obiecta materialia sint; tum etiam, quia nõ est diuersa cognitio pro diuersitate obiectorum; vnica enim, & simplex est omnium rerum intuitiua cognitio: si autem à rebus participaretur, non posset non ab illis materialitatem aliquam, & diuisionem accipere. Quintò docet, hæc omnia sciri à Deo vnica causæ complexu, id est, non multis cognitionibus distinctis cognosci, sed vnica, eo modo, quo vnica omnipotentia res omnes continet, non multis omnipotentis: & cum Deus sit causa, & omnipotens per scientiam, dicitur vnica scientia, & omnipotentia illas continere: quem sensum esse Dionysij, & aliorum Patrum, demonstrat Ruicius disp. 10. sect. 1. & 2.

12. Vrgent aliqui verba, quæ sequuntur: Scientia Dei se ipsum omnium causarum noscens, nullo prorsus modo ea, quæ à se ipso profecta sunt, ignorabit: hæc ergo Deus ea, quæ sunt, nouit, non verum notitiam, sed sui. Vbi docet manifestè, Deum cognoscere omnia, quæ ab ipso sunt; quia in ipso sunt vt in causa: ergo cognoscendo causam, cognoscit, quæ ab ipsa causa sunt, saltè possibilis: sed lógè alia est mens Dionysij: nam illa vox, sui, idem significat, ac sua: quasi dicat: cognitione, qua se cognoscit, eadè indiuisibili cognoscit creaturas: nam, quia Græci ablatiuo carent, vtuntur genitiuo pro ablatiuo: se igitur cognoscens vt causam, id est, vt etiam formalem motiuam, ratione cuius sunt cognoscibiles creaturæ, & ipse Deus illas cognoscit, nõ quia præcedat cognitioni Dei, vt obiecti quod; sed quia Deus est obiectum formale motiuum quo, præcedit prioritate rationis vt quo, id est, causalitate formali: ita explicat Ruicius 10. sect. 1. vbi S. Th. q. 14. art. 7. ad 2. Deus non cognoscit per causam quasi prius cognoscit effectus cognoscos: sed eos cognoscit in causa, id est, in se ipso, vt in obiecto motiuo formali, quòd est causa intel-

7.

8. Obiectio supra ex D. Dionysio.

9. Secundo obiectio ex eodem.

Solutio vtriusque obiectiouis.

10. Tertio docet Dionysius.

11. Quarto.

Quinto.

12. Vrgent aliqui ex eodem Dionysio.

Vera mens D. Dionysij.

3. ligibilitatis

ligibilitatis eorū effectū, & vt cognoscantur à Deo: tantū enim inter se probare, Deū vnica simplicissima cognitione, & nō multiplici cognoscere res multiples, quæ cognitio sit ex ipso Deo, & nō mendicata à creaturis. Vtrunque hoc discursu probat: Deus est causa rerum omnium libera per intellectum, & voluntatem; quia omnipotentia, vel illas potentias supponit, vel includit formaliter: ergo non haberet in se principium efficiendi res, nisi haberet principium illas cognoscendi: ergo recte sequitur, Deum cognoscere omnia; quia est causa omnium, non naturalis, & necessaria; sed per intellectum, & voluntatem: ergo, sicut Deus omnia cognoscit in se ipso, vt in specie expressa, & in obiecto motiuo, quia essentia sua vtrunque hoc munus gerit; ita cognoscit omnia in se tanquam in causa, quia in ratione ipsa causæ clauditur virtus cognoscendi omnia, & cognitio ipsa Dei; vnde recte arguitur, non futuram causam, si non cognosceret; neque cognosceret, si non esset causa, id est, virtus intellectualis, per quam constituitur in esse causæ, & omnipotentis intrinsecè, iuxta ea, quæ dixi supra de omnipotentia, d. 1. c. 4. atque adeo vnico causæ complexu, id est, vnica cognitione, quæ facere potest omnia, vt illorum causa, ea cognoscit.

Dices: Deus, etiam si non esset causa, cognosceret creaturas: ergo non cognoscit illas, quia est causa; licet non esset causa, nisi eas cognosceret. Respondetur, verum esse antecedens, nihilominus quia non esset causa, nisi cognosceret, recte dici potest cognoscere in se, quia est causa: sensus enim est, eo ipso, quod est causa rerum, eas posse, & necessario cognoscere: sicut dicimus, aliquem in quantum hominem intelligere; quia, licet anima separata non sit homo, & intelligatur tamen, quia homo vt sic includit animam, id est, in quantum homo ratiocinatur: ita Deus vt causa cognoscit, quia vt causa includit intellectum, licet intellectus secundum se sine eo quod esset causa, cognosceret creaturas.

Lucem affert expositioni huic S. Th. art. 5. vbi ait: Vnde quicumque effectus præexistunt in Deo, sicut in causa prima, necesse est, quod sint in ipso eius intelligere, & quod omnia in eo sint secundum modum intelligibilem: quia ipsum esse causa prima agentis, scilicet, Dei est eius intelligere. quia ergo Deus est causa non necessaria, sed intellectualis, necesse est, vt in ratione causæ includat scientiam omnium eorum, quorum dicitur causa: atque adeo neque scientia erit mendicata ab obiecto: siquidem virtus cauſandi in causa, non mendicatur ab effectibus; neque multiplex erit scientia pro multiplicitate scibiliū; sicut non multiplicatur virtus causæ pro multiplicatione effectuum, qui ab illa possunt provenire: & ad hoc deferuit exemplum lucis, quæ si cognosceret tenebras, nō ab illis, quæ nihil sunt, participaret virtutem; sed anticipatam à se haberet; ita nec Deus à rebus ipsis, quia non minus nihil sunt, quam tenebræ, cum multò antequam sint, anticipatam habet noticiam, vt potest earum causa, quæ semper est ante effectum. Hac etiam ratione explicandum est Concilium Valentini sub Lothario, quod adducit Arrubal, vbi inquit: Deus nouit omnia, antequam fiant ex sua omnipotentia, & incommutabili maiestate. id est, in omnipotentia Dei includitur necessario cognitio omnium rerum propter rationem modò datam; quia non posset efficere, nisi posset cognoscere; neque efficere, nisi actu cognosceret, & ex incommutabili maiestate, quæ ex se ipso ab æterno habet, quidquid requiritur ad talem cognitionem ex parte principij: nam, si mendicaret aliquid à creaturis, vt illas cognosceret, mutaretur, nec esset eius maiestas, & entitas diuina incommutabilis.

Non alius est sensus aliorum Patrum, qui coaceruatim opponi solent contra nostram doctrinam, vt Augustinus lib. 83. quæstionum, q. 46. quasi asserant, rationem cognoscendi in diuina mente esse omnipotentiam, vt medium prius cognitum: nos verò dicimus, mentem sanctorum Patrum, & Scholasticorum ita explicandam esse iuxta dicta: primò cognoscuntur creaturæ in Deo, vt in causa; quia Deus cognoscit primam veritatem vt obiectum primarium, à quo sumitur specificatio, & infinita perfectio diuinæ cognitionis, quæ ex eo habet virtutem representandi, & cognoscendi creaturas; quia est cognitio primi entis, quod est prima causa omnium rerum; & idè dicitur cognoscere creaturas in prima causa, ac si diceretur in primo ente participabili, ac quodam modo prius cognito; quia cognitio diuina prius debet terminari ad illud primum ens, quàm ad secundarium, qualis est omnis creatura.

Secundò, explicari potest prædicta loquutio ad mentem S. Th. iuxta dicta etiam, quia Deus est causa per intellectū,

& voluntatem; idè cognoscit omnia in se ipso, vt in causa: quia non posset esse causa, nisi cognosceret: quia verò S. Thom. Th. existimauit, omnem naturam intelligentem ita formare speciem expressam obiecti intelligibilis, vt non solum dicatur obiectum ipsum cognosci, sed ipsa species expressa, imò in ipsa vt prius aliquo modo visa videri tale obiectum, idè inquit Deum videre creaturas in sua omnipotentia, vel causa prius visa, id est, in specie expressa creaturarum, quæ est causa ipsarum, & prius aliquo modo visa.

Addunt multi Thomistæ ex mente S. Th. nec esse aliud verbum, vel speciem expressam præter essentiam diuinam, quæ vt sic visa feruit Deo, & Beatis omnibus loco speciei expressæ, in qua prius visa videntur ipse creaturæ modo explicato. Ita referunt ex S. Th. Vasquez d. 39. & Suarez lib. 2. de attributis, c. 11. secundum quam doctrinam explicandus est art. 5. & 6. huius quæstionis, & 1. contra Gentes, c. 48. & alibi vbiunque allegatur; imò cum in eisdem locis expressè negat, Deum cognoscere creaturas in se ipsis, intelligendus est iuxta dicta in se ipsis, vt in obiecto primario, formalis, & motiuo: vt sic enim non sunt cognoscibiles creaturæ à Deo in se ipsis; quia eas non cognosceret secundum earum veritatem, nisi primariò simul diuinus intellectus terminaretur ad primam veritatem, vt obiectum motiuum formale adæquatum.

Quare malè noster Molina art. 5. & Valentia d. 1. q. 14. p. 3. cum Bañes, & aliis Thomistis docent, mentem Doctoris sancti esse, vt non feratur Deus directè in creaturas in se ipsis; sed quia prius feratur in essentiam suam vt medium prius cognitum, id quod etiam videtur placuisse Suarez, lib. 3. de attributis, cap. 2. n. 16. Sed immeritò hoc negat scientiæ possibilitatem; cum debeant illud concedere scientiæ visionis, quæ immediatè fertur secundum se in veritatem ipsam futurorum absque vlla dependentia, & connectione intrinseca cum illis; & multò peius errant, qui docent, dari in Deo aliam cognitionem adæquatè distinctam, qua feratur in solas creaturas adæquatè secundum se, & nullo modo in primam veritatem: cui sententiæ fauere putant Scotum, & Nominales; sed decipiuntur, vt supra explicuimus; quia nulla potest esse in Deo cognitio, quæ non sit infinitæ perfectionis secundum essentiam ex parte obiecti, atque adeo nulla esse potest, quæ intrinsecè specificetur, & adæquatè à creaturis ipsis cognitis. Scotus autem, & Nominales tantum docent, Deum cognoscere creaturas in se ipsis, tanquam obiectum secundarium ratione primarij modo supra satis explicato, & ad nauſeam vsque repetito. Ita quoque iuxta dicta explicandus est S. Th. 1. p. q. 1. art. 8. vbi ait art. 9. Deum præhabere in se similitudines omnium creaturarum, id est, speciem intelligibilem diuinam, quæ quia est species Dei infinita, est etiam cuiuscunque alterius intelligibilis.

CAPVT VI.

An Deus cognoscat creaturas absolute futuras in se ipso, vel in suo decreto?

In hoc etiam capite suppono, quod in præcedentibus, Deum, scilicet, cognoscere certò omnia, quæ futura sunt per totam æternitatem, vt patebit ex disputatione sequenti: & licet futura omnia respectu diuinæ voluntatis libera dicenda sint, quia omnia, quæcunque voluit, Dominus fecit; id est, nihil in mundo necessario fit; sed omnia ex libero Dei volentis decreto contingunt; quia potuerunt non esse: nihilominus distinguuntur communiter futura in libera, vel contingentia, & in necessaria: contingentia dicuntur, quæ habent causam secundam liberam, & ex libertate operantem, quales sunt omnes actus humani, vel aliquo modo pendentes ab agentibus intellectualibus cum indifferentia operantibus: necessaria verò futura dicuntur illa, quorum causæ secundæ absque indifferentia ex necessitate naturæ operantur, qualis est futuritio lucis à Sole, quæ necessario ab illo procedet, nisi contra ordinem naturæ, concursum debitum causis secundis Deus suspendit: in hoc ergo capite, & sequentibus agimus tantum de modo, seu medio, sub quo Deus huiusmodi futura cognoscit; in hoc capite querimus, an decretum Dei, vel aliquid in ipso Deo intrinsecè existens sit medium, ratione cuius Deus cognoscat rerum futuritiones liberas, vel necessarias.

13. Obiectio. Soluatur.

14. Ratione S. Thom. confirmatur doctrina præcedens.

Explicatur Concilium Valentini.

15. Explicatur Aug. & alij Patres.

16. Alia explicatio.

17.

18. Illatio.

19. Status quæstionis.

Discreta inter futura contingentia, & necessaria.

Prima

Prima sententia docet, futuritionem cuiusque rei à Deo videri in propria idea, quam cuiuslibet habet in se ipso. Ita Bonauentura in 1. d. 39. art. 2. q. 3. Molina d. 15. Ruicius d. 2. 4. sect. 3. cum multis aliis.

Secunda sententia docet, futura omnia videri à Deo in decreto diuino suæ voluntatis; nulla enim est res, quæ futura sit sine decreto diuino, quod aliquo modo præcedit in ratione causæ futuritionem cuiusque rei: cum ergo hoc decretum sit ab æterno, & non possit nō videri à Deo, & rursus infallibiliter connexum sit decretum cum futuritione rei, sequitur manifestè, Deum videntem tale decretum necessario quoque videre futurum ex illo. Ita docent Thomistæ multi, quos sequitur Aluarez lib. 2. de auxiliis, d. 10. & 11. quorum maior pars docet idem de actibus peccaminosis, scilicet, eos cognoscere Deum in decreto, quo illos decreuit saltem quoad materiale peccati: alij verò de actibus peccati negant; concedunt tamen de aliis futuris, vt Granados d. 4. sect. 2. Ruicius verò de scientia, d. 26. sect. 3. concedit prædefinitionem ad opera peccati, non in se ipsis, adhuc materialiter, vt Aluarez, sed solum in permissione, id est, in voluntate antecedenti negandi auxilium efficac; quam voluntatem vocat prædefinitionem peccati; & in ea, inquit, Deum posse determinatè, & certò cognoscere futuritionem peccati, dummodo præcesserit scientia media conditionalis, quam negant constanter Dominicanæ Patres, quibus propterea nihil fauet Ruicius.

In hac opinione aduertendum est, plerisque Thomistis maximè è recentioribus in eo fundari; quia asserunt, decretum hoc esse circa physicam prædeterminationem cuiusque causæ secundæ, qua antecedenter à Deo præmouetur efficaciter ad suam operationem, etiam malam, saltem quoad materiale: de hac autem prædeterminatione nihil nunc disputo; quia prohibitum est à summo Pontifice de hac quæstione in vulgus aliquid prælo dare: nunc verò vniuersaliter hæc sententia probatur; quia quodlibet decretum Dei efficacius alicuius rei habet infallibilem connexionem cum effectu, ita vt deficiere non possit posito decreto: ergo, cum certum sit, Deum cognoscere suum decretum, non poterit non per illud cognoscere effectum, qui ex illo infallibiliter oritur futurus.

Tertia sententia est eorum, qui præfinitiones actuum liberorum constituunt antecedentes per modum intentionis, qua præfinitio data, & præuisa à Deo non potest non videri effectus infallibiliter futurus ex illa. Ita docet Suarez lib. 1. de absoluta scientia futura contingenti. cap. 6. & lib. 2. de concursu Dei, cap. 13. & prolegomeno 2. de gratia, in fine, de quibus præfinitionibus nos latè egimus in tractatu de prouidentia, & prædestinatione, d. 1. cap. 4. & 5. vbi ipse Suarez concedebat, nō omnes res efficaciter semper à Deo præfinitis; sed solum supernaturales; & idè non posse præfinitionem esse vniuersalem medium, in quo Deus omnia futura præcognoscat: licet, quoties detur, sit sufficiens: & idem concedit Erice d. 6. n. 52. quia, licet sit per modum intentionis, habet infallibilem connexionem cum effectu: præterea Ruicius d. 25. sect. 3. docet, eo ipso, quod Deus prædefinit aliquid opus, in tali præfinitione antecedente cognoscere illud: addit videri de facto omnia bona opera prædefiniti; & idè videri in tali præfinitione; sed tamen si non præfinitur, imò nec causaret, videret omnia opera in se ipsis, si essent reuera in rerum natura ab aliqua causa producta: pro qua sententia innumeros Scholasticos allegat sect. 7.

Quarta sententia vniuersaliter docet, Deum non cognoscere vlla futura in suo decreto. Ita Bellarm. lib. 2. de amissione gratiæ, cap. 2. 4. & 7. Molina in concordia, d. 28. & 32. Fonseca 6. Metaph. cap. 2. q. 4. sect. 6. Lessius de gratia efficaci, cap. 3. Erice cap. 3. vbi docet ita sentire ferè omnes nostræ religionis Doctores; nec dissentit Vasquez d. 65. cap. 2. & 3. nec Arrubal d. 43. cap. 2. Turrianus in selectis opusculo 4. d. 1. dub. 4. Pro vera tamen huius quæstionis resolutione, notandum est ex dicendis infra d. vltima, cap. vltimo, in Deo respectu cuiuscunque effectus, qui efficiendus est à causa secundæ; duplex decretum reperiri; alterum, quod ibi voco causæ primæ quasi vniuersale, quo decreuit Deus cum omni causa secundæ necessaria concurrere ad suas operationes naturales, excepta hac, vel illa occasione: alterum verò decretum est particulare, quo in singulari decernit hic, & nunc cum Sole producere lucem; & cum igne calorem; quod decretum est quasi comitans concursum causæ secundæ: similiter circa causas liberas est duplex aliud de-

cretum; alterum, quod ibi voco indifferens, seu causæ primæ etiam, scilicet, quo decreuit Deus cum qualibet causa libera præuenta duplici cognitione indifferente ad vtrunque partem concurrere ad partem, quam voluerit: quo decreto quasi extrinsecè applicatur omnipotentia diuina ad causam secundam, vt sit integrum principium omni ex parte adæquatum operationis liberæ: alterum decretum est particulare, quo in singulari decernit Deus determinatè consensum, v. g. amoris simul cum voluntate creata.

Secundò notandum est, decretum diuinum efficac non esse causam efficientem effectus, nec se tenere ex parte Dei, seu virtutis intrinsecæ diuinæ effectiue secundum totum, quod includit. Ita probauimus, & explicuimus latè in tractatu de voluntate Dei, d. 4. cap. 12. vbi docui, actum diuinæ volitionis terminatè ad diuinam bonitatem vt sic, intrinsecam, esse virtutem effectiuam, & omnipotentiam diuinam in actu primo causæ productiue cuiusque creaturæ, cuius productio, & existentia ab illa volitione orta est terminus, & obiectum, ratione cuius vt extrinsecè connotati, talis volitio quasi extenditur, & dicitur volitio creaturæ efficac, seu decretum: itaque decretum secundum intrinsecum, & extrinsecum non est causa efficiens creaturæ: secus verò quasi causa formalis; quia sine decreto formaliter vt sic nulla est creatura in rerum natura; quia decretum nihil est aliud, quàm actus intrinsecus Dei, & creatura extrinsecè procedens à Deo.

Tertiò nota circa sententias supra relatas, nullum Auctorem asserere, causam vnica cognitionis diuinæ circa rem absolute futuram, esse diuinum decretum, ita vt eo deficiente, prorsus Deus igituraret talia futura: omnes enim concedunt, diuinum intellectum ex vi infiniti luminis ex se cognoscitur omnia possibilis, & futura, siue producerentur à Deo, siue per impossibile nullo modo à Deo producerentur: quia eo ipso, quod sint in rerum natura, sunt cognoscibilia ab intellectu infinito in ordine cognoscendi: & ita Thomistæ dicunt, futura absoluta cognosci in se ipsis, quia sunt præsentia in æternitate: futura autem conditionata, quæ nunquā erunt, quia eam præsentiam non habent, non cognosci vllò modo in se ipsis, sed in decreto præcedenti; quia in se ipsis nullam habent determinatam veritatem, vel falsitatem; sed solum in tali decreto, de quo infra d. 4. cap. 6. quæstio igitur nunc est, an futura absoluta possint aliquo modo cognosci determinatè in decreto diuino, quo fiunt in tempore.

His positis, dico primò: Deus non potest cognoscere effectum aliquem à se solo efficiendum in decreto, quo decreuit illum efficere, v. g. Angelum futurum in decreto, quo ab æterno decreuit illum producere. Ita Vasquez, & Arrubal supra cum aliis. Probatur conclusio ex dictis: quoniam cognoscere aliquid in alio, est esse medium cognitum ducens in cognitionem alterius; vel esse rationem motiuam, sub qua ex parte obiecti; vel esse speciem expressam, & cognitionem formalem illius: sed decretum producenti Angelum nullo ex his modis medium potest esse cognitionis diuinæ: ergo Deus in illo nō cognoscit Angelum. Minor probatur de secundo, & tertio modo; quoniam decretum Dei formaliter vt sic, nec est species impressa, aut expressa obiecti cogniti, nec ratio formalis sub qua fit intelligibilis Angelus, qui ex se est entitas realiter distincta à decreto, atque adeo per se ipsam intelligibilis, & apta ad terminandam cognitionem diuinam, cum ordine tamen ad primam veritatem, cuius essentialiter est participatio, vt secunda veritas.

Deinde, nec primo modo potest esse medium cognitum hoc decretum; quia decretum formaliter vt sic includit ipsam rem vt terminum, & obiectum: ergo formaliter vt decretum non potest esse medium cognitū ad cognoscendum effectum. Probo consequentiam: quia in ea primaria cognitione, qua cognoscitur decretum, cognoscitur Angelus, non vt possibilis, sed vt futurus, & in tali differentia temporis existens per talem actionem: ergo in seipso cognoscitur, & non in decreto; quia id, quod est medium ad cognitionem alterius, debet esse distinctum ab eo, quod per ipsum vt per medium cognoscitur; quia decretum supra nudam essentiam diuinam, non addit, nisi respectum rationis, qui non potest esse medium ad cognoscendum aliud: medium enim debet esse prius intelligibile, quàm illud, cui pro medio deferuit: quælibet enim extrinseca denominatio, seu relatio rationis non potest cognosci, nisi cognoscatur simul fundamentum, & connotatum ad illam requiritum.

8. Secundò notandum.

9. Tertio notandum.

10. Prima conclusio.

11.

I 4

requiritur: ergo, cum decretum connotet necessariò creaturam, non potest esse ante illam: ergo nec cognoscibile: ergo nec medium, in quo creatura cognoscatur: ergo, cum decretum includat ipsum Angelum, saltem modo aliquo, non dicitur Angelus futurus cognosci in decreto, sed in se ipso, secundum quod habet illam veritatem futuritionis in tali tempore à Deo.

12. Rectè quidem dici potest, & debet, Deum cognoscendo suum decretum, cognoscere Angelum, sicut cognoscendo patrem dicitur cognoscere filium: quia, sicut pater essentialiter includit filium pro connotato, & termino extrinseco, sine quo implicat esse pater; ita quoque decretum formaliter, & essentialiter includit Angelum, pro connotato, & termino extrinseco, sine quo implicat esse decretum: sed sicut non dicitur filius cognosci in patre ut in medio saltem cognitione intuitiva, quæ non sit abstractiva; ita non potest dici Angeli futuritio cognosci in decreto, ut in medio cognitione intuitiva, & clara, nisi tantum cognitione imperfectissima abstractiva, quæ in Deo esse non potest; vel cognitione discursiva, colligendo esse filium, quia habet patrem, quæ cognitio multò imperfectior est, & dedecens naturam intellectus divini: ergo nullo modo in decreto cognoscitur futurum. Contra hanc conclusionem opinatus est Erice d. 6. c. 3. n. 3. & adducit Augustin. in Enchiridio, cap. 95. sed extra rem, sicut adducit etiam Hilarius 9. de Trinitate, ubi ait: Quia Deus facere decrevit, in sua voluntate cognovit. hoc est, sua decreta in sua voluntate cognovit: quia cognoscit in sua voluntate esse decreta eorum, quæ decrevit facere, quod verissimum est.

13. Pater Vasquez supra, Arrubal, & Turrianus docuerunt, in Ip decreto, ut decreto, vel ex decreto posse cognosci rem futuram, ut in causa remota; quoniam futuritio proximè in se ipsa cognoscitur vi intellectus divini intelligentis, quidquid intelligibile est, qualis est talis futuritio: & cum talis futuritionis causa sit decretum, quo deficiente non esset futuritio, neque intelligibilitas eius, quia quod non est, intelligibile quoque non est, fit, ut in tali, vel ex tali decreto, veluti in causa quasi remotè dicatur Angeli futuritio cognosci: quam doctrinam etiam sequitur Ruicjus d. 25. sect. 2. à n. 4.

14. Sed tamen iuxta nostra principia in tractatu de voluntate tradita, hæc doctrina defendi non potest: quia decretum, maliter non ut modò dicebam, formaliter non est causa efficiens, nec est causa efficiens, neque causalitas effectus. In decreto intrinseco non cognoscitur effectus futurus.

15. Secundò dicendum est, Deum in decreto antecedenti causæ primæ, quo in vniuersum decrevit, cum omnibus causis secundis concurrere ad operationes necessarias, non cognoscere futuritionem earum rerum ex talibus causis. Hanc conclusionem docet Ruicjus d. 25. sect. 3. n. 4. & sect. 18. latissimè. Probatur conclusio ex dictis locis citato: quoniam hoc decretum nihil aliud est, quam voluntas quædam diuina reuelandi, & promittendi Deum in nulla occasione ut causam primam defecturum causis secundis necessariis iuxta eorum naturam, paucis exceptis, ut in fornace Babylonica, &c. quæ voluntas non est decretum determinatum, & singulare, v.g. concurrendi cum Sole ad lucem, & cum igne ad calorem, &c. sed est voluntas quasi generalis applicandi suam omnipotentiam omnibus causis secundis; & quasi se obligandi ad concurrendum cum illis; cuius obiectum, & connotatum ibi explicimus.

16. Ex qua doctrina probò conclusionem statutam, quam negat Erice supra n. 5. r. satis inconsiderate ad hæc, quæ docuerat: quoniam hoc decretum, licet connexionem infallibilem habeat cum futuritione cuiusque rei ratione reuelationis diuinæ, quæ non potest non esse veritas; vel ratione

promissionis, quæ non potest non infallibiliter impleri: tamen cum præcisè ratione huius decreti solius, res adhuc non sit in se futura, non potest intuitiue vt talis cognosci ab aliquo intellectu: sed solum illatiue, & quasi per discursum hac ratione: Quidquid Deus dicit, vel promittit, necessariò debet impleri, & esse verum: Deus dixit, futurum lumen à Sole, si applicetur aëri absque impedimento, &c. ergo infallibiliter erit lumen. Quæ consequentia certissima, & infallibilis est: non tamen potest à Deo elici: quia illi tribuimus modum imperfectissimum cognoscendi, nempe, discursum: ergo Deus cognoscendo tale decretum nihil aliud cognoscit præcisè, nisi reuelationem, vel promissionem externam, & obligationem quasi moralem veracitatis, vel fidelitatis, qua tenetur cum qualibet causa secunda exigente suum concursum naturalem, illum non negare, exceptis excipiendis: quæ omnia Deo concedi possunt absque cognitione effectus futuri, v.g. luminis à Sole, propter rationem dictam; quia non potest cognosci hoc nisi per discursum: tum etiam, quia ex vi talis decreti antecedentis non est posita conditio, & applicata causa secunda, & constituta in actu primo proximè absque vilo impedimento ad operandum: decretum autem illud tantum erat de concurrendo cum omni causa secunda constituta in actu primo proximè, & expeditè ad operandum: ergo præcisè ex tali decreto, quod est quasi conditionale, vel vniuersale, non potest Deus determinatè, & certò cognoscere futuritionem huius effectus in particulari, quouique saltem præuideatur causa secunda iam in actu primo proximè expedita, & applicata ad suam operationem, de quo sequenti capite agemus.

17. Tertiò dicendum est, Deum non cognoscere futuritionem effectus contingentis, & liberè futuri à causa secunda libera in decreto antecedenti, quod vocatur indifferens ad concurrendum indifferenter cum tali causa libera ad partem, quam voluerit. Hæc etiam conclusio patet ex dictis: quoniam decretum hoc tantum est voluntas reuelandi, seu se obligandi ad concurrendum cum libero arbitrio ad partem, quam elegerit, quotiescunque constitutum fuerit tale arbitrium proximè potens in actu primo indifferens ad duplicem partem: sed dato tali decreto nondum elegit arbitrium aliquam partem determinatam: sed antecedenter, & consequenter potest eligere quamlibet: ergo Deus etiam dato tali decreto, non potest cognoscere determinatè ex vi illius hanc potiùs partem, quam oppositam; quia ex vi illius non est futura hæc magis quam alia, cum ex vi sua tale decretum sit indifferens ad vtranque; id autem, quod ex se est indifferens, non potest esse medium ad cognoscendum infallibiliter determinatè aliquod extremum.

18. Secundò, vt supra dicebam, ex vi talis decreti non constituitur voluntas proximè potens ad vtranque extremum; sed tantum obligatur Deus, vt quotiescunque voluntas sit cum duplici cognitione constituta in tali indifferencia, Deus determinatè conueniat cum illa ad partem, quam elegerit: ergo præcisè in tali decreto, vel ex illo formaliter non potest Deus certò, & infallibiliter cognoscere futuritionem contritionis, v.g.

19. Quartò dicendum est, Deum non cognoscere futuritionem effectus, siue necessariò futuri à causa secunda naturali, siue contingenter à libero arbitrio in decreto determinatò, & singulari concurrendi cum talibus causis determinatè ad tales effectus. Hæc conclusio patet ex prima, quoniam præuiso Sole, v.g. in actu primo proximè expedito ad illuminandum aërem, decernit Deus efficaciter cum illo efficere lumen: tale decretum nihil aliud est, quam essentia diuina per modum actus volitionis, & illuminatio aëris pendens immediatè à Deo, seu à tali volitione diuina, & simul à Sole: tale autem decretum non potest esse medium Deo ad cognoscendum lumen; quia nec est species impressa, nec expressa ipsius, nec ratio motiua dans intelligibilitatem formalem effectui, nec priùs existens quam effectus, nec causa efficiens illius; sed ad summum causa per rationem nostro modo concipiendi, sicut definitio est causa definiti, & dicimus esse hominem, quia est animal rationale: quæ omnia certissima sunt ex tractatu de voluntate loco citato, & patet ex dictis in prima conclusione.

20. Similiter decretum singulare, quo Deus cum voluntate decernit actum amoris liberi, v.g. nihil est aliud, quam volitio diuina, & actio productiua externa amoris humani, præpendens essentialiter à tali volitione diuina, & à potentia voluntatis humanæ: quod decretum nõ est species impressa, nec expressa talis contritionis, nec ratio motiua intelligibilitatis

Ex vi huius decreti nõ est causa secunda, constituta in actu primo proximè ad operandum.

Tertia conclusio. Ratio.

Secunda ratio.

Quarta conclusio.

Probatur in decreto concurrendi cum causa necessaria.

Deinde probatur in decreto concurrendi cum causa libera.

gibilitatis eius, nec ducens in cognitionem illius, nec causa efficiens, aut aliqua prioritate naturæ reali præcedens talem contritionem: ergo ex tali decreto, vel in illo non potest vilo modo cognosci determinatè, vt in medio, vel ex causa etiam remota, futuritio actus contritionis, vt patet ex supra dictis: ergo nullam rem futuram absolūtè contingentem, vel necessariam pendentem à solo Deo, vel à causa secunda libera, vel necessaria potest Deus vilo modo cognoscere in aliquo decreto efficaci, vel inefficaci suæ diuinæ voluntatis.

21. Id quidem libenter concederem Patribus Vasquez, & Arrubali iuxta dicta in secunda conclusione; scilicet, illud decretum, seu reuelationem, vel promissionem esse causam remotam futuritionis rei, atque adeò aliqualem etiam cognitionis diuinæ: quia, vt optimè conuincit argumentatio vtriusque Doctoris, id, quod est causa realis entitatis alicuius rei, est etiam causa eius intelligibilitatis; quia quælibet res est intelligibilis, in quantum est, ac per consequens saltem remotè erit causa cognitionis, quia virtus intellectiua feratur in talem rem; quæ ratione vulgò dicimus, nos esse causam scientiæ visionis, quia Deus multa videt, quæ non videret sine nobis efficiētibus illa, vt actus vitales, &c.

22. Cum ergo reuelatio, seu promissio diuina sit aliquo modo causa futuritionis rei, quæ certè hic, & nunc non esset, nisi Deus antea futuritionem illius promississet, imò illa in tempore facit, & ab æterno efficaciter decreuit facere ex pura fidelitate, & vt impleatur diuina sua promissio, & fidelis inueniatur, sit, vt aliquo modo talis promissio, seu reuelatio, sit etiam aliquo modo causa remota cognitionis diuinæ, quæ cognoscitur futuritio contritionis; quia decretum illud antecedens promittendi, & promissio ipsa, est causa motiua, vt Deus efficaciter, & necessariò velit concurrere cum voluntate vocata indifferenter ad partem, quam voluerit, scilicet, ad contritionem, quam contritionem productam videt Deus vt futuram; non tamen dicendum est vilo modo, vt rectè aduertit Arrubal, Deum cognoscere in tali decreto, vel promissione, vt in medio, futuritionem contritionis: quia esset discursiva cognitio, vt in secunda conclusione arguebam. Dicendum igitur est, Deum cognoscere futuritionem cuiusque rei in se ipsa: nam, cum quælibet res etiam contingens determinatè futura sit, vel non futura ex suis causis, vt sequenti d. docebo, & virtus intellectus diuini adeò infinita sit, vt nulla res, quæ veritas sit, possit illam subterfugere, non potest non quælibet res in se ipsa immediatè intuitiue, & clarè à Deo cognosci modò supra explicato, & toties repetito: quo modo autem non possit peccatum vilo modo cognosci in decreto, seu voluntate negandi auxilium congruum, quæ dicitur permissio peccati, doceo latè infra d. 4. cap. 6.

Deus cognoscit futuritionem cuiusque rei in se ipsa immediatè.

23. Beatus non videt omnia decreta, licet videat Deum, vt in se est.

Deus videt omnia sua decreta.

24. Obiectio ex S. Thom.

Solutio.

ducentes tales effectus, vel saltem potentes illos producere: ex quo nõ sequitur, quòd cognoscatur effectus in causis, vt in medio; sed, quòd cognoscantur cause potentes producere, seu producentes actu ex ordine, quem habent causa ad effectus, qui latere non potest diuinum intellectum.

25. Ex dictis colligitur, quàm falsò doceat P. Suarez, Deum cognoscere futura contingentia in præfinitionibus absolute illarum antecedentibus, quas habet illorum; tum, quia tales præfinitiones non dantur; tum etiam, quia ex illis datis non cognoscerentur futura, nisi per discursum, qui nullo modo Deo concedi potest. Tertiò, quia ipse Suarez lib. 1. de scientia absoluta futuritionis contingentis, cap. 5. docet, futura in se ipsis priùs esse futura, quam præfinita à Deo: quia scientia supponit obiectum, quòd non infra d. 5. cap. 4. etiam probabimus: est tamen contra doctrinam ipsius Suarez supra datam de præfinitionibus, in quibus ante absolutam futuritionem rerum, in se ipsis cognoscuntur absolūtè vt futura, quæ sunt contradictoria inter se: & deinde etiam sequeretur, futura contingentia adhuc præfinita cognosci à Deo antecedenter; quia etiam si Deus illa non præfinit, dato hoc, vel illo auxilio absolūtè erunt futura: ergo illo cognito cognoscuntur hæc à Deo in illo, sicut in præfinitione, quòd etiam est contra ipsum Suarez asserentem, Deum illa solum futura præcognoscere, quæ præfinit absolūtè per modum intentionis; scilicet, quæ non præfinit.

26. Hinc infertur, quid dicendum sit de prima opinione supra relata, quæ assererat, Deum cognoscere futura in ideis: nam, si per ideas intelligat scientiam absolutam visionis cuiusque rei, est falsum: quia ante hanc præsupponitur res futura, vt infra dicitur: si per ideas intelligatur scientia simplicis intelligentiæ, est etiam falsum; quia hæc non potest ducere in cognitionem rei futuræ liberè existentis: si per ideam intelligat ipsam cognitionem, & speciem expressam, quæ est imago cuiusque rei futuræ, verum est cognosci futuritionem rei in idea, vt obiectum in specie expressa iuxta supra dicta: si per ideam intelligat cognitionem reflexam, quæ cognoscitur res cognita à Deo; quia ipsa cognitio cognoscitur, vt dicitur dispositione sequentium id est: sed non ad rem: si per ideam intelligat, secundum aliquos, res ipsas, pro vt obiectiue sunt in mente Dei: nihil aliud erit, quam asserere res ipsas futuras cognosci in se ipsis; quia in se ipsis præfinites sunt intellectui diuino, & illi obiectiue proponuntur; id, quod nos hucusque contendimus.

CAPVT VII.

An Deus cognoscat futura in eorum causis creatis?

1. Vm statuerimus capite præcedenti, Deum non cognoscere futura vlla in se ipso, nec in suo decreto, vel præfinitione; examinandum est hoc capite, an saltem illa possit cognoscere in eorum causis creatis: certam enim est, multorum futurorum, quæ in rerum natura fiunt, nõ esse Deum vnicam causam adæquatam, sed alias etiam causas creatas ad eorum productionem concurrere: Deus enim simul cum Sole producit lumen; & in contingentibus, auxilia, cogitationes, intellectus, & voluntas creata simul cum Deo producant actum liberum contritionis: imò nobilior pars Philosophorum docet, actus vitales etiam necessarios non posse vilo modo à Deo solo produci absque potentia vitali: nam de liberis humanis omninò extra contritionem est. Quærimus ergo, an Deus futura necessaria, v.g. lucem, cognoscat in Sole, vt in causa; & futura contingentia, vt contritionem, cognoscat in voluntate, auxilio, cognitione, & reliquis causis creatis, quæ ex parte causæ physicæ, vel moraliter concurrunt ad futuritionem talis actus contritionis.

2. Prima sententia est Patrum Dominicanorum recentiorum, asserentium, Deum cognoscere omnia futura, etiam peccata, in causa ipsorum proximè disposita complete determinata in actu primo ad operandum: putant enim, quamlibet causam secundam proximè constitui potentem in actu primo per motionem quandam, quæ est qualitas à causa prima recepta in ipsa secunda causa, quæ præmouetur physicè, & determinatur in actu primo ad operandum, ita vt data illa præmotione, impossibile sit non sequi effectum; quæ præmotio etiam est in voluntate, quæ determinatur

Illatio ex di. 25.

Secunda illatio.

Status questionis.

Prima sententia docet, Deum cognoscere omnia futura, etiam peccata, in causa proximè disposita physice, & determinatur in actu primo ad operandum, ita vt data illa præmotione, impossibile sit non sequi effectum.

natur in actu primo ad actus liberos bonos, & ad malos, non formaliter vt malos, sed secundum esse reale, physicum, & materiale, vt modum quod a Deo procedunt tantummodo. Ita docuit Bañez art. 13. dub. 1. Ledefina d. 2. de scientia contingentium, dub. 2. conclusione 2. Alvarez lib. 2. de auxiliis, d. 12. cum aliis ex sua Familia: qui simul etiam docent, hanc præmotionem physicam cognosci à Deo antedecenter in eius causa, scilicet, in decreto suo libero, quo ab æterno decreuit, talem causam sic, vel aliter, in tali tempore præmouere, & prædeterminare in actu primo per infusionem talis qualitatis prædeterminantis intrinsicè causam secundam, vt ita generaliter concedant futuritionem cuiusque rei posse cognosci à Deo in eius causa.

3. *Secunda sententia: ex supercomprehensione cuiusque causa etiam voluntatis cognoscitur Deus quid factura sit.*
 Secunda sententia est nostri Molinae art. 13. disp. 14. 15. 17. & 18. & in concordia disp. 49. & 50. afferentis, Deum ex eminentissima supercomprehensione cuiusque causæ creatæ etiam voluntatis liberæ, cognoscere, quid factura sit de facto in omni rerum ordine, & serie circumstantiarum: forte quia ipse non agnouit in futuris contingentibus determinatam veritatem, docuit cognosci in eorum causa, id est, voluntate: iraque comprehendens Deus Solem, cognoscit omnes lucas, quæ ab ipso futuræ sunt in æternum: & comprehendens voluntatem creatam, cognoscit, quid quid aliquando volitura est in omni rerum statu: hoc autem non concedit Molina Deo respectu suæ voluntatis: quia, licet Deus illam comprehendat, quia tamen non supercomprehendit, non cognoscit ex vitalis comprehensionis, quid diuina voluntas volitura sit, vel effectura in æternum; sed solum ipsam diuinam voluntatem in se ipsa cognoscit. Idem sentit Becan. tomo 1. Summæ, cap. 10. quæst. 9.

4. *Tertia sententia affirmat, futura contingentia, quæ non dependet à voluntate, posse cognosci à Deo in suis causis: scilicet, veris, quæ dependet à voluntate.*
 Tertia sententia docet, omnia futura, quæ contingentia sunt absque dependentia à libera aliqua voluntate creatâ, qualis est lux à Sole, posse à Deo cognosci certò in eorum causis, nempe, lucè in Sole; quia causæ illæ naturaliter sunt determinatæ ad vnum: scilicet verò futura, quæ dependent aliquo modo à voluntate liberâ, quæ ex se indifferens est ad esse, & non esse effectus futuri. Ita docet Arrubal disp. 42. cap. 2. num. 7. & docet esse communem sententiam Theologorum. Futura contingentia sine dependentia à voluntate appello, quæ, licet causas naturales habeant, à quibus necessariò futura sunt absque vlla contingentia; tamen, quia à nobis occurrit earum causarum aliquando ignoratur, ideo dicuntur contingentia futura respectu nostri, non verò respectu sui, aut illorum, qui omnes causas norunt, v.g. an cras futura sit pluuia; quæ necessariò erit à causis naturalibus, quæ hodie à nobis ignorantur: de qua contingentia latissime Ruicius disp. 21. per totam, vbi tractat, an sit aliqua libertas in brutis, vel in rebus insensibilibus; secus futuritio lucis crastinæ, quæ infallibiliter noscitur futura: quod intelligit Arrubal postea quadam conditione ex parte obiecti, scilicet, Deum in Sole cognoscere futuram lucem, si Sol non impediatur à natia virtute; sed Deus cum illo concurrat concursu debito generali causæ primæ, quem an, de facto daturus sit Deus, necne, non potest cognoscere in sola cognitione Solis.

5. *Quarta sententia docet, voluntatem humanam, antequam actu secundum operetur, in se ipsa esse determinatam in actu primo liberè ad talem operationem, quæ ex tali determinatione infallibiliter sequetur, atque adeò in ea determinatione futuritionem effectus poterit Deus cognoscere.*
 Quarta sententia docet, voluntatem humanam, antequam actu secundum operetur, in se ipsa esse determinatam in actu primo liberè ad talem operationem, quæ ex tali determinatione infallibiliter sequetur, atque adeò in ea determinatione futuritionem effectus poterit Deus cognoscere. Ita docet Valentia hic punct. 3. §. Tertia assertio. & allegat pro se Durandum in 1. disp. 38. quæst. 1. Et hoc idem tenetur concedere nosse Quirinus de Salazar in tractatu de conceptione Virginis, cap. 24. sect. 3. num. 49. 55. & 59. vbi docuit, in volutate præcedere determinationem quandam in actu primo, quæ sit entitas quædam moralis orta libera ab ipsa voluntate, vt latè refero, & refello in tractatu de gratia: quam sententiam videtur etiam docere Agidius nosse de Sacramentis, quæst. 77. art. 1. dub. 1.

6. *Quinta sententia affirmat, in auxilio congruo esse quædam proportionem moralem in voluntate.*
 Quinta sententia potest esse eorum, qui negant prædeterminationem physicam in voluntate humana; asserunt tamen in auxilio congruo, quod est sancta cogitatio, & motus subitus voluntatis, esse quædam proportionem, & virtutem naturam suam in voluntatem, vt infallibiliter, licet liberè, sequatur consensus semel tali auxilio posito: quæ proportio est quædam moralitas, quam congruitatem auxilij vocamus, cui voluntas natura sua se accommodabit. Ita docent quidam recentiores ex nostris, qui infelicibus auihus conati sunt hanc suam, seu potius Dominicanorum mentem nostro Vasquez adscribere, pro qua sententia, saltem vt probabilis, refertur Mendoza quæst. 7. scholastica, conclu-

sione 6. n. 12. & manifestè sequi ex doctrina nostri Vasquez, docet Ruicius disp. 73. sect. 3. num. 14. testimonia Vasquez assignat disp. 67. cap. 3. & 4. tamen in, inquit, disp. 65. cap. 4. num. 20. asserat, futura non cognosci certò in causa: illam tamen obuiis manibus, vt pote iure postliminij sibi redditam mentem amplexus est Gonzalez disp. 58. sect. 2. num. 15. & sect. 4. à num. 13. qui prædeterminationem physicam diris deuouit, ac religiosissimè deierat, licet sciantiam mediam conditionalem, nunquam audeat confiteri, quod nostra nihil prorsus interest, si semel dederit voluntatem physicè ad vllum opus non determinari à Deo.

7. *Sexta sententia tenet, futura contingentia libera à libertate creatæ, vel increata non posse cognosci à Deo.*
 Sexta sententia docet, futura contingentia libera, quæ pendet à libertate creatâ, vel increata, nullo modo posse cognosci à Deo in eorum causis. Ita Vasquez disp. 65. cap. 4. Ruicius disp. 27. & disp. 73. sect. 4. Turrianus dub. 10. Suarez lib. 2. de scientia conditionata, cap. 7. num. 15. & 16. Lessius disp. de gratia efficaci, cap. 20. num. 7. & 8. Pesantius 1. p. quæst. 14. art. 13. disp. 5. & vt probabilior defendit Curiel controuersia 7. speculatiua, art. 3. num. 30. & vt probabilem Zumel tomo 2. pag. 165. & 171.

8. *Prima conclusio.*
 Primò, dicendum est, Deum non cognoscere futura contingentia, nec necessaria in prædeterminatione physica, quæ præmouentur à Deo causæ liberæ, vel necessariæ ad operandum in actu primo. Hanc conclusionem docent quotquot physicam prædeterminationem negant: hi sunt Auctores nostri omnes, & alij multi, tum ex aliis familiis, tum etiam ex Dominicana. Sed vltimò probandum est, quòd etiam si daretur talis physica prædeterminatio, non possit esse medium Deo ad cognoscenda aliqua futura: id autem probatur; quoniam physica præmotio, tam in causis necessariis, quàm in liberis, nihil aliud est, quàm necessitas quædam antecedens, ex qua infallibiliter sequetur effectus, quod est futuritio ipsius; tamen formaliter ipsa prædeterminatio non est futuritio ipsius effectus: ergo Deus formaliter cognoscens talem prædeterminationem, non cognoscit effectum ipsius formaliter vt futurum; sed solum determinationem intrinsicè, quæ illa causæ sic præmotâ infallibiliter determinata est, vt producat effectum: ergo, si præcisè ex hoc cognoscit effectum, cognoscit illum per discursum, eo modo, quo nos cognoscimus futuritionem lucis ex cognitione Solis existentis applicati in actu primo materis dispositæ, qui modus discurrendi, etiam si sit vnica cognitione formali, Deo negari debet.

9. *Deus cognoscit vnico intuitu virtutem causæ esse determinatam à Deo ipso in actu primo, & necessariò producturam lucem, hoc est, ita lucem in se ipsa procedentem à virtute Solis in tali differentia temporis, vt aliter contingere non possit; quia sine indifferentia procedit absque vlla contingentia: hoc autem non est cognoscere futurum in causa, vel in prædeterminatione physica; sed in se ipso quia cognoscitur secundum virtutem intrinsicè propriam, quæ in tali differentia temporis procedet necessariò, & infallibiliter à tali causa sic præmotâ, quod ab æterno Deus videt; quia enim futuritio lucis essentialiter pendet ab agente, non potest à Deo videri sine agente; & quia agens sic præmotum essentialiter refertur ad effectum productum in eo instanti, in quo est præmotio, non potest quoque videri vt sic præmotum, quin videtur etiam futuritio effectus, ad quam infallibiliter præmouetur: hoc autem licet fiat vnica Dei cognitione formali; tamen quoad terminationem nostro modo intelligendi dicitur diuersa cognitio modo supra explicato: quia videtur mutuo causâ determinata pendere ab effectu infallibiliter producendo, & effectu futurus indefectibiliter à sua causa per realem, & infallibilem emanationem ab illa in tali differentia temporis.*

10. *Hoc argumentum conuincitur falsitas tertia sententia.*
 Hoc eodem argumento probatur falsitas secunda, & tertia sententia, quatenus asserunt, futura aliqua posse videri in sua causa liberâ, vel necessariâ ex se determinatâ ad operandum in actu primo: quia, quantumuis Deus penetrat, & supercomprehendat naturam causæ necessariæ, vel liberæ; ad summum videre potest causam infallibiliter producturam effectum liberè, vel necessariò: hoc autem non est videre effectum in causa, nisi detur discursus; sed videre tantum causam inclinatam esse natura sua, & determinatam ad effectum, & effectum ipsum futurum ab illa, hoc est, simul videre causam cum ordine ad effectum producendum, & ipsum effectum vt futurum à causa, quod est videre effectum in se ipso secundum futuritionem, quam in se habet, à causa sua liberâ, vel necessariâ.

11. *Id verò, quod specialiter addidit Arrubal de conditione requisita*

Impugnatur secunda sententia: secundum speciem, quod addit, de conditione requisita ex parte obiecti.

Sexta sententia tenet, futura contingentia libera à libertate creatæ, vel increata non posse cognosci à Deo.

Prima conclusio.

12. Secunda conclusio contra quartam, & quintam sententiam.

13. Probatur secundò ex S. Thom.

requisita ex parte obiecti; nempe, Deum cognoscere futuram lucem, nisi desit causa prima concurrere; saltem omnino est, nisi addatur decretum nostrum causæ primæ, quod diximus applicari diuinam omnipotentiam culibet causæ naturali; quoniam in omnium sententia futuritio rei pendens à causa secunda essentialiter includit indiuisibiliter concursum, & perentiam indiuisibilem à causa prima, qui concursus indiuisibiliter est idem vtriusque causæ, neque mente nostra est separabilis alicui concursus realis causæ secundæ ad effectum, qui formaliter, vt est à causa secunda, non sit etiam prima; aliàs non esset ens creatum, si ab increato non penderet in esse: agit autem, in quantum est: ergo impossibile est, vt Deus videat futuritionem alicuius effectus determinatam absolutam, quin videat absolute pendere à se, vt à causa prima, & ab alio, vt à causa secunda indiuisibiliter: ergo, cum asserit Arrubal, Deum videre futuram lucem à Sole, si causæ primæ concursus non desit Soli, perinde est ac dicere, Deus videt futuram lucem à Sole, si causæ primæ concursus non desit Soli: perinde est ac dicere, Deus videt futuram lucem, si videt concursum causæ secundæ, si prima non desit, est asserere; si videt concursum causæ secundæ, si talis concursus causæ secundæ non desit; quæ est prorsus iocosa circulatio, & euanida cognitio; quia nihil à Deo cognoscitur sub conditione sui ipsius, v.g. esse, si est; aut futura, si futurum est: quod argumentum proferebatur latius disp. vltima, cap. vlt. maxinè cum Arrubal ex tali cognitione diuina pendenti ex ea conditione, nihil possit colligere pro causis necessariis, quod eandem vim non habeat pro liberis etiam; quoniam Deus rectè cognoscit voluntatem facturam hoc, vel illud, si ipse cum ea concurrat, vt docent Auctores quartæ, & quintæ sententia, de quibus dico iam.

Secunda conclusio: Quarta, & quinta sententia supra relata falsæ sunt; tum, quia supponunt doctrinam omnino paradoxam latè à nobis impugnatam in tractatu de gratia; tum etiam, quia vniuersaliter falsum est asserere, in causa, quæ omnino indifferens est, & libera in actu primo ad operandum, & non operandum, posse videri determinatè futuritionem vnus rei potius, quam oppositæ: sed vtraque prædicta sententia docet, data illa determinatione in actu primo voluntatis, & data illa congruitate auxilij efficacis, manere voluntatem indifferentem, & liberam in actu primo ad operandum, & non operandum, vt expressè definit Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 5. ergo neque in tali determinatione, neque in congruitate auxilij videri potest determinata futuritio vnus extremi, potius quàm alterius. Maior propositio probatur manifestè: quoniam principium, quod ex se est indifferens ad vtrumque extremum, non potest esse medium cognoscendi determinatè, & certò vnus potius, quàm oppositum; quia de se commune est, & indifferens ad vtrumque: nam id, quod est principium cognitionis alicuius rei determinatæ, debet habere connexionem determinatam cum illa; aliàs non magis certò, quàm opposita sequetur: sed determinata, certa, & infallibilis connexio in principio omnino libero, & indifferenti repugnat cum ordine ad vnum extremum determinationem: ergo impossibile est in principio omnino indifferenti, & communi ad vtrumque extremum, determinatè cognosci futuritionem vnus extremi determinati potius, quàm oppositi: quam conclusionem latè probat Ruiz d. 73. sect. 4. & d. 74. per totam.

Secundò probatur eadem conclusio ex S. Thom. cuius quamplurima testimonia congerit Erice d. 6. c. 2. à n. 12. in quibus manifestè docet, non posse futura contingentia videri in causa in 1. d. 3. q. 1. art. 5. in corpore: *Quando futura contingentia efficiuntur in rerum natura, tunc habent esse determinatum: & ideo quando sunt in actu, certò cognoscuntur; non verò quando sunt in causa. & ad secundum: Futurum contingens non est determinatè verum, antequam fiat. & ad tertium: Futurum contingens relatum ad Dei cognitionem, est necessarium: quia ad ipsum non refertur, nisi secundum quod est in esse actuali. & ad sextum: Si vidisset Deus causam, & non vidisset immediatè effectum in suo esse, nunquam potuisset illum certò scire. Ergo ex sententia sancti Thomæ Deus non videt certò futurum in causa, sed in se ipso debet videre. Idem docet q. 1. de veritate, art. 12. in corpore, & ad primum, & in hac quæstione art. 7. ad 2. & 3. & art. 13. vbi docet, Deum non posse videre futurum, vt futurum, in causa determinatè cognoscitur certa, & infallibiliter tantum coniecturali; quod idem docuerat in*

primo sententiarum loco citato: quia in causa contingentia, futurum non habet determinatam veritatem, quouique à sua causa indifferenti determinatè exire intelligatur.

Deinde à n. 13. probat Erice sententiam esse antiquorum Thomistarum, vt Capreol. Ferrar. Dezæ Hispalensis, & aliorum, non posse cognosci à Deo determinatè futura in vlla causa indifferenti, & communi ex se ipsa ad vtrumque extremum, esseque doctrinam vniuersæ nostræ Societatis, vnico excepto Molina, quem in hac parte impugnatur Suarez lib. 1. de absoluta scientia futuritionis, cap. 3. & lib. 2. c. 7. & alij nostri Scriptores. Idem docet Ruicius circa mentem S. Th. d. 73. sect. 4. qui probat sect. 5. Angelum comprehendentem voluntatem hominis, v.g. cognoscitur certò futuram eius volitionem, saltem in causa, sicut Deum: quæ ratio omnino mihi non placet; quia perfectè non potest comprehendere Angelus naturaliter voluntatem hominis, vt dicebam tractatu de visione, d. vlt. cap. vlt.

Obiiciunt nobis S. Thom. art. 13. in corpore afferentem, *Deum cognoscere omnia contingentia, non solum prout sunt in suis causis; sed etiam prout vnunquodque eorum est actu in se ipso. Cæterum, vt manifestè appareat, quàm absque fundamento S. Th. adducatur, omnia eius verba proponam: Dupliciter, inquit, posse considerari contingens: Primò, in se ipso, secundum quod iam in actu est. & sic non consideratur vt futurum; sed vt præsens, scilicet, in sua differentia temporis: neque ad vtrumlibet contingens, sed vt determinatum ad vnum: & propter hoc sic infallibiliter subdi potest certa cognitioni, vt pote sensui visus; sicut cum videretur sedere. Alio modo consideratur contingens, vt est in sua causa, & sic consideratur vt futurum, & vt contingens, nondum determinatum ad vnum; quia causa contingens se habet ad opposita, & sic contingens non subditur per certitudinem, id est, per certam scientiam, alieni cognitioni: unde quicumque cognoscit effectum contingentem in sua causa tantum, non habet de eo, nisi coniecturalem cognitionem: Deus autem cognoscit omnia contingentia, non solum prout sunt in suis causis; sed etiam prout vnunquodque eorum est actu in se ipso: & licet contingentia fiant in actu successiuè; non tamen Deus successiuè cognoscit contingentia, prout sunt in suo esse, sicut nos, sed simul, quia sua cognitio mansuratur æternitate, &c. Idem ferè repetit q. 57. art. 3. & q. 86. art. 4. & 2. 2. q. 171. art. 6.*

Quibus verbis potius oppositum docet S. Thom. cum afferendum non sit, Doctorem sanctum de disse Deo scientiam alicuius rei coniecturalem: inquit ergo, Deum cognoscere futura in sua causa, non scientia visionis, sed quasi simplicis intelligentiæ, qua videns Deus virtutem causæ ad vtrumque extremum, tantum coniecturaliter dici potest cognoscere futuritionem vnus determinatè: cumque hæc scientia Deo concedenda non sit; dicendum est, Deum cognoscere futura contingentia in causa, secundam esse virtuale tantum ipsorum; quia scientia visionis, qua videt à parte rei causam indifferentem, seu contingentem, est quasi simplex intelligentiæ effectus, qui potest esse, & non esse à tali causa: & ideo dicitur contingens, quæ contingentia in causa certò, & infallibiliter cognoscitur à Deo: esse tamen determinatum alicuius futuri certò non cognoscitur nisi in se ipso, quando iam à sua causa exiit in aliqua differentia temporis præsens, vt sequenti capite explicabo.

Obiicitur secundò, S. Thom. primo contra Gentes, c. 63. & 67. ratione, vbi docet, ex causa libera se determinante, non minùs necessariò sequi effectum, quàm ex causa naturali necessaria, cum hoc tamen discrimine, quod ex causa naturali sequitur necessariò ex natura causæ antecedentis; ex causâ verò libera sequitur ex suppositione quadamlibere, scilicet, se determinante ad actum determinatum; quia etiam voluntas, antequam actu determinatè operetur, est determinatè operata: ergo in hac determinatione, qua dicitur determinatè operata, dicitur posse cognosci futuritio ipsius effectus.

Respondet tamen, ingentem esse in hoc æquiuocationem: quoniam sicut voluntas dicitur operâs modò ab operatione, quæ fit in hoc instanti præsens, ita modò dicitur in hoc instanti operata ab operatione, quæ fit præsens non in hoc instanti, sed in sequenti, atque adeò nõ dicitur operata ab aliqua virtute residet in causa prius natura, quam sit ipsa operatio extra ipsam causam futura in tempore sequenti; sed potius dicitur modo operata ab operatione, quæ modo non est, sed erit cras: non ergo cognoscitur futurum determinatum in causa indifferenti; sed in se ipso, quando iam exiit determinatè à sua causa in aliqua differentia temporis: at verò S. Th. loquitur de futuris contingentibus improprè, id est, quæ à causis naturalibus procedunt necessariò, & dicuntur.

14.

15.

16.

17.

18.

& dicuntur contingente quoad nos; quia eorum occultas causas ignoramus, vt explicat ibi Ferrar. & Suarez supra cap. 1. & 3. & Ruicius d. 73. sect. 4. quorum cognitio ex determinatione cause in actu primo ad vnam partem, non repugnat Deo esse certa, licet ex alio capite supra dixerimus repugnare, scilicet, ne Deo concedamus cognitionem imperfectam discursiuam, qualis esset hæc.

19. *Tertia obiectio.* Obiicere tertio posset aliquis nobis id, quod diximus in tractatu de gratia, vbi videmus docuisse, Deum per scientiam visionis, videndo vocationem congruam absolute existentem in hominis voluntate, videre consensum eius absolute futurum non in se ipso, sed in vocatione ipsa, velut in causa: quod manifestè contrarium est his, quæ in hoc capite stabilimus. Respondeo, mentem nostram nunquam fuisse Deo concedere cognitionem alicuius futuri in causa, neque verba à nobis prolata talem mentem insinuare; cum expressè ibidem dixerimus, non cognosci consensum voluntatis in auxilio, vt in medio prius cognito: sed tantum Deum per scientiam visionis cognoscere naturas rerum existentium, & sicut videns Solem existentem, videt effectum eius, non in se ipso, sed in causa; hoc est, videt causam, nempe, Solem in se ipso, & ex se ipso determinatum ad producendam lucem natura sua: ita videns voluntatem vocatam vocatione congrua vt sic, videt consensum eius, non in se ipso, sed in causa, nempe, in voluntate, & ipsa vocatione, hoc est, videt voluntatem instructam tali vocatione, non ex natura sua, vt Sol; sed ex libertate sua producturam consensum; quia in ordine conditionato supponitur tali vocationi consensisse.

20. *Solutio.* Ad hoc explicandum adduximus S. Th. in hac questione art. 13. & Augustinum lib. 11. Confession. cap. 18. vbi ait: *Cum prævideri dicuntur futura, non ipsa, quæ nondum sunt, id est, quæ futura sunt; sed eorum causa forsitan videntur, quæ iam sunt.* Quod intelligendum est de præuisione futurorum, antequam intelligantur in se ipsis futura, dum tantum eorum causæ videntur: ea igitur, quæ ibi docuimus, explicanda sunt iuxta dicta in hoc capite, & præcedentibus, vt tantum sensus sit videri per scientiam visionis causas ipsarum futurorum determinatas ex se necessariò natura sua, vel libertate sua ad operandum: non verò quia operationes ipsæ futuræ videantur in illis causis, vt in medio, quod deferuere Deo possit ad cognitionem talium futurorum. Ita explicandus est P. Vasquez d. 65. n. 20. & 1. 2. d. 189. c. 14. n. 116. & Turrianus supra dub. 10. idque explicant aliqui recentiores non incongruè hac ratione, sed in priori naturæ: quia tunc consensus tantum est in virtute ipsius causæ inclusus, & nullo modo in se ipso, vt docet Augustinus supra: secundum quam doctrinam explicant eundem Augustinum 4. de Genes. ad literam, c. 32. cum ait, Angelum prius videre obiecta creata in Deo faciendâ, quam facta sunt: faciendâ autem vocat, quæ sunt adhuc in virtute causæ, antequam sint in se ipsis adhuc futura: quia in priori naturæ in causa consentur aliquo modo futura iuxta dicta. Noster Ruicius d. 29. sect. 2. n. 2. asserit, Augustinum in eo loco Confessionum, questionem proposuisse, & inchoatam reliquisse, petendo à Deo explanationem eius, quam aliis in locis assecutus est.

27. *Ultima conclusio.* Dicendum igitur est, Deum cognoscere omnes res futuras in se ipsis, hoc est, in sua ipsarum existentia; non quia vox illa, in, denotet rationem formalem motiuam; quia hæc est semper prima veritas: sed, quia denotat obiectum materiale, quod cognoscitur in se ipso, ratione veritatis determinatæ, quam habet quælibet existentia, in se ipsa futura ab hac, vel illa causâ sine differentia temporis. Ita loquitur Vasquez d. 64. c. 5. Valentia, Suarez, Lessius, Curiel, & multi alij, quos sequitur Ruicius d. 29. sect. 1.

CAPVT VIII.

An futura sint Deo realiter presentia in æternitate?

28. *¶* Vm recentiores Thomistæ malè animatos Doctores Scholasticos adissent circa prædeterminationem physicam, & modum cognoscendi futura in causis, vel in decretis; quædam Caietani sententiam in Scholas adduxerunt, & ita apud Familiæ Dominicanæ Magistros nouiores irrepit, vt suadere nobis conetur esse S. Th. doctrinam. Asserunt ergo id, quod apud omnes certissimum est, scilicet,

æternitatem Dei, hoc est, eius intrinsecam durationem indiuisibilem esse, & æternam sine principio, & sine, vt potest cum nihil intrinsecum Deo aliquando non fuerit, nec aliquando finendum: vt potest etiam cum in Deo nihil diuisibile sit permanens secundum extensionem, neque successuum secundum durationem: sed est tota eius entitas indiuisibilis semper manens, ita vt idem omnino, quod hodie est in Deo, prorsus inuariatum fuerit heri, & ab æterno, & in æternum eodem modo erit: & idè æternitas Dei, quæ est eius duratio, dicitur indiuisibilis, & tota simul; quia comprehendit omnem differentiam temporis simul, scilicet, hodierni, hesterni, & æterni, & crastini, & in æternum futuri.

29. *¶* Dicitur autem simul Deus omnem differentiam comprehendere; non, quia omnia tempora sint simul; essentialiter enim vnum tempus extrinsecum Deo, est post aliud: sed, dicitur æternitas tempora illa simul comprehendere; quia, cum sit indiuisibilis tota simul inuariabilis intrinsecè in qualibet differentia temporis per se ipsam præsens, & non diuisibiliter pars parti, non potest non simul omnia comprehendere: sicut Dei immensitas secundum locum occupat omnia spatia loci diuisibilia secundum extensionem permanentem, sed indiuisibiliter, id est, non pars Dei est præsens spatio Romæ, & altera pars præsens Compluti; sed totus ipse Deus indiuisibiliter, qui est præsens Romæ, est etiam præsens Compluti, & propterea dicitur idem Deus esse vbique loci, indiuisibiliterque eundem occupare omnia loca, & per eandem immensitatem suam intrinsecam esse præsentem vbique; & in omnibus locis diuisibilibus secundum extensionem localem sita eius eadem æternitas est præsens simul in omnibus durationibus, id est, temporibus diuisibilibus secundum successionem, absque vlla sui diuisione, & successione.

30. *¶* Ex hac doctrina, quæ certissima est apud Catholicos omnes, vide, quid doceat Caietanus: Quælibet res, quæ à parte rei habet existentiam, habet illam in aliqua differentia temporis determinati, v. g. hodie, vel heri, vel cras: sed æternitas intrinsecam Dei tota simul est præsens cuilibet differentie temporis, & illi existit: ergo coexistit, & erit præsens cuilibet existentie reali cuiuscunque rei realiter existentis in qualibet differentia temporis; quia, si Deus est præsens, & existens hodierno tempore, non poterit non esse præsens eam existentie hodiernæ, quæ ego verè, & realiter in rerum natura productus hodie sum existens, & præsens: ergo Deus hodie cognoscet eam existentiam realem hodiernam, ex vi sui intellectus, & ratione eam existentie, & coexistentie in hodierno tempore, sicut quilibet intellectus, vel potentia visiva videt obiectum existens, & præsens in eodem instanti, in quo potentia cognoscitiua est etiam existens, & præsens simul cum obiecto: ergo, cum Deus ab æterno fuerit existens, & præsens eam existentie hodiernæ, non minus quam hodie est præsens; quia æternitas est indiuisibilis, & tota simul; sequitur, ab æterno nouisse me futurum hodie; quia ab æterno ego eram præsens realiter hodie, & similiter modò Deum cognoscere Antichristum futurum; quia nunc etiam est Deo realiter existens, & præsens in sua differentia temporis, non minus, quam ego sum hodie realiter existens, & præsens à parte rei Deo, in qua reali presentia rerum cognoscuntur futura, sicut ego cognosco presentia; quia futura non minus sunt Dei æternitati presentia, quam sit mihi hodie præsens mea manus, & caput, quod humeris impositum gesto.

31. *¶* Hanc nouam dicendi rationem primus inuenit Caietanus, post quindecim annos transactos in ignorantia, quæ se laborasse, & à qua ope D. Thomæ se constitit: ergo verò, quia non sanam mentem puto, propterea medicas S. Thomæ manus adiunctas illi non credo. Primus itaque Auctor fuit Caietanus in hac questione, art. 13. §. Ad has obiectioes, post ipsum Ferrar. 1. contra Gentes, cap. 66. Bañez in hoc art. Zúnel tomo 3. variar. dub. 1. Ledesma disp. 2. de scientia futur. dub. 1. Aluarez lib. 2. de auxili. d. 8. allegatur pro hac sententia Molina noster art. 13. disp. 13. sed mens eius est longè diuersa, vt patet ex disp. 14. vbi asserit, creaturas eadem existentia, quæ sunt in tempore, fuisse in æternitate, quæ est permanens duratio completens omnia tempora, quod nullus negare potest. Eadem est mens nostri Granados tractatu 4. disp. 3. sect. 2. & Fonseca 6. Metaphy. cap. 2. quæst. 4. sect. 2. Gilij lib. 2. de essentia Dei, tract. 10. cap. 15. & sequentibus, & Ruicius d. 28. sect. 3. & deinceps, qui Auctores nostri in modo loquendi

Duratio intrinsecam Dei indiuisibilem est, & æternam, sine principio, & sine fine.

2. *Quo modo Deus dicitur comprehendere omnem temporis differentiam.*

3. *Sententia Caietani docet, res omnes esse presentes in æternitate realiter.*

4.

quendi differunt tantum à vera nostra sententia, & in hoc reprehendendi veniunt; quia, cum nihil magis horreat, quam presentiam hanc fictam à Caietano; in modo loquendi cum illo conueniunt: nullus enim è nostra Societate Caietano subscripsit scribenti ab æterno: legatur Ruicius sect. 6. à num. 9. vbi manifestè se explicans docet, rem futuram esse præsentem æternitati, non secundum omnes partes, quas virtualiter dicitur habere æternitas respectu omnis durationis successivæ, sed respectu illius tantum partis durationis, in qua de facto existit. Videatur num. 11. & sect. 7. num. 16. & sect. 8. num. 2. vbi num. 5. ait, futurorum presentiam esse ordinem rationis rei futuræ ad intellectum diuinum potentem ab æterno tale futurum cognoscere. Videatur num. 15. & 16.

5. *Prima conclusio.* Primò ergo dicendum est, Angelicum Doctorem nunquam talem presentiam in æternitate rebus futuris concessisse. Ita docent omnes Doctores infra laudandi pro secunda conclusione. Et deinde, quia, si Caietanus fuit primus inuentor, vt ipse gloriatur, certè ducentis, & quinquaginta annis, quibus ipse fuit post S. Th. tota eius doctrina sine tali presentia in æternitate, communi omnium Theologorum ore fuit excepta. Accedit Syluester in confiato doctrinæ S. Th. §. p. qu. 14. art. 16. vbi ait, præter vnum Caietanum nullum Thomistam autum fuisse talem presentiam statuere: quia ex illa sequi videtur aliquid contra fidem: nam, licet Capreol. quindecim annos ante Caietanum in 1. disp. 36. & 37. & 38. hanc videatur presentiam concessisse; tamen id constanter non asseruit, & semper cum formidine docuit esse S. Thomæ doctrinam: nam expressè disp. 36. quæst. 1. art. 2. ad 13. ait, se prædictam doctrinam non asserere; sed illam proferre.

6. *¶* Præterea, Egidius Romanus, licet Augustinianus; tamen egregius S. Th. discipulus, & auditor, in opusculo contra corruptorem doctrinæ S. Th. art. 3. & 13. ait, illos, qui hanc doctrinam sancto Thomæ adscribunt, calumniandi causâ fecisse, vt aliquid indignum in sancto Thoma, quod refutarent dignè, reperirent: idem docet Heruzus Dominicanæ Familiæ generalis Magister, qui & fuit auditor ipsius S. Thom. pro cuius defensione scripsit contra Henricum Gandauensem, vt testatur Ferdinandus Castellus 2. p. histor. lib. 1. cap. 38. ergo Heruzus in 1. disp. 38. quæst. 5. §. Quantum ad tertium, docet, nullo modo talem presentiam esse ex mente S. Thom. & idem docet Hispanensis Dominicanus in 1. disp. 38. quæst. 2. art. 2. §. 2. & omnes antiquiores Thomistæ idem senserunt ante Caietanum, & post ipsum, exceptis istis nouioribus, quibus obscura mès Caietani valde placuit. Deinde ex verbis S. Thom. in hoc art. 13. manifestè probatur: ait enim: *Omnia, quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno presentia, non solum ea ratione, quæ habet rationes rerum apud se presentes, vt quidam dicunt: sed, quia eius intuitus fertur ab æterno super omnia, prout sunt in sua presentia.* Si autem, inquit Thomistæ, solum ageret S. Thom. de presentia obiectiua, rationem reddidisset planè nugatoriam, scilicet, hanc; propterea res futuras à Deo cognosci, quia cognoscuntur: nam esse presentes obiectiue, & cognosci, idem prorsus est: ergo, si cognoscuntur, quia presentes sunt obiectiue; cognoscuntur, quia cognoscuntur: quo quid stultius potest adscribi Angelico Doctori?

7. *Explicatur testimonium.* Cæterum, ex malè animato pectore in D. Thomam, vt dicebat Egidius supra, processit hæc argumentatio: nunquam enim S. Th. dixit, ex eo res futuras à Deo cognosci, quia præsetes sunt; sed ex eo presentes esse; quia cognoscuntur, vt patet ex illis verbis: *Omnia sunt Deo presentia, quia eius intuitus fertur super omnia, prout sunt in sua presentia.* id est, duratione; quod de presentia obiectiua apprimè intelligitur: idè enim res est præsens obiectiue intellectui; quia fertur intellectus in illam per cognitionem, per quam, sicut per rationè formalem, efficitur præsens res obiectiua; imò si sermo esset de presentia reali, asseruisset S. Th. intuitum Dei ferri in res futuras, quia sunt presentes ab æterno: at verò S. Th. oppositum asserit, cum dicit, idè res esse presentes Deo ab æterno; quia intuitus eius fertur ab æterno in illas; ergo loquitur de presentia obiectiua, quæ res cognoscitur ab æterno prout existens in sua duratione.

8. *Vera mens D. Thomæ.* Senfus ergo S. Thomæ est, res esse ab æterno presentes Deo, non solum quatenus habet rationes rerum apud se presentes, ratione, scilicet, scientiæ simplicis intelligentiæ, vel ideæ, vel speciei intelligibilis, quæ dicuntur rationes representandi creaturas, saltem possibiles, prout in Deo sunt, quæ quidam presentia est etiam intentionalis, & obiectiua rerum secundum possibilitatem; adde etiam secundum existentiam, si sumatur essentia diuina, prout secundum se est idea earum, & species intelligibilis, & vt sic principium cognitionis, & ratio, quare dicatur aliquo modo creatura præsens: sed ultra hanc presentiam habet quælibet creatura aliam obiectiuam, quatenus secundum differentiam temporis, in quo existit, terminat scientiam visionis, & cognoscitur ab æterno à Deo, vt existens in tali differentia temporis: & idem docet infra quæst. 20. art. 2. ad 2. & 1. 2. quæst. 91. art. 1. ad 1. & quæst. 12. de veritate, art. 3. in corpore: *Duobus modis, inquit, præexistunt creatura, antequam fiant, scilicet, in presentia diuina, obiectiua, & in causis creatis.* ergo nullam aliam presentiam realem agnouit S. Thom. & in hac 1. p. quæst. 16. art. 7. in corpore, & ad 3. nullam aliam presentiam concedit: & eodem modo explicandus est 1. contra Gentes, cap. 66. ratione 6. & in 1. disp. 38. quæst. vnica, art. 5. in corpore, quibus locis ait, Deum ab æterno absque vlla successione ex parte sui cognoscere omnes res quocunque tempore futuras, non solum secundum quidditatem, & essentiam ipsarum; sed etiam secundum actualitatem, existentiam, & realem presentiam in æternitate; ita tamen vt ab æterno non sit præsens realiter, sed ab æterno actu presenti cognoscitur à Deo vt futura realiter in tali tempore, dicitur ab æterno esse præsens actu in mente diuina obiectiue secundum suam presentiam realem, non qua gaudet ab æterno, sed quam habebit in tali tempore, &c. idè autem cognoscit Deus absque vlla successione res; quia eius æternitas est tota simul, atque adè etiam cognitio, cuius duratio est ipsamet æternitas: ergo, si æternitas est duratio, & mensura cognitionis, non potest habere cognitio plures partes, quam æternitas: sed æternitas nullas habet, cum sit tota simul indiuisibilis absque vlla successione: ergo cognitio nullam etiam successionem habebit: igitur Deus simul omnia cognoscit absque vlla successione.

9. *Secunda conclusio.* Secundò dicendum est, nullam rem creatam esse vllò modo realiter presentem secundum existentiam realem ab æterno in se ipsa, nec Dei æternitati. Ita docent Scholastici Doctores antiqui omnes præter citatos in prima conclusione: hi sunt Alex. Bonau. Scotus, Durandus, Gabriel, Gregorius, Marfil. Hispanensis, Syluester, Egidius, Heruzus, quos refert, & sequitur Vasquez d. 64. cap. 3. Suarez in opusculo lib. 1. de scientia futur. cap. 7. Valentia in hoc art. p. 5. Arrubal disp. 41. cap. 4. Erice disp. 6. cap. 4. Becanus cap. 10. quæst. 10. Albertin tomo 1. quæst. 2. Theolog. ex 4. principio philosophico, num. 13. Turrian. supra dub. 1. & 2. & denique Doctores omnes nostræ Societatis vno spiritu adducti, nullo dempto. Nam, vt supra dicebam, falsò allegatur Molina in hoc art. disp. 13. cum potius ibi oppositum doceat, & disp. 14. §. Secunda conclusio. & in concordia disp. 46. Senfus autem conclusionis non est, absolute negare res creatas realiter presentes esse toti æternitati: nam, cum æternitas secundum esse intrinsecam sit omnino indiuisibilis, est enim ipsa substantia Dei; & rursum cum quælibet creatura, quando existit, v. g. hodie, sit præsens, & coexistens Deo hodie duranti per durationem suam intrinsecam, quæ dicitur æternitas, non potest non quælibet creatura esse præsens, & coexistens toti æternitati diuinæ, quæ est mensura indiuisibilis indiuisibiliter continens, & mensurans omnes res creatas existentes, quam tantummodo presentiam, & docent Patres, qui pro prima sententia adduci solent, & aliqui Auctores nostri: dicimus tamen, nullam rem creatam dici realiter presentem æternitati, antequam ipsa actu sit in sua duratione: v. g. ego hodie dico realiter præsens æternitati: at verò Antichristus non dicitur hodie esse realiter illi præsens, sed potius futurus post aliquot annos, licet modò dicatur præsens obiectiue diuinæ menti, hoc est, hodie Deus cognoscit Antichristum futurum presentem, & existentem crastina die.

10. *Probatur auctoritate Patrum.* Sic ergo explicata conclusio probatur, primò ex pluribus Patribus asserentibus, res solum esse Deo presentes per cognitionem, antequam illæ sint existentes in sua duratione. Augustinus lib. 12. de ciuitate, cap. 28. & lib. 4. de Genes. ad literam, cap. 18. & serm. 11. de verbis Apostoli, quæ testimonia adducit Magister in 1. disp. 35. vbi realem presentiam omnino repellit. Idem docet Isidorus lib. 1. de summo bono, cap. 8. & innumerij alij Patres, qui id colligunt ex dogmate Catholico, quò secundum fidè credere debemus, solum Deum fuisse ab æterno; & reliquas creaturas

creaturas secundum possibilitatem; adde etiam secundum existentiam, si sumatur essentia diuina, prout secundum se est idea earum, & species intelligibilis, & vt sic principium cognitionis, & ratio, quare dicatur aliquo modo creatura præsens: sed ultra hanc presentiam habet quælibet creatura aliam obiectiuam, quatenus secundum differentiam temporis, in quo existit, terminat scientiam visionis, & cognoscitur ab æterno à Deo, vt existens in tali differentia temporis: & idem docet infra quæst. 20. art. 2. ad 2. & 1. 2. quæst. 91. art. 1. ad 1. & quæst. 12. de veritate, art. 3. in corpore: *Duobus modis, inquit, præexistunt creatura, antequam fiant, scilicet, in presentia diuina, obiectiua, & in causis creatis.* ergo nullam aliam presentiam realem agnouit S. Thom. & in hac 1. p. quæst. 16. art. 7. in corpore, & ad 3. nullam aliam presentiam concedit: & eodem modo explicandus est 1. contra Gentes, cap. 66. ratione 6. & in 1. disp. 38. quæst. vnica, art. 5. in corpore, quibus locis ait, Deum ab æterno absque vlla successione ex parte sui cognoscere omnes res quocunque tempore futuras, non solum secundum quidditatem, & essentiam ipsarum; sed etiam secundum actualitatem, existentiam, & realem presentiam in æternitate; ita tamen vt ab æterno non sit præsens realiter, sed ab æterno actu presenti cognoscitur à Deo vt futura realiter in tali tempore, dicitur ab æterno esse præsens actu in mente diuina obiectiue secundum suam presentiam realem, non qua gaudet ab æterno, sed quam habebit in tali tempore, &c. idè autem cognoscit Deus absque vlla successione res; quia eius æternitas est tota simul, atque adè etiam cognitio, cuius duratio est ipsamet æternitas: ergo, si æternitas est duratio, & mensura cognitionis, non potest habere cognitio plures partes, quam æternitas: sed æternitas nullas habet, cum sit tota simul indiuisibilis absque vlla successione: ergo cognitio nullam etiam successionem habebit: igitur Deus simul omnia cognoscit absque vlla successione.

9. *Secunda conclusio.* Secundò dicendum est, nullam rem creatam esse vllò modo realiter presentem secundum existentiam realem ab æterno in se ipsa, nec Dei æternitati. Ita docent Scholastici Doctores antiqui omnes præter citatos in prima conclusione: hi sunt Alex. Bonau. Scotus, Durandus, Gabriel, Gregorius, Marfil. Hispanensis, Syluester, Egidius, Heruzus, quos refert, & sequitur Vasquez d. 64. cap. 3. Suarez in opusculo lib. 1. de scientia futur. cap. 7. Valentia in hoc art. p. 5. Arrubal disp. 41. cap. 4. Erice disp. 6. cap. 4. Becanus cap. 10. quæst. 10. Albertin tomo 1. quæst. 2. Theolog. ex 4. principio philosophico, num. 13. Turrian. supra dub. 1. & 2. & denique Doctores omnes nostræ Societatis vno spiritu adducti, nullo dempto. Nam, vt supra dicebam, falsò allegatur Molina in hoc art. disp. 13. cum potius ibi oppositum doceat, & disp. 14. §. Secunda conclusio. & in concordia disp. 46. Senfus autem conclusionis non est, absolute negare res creatas realiter presentes esse toti æternitati: nam, cum æternitas secundum esse intrinsecam sit omnino indiuisibilis, est enim ipsa substantia Dei; & rursum cum quælibet creatura, quando existit, v. g. hodie, sit præsens, & coexistens Deo hodie duranti per durationem suam intrinsecam, quæ dicitur æternitas, non potest non quælibet creatura esse præsens, & coexistens toti æternitati diuinæ, quæ est mensura indiuisibilis indiuisibiliter continens, & mensurans omnes res creatas existentes, quam tantummodo presentiam, & docent Patres, qui pro prima sententia adduci solent, & aliqui Auctores nostri: dicimus tamen, nullam rem creatam dici realiter presentem æternitati, antequam ipsa actu sit in sua duratione: v. g. ego hodie dico realiter præsens æternitati: at verò Antichristus non dicitur hodie esse realiter illi præsens, sed potius futurus post aliquot annos, licet modò dicatur præsens obiectiue diuinæ menti, hoc est, hodie Deus cognoscit Antichristum futurum presentem, & existentem crastina die.

10. *Probatur auctoritate Patrum.* Sic ergo explicata conclusio probatur, primò ex pluribus Patribus asserentibus, res solum esse Deo presentes per cognitionem, antequam illæ sint existentes in sua duratione. Augustinus lib. 12. de ciuitate, cap. 28. & lib. 4. de Genes. ad literam, cap. 18. & serm. 11. de verbis Apostoli, quæ testimonia adducit Magister in 1. disp. 35. vbi realem presentiam omnino repellit. Idem docet Isidorus lib. 1. de summo bono, cap. 8. & innumerij alij Patres, qui id colligunt ex dogmate Catholico, quò secundum fidè credere debemus, solum Deum fuisse ab æterno; & reliquas creaturas

creaturas omnes corporales, & spirituales in tempore in-

11. **Probatur ratione.** His positis, ratione probatur conclusio: De fide certum est, nullam rem existere ab aeterno: ergo nulla res est praesens realiter aeternitati, antequam sit in sua duratione. Consequenter probatur, quia, si realiter esset praesens aeternitati: ergo coexistit aeternitati: ergo ab aeterno existit simul cum Deo, cui ab aeterno coexistit, vt praesens: ergo non est in tempore, sed ab aeterno, quod est contra fidem. Confirmo: quia, si Antichristus est praesens aeternitati, sicut ego: ergo, sicut ego sum nunc praesens aeternitati, ita Antichristus nunc est praesens realiter aeternitati: ergo nunc existit, & est in rerum natura praesens; quod absurdissimum est, cum nondum realiter productus sit. Respondent Thomistae, quod quocumque modo esse in illa voce, nunc, quae si denotet nunc temporis nostri, falsum est asserere modo esse praesentem, & existentem Antichristum; secus vero, si denotet nunc aeternitatis diuinae, cui realiter est nunc praesens Antichristus, sicut ego; quia nunc aeternitatis est totum simul, nec habet partes aliquas secundum successione.

12. **Effugium Thomistarum.** Haec tamen responsio prorsus est contexta contrariis: nam ipsi Thomistae docent, in hoc modo, seu, nunc temporis nostri, id est, in hodierno die, cognoscere Deum Antichristum futurum; quia praesens est nunc aeternitati; cum tota ratio cognoscendi sit praesentia realis: ergo est Antichristus hodie praesens secundum nunc etiam nostri temporis. Probo consequentiam: quia in hoc nunc nostri temporis, vel est praesens Antichristus realiter, vel non est praesens, si non est praesens, ergo actu non cognoscitur a Deo in hoc nunc nostri temporis; cum actu non cognoscatur, nisi quod actu est praesens realiter tunc, cum cognoscitur: si autem est praesens: ergo hodie est Antichristus praesens in rerum natura: dicant ergo Thomistae, ubi sit, quid agat, an dormiat, vel euigilet? ergo res est somnio similis asserere, res esse praesentes realiter aeternitati, antequam sint in sua duratione, nisi dicant non esse praesentes in hoc nunc nostri temporis, sed futuras cras eidem aeternitati, quae est hodie: hoc autem verissimum est, sed euertit doctrinam Caiet. asserentis, ideò in nunc temporis nostri videri creaturas a Deo, quia in hoc nunc sunt realiter praesentes aeternitati, quae nunc est eadem, & cras, ab aeterno, & in aeternum.

13. **Confirmatio.** Confirmatur secundò: quia haec sunt contradictoriae propositiones, Antichristus modo est, Antichristus modo non est: prima est vera, vt patet: secunda etiam, quia Antichristus modo est realiter praesens aeternitati, quae nunc est, & propterea actu cognoscitur. Respondit Caietanus, aeternitatem esse mensuram excedentem; comprehendit enim diuersas partes secundum successione, & comprehendit enim diuersas partes secundum successione, scilicet, & nunc hoc nostri temporis, & futurum, crastinum, & praeteritum, inter quae est diuisibilitas, & successio, non verò in aeternitate ipsa: si ergo in contradictoriis vox illa nunc, non significet nunc nostri temporis, sed aeternitatis; affirmatiua erit vera, & negatiua falsa: si verò significet nunc nostri temporis, & non nunc aeternitatis, affirmatiua est falsa, & negatiua vera: licet enim quaelibet propria duratio adaequetur, seu mensuratur aeternitati; non ita tamen adaequate, vt aeternitas adaequetur illi, quia est mensura superior, & excedens; vt patet exemplo immensitatis: ego enim sum in loco, in quo est totus Deus, & nihil loci occupo, quod non occupat totus Deus per suam immensitatem, quae indiuisibiliter est vbi-que; non tamen ita illi adaequor, vt ex necessitate sim ego in omni loco, vbi est immensitas Dei, qui est vbi-que; & tamen ego vbi-que non sum: ergo similiter Antichristus est praesens toti aeternitati, id est, durat, id est, est in eadem duratione indiuisibili, in qua totus Deus durat, ita vt eandem durationem occupet; non tamen ita adaequate, vt quando cun-que duret Deus, id est, in omni duratione extrinseca, qua est Deus, sit etiam, & duret Antichristus; quia Deus ab aeterno durat, & Antichristus in tempore incipit, sed in eodem tempore, quo incipit, dicitur toti aeternitati diuinae durare, praesens esse, & coexistere.

14. **Reuincitur.** Ceterum, haec etiam responsio nihil veri avertit, ac in primis exemplo ipso rem definitio, quoniam certum est Deum per immensitatem esse vbi-que in caelo, & in terra, & in quolibet, vel minima parte loci, sicut anima in quolibet parte corporis: ergo, si ego non sum in aliqua parte eius loci, vel minima, in qua Deus est, non possum dici esse illi praesens loco, & illi coexistere, seu, eius immensitati se-

cundum locum: requiritur ergo ad praesentiam in loco cum immensitate diuina, quae est quasi mensura loci inadaequate superior, & excedens, aliqua saltem praesentia determinata, & inferior in me, qua sim in aliquo loco extrinseco mihi adaequato, per quem dicar coexistere immensitati diuinae occupanti meum locum, & innumera, infinitaque alia maiora, atque minora: ergo similiter, quamuis aeternitas Dei sit mensura inadaequate superior, & excedens omnes alias durationes, non potest comprehendere sub se etiam inadaequate id, quod modò in hoc nunc temporis nostri non durat, seu est praesens in aliqua duratione, vt in mensura propria, & adaequata: impossibile enim est, in aliqua mensura inadaequate esse id, quod non est in aliqua propria adaequate: sicut sub caelo nemo potest esse localiter inadaequate, qui non sit adaequate in aliquo spatio loci determinato: sed Antichristus in hoc nunc nostri temporis non est in rerum natura in aliqua differentia temporis determinata, vt in propria mensura, & adaequata: ergo in hoc nunc nostri temporis non est in aeternitate praesens, vt in mensura aliena, superiori, & inadaequata.

15. **Solutio.** Minor verò probatur manifestè: quia in hoc nunc nostri temporis Antichristus non est praesens vt durationi propriae, & adaequatae; sed potius erit cras, vel post multum temporis: ergo non potest dici modò praesens aeternitati, sed potius futurus cras praesens eidem aeternitati; sicut si modò daretur in rerum natura aliquod corpus, quod nullibi localiter esset, non diceretur istud corpus coexistere immensitati Dei etiam inadaequate, vt mensura superiori, alienae, & inadaequate localiter: quia quod nullibi modò existit, quo modo alteri coexistet? & licet hoc idem corpus daretur postea cras, v. g. esse in aliquo loco determinato, vt Romae, certe tunc diceretur coexistere immensitati diuinae localiter: nunc verò tantum dicitur, fore vt cras coexistat: ergo in nostro casu Antichristus modò non erit praesens aeternitati, cum modò non sit praesens in duratione propria adaequata; sed quia futurus est cras, dicitur modò, fore vt cras sit praesens toti aeternitati; id, quod verissimum esse, nullus sanè mentis negabit; quia modò Antichristus nullam habet actualem existentiam in aliena, nec in propria mensura, imò implicat asserere, habere existentiam, & non in propria mensura; quia duratio non distinguitur a re durante secundum politiones Philosophos.

16. **Probatur tertio ab absurdo.** Tertio probatur absurditas huius praesentiae: quia iuxta illam homo nunquam moreretur simpliciter, nec esset in peccato, nec fuisset, & huiusmodi contraria, & contradictoria sexcenta. Probatur: quia, etiam si homo modò moriatur in tempore, semper viuunt in aeternitate; quia resurrecturus est aliquando viuus: ergo modò cum moritur, non moritur aeternitati, sed viuunt; quia vita eius praesens est aeternitati: ergo simpliciter non moritur, vel definit esse; sed tantum dicitur mori in tempore, seu desinere esse in propria duratione, sicut homo existens in duobus locis in altero moritur, & in altero viuunt secundum plures Theologos, & Philosophos; quia in altero tantum erit praesentia localis, qua vnio animae ad corpus erat praesens in eo loco: ergo similiter cum moritur homo, tantum desinet praesentia durationis, qua vnio animae ad corpus est praesens propriae mensurae temporis adaequate; non verò simpliciter dicitur deficere, quia remanet eadem vnio praesens alteri durationi etiam extrinsecae, nempe, aeternitati. Confirmatur: quia ipsa mors hominis est praesens aeternitati; quia aliquando est homo re ipsa mortuus: ergo, cum homo viuunt, simul est mortuus, non solum in diuersis durationibus, vt in propriis mensuris; sed in eadem aeternitate indiuisibili. Patet: quia ipsa aeternitas est indiuisibilis complectens, vt sibi praesentia, omnia futura: ergo simul comprehendit mortem, & vitam eiusdem hominis: ergo simul homo est mortuus & viuus.

17. **Respondent.** non esse haec opposita respectu aeternitatis, quae est mensura superior inadaequata complectens vt ranque durationem mortis, & vitae indiuisibiliter vt sibi coexistentes: sed contra; quia aeternitas est mensura extrinseca durationis respectu mortis, & vitae hominis, sicut est duratio primi mobilis, cui extrinsece coexistunt: quod autem duratio primi mobilis successiuas partes habeat, & successiuè labatur, & transeat; duratio verò Dei non transeat, sed semper eadem indiuisibiliter permaneat, nihil prorsus

prorsus interest ad praesentem controuersiam, cum vtraque sit extrinseca omnino mensura, cui coexistere dicitur vita, vel mors subiecti: ergo, sicut implicat in eodem adaequate anno successiuè labenti per motum primi mobilis, esse hominem simul mortuum, & viuunt, etiam si daretur partes anni priores labentis, & motus primi mobilis non perire, sed a Deo indefectibiliter conseruari, ita implicabit in eadem aeternitate successiuè labenti per existentiam Dei, esse simul hominem mortuum, & viuunt, etiam si partes aeternitatis intrinsecae nullae sint, sed eadem indiuisibiliter permanens; quia est eadem existentia, & essentia diuina: cum eodem modo extrinsece comparatur coexistens, & praesens mori, & vita aeternitati vt mensura alienae, sicut aliis mensuris propriis: imò ipsa mensura propriae durationis, vt notauit Erice, erit etiam ab aeterno; atque adeo existentia hominis non solum vt in mensura aliena, sed vt in propria, erit ab aeterno; quia propria rei duratio, cum aliquando in rerum natura existat, non potest non esse semper praesens toti aeternitati, sicut quaelibet alia res: sed haec propria duratio, vt mensura propria nostri temporis, non potest non inesse in subiecto, cuius est accidens, vt propria duratio: ergo subiectum, prout mensuratum propria duratione, & mensura, est in aeternitate praesens: ergo non solum, prout in aliena mensura, sed prout in propria res sunt ab aeterno, atque adeo incipiunt esse ab aeterno, quae est ingens implicatio contradictionis.

18. **Eodem argumento probatur per generationem, & creationem non produci res simpliciter.** Idem argumentum fieri potest de productione rei: nam, si res sunt ab aeterno existentes in rerum natura, cum sint praesentes aeternitati; per creationem, aut generationem non producentur simpliciter in rerum natura, sed in propria duratione; atque adeo, quando Deus creauit caelum, & terram, non creauit illa simpliciter; sed illa fecit in proprio tempore, cum antea essent in aeternitate praesentia non producta; quia ante productionem temporalem nulla fuit alia productio, per quam illa res facta sit existens in rerum natura: ergo erit Deus a se existens essentialiter: si dicas existere per actionem, quae postea futura erit: contra; quia haec eadem actio ab aeterno est existens, & praesens: ergo non est temporalis: etiam, quia si est temporalis, & in determinato tempore, v. g. hodie, quo modo per actionem, quae hodie tantum est, potest res esse heri, & ab aeterno? nisi velis asserere, hodie esse hominem productum per generationem, quae hodie non est; sed erit cras; quod non nisi homo emotae mentis concipere potest: maxime in actibus liberis voluntatis, qui si, antequam ab ipsa in tempore producantur, sunt praesentes in aeternitate Dei, nescio prorsus, qua ratione liberè simpliciter quoad substantiam, & modum a libero arbitrio in tempore sint, & producantur.

19. **Probatur quarto ab absurdo.** Quarto probatur, quia sequeretur, Angelos naturaliter cognoscere omnia futura contingentia, quorum habent species, quod est contra communem sensum Theologorum, & ferè totius Ecclesiae, iuxta illud Christi Domini, Matthaei 24. De illa die nemo scit, neque Angelus Dei. & Marci 13. Sequela probatur: quoniam Deus ideò cognoscit res futuras, vt tales; quia habet speciem intelligibilem earum, & ipse res sunt sibi praesentes realiter in sua duratione intrinseca tanquam in mensura superiori, antequam sint sibi ipsis praesentes in propria, & adaequata mensura: sed Angelus, v. g. habet virtutem intellectiuam, & speciem rei futurae, & res futurae cras, est hodie illi praesens, & toti suae integrae durationi, quae dicitur aeternum indiuisibiliter permanens: ergo illud futurum cognoscit sicut Deus. Minor probatur, & quoad priorem partem est certa: quia habet virtutem intellectiuam, & species intelligibiles omnium rerum, saltem naturalium, à principio congenitas. Quoad posteriorem partem etiam probatur: quia res sunt Deo praesentes per totam aeternitatem; quia sunt in aliqua differentia temporis determinati illi praesentes, hoc est, durat simul cum duratione Dei, quae est aeterna, indiuisibilis, & tota simul; & ita non potest coexistere illi secundum aliquam partem, quin tota simul coexistat, & sit praesens: sed duratio, qua durat Angelus, est indiuisibilis tota simul, non transeus, & illi in aliqua differentia temporis est praesens, & coexistens tale futurum; nempe, quando est: ergo etiam quando non est, est realiter praesens aeterno, seu durationi Angeli tanquam mensurae superiori excedenti alienae, & inadaequatae; quia comprehendit, & hanc rem, quae est hodie, & quae fuit heri, & quae erit cras, &c.

20. **Zusiso.** Respondent aliqui Thomistae, durationem Angeli esse superiorem, hoc est, maiorem, quam duratio propria; non tamen illi esse praesentem, vel coexistere vt mensurae alienae.

ne rem futuram: sicut Roma maior ciuitas est, quam Complutum non tamen propterea, qui praesens est, & existit Compluti, existit Romae etiam inadaequate, vt in mensura locali aliena superiori. Sed aequiuocatione planè plena responsio: nam, qui est Compluti, nullo modo localiter comprehenditur ambitu moenium Romanorum adaequate, nec inadaequate: quid ergo mirum, si non sit praesens villo modo localiter Romae, aut Romanis ciuibus coexistens? at verò qui durat hodie, seu existit in rerum natura, non potest non coexistere, & praesens esse cum omnibus rebus, quae simul in eodem tempore durant, & existunt; & quidem si adaequate non plus vnium, quam aliud duret, adaequate coexistens, sibi quaelibet inuicem erit praesens vt ranque: vt, si Petrus, & Paulus eodem instanti generentur, & viuunt per quadraginta annos, & in eodem instanti moriantur, licet in diuersis regionibus, mutuo sibi coexistisse, & praesentes esse tempore adaequate, necessario dicentur.

21. **Exemplum.** Si verò Petrus anno vigesimo moriatur, & Paulus quadragesimo; Petrus quidem dicitur praesens esse, & coexistere Paulo non adaequate, quia Paulus durat, quandiu Petrus, & aliquid amplius; & ita duratio Pauli comprehendit durationem Petri, vt mensura aliena, superior, & inadaequata: ergo duratio Angeli, quae eadem indiuisibiliter fuit ab initio mundi, & perseverat, & in aeternum perseverabit, comprehendit sub se inadaequate, vt mensura superior, quidquid in rerum natura ab illo tempore extitit, & hodie existit, & existit in posterum: ergo heri erat praesens realiter quo Angeli Petrus, qui hodie generatur. Patet: quia hodie est praesens aeterno Angeli Petrus, & aeternum Angeli non habet partes, sed idem indiuisibiliter est hodie, quod fuit heri: ergo, si hodie Petrus, cum generatur, est praesens quo angelico, etiam fuit praesens heri; siquidem eodem argumento probant Thomistae praesentiam aeternitati Dei, quae nihil differt in permanentia ab aeterno Angeli, nisi quod Deus non habet initium; secus aeternum Angeli, sicut eius existentia actualis: ergo, si heri fuit Angelo praesens Petrus, qui hodie generatur, heri cognitus fuit ab Angelo naturaliter Petrus futurus hodie. Probo consequentiam ex dictis, quia ideò Deus heri cognoscebat Petrum futurum hodie, vt futurum; quia erat heri praesens ipsi Deo Petrus, & eius durationi indiuisibili; sed similiter erat praesens aeterno, & durationi indiuisibili Angeli, qui habebat speciem: ergo cognoscebat heri naturaliter Petrum hodie futurum.

22. **Effugium Pracluditur.** Neque potes fugere, si dicas, res non esse praesentes aeterno angelico, sicut aeternitati Dei: nam, vt supra dicebam, ridiculum esset: quia, si durat Angelus eodem tempore, quo res quaecumque, non potest non res illi coexistere mutuo, & esse praesens: nam haec coexistentia nihil aliud est, quam simultas existentiae in eadem duratione communi, sicut coexistentia localis nil aliud est, quam coexistentia in eodem loco communi; & nulla alia ratione dicuntur res esse praesentes, & coexistere aeternitati Dei, id est, eius durationi, nisi extrinsece; scilicet, quia res existunt in rerum natura simul, & in eadem duratione, in qua existit Deus; licet non in tota, qua existit Deus: & propterea non coexistunt sibi adaequate totaliter omni ex parte: id, quod etiam respectu aui angelici supra docebamus. Quamplurima alia absurda congerunt praedicti Doctores contra hanc praesentiam in aeternitate, quae, ne prolixior sim, libens omitto; quia ad ea, quae retulimus satis, superque referri possunt: nunc verò vterius procedendo, ostendamus inuicem prorsus esse talem praesentiam in aeternitate, ad hoc, vt Deus cognoscat futura ab aeterno: id, quod sequenti capite praestabo, & si quid est in fauorem praesentiae aeternitatis, in medium dabo, & declarabo.

CAPVT IX.

An Deus possit cognoscere futura, si essent praesentia in aeternitate?

1. **Nec admittitur praesentia in aeternitate.** O T A S suas operas absque villo emolumento perdidit derunt Thomistae, cum praesentiam in aeternitate moliantur adstruere; quado, nec illa persuadent, nec, si persuaserint, poterunt cognitione futurorum in tali aeternitate fundare. Ita expressè Doctores omnes nostri, qui praesentiam in futurum aeternitate

æternitate negarunt, speciatim Vasquez supra n. 1. Primò, quia res futuræ in se ipsis futuræ sunt à Deo per actionem productiuam, qua producuntur in tali differentia temporis, hoc est, in propria mensura, vt sequenti disputatione trademus: & quia in tali determinato tempore producuntur, & sunt futuræ à Deo, dicuntur æternitati præsentis: ergo in ea mensura, qua sic intelliguntur futuræ, antequam intelligantur æternitati præsentis, possunt certò cognosci à Deo. Probo consequentiam: quia vt sic sunt vera entia intelligibilia: ergo præsentia illa in æternitate, quæ postea quasi extrinsecè illis aduenit per coexistentiam ad diuinam durationem, seu æternitatem, omninò impertinens est ad cognitionem diuinam.

2. *Ensiso. Praecipua. 111.*
 Dicas, præsentiam esse necessariam, vt talis cognitio sit intuitiua, quæ debet ferri in rem præsentem: sed cõtra; quia visio intuitiua tantum requirit, vt feratur in re, prout est in se, non prout abstractè ab existentia, si sit existens: ergo, si res existit de præsentè, vt sic debet cognosci: est iam præterita, non cognoscitur intuitiua vt præsentis, sed quia fuit præsentis; & si est futura, cognoscitur futura præsentis: ergo non est necessarium ad cognitionem intuitiuam, vt cognoscatur actu præsentis, sicut scientia diuina simpliciter intelligentiæ abstractiua non est, sed intuitiua: & tamen non cognoscitur existentia, nec vt præsentis, quia obiectu cognoscitur, vt est in se; & quia in se est possibile tantum sine vlla existentia in aliqua differentia temporis, ideo cognitio eius intuitiua est: ergo similiter cognitio intuitiua Antichristi modo erit in Deo, etiam modo non cognoscatur vt præsentis, sed vt futurus præsentis cras; quia modo in se nõ est præsentis, sed tantum futurus cras: & licet aliqui Thomistæ imponant nostro Suarez, & Molinæ, quasi asseruerint, cognitionem Dei incipere esse intuitiuam, quando res existunt, falsissime id impingunt nostris Auctoribus, quoniam expresse docet oppositum Molina art. 9. & 13. d. 14. s. Ex dictis. & Suarez lib. 1. de scientia abstracta contingit. cap. 7. n. 20.

3. *Secundò probatur.*
 Secundò probatur: quoniam, si Deus futura cognoscit in tali præsentia æternitatis, sequitur, Deum non cognoscere aliquid vt futurum, nec cognoscere vnum esse prius, vel posterius altero, v. g. Abraham prius fuisse, quam Christum, quod absurdissimum est; quia non cognosceret Prophetas aliquam prædixisse, cum propheta, saltem aliquando, sit de rebus futuris. Sequela probatur: quoniam in æternitate omnia sunt præsentia simul absque vilo ordine successione inter se: nec enim, vt Thomistæ fingunt, ego sum præsentis alicui parti æternitatis, cui non fuerit præsentis auus meus, & cui non sit etiam modo præsentis Antichristus; quia, cum æternitas indiuisibilis sit, & tota simul comprehendens omnem differentiam temporis, non potest ita diuisibiliter ad varia tempora comparari: ergo, cum Deus modo cognoscat Adamum, v. g. & me, & Antichristum, vt præsentis in æternitate, non poterit vilo modo cognoscere Adamum vt præteritum ante me, & me vt præsentem post illum, & prius quam Antichristum, & hunc vt futurum; quia tres ipsi indiuisibiliter simul sumus præsentis eidem æternitati, & vt sic cognoscimur à Deo, non prout quilibet est in sua differentia temporis, secundum quam vnus est prius altero, alius præteritus, alius præsentis, & alius futurus: in æternitate autem non est vnus prius quam alter; quia in ea semper omnes sunt, & ab æterno omnes sunt: si autem vnus in ea esset prius quam alter, ille, qui posterius esset, non ab æterno esset, atque adeo non posset ab æterno cognosci.

4. *Confirmatur exemplo.*
 Confirmo hanc rationem exemplo: quia, si daremus duo corpora non cognosci à Deo in se ipsis, nisi prout penetrata localiter indiuisibiliter in eodem loco adæquate; non posset dici Deus cognoscere vnum prius esse in alio loco, quam aliud; quia penetratio adæquata requirit necessariò, vt pars vtriusque corporis, & punctum vtriusque inter se perfecte adæquentur, vt indiuisibiliter simul occupent idem spatium; quod non potest prius esse in vno corpore, quam in alio: quia, licet vnum corpus prius possit occupare spatium, quam aliud corpus; tamen id non est penetratio formaliter adæquata, sed simulatas vtriusque corporis adæquata in eodem spatio, quæ adæquate esse non potest in vno corpore prius, quam in alio, sed indiuisibiliter simul in vtroque: ergo, si cognitio cuiuslibet corporis secundum se dependet ab illa penetratione adæquata vt sic, impossibile erit, vt Deus cognoscat vnum corpus prius quam aliud, neque secundum se, neque vt existens in loco.

5. Hoc exemplo euidenter, ni fallor, conuincitur, non posse Deus cognoscere, aliquid ens creatum existere prius tempore, quam aliud: quoniam omnia entia cognoscit Deus

vt adæquate præsentia æternitati, & penetrata cum illa, saltem ex parte sui, id est, vt nulla sit æternitatis pars, cui non sit adæquate præsentis duratio: res creata: quia, cum æternitas sit indiuisibilis, non potest vnus esse præsentis vni parti, & non toti; & propterea dicitur præsentis ab æterno, seu toti æternitati: ergo Adamus, v. g. & Antichristus eidem indiuisibili æternitati simul sunt præsentis sumpta, simultate ex parte æternitatis; quia non potest vnus esse præsentis parti alicui, cui indiuisibiliter non sit alter etiam præsentis, sicut duo illa corpora penetrata vt sic formaliter non possunt non eidem indiuisibili spatio adæquate simul correspondere secundum omnem sui partem: ergo Adamus nulla ratione est prius præsentis æternitati, quam Antichristus, sicut vnum corpus nulla ratione est penetratum cum alio ante aliud: ergo Adamus nulla ratione cognoscitur esse prius etiam in se ipso, quam Antichristus: sicut vnum corpus nulla ratione cognoscitur prius esse in loco, quam aliud. Probo consequentiam: quia, sicut in exemplo, penetratio in eodem indiuisibili spatio, est ratio cognoscendi quodlibet corpus; ita penetratio cum eadem indiuisibili æternitate est ratio cognoscendi quodlibet ens existens; quia præsentia in æternitate nihil aliud est, quam penetratio temporalis rerum, sicut penetratio localis corporum, nihil aliud est quam præsentia in eodem indiuisibili spatio ipsis extrinsecò, sicut æternitas est extrinsecò rebus existentibus: ergo, sicut, quia penetratio corporis vnus non est prius, quam alterius, in ratione penetrationis, non potest vnum corpus in se ipso cognosci prius quam aliud; ita quia præsentia vnus entis in æternitate, non est prius quam alterius in ratione præsentia in æternitate, non poterit vnus ens cognosci esse prius quam aliud.

6. *Eadem modo se habet ad entia respectu æternitatis.*
 Solum restat probare, eodem modo se habere duo entia respectu æternitatis, sicut duo corpora respectu eiusdem spatij: id verò facillimè probatur. Demus punctum indiuisibile spatij, in quo fieret penetratio dicta duorum corporum diuisibilium: partes extensas vtriusque corporis penetrari, et occupare idem punctum spatij, ita vt totum punctum, quia in diuisibile est, comprehendat omnes partes extensas corporis A, & omnes etiam partes extensas quantitas corporis B: quo dato, impossibile est partem aliquam corporis A, nedum totum ipsum corpus, esse intra punctum illud spatij, in quo non sit etiam adæquate totum item corpus B: nec posset dici corpus A, esse in aliquo loco, in quo non sit B, aliàs non esset penetratum, nisi recurras ad miraculum, quo posset Deus vnum corpus constituere in duobus locis, & in vno esse penetratum cum alio, & in altero non esse penetratum, vt patet de Christo, qui in Eucharistia est penetratum adæquate cum speciebus; quæ tamen non sunt in celo, vbi etiam est Christus, &c. sed hoc non est ad rem; tum, quia non agimus de miraculo; tum, quia nulla est pars æternitatis, in qua non sit præsentis quodlibet ens; quia est indiuisibilis: secus locus, seu spatium, quod est diuisibile: & ita idem, & diuersum corpus potest esse in diuersis locis, seu spatiis simul.

7. Ad rem ergo: Corpus penetratum in puncto cum alio non potest esse in loco, vbi non sit aliud; ita quoque percipere debemus æternitatem Dei, quæ est punctum indiuisibile durationis, cui extrinsecò correspondent partes durationis nostræ diuisibiles, sicut puncto loci partes quantitatiuæ eiusdem, vel multiplicis corporis: cum ergo æternitas sit punctum indiuisibile omninò durationis, si ego sum præsentis illi, non possum non in duratione penetrari cum illa; quia sum adæquate in illa. Probatur: sum in illa, & ipsa est indiuisibilis: ergo ipsi toti adsum: ergo penetror cum illa: est quo sequitur, nihil mex durationis posse esse extra illud punctum æternitatis: & idem dici debet de Antichristo, & de quolibet ente futuro, præsentis, & præterito: ergo vtrunque ens est penetratum cum tali æternitate; quia simul cum illa existit, & est illi præsentis: ergo inter se nullum ens est in aliqua duratione extrinsecò, in qua non sit aliud. Probo: Adam est in duratione indiuisibili æternitatis, & non in aliqua extrinsecò extra ipsam, similiter Antichristus est in eadem indiuisibili duratione æternitatis, & non in aliqua extrinsecò extra ipsam: ergo sunt in eadem indiuisibili, & non in aliqua extra ipsam; ergo inter sese sunt in eadem, & non sunt in diuersa: ergo non est vnum prius duratione, quam aliud; quia iam esset in diuersa duratione vnum quam aliud, & non in eadem indiuisibili æternitate: ergo non cognoscitur Adam prius fuisse, quam Antichristus futurus; quia, cum ratio

Eadem modo se habet ad entia respectu æternitatis, ac duo corpora respectu eiusdem spatij.

8.

9. *Soluntur argumenta contra doctrinam huius capitis, & præcedentis deducta ex Scriptura, & Patribus.*

10. *Vera explicatio nostri Vasquez ad testimonia præcedentia.*

11. *Confirmatur explicatio D. Aug. & D. Thomæ.*

ratio cognoscendi vtrunque sit coexistentia, & penetratio vtriusque existentie cum æternitate; & in hac simul sit vterque, & non prius vnus, quam alter, vt supra probaui, sequitur non cognosci vnus esse prius, quam alter: atque adeo non cognouisse Deum prius Adamum fuisse peccatorem, & postea poenituisse, cum poenitentia essentialiter supponat peccatum prius tempore existisse, nec in eodem tempore posse esse simul poenitentiam perfectam, & peccatum.

Frustrà ergo & absque vilo fructu arenas arauerunt Thomistæ, & in illis semina doctrinæ sparserunt: ex quibus fructum aliquem metere possent; nec nec præsentia in æternitate ex eo semine pullulet; nec si pullulauerit, fructu certæ cognitionis diuine colligere poterunt; sed potius Deum nobis effinget omnium futurarum rerum prorsus ignarum.

Iam vero oportet respondere ad aliqua argumenta, si qua fieri possunt, contra doctrinam à nobis traditam in hoc capite, & præcedenti: ac in primis obiiciunt nobis Thomistæ, ad probandam præsentiam in æternitate, testimonia Scripturæ, & sanctorum Patrum, in quibus significatur omnes res ab æterno esse Deo præsentis, neque respectu Dei esse præsentis, & futurum, sed solum respectu ipsarum rerum inter sese, prout in tempore determinati sunt. Iob 14. Numerus mensuram eius apud te est. vbi Gregor. Quia apud Deum res etiam labiles stant. Eccli. 3. Opera omnis carnis coram illo sunt à seculo, & in seculo, &c. August. 4. de Trinitate, cap. 17. Apud Deum præterita, & futura stant. & cap. 16. Nec præterita tranfierunt, &c. & de cognitione veræ vitæ, cap. 31. Nihil præteriti ei accedit, nihil futuri accedit; sed quidquid est, vel fuit, vel erit, totum sibi præsens adest. Idem docet Isidorus lib. 1. de summo bono, cap. 8. Reddit rationem: Omnia sunt præsentia Deo, quia æternitate sua omnia complectitur. & alij Patres, quos latissime refert Granados supra sect. 2. & Ruicius sect. 4. in quibus duo expendenda sunt. Primum, sanctos Patres asserere Deo nihil esse præteritum, aut futurum; sed omnia esse præsentia ratione fluxæ æternitatis indiuisibiliter permanentis: secundum, aliquando asserere, Deum fecisse futura, vt constat ex Isaia 40. iuxta Septuaginta lectionem, quod intelligi non potest, nisi quia ipsa futura ita sunt realiter præsentia in æternitate, vt quasi iam facta cernantur.

Cæterum hæc & alia testimonia satis manifestè Vasquez supra c. 4. explicauerat de præsentia obiectiua, ratione cognitionis diuine, quæ ab æterno est in Deo: quod eleganter explicuit ipse B. Gregor. loco ab aduersariis citato, vbi subdit: Nam quacunque sunt, non ideo ab æternitate videntur, quia sunt; sed ideo sunt, quia videntur. Ergo præsentia, quam rebus, quæ sunt, tribuit Gregorius, non est physica realis, sed solum obiectiua; quia, scilicet, à Deo, antequam sint, actu videntur esse præsentia in sua differentia temporis. Inquiunt ergo Patres, in Deo nihil esse præteritum, & futurum, &c. quia æternitas Dei, cui res extrinsecò coexistunt, non est diuisibilis, & successiue transiens; sicut motus cœli, & reliqua sublanaria; sed eadem indiuisibiliter permanentis ab æterno vsque nunc, & in seculum seculi; & ideo res quælibet in suo tempore determinato existens dicitur esse æternitati præsentis, non quia ab æterno sit illi præsentis, sed quia in tempore est præsentis rei, quæ ab æterno indiuisibiliter eadem est, & permanet, & permanebit: & propterea non est præteritum, neque futurum, scilicet, intrinsecum in ipsa æternitate Dei; quia ipsa non transit, neque aliqua pars eius simul cum transitu rerum transeuntium, aut aliqua eius pars aduenit de nouo simul cum rebus denud aduenientibus ad rerum naturam; quæ illi coexistere dicuntur, sed eadem indiuisibiliter inuariabiliter intrinsecè semper perseuerans, manet fixa, & immobilis, cui extrinsecè succedunt, & coexistunt res, quæ præsentis sunt, & coexistunt præteritæ, & coexistunt futura: & licet respectu talis coexistentiæ extrinsecè ipsi æternitati sit præteritum, & futurum; non tamen propterea in eadem Dei æternitate sunt hæc differentia præteriti, præsentis, & futuri; quia omnia sunt præsentia; tum, quia eadem est æternitas in omni tempore; tum etiam, quia Deus ab æterno cognoscit futura, ac si essent præsentia: & reuera diuino conspectui, & intellectui omnia sunt præsentia, & ab æterno fuere, sicut quælibet res est præsentis in potentia, à qua realiter actu cognoscitur.

Explicat id manifestè Augustinus in Psalmo 49. ibi: Pulchritudo agri mecum est: omnia apud Deum esse dicuntur; quia, antequam essent, omnia ei nota erant. Docet idem etiam S. Th. 1. 2. q. 91. art. 1. ad 1. vt notauit Ericus supra, non enim Deus prius cognouit præterita quam præsentia; nec ea, quæ sit modò, prius cognoscit, quam ventura; quasi eodem ordine inui-

cem sibi rerum notitia diuinæ menti contingat, quo in rerum natura durationis catena sibi colligatæ creaturæ succedunt; sed omnia simul eodem temporis instanti, & eadem vnica indiuisibili cognitione ab æterno cognoscit, & propterea in diuina mente indiuisibiliter simul præsentia perseuerant: cum verò apud Isaiam, & alibi dicitur Deus fecisse futura; est propter decretum efficacis inuitabilis efficacitatis, quo Deus res omnes ab æterno decreuit facere in suo tempore; & quia decretum ab æterno est, ideo licet res nondum factæ sint, dicitur Deus illas fecisse, quia est iam decretum actu, ex quo infallibiliter suo tempore erunt: Ita expresse explicat Augustinus de prædestinatione Sanctorum, c. 10. Fulgent. lib. 1. ad Monimum, cap. 12. & Ambrosius lib. 5. de fide ad Petrum, cap. 18.

Præterea, huiusmodi loquutiones in Scriptura, & Patribus, tantum denotare solent vim scientiæ, voluntatis, & potentie diuinæ, quæ nõ minùs possit in futura, quam si præsentia forent: sicut in res insensibiles, ac si sentirent; & in mortuos, ac si viuerent. Matthæi 8. Imperauit ventis, addit Hieron. Quia apud nos insensibilia, conditari sunt sensibilia. id est, obediunt, ac si sentirent. Et latius idem persequitur lib. 13. in Isaiam, commento secundo, sicut ad Rom. 4. dicitur: Vocat ea, quæ non sunt, tanquam ea, quæ sunt. Matthæi 9. Nõ est mortua puella, sed dormit. Rabanus in Cat. S. Th. Mortua est vobis: Deo autem, qui suscitare potest, dormit. Eodem ergo sensu dicunt Patres, Deo non esse futura; sed nobis, & Deo esse præsentia; non quia reuera Deus non cognoscat vt futura; sed quia ita se habent respectu Dei, ac si essent præsentia; quia vt præsentia intuetur in sua differentia temporis.

Obiiciunt præterea Thomistæ rationem validissimam, quæ certè ex præcedentibus omninò disparuit. Ratio est: quia æternitas Dei, cum non distingatur ab eius essentia, & existentia, est omninò indiuisibiliter eadem permanens absque vlla partium successione ab æterno, & nunc, & in æternum: ergo res, quæ hodie, v. g. existit præsentis æternitati, toti æternitati præsentis existit: ergo est illi præsentis ab æterno. Probo consequentiam: quia æternitas, vt sic, dicitur durationem sine principio, & fine: ergo impossibile est, rem illi præsentem existere, & non esse præsentem ab æterno, cum nihil aliud sit esse ab æterno, quam esse præsentem æternitati, quæ implicat non esse ab æterno.

Hæc est tota æquiuocatio Thomistarum, qui non possunt capere, qua ratione res in tẽpore existens possit esse præsentis toti æternitati, & nõ esse existens ab æterno: quia enim hæc præsentia est quid extrinsecum ipsi æternitati Dei, rectè potest in tempore concipi rei indiuisibili, & ab æterno durati res coexistere, & esse præsentis tunc cum producerit tantum, & non antea: quia, cum antea non existeret, quo modo coexistere diceretur? & sicut ego existens Cõpluti tantum præsentis adsum localiter toti Dei immensitati, quæ indiuisibiliter omnia occupat loca, id est, sum in hoc loco determinato, in quo est etiam Deus, qui quia indiuisibilis est, & immensus, idè ipse, qui hic mecum est extrinsecè in eodẽ loco, est etiam alibi, & vbique; & tamẽ non propterea sũ ego alibi, & vbique: ita etiam ego hodie producitur in rerũ natura, & sũ existens, & in eo instanti est etiam Deus; quia tamẽ indiuisibilis, & æternus est, idè ipse qui hodie mecum est, & durat in hoc tempore, ab æterno durauit, & in seculum permanebit, non propterea ego ab æterno durauit, nec præsentis fui, sed tantum præsentis hodie sum extrinsecè rei, quæ ab æterno durauit; & res, quæ nondum est, dicitur, præsentis erit tali tẽpore, id est, crastino, rei, quæ modò durat, & ab æterno durauit, & eadẽ manebit etiam cras cum illa re, quæ cras erit, & hodie nõ est: & ideo neque dicitur Deus hodie præsentis illi rei, nec res dicitur hodie Deo præsentis, sed mutud dicitur Deo res futura præsentis cras, & Deus ipse futurus eidem rei cras etiam præsentis: quia, licet futurũ, & præsentis in Deo intrinsecè nõ sit; tamen extrinsecè hæc diuersitas tẽporum reperitur relatè ad res labiles, quæ successiue transeunt, respectu quarũ, & quatenus eas extrinsecè cõtinet, hoc est, actu illis coexistit, habet Deus præteritũ, præsentis, & futurũ; hoc est, Deus non coexistit modò D. Petro; quia Petrus modò non existit in rerũ natura: coexistit tamen ante mille sexcentos annos; quia tũc erat in rerũ natura Petrus; sicut modò coexistit & est mihi præsentis Deus, sicut ego illi; quia vterque hodie sumus, & existimus, & ideo coexistimus: respectu verò Antichristi Deus hodie non coexistit, nec est illi actu præsentis, vel è contrarietate in rerum natura non est hodie Antichristus; quia tamen erit cras, idè rectè dicitur: Deus cras erit illi coexistens, & præsentis; sicut & Antichristus illi, modo supra explicato, & toties reperito.

12. *Quid significent præcedentes loquutiones Scripturæ, & Patrum.*

13. *Obiectio Thomistarũ.*

14. *Solutio.*

15. *Tertia obiectio.* Tertio, obiciunt Thomistae aliquos Patres, asserentes in Deo non esse praesentiam, sed scientiam tantum respectu futurorum: si autem futura non essent semper Deo praesentia, sed futura, cum scientia illorum ab aeterno sit in Deo, antequam actu sint a parte rei, certe tunc talis cognitio diceretur praesentia, quae nihil aliud est, quam praecognitio actualis rei, antequam sit. Antecedens docet Gregorius lib. 20. Moral. c. 23. Basil. in c. 3. Isaiae: Augustinus lib. 2. ad Simplic. & alij passim, quos refert Vasquez c. 4. & Erice c. 5.

16. *Solutio.* Respondetur, recte posse dici non esse in Deo praesentiam futurorum, sed tantum intuitionem, seu visionem; quia in cognitione Dei nihil praecognoscitur, hoc est, nihil prius cognoscitur; quam aliud: quia, licet vnum a parte rei sit prius quam aliud; tamen in Dei cognitionem simul ab aeterno veniunt, qui vnico indivisibili intuitu res omnes ab aeterno videt, prout in se sunt, & quamlibet in sua differentia temporis determinata; quod non obstat, vt alio vero etiam sensu communiter a Patribus Scholasticis, & ab Augustino tertio quoque verbo dicatur, esse in Deo praesentia, hoc est, cognitio rerum ab aeterno, multo antequam sint, & producantur, in quo sensu praesentia secundum rectam catholicam fidem negari non potest: sicut dicitur providentia, & praedestinatio, vt recte Erice supra; & quando Augustinus supra lib. 2. ad Simplic. infert, bis eandem rem a Deo cognosci, semel ab aeterno per praesentiam, & iterum secundum praesentium scientiam; intelligendus est, si Deus duas scientias haberet, more humano; alteram ab aeterno subobscuram, & coniecturalem rei futurae; alteram claram, quando ipsa res actu existit, vt recte ex Vasquez explicat Erice supra.

17. *Quarta obiectio.* Quarto, vrgent aliqui: Deum cognoscit nunc esse Petrum: hoc autem ab aeterno non cognouit; quia ab aeterno non est verum, nunc esse Petrum: ergo scientia, & cognitio Dei variabilis est, cum modo dicatur Deum cognoscere me praesentem, quem ante cognoscebat tantum futurum; & modo me scire, quem ante praesentem; & modo non praesentem, nec futurum cognoscere, quem ab aeterno praesentem futurum.

18. *Solutio.* Respondetur, falsum esse omnino, non esse verum ab aeterno, nunc esse Petrum: quia, si modo est de facto, certe ab aeterno fuit hodie futurum per eandem veritatem, per quam nunc est praesens, & propterea ab aeterno fuit in mente Dei, prout hodie existens: licet cognitio Dei non dicatur ab aeterno cognitio praesentis, sed praesentia, seu cognitio futuri relata ad tempora nostra transiens, respectu quorum dicitur praesens esse res, vel futura; & ita cognitio diuina solum admittit, seu acquirit denominationem extrinsecam praesentiae, vel intuitionis, sicut immensitas admittit coexistentiam localem de nouo extrinsecam cum re nouiter producta, vel illam amittit cum re pereunte, vt explicauimus supra d. 1. c. 4. id, quod tradidit Didymus in illud Petri, 1. Secundum praesentiam Dei Patris. Praesentia nihil est aliud putanda, quam contemplatio futurorum, qua non est iam praesentia, sed scientia, dum ea, qua primitus contemplata sunt, veniunt ad effectum. ergo, quia Deus res, prout in se sunt, semper videt, & modo Antichristus non est praesens, sed futurus; ideo illum praesentem dicitur futurum, non videre praesentem; qui, dum praesens est, dicitur videri, & non praesentem; quia in se iam non est futurus, sed actu praesens, quae praesentia non est dicenda abstractiua in Deo, vt male Molina hic d. 14. sed intuitiua, vt cum omnibus nostris docet Erice supra n. 8. 1. quia est cognitio rei, vt est in se; cui nihil obstat, quod ab aeterno res non existat simul cum cognitione: sufficit enim, si ab aeterno feratur in rem, prout est in se, atque adeo existentem in suo tempore.

19. Nos autem res futuras proprie, & quidditatiu conceptu non cognoscimus, sed quasi extraneo, vel in causis, vel ex testimonio alterius: propterea in nobis est diuersa praesentia futurorum a cognitione eorum in se ipsis: at vero Deus eodem modo illa cognoscit ab aeterno, ac nunc quando sunt: quia cognoscit illa, vt in se sunt; & propterea eius praesentia non distinguitur a scientia, & fortasse ob hanc rationem a sanctis Patribus etiam negatur in Deo esse praesentia in hoc sensu; quia non aliter praecognoscit, atque cognoscit, vt recte ex Vasquez cap. 4. explicat Erice supra c. 5. vbi testimonia, quae retulerat Vasquez, adducit, & explicat. Ex quibus manifeste concluditur, futura in se ipsis videri iuxta doctrinam S. Th. art. 13. quatenus in se ipsis futura sunt tali tempore, in quo praesentantur, & cognoscuntur a Deo praesentia, id est, in sua praesentia, in qua realiter erunt, & non antea, nec ab aeterno, nec postea.

DISPUTATIO III.

De obiecto materiali diuinae scientiae.

NOMINE obiecti materialis intelligo, quidquid a Deo cognoscitur vt ens quocunque modo intelligibile: nam hucvique solum tractauimus modum, quo cognoscit, seu obiectum formale, vel rationem sub qua cognoscit; in hac autem disputatione agemus de obiecto illo, quod cognoscitur, propterea a me vocatum obiectum materiale: & licet vno verbo id explicari posset, scilicet, cognosci a Deo quidquid intelligibile est, seu verum; tamen minutim quodlibet intelligibile, seu ens explicandum nobis est: primum, de ente increato, scilicet, quid in se ipso existens, cognoscatur a Deo: deinde extra se circa creaturas possibles, quid etiam videatur: praeterea circa existentes, vel futuras: postea circa negationes rerum existentium, & possibilium: postmodum vero de entibus rationis, quae entia realia postiuua non sunt: ac tandem de entibus malis, quacunque malitia morali, vel naturali infectis. De his omnibus sigillatim, atque per otium, in hac disputatione tractabo, acturus etiam serio in sequenti, de entibus quocunque modo conditionatis, & quo modo cognoscantur a Deo.

CAPVT I.

Quid Deus in se ipso cognoscat? & an cognoscat sua decreta, vt futura?

RESPONDEAM breuiter in hoc capite ea obiecta materialia, quae ad naturam diuinam intrinsecè pertinent: & quidem se ipsum Deum cognoscere, res est ex fide certa, vt optime Granados tract. 1. d. 2. ex Matthaei 11. & Ioannis 7. & 1. Corinth. 2. Videatur Hieron. in Matthaeum, & Ambrosii lib. 1. de Spiritu sancto, c. 1. & Augustinus 15. de Trinitate, c. 6. Deum autem diuidunt Theologi in essentiam, & attributa. Cognoscit ergo Deus suam essentiam, non prout distinctam ab attributis, cum reuera a parte rei distincta non sit; sed illa omnia in diuina cognitione representantur per modum vnus purissimi entis in actu: itaque vnus ex diuinis attributis est cognitio diuina, seu species expressa, quae representat essentiam, personalitates vt identiticas cum essentia, & vt inter se distinctas realiter, notiones earum personarum, relationes, actus notionales, intellectum, voluntatem, omnia attributa, & ipsammet cognitionem, quae mirabili modo reflexionis est cognitio sui ipsius, sicut aliorum attributorum: contra quam veritatem opponit argumentum Erice, quod commodius expedito in tract. de volunt. disput. 1. cap. 6.

Illud autem attributum, quod dicitur species intelligibilis, quae dicitur Deo esse principium ad cognoscendam essentiam diuinam, & attributa simul cum intellectu diuino, est etiam principium, & species sui ipsius; quia simul cum diuina mente est principium intelligendi se ipsum, & ipsammet cognitionem. Ratio autem est: quia haec omnia, quae in Deo intrinsecè sunt, verè sunt realiter entia intelligibilia: ergo prout in ipso Deo sunt, non possunt non videri ab eius diuino intellectu, qui perfecta, & infinita vi cognoscit, & intelligit, quidquid cognoscibile est. Contrarium videtur docuisse Aristoteles lib. 2. magnorum Moralium, cap. 18. alia 15. sed recte explicat Ruicius d. 5. sect. 1. tantum voluisse quaestionem accipitem proponere.

Ceterum, in Deo sunt actus quidam intellectus, & voluntatis, per quos non solum se ipsum respicit; sed etiam creaturas, qualis est scientia, & cognitio creaturarum, amor earundem simplex, vel efficax, qui solet vocari decretum; de quibus quaerimus, an cognoscantur, & quomodo a Deo: & quidem quatenus huiusmodi actus dicunt intrinsecam diuinam perfectionem, certum est, cognosci a Deo, iuxta supra dicta cognoscere necessario quidquid in se est verum ens intelligibile: dubium tamen est, an non solum hac ratione, sed etiam quatenus decretum est formaliter faciendi creaturam, & quatenus est eius cognitio, & scientia, a Deo praesentem cognoscantur, & supposita doctrina a nobis

nobis data disp. 1. cap. 3. & 4. de natura scientiae diuinae; & suppositis etiam his, quae tradidimus in tractatu de voluntate, diisp. 2.

Dicendum est breuiter, necessario Deum cognoscere sua decreta libera, & omnem actum cognitionis, qui dicitur scientia creaturarum, siue vocetur simplicis intelligentiae, siue visionis, &c. Probatur haec conclusio: quoniam decretum faciendi Angelum, v. g. nihil aliud est, quam amor diuinus connotato fluxu ipso reali Angeli a parte rei in aliqua differentia temporis a Deo: sed haec omnia vt sic formaliter Deus cognoscit: ergo formaliter cognoscit Deus decretum suum efficax, vt decretum est, & vt efficax: similiter amor simplex creaturae nihil aliud est, quam ipse amor diuinus, & bonitas creaturae secundum se sumpta: haec omnia intelligibilia sunt: ergo cognoscuntur a Deo. Eodem modo scientia Dei, siue simplex, siue visionis, nihil aliud est, quam ipsa cognitio Dei, & possibilitas rerum, vel existentia a parte rei in aliqua differentia temporis, quae omnia intelligibilia sunt: ergo a Deo necessario vt sic cognoscuntur.

Poterat tamen aliquis dubitare, an Deus varia decreta cognoscat, vt distincta realiter, & similiter distinctas scientias vt simplicis intelligentiae, & visionis: nam, cum locis citatis dixerimus, non multiplicari actus diuinos non solum realiter; sed nec nostro modo concipiendi; videtur vnica tantum esse scientia Dei, & omnium rerum, & vnus esse amor simplex, & efficax omnium creaturarum, & ipsius Dei. Dico tamen, Deum clare, & distincte cognoscere suum amorem ferri necessario in se ipsum; & eundem actum extendi necessario ad creaturas possibles, quo in illis complacet, & liberè illas producere a parte rei; quos amores non cognoscit vt distinctos ex parte Dei, vt probat ratio nuper facta; cognoscit tamen eundem indiuisibiliter terminari ad diuersa obiecta realiter, & aliquando ad idem obiectum in diuerso statu, scilicet, in esse possibili, vel in esse existentia in aliqua differentia temporis; & eodem modo philosophandum est in essentia diuina: atque adeo cum Theologi dicunt esse in Deo diuersas scientias, diuersas cognitiones, diuersos amores, diuersa decreta; sensus est, talem diuersitatem non esse a parte rei, sicut in nobis, in quibus adaequate vna scientia, & amor ab aliis distinguitur; sed intelligitur esse diuersitatem nostro modo concipiendi imperfecto, qui decreta diuina ad modum nostrorum concipimus, cum aliter reuera in se sint, vt expressè Vasquez disp. 65. cap. 2. num. 9. & disp. 64. cap. 4. num. 27. & 28. Deus autem non cognoscit res, nisi prout in se sunt; & ideo hoc imperfecto modo non cognoscit; sed vnico intuitu videt cognitionem, & amorem vnicum Dei, qui per se ipsum est amor simplex, vel efficax huius, & illius creaturae, secundum diuersum statum, quem realiter habeat a parte rei; & ita videt Deus esse diuersas scientias, & amores realiter ex parte connotati, quando connotata sunt diuersa: secus vero ex parte eius, quod intrinsecè, & formaliter dicit scientia, amor, atque decretum.

Duo super sunt explicanda circa hos actus intellectus diuini, & voluntatis. Primum, an Deus cognoscat scientiam conditionalem, & decreta conditionalia, per quos actus versatur circa entia conditionaliter futura: in quo breuiter dico: Si reuera tales actus dantur in Deo absoluti ex parte ipsius, & conditionati ex parte obiecti, absque dubio cognoscuntur a Deo iuxta supra dicta; atque adeo cum in tractatu de voluntate, disp. 5. cap. 8. docuerimus in voluntate diuina non dari tales actus, aut decreta conditionata, dicendum erit, a Deo quoque non cognosci: at vero cum sequenti disputatione docendum nobis sit, esse in Deo actum scientiae conditionatae, dicendum quoque modo est, talem scientiam a Deo cognosci; hoc est, actum ipsum cognitionis diuinae, & veritatem actualem entis conditionati, quae necessario, vt in se est, representatur per ipsam cognitionem diuinam.

Alterum explicandum restabat, an, scilicet, cognoscantur a Deo huiusmodi actus scientiae, & voluntatis sub ratione possibili, existentis, & futuri, & quidem in tractatu de voluntate, disp. 1. cap. 5. late tracto, an decreta Dei sint futura, vel actu existentia ab aeterno: vbi ex mente sanctorum Patrum, & Scholasticorum omnium definiti, non posse Deum velle aliquid in tempore vltimo modo, quod ab aeterno non voluerit, atque adeo decreta Dei, aut actus diuinae voluntatis nulla ratione posse dici futuras, licet effectus talium decretorum possint esse, dici, & cognosci vt futuri, etiam a Deo. Eadem doctrina applicanda est

actibus intellectus diuini, atque adeo dicendum, Deum nunquam cognoscere suam scientiam vt possibilem, quatenus possibile excludit actualem existentiam illius, neque videre suam scientiam vlla ratione vt futuram: quia nullum est instans in tota aeternitate antecedenti, in quo Deus actu non cognoscat omnia; quae cognoscibilia sunt; neque aliquid est in tempore denuo cognoscibile, vt possibile, vel vt actu existens, vel futurum, quod ab aeterno non fuerit eodem modo cognoscibile: ergo cognitio Dei nunquam est illi tantum possibilis, ita vt actu non sit; nec futura, ita vt dicatur, in aliquo instanti Deus non cognoscit actu, & in sequenti cognoscat; siquidem hoc ipsum etiam nostro modo concipiendi negauimus loco citato de decretis diuinis, quorum eadem est ratio, ac de scientia Dei, & de quolibet alia cognitione.

Ex hac doctrina sequitur, Deum nullo modo cognoscere sua decreta vt futura. Ita Vasquez disp. 65. cap. vltimo, num. 24. & 25. Becan. cap. 10. quaest. 3. num. 6. Turrianus in selectis, opusculo 4. disp. 1. dub. 7. Albertinus tomo 1. corol. quaest. 3. ex 4. principio, conclusione 4. Erice disp. 7. cap. 9. non satis sibi consonus in disputatione 20. Granados tractatu 4. disp. 1. num. 14. & 15.

Oppositum docet Suarez in opusculis lib. 2. de scientia conditionalis, cap. 8. num. 6. & 7. & Ruicius disp. 26. sect. 4. num. 12. quorum ratio est: quia Deus in aliquo signo concipitur vt indifferens ad volendum, & non volendum; quia est liber in actu primo ad vtrumque, & rursus in alio signo concipitur determinate volens aliquid, nempe, creationem Angeli: ergo in illo primo signo est verum dicere, Deum se ipsum cognoscere vt indifferentem ad volendum, & non volendum; & cum determinate in sequenti signo voliturus sit Angelum; in primo signo, videbit talem volitionem vt futuram, non in primo signo, sed in sequenti: sufficit enim haec prioritas rationis, seu naturae, quae praecedat ratione indifferentiae, & libertatis, vt dicatur tale decretum futurum, & vt sic videri: nam in ordine conditionato videt Deus: Si ego vocaero Petrum hac uocatione, & habuero decretum generale concurrendi causa prima, poenitentiam Petrus aget. Vbi decretum conditionaliter futurum concurrendi, datur: & tamen tale decretum ita fuit absolute de facto, vt nullum sit instans aeternitatis, in quo non fuerit; quia supponimus poenitentiam egisse Petrum; & tamen, quia praecessit secundum rationem tantum, dicitur conditionaliter futurum: ergo similiter dicetur absolute futurum decretum; quando secundum rationem praecedat aliquod signum, in quo non sit, dummodo in alio posteriori naturae, vel rationis sit de facto.

Respondetur, latum esse discrimen: nam futurum sub conditione simpliciter non dicit existentiam, cum conditio nihil ponat in esse: ergo, cum abstrahat ab existentia, abstrahet quoque a duratione, in qua dicitur res existere, & solum dicitur futurum esse, vel exiturum sub conditione, hoc est, habere connexionem consequens cum antecedenti, si ponatur: de cuius positione quia non agitur; ita quoque, nec de existentia consequentis, nec de duratione, in qua existet, vel non existet: nam Sole in meridie lucente, dicimus: Si Sol lucret, dies esset. Vbi datur futurum sub conditione, non solum ante existentiam; sed simul cum ipsa, & post illam: at vero futura absoluta simpliciter dicunt existentiam; ac proinde non possunt non includere durationem, in qua existant, & in qua non existant: quia futurum est, quod non existit; sed existet: ergo, cum absolute in eadem duratione non possit eadem res simpliciter existere, & non existere, cum sint contradictoria, necesse est, vt futurum connotet diuersam durationem; alteram, in qua non existat actu; & alteram, in qua existat: & propterea S. Thom. quaest. 41. art. 4. & quaest. 42. art. 2. asseruit, Personas diuinas, licet aliquo modo dicantur possibles, non posse vlatenus dici futuras; quia nulla est duratio, in qua non sint actu omnes Personae diuinae: ita similiter ab aeterno est in Deo decretum illud primae concurrenti cum Petro, & uocatione, cum quo decreto non opponitur contradictorie, propositio illa conditionalis, vt supra dicebamus de Sole, quia conditionalis nihil ponit in esse, & ita non contrariatur rebus existentibus: significat enim, ponendum esse ab aeterno tale decretum, si talis conditio ponatur, quae est praecedentia vniuersalitati; & secundum rationem nostram, non respiciens durationem aliquam.

Ad id vero, quod proponebatur in principio obiectionis, respondetur facile, non esse necessarium ad actionem aliquam liberè elicitam, vt potentia sit realiter cum negatio-
ne talis

4. Deus cognoscit omnia decreta, & omnes cognitiones, etiam vt terminata ad obiecta extrinsecam.

5. Aliud dubium.

Deus cognoscit amorem & cognitionem suam esse vnā, & indistinctam ex parte suae uoluntatis, & vnari uero ad diuersa obiecta.

1. Deus cognoscit, quid est in se ipso, etiam suam cognitionem.

6. Terrium dubium.

Scientia conditionalis a Deo cognoscitur.

7. Quartum dubium.

Nec actus voluntatis, nec intellectus cognoscuntur a Deo, vt possibile, vel vt futuri.

1. Deus cognoscit, quid est in se ipso, etiam suam cognitionem.

2.

3. Quid dicitur de actibus prout terminatis ad obiecta extrinsecam.

8.

9.

Exemplum desumptum ex decreto conditionalis.

10. Discrimen.

11. Respondetur ad rationem.

ne talis actionis: sufficit enim non esse determinatam antecedenter in prioritate naturae...

CAPVT II.

An Deus cognoscat omnes res possibles existentes, praeteritas, & futuras?

1. Error Philosophorum. 2. Quidquid cognoscibile est, a Deo cognoscitur. 3. Apud Metaphysicos, & Theologos etiam grauis, difficillique controversia discutitur circa rei possibilitatem...

Possibilitas autem rei creatae explicari solet per quandam non repugnantiam, ut fiat a causa efficiendi...

Nota tamen, possibilitatem rei creatae, ut fiat, licet supponat omnia praedicata intrinseca Dei, quia est secundum ens minus necessarium...

Iam vero de obiecto existenti agendum est. Existentia autem cuiusque rei nihil aliud est, quam actualitas quaedam, qua est extra causas...

Haec autem existentia comparari potest respectu triplicis durationis. Primo, respectu illius durationis, in qua reuera de facto existit...

9. Similiter existentia alicuius rei comparata ad tempus, & durationem praesentiam, dicitur quoque praeterita, & non praesens actu, nec existere, sed fuisse, & existisse...

nate cognoscit Deus ab aeterno; quia ab aeterno ipsa erit, & talis futurius est verum ens intelligibile...

Noster Erice disp. 6. cap. 1. & 6. multis conatur ostendere, quid sit haec futurius rerum contingentium...

CAPVT III.

An Deus cognoscat infinitum in actu ex rebus possibilibus, vel futuris?

Ratio dubitandi est: quoniam possibilitas rerum, quae Deus facere potest, est infinita, & sine numero...

Prima sententia asserit, Deum non cognoscere infinita actus possibilis, sed infinita tantum in potentia...

Secunda sententia docet, Deum actu cognoscere infinita actus possibilis. Ita loquitur S. Thom. art. 12. & 1. contra Gentes...

Secundo notandum est, multitudinem aliquarum rerum futuram esse infinitam per totam Dei aeternitatem...

5. Possibile est verum intel. ligibile. 6. Possibilitas non fit a Deo. 7. Quid sit existentia. 8. Existentia comparatur ad iustas durationes. 9. Ratio conclusionis.

1. Difficultatis ratio. 2. Prima opinio. 3. Secunda opinio. 4. Notandum primo. 5. Notandum secundum.

nato: tamen vitra illos omnes potest Deus alium producere, & vitra hunc alium, & sic in infinitum, atque adeo sunt infiniti homines, & similes infinita omnia alia entia possibilis, quæ contradictionem non implicant.

Tertio notandum est, ex Philosophia infinitum esse in duplici differentia; aliud dicitur in actu, seu categorematicum; aliud vero in potentia, seu in categorematicum; de quibus agit Aristoteles 3. Physic. cap. 6. & 7. Infinitum in actu est, cuius quantitatem actu accipit, semper restat aliquid extra; & aliquid actu existens accipiendum; v. g. si offeret cum infinitis lapidibus, illi, qui ex eo sex lapides accipere, superessent in eo cumulo adhuc lapides actu, quos poterit accipere; & sic in infinitum accipienti semper actu manent ibi lapides accipiendi. Infinitum vero in potentia est illud, quod cum actu finitum sit, nec remaneat accipienti aliquid actu extra; id est, accipiedum tamen potest additio fieri in infinitum rei accipiendæ; v. g. detur cumulus lapidum viginti, erit illi, qui decem lapides accipere, superessent actu alij decem accipiendi: his tamen iam acceptis exhaustus est totus cumulus; nec actu ibi remanet aliquid lapidis accipiendi; potest tamen a Deo prædicti ibi alius lapis, qui potest assumi, quo producto, & assumpto, poterit a Deo alius etiam produci, & assumi, & sic alius, & alius in quantum, quia nullus produci ultimus potest a Deo; vitra quem non possit alius produci: infinitum ergo syncategorematicum, seu in potentia, fit ex rebus, quæ actu sunt finitæ, & ex aliis, quæ, cum actu non sint, fieri tamen possunt sine termino.

7. His positis, dico primo: De facto datur a parte rei infinitum in actu secundum existentiam realem rerum futurarum, & de facto etiam datur infinitum in actu rerum possibilem, non quod a parte rei dentur infinitæ res absque numero simul existentes, licet a parte rei dentur infinitæ priuationes infinitarum existentiarum possibilem, quæ actu non existunt, sed quod actu sint res futuræ infinitæ, quod infinitum non solum est in potentia, & syncategorematicum, sed categorematicum; & actu. Ita Ruicius disp. 20. sect. 3. & 4. Probatur efficaciter ratione: quoniam omnis res, quæ aliquando habebit existentiam in eaduratione, in qua non existit, non dicitur esse actu præsens; dicitur tamen actu futura postmodum, ut supra dicebam; hodie enim actu dicitur futurus Antichristus, & non solum dicitur esse modò in potentia; hoc enim habent res possibilem tantum; sed dicitur, actu est futurus suo tempore, sicut hodie de facto dicitur fuisse, & præterisse D. Petrus, & omnes homines mortui dicuntur actu modò fuisse, & præterisse: ergo cogitationes, & volitiones Beatorum, & damnatorum, quæ aliquando futuræ sunt, nunc dicuntur actu esse futuræ, consequentia hæc evidens est ex dictis; sed per totam æternitatem futuræ sunt alie, & alie cogitationes in infinitum: neque enim assignare potest Deus aliquam cogitationem animæ Christi Dominus, quam possit dicere esse ultimam, ita vitra illam, nullam aliam habituram sit; quia vitra hanc de facto habebit aliam, & vitra hanc aliam, & sic in infinitum non solum poterit habere, sed de facto habebit: ergo actu modò futuræ sunt infinitæ cogitationes futuræ.

8. Confirmatur: quia, si ab æterno fuisset motus cæli, qualem fingit Aristoteles, non est dubium, quin actu præterissent, & fuissent transacti infiniti dies actu: ergo, si in æternum duraret idem motus, actu essent futuri infiniti dies; quia non minus sine termino est æternitas a parte post, quam a parte ante; nec minus actu futurum est id, quod non est, sed aliquando erit, quam actu præteritum est id, quod non est, sed aliquando fuit; & sicut accipienti dies præteritos, quibuslibet finitis acceptis, restant alij, & alij actu præteriti semper extra accipiendi: ita accipienti dies futuros actu, quibuslibet finitis acceptis, restant alij, & alij actu futuri semper extra accipiendi: ergo, cum hoc de facto contingat in cogitationibus, & volitionibus cuiuslibet creaturæ intellectualis, quæ in æternum variè operans duratura est, sequitur, dari actu infinitum categorematicum rerum futurarum.

9. De possibilitibus facile etiam id ipsum probatur ex dictis, quoniam possibile est verum ens actu possibile, nec est purum nihil, aut ens rationis: ergo multitudo illorum actualis potest ordinari, sicut rerum presentium, præteritarum, aut futurarum: demus ergo aliquam speciem, cuius nullum individuum Deus creavit, v. g. substantia materialis perfectissima simplex, sicut est angelica in spiritualibus. In his ergo individuis substantialibus possibilitibus est infinitum in actu. Probo: accipienti quatuor, vel quinque individua possibilis actu, remanent alia, & alia possibilis actu semper extra acci-

10. Quando vero cum rebus existentibus actu coniungitur possibilitas aliarum, quæ possunt esse, sit quasi vnum per accidens ex rebus existentibus, & ex rebus possibilibus; & ideo non efficitur vnum ordo: nec dicitur infinitum in actu, sed solum in potentia: quia, licet ea, quæ adduntur, sint actu possibilis, & infinita, tamen ea, quæ actu existunt, sunt finitæ, & limitata, & ideo absolute non dicitur infinitum in actu, sed in potentia; ne significetur res actu existens esse infinitæ actu, eam potius sint finitæ, & solum in potentia infinitæ, hoc est, vel possibilem; quia possunt in infinitum produci existentis.

11. Secundo dicendum est, Deum actu cognoscere infinitum in actu, non solum rerum possibilem, sed etiam futurarum. Ita docent Auctores secundæ sententiæ supra relati, & expressè S. Th. 2. 2. q. 10. art. 1. cum ait: Christum non cognoscere infinita; & tamen cognoscere futura omnia, explicandus est, de generationibus substantialibus, quæ non durabunt in æternum, ut explicant communiter Thomistæ, & ex dictis in prima conclusionè facile probatur: quoniam actu Deus cognoscit, quidquid est actu intelligibile, & ens verum: sed actu sunt infinita possibilis, & infinita futura, quæ sunt actu entia intelligibilia: ergo actu cognoscit Deus infinitum in actu; possibilis quidem per scientiam simplicis intelligentiæ; futura vero infinita, ut cogitationes Angelorum per scientiam visionis, quæ cognoscit Deus infinitè futuræ actu, id est, actu futuræ vnam post aliam sine fine, & vitra: atque adeo non solum dicendum est, hæc futura esse infinita actu quasi obiectivè in mente Dei; hæc enim habet etiam infinitum in potentia, ut sequenti conclusionè docebo; sed etiam dicuntur hæc futura extra mentem Dei in se ipsis existere actu futura infinita; & possibilis in se ipsis infinita actu esse possibilis; quia non datur ultimum futurarum, vitra quod non sit de facto aliud; actu futurarum nec datur ultimum possibilem, vitra quod non sit aliud actu possibile.

12. Tertio dicendum est circa infinitum in potentia, actu Deum cognoscere infinitum in actu: ita etiam Auctores secundæ sententiæ; nec possunt id negare Auctores primæ: quoniam Deus actu cognoscit homines existentes finitos; v. g. & simul cognoscit omnes, quotquot possibilem sunt; qui in infinitum produci possunt, & hoc non cognoscit successivè vnum post alium; sed simul; hoc est, in eodem instanti, in quo cognoscit viginti homines actu productos; cognoscit alios viginti, qui possunt produci: ergo actu simul sunt in mente Dei viginti homines producti, & alij viginti possibilem: ergo actu Deus cognoscit quadraginta homines; quia non possunt simul esse in mente Dei actu obiectivè, nisi simul actu illos cognoscatur Deus: sed eodem modo se habet intellectus divinus ad possibilis omnia infinita; sicut se habet ad viginti illos homines possibilem: ergo Deus actu videt infinita possibilis actu; id est, quæ actu infinita cognoscantur simul, sicut actu modò videt Deus triginta dies futuros; non, quia videat simul futuros actus; hoc enim implicat; sed, quia videt illos actu futuros vnum post alium, licet non vnum post alium videat per successivem ex parte cognitionis; sed simul; quia in eodem tempore, in quo videt crastinum diem futurum post hodiernum, videt etiam simul postredie futurum alium diem post crastinum, & sic in infinitum suo ordine: quod ita clarissimum puto, ut si tollatur è medio æquivocatio, nulli vnquam in dubium venire possit, ut docet Arrubal disp. 37. cap. 2. imò ex hac conclusione probatur antecedentes; quia omnis cognitio supponit suum obiectum: ergo, si huius scientiæ obiectum est infinitum, ante ipsam scientiam, obiectum ipsum in se ipso erat infinitum eo modo, quo cognoscitur infinitum.

13. Obicitur contra primam, & secundam conclusionem: Deus non potest facere infinitum in actu; ita vt existat infinitum secundum multitudinem; sub hac enim doctrina versamur: ergo non potest cognoscere infinitum in actu, si illa vox in actu referatur ad esse existentie reale, & non ad esse

14. Solutio. Obiectio contra primam, & secundam conclusionem, quæ dicitur, Deus non potest facere infinitum in actu, ita vt existat infinitum secundum multitudinem, sub hac enim doctrina versamur: ergo non potest cognoscere infinitum in actu, si illa vox in actu referatur ad esse existentie reale, & non ad esse ad esse obiectivè tantum. Probatur consequentia: quia Deus non cognoscit res, nisi eo modo, quo sunt: sed non sunt actu infinita: ergo non cognoscuntur infinita actu, sed sicut in potentia solum sunt infinita; quia in infinitum alie, & alie possunt produci, & esse; ita cognoscuntur infinita in potentia modo explicato in tertia conclusione.

15. Respondetur, ingentem esse in hoc æquivocationem: nos enim non dicimus, Deum cognoscere infinitum actu existens de presenti; sed infinitum actu existens futurum: Deus autem non potest producere infinitum actu existens de presenti, hoc est, infinitam multitudinem hominum, v. g. ita vt simul sint, vel fuerint infiniti homines secundum multitudinem; & hoc probat argumentum, & hoc nunquam nos concedimus posse Deum cognoscere; potest tamen Deus, & de facto produceret infinitas cognitiones sine termino; quia inter illas, quas per totam æternitatem producturus est actu, nulla est vitra: ergo omnes simul, quæ actu futuræ sunt, infinita sunt, cum non sit inter eas vitra; & tamen actu nunc sunt futura a parte rei, & non solum obiectivè in mente Dei; sed sunt, & existunt future nunc per totam æternitatem: ergo, si cognoscuntur a Deo vt sunt, & actu nunc existunt futura actu infinita, actu cognoscuntur infinita actu, modo toties explicato: & idem est de possibilibus: non enim dicimus, res possibilem actu habere esse existentie; sed actu habere esse possibilem, quod est verum esse reale extra Deum, & cognitionem diuinam, secundum quod esse, cum non habeant terminum in multitudine, & actu cognoscuntur a Deo, dicitur cognosci a Deo infinitum in actu possibilem, secundum esse, quod actu habent omnes res possibilem.

16. CAPVT IV. Quid sit cognitio per assensum, & dissensum; & an Deus cognoscat omnes priuationes, & carentias, & mala culpa, & pœna?

17. XPLICIVMVS in præcedentibus omnem entitatem possibilem realem creatam, & increatam, possibilem, & existentem, quæ cognoscibilis est a Deo, & de facto intelligitur vnum post alium, vt in sequentibus de entibus, quæ verum esse reale postivum non sunt: quales considerandæ sunt carentiæ rerum omnium possibilem, & impossibilem, entia rationis, peccata, & alia huiusmodi, de quibus paulatim agemus, quomodo a Deo cognoscantur. In hoc capite agemus de priuationibus, & negationibus entium, quæ a parte rei reperiuntur, v. g. a parte rei est hodie priuatio existentie Antichristi, quæ hodie non est; cras tamen erit; & a parte rei est hodie priuatio existentie alicuius hominis possibilem, quem Deus in tota æternitate non producet, atque adeo priuatio hodierna in æternum durabit; & similiter sunt priuationes respectu rerum præteritarum. Præterea a parte rei est negatio existentie, & possibilitatis chimæ; id est, non esse alicuius rei, quæ implicat esse, & dicitur impossibile.

18. Has igitur negationes, & priuationes breuiter assero de facto cognosci clarè, & distinctè a Deo: quis enim dubitet, Deum videre, & cognoscere Antichristum hodie non esse; nec chimæ existere, aut posse existere; cognoscit enim repugnare prædicatum subiecto, id est, habere carentiam illius prædicati positivi possibilitatis, quod habet animal rationale, & quæcunque alia res possibilem.

19. Circa modum vero, quo tales priuationes, & negationes cognoscuntur, difficultas est inter Doctores, nec facile potest expediri: pro cuius intelligentia nota, negationes, & priuationes posse considerari, & secundum esse actuale, quod habent, & secundum esse possibile: sicut enim homo, antequam intelligatur realiter existere, a parte rei intelligitur, & est secundum esse possibile reale, & potentiam vt sic; ita etiam priuatio existentie Angeli possibilem, v. g. quæ nunc dicitur actu esse, quia actu non est talis Angelus existens, antequam actu esset, intelligitur, & est possibilem talis priuatio: quia poterat non esse actu, si actu Angelus existeret: quolibet enim res possibilem secundum se indifferens est, vt fit actu, & non fit actu existens; atque adeo sicut possibilem est existentia actu, ita possibilem est actu priuatio talis existentie: ergo, sicut existentia habet duplicem statum, & possibilitatis vt sic cognitiæ a Deo per scientiam simplicem, & actualis existentie vt sic cognitiæ per scientiam visionis; ita

etiam carentia existentie habet duplicem statum; & possibilitatis vt sic cognitiæ per scientiam simplicem, quæ cognoscitur possibile esse rem non esse; & actualis existentie talis carentiæ cognitiæ per scientiam visionis, quæ cognoscitur actu non esse Antichristus hodie, cum possit esse; quæ possibilitas carentiæ est intrinseca rebus creatis possibilibus, & existentibus, eo ipso, quod entia creata sunt: quia, sicut possibile, quia est ens ab alio, indifferens est, vt sit, & non fit actu existens, quia pendet ex libera creationis voluntate: ita etiam quolibet res actu existens indifferens est ex te, vt sit, & non sit, id est, vt perseveret eius existentia, quia intrinsece potest non esse, si velit etiam Creator illum non perseverare per suspensionem concursus: atque adeo talis possibilitas negationis, quasi potentia logica est intimè, & essentialiter imbibita in possibilitate cuiusque rei, & in actuali existentia eiusdem.

20. Secundo notandum est, dupliciter cognosci rem aliquam, siue positivam, siue negativam; primò per assensum, secundò per dissensum. Cognosci per assensum dicitur aliquid esse, quod cognosci per propositionem affirmativam, v. g. aer est tenebrosus, vel in aere sunt tenebræ, vel Petrus est equus, vel Petrus est homo: cognosci autem per dissensum est, cognosci per propositionem negantem, vt aer non est lucidus, homo non est equus, homo non est animal. Ita videtur docere Arrubal disp. 3. 4. cap. 2. & 3. & alij recentiores ita sibi hanc mentem probatam habent, vt in quolibet Auctore sibi illam videre videantur, atque adeo pro se laudant Erice, nostrum Suarez, imò & Vasquez, cum nec verbo vnico illis faueat, in quibus probandis latè diuagari, oriofum puto; sed tantum legantur Auctores.

21. Dico ergo, cognosci propositionem per assensum, esse, cognoscere propositionem esse veram, seu prædicatum convenire subiecto, siue sit propositio affirmatiua, siue negans, cum in vitraque reperiatur veritas, v. g. hanc propositionem, Petrus est homo, cognoscit intellectus per assensum: sicut & hanc, Petrus non est equus; sicut & hanc, Aer est tenebrosus; & hanc, In aere non est lux, scilicet, media nocte: cognosci vero rem per dissensum, est cognoscere propositionem esse falsam, id est, prædicatum non convenire subiecto, seu illi repugnare, eo modo, quo in signis significatiue extremorum significatur, siue per verba, siue per scripturam, siue per alia signa ad placitum, v. g. hanc propositionem, Petrus est equus, cognoscit intellectus per dissensum; sicut & hanc, Petrus non est homo; & hanc, Aer est lucidus; siue, In aere non sunt tenebræ, scilicet, tempore noctis. Ita docet expressè Vasquez disp. 61. cap. 1. num. 2. & cap. 2. num. 4. & disp. 76. cap. 2. num. 9. & 10. & Ruicius disp. 17. sect. 2. num. 5. Turrian. in selectis, opusculo 7. disp. 4. dub. 8. neque contrarium docuit Vasquez 1. 2. disp. 79. cap. 3. num. 13. vt putant recentiores, cum dixit: Quocumque modo intellectus ita attingat rem, vt cognoscat convenientiam vnus cum alio, aut vnus alteri convenire, dicitur assentiri: contra vero cum ita rem attingit, vt cognoscat vnus alteri non convenire, aut repugnare, dicitur dissentire. His enim verbis, quod prædiximus, docet, scilicet, assensum esse cognitionem veri, id est, convenientie prædicati cum subiecto; dissensum vero cognitionem propositionis falsæ, id est, prædicatum non convenire subiecto, aut illi repugnare, vt, Petrus est equus; aut, Petrus non est homo, &c. Suarez vero in dissertatione vltima Metaphys. sect. 2. num. 20. vbi citatur, ne verbum quidem habet, sicut nec alibi: Erice vero disp. 8. n. 7. non fauet.

22. Ratio autem nostri Vasquez efficacis est: quoniam assentiri nihil aliud est, quam interius assentire, id est, sentire interius ad sensum, & significationem, quæ est in propositione externa aliquam veritatem significante, quocumque modo illam significet, siue per affirmationem, siue per negationem; quia assensus est idem, quod consensus interior: ergo, qui interius cognoscit, & sentit per propositionem mentalem prædicatum ita convenire subiecto, vel disconvenire, sicut re ipsa per externam propositionem sentitur, seu significatur, consentire, & assentiri dicitur propositioni: nam, si exterius dicam ego: Homo non est equus, qui audit hanc propositionem, & interius cognoscit ita esse, vt exterius à me significatur, scilicet, equum repugnare, seu non convenire homini, certè interius consentit meæ propositioni externæ, & assentit, seu sentit interius ad id, quod ego exterius sub his signis vocalibus proferebam: ergo talis cognitio dicitur consensus, adensus, seu assensus.

23. E contra vero; cum ego exterius profero aliquid, quod non convenit subiecto, vel illi repugnat, provt sub his signis significatur, siue affirmatiue, siue negatiue, v. g. Homo est equus;

4. Secundo notandum, quid sit per assensum, & dissensum cognoscere.

5. Placitum Auctoris.

6. Probatur de cognitione per assensum.

7. Probatur de cognitione per dissensum.

equus, vel, Homo non est rationalis. certè qui hanc propositionem audit, non consentit, nec assentit, nec cognoscit, equum conuenire homini, nec rationale illi repugnare, sed potius cognoscit oppositum, scilicet, equum repugnare, & rationale conuenire, & non repugnare: ergo, si hoc interius cognoscit, non consentit interius, nec assentit ad id, quod exterius profertur, vel significatur: ergo dissentit; quia dissensus nihil aliud est, quàm interius sentire diuersum, ac exterius sentitur, seu significatur: eam enim vim contrariandi, seu contrarium significandi habet prepositio, dis, in compositione, vt patet in alijs verbis, *discooperior, disocio, disungo, difficilis, diffido*, & his similia: neque ad hoc requiritur, quòd exterius aliqua propositio proferatur; sufficit enim, si interius contrarium sentiat, cognoscat, & videat intellectus, ac à parte rei est: v. g. qui interius dicit: *Petrus est equus*, dissentit, quia à parte rei Petrus non est equus, & ita contrarium sentit, quia non videt, Petrum esse equum, sed potius contrarium, & oppositum.

Contrarium dico, non propositioni formali alterius, sed propositioni obiectiue, seu significato illis verbis, *Petrus est equus*. quæ verba obiectiue significant conuenientiam equi cum Petro, quæ quia à parte rei non est, & homo non videt illam, sed oppositum, dicitur dissentire tali significato, seu propositioni obiectiue: scilicet si præberet assensum; falleretur enim tunc, & esset assensus, sed falsus; quia videret, sentiret, & cognosceret, quod non est, & contra: & propterea optime Vasquez d. illa 61. n. 2. docuit, intellectum esse veri, & falsi, sicut voluntas est boni, & mali, veri per assensum, & falsi per dissensum: ergo, cum veritas sit in propositione negante, sicut in affirmante, & assensus ita sit semper veri, vt dissensus nunquam sit veri, sed falsi; sequitur manifestè, assensum esse solius veritatis, siue significetur propositione negatiua, siue affirmatiua; & dissensus esse falsi, siue significetur affirmatiue, siue negatiue, & idem repetit n. 3. & 4. & d. 76. loco citato.

9. Tertio notandum est, quancunque rem, siue positiuam, siue negatiuam, posse cognosci dupliciter: primo, vt in se est: secundò, aliter quàm est, & hoc sine falsitate: cognosci rem in se, est cognosci, & attingi ab intellectu per propriam speciem claram, & intuitiuam præcisè vt est: vt, cum videmus oculis colorem album, & intellectu per speciem propriam vident Angeli res omnes, &c. aliter verò cognosci, est repræsentari per alienam speciem, non eo modo, quo est; sed alio diuerso; non, quòd reuerà ita esse iudicetur; sed, quia ex imperfectione aliter de illa re loqui etiam mentaliter non possumus, v. g. in hoc statu, Deum cognoscimus per modum, & speciem sensis, & Angelum per speciem iuuenis, & negationes entium ad modum positiui, vt tenebras aëris ad modum nigredinis, qua tingitur aër tenebrosus; non, quia reuerà iudicemus, aërem illam nigredinem habere; sed, quia aliter non possumus tenebras cognoscere; & res etiam simplices, in se indiuisas in plures partes, seu prædicata diuidimus; qua ratione fiunt entia rationis: sic etiam componimus, quæ inter se composita non sunt, aut componi possunt, vt cum coniungimus hominem, & bouem in vnum, & chimæram vtroque constantem efficiamus.

10. Quarto notandum est, non ens, seu carentiam entis dupliciter posse cognosci, scilicet, positiue, aut priuatiue. Priuatiue, non cognoscendo talem carentiam formaliter; sicut dicitur potentia visiva versari circa tenebras, & auditus circa silentium; quia, scilicet, visus nullam lucem cognoscit, & auditus nullum sonum: positiue autem intellectus versatur, quando actu formali cognoscit ibi esse negationem huius, vel illius entis, vt cum intellectus ex priuatione visionis circa lucem, cognoscit in aëre tenebras esse: id, quod notat Molina art. 10. Deinde eadem negatio in se ipsa potest cognosci formaliter modo supra explicato, vel non in se; sed in suo fundamento, aut subiecto; v. g. visus duobus hominibus inter se loco distantibus, eo ipso videtur in ipsis negatio coniunctionis, seu similitudinis localis.

11. His præmissis, prima sententia asserit, Deum cognoscere non entia, seu carentias omnes ad modum entis, sicut nos eas cognoscimus. Ita docet Nauarræ hic controuersia 49. & omnes illi, qui docent, Deum posse facere per se ipsum entia rationis, quos capite sequenti referemus: alij verò docent, Deum per suam essentiam, tanquam per speciem impressam, intelligibilem, determinari ad cognitionem cuiusque non entis, sicut cuiusque entis positiui: itaque sicut ens creatum positiuum est obiectum verum secundarium intelligibile repræsentatum expressè in cognitione diuina;

ita etiam quodlibet non ens, v. g. non esse bruti in homine, est obiectum verum secundario intelligibile in se ipso expressè, & formaliter repræsentatum in cognitione diuina, ad quod repræsentandum determinat essentia diuina per modum speciei intelligibilis, sicut determinat ad quodlibet aliud obiectum reale, & verum ens creatum positiuum. Ita docet Granados tract. 2. d. 3. & 4. citat S. Th. Ferrar. Caietan. Durand. & alios: sed hi Auctores tantùm asserunt vniuersaliter essentiam diuinam esse Deo principium cognoscendi omnia, quæ cognoscit: non verò loquuntur in speciali de non entibus.

Tertia sententia est aliorum, asserentium, cognosci omnia non entia per habitum oppositum, quo priuant, vt tenebras per lucem, cæcitatem per visum, &c. cum vnunquodque est cognoscibile, sicut est: ergo, quia tenebræ sunt priuatio lucis, per hanc debent illæ cognosci. Ita loquitur S. Thom. hic art. 10. quem sequuntur Thomistæ, & Erice supra, qui id ita explicat n. 8. non quia repræsentatio lucis sit formalis repræsentatio tenebrarum; sed, quia verè in se formaliter expressè repræsentari possunt tenebræ, non per sensum, sed per intellectum solum humanum, & diuinum; non tamen sine ordine ad lucem, in obliquo saltem; quia tenebræ essentialiter sunt illius priuatio, & eodem modo de cæteris negationibus dicendum est: idemque videtur sentire noster Vasquez supra, d. 61. & 62. quando enim inquit Aristoteles 1. posterior. cap. 2. *Quod non est, non scitur*. sensus est, quod non est, nempe, verum, sed falsum; non scitur, per assensum: non assentitur illi vt vero intellectus non errans; sed dissentitur, cognoscens non ita esse, sicut affirmatur: alij verò aliter illud axioma explicant.

Quarta sententia est nostri Suarez supra n. 22. asserentis, non entia, seu priuationes non cognosci in se ipsis directè, & expressè, ita vt ad ipsas formaliter terminetur cognitio diuina; sed solum ad fundamenta talis negationis: eo enim ipso, quòd Deus clarissimè cognoscit vtrunque fundamentum reale; cognoscit vnum non esse aliud, aut non posse esse, atque adeo eo ipso, quòd Deus cognoscit aërem secundum se, & lumen vt disiunctum ab aëre in alio loco, & subiecto, cognoscit aërem esse tenebrosum, & priuationem lucis in ipso, & sic de alijs negationibus.

Tandem alij recentiores docent, negationes rerum possibilem directè, & expressè cognosci à Deo per verum actum positiuum ad ipsas, vt in se sunt, terminatum eo modo, quo explicantur secunda, & tertia sententia, v. g. negationem Antichristi, negationem lucis in aëre, &c. at verò negationes rerum impossibilem, seu, vt melius loquamur, ipsa impossibilem, non cognosci à Deo per se, & in se ipsis immediatè, sed solum in fundamento ipso, ex quo sumimus nos occasionem tales negationes fingendi, quæ reuerà non sunt negationes reales, quæ reperiuntur à parte rei, sed fictitiæ, & solum obiectiue in mente nostra existunt: qualis est negatio equi in homine, qui impossibile est, vt sit equus, & his similia, &c.

Primo dicendum est, Deum non cognoscere vilo modo non ens, ad modum entis. Ita S. Th. art. 10. Ruicius d. 17. sect. 2. n. 7. & omnes Auctores citati extra primam sententiam, & est communis sensus ferè omnium asserentium, imperfectum valde esse modum cognoscendi, quo aliqua res cognoscitur diuerso modo, ac est in se: vnde, sicut imperfectissima est cognitio, quæ cognoscit aliquid esse nigrum, cum sit viride; quidni etiam multò imperfectior erit, quæ cognoscit aliquid esse positiuum, cum pura negatio sit? & nullus est, nisi paradoxus aliquis, qui doceat, fictionem entis rationis, & chimærici non esse valde imperfectam cognitionem, & oriri ex valde imperfecto modo cognoscendi in nobis, quo res spirituales cognoscimus instar materialium, & per species rerum sensibilem, quæ insensibiles sunt, & vt diuisa, quæ in se indiuisibilia omnino sunt: sed Deo nulla imperfecta cognitio tribui debet: ergo dicendum non est, illum cognoscere negationes ad modum entis positiui, atque adeo, nec tenebras per speciem repræsentantem in aëre nigredinem aliquam, qua tenebre scire dicatur, & tenebrosus à Deo cognoscatur.

Secundò dicendum est, Deum cognoscere non entia vera per assensum: non entia autem falsa per dissensum. Explico conclusionem, & voco non entia vera, negationes, seu remotiones reales alicuius entis positiui, quæ realiter sunt à parte rei: huiusmodi sunt tenebræ in aëre non illuminato; negatio Antichristi hodierna; quocunque modo significantur: siue affirmatiue, vt aër est tenebrosus; siue negatiue, vt aër non est illuminatus; non entia falsa voco negationes,

17. Ratio conclusio.

12. Tertia sententia.

13. Quarta sententia.

14. Quinta sententia.

15. Prima conclusio.

16. Secunda conclusio.

iones, seu remotiones entis, quæ non inueniuntur à parte rei; sed potius subiecto repugnant: v. g. Antichristus non erit, aër non est illuminatus in meridie, vel est tenebrosus, &c.

Ratio est manifesta, quoniam, vt supra diximus, assentiri nihil aliud est, quàm cognitio veri, id est, conuenientie prædicati cum subiecto, quæ realiter est inter extrema, quocunque modo significetur, vt supra diximus: ergo, siue prædicatum sit negatiuum, siue positiuum, & siue negatione, siue affirmatione significetur, si realiter conuenit subiecto à parte rei eo modo, quo significatur, erit assensus; si verò non conuenit, erit dissensus: ergo, cum Deus cognoscat realiter, aërem esse tenebrosum media nocte, & sine luce, dicitur assentiri tali veritati obiectiue; & cum realiter videat meridie esse illuminatum, dissentiet falsitati obiectiue, quæ dicitur esse tenebrosus; aliàs si Deus assensum solum præberet propositioni affirmanti, multis veris propositionibus negatiuis non assentiretur. v. g. huic, Antichristus non est; aër non est illuminatus media nocte; & his similibus: quis autem dicat, Deum alicui propositioni verè non assentiri? nam, sicut assentitur huius veritati, Petrus est risibilis; quia risibilitas conuenit Petro; ita assentitur huic, Petrus non est equus; quia realiter equinitas illi non conuenit: & sicut dissentitur huic, Petrus est equus; ita huic, Petrus non est homo, propter contrariam rationem: & propterea docet Vasquez supra, & communiter Doctores, sicut voluntas est boni, & mali, boni per complacentiam, & mali per displicentiam; ita intellectus est veri, & falsi, veri per assensum, & falsi per dissensum; & sicut impossibile est in aliquod bonum ferri voluntatem, & non per prosecutionem quocunque modo illi proponatur; ita impossibile est ferri intellectum in aliquod verum, siue positiuum, siue negatiuum, & non per assensum: & idem est de fuga mali, & de dissensu falsi à contrario.

Tertio dicendum est, Deum hac eadem ratione cognoscere negationes existentie, & negationes possibilitatis veras, & falsas, per assensum, vel dissensum. Explico conclusionem. A parte rei homo albus, v. g. habet realem carentiam nigredinis; sed etiam à parte rei habet realem carentiam equinitatis, & similiter omnium aliorum prædicatorum, quæ tali subiecto repugnant, etiam per diuinam potentiam, vel simpliciter, vel ex suppositione, quòd præterita fuerint, &c. & hæc negationes dicuntur vera entia impossibilem, seu chimærica: similiter sunt alia entia impossibilem, id est, negationes possibilitatis, quæ non reperiuntur à parte rei, cum potius oppositum reperiatur, scilicet, possibilitas talis rei, v. g. si quis dicat, impossibile est Antichristum esse, vel Spiritum sanctum incarnari per vnionem hypostaticam. Dico ergo, has negationes falsas possibilitatis, & illas negationes veras possibilitatis cognosci à Deo per dissensum, & assensum modo explicato præcedenti conclusione.

Probat conclusio: quia, sicut realiter à parte rei homo habet carentiam nigredinis; non tamen carentiam possibilitatis habendi illam; ita etiam homo à parte rei habet carentiam equinitatis, qua formaliter non est equus; & insuper habet carentiam possibilitatis, qua possit esse equus; quia impossibile est hominem esse equum: habet enim homo carentiam realem illius potentie logicæ naturæ, & realis, quæ dicitur possibilitas, vt explicabam supra cap. 2. qualem possibilitatem, seu potentiam logicam ad esse nigri habet idem homo: ergo, sicut Deus per assensum cognoscit hominem non esse nigrum, seu carere nigredine actu, quia ita est à parte rei; sic etiam per assensum cognoscet, hominem non esse equum actu, nec posse esse, seu carere actuali equinitate, & insuper possibilitate ad illam; quia à parte rei realiter in homine sunt hæc duæ negationes distinctæ per diuersos habitus, quibus priuant; altera priuat actuali equinitate, sicut priuatio nigredinis in homine; altera verò priuat possibilitate ad equitatem, quæ secundum rationem status distinguitur ab actuali existentia: quam non cognoscet per assensum in homine non nigro; quia, licet reuerà actu non sit niger: tamen falsum est, quòd non possit esse niger: ergo hanc cognoscet per dissensum, quia falsum est; & illam per assensum, quia verum est.

Obiiciunt recentiores alij, has negationes possibilitatis non esse reales, sed ficticias per intellectum nostrum, atque adeo non posse primario cognosci à Deo; quoniam negatio realis debet esse alicuius entis realis: sed negatio possibilitatis, non est alicuius entis realis: ergo

Alarcon 1. Pars, Theol. Schol.

non est negatio realis. Probat maior: quia, si non est alicuius realis entis negatio, erit nihili negatio: ergo erit negatio negationis, quæ potius est affirmatio. Minor probatur: quia illud, quo priuat talis negatio, non est actu existens, nec possibile; quia est negatio etiam possibilitatis: ergo est nihil. Probo consequentiam: quia nihil est, quod nec est actu, nec possibile realiter: ergo illa negatio nihilo priuat: ergo non est realis negatio, sed alicuius à nobis apprehensi, quod non potest esse sufficiens ad constituendam realem negationem: quando enim dicimus, Petrum non esse equum; negamus identitatem equinitatis cum Petro, quæ identitas non est possibilis, nec actu; sed nos apprehendimus, ac si esset, & illius dicimus esse negationem in Petro; Deus autem talem negationem realem non poterit in se cognoscere, sed in fundamento solo, nempe, in entitate ipsius Petri.

21. Solutio.

Respondetur tamen, non leuem esse in hoc argumento æquiuocationem: ad oppositionem enim contradictoriam, seu priuatiuam, non requiritur, quòd extrema sint aliquid, imò repugnat, quòd in eo, in quo opponuntur, & sunt extrema, ipsa sint aliquid, cum vnunquodque essentialiter sit non esse alterius, in eo, in quo opponitur: v. g. lux est non esse tenebrarum, & tenebræ non esse luminis: ergo lux, & tenebræ ita sunt opposita, vt in eo, in quo opponuntur, vnun non sit.

22. Instant recentiores.

Oppones, tenebras esse realem priuationem lucis realis, non realiter existentis, sed tamen realiter possibilis; & ideo est negatio realis, quia est negatio alicuius realis realiter saltem possibilis: at verò negatio possibilitatis non est negatio alicuius realis actualis, vel possibilis: ergo non est negatio realis. Respondetur, tenebras esse negationem lucis non possibilis, sed actu existentis, atque adeo non opponi cum possibilitate, cum potius simul sint cum illa; sed opponi cum sola actualitate lucis, cuius actu nihil est: ergo illa priuatio etiam nihil est, quia ipsa non est priuatio possibilitatis, & debet esse alicuius realis, quod sit reale formaliter, vt est extremum negatum, & oppositum: vt sit autem non est extremum possibilitatis: sed sola actualitas, & huius nihil est: ergo tenebræ sunt nihili priuatio: ergo non est priuatio realis.

Reiciuntur.

23. Explicatur negatio realis.

Hæc argumentandi ratio ridicula est: quoniam negatio realis est carentia alicuius realis, non quòd sit aliquid reale actu; sed quòd esset actu, si talis negatio non esset: & negatio possibilis est realis, non quòd sit alicuius realis, quod realiter sit possibile; sed quòd esset, nisi talis negatio esset; imò implicat, vt dicebam, quòd sit negatio realis alicuius extremi, & tale extremum in eo formaliter, in quo est negatum, sit; quia essent duo contradictoria vera: vnun enim extremum est destructio alterius extremi formaliter: ergo implicat, quòd simul sint in eo, in quo sunt extrema, & opponuntur, & destruantur; sed dicitur negatio alicuius realis, quod realiter esset, nisi esset talis negatio: ad differentiam alicuius negationis non realis, sed rationis; quia forma, quæ priuat, & ipsa priuatio est ens rationis: v. g. genus non est species, negatio secundæ intentionis speciei, quæ dicitur esse in secundæ intentione generis, non dicitur negatio realis, sed per rationem; quia realiter secundæ intentio generis non esset species, etiam si non esset in genere negatio speciei; sed ad summum per rationem etiam genus esset species; quia tota essentia generis etiam, non est à parte rei realis, sed solum per intellectum: homo autem, qui realis entitas est à parte rei, si non haberet negationem realem identitatis cum equo, realiter esset equus, actu, vel possibilis: ergo magnum est discrimen inter negationes reales, & rationis.

24. Secunda obiectio.

Obiiciunt secundò: Negatio non potest cognosci, nisi cognito eo, quo priuat, vt diximus supra, & infra latius explicabimus: ergo Deus non poterit cognoscere negationem possibilitatis identitatis equi, sine eo quòd cognoscat talem possibilitatem: sed talis possibilitas non potest à Deo cognosci; quia non est à parte rei: ergo non potest à Deo cognosci talis realis negatio. Minor probatur ex S. Th. q. 25. art. 3. in corpore, vbi docet, id, quod contradictionem implicat, à nullo intellectu etiam diuino posse concipi: ergo, cum implicet esse possibile, & impossibile, non poterit à Deo cognosci talis possibilitas, quæ non est; atque adeo, nec negatio illius, quæ non potest esse realis, nisi sit etiam reale illud, quo priuat. Sed in primis hoc argumentum conuincitur Deus non posse cognoscere vllum impossibilem

Argumento.

esse in rerum natura, atque adeo non poterit assentiri huic veritati, v. g. impossibile est hominem Christum peccare; quia non est negatio realis talis possibilitatis, nec in se ipsa, nec in aliquo fundamento, quod absurdissimum est.

25. **Solutio.** Ad argumentum ergo respondeo, negationem quidem non posse cognosci sine habitu, quo priuat, cuius essentialiter est negatio: sed illa possibilitas nihil est: distinguo: nihil est negatum per negationem; nego: nihil est à parte rei possibile, vel actu existens; concedo: ergo non est realis negatio; mala est consequentia: quia ad cognoscendam negationem realem, non requiritur cognitio habitus existentis, sed priuat, imò hoc repugnat, vt supra dicebam, sed solum requiritur habitus obiectiuè, id est, vt non sit.

26. **Quomodo cognoscatur habitus, quo priuat negationem ipsius negationis.** Itaque non cognoscitur negatio per habitum existentem, sed per habitum non existentem: quia cæcitas, v. g. est negatio visus, qui esset realiter in oculo, non existente illa negatione talis visus: non ergo sunt duo extrema cognoscibilia correlata, vt Pater, & Filius, negatio, & habitus; quia potius vnum est non esse alterius: sunt ergo duo inter se connexa, vnum vt ens, & alterum vt non ens; quando adest non ens, formaliter excluditur ens: cuius exclusio, sine eo esse, nec intelligi potest; quia illius obiectiuè est exclusio, seu non esse; non verò quia fit ens per se intelligibile, cum potius sit non ens, & totius intelligibilitatis negatio; sed est ens, quod esset, si talis negatio non esset, quæ veritas quasi conditionata cognosci fortè potest à Deo per aliam scientiam conditionatam, de qua sequenti disputatione docebitur.

27. **Quomodo cognoscatur habitus, quo priuat negationem ipsius negationis.** Quartò dicendum est, omnes negationes reales cognoscere Deum in se ipsis, & non in suis fundamentis per speciem intelligibilem determinantem intellectum diuinum ad cognitionem talis negationis, eo modo, quo secunda sententia id supra explicuit; quia intellectus diuinus fertur in id, quod verum est necessariò, sicut est: ergo, cum omnis negatio nihil sit, id est, remotio entis, cuius est negatio, non poterit non ferri intellectus diuinus in illam, cognoscendo in vnaquaque re, quid sit, & quid non sit: quod quidem cognoscet, & scientia simplicis intelligentiæ, & scientia visionis: negationes enim actu existentes, siue priuationes existentis actualis alicuius rei cognoscet scientia visionis, sicut & omnia impossibilia, quæ sunt negationes actuales possibilitatis: negationes verò, quæ actu non existunt, sed possunt esse, cognoscet scientia simplicis intelligentiæ, v. g. in omnibus rebus actu existentibus cognoscit Deus hac scientia possibles negationes; quia qualibet res creata existens potest non esse, sicut qualibet non existens esse possibilis potest esse: vt clariùs explicuimus supra notatione prima.

28. **Confirmatio.** Cum ergo Deus multas negationes in se ipsis velit, v. g. negationem auxilij congrui, vel propter peccatum præcedens, vel ob alium finem peculiariter à Deo intentum: & similiter in auxilio congruo amet Deus remotionem alicuius impedimenti, ratione cuius resultat congruitas; non potest non Deus tales negationes, quas in se ipsis amat vt bonas, in se ipsis etiam videre; quia id, quod formaliter amat, non potest non videre; ergo, sicut Deus nò amat fundamentum negationis auxilij congrui, sed ipsam negationem; ita etiam non videt tantum Deus illud fundamentum, sed & ipsam negationem: neque apparet vlla ratio, secundum quam possit negatio, quasi virtualiter cognosci in fundamento; quia negatio causam per se non habet, nec virtutem, in qua contineatur; & etiam si haberet, non rectè cognosci in illa diceretur, sicut effectus non perfectè cognoscitur in sua causa, cum ab ea distinguitur; sed in se ipso: ergo, cum negatio magis distinguitur à quolibet fundamento existente, quam effectus à sua causa, non poterit à Deo perfectè cognosci in suo fundamento, sicut cognosci non potest perfectè effectus in sua causa. Tandem non percipio, quomodo Suarez asserat, quod cognoscatur aer secundum se, & lux secundum se, nisi directè, & formaliter negatio lucis in aère cognoscatur: ergo formaliter, & directè negatio cognoscibilis à Deo est.

29. **Obiectio.** Obiectio: Negatio nihil est: ergo illam videre, erit nihil videre: sed idem est nihil videre, ac non videre: ergo, sicut oculi nihil vident in tenebris, non habent actum positium, per quem illud nihil videant; ita Deus illum non habebit. **Confirmatur:** quia impossibile videtur aliquid esse realem similitudinem impressam, vel expressam eius, quod

nihil est: maxime cum veritas sit passio entis: ergo illud, quod ens est, erit tantum verum: sed negatio non est ens: ergo in negatione nò erit veritas: ergo nec cognoscibilitas; quia, vbi veritas non est, nec cognoscibilitas esse poterit.

30. **Solutio.** Respondetur, in visione corporea idem esse non videtur, ac nihil videre; quia sensus vtitur specie impressa ab obiecto recepta; atque adeò, vbi obiectum non est, nec species esse poterit, nec visio, sed prorsus visionis carentia: per intellectum autem ipsum nihil percipi potest, ab homine quidem quasi abstractiuè per speciem alterius: à Deo autem intuitiuè, vt est in se; & fortè etiam dari potest similitudo expressa intentionalis creata, quæ repræsentet ipsum nihil, seu negationem; & licet fortè implicet hæc dari propter dependentiam realem, quam habet omnis cognitio ab obiecto cognito, de quo infra; tamen id in Deo negari non potest, qui cognoscit per speciem expressam omninò absolutam, & independentem ab obiecto repræsentato: atque adeò cognitio negationis, nihil aliud erit quam essentia diuina, vt cognitio summæ veritatis, & ipsa negatio realis à parte rei connotata: quia ratione verè cognoscitur non ens, & repræsentatur, & habet esse obiectiuum in intellectu non positium, sed vt est in se, nempe, non esse reale verè, & realiter cognitum, & repræsentatum.

31. **Ad confirmatioem respondetur primo.** Illud verò, quod dicebatur de passione entis, facilè soluitur, si dicas, veritatem positium esse passionem entis positium, secus negatiuum: quia, sicut bonum absolute dicitur obiectum voluntatis, quæ potest etiam versari circa malum, ex eo solum, quia circa malum versatur per fugam; ita etiam obiectum intellectus dicitur verum positium, quod est passio entis; quia circa illud versatur affirmando esse, licet possit versari circa non ens, cognoscendo, scilicet, realiter non esse illam rem, cuius est negatio, tale non ens. Secundò etiam dicitur veritas passio entis positium; quia negatio, vt supra diximus, non est per se primariò cognoscibilis sine habitu positium, quo priuat, cuius essentialiter est negatio; secus verò quodlibet non ens positium, quod independentè à qualibet sui negatione cognoscibile est: itaque, quia negatio entis, sine ente positium, cuius est negatio, & quod esset, si negatio illa non adesset, cognosci non potest, dicitur absolute verum, seu cognoscibile esse passionem entis realis positium; quia adhuc ipsum non ens cognoscibile non est sine aliquo vero ente reali positium, cuius est non ens, & quod actu esset, nisi esset talis negatio: vt docet Granados disp. 2. num. 7. & Ruicius sect. 3. num. 10. ex S. Thom. quaest. 16. art. 3. ad 2.

32. **Quinta conclusio.** Ex dictis infero breuiter, quomodo Deus cognoscat omnia mala naturæ, culpæ, & poenæ. Mala naturæ, vt calorem aquæ, & monstra, &c. cognoscit sicut qualibet alia entia positia; quia reuera entia realia positia sunt, sicut etiam mala poenæ, vt tormenta damnatorum, &c. excepta poena damni, quæ est pura negatio visionis: si autem hæc mala considerentur, secundum quod dicunt priuationem boni oppositi, cognoscuntur sicut alia negationes supra dictæ, vt rectè Ruicius disp. 19. sect. 1. & Suarez lib. 3. de attributis, cap. 3. à num. 9. mala autem culpæ, vt sunt peccata, sunt in duplici differentia: alia sunt omissionis, & hæc peccata cognoscit Deus, quatenus in homine est negatio actus debiti in esse ex lege, sicut cognoscit priuationem frigoris debiti in esse ex natura in aqua: peccata verò commissiõnis, vel consistunt in aliquo positium, vel in pura negatione; si in positium, explicabitur, quid sit illud, & eo modo, quo fuerit ens, erit cognoscibile; si consistunt in negatione rectitudinis debite in esse actui, cognoscet Deus peccatum odij, v. g. quatenus in eo actu est carentia rectitudinis charitatis, sicut cognoscit aërem tenebrosum, quatenus in aère est carentia luminis.

33. **Deus cognoscit peccata non per suam bonitatem, sed per bonitatem virtutis oppositæ.** Multa in hoc loco congerunt Doctores, vt explicant, an Deus cognoscat peccata per suam bonitatem essentialem, vel per bonitatem oppositam peccatis: sed immeritò, quia ex dictis facilè deciditur hæc quaestio. Dico enim, Deum non cognoscere peccata per suam bonitatem essentialem, vt docent aliqui Thomistæ; sed per bonitatem virtutis oppositæ, cui immediate opponitur tale peccatum, vt expressit S. Thom. 1. contra Gentes, cap. 71. quod quidem licet sit contra Deum, & inducat in anima priuationem gratiæ, & charitatis; tamen formaliter non opponitur immediate Deo, nec eius amicitia, vt priuatio immediata eius; sed vt priuatio immediata virtutis, seu bonitatis eius, cui opponitur tale vitium: & id docet S. Thom. art. 10. ad 2. & 3. & 1. contra Gentes, cap. 71. & Vasquez disputatione 62. cap. 2. cum multis aliis, & Ruicius

& Ruicius disp. 19. sect. 3. vbi idem docet de cognitione cuiusque erroris falsi, cognosci, scilicet, per veritatem contrariam; quia falsitas est negatio veritatis: sicut enim cæcitas immediate priuat visu; non vero colore, quo priuat tantum obiecto adquirendo per visum; ita etiam peccatum non priuat Deo, aut gratia, sed bonitate virtutis, per quam adquirendum erat Deus, & gratia, seu amicitia eius: nihilominus in eo sensu dici potest Deus cognoscere mala culpæ per suam essentiam, quatenus sua essentia est illi species impressa, & expressa omnium rerum, sicut Dionys. dixit cap. 7. de diuinis nominibus, lucem, si foret cognoscitiua, per se ipsam fore vt cognosceret tenebras, non per species ab ipsis tenebris acceptas.

34. **Obiectio.** Obiectio: non posse cognosci à Deo peccata, & errores; quia obiectum formale cuiusque cognitionis diuinæ est summa veritas, vt dixi disp. 2. cap. 1. prima autem veritas non potest esse ratio cognoscendi falsitatem, nec Deus ratio cognoscendi id, quod est malum; neque species intelligibilis Dei summè veri, potest iurare ex parte efficientis ad cognoscendum peccatum, & errorem. Respondetur, errores, & peccata quodammodo esse vera, nempe, vt sunt verè peccata, id est, quia re ipsa à recta ratione deficiunt, sicut errores à veritate deuiant, & vt sic sunt peccata repræsentabilia per diuinam cognitionem, & prima veritas, quæ facit obiectiuè diuinam cognitionem infinitam, facit illam cognitionem cuiusque veri cognoscibilis: & quia peccatum verè à ratione deficit, & error à veritate, cognoscitur peccatum à Deo per oppositam honestatem, & error per oppositam veritatem: & propterea ait S. Thom. 1. contra Gentes, cap. 71. contrarium rationis, id est, cognoscendi rationes, in anima non esse contrarias: nec ratio, quæ cognoscitur malum, respicit bonum, sed magis ad rationem boni pertinet: quia bonum est cognoscere malum: & verum est cognoscere, quod falsum, & erroneum est. Videatur Ruicius sect. 5.

CAPVT V.

Quomodo Deus cognoscat denominationes extrinsecas reales?

1. **Stans quaestio.** Nihil enim entia realia numerari rectè possunt denominationes aliquæ, quæ reuera nihil sunt positium, cum tamen à parte rei reperiantur, & non sint merum intellectus figmentum. Denominationes reales vocantur, quæ sunt sumptæ à formis realibus: nam de denominationibus rationis sumptis à formis, quæ sunt secundæ intentiones sunt vt esse generis, & speciei, prædicati, & subiecti, &c. modò loquendum non est, sed in sequentibus; vbi generatim de entibus rationis loquemur: & quamuis noster Vasquez 1. p. d. 115. c. 2. docuerit, omnes extrinsecas denominationes esse entia rationis, quia denominare est opus intellectus; non propterea intelligendus est negare veras denominationes reales, hoc est, esse visum, &c. id enim expressè docet 1. p. disp. 195. cap. 4. n. 15. sed tantum ait esse quid intrinsecum per rationem, quia fingimus in obiecto colorato, v. g. esse visum, rationem aliquam positiam, seu relationem visû ad potentiam videntem, qualis relatio realiter non reperitur in obiecto colorato, & est merum ens rationis.

2. **Denominatio à forma, quæ eodem modo denominat subiectum, in quo est, ac extrinsecas alia.** Denominationes ergo reales sunt in duplici, vel triplici differentia: alia enim sunt, quæ sumuntur ab aliqua forma physica, & reali eodem modo denominante subiectum, in quo est intrinsecè, ac extrinsecas alia, v. g. sanitas, quæ est in animali, si est aliqua qualitas distincta à recta temperie humorum, denominat animal, in quo est intrinsecè sanum; medicinam autem extrinsecè, quia realiter est medicina causa talis sanitatis, & vrina realis effectus eiusdem; quia, licet esse effectus, vel causam, sit quid intrinsecum in vrina, & medicina; tamen esse sanum non est in ipsis intrinsecum, sed per participationem à sanitate intrinsecas animalis, quod totum est à parte rei ante vllum opus intellectus.

3. **Alia denominatio provenit à forma alio modo denominante subiectum, in quo est, ac extrinsecas.** Secundò, alia denominationes reales sunt provenientes ab vna indiuisibili forma alio modo denominante subiectum, in quo intrinsecè est, ac denominans alia extrinsecas, v. g. visio in oculis est forma intrinsecas in potentia visiva existens, quæ denominat intrinsecè ipsam videntem: obiectum autem extrinsecum realiter non denominat videntem, sed visum; quia ab eadem visione, quæ denominatur potentia videntem, denominatur color visus: quia visio dicitur ordi-

Alawcon 1. Pars Theol. Schol.

nem realem ad tale obiectum, & esse visum nihil aliud est, quam esse visionem realiter in oculo repræsentantem obiectum visum: ita etiam actio in passio denominat extrinsecè agens, &c.

4. **Denominationes morales, quæ sumuntur à multitudine fornicatorum.** Tertio alia denominationes sunt reales, quæ sumuntur non ab aliqua forma physica, sed à multitudine illarum simul concurrentium; ita vt non vna forma, sed multiplex causet talem denominationem: quæ sunt in duplici differentia: alia sunt, quæ causant denominationes reales morales; quia fundantur in libertate, vel illam causant, quæ est fundamentum totius moralitatis: hac ratione dicitur moraliter actus humanus, seu liber libertate reali, non ficta per intellectum, nempe, ille actus internus, vel externus, qui ita procedit ab aliqua potentia, vt ab eadem potuerit antea non procedere: quæ denominatio libertatis non provenit ab aliqua libertate existente, vt forma, in aliquo subiecto intrinsecè; sed sumitur à multis formis, ratione quarum dicitur liberè operari voluntas, nempe, à duplici cogitatione existente in intellectu cum potentia physica voluntatis ad efficiendum illum actum, & oppositum. Hæc omnia late docet Vasquez in eo cap. 4. vbi docet, aliquando formam denominare, quasi contrarium: nam creatura denominat Deum Creatorem.

5. **Alia denominatio provenit à multitudine circumstantiarum.** Hac ratione etiam peccatum quodcumque nihil est reale physicum à parte rei; non tamen propterea est ens rationis, sed quid morale reale: in actu, v. g. homicidij, quatenus hic actus provenit à voluntate potente non occidere, & excitata antecederet duplici cogitatione, quarum vna asserit, esse vitium homicidium, atque adeò esse malum: & eodem modo contingit in omissione actus, quatenus, vt sit peccatum, requirit in voluntate omittente potentiam ad non omittendum, & operandum, & præceptum extrinsecum operandi, & notitiam eius: ita vt qualibet ex his circumstantia deficiente, deficiat formalis ratio peccati: huiusmodi sunt denominationes vxoris, & mariti; seruitutis, & dominij; superioris, & inferioris, & his similia: neque enim dicitur quis esse maritus per intellectum, &c. sed habere ius morale maritale ortum ex eo, quod verè coniuu in vnum consenserint, sicut est dominus seruus: quia illum in bello iusto cepit, vel pretio iusto emerit, &c. ita quoque in actibus humanis ratio meriti, & demeriti est denominatio realis moralis, & ratio præmij, & poenæ, quæ omnes, & similes denominationes ex his circumstantiis ortæ dicuntur morales; quia aliquem ordinem dicunt ad libertatem voluntatis, quæ est fundamentum totius moralitatis.

6. **Alia denominatio provenit à multitudine circumstantiarum.** Alia verò denominationes ortæ ex multitudine circumstantiarum, non possunt dici morales; quia non sunt in ordine ad mores, nec dependent vllò modo à libertate voluntatis: qualis est, v. g. conuersio ligni in ignem: talis enim denominatio ortus ex eo, quod producturatur ignis, non vt unquam; sed ex materia, quæ antea erat lignum, & immediate transferit in ignem. Sola enim productio ignis non est conuersio; sed requiritur, quod aliud compositum substantiale transferat in ignem immediate; & eodem modo non qualibet actio dicitur motus, seu mutatio; sed illa, quæ habet terminum à quo positium, vel negatiuum; & conseruatio est actio supponens esse in priori duratione eius termini, quod conseruat; &c. quæ & similes denominationes, licet morales non sine; sunt tamen reales à parte rei non fictæ per intellectum.

7. **Alia denominatio provenit à multitudine circumstantiarum.** De omnibus ergo his denominationibus absolute asserto, esse obiectum scientiæ diuinæ, atque adeò cognosci à Deo existentes, vel possibles, provt fuerint per scientiam simplicem, aut visionis, in qua conclusione dubium esse non potest inter Catholicos: quis enim eorum dicit, Deum non cognoscere peccata omnia? Psal. 50. Et malum coram te feci. id est, te vidente; & alibi Psal. 63. Delicta mea à te non sunt abscondita. Genes. 1. Videns Deus, quod multa malitia hominum esset in terra, & innumera sunt testimonia apud Ruicium d. 19. sect. 2. Quomodo verò dicatur Deus scientia approbationis ignorare mala, tractat ipse d. 18. sect. 1. & 2. & nos disp. vltima, cap. 5. de scientia approbationis: alias iustus Index non rectè puniret peccata, quæ non nolet, nisi ex alterius renunciatione, quæ falli, aut fallere posset: præterea rectè Deus nouit Ioachimum, & Annam iure coniugij absque vllò peccato genuisse B. Virginem: ergo rectè nouit foedus coniugale inter vtrumque percussum, & Ioachimum verum fuisse maritum sanctissimæ Annæ; quo iure non gaudebat Dauid erga Bersabæe superflite Vria; & ideo adulter cognitus est, & filius natus spurcius, & nothus.

Similiter

8. Similiter videt Deus motus primos in nobis exurgere absque libertate; & propterea illos non punit: alios vero liberos punit; utique, quia nouit hos liberos; illos autem absque libertate, ebullire: præterea videt in primo instanti aliquam rem produci, & non conseruari, & contrarium in sequenti instanti: vidit etiam primam creationem ignis non esse conuersionem, nec mutationem; omnes vero, quæ modo sunt ex alia materia, dicit mutationes, & conuersiones: ergo huiusmodi denominationes non possunt vilo modo diuinam latere mentem.

9. Secundò dicendum est, has denominationes omnes extrinsecas non videre Deum in se ipsi separatum à fundamento adæquato, ex quo oriuntur; sed viso ipso, ipsas videri. Ratio huius conclusionis est manifesta: quoniam, sicut Deus non potest vilo modo videre album, quod est effectus formalis intrinsecus albedinis, sine eo, quod videat ipsam albedinem; quia effectus formalis est ipsa albedo, vel intrinsecè illam includit: ita etiam hæ denominationes sunt effectus formales suarum formarum, sine quibus, nec esse, nec videri poterunt: quia non vocantur extrinsecæ ex eo, quod habeant aliquod esse intrinsecum extrinsecæ formas, vel illas excludentes, sicut agens dicitur causa extrinsecæ in genere efficientis, dans esse extrinsecum effectui, qui in se ipso habet esse intrinsecum ab agente distinctum; sed dicuntur extrinsecæ, quia sunt à forma alibi existens, & quæ alibi existens fundat tale esse morale, vel extrinsecum in alio per ordinem ad illud, vt forma sine qua, nec esse, nec intelligi potest, ita vt ipsa sit formaliter dans esse specificum, & esse indiuiduale, quale non dat causa efficiens; quod esse non est intrinsecum in recipiente, sed in alio, à quo ipsum extrinsecum est, & dicitur tale: esse enim visum obiectum, nihil aliud est, quam visionem oculi terminare, & representari obiectum: ergo non poterit cognosci esse visum, quin cognoscatur forma vis, quæ est visio in oculo existens.

10. Præterea esse actum liberum nihil aliud est quam actio elicitæ cum indifferentia, hoc est, cum cogitatione præcedenti ad verumque: ergo libertas in actu cognosci non poterit formaliter, sine cognitione talis indifferentiæ duplicis cogitationis: & eodem modo discurrendum est circa reliquas denominationes, Deus ergo adæquatè cognoscens omnes formas, seu circumstantias, ex quibus adæquatè resultat talis denominatio, aut vnam, si ex vna tantum resultat, cognoscit adæquatè denominationem, non quod sit duplex in Deo cognitio; altera terminata nostro modo intelligendi ad ipsas formas, seu circumstantias; altera ad ipsam denominationem, quia hoc impossibile est, quia denominatio vt præcisa à suis formis nihil est reale intrinsecum, nec extrinsecum; sed per vnam indiuisibilem cognitionem adæquatè terminatam ad omnes illas formas, & per aliam terminatam ad subiectum extrinsecè denominationat, cognoscit denominationem ipsam, & subiectum vt denominationat: eo enim ipso, quod cognoscit sanitatem Petri, & videt etiam eius vrinam hoc colore, & substantia affectam, videt ipsam vrinam vt sanam, quia in ea videt reales effectus, & signa naturalia sanitatis Petri: & eodem modo dicendum est de reliquis prædictis denominationibus cum eadem proportione.

11. Ex quo optimè colligit Ruicius d. 12. sect. 3. n. 6. obiectum adæquatam formale diuini intellectus, & intellectio- nis esse solum Deum, & primam veritatem: materiale autem non esse ens in communi; sed totam collectionem omnium veritatum intelligibilium, quæ possunt efformari de entibus, & non entibus: omnia enim cognoscit Deus modo explicato per assensum, si sint vera, & per dissen- sum, si sint falsa.

12. **CAPVT VI.**
An Deum faciat entia rationis, vel cognoscat facta ab alio?

1. **N**s rationis appello secundum communem doctri- nam, quod habet esse positum aliquod ab intellectu tantum fictum, quales sunt tenebræ, cum ad modum nigredinis in aere apprehenduntur ab intellectu humano: diuinum autem posse easdem ita apprehendere & distin- guere; quæ distincta non sunt, docent multi ex antiquis Theologis. Henric. Canar. Fonseca, Valentia, Molina, & alij ad art. 9. & 10. & videtur indicasse S. Th. q. 15. art. 2. ad 3.

& 4. Egidius Lusitanus lib. 5. de beatitudine, q. 6. art. 10. §. 6. n. 6.

2. **C**ommunis, & vera sententia omnium ferè iam Philosophorum, & Theologorum est, Deum primò, & per se entia rationis non fingere. Ita docent plures ex antiquioribus, quos sequitur Vasquez d. 61. cap. 2. & d. 115. cap. 2. & d. 118. cap. 2. & 4. & d. 73. cap. 2. Suarez in Meta- physica, d. 7. sect. 1. & d. 54. sect. 2. & lib. 1. de essentia Dei, cap. 13. & lib. 4. de Trinitate, cap. 4. Erice d. 8. cap. 1. Arru- bal d. 34. cap. 5. & 6. Ruicius d. 17. sect. 2. Turrianus in se- lectis, opusculo 7. d. 4. dub. 7. Et ratio est manifesta: quia rationalis cognitio, qua efficitur ens rationis, est omnino im- perfecta, Deum dedecens; est enim cognitio, qua cogno- scitur non ens ad modum entis, ita vt sit iudicium falsum, vel si est apprehensio simplex, est saltem principium iudi- cij falsi, quorum neutrum potest in Deo esse, qui rem om- nem apprehendit verè, vt est in se: deus ratio à priori est; quia quælibet cognitio Dei est eius essentia, vt expressa cognitio primæ veritatis, solum posito ad extra obiecto intelligibili quolibet: ergo impossibile est, quod aliter hoc apprehendatur, ac est, v. g. absolutum vt relatiuum; nihil ad modum alicuius. Probatur consequentia: quoniam in nobis id potest contingere; quia vt in re speciebus alienis ad nostram cognitionem, atque aded rerum corporearum speciebus vt inur ad spirituales intelli- gendas.

3. **A**t verò si vteremur semper speciebus propriis & in- tuitiuis cuiusque obiecti, impossibile esset in tali vsu, & cognitione fingi ens rationis, aut cognosci obiectum aliter, quam est, seu ad modum alterius; quia, si cognosci- tur spirituale obiectum per speciem illius claram, & spiri- tualem, non potest cognosci vt corpus; quia corporis non vtitur speciebus in ea cognitione: sed Deus multò clario- ri, & magis propria specie vtitur in qualibet cognitione directa, quam sint species intentionales propriæ cuiusque obiecti, cum vtatur sua essentia diuina, quæ est propriè representatiua essentialiter cuiusque obiecti, vt est in se: ergo, cum cognoscit quolibet obiectum, non cognoscit, v. g. absolutum in se relatiuum; quia non vtitur sua essentia vt specie representante relatiuum, sed absolutum; aliàs vteretur specie aliena, quod est impossibile, maxime cum cognitio diuina, qua cognoscitur absolutum, nihil aliud sit, quam ipsa essentia, & illud absolutum: ergo, si est cog- nitio relatiui, debet esse à parte rei tale obiectum relati- uum, sed tale obiectum non est, sed absolutum.

4. **R**ursum in representatione, seu conceptu formali non est obiectiue tale relatiuum; quia vel est in essentia diui- na, vt est representatio Dei, vel vt est representatio absoluti obiecti existentis à parte rei: neutro modo est, vt pater: alio modo esse non potest; quia cognitio diuina cuiusque obiecti extrinseci nihil aliud est, quam ipsa essentia diui- na, & obiectum ad extra positum: ergo vt dicitur cogno- sci à Deo ibi aliquod relatiuum, debet extrinsecè tale re- latiuum esse: ergo, cum probatum fuerit non esse, mani- festè sequitur non cognosci immediatè à Deo ens ratio- nis, aut fictitium aliquod aliud ens, ita vt dicatur vnus in- star alterius cognoscere: & sicut Deus non potest amare bonum, nisi quod reuerà bonum est; non tamen apparet: ita quoque non poterit videre ens verum apparet; sed quod ita verum ens: si enim aliter apprehendit, quare id, quod apprehendit vt bonum, non amabit saltem simpliciter complacentia?

5. **H**inc gradus fit ad secundam partem propositæ qua- sitionis: certum enim est, nostrum intellectum talia entia rationis fingere, quatenus, v. g. speciebus nigredinis vtitur ad cognoscendas tenebras aeris, in quo apprehendit qua- litatem nigram, qua tenebrescit, & inter animal, & ratio- nale apprehendit relationem distinctionis, qualem videt inter Petrum, & Ioannem, atque aded conceptus formalis hominis videntis tenebras instar alterius representat realiter quasi nigredinem in aere, quæ, cum in eo non sit, di- citur cognosci, quod non est, ac si esset; & representari realiter, quod realiter non est, & habere esse solum repræ- sentatum, seu obiectiuum in tali representatione; atque aded esse merum ens fictum per rationem, sicut in fabulis dicitur Rex fictus esse ille, qui solum Regis personam susti- net, & laruatus Rex adoratur.

6. **E**x quo doctrina, quæ verissima est, sic argumentor: Deus cognoscit actum intellectus humani, quo talia entia cognoscitur, illumque perfectissimè cõprehendit: sed talis actus dicit ordinem realem ad ens fictum, quod realiter in

eo actu representatur, vt in imagine, & specie expressa: ergo vt sic non potest non à Deo cognosci. Probo conse- quentiam: quia impossibile est cognosci etiam à Deo ali- quam rem realiter ad aliam relatum, quin terminus talis re- lationis realis cognoscatur.

7. **C**onfirmatur: quia Deus cognoscit intellectum huma- num in tali conceptione decipi, & cognoscere rem aliter quam est: ergo Deus cognoscit in intellectu representari ens fictum, quod non est à parte rei: ergo Deus tale ens fi- ctum cognoscit. Probo consequentiam: quia, si illud non cognosceret, non videret illud ab homine representari, nec esse talem representationem falsam, id est, obiecti aliter, quam est; quomodo enim potest quis dicere, non esse verà hanc imaginem Cæsaris, nisi viderit ipsum Cæsarem album; imaginem verò representare hominem nigrum? nigredi- nem ergo representatam in imagine debet videre, vt iudicet non esse imaginem veram Cæsaris albi: ergo, vt iudicet Deus, non esse veram imaginem entis absoluti, illam, quæ representat illud vt relatiuum, debet cognoscere relatio- nem representatam in imagine entis absoluti: ergo debet Deus ipse cognoscere ens fictum: sed efficere ens rationis, nihil aliud est, quam cognoscere ens fictum merè ab intel- lectu non existens à parte rei, vt cognoscitur: ergo saltem hac ratione Deus efficit ens rationis: maxime cum S. Th. art. 9. expressè asserat, Deum cognoscere, quidquid est in imaginatione, & cogitatione cuiusque creaturæ.

8. **P**ropter hæc argumenta noster Arrubal supra c. 6. & 7. docet, nullum esse inconueniens concedere, Deum hac ra- tione facere entia rationis, concipiendo non ens ad mo- dum entis per habitudinem ad intellectum creatum: quam sententiam adscribit nostro Suarez, & Molina: sed longè abest Suarez ab ea mente, in ad & Molina.

9. **A**lij verò docent, Deum quidem cognoscere entia ratio- nis ficta ab intellectu humano; non tamen dicendum est v- lo modo illa facere; quia non cognoscit illa primariò, & per se; sed vt cognita ab intellectu creato: facere autem ens rationis, non est solum cognoscere non ens ad modum entis; sed illud primariò, & per se ita cognoscere: nam, quando cognoscitur, vt ab alio cognitum, est illud cogno- scere vt factum, atque aded propriè non est facere; sed cog- noscere factum. Ita docet Suarez supra, n. 23. & 1. p. lib. 3. c. 3. n. 7. Ruicius sect. 2. Erice n. 3. & iam ferè omnis recentio- rum turba, quæ asserit, entia rationis, vt facta, vel facienda, vel factibilia ab intellectu humano, concipi à Deo; non tã- men propterea à Deo propriè talia entia effici.

10. **D**icendum tamen est, Deum nullo modo cognoscere en- tia rationis, neque vt factibilia, nec facta, nec facienda ab in- tellectu humano. Ita docet Vasquez d. 118. c. 3. Turrianus in selectis supra dub. 8. & 4. cum aliis doctis recentioribus; cuius rationes optimè docet Arrubal conuincere, Deum facere ens rationis, si illud cognoscit vt factum, vel facien- dum ab homine: fundamentum est in primis de entibus ra- tionis non factis, vel faciendis; sed solum possibilibus. Hæc entia non habent esse actuale ab aliquo intellectu creato in aliqua differentia temporis, & actu sunt in mente diuina: ergo solum habent esse obiectiue in ea: ergo ab ea sunt en- tia rationis directè. Probo consequentiam: quia esse existi- tiæ, quod habent, à solo intellectu actu cognoscente ha- bent: sed hic intellectus solus est diuinus: ergo ipse solus effi- cit: quod autem illa entia possint fieri ab humano intel- lectu, & vt sic cognoscantur à Deo, parum interest, si talis possibilitas obiectiua actu non cognoscitur ab vilo intel- lectu humano, sed à solo diuino: ergo diuinus illam possi- bilitatem cognoscit: sed hæc possibilitas est merum ens ra- tionis, esse existentia habens in solo intellectu diuino: ergo diuinus intellectus efficit per se ens rationis. Similiter de entibus rationis factis, vel faciendis: Deus ab æterno cognoscit ens rationis à me factum hodie: sed ab æterno nõ est factum à me, & ab æterno actu cognoscitur à Deo: ergo ab æterno est in solo intellectu diuino tale ens rationis.

11. **R**espondent, scientia visionis ab æterno videri meum actum videndi hodiernum; qui tamen non propterea esse dicitur ab æterno, vtique quia scientia visionis etiam æter- na, ordine causalitatis supponit existentiam mei actus futu- ram ab æterno hodie in me; ita etiam cognitio Dei æterna entis rationis supponit ordine causalitatis facien- dum à me hodie tale ens. Sed contra: quia fieri entis ra- tionis nihil aliud est, quam cognosci: ergo quod prius duratione cognoscitur, prius duratione erit secundum esse existentia: sed prius secundum durationem cognoscitur à Deo ens rationis à me cognitum: ergo prius est à Deo

factum, quam à me: ergo non poterit à me postea fieri, v. g. si heri Deus fecisset calorem, & vsque in hodiernum diem conseruaret, non posset certè hodie ignis illummer numero- calorem efficere; quia inuenit factum: ergo ens ratio- nis, quod ego hodie facere dicor, non possum facere; quia inuenio iam heri, & ab æterno à Deo factum; quia inue- nio cognitum, & fieri eius est cognosci.

12. **I**n quo maximum notandum est discrimen entis realis, & rationis: nam ens reale non fit per cognitionem, sed per ve- ram causalitatem physicam, vnde potest præcedere cogno- itio eius in duratione, quæ secundum causalitatem subse- quatur: nam futura ab æterno cognoscuntur à Deo; quia in hoc tempore futura sunt: at verò ens rationis fit per actualem ipsam cognitionem; neque cognoscitur, quia est; sed potius est, quia cognoscitur: ergo, si prius du- ratione cognoscitur, prius etiam duratione erit: sed ab æterno cognoscitur à Deo actu, antequam actu cognosca- tur à creatura: ergo ab æterno est actu à Deo; antequam fiat à creatura: sicut verum est dicere de futuris realibus ab æterno prius duratione actu cognosci à Deo, antequam sint actu à parte rei, licet non antequam sint futura: sicut ergo impossibile esset ab æterno esse veram productionem realem actu futurorum realem, & non esse actu ab æterno; ita impossibile esse ab æterno actu cognitionem actualem entis rationis, & non esse actu ab æterno tale ens rationis; quia vera actio, qua ens rationis fit actu, est actua- lis eius cognitio, quomodo cunque sit.

13. **C**onfirmatur: quia cognitio, quæ formaliter reddit po- tentiam intrinsecè intelligentem, est forma, qua extrinsecè denominatur obiectum cognitum, vt dicebam capite præ- cedenti: ergo multiplicata forma cognoscente, multiplicata denominatio cogniti; quia eiuudem obiecti, quasi ma- terialiter cogniti, est diuersa denominatio cogniti à me, & cogniti à Petro: ergo est cognitio ab homine; & cogniti à Deo: sed esse entis rationis est esse cognitum: ergo pro differentia cognitionis habebit diuersum esse actuale, quod est effectus formalis talis cognitionis: sed Deus diuersa cognitione cognoscit ens rationis, ac cognoscit illud intellectus humanus: ergo diuersa denominatio cog- niti correspondet Deo, & homini: ergo diuersum esse cognitum: ergo diuersum ens rationis, sicut contingit duo- bus hominibus idem prædicatum animalis comparanti- bus, vt genus ad suas species; efficit enim diuersas secun- das intentiones generis, & diuersa entia rationis: ergo esse cognitum, quod correspondet cognitioni diuinæ, erit di- uersum ens rationis, ac illud, quod correspondet humanæ menti efficienti illud.

14. **R**espondit Erice pro his Auctoribus ex ipso Vasquez su- præ afferente, idèò voluntatem non efficere ens rationis, cum amat bonitatem apparentem; quia supponit iam factum ens rationis ab intellectu apprehendente rem aliter, quam est, & vt bonam, quæ reuera bona non est: ergo Deus non faciet ens rationis; quia supponit iam factum ab intel- lectu creato apprehendente rem aliter quam est: sed in pri- mis voluntas supponit intellectum apprehendentem actu bonitatem prius naturæ, & tempore, quam ipsamet, vel sal- tem ita simul tempore, vt non possit posterius esse duratio- ne apprehensio bonitatis, quam amor voluntatis erga ipsum: quod non contingit in cognitione æterna, qua Deus cognoscit ens rationis factum; quia præcedit talis cognitio in Deo actu multo tempore ante actualem intellectio- nem intellectus humani.

15. **D**einde Vasquez non propterea docet, voluntatem non facere ens rationis; sed, quia non habet vim faciendi sibi præsens obiectum obiectiue, id est, per representationem, vt intellectus, qui sibi, & voluntati facit præsens obiectum, & idèò voluntas non faciet ens rationis, sed solum intelle- ctus; quia, licet voluntas feratur aliquando in bonitatem non veram, sed apparentem; tamen talis apparentia non fingitur ab ipsa voluntate, sed ab intellectu faciente appa- rere bonitatem, vbi non est, & aliter quam est; voluntas enim non fertur in bonitatem vt existentem à parte rei; sed vt re- præsentatur illi per intellectum, siue repræsentatur verè, si- ue falsè, de quo ipsa non curat: decipitur, ergo valdè noster Erice, dum putat, voluntatem nostram in his casibus sua entia rationis fingere; quia ipsa non fingit bonitatem, quam amat: sicut intellectus fingit veritatem, quam vi- det; sed intellectus solum fingens entitatem, vbi non est, fingit etiam bonitatem, quam amat voluntas, atque aded talis bonitas non habet totum suum esse obiectiue in voluntate, sed potius in intellectu; voluntas enim, vt dicebam,

1. **E**idem indiuisibili cog- nitio ne at- tingitur de- nominatione, & eius fun- damentum.

2. **C**ommunis, & vera sententia omnium ferè iam Philosophorum, & Theologorum est, Deum primò, & per se entia rationis non fingere. Ita docent plures ex antiquioribus, quos sequitur Vasquez d. 61. cap. 2. & d. 115. cap. 2. & d. 118. cap. 2. & 4. & d. 73. cap. 2. Suarez in Meta- physica, d. 7. sect. 1. & d. 54. sect. 2. & lib. 1. de essentia Dei, cap. 13. & lib. 4. de Trinitate, cap. 4. Erice d. 8. cap. 1. Arru- bal d. 34. cap. 5. & 6. Ruicius d. 17. sect. 2. Turrianus in se- lectis, opusculo 7. d. 4. dub. 7. Et ratio est manifesta: quia rationalis cognitio, qua efficitur ens rationis, est omnino im- perfecta, Deum dedecens; est enim cognitio, qua cogno- scitur non ens ad modum entis, ita vt sit iudicium falsum, vel si est apprehensio simplex, est saltem principium iudi- cij falsi, quorum neutrum potest in Deo esse, qui rem om- nem apprehendit verè, vt est in se: deus ratio à priori est; quia quælibet cognitio Dei est eius essentia, vt expressa cognitio primæ veritatis, solum posito ad extra obiecto intelligibili quolibet: ergo impossibile est, quod aliter hoc apprehendatur, ac est, v. g. absolutum vt relatiuum; nihil ad modum alicuius. Probatur consequentia: quoniam in nobis id potest contingere; quia vt in re speciebus alienis ad nostram cognitionem, atque aded rerum corporearum speciebus vt inur ad spirituales intelli- gendas.

3. **A**t verò si vteremur semper speciebus propriis & in- tuitiuis cuiusque obiecti, impossibile esset in tali vsu, & cognitione fingi ens rationis, aut cognosci obiectum aliter, quam est, seu ad modum alterius; quia, si cognosci- tur spirituale obiectum per speciem illius claram, & spiri- tualem, non potest cognosci vt corpus; quia corporis non vtitur speciebus in ea cognitione: sed Deus multò clario- ri, & magis propria specie vtitur in qualibet cognitione directa, quam sint species intentionales propriæ cuiusque obiecti, cum vtatur sua essentia diuina, quæ est propriè representatiua essentialiter cuiusque obiecti, vt est in se: ergo, cum cognoscit quolibet obiectum, non cognoscit, v. g. absolutum in se relatiuum; quia non vtitur sua essentia vt specie representante relatiuum, sed absolutum; aliàs vteretur specie aliena, quod est impossibile, maxime cum cognitio diuina, qua cognoscitur absolutum, nihil aliud sit, quam ipsa essentia, & illud absolutum: ergo, si est cog- nitio relatiui, debet esse à parte rei tale obiectum relati- uum, sed tale obiectum non est, sed absolutum.

4. **R**ursum in representatione, seu conceptu formali non est obiectiue tale relatiuum; quia vel est in essentia diui- na, vt est representatio Dei, vel vt est representatio absoluti obiecti existentis à parte rei: neutro modo est, vt pater: alio modo esse non potest; quia cognitio diuina cuiusque obiecti extrinseci nihil aliud est, quam ipsa essentia diui- na, & obiectum ad extra positum: ergo vt dicitur cogno- sci à Deo ibi aliquod relatiuum, debet extrinsecè tale re- latiuum esse: ergo, cum probatum fuerit non esse, mani- festè sequitur non cognosci immediatè à Deo ens ratio- nis, aut fictitium aliquod aliud ens, ita vt dicatur vnus in- star alterius cognoscere: & sicut Deus non potest amare bonum, nisi quod reuerà bonum est; non tamen apparet: ita quoque non poterit videre ens verum apparet; sed quod ita verum ens: si enim aliter apprehendit, quare id, quod apprehendit vt bonum, non amabit saltem simpliciter complacentia?

5. **H**inc gradus fit ad secundam partem propositæ qua- sitionis: certum enim est, nostrum intellectum talia entia rationis fingere, quatenus, v. g. speciebus nigredinis vtitur ad cognoscendas tenebras aeris, in quo apprehendit qua- litatem nigram, qua tenebrescit, & inter animal, & ratio- nale apprehendit relationem distinctionis, qualem videt inter Petrum, & Ioannem, atque aded conceptus formalis hominis videntis tenebras instar alterius representat realiter quasi nigredinem in aere, quæ, cum in eo non sit, di- citur cognosci, quod non est, ac si esset; & representari realiter, quod realiter non est, & habere esse solum repræ- sentatum, seu obiectiuum in tali representatione; atque aded esse merum ens fictum per rationem, sicut in fabulis dicitur Rex fictus esse ille, qui solum Regis personam susti- net, & laruatus Rex adoratur.

6. **E**x quo doctrina, quæ verissima est, sic argumentor: Deus cognoscit actum intellectus humani, quo talia entia cognoscitur, illumque perfectissimè cõprehendit: sed talis actus dicit ordinem realem ad ens fictum, quod realiter in

7. **C**onfirmatur: quia Deus cognoscit intellectum huma- num in tali conceptione decipi, & cognoscere rem aliter quam est: ergo Deus cognoscit in intellectu representari ens fictum, quod non est à parte rei: ergo Deus tale ens fi- ctum cognoscit. Probo consequentiam: quia, si illud non cognosceret, non videret illud ab homine representari, nec esse talem representationem falsam, id est, obiecti aliter, quam est; quomodo enim potest quis dicere, non esse verà hanc imaginem Cæsaris, nisi viderit ipsum Cæsarem album; imaginem verò representare hominem nigrum? nigredi- nem ergo representatam in imagine debet videre, vt iudicet non esse imaginem veram Cæsaris albi: ergo, vt iudicet Deus, non esse veram imaginem entis absoluti, illam, quæ representat illud vt relatiuum, debet cognoscere relatio- nem representatam in imagine entis absoluti: ergo debet Deus ipse cognoscere ens fictum: sed efficere ens rationis, nihil aliud est, quam cognoscere ens fictum merè ab intel- lectu non existens à parte rei, vt cognoscitur: ergo saltem hac ratione Deus efficit ens rationis: maxime cum S. Th. art. 9. expressè asserat, Deum cognoscere, quidquid est in imaginatione, & cogitatione cuiusque creaturæ.

8. **P**ropter hæc argumenta noster Arrubal supra c. 6. & 7. docet, nullum esse inconueniens concedere, Deum hac ra- tione facere entia rationis, concipiendo non ens ad mo- dum entis per habitudinem ad intellectum creatum: quam sententiam adscribit nostro Suarez, & Molina: sed longè abest Suarez ab ea mente, in ad & Molina.

9. **A**lij verò docent, Deum quidem cognoscere entia ratio- nis ficta ab intellectu humano; non tamen dicendum est v- lo modo illa facere; quia non cognoscit illa primariò, & per se; sed vt cognita ab intellectu creato: facere autem ens rationis, non est solum cognoscere non ens ad modum entis; sed illud primariò, & per se ita cognoscere: nam, quando cognoscitur, vt ab alio cognitum, est illud cogno- scere vt factum, atque aded propriè non est facere; sed cog- noscere factum. Ita docet Suarez supra, n. 23. & 1. p. lib. 3. c. 3. n. 7. Ruicius sect. 2. Erice n. 3. & iam ferè omnis recentio- rum turba, quæ asserit, entia rationis, vt facta, vel facienda, vel factibilia ab intellectu humano, concipi à Deo; non tã- men propterea à Deo propriè talia entia effici.

10. **D**icendum tamen est, Deum nullo modo cognoscere en- tia rationis, neque vt factibilia, nec facta, nec facienda ab in- tellectu humano. Ita docet Vasquez d. 118. c. 3. Turrianus in selectis supra dub. 8. & 4. cum aliis doctis recentioribus; cuius rationes optimè docet Arrubal conuincere, Deum facere ens rationis, si illud cognoscit vt factum, vel facien- dum ab homine: fundamentum est in primis de entibus ra- tionis non factis, vel faciendis; sed solum possibilibus. Hæc entia non habent esse actuale ab aliquo intellectu creato in aliqua differentia temporis, & actu sunt in mente diuina: ergo solum habent esse obiectiue in ea: ergo ab ea sunt en- tia rationis directè. Probo consequentiam: quia esse existi- tiæ, quod habent, à solo intellectu actu cognoscente ha- bent: sed hic intellectus solus est diuinus: ergo ipse solus effi- cit: quod autem illa entia possint fieri ab humano intel- lectu, & vt sic cognoscantur à Deo, parum interest, si talis possibilitas obiectiua actu non cognoscitur ab vilo intel- lectu humano, sed à solo diuino: ergo diuinus illam possi- bilitatem cognoscit: sed hæc possibilitas est merum ens ra- tionis, esse existentia habens in solo intellectu diuino: ergo diuinus intellectus efficit per se ens rationis. Similiter de entibus rationis factis, vel faciendis: Deus ab æterno cognoscit ens rationis à me factum hodie: sed ab æterno nõ est factum à me, & ab æterno actu cognoscitur à Deo: ergo ab æterno est in solo intellectu diuino tale ens rationis.

11. **R**espondent, scientia visionis ab æterno videri meum actum videndi hodiernum; qui tamen non propterea esse dicitur ab æterno, vtique quia scientia visionis etiam æter- na, ordine causalitatis supponit existentiam mei actus futu- ram ab æterno hodie in me; ita etiam cognitio Dei æterna entis rationis supponit ordine causalitatis facien- dum à me hodie tale ens. Sed contra: quia fieri entis ra- tionis nihil aliud est, quam cognosci: ergo quod prius duratione cognoscitur, prius duratione erit secundum esse existentia: sed prius secundum durationem cognoscitur à Deo ens rationis à me cognitum: ergo prius est à Deo

12. **I**n quo maximum notandum est discrimen entis realis, & rationis: nam ens reale non fit per cognitionem, sed per ve- ram causalitatem physicam, vnde potest præcedere cogno- itio eius in duratione, quæ secundum causalitatem subse- quatur: nam futura ab æterno cognoscuntur à Deo; quia in hoc tempore futura sunt: at verò ens rationis fit per actualem ipsam cognitionem; neque cognoscitur, quia est; sed potius est, quia cognoscitur: ergo, si prius du- ratione cognoscitur, prius etiam duratione erit: sed ab æterno cognoscitur à Deo actu, antequam actu cognosca- tur à creatura: ergo ab æterno est actu à Deo; antequam fiat à creatura: sicut verum est dicere de futuris realibus ab æterno prius duratione actu cognosci à Deo, antequam sint actu à parte rei, licet non antequam sint futura: sicut ergo impossibile esset ab æterno esse veram productionem realem actu futurorum realem, & non esse actu ab æterno; ita impossibile esse ab æterno actu cognitionem actualem entis rationis, & non esse actu ab æterno tale ens rationis; quia vera actio, qua ens rationis fit actu, est actua- lis eius cognitio, quomodo cunque sit.

13. **C**onfirmatur: quia cognitio, quæ formaliter reddit po- tentiam intrinsecè intelligentem, est forma, qua extrinsecè denominatur obiectum cognitum, vt dicebam capite præ- cedenti: ergo multiplicata forma cognoscente, multiplicata denominatio cogniti; quia eiuudem obiecti, quasi ma- terialiter cogniti, est diuersa denominatio cogniti à me, & cogniti à Petro: ergo est cognitio ab homine; & cogniti à Deo: sed esse entis rationis est esse cognitum: ergo pro differentia cognitionis habebit diuersum esse actuale, quod est effectus formalis talis cognitionis: sed Deus diuersa cognitione cognoscit ens rationis, ac cognoscit illud intellectus humanus: ergo diuersa denominatio cog- niti correspondet Deo, & homini: ergo diuersum esse cognitum: ergo diuersum ens rationis, sicut contingit duo- bus hominibus idem prædicatum animalis comparanti- bus, vt genus ad suas species; efficit enim diuersas secun- das intentiones generis, & diuersa entia rationis: ergo esse cognitum, quod correspondet cognitioni diuinæ, erit di- uersum ens rationis, ac illud, quod correspondet humanæ menti efficienti illud.

14. **R**espondit Erice pro his Auctoribus ex ipso Vasquez su- præ afferente, idèò voluntatem non efficere ens rationis, cum amat bonitatem apparentem; quia supponit iam factum ens rationis ab intellectu apprehendente rem aliter, quam est, & vt bonam, quæ reuera bona non est: ergo Deus non faciet ens rationis; quia supponit iam factum ab intel- lectu creato apprehendente rem aliter quam est: sed in pri- mis voluntas supponit intellectum apprehendentem actu bonitatem prius naturæ, & tempore, quam ipsamet, vel sal- tem ita simul tempore, vt non possit posterius esse duratio- ne apprehensio bonitatis, quam amor voluntatis erga ipsum: quod non contingit in cognitione æterna, qua Deus cognoscit ens rationis factum; quia præcedit talis cognitio in Deo actu multo tempore ante actualem intellectio- nem intellectus humani.

15. **D**einde Vasquez non propterea docet, voluntatem non facere ens rationis; sed, quia non habet vim faciendi sibi præsens obiectum obiectiue, id est, per representationem, vt intellectus, qui sibi, & voluntati facit præsens obiectum, & idèò voluntas non faciet ens rationis, sed solum intelle- ctus; quia, licet voluntas feratur aliquando in bonitatem non veram, sed apparentem; tamen talis apparentia non fingitur ab ipsa voluntate, sed ab intellectu faciente appa- rere bonitatem, vbi non est, & aliter quam est; voluntas enim non fertur in bonitatem vt existentem à parte rei; sed vt re- præsentatur illi per intellectum, siue repræsentatur verè, si- ue falsè, de quo ipsa non curat: decipitur, ergo valdè noster Erice, dum putat, voluntatem nostram in his casibus sua entia rationis fingere; quia ipsa non fingit bonitatem, quam amat: sicut intellectus fingit veritatem, quam vi- det; sed intellectus solum fingens entitatem, vbi non est, fingit etiam bonitatem, quam amat voluntas, atque aded talis bonitas non habet totum suum esse obiectiue in voluntate, sed potius in intellectu; voluntas enim, vt dicebam,

dicebam, non fertur in bonitatem, ut est a parte rei; sed ut illi propositam per intellectum, id est, ut habentem esse obiectum in intellectu; si ibi habuerit esse, & a parte rei, ut ibi representatur, ferret voluntas in bonitatem veram, & realem: si autem aliter est a parte rei ac representatur, ferret voluntas in bonitatem non veram, sed fictam; non ab ipsa voluntate, sed ab intellectu representante rem aliter, quam est, & fingente bonitatem voluntati, quam amet.

16. *Alia enaso recentiorum.* Respondent aliqui, idem non effici ens rationis a Deo, quia supponitur factum, vel possibile ab homine: sicut, quando quis in hyme cogitat rosam, non efficit ens rationis; quia, licet rosa tunc tantum sit obiectum in intellectu tamen, quia in se est possibilis, non efficit ens rationis: ita etiam Deus, licet ab aeterno hanc entia ficticia habeat in sua mente obiectum; tamen, quia possibile est, ut fiat ab intellectu humano, idem non fuit a Deo. Ridicula tamen, & puerilis responsio: quoniam sequitur, hominem nullum posse facere ens rationis; quia omne, quod facit actu, est possibile fieri ab homine: cognoscit enim eandem tenebras instar nigredinis eiusdem, quas alius potest cognoscere: ergo non efficit ens rationis.

17. Deinde illa possibilitas entis rationis est tota ficticia, & merum nihil: quid ergo interest ad hoc, ut qui actu apprehendat illud esse, non dicatur efficere ens rationis? Exemplum autem rosae non est ad rem, quoniam possibilitas rosae est verum ens reale, atque adeo, qui apprehendit illam, non dicitur fingere ens; quia, licet existentiam fingat, quando non est, non dicitur simpliciter facere ens rationis; quia ad hoc requiritur, ut totum id, quod cognoscitur, nec sit actu realiter, nec possibile sit, quod totum habet illa possibilitas entis rationis; quia tam possibilitas, quam actualitas, est ficta: si autem possibilitas obesset aliquid, a nullo fieret ens rationis; quia semper quando sit, supponitur possibile, ut sit, & ut fiat: ergo non solum Deus non efficit ens rationis, quia supponit possibile; sed neque homo, qui etiam supponit ens rationis possibile fieri, ut sit.

18. Propterea, ut supra dicebam, noster Arrubal coactus est concedere, Deum sic concipientem entia rationis illa facere, nec esse aliquid inconueniens hoc concedere, sed in ordine ad intellectum humanum: factus tamen illi esset, cum Auditoribus primae sententiae simpliciter entia rationis Deo concedere, & in his fuliginibus entibus per aeternitatem otuari diuinum intellectum, eiusque sacram, & ignitam mentem; ut docet Dionysius, ouis subuentaneis incubare per aeuum, ut aereos diuini esse pullos excludat, quam ficticia rationis entia diuinae intellectiois aeterno calore concipi, atque foueri, ut intellectu humano obstetricante nascantur: quae enim honesta natalia referent illa entia ficticia ex utero mentis aeternae? quia, scilicet, ab aeterno Deus solus ipse concipiat, & solus ipse enitatur foetum aeternum, qui rursus concipiendus est, & enitendus ab homine, cuius partus, si in homine imperfectionem, & immunditiam redolet, quia detur partus, & aliter, quam in se sit, vestitus oriatur, non minore turpitudine ex diuinae mentis oratione referret; siquidem alienis etiam, atque adeo imperfectis, & ut ita dicam, immundis membranulis, & secundinis opertum foetum vterus diuinus enitetur, qui entia spiritalia ab aeterno per species rerum naturalium concepta pepererit.

CAPVT VII.

Respondetur rationi dubitandi.

1. *Solutio Patris Vasquez argumenti facti pro opinione affirmanti, Deum facere entia rationis.* Communis impugnatio huius solutionis. D rationem dubitandi cap. praecedenti postitam respondit Vasquez supra d. 118. n. 13. & 14. conceptum formalem, per quem efficitur ens rationis, dicere ordinem realem, non ad ens rationis, sed ad illud ens reale, instar cuius cognoscitur ipsum nihil, v.g. cognitio tenebrarum ad modum nigredinis, dicit ordinem realem ad ipsam nigredinem, non vero ad figmentum ex tali cognitione resultantis. Communiter tamen solet reici hanc solutio: quoniam, quando cognoscitur nigredo secundum se, non est cognitio entis rationis: at, quando cognoscitur nigredo in aere tenebroso, est cognitio entis rationis: ergo haec cognitio aliquid amplius habet, quod non habet illa, non certe aliud, quam ordinem transcendentalem ad ipsum ens rationis, quod est verè obiectum talis cognitionis, & per

illam cognitum per se ac representatum. Nihilominus haec solutio, si rectè intelligatur, satis est ad euacuandam praedicti argumenti vim, ut infra declarabo.

Alij vero recentiores docent, nullum actum intellectus, aut alterius cuiuscunque potentiae dicere ordinem realem ad obiectum perceptum; & vniuersaliter, nihil reale posse dicere ordinem verum, & realem, etiam transcendentalem ad id, quod actu non est a parte rei, cumque obiecta percipi possint a potentiis absque existentia a parte rei, fit, ut actus ipsi vitales nullum dicant ordinem realem ad talia obiecta percepta: unde nec praesentiam localem dicere ordinem ad spatium imaginarij, si hoc spatium nihil est reale. Ita docet expressè Legionensis Basil. in quodlibetis, q. 8. scholastica, cap. 4. in secunda conclusione. Hanc tamen solutionem impugnamus delego Philosophis, quibus difficile probatur, id, quod singulare est, & paradoxum in Scholis, nempe, animam rationalem non dicere ordinem intrinsecum ad corpus, cuius essentialiter est actus, & sine quo non solum a Deo, sed etiam naturaliter separata conferuatur, & materia ad formam, & omnis potentia ad suos actus possibiles, tam actiuos, quam passiuos, qui fundant relationes, quae reperiuntur in actibus, & habitibus per ordinem ad sua obiecta, quae omnia negat Basiliius, sed contra Doctores omnes, nisi omnem relationem dicas esse extrinsecas denominationes, quamuis, nec hoc est vllus, qui concedat in transcendentibus relationibus, sed solum in praedicamentalibus; neque, ut respondeamus argumento communi atque vulgari, abeundum nobis est per aua deserti, per quae in grauiora praecipitia ruamus.

Respondeo ergo ex doctrina a me supra tradita cum multis alijs d. 2. cap. 2. §. Ad argumentum, & deinceps; scilicet, in Deo nullam esse vllius obiecti cognitionem abstractiuam, atque adeo per cognitionem, qua formaliter cognoscit aliquam relationem, non cognoscere terminum illius, neque illatiue etiam ex cognitione relationis cognoscere terminum; atque adeo, licet diceret nostra cognitio, qua fit ens rationis, ordinem ad ipsum ens rationis; tamen cognitio, qua Deus cognoscit ipsam nostram conceptionem, non esset cognitio illius obiecti, nempe, entis rationis; quia esset cognitio abstractiua, qualis in Deo esse non potest, ut late ibi explicui, & exemplis confirmauimus; vbi docui, ad perfectam comprehensionem alicuius relationis requiri in Deo, quasi duplicem cognitionem mutuo inter se connexam, alteram relationis, alteram termini, & obiecti talis relationis, eo modo, quo diximus ibi, Christum per actum duplicis scientiae comprehendere perfectè visionem Beatorum; alter est scientiae infusae, per quem videt visionem ipsam Beatorum intuitiue; alter vero scientiae beatae, per quem etiam videt ipsum Deum secundum se etiam intuitiue; & ex vtraque cognitione efficitur in anima Christi iudicium quoddam, seu cognitio, qua cognoscit, & iudicat visionem Beatorum esse veras imagines representatiuas Dei, sicut est in se.

Ex his ergo colligitur, Deum ad cognoscendum aliquam imaginem expressam alicuius obiecti esse veram, non requiri, quod formaliter ipsa cognitio talis imaginis sit etiam cognitio obiecti, aut ex illa manuducatur ad illud: esset enim abstractiua cognitio obiecti quoad an est, qualis in Deo non est concedenda: sufficere ergo duplex illa cognitio, ut modò dicebam, esse in Christo Domino, & similiter ad cognoscendam aliquam imaginem esse falsam, seu falsè, & fictitiè representare aliud, non esse necessarium cognoscere fictitium illud; & obiectum falsum representatum; sed sufficit cognoscere imaginem representare aliquid, & per aliam cognitionem cognoscere obiectum aliter se habere: v.g. imago Caesaris representat hominem nigrum; & tamen Caesar est albus. Certè, qui videt intuitiue imaginem, videt representationem hominis nigri, quae visio ut sic non potest dici visio imaginis falsae, quia per illam visionem, tantum videt imaginem, & representationem hominis nigri: & ut cognoscatur, non esse vera imago, & representatio; debet cognosci disconuenientia cum prototypo, & obiecto representato, quod cum non videatur per talem visionem, non solum quale sit; sed neque etiam an sit in rerum natura, sequitur, per talem visionem non videri falsitatem talis imaginis, quovisque accedat alia visio, seu cognitio, qua in se ipso videatur Caesar albus; per aliam autem visionem videtur imago representans nigrum, & ex vtraque visione cognoscitur falsitas imaginis, quia representatio non adaequatur rei representatae secundum se, proptèr est a parte rei.

Solutio recentiorum.

Non placet haec solutio.

Solutio Aristoteli.

Ad cognoscendam aliquam imaginem esse veram, non requiritur, quod cognitio talis imaginis sit etiam cognitio obiecti.

Hoc

5. *Cognitio, per quam fit ens rationis, ex se est falsa.*

6. *Intellectus creatus per speciem nigredinis format imaginem falsam tenebrarum.*

7. *Conceptus formalis nigredinis est signum verum ad placitum tenebrarum, & sicut naturale falsum.*

8. *Ens rationis fit solum per iudicium.*

Hoc ipsum contemplari quis debet contingere in cognitione nostra, qua efficitur ens rationis, v.g. qua cognoscitur tenebroso in aere tenebroso: de ratione enim cuiuscunque entis rationis est, quod fiat per cognitionem representantem rem aliter, quam sit, & quam potest esse etiam a Deo, atque adeo ex se esse cognitio falsa, seu imago falsa; quia representat nigredinem in aere, in quo non est, nec potest esse: nam, quamuis vulgò non dicatur mentiri, qui fingit ens rationis, iuxta illud: *Abstrahentium non est mendacium*, idem est, quia, vel haec entia rationis sunt per simplicem apprehensionem, in qua non est affirmatio, nec negatio, atque adeo propriè, nec veritas, nec falsitas; vel si sunt per iudicium, dicitur non esse falsitas in eo; quia adest simul aliud iudicium, quo scimus, & dicimus, illud non ita esse; nempe, Deum non esse senem, nec aërem nigrum, quamuis ex imperfectione nostri intellectus, non possumus concipere Deum, nisi vt senem; & tenebrosam aërem nisi vt nigrum; semper tamen in his cognitionibus est fictio, error, atque adeo disconuenientia conceptus formalis & imaginis expressae cum ipso obiecto, nempe, cum Deo, vel cum aere tenebroso.

Ergo intellectus noster, qui habet speciem impressam nigredinis visae antea, & senatae per visum, vitur eadem specie ad cognoscendas tenebras aëris, & format intentionaliter quandam imaginem expressam aëris nigri, eo modo, quo pictores, vt noctem viuis coloribus nobis exprimant, offerunt nobis in tabula aërem, & nubes nigras coloribus affectas; & illa imago depicta non potest dici vera imago noctis, sed falsa, non minus quam imago nigra Caesaris supra data; quia, sicut Caesar albus in se falsò representatur in imagine nigra, ita etiam cum nox colorata non sit, nedum nigra, aut alicuius entitatis, sed purum nihil, falsò representatur oculis corporeis per nubes nigras, & aërem squalentem moesto colore, & fumosis nebulis obcaecatur, quamuis non aliter potuerit nox visibiliter oculis apparere: unde illa imago noctis picta dicitur ad placitum significare noctem, & non naturaliter, sicut ramus non est verum signum naturale vini, sed potius falsum: ad placitum tamè est verum; quia ita conueniunt homines: ita etiam intellectus noster vtens specie impressa reali nigredinis quasi penicillo, nigro madente colore, sibi ipsi format intentionalem, & expressam imaginem aëris tenebroso, cognoscens illum nigrum, id est, formatam imagine reali representante aërem nigrum, quia ob sui imperfectionem aliter tenebrae, sicut & nox, non possunt illi in hoc statu intelligibiliter apparere.

Quapropter, talis conceptus formalis aëris nigri non est signum verum naturale tenebrarum, sed potius falsum: est tamen verum signum ad placitum earum tenebrarum; quia homo quilibet secum conuenit, vt quoties dicat, aërem nigrum, velit significare aërem sine luce: & sicut, quia res ad Scholas adducere non possumus, imponimus voces, inquit Aristoteles, quibus adducuntur ex quadam coniunctione libera hominum; sic, quia conceptum noctis ut est, non possumus ad nos adducere, vt sit in nostro intellectu ratione imperfecti modi cognoscendi per sensum, vt in conceptu alieno ad significandum conceptum noctis tanquam voce spiritali, qua intellectus secum loquatur ex conuentione secum facta, qua ordinauit, vt quoties voluerit significare, & loqui de nocte, vtatur similitudine illa nigredinis sparsae per tabulam; qui conceptus tabulae nigrae tanquam vox quaedam ad placitum significet, & nomet noctem: & sicut in voce corporali nihil ponitur intrinsecè ex eo quod imponatur, & accommodetur ad significandum aliquam rem; sic etiam nihil ponitur intrinsecè in conceptu nigredinis sparsae ex eo quod ab intellectu applicetur ad significandum noctem: ergo solum per iudicium, & non per apprehensionem fit ens rationis, quatenus conceptus rei realis applicatur ad placitum intelligentis per praedicationem, in qua de tenebris dicitur praedictum positum nigredinis, & per praedicationem fit proprium tenebrarum, & sic de alijs: & sicut voces non significant naturaliter res; ita neque conceptus nigredinis significat naturaliter tenebras; quia quod naturale est, non potest esse alienum: ergo, cum tenebrae cognoscantur per nigredinem, vt per species alienas, non possunt representari in illa naturaliter, sed ad placitum, quatenus conceptus formalis, & obiectiuus nigredinis verae, per praedicationem accommodatur loco conceptus formalis, & obiectiuus tenebrarum, ad quas extrinsecè significandas accommodatur, & imponitur conceptus formalis, & obiectiuus nigredinis, sicut vox imponitur ad hanc, vel illam rem significandam. Addit Suarez lib. 3. de

anima, cap. 2. num. 28. entia rationis fingi, quia cognoscuntur per species earum rerum, in quibus fundantur, addito discursu, & reflexione intellectus: quia intellectio non dicit ordinem realem ad ipsum ens rationis.

Solutionem hanc alijs verbis explicat Turrianus supra, scilicet, Deum cognoscere terminum talis cognitionis per dissensum, & non per assensum, id est, per assensum cognoscit Deus conceptum nostrum formalem terminatum ad ens rationis, quasi esset ens reale, id est, ad aërem nigrum, quem aërem nigrum verè cognoscit Deus per dissensum, asserens non esse nigrum: quia ad hoc vt Deus cognoscat comprehensiuè, quod est in hominum mente, non est necessarium, vt omnia cognoscat eo modo, quo illa cognoscit homo, si alio modo cognoscat: cognoscit enim hominem discurrere, & tamen Deus non discurret; ita cognoscit hominem cognoscere per assensum aërem esse nigrum, quam nigredinem aëris cognoscit Deus non assentiendo esse in aere; sed potius dissentiendo; quia falsum cognoscitur per dissensum: quam solutionem explicat Vasquez disp. 61. cap. 2. & ita responderi potest alijs argumentis, quae fieri solent ad probandum Deum cognoscere ens rationis, quale est illud: Deus cognoscit, se non facere ens rationis: ergo cognoscit ens rationis, quod de se ipso negat. Respondetur, cognoscere ens rationis per dissensum, non per assensum, quia ratione cognoscitur, & fit ab intellectu creato: nam, vt Deus de se neget ens rationis, non indiget cognitione entis rationis per assensum; sed solum per dissensum cognoscit in suo intellectu esse aliquid ens reale, quod reuera non est a parte rei, sicut cognoscit quamlibet aliam falsitatem, v.g. cognoscit se habere quatuor personas, per dissensum, dissentiendo illi propositioni vt falsa; ita & illi, se habere in suo intellectu representationem nigredinem aëris, per dissensum, dissentiendo tali nigredini in aere, & sic in alijs similibus.

Deus ergo videt intuitiue illam representationem realem nigredinis in imagine aëris nigri realiter terminatam ad aërem nigrum. Ecce, quomodo vera est solutio P. Vasquez data: quia representatio illa realiter representat colorem nigrum realem, cuius specie realiter vitur, sicut in imagine noctis depicta externis oculis representatur color niger, non quod per cognitionem illam, qua Deus intuitiue videt talem imaginem, seu representationem, videat obiectum representatum, nempe, colorem, aut alium, quoad an est; quia esset cognitio abstractiua, quae si conceditur hominibus, Deo concedi non debet: sed tantum videt Deus illam imaginem representantem aërem nigrum, quod totum est reale, scilicet, species aëris, & species nigredinis, neque per eam cognitionem iudicat, aut videt Deus illam imaginem esse veram, vel falsam, aut verè, vel fictè representare possibile, vel impossibile; quia illa cognitio Dei non est cognitio obiecti vllò modo; atque adeo ignorat adhuc, an talis imago conformetur, vel non conformetur obiecto: cognoscit ergo Deus per aliam cognitionem ipsum aërem tenebrosam secundum se, & videt esse nihil, & tenebras esse priuationem puram lucis; atque adeo non esse nigredinem: & ex hac duplici quasi cognitione diuina resultat iudicium, quo iudicat Deus, illam imaginem intentionalem aëris tenebroso nigri esse falsam, non veram, sed fictitiā, & representare obiectum, aliter quam est, quod contigit in qualibet alia assertionem, & cognitionem falsam intellectus humani: vt cum Petrus sedens dicitur ambulare, & Deus negatur esse trinus, & vnus, &c. quomodo autem vtraque haec duplex Dei cognitio quasi iudicatiua non dicatur propriè compositio, quae est secunda operatio, explicui loco citato.

Obiicit: Ens rationis fieri ab homine, nihil aliud est, quam cognosci nigredinem realem in aere tenebroso, in quo nec est, nec potest esse: sed totum hoc cognoscit Deus: ergo cognoscit ens rationis. Probatur minor: Deus cognoscit me cognoscere nigredinem in aere, in quo non est, nec potest esse, siue hoc cognoscat vnica cognitione, siue duplici: nam nec homo etiam ea cognitione, qua cognoscit inesse nigredinem aëri, cognoscit non esse; alias non erraret, nec fingeret; potius enim quasi assentitur per illam, & dicit nigredinem ibi esse, & per aliud iudicium, dicit non esse: si autem Deus non cognoscit me cognoscere nigredinem, vbi realiter non est, siue vna, siue multiplice cognitione, non posset asserere, me fingere talia entia, neque diceret, quando apprehendo Angelum vt iuuenem, intellectus humanus in hac vita aliter apprehendit rem, quam est; secus quando illum in alia vita intuitiue videt: rursus, vt supra vrgebam,

8. *Alius modus explicandi solutionem praecedentem.*

Solutio quoddam argumentum.

9. *Elucidatur solutio P. Vasquez in principio capituli posita.*

10. *Obiectio.*

L 4 ipsamet

ipsamet cognitio nigredinis, si tantum terminatur ad veram, & realem nigredinem, cur dicitur modo esse cognitio, & factio entis rationis, & cum veram, & existentem nigredinem concipit, non facere, siquidem cognitio ex parte sui eodem modo se habet, & ex parte obiecti, cum idemmet obiectum semper representetur, nempe, nigredo realis per eandem speciem impressam realem nigredinis: ergo necessario debet Deus cognoscere cognosci ab intellectu humano nigredinem in aere, quae erit entis facti cognitio.

11. Solutio obiectionis. Respondetur, ens fictitium tunc fingi ab intellectu, quando in eo representatur obiectum aliter, quam est, licet non dicatur ens rationis proprie, nisi quando non habet aliud esse praeter illud factum: unde apprehensio Dei instar senis, non est proprie facere ens rationis: quia, licet senectus non sit in Deo, tamen Deus a parte rei aliquid est: cum autem privatio apprehenditur instar nigredinis, dicitur fieri ens rationis; tum, quia aliter cognoscitur ac est, & ipsa privatio realiter, non solum non est nigredo, sed, neque aliquid reale a parte rei. Cognitio ergo illa, per quam fit ens rationis, non habet aliquod praedicatum reale intrinsecum, quod non habeat cognitio altera eiusdem nigredinis verae, & realiter existentis, si eadem specie impressa utitur potentia in cognitione abstractiva; sed, quando utitur propria & intuitiva specie. Patet id exemplo cognitionis intuitivae in potentia visiva: in qua ex praesenti obiecto albo in debita proportione elicitur species impressa propria, qua utens potentia visiva clare intuetur obiectum, ut est in se in debita distantia, &c.

12. Sed demus, ibi non esse tale obiectum album; Deum tamen eandem speciem intentionalem producere in oculis, representantem eodem obiectum eodem modo, & in eadem distantia, &c. & ea specie uteretur potentia visiva; certe esset eadem visio, & species expressa, & eodem modo representaret obiectum album praesens in eadem distantia, sicut illa prior visio, & esset vera visio intuitiva, vt probabiliter putat Suarez lib. 2. de Angelis, cap. 1. num. 12. qua ratione saepe contingere in oculis videntibus carnem Christi in Eucharistia miraculose, docet D. Thomas 3. p. quaest. 76. art. 8. Et tamen in vtroque casu eadem praedicata essentialia, & individualia haberet vtraque visio, & vna esset vera representatio; & altera ficta, seu falsa: quia, licet haec verè representaret obiectum album, sicut illa; tamen quia a parte rei modo non est tale obiectum, idè extrinsecè dicitur falsa, vel vera; existentia tamen obiecti a parte rei per accidens est ad physicam naturam speciei expressae, cuius essentia sumitur ex determinatione speciei impressae, per quam determinatur potentia ad exprimendum hoc obiectum, vel illud secundum naturam speciei impressae; natura autem speciei impressae non variatur essentialiter, nec individualiter, ex eo quod ab obiecto ipso existente producatur, vel ab alio agente; nec ex eo, quod actu sit a parte rei, vel non sit: sufficit enim, vt ita sit representatum in specie expressa, quae, vt non sit ens rationis, simpliciter tantum requirit, vt a parte rei sit possibilis eo modo, quo representatur.

13. Ergo eodem modo in cognitione intellectuali abstractiva, eadem cognitio vt dicitur falsa, vel vera, fingens, vel non fingens ens rationis, vel factum, non requirit praedicatum reale intrinsecè distinctum ab ea, quae non fingit, siquidem eadem propositio non solum scripta, & vocalis; sed mentalis etiam permanens eadem numero potest esse vera, & falsa, si obiectum a parte rei varietur, vt Petro sedente dicitur haec vera, *Petrus sedet*; quae si perseveret eadem numero in mente loquentis, Petro ambulante, est falsa, vt ex doctrina S. Thom. docet Vasquez 1. 2. disp. 55. cap. 1. & 2. & nos in tractatu de Trinitate, disp. 1. cap. 5. sicut idem actus potest transire de bono in malum, vt testatur Molina 1. p. qu. 14. art. 13. disp. 18. membro 2. §. *Confirmare*. & in Concordia ibid. disp. 32. ergo propositio eadem dicitur falsa, vel vera quasi extrinsecè, ex positione obiecti absque aliqua mutatione intrinsecè sui: ergo cognitio fictiva, vt ita dicitur, seu fingens, seu faciens ens rationis, seu non vera, seu significans impossibile, seu significans rem aliter quam est, aut esse potest, seu significans nigredinem in aere tenebroso; haec enim omnia quasi synonyma puto, non distinguuntur intrinsecè a cognitione vera nigredinis, & aëris non fingente, non faciente ens rationis, aut factum, si eadem specie reali nigredinis utitur, sed extrinsecè tantum dicitur fingens, seu fictiva rationis, quatenus realiter a parte rei non est nigredo, vt representatur.

14. Ad hoc ergo vt dicitur fictiva, vel non fictiva cognitio, attendendum est solum obiectum extrinsecum: & si hoc ita

fit, non erit fictiva; si ita non sit, erit fictiva; & quia Deo nunquam representatur, nec potest representari res aliter quam est, idè nunquam habet cognitionem fingentem; & quia Deus nunquam videt nigredinem in aere, vt ab homine videtur; sed tantum nigredinem representatam in intellectu humano, quam videt non esse a parte rei in aere; idè neque videt, aut cognoscit ens factum, aut rationis, etiam propterea ab homine factum: quia tantum videt cognitionem realem realiter representantem aërem nigrum, in qua non videt aërem nigrum; sed potius per aliam cognitionem videt non nigrum; idè per vtranque cognitionem videt cognitionem hominis esse fingentem: & ad hoc institutum optima sunt exempla P. Vasquez supra, vbi asserit, Deum cognoscere me discurre; & tamen Deus ipse non discurret: ita Deus cognoscit me fingere, absque eo, quod fingat; cognoscit tamen Deus meum discursum, hoc est, illationem, & tamen non cognoscit ens factum, quia discursus meus est illatio quadam, & connexio realis inter extrema inter se: at verò ens factum nihil est, & idè non cognoscitur a Deo, vt aliquod, sed vt nihil; si tamen in dispositione syllogistica sit aliqua secunda intentio, nec haec cognoscenda est a Deo, qui tantum cognoscit connexionem causae, & effectus, aut si qua alia realis est connexio, quae realiter sit, & deseruire potest ad optimam consequentiam, & illationem.

15. Ad S. Thom. in art. 9. respondeo, sensum eius esse, Deum cognoscere omnia, quae sunt a parte rei acta existentia, & quae erunt, & fuerunt, insuper quae tantum obiectivè sunt possibilia, & quae sunt in potentia activa, & passiva, & quae sunt in potentia opinandi, & imaginandi; id est, cognoscit ea, quae representantur in imaginatione, & in intellectu; quod verum est, quia videt Deus in imaginatione representari montem aureum, & in intellectu aërem nigrum modo supra satis superque explicato; scilicet, quia videt representationem, & imaginem nigri coloris; falsam tamen, neque veram, ac si S. Th. apertius diceret, cognoscere Deum omnes cogitationes, & imaginationes hominum, tam quae sunt de rebus veris, quam quae sunt de rebus fictis.

16. Sed adhuc videtur vrgere difficultas supra insinuata, quanam, scilicet, cognitio dicenda sit, qua Deus, v. g. cognoscit instar senis, vel aër tenebrosus instar nigri. Respondetur, praeter dicta supra, non sufficere speciem existentem in intellectu ad vterdum illa per alio obiecto, v. g. sed necessarium est, vt aliunde nobis tale obiectum innotescat, vel ex apprehensione terminorum; vel ex aliquo effectu, aut causa vi discursus; vel ex testimonio aliorum; quo dato, intellectus illud apprehendit, seu cognoscit per actum, quo iudicat, v. g. Deus est senex quidam, &c. quia illud subiectum, quod nouerat per auditum, v. g. ab aliis, apprehendit vt senem, id est, per speciem senis, quam habebat, atque adeo talis conceptus formalis Dei senis, tendit realiter ad senectutem veram, cuius erat propria species impressa: ad Deum autem non refertur relatio reali talis cognitio; sicut enim species impressa senectutis realis, qua utitur, non refertur ad Deum realiter, sed ad solam senectutem; ita nec species expressa, cuius ordo est solum ad obiectum, ad quod dicit ordinem species impressa, quae est determinata tua huius obiecti potius, quam alterius: sed dicitur cognoscere Deum vt senem; quia illum, quem audiuit esse Deum per sensus externos, asserit esse hominem senem, & cum non sit reuera senex, est ficta, & falsa cognitio modo supra explicato. Eleganter hoc explicat Turrianus tract. de Angelis, disp. 44. dub. 2. vbi docet, nunquam posse vnum cognosci instar alterius, & per species eius, nisi prius illud primè sit cognitum: & hoc est, quod supra diximus, fieri ens rationis per cognitionem reflexam: quia supponitur cognitio alterius, quae applicatur alteri obiecto, cuius non est propria. Idem docet Arrubal 1. p. disp. 166. cap. 2.

17. Hoc clarius patet ex his, quae supra dixi; nempe, conceptum senis significare ad placitum ipsum Deum: & sicut in quolibet signo ad placitum nō est ordo intrinsecus ad rem significatam, v. g. in ramo ad vinum, nec in voce ad rem dictam; ita nec in conceptu senectutis verae ad Deum cognitum: ergo, sicut Deus intuitivè videns ramum in superliminari domus, non videt propterea vinum intus existens; ita videns Deus intuitivè conceptum senectutis verae in intellectu humano, non videt propterea ibi esse obiectivè representatum Deum Patrem: quia per talem conceptum representatur Deus ad placitum, sicut vinum per ramum, id est, ex alio principio audiuit homo esse vinum in rerum natura, & audiuit quocumque sit ramus ibi, futurum vinum ibidem ex libera voluntate hominum. Ita audiuit, quum esse Deum

Deum Patrem principium Filij, & per praedicationem (non per apprehensionem) dicit, Deum illum Patrem esse senem, & Filium iuvenem, ad placitum vtiue intellectus sic, vel aliter intelligentis Deum Patrem; quia illum non videt in se ipso specie clara: & idè vnusquisque suo arbitrato dixerit sibi idioma ad sum placitum fingit, quo sibi ipsi interius loquatur per haec, vel illa signa ad placitum de illis rebus, quas clare non videt, sicut idioma linguae diuersae componitur ex conuentione reipublicae Graecae, & aliud idioma ex conuentione reipublicae Hebraicae, vel Latinae, &c. quod verò per solam secundam operationem fiat relatio rationis, docet S. Th. 1. p. q. 38. art. 1.

Tota doctrina huius capituli robur accipit ex his, quae tradidi in tract. de visione, disp. 3. c. 5. §. 2. vbi explicui, in hoc differre obiectum materiale alicuius actus ab obiecto per accidens, quod obiectum materiale per se est cognoscibile aliquo actu, & idè actus dicit ordinem ad illud: at verò obiectum per accidens non est per se perceptibile aliquo actu, & idè ad illud non dicit ordinem actus: & quia ens rationis vt sic non est perceptibile per se ab intellectu aliquo actu, idè non est obiectum materiale, sed tantum obiectum per accidens, ad quod actus nullum potest dicere ordinem realem.

18. Quomodo autem intellectus possit facere relationem rationis, & non substantiam rationis, optime explicat Ruicius de Trinitate, d. 9. sect. 7. a. n. 4. quia proprium est intellectus componere, & diuidere, per quas solum operationes fit ens rationis, & omne ens rationis est relatio, etiam privatio, & negatio, quae concipiuntur in ordine ad positum, quo priuat per respectum factum: nam priuatio, & negatio solum materialiter differunt, non in genere entis rationis. Videatur Vasquez 1. p. d. 114. n. 12. Suarez in Metaphys. tomo 2. d. 54. sect. 4. a. n. 3.

DISPUTATIO IV.

De scientia Dei conditionali.

1. **P**RAETER obiecta materialia in praedentibus explicata, quae dicitur Deus infinita vi sui luminis cognoscere, quae sunt entia absoluta, agendum nobis est in hac disputatione de alio obiecto materiali, seu ente, quod absolute non est, sed sub conditione: quod dupliciter potest intelligi, vel sub esse possibili, vel sub actuali: nam aliquando possibilitas alicuius rei pendet ex conditione aliqua; v. g. certum est, esse impossibile, coniungi in eodem subiecto hinnitus, & risum, adhuc per diuinam potentiam nihilominus potest quis dicere verè: *Si homo esset equus, posset ridere, & hinnire, simul.* quae propositio non est ita ab hominum mente dissona, vt Theologi non disputent de alia omnino simili in tractatu de Trinitate, vbi disputatur haec quaestio, an, si Spiritus sanctus non procederet a Filio, distingueretur ab ipso: & docent multi distinguendum fore data ea conditione; multò pluribus id negantibus: & tamen vtrunque est impossibile secundum fidem catholicam, scilicet, & Spiritum sanctum non distinguì a Filio, & ab illo non procedere.

2. Similiter aliae sunt conditionales propositiones de possibili, quarum conditio non implicat poni a parte rei, v. g. *Si homo haberet in hac vita dotem agilitatis, per medium aërem sursum huc, illucque posset moueri.* aliae sunt propositiones in ordine ad existentiam, scilicet, quando ex posita conditione sequitur actualis existentia alterius rei: v. g. *Si media nocte oriretur Sol, non esset tenebra, sed potius esset dies.* & haec sunt in duplici differentia, scilicet, quando ex data conditione sequitur aliquid necessariò absque vlla contingencia, & libertate, vt in exemplo dato: nam oriente Sole non potest non sequi lux in aere, quae necessariò producitur a Sole praesente: aliae verò sunt, quando ex data conditione sequitur aliud; non tamen necessariò, sed contingenter, & libere, ita vt oppositum sequi possit; v. g. *Si Petrus peteret à me libros, illos darem.* talis donatio non ita sequitur ex tali conditione, vt ea data non possit non sequi donatio, quae adhuc amico petenti libere fit, vt possit non fieri.

3. Eodem modo, sicut loquimur in possibilibus, & in affirmatiuis propositionibus, loquendum est de impossibili-

bus, & negatiuis sub conditione, v. g. *Si B. Petrus esset Deus, impossibile esset illi peccatum, ita vt nec posset antecedenter peccare: si homo esset claudus, non posset antecedenter ambulare: si homo esset hodie Roma, non esset hodie Compluti: si homo haberet calorem, non esset frigidus: si modo esset Sol sub horizonte, non esset modo lux in aere medio: si Petrus peteret à me libros, ego non darem: si Deus sic, vel aliter vocaret Petrum ad penitentiam, non penitiret: si Deus non produxisset mundum, hoc vellet, vel non vellet.* Et alia huiusmodi, de quorum veritate, cognoscibilitate, & actuali Dei scientia latissime agendum est in hac disputatione: est enim quaestio, si qua alia, in hoc tempore nobilis, ab inclitis Auctoribus pro dignitate illustrata, quibus vix aliquid vmbrae, nedum lucis, poterimus nos adpingere: conabor tamen, quae ab ipsis tenui penicillo depicta, & fortè ab aliis recentioribus velo obscuritatis operata, proponere palam, vt omnibus perspicuum sit, atque manifestum, quid oporteat de scientia Dei conditionata opinari.

CAPVT I.

An propositiones de futuro contingenti absoluto habeant determinatam veritatem, aut falsitatem?

1. **O**NNULLI fuere Theologi, & Philosophi, qui negauerunt, veritatem determinatam non solum futuris conditionatis, sed etiam absolutis contingentibus, propterea agemus in hoc capite de his, vt gradum inde faciamus ad conditionata. Aristoteles ergo lib. 1. de interpretatione, cap. 8. manifestè docet, propositiones absolutas de futuro contingens, non esse determinate veras, vel determinate falsas; sed tantum disiunctim veras, vel falsas, non tamen disiunctivè. Sensus disiunctiuus est, cum praedicatum enunciat de qualibet parte secundum se, vt si quis dicat, *Petrus disputat, aut non disputat*; quia non solum verum est totum complexum, *disputat, aut non disputat*; sed etiam altera pars determinatè. Disiunctus sensus est, quando de nulla parte praedicatur id, quod de toto coniuncto sub disiunctione dicitur, v. g. *nauale bellum erit, vel, nauale bellum non erit*; totum illud coniunctum, vel complexum, erit, vel, non erit, simul sumptum, verum, & necessarium est de bello nauali; non tamen aliqua illius pars determinata, scilicet, erit bellum, vel non erit bellum, quod a contrario solet explicari per sensum copulatum, vel copulatiuum, vt *Omnis homo est animal: omnes Apostoli Dei sunt duodecim.* Inquit ergo Aristoteles, hanc propositionem, *Petrus eras peccabit*, non esse determinatè veram, vel determinatè falsam; sed vel veram, aut falsam disiunctè, atque adeò qui hodie diceret determinatè, *peccabit Petrus eras*; non diceret determinatè verum, neque determinatè falsum; sed verum, vel falsum. Ita docuisse Aristotelem, supra manifestè demonstrat Vasquez d. 66. cap. 1. quamuis ab aliquibus in meliorem sensum explicetur: Aristotelem sequuntur Catherin. opusculo de veritate enunciationis, Aureolus, Gregorius, & alij, quos refert Vasquez supra, & Suarez infra, & parum ab hac sententia distare Alvarez lib. 2. de auxiliis, d. 7. & 13. & alios Thomistas asserentes, ante decretum praecedens non habere determinatam veritatem, docet Ruicius infra, sect. 1. n. 6. An verò Molina noster, Pereira, Fonseca, Enriquez, & alij è nostris Auctoribus huic sententiae saltem tractat Erice d. 6. c. 7. n. 100. vbi rectè eos explicat loquutos de esse, quod habent haec futura regulata per indifferentiam causae, quae ex se vt sic indifferens est ad vtranque extremum.

2. Nihilominus dicendum est, haec futura absoluta contingencia determinatam habere veritatem, vel falsitatem, ita vt *Communis*, proferenti hodie hanc propositionem determinatè, *Cras & vera seculi peccabit Petrus*; possit dici determinatè, Verum dicitur, vel de sententia, peccabit Petrus; possit dici determinatè, Verum dicitur, vel de sententia, peccabit Petrus; non in confuso verum, vel falsum; sicut dicitur solet, alter è duobus oculis requiritur ad videndum, quia neuter determinatè requiritur: sed determinatè, qui proferit illam propositionem ab aeterno, dicit verum, non solum in instanti, cum est peccatum, sed etiam ab aeterno, antequam sit actu. Ita docent omnes ferè antiquiores Theologi, quos sequuntur Suarez in opusculis, lib. 1. de absoluta scientia futur. c. 2. Vasquez supra, c. 2. Erice c. 7. Turrianus in selectis, opusc. 4. d. 1. dub. 8. Ruicius latissime tota disputatione 23. vbi sect. 2. asserit oppositam sententiam non carere errore: & sect. 5. probat veram sententiam esse ex mente Aristotelis.

Probatur ratione.

3. Occurrit obiectioni.

4. Obiectioni Aristotelis.

5. Obiectioni sui soti.

Aristotelis, sicut scilicet. 2. probauerat esse S. Thom. & aliorum Scholasticorum: videatur etiam Ruicius d. 29. sect. 1. ubi ait, ex communi sensu Doctorum futura videri in se ipsis. Probatur verò hæc conclusio, quoniam hæc propositio modo est determinatè vera, *Antichristus erit, Antichristus peccabit*, sicut fuit illa de B. Petro: *Antequàm gallus cantet, et me negabis*. nam sunt propositiones fide diuina certæ, & determinatè veræ, cum à Christo Domino, & à Prophetis prolata fuerint asseueranter vt veræ, antequàm essent; & tamen sunt propositiones de futuro contingenti; quia contingenter Deus producit liberè Antichristum, & hic postquam productus fuerit, contingenter etiam peccabit, sicut B. Petrus post illam prædictionem Christi Domini, contingenter, & liberè peccauit: ergo propositio de futuro contingenti absolute est determinatè vera, & contradictoria determinatè falsa, nempe hæc: *Antichristus non peccabit*. & non disunctim vera, vel falsa: nam, si non esset determinatè vera, non esset determinatè cognoscibilis, nec pronuntiabilis verè: illud autem disunctum verum, vel falsum, quilibet etiam stultissimus homo cognoscit, & potest prædicere: ergo non solum Deus erit præcius horum futurorum: propositio ergo erit determinatè vera à veritate ipsius futuri in se; quia ab eo, quod res est, vel non est, propositio dicitur vera, vel falsa.

Si dixeris, esse has propositiones veras ratione decreti Dei antecedentis, falsum omnino erit: quia tale decretum non est, nec potest esse medium ad cognoscendam futuritionem rei etiam necessariò, nedum contingenter futuræ, vt latissime probauit supra d. 2. cap. 5. atque adeò non potest decretum esse causa determinatæ veritatis illius propositionis, *Antichristus peccabit*, &c. Et ratio à priori huius conclusionis est: quia hæc propositio, *Petrus peccabit*, in instanti, in quo est peccatum, est determinatè vera, & contingenter & liberè; quia peccatum in instanti quo est, liberè est, & liberè elicitur, aliàs non esset dignum pœna: in quo instanti non est verum dicere disunctum, peccat, vel non peccat; sed determinatè peccat: ergo tempore antecedenti erit hæc propositio, determinatè vera: *Petrus peccabit contingenter*. Probo consequentiam: quia propositio de futuro est vera determinatè, cuius propositio in esse aliquando erit vera: sed hodie determinatè verum est, Petrum peccare: ergo heri hæc propositio erat vera determinatè, *Petrus peccabit contingenter*, sicut hæc modò determinatè est vera, *Adam peccauit liberè*; quia de inesse fuit aliquando determinatè vera, *nunc Adam liberè peccat*; et si obiectionem modò non existat; quia aliquando existit: maxime cum ex doctrina Patrum constat, vt infra dicemus, hæc omnia futura non ideò esse futura, quia præsciantur à Deo; sed è contra ideò cognosci ab illo futuro: quia ipsa futura sunt: ergo ipsa futura in se ipsis determinatè vera sunt, ratione cuius determinatè veritatis, vt determinatè vera cognoscuntur à Deo: & propterea multi putant, hanc conclusionem ad fidem diuinam pertinere.

Obiiciunt Aristoteles, & alij: Futurum contingens essentialiter, vt contingens potest non esse, atque adeò indifferens est ad esse, & non esse, antequàm sit: ergo, antequàm sit, non est determinatè verum, nec determinatè falsum; sed vtrunque sub disunctione; aliàs non esset indifferens; indifferens enim pugnat cum determinatione aliqua. Præterea, si hodie est vera hæc propositio, *cras Petrus peccabit*: ergo heri etiam fuit vera, imò & ab æterno: ergo lemper fuit vera; quia cras erit etiam vera: ergo nunquam erit, nec fuit tempus, in quo possit non esse vera, sed falsa; vel saltem si potest esse falsa, Deus, qui ab æterno nouit esse determinatè veram, poterit falli, siquidem potest esse falsum, quod nouit esse verum.

Respondetur, magnam esse in his, & similibus argumentis æquiuocationem: non enim qualibet determinatio opponitur indifferentiæ, nec quælibet necessitas libertati: necessitas enim consequens, libertati non opponitur; secus antecedens, vt latissime explicui in tractatu de prædict. d. 1. cap. 5. Dico ergo, determinationem antecedentem contrariè indifferentiæ, id est, illa causa, quæ antecedenter determinatæ est ex natura sua, vel ex aliquo alio accidente, vt non possit non antecedenter facere aliquem effectum, non dicitur indifferens; neque libera in actu primo antecedenter, neque vilo modo ipse effectus dicitur contingenter futurus à tali causa, vt, v. g. lux, quæ producenda est à Sole, amor beatificus à vidente Deum clarè: si verò causa in actu primo habet potentiam ad vtrunque, dicitur esse indifferens & libera, & effectus contingenter futurus, cui non obstat determinata futuritio effectus in vna parte proueniens ex

causa ipsa, quæ pro sua indifferentia, & libertate vnam partem de factò liberè eligit, cum possit alteram eligere. Res hæc manifestè declaratur: sicut enim ego hodie liberè pecco, quando determinatè operor peccatum, quia possem illud non operari; ita etiam ab æterno est verum, me hodie liberè operaturum: quia ita operatus sum hoc opus ex mea libertate indifferenti, vt oppositum possem operari, quod non contradicit libertati, imò eam necessariò inuoluit, atque adeò Deus hanc liberam meam determinationem liberè futuram hodie cognoscens ab æterno, nullam necessitatem antecedentem infert voluntati, sed consequentem: & licet ipsum peccatum futurum sit re ipsa, & non oppositum; est tamen verum dicere, ita futurum consequenter necessariò, vt antecedenter possit non esse; neque propterea dicens est Deus falli posse in scientia, quæ cognoscit illud peccatum; quia cognoscit ita futurum, vt oppositum non sit futurum, licet simul cognoscat posse non esse; & ita obiectionem scientiæ visionis necessariò erit futurum necessitate consequenti liberam determinationem voluntatis, quæ omne, quod est, eo ipso quod est, necesse est esse: ergo, si peccatum illud est futurum à libera voluntate, eo ipso quod est futurum, necessariò est futurum, & hoc cognoscit necessariò Deus, sicut & quod potuerit non esse; quia posse aliquid non esse, non contradicit futuritioni determinatæ futuri esse: sicut posse esse falsum, non contradicit determinatæ veritati alicuius propositionis. Vide, quæ late diximus supra disp. 1. cap. 4. de immutabilitate scientiæ Dei.

CAPVT II.

Quid sit futuritio conditionata, & unde sumenda sit veritas propositionis conditionalis?

1. X his, quæ late docuimus supra, d. 3. cap. 5. cum explicauimus, quid esset futuritio absoluta, facile nunc explicari potest, quid sit futuritio conditionata, de quo egregiè Suarez prolegom. 2. de gratia, cap. 7. à n. 26. & sequent. sicut ergo futuritio absoluta nihil aliud est, quàm actu esse extra causas in se ipso aliquid in aliqua differentia temporis per realem, & actualem emanationem sui à causa, quod ibi explicabam per habitudinem quandam, tendentiam, vel transitum, quo res transit ab esse possibili, quod est intra causas, ad esse actuale in se ipso: ita etiam futuritio conditionata nihil aliud est, quàm actualis existentia rei in se ipsa à tali causa, si daretur per realem, & actualem emanationem à causa, ex hypothesi talis cause; & quod explicari similiter potest per eandem habitudinem, tendentiam, seu transitum, quo res ipsa transit de statu possibilitatis, quem solum habet intra causam, si esset, ad statum actualis existentie, egrediendo actu, & realiter, à causa, si esset.

2. Diuerso modo consideratur hæc veritas, si esset ignis in verum natura possibilis, esset calor producibilis ab igne. ab illa, si esset ignis in verum natura, calor hic, & nunc non solum esset possibilis, sed re ipsa actu, & de facto esset. nam, sicut in absolutis diuersa veritas est hæc, *Ignis hic potest producere calorem*. ab illa, *Ignis à me realis hic realiter cras producet calorem*. cum multa sint possibilia, quæ nec cras, nec aliquando erunt: ita etiam in conditionatis diuersa veritas erit, *Si existat ignis, possibilis erit calor*. ab illa, *Si existat ignis cras, cras etiam de facto erit calor actualiter*. ergo futuritio ipsa conditionalis ex positione cause oriunda aliquid distinctum est à possibilitate pura: quod si talis ortus à causa necessariò oriatur; quia in ipsa causa in actu primo nulla sit indifferentia, dicitur futurum conditionatum necessarium: si autem in ipsa causa sit indifferentia in actu primo, dicitur futurum conditionatum contingens, seu liberum, vt explicabam in dicto capite futura absoluta.

3. Obiicit Suarez supra n. 25. Illud esse, quod habet res futura, quando est futura, non habet res ipsa in se: ergo habet illud in causa: ergo in ea debet cognosci, & non in se. Respondetur, esse possibile, quod est in causa, esse quasi subiectum, quod denominatur futurum à modò essendi, quod habebit res in se ipsa: esse autem, quod est in causa, potius est præsens, quàm futurum; quia est esse cause: modus autem ille essendi nihil aliud est, quàm illa habitudo, & tendentia actualis existentie oriunde à tali causa absolute in aliqua differentia temporis, vel conditionata, quæ erit ex hypothesi talis cause: nam, licet hæc habitudo nostro modo concipiendi apprehendatur vt ens rationis; tamen reuera est

6. Elucidatur hæc doctrina præcedens.

4. Præcipua difficultatis pars.

5. Propositio sententia aliorum asseritur, duo genera propositionum conditionalium.

6. Explicatur magis suam sententiam.

7. Propria sententia.

est connexio realis consequentis cum antecedenti in ratione existendi, adde vt non solum illam Deus suo infinito lumine perspicere valeat, sed etiam repræsentabilis sit intellectui creato per speciem impressam intelligibilem intuitiuam, quæ repræsentetur actualis futuritio penitentia, v. g. Tyriorum, si ipsi darentur talia auxilia; quia talis species repræsentat oriundam penitentiam ab illorum voluntate, si sic vocaretur; qualem speciem habuisse Christum, vt hominem, certo certius mihi est.

1. His positis, examinare nunc oportet, vnde sumenda sit veritas, & determinata futuritio entis futuri sub conditione. Nam, cum veritas non consistat in conuenientia prædicati cum subiecto antecedentis, vel consequentis; de hoc enim abstrahit, (conditionalis nihil ponit in esse;) sed in conuenientia, seu connexionem consequentis cum antecedenti: ita falsitas consistit in disconuenientia, seu in negatione connexionis inter idem antecedens, & consequens; de qua connexionem quærimus, quid sit.

Docent nonnulli, hanc connexionem conditionalium, quæ illas efficit veras, esse connexionem consequentia necessaria, vel connexionem quasi concomitantem; ita vt particula, *si*, significet vim illatiuam, vel solum coniunctionem quasi fortuitam antecedentis cum consequenti: inquit ergo, quoties particula, *si*, est illatiua, significat connexionem necessariam antecedentis cum consequenti; ita vt ex illo necessitate antecedenti sequatur consequens: quia veritas conditionalis illatiua consistit formaliter in bonitate consequentia: sed consequentia, quæ semel est bona, semper est bona; & quæ semel est mala, semper est mala, & non potest aliter esse: ergo propositio conditionalis illatiua semper est necessariò vera, vel necessariò falsa, id est, impossibilis: hæc enim propositio: *Si Petrus currit, est albus*. si semel est falsa, quia malè colligit, & infert albedinem ex cursu; semper erit falsa, & necessariò; quia impossibile est, albedinem sequi ex cursu.

Aliquando verò propositio conditionalis non est illatiua, sed significat tantum quandam quasi concomitantiam, & coexistentiam consequentis cum antecedenti, quæ oriri solet ex promissione, vel proposito, vel alia causa extrinseca, in quo casu propositio conditionalis erit vera, etiam si necessariò non sequatur consequens, dummodo vtrunque simul sit à parte rei, quantumuis consequens contingenter etiam sit. Ita docet expressè Aluarez lib. 2. de auxiliis, d. 7. n. 7. & quoad vltimam hanc partem idem docet Mendoza Augustinian. q. 7. scholastica, n. 17. & Suarez in opusculis, lib. 2. de scientia condit. c. 6. n. 4. & c. 7. n. 5. & 13. ubi ait, hanc propositionem esse veram, & vt talem à Deo cognosci: *Si Petrus dormit, Ioannes disputat*. dummodo vtrunque eodem tempore verum sit fortuito; quia sensus est, *Quando dormit Petrus, Ioannes disputat*. quæ ratione intelligitur 4. Reg. 13. *Si percussisses, &c.* atque adeò secundum hanc doctrinam, illa propositio erit falsa, quando sumpta rigorosè vt illatiua, non infertur consequens ex antecedenti, etiam si vtrunque comitanter sit verum, & quando non sumitur rigorosè, erit falsa, si concomitanter etiam vtrunque simul non est verum, scilicet, antecedens, & consequens, vt in casu dato, si tempore, quo Petrus dormit, non disputaret Ioannes. Idem docet noster Erice d. 7. cap. 10. n. 61. ubi citat pro hac sententia Curielem controu. 7. in c. 4. Sapientia, art. 3. & Fonssecam 3. tom. Met. lib. 6. cap. 2. q. 4. sect. 10. qui asserunt, propositiones conditionales, quæ cum conditio comitanter se habet cum consequenti, posse esse veras, licet non rigorosè sumantur vt conditionales; sed potius, quasi copulatiue. Eandem sententiam sequitur Ruicius d. 78. sect. 2. ubi citat Albertinum. Idem docet disp. 63. sect. 2. & sect. 5. num. 2. 1. & sect. 9.

2. Dicendum tamen est, propositiones conditionales necessariò falsas esse illas, quarum antecedens ita comitanter, seu disparatè se habet cum consequenti, vt nulla sit inter vtrunque connexio ex natura rei, vel ex aliquo diuino decreto, aut promissione, licet fortè vtrunque sit verum: v. g. hæc propositio, *si Petrus dormit, Turca conuertitur*; licet vtrunque sit verum; nempe, quòd Petrus dormiat, & quòd Turca conuertatur; tamen conditionalis ipsa non est vera, in qua sensus est, connecti consequens cum antecedenti, non casu, & per coexistentiam fortuitam; sed per aliqualem dependentiam, quod verum non est; quia neque ex natura rei physice, vel moraliter pendet conuersio Turcæ à somno Petri, neque ex aliquo decreto, aut voluntate Dei extrinsece connectente: nam, cum sit dominus omnium, poterat quidem connectere voluntate sua, aut promissione, quæ

connexa non sunt, vt patet ex 4. Reg. 13. *Si percussisses quinquies, aut sexies, aut septies terram 3. de leuissis & Syriam*. ubi victoriam contra Syrios conuenit Deus voluntate sua cum illa quina percussione sagittarum, neque vlla alia res potest esse ita seiuncta, & ab alia separata, vt non possit ab illa pendere quoad existentiam, non per dependentiam intrinsecam; sed per extrinsecam Dei decretum, qui sicut sola sua libera voluntate quancunque rem creatam producit; ita potest velle producere dependenter ab hac, vel illa causa extrinseca, quæ posita Deus velit sua voluntate illam producere, & non aliter, vt latius dicam infra cap. 10.

3. Quando verò non adest tale decretum, seu promissio, vel Dei verbum, neque ex se secundum rei naturam est connexio inter antecedens, & consequens, necessariò est falsa propositio, vt in casu dato: quia sensus eius est, conuersionem Turcæ esse connexam cum somno Petri, quod videt Deus per disensum, non esse ita, atque adeò contradictoria propositio huius erit vera, *Non si Petrus dormit, Turca conuertitur*. quia verum est, nullo modo extrinsecè, vel intrinsecè habere vllam connexionem, aut dependentiam consequens cum antecedenti: ille enim sensus conditionalis, quem intendit Suarez, vt particula, *si*, significet idem, quod, *quando*, valde improprius est, & à communi omnium conceptione alienus, qui in conditionalibus non comitantiam fornicat, sed aliquam connexionem apprehendunt in aliquo genere cause, vel dependentia; vt doctè probat Vasquez disp. 67. cap. 3. & cap. 4. n. 24. & 25. & Lefius lib. de auxiliis, c. 19. n. 3. & alij è nostris sapientiores, imò & Ruicius disp. 68. sect. 5. n. 17. docet, ferè semper habere sensum causalem. Propositiones enim conditionales omnes distinguunt à copulatiuis, quæ ponunt aliquid in esse, & asserunt vtrunque extremum, & esse à parte rei, & inter se simul saltem veritate coniungi. Conditionalis verò dicitur nihil ponere in esse; quia neutram partem asserit e vera esse à parte rei; sed consequens aliquo modo connecti cum antecedenti, quod verum est, etiam si vtrunque sit falsum, v. g. *Si Petrus currit, est equus, est hinnibilis*. Omnia autem argumenta Ruicij, tantum probant, illas propositiones conditionales in sensu copulatiuo esse veras: v. g. *Si gallus cantet, Turca conuertitur*. scilicet, à parte rei coexistere in diuersis locis, sed eodem tempore, vt gallus cantet, & Turca conuertatur, vel oppositum; quod nullus negare potest, neque de hoc potest esse controuersia, si hunc tantum sensum habent propositiones conditionales. Sed dicimus, hunc sensum esse valde improprium: diuersa enim propositio est hæc, *Gallus cantabit, & Turca conuertetur*. ab illa: *si gallus cantet, Turca conuertetur*. nam hæc significat futurum, non absolutum, sed sub conditione: illa autem futurum absolutum: ergo, cum in ore omnium absolutum futurum distinguatur à conditionato, Domini est in conditionato significari dependentiam aliquam consequentis, quod futurum sit dependenter ab antecedenti, si ponatur.

4. Hac ratione hæc propositio erit falsa necessariò: *Si Petrus est equus, Ioannes est leo*. videt enim Deus impossibile esse omni modo, vnum ab alio colligi, aut consequens cum antecedenti coniungi, cum neutrum adhuc in se ipso verum sit. Similiter hæc propositio erit falsa necessariò: *Si Petrus est homo, Ioannes est equus*: quia neque vtrunque inter se comitanter etiam coniungitur, neque vnum ex alio sequitur, aut inferri potest. Vterius hæc etiam est falsa necessariò: *Non si Petrus est rationalis, est visibilis*. tum, quia non possunt non hæc duo inter se esse coniuncta necessariò modo supra explicato; & ideò cum hoc negetur, est propositio falsa; tum etiam, quia cum necessariò vnum sequatur ex alio, tanquam necessariò connexam, non potest non esse falsa propositio, quæ negat talem connexionem, & consequentiam, qualis est prædicta propositio, quæ præpositam habet negationem, & totam illius veritatem negat.

5. Deinde hæc propositio: *Si Petrus est homo, Ioannes non est visibilis*. licet affirmatiua sit, vt infra dicemus, est etiam necessariò falsa; quia sensus est, ex eo, quòd Petrus sit homo, sequi Ioannem non esse visibilem, quod impossibile est adhuc supernaturaliter; sicut etiam coniungi adhuc comitanter Petrum esse hominem, & Ioannem non esse visibilem: & propter eandem rationem hæc etiam est necessariò falsa: *Si Petrus non est homo, Ioannes est visibilis*. quia sensus est, vel coniungi inter se Petrum non esse hominem, & visibilem esse Ioannem, quod est falsum, vel ex eo, quòd Petrus non sit homo, sequi Ioannem esse visibilem, quod etiam est falsum.

6. De illis verò propositionibus conditionalibus, quarum vtraque

8. Propositio conditionalis, quæ caret omni connexionem, necessariò est falsa.

Particula, si, impropriè significat idem ac, quando.

Quare propositio conditionalis distinetur, quod non ponere in esse.

9.

10.

11.

decreto indifferenti diuino, vt causæ primæ concurrenti cum omnibus causis ad existentiam naturalem, de quo decreto egi supra d. 2. cap. 5. & infra d. vltima, cap. vlt. non potest Deus cognoscere futurum conditionatum, vel consequens futurum ex antecedenti, vel conditione, v. g. *Si Sol existat supra horizontem, & ego decernam efficaciter cum illo concurrere ad omnes effectus naturales.* cognitio horum omnium adhuc non erit cognitio illuminationis futuræ à Sole in ære. Probatur: quia, licet illis conditionibus datis ex parte antecedentis, non possit non sequi consequens, cum causa secunda absque libertate operetur, & prima iam applicuerit concursum, atque adeo non possit falli diuina scientia, nec re ipsa deficere illius obiectum; tamen adhuc formaliter non est à parte rei futura veritas consequentis, quæ etiam datis illis conditionibus est distincta formaliter, & realiter à veritate illarum: at Deus non potest cognoscere vllam veritatem in alia, sed omnem in se ipsa cognoscit: ergo quovis que in se ipsa sit veritas, non poterit à Deo cognosci, quantumvis alia cognoscatur.

Minor est certissima ex toto hoc tract. Maior probatur: quia hæc veritas: *Sol est supra horizontem.* addita etiam hac: *Deus decreuit cum illo concurrere, vt causa prima ad illuminationem.* est distincta omnino veritas ab hac: *Illuminatio oritur à Sole, & Deo.* nam, licet hæc necessariam dependentiam habeat ab illis; ita vt, illis datis, non possit hæc non sequi adhuc per diuinam potentiam, propter modum agendi ineuitabilem causæ naturalis necessariæ semel applicata causâ prima per decretum; tamen nihilominus sunt distinctæ veritates in se ipsis formaliter, & realiter, existentia Solis in rerum natura, & illuminatio æris à Sole, quæ est actio orta ab existentia Solis, & recepta in ipso ære: ergo realiter in se sunt veritates distinctæ, licet connexæ essentialiter ad instar illarum: *Petrus est pater Pauli.* distincta veritas est ab hac: *Paulus est filius Petri.* licet sint aded inter se connexæ, vt vna sine alia cognosci non possit.

Propter hoc vulgò dicitur, relatiua mutua esse simul cognitione, non quod cognitio vnus sit formalis cognitio alterius, neque quod cognitio vnus sit medium formale Deo ad cognitionem alterius: ergo, cum in nostro casu, adhuc data existentia Solis, & decreto causæ primæ vniuersalis, restet etiam vterius ipsa productio luminis oriunda ab ipso Sole, & aliud decretum diuinum peculiare præter illud; quia illud non sufficit, vt diximus locis citatis; sed requiritur aliud, necessariò tamen ortu ex illo; sequitur manifestè, cognitionem illius conditionis existentie Solis, & decreti causæ primæ, non esse formalem cognitionem illuminationis æris, nec esse medium, per quod Deus talem illuminationem cognoscat, adhuc vt futurum sub conditione eorum omnium, quæ in antecedenti supponuntur. Videantur, quæ supra docuimus disp. 2. cap. 5.

Quartò dicendum est, data existentia Solis; & decreto causæ primæ, statim necessariò sequi in se ipsa illuminationem pendente à Sole, & à causa prima per aliud decretum speciale distinctum à priori. Quomodo hoc decretum speciale necessarium sit ad talem actionem, explico infra d. vltima, cap. vltimo, appendice. Iam verò conclusio probatur: quia hæc propositio vera est: *Si Sol existat supra horizontem, & causa prima non desit, sed proximè assistat per decretum; Sol, & causa prima producent lucem, in ære, & in eo non erunt tenebræ.* ergo illam propositionem cognoscit Deus. Consequencia est euidens: quia Deus, quidquid est verum in se ipso, determinatè cognoscit. Antecedens probatur: quia determinatè, & necessariò oritur talis actio illuminationis in se ipsa à talibus conditionibus, sicut à causis necessariò operantibus: ergo illis datis necessariò hæc actio in se ipsa orietur.

Vnde, sicut in ordine absoluto, positus his causis, necessariò de presenti oritur, & de cras ponendis absolute est verum dicere: Cras ponentur hæc circumstantiæ, quibus positus, necessariò, & determinatè erit lux in se ipsa, & non tenebræ: ita etiam in conditionatis est verum dicere: Si ponantur hæc circumstantiæ, orietur lux necessariò: sed Deus omnem veritatem cognoscit: ergo necessariò Deus clarè & distinctè cognoscat talia futura conditionata; atque adeo ipse Aluarez lib. 2. de auxiliis, d. 7. n. 19. & vltimo expressè docet, hanc conclusionem à nullo Theologorum negari posse, licet variè ab illis explicetur.

De futuris autem necessariis, quorum condiciones aliæ ponuntur in antecedenti, idem dicendum est, v. g. *Si intellectus lumine gloria informetur, voluntas amabit Deum.* talis futuritio amoris non potest videri, quovis que

videatur ex parte antecedentis non solum lumen gloriæ, sed etiam habitus charitatis ex parte voluntatis, vel aliquid loco illius, & reliqua, quæ necessariò requiruntur ad futuritionem talis amoris: illa enim omnia debent explicari, saltem virtualiter, in antecedenti talis propositionis, vt sit vera, vt latius infra explicabo cap. vltimo, cum agam de futuris conditionatis contingentibus.

Quintò dicendum est, conditionata necessaria, quorum antecedens, sicut & consequens, est impossibile, cognosci à Deo cum eadem proportione secundum regulas traditas in præcedentibus conclusionibus. Noster Granados d. 3. de scientia conditionali, sect. 4. num. 27. planè concedit, Deum cognoscere hanc propositionem: *Si ego non essem Deus, non ita amarem creaturas.* quod & de amore libero, & necessario intelligi potest. Deinde hæc propositio cognoscitur à Deo: *Si lapis esset homo, esset animal rationale.* & S. Thom. quæst. 25. art. 3. ad 2. concedit, hanc esse veram, & cognosci à Deo: *Si homo est asinus, habet quatuor pedes.* in quo futuro, & impossibilis est conditio, seu antecedens; nempe, quod lapis sit homo, & quod sit animal rationale; ita tamen consequens sequitur ex conditione, vel antecedenti, vt sit quasi effectus formalis, vel saltem eadem essentia realiter, & formaliter ex parte obiecti, nec distincta veritas, cum distinguatur solum, vt definitum, & definitio, atque adeo hoc futurum sub conditione cognoscitur per eandem cognitionem formaliter, qua cognoscitur conditio, seu antecedens, vt diximus conclusione prima: quia impossibile est cognosci definitum, quin eadem cognitione cognoscatur definitio saltem virtualiter, vel è contra, vt late ibi explicuimus.

Hæc autem scientia, qua Deus hæc futura conditionata cognoscit, est naturalis, & necessaria in Deo; quia nullam supponit libertatem, aut ex parte ipsius Dei, aut conditionis, aut consequentis ex illa orti, vt rectè aduertit Aluarez supra n. 7. vbi adducit S. Thom. a. 2. q. 25. art. 3. ad 2. & quæst. 44. art. 1. ad 2. conditionalem propositionem esse veram, quamvis antecedens, & consequens sit impossibile.

Alia sunt futura ex parte vtriusque extremi impossibilia; ita tamen vt consequens non sit effectus formalis, aut definitio, vel definitum antecedens, sed aliquid omnino ab eo distinctum eo modo, quo de possibilibus in secunda, & tertia conclusione diximus: v. g. *Si Spiritus sanctus à solo Patre aeterno procederet, esset eadem persona realiter cum Filio.* Si Petrus esset equus, haberet quatuor pedes, & virtutem physicam proximam hiniendi. Si Petrus haberet alas, volaret. In huiusmodi futuris, licet aliquam connexionem habeat consequens cum antecedenti, tamen non est tam certa, vt implicet contradictionem, dari antecedens sine consequenti: nam etiam in his, in quibus antecedens est possibile, potest non esse consequens secundum doctrinam traditam secundam, & tertia conclusione. Equus enim verus licet ex se quatuor pedes petat, & virtutem proximam hiniendi, tamen à Deo potest dari verus equus, qui actu priuatus sit quatuor pedibus, & virtute proxima hiniendi, quamvis radicali, quæ est eius essentia, priuari non possit.

Similiter Pater solus producat Filius per intellectum, potest producere solus per voluntatem aliam Personam Spiritus sancti distinctam à se, & Filio secundum aliquorum opinionem: quia ratio distinctiua Spiritus, & Filij, non sit processio à Filio; & secundum alios, si ratio distinctiua formalis est sola processio actiua, & passiuæ, eo ipso, quod cognoscitur Spiritus à solo Patre proueniens, & non à Filio, cognoscitur formaliter, vt idem cum Filio, atque adeo in hoc casu cognoscitur hoc futurum per eandem cognitionem formaliter, qua cognoscitur antecedens: in aliis verò futuris præter cognitionem antecedentis requiritur cognitio decreti, quod Deus liberè poneret data illa conditione: v. g. *Si Petrus esset equus, & haberet Deus decretum non denegandi proprias passiones, & affectiones equi, vt pedes, potentias naturales, &c. absque dubio esset in illo virtus hiniendi, &c.* quæ omnia cognoscit Deus datis illis conditionibus & decretis, atque adeo per aliam cognitionem diuersam à cognitione talis conditionis; quia est diuersa omnino veritas, vt late explicui in 2. 3. & 4. conclusione.

Sextò dicendum est, conditionata necessaria, quorum antecedens, & consequens est verum, & necessarium, videri quoque à Deo eo modo, quo præcedentia, proportione seruata

14. Quinta conclusio.

15. Scientia naturalis cognoscit Deum futuram hæc conditionata.

16. Alia conditionalia impossibilia, quorum consequens non est effectus formalis.

17.

18. Sexta conclusio.

10. Explicatur commune prologium: Relatiua mutua sunt simul cognitione.

11. Quarta conclusio.

12. Confirmatio.

13.

19. Explicatur alia conditio nata, & cognitio eorum, quæ à Deo cognoscitur.

20.

21. Explicatur conditio nata, cuius consequens est impossibile futurum, & quo modo cognoscatur à Deo.

22. Alio modo loquendum est de contradictoria mediata, & remotis.

seruata: v. g. *Si est Deus, erit trinus & vnus, & omnipotens.* Si est Pater, & Filius, erit Spiritus ab vtroque procedens. Si est primum ens, erit secundum saltem possibile. Has omnes veritates conditionales cognoscit Deus; quia cognoscit naturaliter connexionem necessariam, quæ est inter consequens, & antecedens: & quidem si nostro modo intelligendi sit distincta veritas, quæ est in consequenti ab ea, quæ est in antecedenti, & non est effectus formalis, eius erit distincta cognitio iuxta supra dicta, & similiter cognoscitur hæc veritas conditionalis: *Si est omnipotens, est Deus, &c.* & hac ratione cognoscit Deus omnia futura conditionata possibilia, & impossibilia, ex parte vtriusque extremi, quæ sunt vera: quæ scientia reducitur ad scientiam possibilem naturalem; quia est scientia possibilitatis non externi alicuius ex his, sed connexionis naturalis, quæ est inter vtrumque identitatis realis, vel causalitatis naturalis, vel inclinationis vnus ad aliud, vt infra d. sequenti latius explicabo.

Hæc ratione explicata manent omnia possibilia, & impossibilia sub conditione vera, quæ proposuimus in præfatione huius disputationis. Primò, quando possibilitas alicuius rei pendet ex possibilitate alterius, v. g. *Si posset Petrus esse simul homo, & equus, posset etiam simul proximè videre, & hiniere;* in quo casu dicendum est iuxta dicta, possibilitatem consequentis cognosci cognitio possibilitatis antecedentis; alia tamen cognitione diuersa, quia est distincta veritas: si equus si esset eadem, vt in hac propositione: *Si Petrus esset homo, & equus, posset radicaliter videre, & hiniere, vel, posset esse animal rationale, & hiniere.* Illa verò futura, quorum antecedens licet sit impossibile naturaliter, est tamen possibile per diuinam potentiam, cognoscuntur secundum regulas datas præcedentibus conclusionibus: v. g. *Si homo in hac vita haberet dotem agilitatis, posset per medium ærem, huc illucque moueri, &c.*

Eodem modo philosophandum est de impossibilibus, seu negatiuis futuris: v. g. *Si Petrus esset Deus, impossibile antecedens esset illum peccare.* Si homo modo esset Roma, non posset esse Compluti, &c. De his enim similibus distinguendum est: nam vel consequens est effectus formalis, vel pars definitionis, vel definitio antecedentis, ita vt sit eadem veritas: vel est aliquid diuersum, ex illo tamen sequutum necessariò; ita vt illo dato implicet naturaliter solum, vel etiam supernaturaliter, v. g. *Si Petrus esset albus, non posset esse niger.* hæc veritas consequentis est distincta ab antecedenti, & licet sit effectus formalis illius; est tamen secundarius impedibilis à Deo, qui posset etiam data albedine in Petro superinducere etiam nigredinem: in quo casu non eo ipso, quod Petrus cognosceretur albus, cognosceretur carètia nigredinis, seu possibilitatis, vt esset niger: nisi demus etiam ex parte conditionis, & antecedentis aliud decretum, quo Deus nolit miraculum facere; sed rebus naturalibus iuxta prouidentiam naturalem assistere, vt causâ prima.

Aliud exemplum est, quando consequens est impossibile, etiam supernaturaliter, & hoc dupliciter: si enim opponuntur extrema priuatiuè, vel contradictoriè formaliter, eo ipso quod cognoscitur antecedens, cognoscitur consequens: v. g. *Si media nocte esset lux in ære, impossibiles sunt tenebræ in eo ære tunc.* Nam eo ipso, quod eo tempore cognoscitur lux in ære formaliter, cognoscitur non esse tenebrarum; quia esse lucis formaliter est non esse priuationis lucis; sicut è contra, qui cognoscit priuationem lucis, cognoscit impossibilem esse tunc ibi lucem; quia in his oppositis essentialiter vnum extremum formaliter est non esse alterius, atque adeo non est distincta veritas, sed quasi eadem, esse lucis, & non esse priuationis lucis, seu tenebrarum, vel è contra.

Alia tamen sunt contradictoria non immediata, sed remotè, & mediatè, scilicet, quando consequens non est immediatè oppositum, v. g. *Si matris habet vnâ formam substantialem, non potest etiam supernaturaliter recipere aliam:* (detur hæc opinio.) *Si Petrus esset vnus hypostaticè Verbo, non posset excitarî cogitatione aliqua, qua posset odio habere Deum.* in his casibus, licet talis impossibilitas prædicati ad subiectum reducatur ad contradictionem immediatam; tamen distincta omnino veritas est antecedentis, & consequentis: nam & in absolutis est hæc distincta: *Christus est vnus Deus.* ab ista: *Christus non potest odio habere Deum.* quia formaliter esse verum Deum, & esse sanctum, non est negatio possibilitatis peccandi, nec negatio ipsius peccati: sicut esse lucidum est negatio formaliter tenebrarum; quia peccatum, & sanctitas non opponuntur immediatè priuatiuè, & contradictoriè, sicut lux, & tenebræ; esse, & non esse: sed contrariè, & positiuè: sicut dux illæ for-

Aluarez 1. Pars Theol. Schol.

mæ substantiales in eadem materia, licet tandè mediatè ex tali oppositione sequatur aliqua contradictio euidenter, ratione cuius implicet talis secunda forma, seu consequens cum antecedenti, atque adeo quovis que talis mediata contradictio videatur, non eo ipso quod videtur antecedens, videtur impossibilitas vera consequentis: v. g. *Si materia habet formam hominis, non potest habere equinam.* cum in absolutis etiam hæc veritas: *Materia habet formam hominis.* non sit illa: *Materia non habet formam equinam.* sed est effectus formalis secundarius, qui formaliter non includit formam ipsam, quantumvis ipsam supponat, & ad illam reducatur.

Videt ergo Deus vna cognitione materiam habere formam hominis, qua formaliter non videt negationem alterius, quovis que videat capacitatem materie latari per vnâ cam formam; nec posse alia informari; quia illam debet recipere sua intrinseca entitate, secundum quam indiget forma informante, & cum illa non indigeat, non potest illam recipere; eodem modo formaliter existentia vnionis hypostaticæ in homine, non est formaliter carentia cogitationis in intellectu, qua alicuius ad odio habendum Deum, licet ex illa vnione mediatè sequatur talis carentia; quia aliâ si daretur talis cogitatio, posset sequi peccatum, quod immediatè opponitur alicui prædicato, quod sequitur etiam necessariò ex sanctificatione, vt esse vnium regulæ supernaturali, & non esse vnium, quod sequitur ex peccato: ergo, quovis que Deus videat, quomodo hæc prædicata inuicem vnâ ex alio oriatur, non videt oppositionem immediatam: ergo eo ipso formaliter, quod videt scientia conditionali hoc: *Si Petrus esset Deus, non videt impossibile illi fore peccatum,* licet alia cognitione statim necessariò hoc etiam videat.

Ex quo colligitur, Deum cognoscere per dissensum ea, quæ sunt falsa, siue affirmatiuè, siue negatiuè significantur: sicut cognoscit per assensum vera, vt explicuimus disp. præcedenti, cap. 4. sicut ergo in absolutis sunt propositiones falsæ, quando prædicatum subiecto non conuenit: v. g. *Petrus est lapis, vel, Petrus non est homo.* ita etiam in conditionalibus est etiam falsitas, quando prædicatum etiam non conuenit, id est, quando non sequitur consequens ex antecedenti, vel è contra: v. g. hæc est falsa: *Si Petrus esset equus, non esset hiniens; si Petrus esset equus, esset albus; si Petrus non esset homo, non esset niger; si Petrus ambulat, Ioannes disputat: non si Petrus est homo, est rationalis.* & alia huiusmodi, quæ falsa videntur, & non possunt non vt sic à Deo cognosci per dissensum, sicut quælibet etiam alia propositio falsa.

CAPVT IV.

An ex Scriptura sacra colligatur, Deum cognoscere futura contingentia conditionata?

VTURA conditionata contingentia sunt illa, non quorum conditio contingens est, vt ponatur, vel tollatur; sed quorum consequens potest esse, & non esse, etiam dato antecedenti, seu conditione: v. g. *Si peccam cleemosynam à Petro, dabit, donatio eleemosynæ* est consequens ad petitionem, qua petitione posita, non sequitur necessariò cleemosyna; sed potest sequi, & non sequi, & ided dicitur talis donatio futura contingentem, etiam si supponatur petitio: hæc autem futura contingentia conditionata sunt in duplici differentia: alia sunt, in quorum conditione, seu antecedenti supponuntur omnes causæ intrinsecæ, & extrinsecæ, physicæ, & morales, & condiciones, seu applicationes, quæ necessariò requiruntur ex parte principij ad eliciendum effectum, seu consequens, quod adhuc illis omnibus positus liberè sequitur, pro libertate voluntatis humanæ, vel diuinæ, v. g. *Si hominem peccatorem Deus interius moueat ad penitentiam hac cogitatione, & tali tempore, & loco, & Deus applicet extrinsecè suam omnipotentiam ad operandum; ita vt habeat omnia requisita antecedenter ad penitentiam, adhuc erit contingens penitentia.* quia voluntas humana adhuc illis omnibus positus libera est, & indifferens ad penitentiam: & licet pœniteat de factò; potuit tamen non pœnitere.

Alia verò sunt futura contingentia conditionata, in quorum conditione, seu antecedenti, non supponuntur adæquatè omnes causæ, vel conditiones, quæ requiruntur ad effectum ipsum, seu consequens, sed tantum aliqua: v. g. *Si Deus hominem peccatorem cogitatione quadam ex se sufficente*

23.

24. Illatio ex dictis.

1. Quid sit futurum conditionatum contingentem.

2. Explicatur alia conditionata contingentia.

voce ad penitentiam, non supposita assistentia causa prima; sed neque postmodum subiecta penitentia. Si Petrus petat à Rege dignitatem, illam impetrabit, & obtinebit, &c. Rursus omnium horum futurorum condiciones aliquando ponentur à parte rei; non tamen consequens, v.g. Si Antichristus vocetur ad penitentiam, non penitebit. nam reuera aliquando vocabitur Antichristus ad penitentiam vocatione sufficienti, & non penitebit: aliquando verò utrunque ponetur re ipsa, tam antecedens, quam consequens, v.g. Si B. Petrus negans Christum respectu fuerit ab eodem Christo, penitebit de peccato. utrunque enim ita factum est: aliquando verò neutrum ponitur re ipsa, v.g. Si Iudas vocetur in fine mundi tali cogitatione sufficienti, vel efficaci ad penitentiam, penitebit. quia neque unquam penitebit, neque aliqua vocatione etiam sufficienti vocabitur.

3. **Conditiona- ta, quorum antecedens, & consequens ponentur à parte rei cog- noscuntur à Deo scientia visionis.**

Circa futura, quorum antecedens, & consequens aliquando ponentur re ipsa, non est dubium, quin à Deo tam conditio secundum se, quam consequens cognoscatur scientia visionis, qua Deus cognoscit ab aeterno in tali differentia temporis, Petrum respiciendum esse à Christo Domino, & in tali etiam ipsum conterendum fore de peccato, de quibus futuris, quomodo à Deo cognoscantur, egimus disputatione præcedenti: sunt enim futura absoluta secundum se à Deo cognoscibilia. Solùm hic poterat dubitari in his futuris, an cognoscatur à Deo non futuritio cuiusque extremi; hæc enim non est conditionalis, sed absoluta, qua reuera est à parte rei; sed ipsa futuritio conditionalis, qua nihil ponitur in esse reuera, sed tantum agitur de connexionem, aut dependentiam, quæ significatur in ea propositione habere penitentiam Petri ab oculis, & aspectu Christi Domini, de qua dubitatione erit eadem ratio, ac de subsequentibus: nam omne futurum absolutum prius ratione videri ut conditionatum, dabimus infra disp. 4. cap. 9.

4. **Qui docent, Deum non cognoscere conditionata contingetia, quorum conditiones & consequens nunquam oriuntur à parte rei.**

Nonnulli Thomistæ docent, non cognosci à Deo futura conditionata contingetia, quorum neque condiciones, seu antecedens, nec consequens à parte rei aliquando erunt: cumque passim in Scriptura, & Patribus inueniantur plura ex his futuris à Deo cognosci, atque prædici; responderunt, Scripturam loqui non de cognitione diuina, certa, & infallibili; sed probabilis tantum, coniecturalis, & quasi humana secundum id, scilicet, quod ex talibus principiis, & antecedentibus regulariter oriri solet; quamuis aliter etiam possit euenire; & secundum hunc humanum rerum ordinem Scripturam sacram aliquando loqui, atque prædicere hæc, & alia futura conditionata. Ita docet expressè Ledesma Dominicanus in disp. 2. de scientia conditionali, 2. p. fere difficultate principali, conclusionem 2. & 5. & alij Thomistæ antiquiores: Cabrera 3. p. disp. 1. §. 22. num. 338. & 349. & illam docuit Zumel 1. p. quæst. 14. art. 13. disp. 8. conclus. 3. licet illam postea retractauerit, ut infra dicemus. Illam etiam ex parte tueretur Nauarrete hic articul. 13. controuersia 56. vbi docet, in Deo non esse horum futurorum scientiam formalem, sed tantum virtualem, & hæc esse partem coniecturalem, & ad illam requiri etiam diuinum decretum non formale; sed virtuale: Cabezudo quoque Dominicanus 3. p. quæst. 62. art. 5. quæst. 2. docet, scientiam horum conditionatorum non esse in Deo infallibilem. Videatur in solutione ad 12. Idem docet Verdu, Dominicanus, & Ripa in hac quæstione, art. 13. dub. ultimo, cum aliis pauculis recentioribus Thomistis, illisque ignobilioribus.

5. **Alij Thomistæ docent, hæc conditionata cognosci in decreto conditionato.**

Nobiliores, & docti quique ab hac mente sanius desuperunt: & asserunt, futura omnia contingetia conditionata à Deo certè, & infallibiliter cognosci: quam conclusionem vi, ni fallor, argumentorum nostræ Societatis coacti concesserunt, imò aliqui ex ipsis Thomistis asserunt, scientiam coniecturalem sine temeritate, aut errore non posse Deo adscribi. Ita docuit respiciens Zumel lib. 3. de scientia conditionator. disp. 5. Addunt tamen nouiores isti, doctique Thomistæ, huiusmodi futura omnia cognosci à Deo certo, non in se ipsis, cum nullam habeant determinatam veritatem, & falsitatem; sed in decreto diuino efficaci conditionato ex parte obiecti; absoluto verò ex parte actus, quod decretum est circa omnia futura conditionata vera, ut sint, & circa falsa, ut non sint, v.g. cognoscit illud futurum Deus: Si percussisses septies, debellasset Syriam. non in se ipsis, sed, quia Deus efficaciter decreuit debellare Syriam, si præcedat septena percussio sagittæ. Similiter, si in Tyro facta fuissent virtutes, penitentiam ageret. cognoscit hoc Deus, quia efficaciter decreuit penitentiam Tyriorum, si viderent signa, & miracula Christi; quæ tamen iusto iudicio Dei nunquam viderunt.

illa verò futura, quæ habent condiciones disparatas, & non supponunt antecedenter decretum Dei efficacem, non poterunt à Deo cognosci, ut verasid neque ut fallax. g. Si Petrus dormit, Turca conuertetur. absque vilo decreto Dei, neque est determinatè verum, neque determinatè falsum; sed indifferens, ut ex decreto Dei vnum, vel aliud sit: nam, quamuis ex natura rei non habeant illa duo connexionem; possunt tamen illa habere ex decreto diuino, atque adeò ex se indifferentia sunt ad veritatem, vel falsitatem. Hæc est sententia iam ferè omnium Thomistarum, ut docet Aluarez lib. 2. de auxiliis, disp. 7. & alibi sæpissimè Zumel supra in loco retractationis: Gonzalez in hac quæstione, art. 13. disp. 44. sect. 2. & ferè omnes Dominicani.

6.

Dicendum tamen est, absolute ex Scriptura sacra colligi, futura omnia conditionata contingetia certè, & infallibiliter à Deo cognosci determinatè vera, vel determinatè falsa; non loquor in hac conclusione de sensu, & modo, quo hæc futura cognoscantur à Deo, an in se ipsis, vel in decreto, &c. de his enim sequentibus capitibus: sed assero tantum cognosci determinatè, certè, & infallibiliter cognitione formali, & non tantum virtuali, ut docebat Nauarretus. Hanc conclusionem docent plures ex Auctoribus contrariis nuper allegatis: docent etiam Doctores omnes nostræ Societatis, nullo dempro, adeò vt bene miraculo nonnulli tribuant, Auctores nostros omnes vtique terrarum nullo duce in hanc sententiam conspirasse: illos refert latissimè Erice disp. 7. cap. 1. præcipui sunt Suarez in opusculo lib. 2. de scientia conditionali, & tomo 1. de gratia, prolegom. 2. Vasquez disp. 67. cap. 3. Valentia p. 5. Bellarmin. lib. 1. de gratia, & libero arbitrio, cap. 12. & 13. Arrubal disp. 44. & ante hos omnes Molina vbique 1. p. & in concordia ad qu. 14. ex externis autem innumeris, Malfareñas, Mendoza, Curiel, Pefantius, Corduba, Lorca, & Dominicus Sotus lib. 3. summularum, cap. 8. & antiqui ferè omnes Doctores, quos simul cum S. Thoma refert Ruicius disp. 67. per totam: imò vt quondam Luisius Legionensis, excellens Vir ingenij, neque vnquam pro dignitate commendatus; si Auctores huius conclusionis petas, dabo, ait, tibi, quotquot hominum capita sint: nullus est enim ita rusticus, qui interrogatus, quid esset futurum, si pater eius ipsum non genuisset, vel si ipse in alio loco esset, &c. non respondeat, hoc Deus scit, & non coniecturaliter, & humana scientia fallibilis, sed certè, determinatè, & infallibiliter, vt pote cui omnia nuda sunt, & aperta.

7.

Tam verò hæc conclusio probatur ex Scripturæ innumeris locis, quæ adducunt Auctores nostri præfati, quorum præcipua insinuabo: non enim in multitudine Dominus; maxime cum eadem vis, & fides adhibenda sit vni, quæ omnibus, & si vel vnum aliqua tergiversatione negari potest, similiter poterunt omnia: Deus, & Prophetæ nomine Dei multa futura conditionata contingetia prædixerunt, quæ nunquam erunt, neque aliquando fuerunt: ergo illa sunt determinatè vera; quia, vt determinatè vera prædicuntur ab Spiritu sancto per Prophetas, & Scriptores sacros, in quibus nulla falsitas, nullus error, nulla dubitatio, nullum periculum errandi, aut fallendi potest vilo modo contingere. Antecedens probatur Genes. 11. de illis, qui construebant turrim: Non desissent à cogitationibus suis, donec opere eas compleant. 3. Regum 11. Non ingredimini ad eas, id est, foeminas, scilicet, gentiliū, quæ certissimè enim auertent corda vestra, ut sequamini Deos earum, & 1. Regum 23. quæsiuit Dauid à Domino: Si tradent me viri Ceile in manus Saül, & si descendet Saül, indica seruo tuo: Et ait Dominus: Descendet. Et dixit Dominus: Tradent te viri Ceile, &c. & 4. Regum 13. dixit Eliseus Ioas Regi: Si iaculo percussisses terram quinquies, aut sexies, vel septies, percussisses Syriam vsque ad consumptionem. & in nouo Testamento Matthæi 11. & Lucæ 10. exprobrat Christus duritiam Bethsæidæ, vbi prædicauit, & signa edidit: Va tibi, Bethsæida; quia si in Tyro, & Sidone facta fuissent virtutes, quæ in te facta sunt olim; iam diu, vel quondam, in cilicio, & cinere penitentiam egissent. Et Lucæ 16. dixit Abraham ad diuitem: Si Moysen non audiuissent, neque si quis ex mortuis resurrexisset, credent. Ioann. 4. Si scires donum Dei, forsitan petiisses ab eo, & daret tibi, &c. Et cap. 5. Si alius uenerit in nomine suo, illum accipietis. & cap. 6. Cum cognouisset Iesus, quia uenturi essent, ut facerent eum Regem, fugit in montem, &c. & 1. Corinth. 2. Si cognouissent, nunquã Dominum gloria crucifixissent. His & aliis testimoniis ad fastidium vsque relatis à Ruicio disp. 62, 63, & 64, efficaciter probatur, Deum manifestè cognoscere

8.

Ab absurdo secum ex aduersario rum solutione.

9. **Enasio aduersario, cui explicat hæc testimonia de scientia coniecturali.**

cognoscere multa, imò omnia futura conditionata contingenter futura, etiam si neque ipsa, neque eorum condiciones à parte rei vilo modo constituenda sint.

Respondent aduersarij, non esse dubium, quin hæc futura à Deo cognoscantur, siquidem ab eo per Prophetas prædicantur: sed tamen talis cognitio non est infallibilis, & certa; sed moralis tantum, & coniecturalis; quia non cognoscitur futurum in se ipso, cum re ipsa futurum non sit, sed tantum in dispositione, & inclinatione causarum, quæ quia pendet à libero arbitrio potest, & solet aliquando deficere. Ita respondit Curiel controuersia illa in cap. 4. Sapientia: nam, licet oppositam sententiam ipse defendat; tamen asserit, neutram efficaciter ex Scriptura probari. Hanc ergo explicationem Scripturæ sacre confirmat: tum, quia sæpè in eisdem locis Scripturæ sacre, vbi dicitur Deus hæc cognoscere, & à Prophetis prædici; additur particula dubitantis, forte, vel, forsitan: quæ denotat aliquam rationem dubitandi in cognoscendo, & non omnino certam, & infallibilem scientiam: tum etiam, quia sæpè in Scriptura prædicuntur multa absolute futura, quæ certè impleta non sunt: vtique quia Deus non prædicit, aut cognoscit ipsum futurum, sed quid dispositio causarum naturalium, vel contingentium indicet ex se, licet per accidens, vel ratione libertatis, aliud absolute contingat.

10. **Confirmant sum placitum ex sacra Scriptura.**

Hæc ratione Ionas prædixit absolute, destruendam esse Ninium intra quadraginta dies; & tamen destructa non fuit: quam doctrinam, & regulam ad explicanda plurima loca Scripturæ tradit S. Th. 2. 2. q. 13. art. 6. ad 2. & q. 174. art. 1. in corp. & ad 2. & in hac prima parte, q. 19. art. 7. ad 2. ergo rectè veritas diuinæ Scripturæ, & Prophetarum saluatur, si dicamus, tantum prædici ordinem causarum, & secundum earum dispositiones Tyrios, & Sidonios, v.g. fore penitentiam acturos, si ea signa vidissent, quamuis non certè, & infallibiliter futura esset talis penitentia, cum posset non obstante ea dispositione, & inclinatione causarum, auxiliorum, & arbitrij ad penitentiam, aliter euenire, & penitentia non sequi de facto propter eiusdem arbitrij libertatem. Ita quoque respondet Ledesma, & Cabrera relati à Ruicio d. 70. sect. 11.

11. **Præcluditur.**

Hæc tamen solutio admittenda non est, & ab ipsis grauioribus Thomistis procul amandatur; nec illam ausi sunt tueri in disputationibus de auxiliis, coram sacris Pontificibus Clemente VIII. & Paulo V. & certè si admittatur, tota ferè Scriptura corrumpenda est; nec est, cur Hæreticis vitio exprobrems; quod ita sacra vaticinia interpretentur, vt optime notauit Stapleton in Antidoto ad cap. 11. Matthæi, vbi refert hæc verba Caluini: Non disputat Christus, quid præciserit Deus; sed quid facturi fuerint aliteri, quatenus ex re ipsa percipi poterat; & ad communem mentis captum sermonem accommodat. Nam, si vaticinia, & prædictiones sacre cum ea incertitudine proferuntur, cuiuslibet Prophetæ diuino poterit quis respondere, cum inronuerit: Hæc dicit Dominus, illa, scilicet, esse intelligenda secundum inclinationem, & dispositionem regularem causarum, quæ naturaliter ex accidenti, vel arbitrij libertate possunt impediri, atque ad effectus non sequi: ex quo manifestè fit, liberè nos posse dissentiri cuiuslibet oraculo diuino absolute aliquid prædicentis; nec rei alicuius infidelitatis putabimur, si Prophetæ in nomine Domini aliquid prædicenti non crediderimus: contra præceptum illud à Deo ipso latum Deuter. 18. Qui verba eius, id est, Prophetæ, de quo suscitando loquebatur; qui loquetur in nomine meo, audire noluerit, ego ultor existam: addit: Quod si tacita cogitatione responderis: Quomodo possum intelligere verbum, quod Dominus non est loquutus? Hoc habebis signum. Quod in nomine Domini Prophetæ ille prædixerit, & non euenierit, hoc Dominus non est loquutus; sed per tumorem animi sui Prophetæ confinxit; & idcirco non timebis eum. ergo, si in huiusmodi prophetis, & vaticiniis tantum attenditur dispositio causarum, quæ variabiles sunt, possumus dubitare de euentibus futuris, etiam si prædicta fuerint à Prophetis, & asserere: Hoc ita loquitur Deus secundum dispositionem causarum, aliter tamen re ipsa eueniet.

12. **Aliud absurdum.**

Quare nihil impedit verba illa Christi Domini Marti 16. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit. & illa Matthæi 24. Qui perseuerauerit vsque in finem, hic saluus erit. & illa Marti 16. Qui non crediderit, condemnabitur. quominus possumus dicere abique errore: Quamuis ego non credam, saluabor; & licet credam, & baptizer, non saluabor: & licet in gratia, & amicitia Dei vsque ad finem vitæ perseuerem, non obtinebo æternam salutem: quia Christus Dominus tantum prædixit, hominem perseuerantem in gratia mereri de condigno gloriam, illamque dandam, si attendatur rerum dispositio, & meritum dignitas, quæ non obstant re ipsa non dabitur. Similiter infidelitas, & obstinata perfidia vsque ad mortem de condigno meretur æternam damnationem; & hanc dispositionem causarum prædicit Christus Dominus, quæ non obstante contrarium re ipsa eueniet, & aliquis perditus, imò multi etiam in morte saluabuntur.

13. **Impugnatur denique eorum solutio.**

Hæc autem, & alia absurda ex Scripturis sacris licet colligere tuta fide, si sacra vaticinia eo modo indiscriminatum accipiuntur, vt tantum dispositionem rerum, atque causarum significant, ex qua regulariter, & vt in plurimum solet consequi effectus, quamuis per accidens etiam ex occursum aliarum causarum, & solet impediri; atque adeò optimè dixit supra Stapletonius, totam Scripturam sacram inde corrumpi; neque aliquid firmum, & infallibilis certitudinis habebimus ex Scripturis sacris; neque promissiones diuinæ, diuino etiam iuramento firmatæ, spei nostræ roborabunt certitudinem, vt pote, quæ illis innitens labilis sit, & euentus possit deficere, contra illud Pauli ad Hebr. 6. Abundantiùs volens Deus ostendere pollicitationis, hæreditatis, id est, filiiis promissionis, quibus facta est promissio, immobilitatem consilij sui, interposuit iuramentum, vt per duas res immobilitas, quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum solatium habeamus, qui confugimus ad tenendam propositam spem, quam sicut anchoram habemus animæ tutam, & firmam, &c. Et postquam cum Augustino in simili obiectione responderet lib. de vnitare Ecclesie, cap. 9. Hoc modo, quo isti putant hæc esse prædicta, quisquis voluerit potest esse Propheta, vt cum ea, quæ prædixerit, impleta non fuerint, respondeat: Homines noluerunt libero enim arbitrio Christiani sunt. Quia Donatistæ dicebant, prædictiones Christi Domini de æternitate Ecclesie esse intelligendas, si homines vellent perseuerare in ea: idem quoque dici potest, & contra hos Doctores, si absque vilo fundamento diuinis prædictionibus hæc, vel illa conditio apponitur; quilibet enim sic poterit esse Propheta, vt rectè vrget Ruicius d. 70. sect. 3. n. 3.

14.

Non possum patiens audire eundem Ruicius d. 61. sect. 2. n. 13. & d. 62. sect. 7. n. 1. & d. 65. sect. 8. vbi dicam quædam imponit nostrò Vasquio d. 67. c. 3. & 4. quasi ibi asseruerit, solum Deum cognoscere connexionem moralem, calumniam si quæ sit inter antecedens, & consequens; ac proinde Deum cognoscere futuram tantum moraliter penitentiam Tyriorum, si viderent signa, prædiceretque tantum eam connexionem; non verò certam, & determinatam futuritatem infallibilem penitentia Tyriorum. Profectò contra omne ius, falsque Ruicius noster hanc doctrinam nostrò Vasquio vult adurere, quasi notam turpis errati: quis enim Vasquez oscitans legit, & non audit, illum sæpissimè asserere, futura conditionata, quæ nunquam erunt, habere determinatam veritatem in se ipsis pendentem à conditione, & à decreto futuro, etiam sub conditione, quam veritatem in se ipsa cognoscit Deus certè, & infallibiliter; addit tamen, connexionem antecedentis, seu conditionis cum consequenti, non esse physicam semper ex natura antecedentis, aut ex illatione necessaria ipsius; sed ex connexionem libera, quæ eo ipso est moralis; non, quia moraliter inducat effectum, ita vt re ipsa exiturus non sit: sed potius inducit moraliter, id est, liberè alliciens voluntatem; quæ tamen re ipsa de facto consensura est tali vocationi moraliter inducenti, quem consensum determinatè futurum, infallibiliter cognoscit Deus: hoc docet Vasquez, quod nullus ex nostris negat: quo ergo fundamento illa dixerit Ruicius, proorsus ignoro: nec erit, qui non ignoret.

15.

Ad id verò, quo prædicti Auctores suam solutionem confirmabant, facillè respondetur, particulas illas, forte, Respondetur & forsitan, aliquando in Scriptura non significare dubitationem aliquam, sed potius contrarium sensum, nempe, affirmationem, & idem quod, vsique, & certè, vt notat Maldona- firmationem.

16.

Secundo, particula, forte, non additur ad denotandam aliquam incertitudinem euentus, sed tantum contingentiam; & libertatem, quæ compatitur cum futuritione re ipsa determinata. Ita explicant ferè omnes Patres: Hieron. Respondetur

in cap. 26. Hieremie: Verbum ambiguum, forte maiestati divina non potest conuenire; sed in se loquitur affectu, ut liberum hominis seruet arbitrium. Idem docet Gregorius hom. 9. in Ezechiel. & August. tract. 37. in Ioannem, cap. 8. Qui omnia scit, cum dicit, forsitan non dubitat; sed in seipso: dubitationis verbum est, cum dicitur ab homine; id est dubitante, quia nesciente quando verò dicitur ad Deum, cum nihil lateat, illa dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur diuinitas. Et Ambros. 5. de fide, cap. 3. Nec dubitare Dei est, nec falli: dubitat enim, qui ignorat. & lib. 2. de poenitentia, cap. 5. Id quod docent innumeri alij Patres, & Doctores, quos citat Erice supra cap. 3. & Ruicius supra sect. 4.

17. Ad confirmationem verò petitam ex prophetia Ionæ, & aliis similibus, respondetur facile ex doctrina ipsius S. Th. ibidem citati, cuius doctrinam laudat, & exornat Abulensis quæst. 7. in cit. locū Deuteronom. & noster Cornel. in proemio in Prophetas maiores, ante Isaiam, quæst. 1. prophetiam esse in duplici differentia, aliam esse prædestinationis, aliam comminationis, sub qua comprehenditur prophetia promissionis, vt docet ipse S. Thom. ibi quæst. 174. art. 1. ad 2. prophetia prædestinationis dicitur illa prædictio auctoritate diuina facta, quæ si significat id, quod Deus ipse facere decreuit, quod explicat S. Thom. his verbis: Quando Deus aliqua cognoscit in se ipso, vel vt scinda ab ipso, quod explicauerat quæst. 171. art. 6. ad 2. his verbis: Quando respicit futura in se ipso, in quantum, scilicet, ipse præsentialiter intuetur. Et prophetia, quæ hac ratione est, non potest non euenire; sed infallibiliter, vt Ionat, implenda est.

18. Vocatur autem prophetia prædestinationis, non quia fit rei à solo Deo factæ, seu faciendæ; sed quia fit à Deo solo prædestinata, id est, decretæ, faciendæ tamen ab ipso, & aliis causis, vt patet ex verbis ipsius Doctoris sancti relatis: ea enim, quæ à causis secundis, liberis, vel necessariis fiunt, à solo Deo dicuntur prædestinari; quia ipse facit, vt faciamus, vt alibi ex Augustino, & Patribus à nobis latissime explicatum est: vt tamen comprehenderet S. Thom. etiam mala opera, quæ sunt ab arbitrio; & tamen non possunt à Deo prædestinari, addit conuenienter à glossa duplicem prophetiam assignari: alteram præscientiæ, quæ comprehendit futura faciendâ à solo Deo, vel ab eo, & causâ secunda necessaria, & libera malè, vel benè operantes; licet non dicatur prædestinatio, nisi tantum respectu boni operis; præscientia autem dicitur respectu mali, & boni: alia prophetia est promissionis, seu comminationis, secundum quod, inquit S. Thom. videt Deus futura in suis causis, in quantum videt ordinem causarum ad effectus, secundum quam rationem non sunt ita determinata, quin possint aliter euenire: & idè hac prophetia non semper impletur; quia ordine causa ad effectus præannunciato, quandoque alis superuenientibus impeditur. de qua loquitur Hieremias cap. 13. Videatur Ruicius disp. 63. sect. 2.

19. His datis, quæ certissima debent esse ad intelligenda sacra vaticinia; respondeo ad obiecta, omnem prophetiam prædestinationis, seu præscientiæ, esse absolutam, atque adeò infallibilis veritatis, ita vt effectus prædictus non possit non re ipsa impleri, sicut prædictus est; quia in se ipso præuilius, & vaticinatus est: at verò prophetiam comminationis, seu promissionis, non esse absolutam, sed conditionatam, atque adeò veritatem habet pendentem à conditione ipsa, ita vt effectus ponendus non sit, nisi ponatur conditio, quia ita præuilius est à Deo, atque ita manifestatus Propheta implicitè, licet Propheta ipse aliquando talem conditionem ignoret, vt docet S. Thom. supra quæst. 171. art. 6. ad 2. Ita intelligenda est prophetia Ionæ de subuersione Ninuitarum, scilicet, nisi poenitentiam egerint; & mors Ezechie prædicta ab Isaiâ, nisi orauerit, &c. & similia alia vaticinia, in quibus aliquid pollicetur Deus, vel comminatur: neque aliam regulam sacra Concilia, & Patres nobis assignant ad intelligenda sacra vaticinia, quando debent impleri, vel quando non: scilicet, cum sunt prophetiæ prædestinationis, vel præscientiæ, absolutæ sunt, & omnino, vt sonant, impleri debent absque dependentia ab aliqua conditione.

20. Quando verò innuunt, promissionem aliquam, vel comminationem, possumus subintelligere aliquam conditionem, defectu cuius forsan non implebitur effectus prædictus: quæ conditio sæpiissime homines laet: atque adeò de prophetiis huius generis possumus tuta fide asserere, forte non fore implendas, vt sonant: quia forte ita prædictum est à Deo secundum dispositionem causarum, subintellecta aliqua conditione occulta; qua deficiente, non implebitur prophetia: quia ita præuilius est effectus; quia hæc non sunt

futura simpliciter, sed secundum quid; nempe, futura secundum dispositionem causarum, vt docet S. Thom. supra, & quæst. 12. de veritate, art. 10. disp. 7. & in lib. 1. perihermeneias, sect. 13. imò Aristoteles 2. de generatione, cap. 11. & 64. docet, fieri posse, vt is, qui futurus est incedere, non incedat: quia illa ratio non est futuri simpliciter in se ipso, sed secundum quid in ordinatione causarum, quæ possunt impediri, vt docet tradidit Suarez prolegomen. 2. de gratia, cap. 7. num. 8.

Cum ergo sint plurima loca Scripturæ sacræ, quæ loquuntur de scientia conditionalis, qua dicitur Deus reuelare aliquid posita conditione, quæ prophetiæ non pertinent ad comminationem, aut promissionem; sed potius ad prophetiam prædestinationis, vel præscientiæ, vt patet ex Matthæi 11. de Tyris, & 1. Reg. 23. de prodicione Ceilanorum, & aliis, quæ supra retulimus, sequitur manifestè huiusmodi cognitionem diuinam esse certam, & infallibilem, nec posse non impleri, vt verbis diuinis exprimitur: ad hæc, in ipsis prophetiis prædestinationis, & præscientiæ, nullus dicit Deum non cognoscere infallibiliter veritatem rei, quæ foret, si deficeret conditio; aliâ fallibilis esset Deus, & mentiri posset, nec esset immobile diuinum verbum, vt ait supra Paulus: vt, si Ionas diceret, nisi poenitentiam egerit Ninive intra quadraginta dies, subuerteretur; & illud: Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis: & qui perseruauerit vsque in finem, hic saluus erit, &c. omnes Catholici concedunt, has promissiones diuinas esse infallibilis veritatis, quæ non possunt non impleri data, & posita conditione in illis expressa: ergo similiter in reuelationibus conditionatis, quæ nunquam erunt absolutæ, defectu conditionis non potest non esse infallibilis veritas inter futuram consequens, & antecedens, qua infallibiliter fit Ceilanos prodituros Dauidem, si ad illos eo tempore diuinitus euerteret.

Si ergo est infallibilis veritatis, & vt sic prædicatur à Deo, necesse est, Deum infallibiliter illud cognoscere, nec esse solam scientiam moralem, vel coniecturalem ex dispositione causarum secundum se impedibilem per accidens; alia dicemus prædicere Deum, quod nescit, itane, an è contra futurum sit, atque adeò talis prædictio fallibilis erit, & obnoxia falsitati, & etiam si fidem non adhibeas, proditæ fidei homo non postulaberis; imò, vt rectè notauit Erice, sæpè prædicat Deus euentum futurum, cuius oppositum causâ ipse secundum se innuebant, & potius disponebant ad oppositum, quam ad id, quod à Deo reuelatur, & moraliter poterat dici infallibiliter oppositum esse futurum: igitur non est intelligenda prophetia de dispositione causarum.

Et licet nullibi in Scriptura sacra id diceretur, lumine ipso naturali id certum videtur: quis enim dicat, Deum ita ignorantem esse lux familie procuratorem, vt nesciat, quid futurum sit, si sic, vel aliter res contingant, antequam re ipsa contingant? Cum prudens quisque vir, & familiâs pater sciat moraliter quid futurum sit, si filios suos in Academiam mittat: & alium quidem mittit, quia nouit antea ibi daturum operam literis, & sapientem euasurum; alium verò domi continet, quia scit effrenati esse ingenij, atque adeò in Academia liberè sine parète, quem reueratur, vitis potius, quam literis mancipandum: ergo Deus etiam prudens Pater determinatè cognoscet, quid Petrus, & Paulus facturi sint, si viuant; Petrum quidem futurum homicidam, & ne sit, illum in infantia rapit è vita, ne malicia mutet, &c. Paulum verò egregium Prædicatorem, & idè promouet ad statum vitæ perfectæ, vt in ea incluyas virtutes exerceat.

Quod si hæc Deus coniecturaliter tantum prænouerit, non certè eius præcedens prouidentia maior erit, quam alterius cuiusque hominis, qui falli possit; nec poterit August. & alij Patres asserere illos, quos Deus prædestinauit, certissime scire fore liberandos: ergo Deo perfectissima prouidentia danda est, & certa scientia conditionalis futurorum omnium. Accedit, quòd, si hæc futura in se determinatam veritatem non habent, non solum certò cognosci non possunt, sed nec coniecturaliter, aut probabiliter: nam id, quod in se ipso certè, & determinatè verum non est, nec probabiliter cognosci potest: nam, quia determinatè verum non est, esse quaternitatem personarum in diuinis, nec coniecturaliter, aut probabiliter à Deo, vel ab alio potest verè illud intelligi: ergo, si futurum conditionatum determinatè, & certò in se ipso verum non est, non potest à Deo, nec coniecturaliter, aut probabiliter videri.

Hic autem obseruare placet, aliquas esse propositiones in Scriptura, quæ non significant determinatam veritatem aliquando futuram; quia referuntur à Deo secundum vulgarem

21. Prophecia prædestinationis non potest non impleri.

22. Naturali lumine certum est, Deum non posse ignorare hæc conditionata.

23. Magnum in conuenientiis Deus non cognoscit infallibiliter futura hæc.

24. Magnam in conuenientiis Deus non cognoscit infallibiliter futura hæc.

25. Obseruandum.

garem modum loquendi, sicut dicitur illud: *Panitet me esse hominem*, &c. v. g. Genes. 11. dicitur de ædificatoribus turris Babel: *Nec d. sificat à cogitationibus suis, donec eas opere complerent*; scilicet, nisi confundantur lingua: ergo sensus est: deficiente hæc confusione, illos non defuturos ab æturi construenda, qua cælum pertingerent: sed etiam si lingua non confunderentur, cæsserant ab opere victi ipsius rei impossibilitate: ergo sensus dicitur propositionis debet intelligi humano modo prolatus, siquidem eodem sensu dicitur: *Venite, & descendamus, & confusumdamus linguam eorum*, &c. & ita explicari debent alia testimonia Scripturæ, quæ alium sensum habere non testantur.

Ruicius noster disp. 61. sect. 1. & disp. 70. sect. 1. & disp. 80. sect. 1. & sequentibus, duplicem sensum propositionis conditionalis concessit: alterum, vt dicatur posito antecedenti, vel conditione consequens futurum re ipsa, & hoc infallibiliter cognoscere Deum, in qua scientia summa est, & infinita certitudo absque vilo periculo falsitatis orta ex determinata veritate, vel falsitate ipsius futuri, & infinita vi diuini intellectus cognoscens necessariò quamlibet veritatem, vt est, vel vt futura est à parte rei; & secundum hanc certitudinem huius scientiæ intelliguntur prædictiones, & vaticinia Scripturæ sacræ, quæ hucvq; retulimus.

Alter sensus propositionis conditionalis est, vt posito antecedenti, vel conditione, sequatur consequens infallibiliter moraliter, ita tamen vt oppositum simpliciter possit contingere, non solum antecedenter, sed etiam consequenter, licet rarissime, v. g. *Si Petrus maneret pluribus annis in peccato mortali, alia peccata mortalia committeret*, qua ratione dicitur illud: *Necesse est, vt veniant scandala*. Matthæi 18. & Luca 17. *Impossibile est, vt non veniant scandala*. & tamen de facto potest contingere etiam consequenter, vt non sit scandalum, vel, vt homo diu existens in vno mortali, non committat alia. Rursum aliquando dato antecedenti, & conditione sequitur consequens, non infallibiliter moraliter, sed solum probabiliter æquè in vnam, & aliam partem, v. g. *Si Maurus captiuus, conuertetur ad fidem, si Religiosus captiuus à Mauris, subibit martyrium*.

His datis, inquit Ruicius, Deum scientia naturali simplicis intelligentiæ cognoscere futuritionem infallibiliter moralem, & probabilem consequentis conditionati, licet habeat simul aliam infallibilem priorem, & licet oppositum consequentis de facto contingat, vel possit contingere: secundum quam scientiam explicat Aristoteles, & S. Thomam locis citatis circa prophetiam comminationis, probat Ruicius ex Aristotele 1. perihermeneias, cap. 8. asserente, aliqua se se habere, vt magis quidem, imò plerumque alterum ipsorum eueniat; posse tamen, & alterum euenire. quod explicat lib. 2. Ethicor. cap. 9. quia ad aliqua sumus propensiores Sicut Ecclesiastici etiam cap. 26. *Non iustificabitur caupo à peccatis labiorum*. quia semper mentiuntur, id est, ferè semper.

Ex quibus hoc argumentum formatur: Nihil est enunciabile, quod non sit scibile à Deo: sed hæc propositio est enunciabilis verè: *homo in talibus circumstantiis constitutus infallibiliter moraliter mentitur*; vel, *probabile est, vt mentitur*. v. g. caupo in taberna: ergo illam veritatem cognoscit Deus. Maior est certa: consequentia euidens: minor exprimitur in Scriptura, & à sanctis Patribus passim, & à quouis prudenti viro, qui asserere potest: *Probabile est, hominem religiosum, perfectumque, qui accusatur à perditis hominibus de furto, & homicidio, non fore reum talis criminis*. nam, licet de facto id non ita sit, & caupo sit homo sanctissimus, qui non iurè; non propterea fallitur Deus, quia & cognoscit de facto non iurare, & cognoscit etiam in magna occasione iurandi versari, & magis propensum esse ex se ratione circumstantiarum ad iurandum, quam ad non iurandum: igitur vtrunque cognoscit Deus scientia infallibilis.

Certum autem est, modò Deum cognoscere, probabilem esse opinionem asserentium prædeterminari voluntatem creatam à diuina prouidentia ad materiale peccati: demus hanc opinionem esse falsam, vt ego credo: vtique infallibiliter cognoscet Deus non prædeterminari, & nihilominus simul cognoscet euidenter probabile esse prædeterminari quia euidenter cognoscit ita docere sapientes viros, non leuibus fundamentis innixos: ergo cum scientia infallibili alicuius euentus non pugnat in Deo infallibilis etiam cognitio futuritionis probabilis, vel infallibilis moralis contrarij euentus: quam infallibilitatem moralem, & probabilitatem, seu propensionem causarum ad talem effectum, so-

26. Duplex sensus propositionis conditionalis assignatus à Ruicio.

27.

28. Placitum Ruicij de sumptu ex diuini.

29. Probatur ratio suum placitum.

30. Confirmat.

lent Propheta prædicere, cum quo stat, vt oppositum contingat de facto; & tamen non propterea dicendus Propheta mentitus fuisse in ea prophetia: quia loquutus est secundum dispositionem causarum, quæ certè ad id, quod prædictum est, inclinabatur; quamuis oppositum de facto contingerit, vel propter libertatem arbitrii, vel propter occursum alterius causæ superioris, vel inferioris, vt docet S. Thom. 1. p. q. 19. art. 7. ad 2.

Hæc tamen doctrina Ruicij mihi probari non potest, & vt ipse docet, d. 80. sect. 2. n. 9. à nullo Scholasticorum traditur: quoniam, vel asserit per illam scientiam simplicè tantum cognoscere Deum possibilitatem talis effectus, & causas magis inclinare ad illam, quam ad oppositum: & de hoc Catholicus nullus dubitare potest: quis enim neget, cauponem totum datum lucro, pecuniis comparandis inhiantem in taberna, siue iuste, vel iniuste compareret, magis inclinatum esse ad mentendum, quam ad veritatem ostendendam circa merces, quas venales profuitur fœnori intentus; quæ inclinatio est appetitus nimis pecuniarum iuxta illud Pauli, 1. ad Timot. 6. *Qui volunt diuites fieri, incidunt in tentationem, & laqueum diaboli, & desideria multa inuilia, que mergunt hominem in interitum, &c.* Quia præ auditate diuitiarum ebulliunt desideria, quibus pellicitur homo ad fraudem, iniustitiam, mendacium potius, quam ad studia honesta, ad iustitiam, & ad virtutes conuenientes; quæ omnia absque dubio cognoscit Deus scientia visionis, & ex illis, & per illa cognoscit rursum per scientiam simplicem magis possibilem esse in illo homine iniustitiam, & fraudem, quam veritatem, & iustitiam; hoc est, plures esse causas inclinantes ad iniustitiam, quam ad iustitiam, & hoc tantum probant argumenta Ruicij, quod nemo, vt dixi, negare potest.

Si tamen ultra hoc contendat, Deum specialem aliquam futuritionem fraudis, vel iniustitiæ cognoscere in illo homine, quæ extrahatur à pura possibilitate, est omninò falsa doctrina, & argumentum eiusdem Ruicij confutari potest, quibus ipse confutauerat scientiam coniecturalem Thomistarum: quia demus talem futuritionem iniustitiæ re ipsa non esse, vt concedit Ruicius; quia reuera aliquando contra totam vim tentationis homo resistit; tunc Deum ultra possibilitatem fraudis cognoscet, & dicit: *Iste homo in tali occasione dolosus erit, & iniustus*; & tamen re ipsa ita non contingit: ergo reuera mentitur Deus, sicut quilibet homo prudens, qui videns illum hominem in ea occasione, audacter asserit determinatè, in tali occasione caupo fraudis labem incurret: ergo scientia Dei non erit certa, & infallibilis; & licet Deo alia scientia infallibilis euentus futuri concedatur; non tollit iniuriam diuino intellectui illatam, cum dicitur in aliquo actu scientifico posse falli; quilibet enim scientia diuina est infinita determinatè: attingens obiectum, vt in se est: si ergo in se futura non est illa fraus, & iniustitia, non potest vt futura aliquo modo cognoscitur: cognoscitur quidem, vt dicebam, voluntas magis inclinata de facto ad fraudem, quam ad iustitiam; non tamen cognoscitur futura fraus.

Hoc autem inde confirmatur: quia diuersa veritas est: *Voluntas est magis inclinata ad fraudem, quam ad veritatem*. ac illa: *Voluntas determinatè mentitur, & veritatem homo non loquitur*. illa enim cognoscitur per scientiam visionis absolutam; & effectus, scilicet, mendacium vt possibile tantum per scientiam simplicem: posterior autem propositio in casu prædicto non cognoscitur à Deo per assensum; quia vera non est, sed per diffensum vt falsa: & idem est de similibus exemplis in naturalibus: lapis enim positus supra parietem, magis inclinatur ad motum deorsum, quam ad sursum; nihilominus non cognoscit Deus determinatè, cras mouendum illum lapidem deorsum, & non sursum; si potius craftina die violenter ab extrinseco lapis ille sursum pellatur: nunquam ergo Deus habet notitiam aliquam effectus fallibilem vilo modo metaphysicè, siue causæ inclinent in effectum futurum infallibiliter moraliter, siue æquè ad vtranque partem; quia scientia Dei infallibilis est semper, non solum moraliter, sed etiam metaphysicè: & exemplo adducto ab ipso Ruicio d. 80. sect. 7. n. 1. manifestè conuincitur: dicit enim, illam futuritionem fraudis non minus metaphysicè esse certam, quam sit certa futuritio risibilis posita essentia hominis: sed posita essentia hominis potest saltem per miraculum non poni eius proprietates risibilitatis: ergo, sicut posita & visa per scientiam visionis essentia hominis, non videtur vlla scientia risibilitas vt futura absolutè, quovisq; in se ipsa risibilitas ponatur in re; ita contingit in præsentis; quia sunt diuersa veritas, essentia hominis ex se potest risibilitas.

31. Non placet doctrina hæc. Impugnatur primo.

32. Impugnatur secundo.

33. Impugnatur tertio.

risibilitatem. ac illa, postea essentia hominis ponitur de facto risibilitas in se. secundum doctrinam supra datam cap. 3.

CAPUT V.

An ex sanctis Patribus colligatur Deus cognoscere futura conditionata?

1. NTIQUIORES Ecclesie Patres non alium suae doctrinae Magistram habuerunt, quam Spiritum sanctum in Scripturis sacris, eademque semper nos docent, quae e sacrorum librorum fontibus eberunt. cum ergo ex dictis capite praecedenti confiterit, Deum cognoscere futura omnia conditionata contingentia, tota ferè Scriptura sacra id contestante, idem proculdubio attestabuntur Doctores sacri, ut qui nec latum unquam ab illa soleant discedere; ac in primis omnes ferè Patres explicantes loca à nobis adducta superiori cap. & familia id aperte docent.

2. Sed pra omnibus August. ita multus est in suis operibus hanc scientiam conditionatam Deo tribuens, ut otiosum plane videatur adducere testimonia. Plura adducit Suarez prolegom. 2. c. 3. & Erice d. 7. c. 4. & Ruicius d. 6. 2. lect. 1. August. ergo epist. 49. q. 2. inquit, cur incarnatio tali tempore facta sit. Respondit tunc eam voluisse Deum, quando sciebat, & ubi sciebat esse, qui in eum fuerant credituri. Addit tamen posse aliter illi quaestioni responderi, apparuisse Christum, quando sciebat, & unde sciebat esse, qui electi fuerant in ipso ante mundi constitutionem. qua responsione non retractat Augustinus priorem, cum illa confirmet, sed addit aliam distinctionem: & in fine eiusdem epistolae docet August. praescisse Deum multos, qui nollent verbis, & miraculis Christi credere, etiam ad ipsos mitteretur, & propterea non fuisse missum.

3. Idem ferè in alia simili quaestione respondent alij Patres; cur, scilicet, Deus Saulem elegerit, & Iudam, & Adamum creauerit, & Angelos malos, si antea quam eligeret Saulem, sciebat periturum, & Iudam proditorem, & Adam peccaturum, & Angelos lapsuros: Respondet Cyrill. lib. 9. Ioann. Hieronym. 3. contra Pelag. cap. 2. Damasc. aduersus Manich. Chrysost. hom. de Adam, & Eua, tom. 1. cum alijs, bonitatem Dei fuisse causam, quae vicit praescientiam: quia, licet nouerit eum malum futurum, creat, & eligit dans ei potestatem conuersionis, & poenitentiae; quia ineffabilis clemetiae est. Certè, si Patres non agnoscerent in Deo horum futurorum cognitionem, antequam sint, facilius responderent quaestioni, Deum fecisse Adamum, qui peccauit: quia, antequam illum crearet, nesciebat illum peccaturum, si creasset. Hoc autem non concedunt, imò oppositum in responsione confirmant: ergo ex mente Patrum Deus cognoscit praescientiam conditionalem, antequam res sint futurae, quid facient, si producantur: testimonia Patrum pro his casibus congerit innumera, & acutè expendit Ruicius d. 65. per totam, & d. 66.

4. Id confirmat alia doctrina Augustini saepe repetita, & probata ex Sap. 4. Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius; scilicet, Deum saepe puerum in infantia rapere ex hac vita; quia praescit futurum esse peccatorem, si uiuat; & ne sit peccator, rapit; in quo raptu ingens beneficium agnoscit Augustin. passim enim in lib. de bono perseuerantiae, cap. 9. & de correptione & gratia, cap. 8. dicit, non nisi perseuerantem, & infansissimè dicit, Deum nescire quid facturi sint homines, si uiuant, cum illos rapit, antequam uiuant. & lib. de gratia, & libero arbitrio, cap. 23. idem repetit.

5. Scio, nonnullos Thomistas ita haec loca interpretari, ut significetur per quamdam emphasim futuram illam fidem apud Tyrios, non quia reuera futura esset, sed ad explicandam duriciem Iudeorum, ueluti Concionator solet per hyperbolem asserere: Haec uerba, quae praedicat, & mysterium passionis Christi, duros lapides utique delinirent, si ad illos dirigerentur; & tamen peccatores homines non mouent quibus certè non significatur re ipsa futurum, nec ut tale cognoscat, lapides emolliendos illis uerbis etiam datis; sed per hyperbolem id dicitur ad explicandam peccantium hominum duram obstinationem: ita Christus, ut hanc Iudeorum explicaret non credentium tot, tantisque uirtutibus, inquit: Certè si haec coram infideli populo Tyriorum fierent,

illos ad fidem conuerterent. non quia reuera ita futurum cognosceret Christus: sed loquitur humano modo per hyperbolem. Ita explicat Alvarez d. 7. n. 26. cum alijs eiusdem Familiae: sed valde extra rem, & contra omnes Patres relos à Ruicio d. 6. 2. lect. 2. qui explicant hunc locum proprie de uera poenitentia, quam haberent Tyrii, & quam non habebant Iudaei; & propterea reprehendebantur à Christo Domino; quia illam non habebant: & licet huic loco Euangelij posset haec explicatio aptari; tamen alij locis relos non potest conuenire; ubi dicitur Deus scire certissimè corda Iudeorum decipienda ab vxoribus alienigenis, si ducantur: & familia.

6. Ceterum, quidam Thomistae interminantur nobis Semipelagianorum haeresim ex hac scientia conditionali pullulantem, quae, si Deo placet, non solum Augustino non placuit; sed puduit illum, referre tantummodo, atque reflexere, utpote quia Semipelagiani hanc scientiam conditionalem assererent, qua nosset Deus antecedenter, quid quicque in quolibet rerum statu facturus esset: & propterea illum praedestinare, vel reprobare: sed hi prorsus Augustinum salutasse non credo. Nam, ut latissimè explicui in tractatu de prouid. & praedest. d. 2. cap. 8. controuersia Augustini cum Semipelagianis ea fuit, ut defenderet diuinam gratia, quae nullis humanis meritis subiungeretur; sed ex sola Dei misericordia, inscrutabilique eius iudicio alijs datur, & alijs negetur: quod ut probaret Augustinus, adducit saepe muta duorum infantium ora, quibus infantium Haereticorum labra comprimeret.

7. Ex duobus, inquit, infantibus recens natis ex eodem patre, alter baptizatur, & alter abique Baptismo perit; quodnam meritum est in illo potius, quam in hoc, cum uterque sit recens natus? Respondent Semipelagiani, de facto nullum esse meritum, vel demeritum: praesciebat tamen Deus scientia conditionali, alterum, si uixisset, fore hominem sanctum, & in sanctitate moriturum; alterum uero prauum, in suaque prauitate ad finem usque perseueraturum: futurum ergo prauum illum infantem reprobatur à Baptismo propter eam prauitatem, quam contraheret, si uiueret: futurum uero bonum propter eam bonitatem ad Baptismum elegerit.

8. Hanc infaniam impugnat acriter Augustinus, non quidem negando Deum praescire finem futurum utriusque infantis, si uiueret; neque enim hoc ulli negauit Augustinus: sed asserit, infansissimè ab his Auctoribus doceri antecedenter iudicari homines, & damnari propter peccata, quae nunquam fecerunt, neque absolute facient; sed quae facerent, si uiuerent: inquit enim de bono perseuerantiae, cap. 9. Si secundum facta, quae facturi essent, si uiuerent, mortui iudicantur: profecto quia fideles futuri erant Tyrii, si ea cum tantis miraculis Euangelium praedicaretur, non sunt utique puniendi; puniuntur tamen: falsum est igitur, & secundum ea mortuos iudicari, quae facturi essent, si ad eos uenientes Euangelium perueniret. Si autem Augustinus conditionalem scientiam horum contingentium non agnosceret; facillimo negotio responderet Haereticis, non posse Deum illos infantes antecedenter iudicare propter peccata, aut uirtutes, quae prorsus Deus ipse ignoraret: at nunquam Augustinus docet, illa Deum ignorare: ergo aperte talium futurorum scientiam August. Deo concessit. Videantur, quae in eo tractatu de praedestinatione, loco citato ex Prospero, & Hilario retulimus circa errorem Semipelagianorum.

9. Eandem scientiam futurorum sub conditione contingentium Augustinus concessisse ex innumeris alijs locis colligi potest, in quibus explicat naturam auxilij efficacis, seu uocationis congruae, qua inquit epist. 107. Sic Deus agit tur scientia hominis sensum, ut eidem doctrina accommodet assensum. Et lib. 1. conditionalem ad Simplic. q. 2. ubi explicans beneficium peculiare uocationis congruae, inquit, Cuius Deus miseretur, sic eum uocat, quomodo sit ei congruere, ut uocantem non respiciat. Idem repetit de praedestinatione Sanctorum, cap. 8. ubi docet, hanc uocationem à nullo duro corde respici, & cap. 16. addit, per hanc uocationem infallibiliter scire Deum homines credituros. Idem docet lib. 1. de bono perseuerantiae, cap. 8. & 14. Ex hoc apparet, habere quosdam in ipso ingenio diuinum naturaliter minus intelligentia, quomoueantur ad fidem, si congrua suis mentibus, uel audiant uerba, uel signa conspiciant. hoc autem non posset Deus cognoscere, nisi per hanc scientiam conditionalem. Idemque repetit de spiritu & lit. cap. 34. & in Enchiridio, cap. 95. & Bernard. ferm. 54. in Cant. Subtrahit interdum Deus, uel retrahit gratiam, non pro superbia, quae infit; sed quia futura esset, nisi gratia subtraheretur. ergo cognoscit Deus, quod

Ocluditur.

6.

7.

8.

9.

10. S. Thomas nunquam negauit scientiam conditionalem.

11.

12. Obiciunt aduersarij Aug. docentem scientiam conditionalem esse fictitiam.

13.

14. Verus sensus Aug.

quod futura esset superbia, si daretur gratia, quae nunquam data est: & superbia etiam, quae nunquam futura esset, sed quae esset, si gratia daretur. Idem frequenter docent alij Patres, quos late refert Suarez supra cap. 3. Ruicius d. 6. 2. lect. 1. neque aliud magis tritum apud eosdem reperies.

Inter hos Patres merito numerandus est S. Thomas, quem pro opposita sententia stare passa non est Societas nostra; imò in pluribus locis Auctores nostri probarunt, S. Thomam hanc scientiam futurorum conditionalium contingentium concessisse, siue illam uoces mediam, siue simplicem; quia de uocibus non est quaestio. Videatur Suarez supra cap. 6. & Erice cap. etiam 6. ubi eruditè probant, nullibi contrariam sententiam docuisse Angelicum Doctorem, & quamuis ex professo de hoc puncto non egerit S. Thomas, tamen ferè ubique supponit talem scientiam in Deo dari; nam 3. p. q. 1. ar. 5. ad 2. uersat quendam locum Augustini, ubi sermo est de Tyrijs, & Sidonijs, & post multa tandem docet, uerba illa fuisse dicta à Christo Domino per absolutam reuelationem poenitentiae, quae futura erat in Tyrijs, si conditio illa praedicationis Christi in illis poneretur: & cum hoc sciret August.; tamen occulto suo iudicio noluit Tyrijs talia signa dare, etiam si uideret, ex illis fore conuertendos: ergo ex mente S. Thomae Deus certò cognouit, futuram poenitentiam Tyriorum, si conditio illa poneretur: sed neque conditio, neque poenitentia unquam fuit, vel erit: ergo cognoscit Deus futurum contingens conditionatum, quod nunquam erit.

In capite 11. Matthaei excludit errorem asserentium non saluari nisi eos, quos Deus praesciuit conuertendos, si illis praediceret. Nam hoc excludit dicens, quòd Tyrijs, & Sidonijs male erit, qui certè crederent, si audissent: quia non indicabit illos Deus ex his, quae facerent; sed ex his, quae fecerunt. Non ergo S. Thom. negat, Deum scire illa, quae facerent; sed non iudicari, nisi damari propter illa, sed propter ea, quae fecerunt. Alia plura loca adducunt Auctores nostri, & respondent etiam alijs, quae adduci solent ab aduersarijs, quibus uidetur S. Thomas non contradicere: sed immerito id uidetur; quia nullibi S. Th. oppositam sententiam, vel leuiter insinuauit: id enim quod communiter obiciunt, solum S. Th. diuissimè adaequatè scientiam in liberam, & naturalem; haec autem scientia à nobis ponitur media; leuissimum sanè est; tum, quia S. Th. adaequatè talem diuisionem non assignauit; tum etiam, quia multi ex nostris simpliciter dicunt, hanc scientiam esse liberam; tum denique, quia, siue dicatur media, siue naturalis, vel libera, quaestio est leuissima de nomine, dummodo res ipsa concedatur. Hanc esse mentem sancti Thomae latissimè probat Ruicius d. 67. lect. 2.

Obiciunt nobis aduersarij Aug. lib. de praedest. Sanct. ubi, postquam contra Semipelagianos probauit cap. 12. & 13. abusum scientiae conditionalis, quam concedebant Haereticis, tandem cap. 14. ipsam scientiam probat esse fictitiam, nec in Deo reperiri. Deus (inquit) hoc nouit, quod erat futurum, non quod futurum non erat, id est, quod ei mortem immaturam fuerat largiturus, ut tentationum subtraheret incerto, non quod peccaturus esset, qui mansurus in tentatione non esset. Et lib. 1. de orig. animae, cap. 12. idem docet: Ipsa omnino exinanitur praescientia, si quod praesciuit, non erit: quomodo enim uerè dicitur praesciri futurum, quod non est futurum? quomodo ergo puniuntur peccata, quae nulla sunt commissa ante carnem, nec post carnem? Et lib. 2. contra duas epistolas Pelagianorum, cap. 7. idemque uidetur sensisse Prosper in epist. ad August. ergo ex mente utriusque non est in Deo praescientia, nisi illius futuri, quod reuera aliquando futurum est: sed haec futura conditionata nunquam futura sunt: ergo non est in Deo scientia ipsorum.

Ceterum Thomistae, qui concedunt, haec futura cognosci à Deo in decreto conditionato, non possunt huius testimonij uti, imò illis tenentur respondere, & ad summum fauebunt his, qui nullam prorsus cognitionem horum futurorum Deo tribuunt, nisi coniecturalem, cum quibus, utpote ignaris, ignarum Deum docentibus, non est nobis disputandum diutius. Haec testimonia adduxit Suarez supra cap. 4. & optime animaduertit, debere penetrari subtiliter mentem Augustini, ne in eodem libro passim sibi contrarius appareat.

Sensus igitur eius hic est; illam scientiam conditionalem, qua Deus cognoscit futurum sub conditione, non uocari proprie, & simpliciter praescientiam, & scientiam futurorum; quia praescientia est notitia anticipata eius, quod

futurum aliquando est, etiam quando non est, ut docet Damasc. lib. contra Manich. & Hugo Victor. lib. de Sacramentis, p. 2. cap. 16. Si futurum aliquid non fuisset, ipsa praescientia esset scientia. & Magister in 1. d. 36. S. Ad hoc. Si ergo nunquam id futurum est, non potest anticipata eius cognitio proprie dici praescientia futuri. Hoc autem non tollit, quominus talis cognitio conditionalis aliquo modo secundum quid possit dici praescientia futuri, non absolute futuri; sed quod esset, si talis conditio poneretur, quod saepe concedit August. ut uidimus.

15. Illud uero, quod addit, locum sapientiae intelligendum esse, non de praescientia, scilicet, absoluta; sed de periculis praesentis uitae: ita intellige, non de coniectura probabili, quam habet Deus; sed, quia secundum pericula, quae infanti occurrerent, si uixisset, certò nouit Deus, mutandum esse intellectum eius: quod nouit Deus non praescientia absoluta, sed conditionali, ut optime notat Vasquez d. 67. cap. 4. n. 9. nam addit, Deum praescire praescientia absoluta solum de puero, quod futurum erat; non uero quod futurum non erat; id est, nouit praescientia absoluta, quod ei mortem immaturam fuerat largiturus, ut tentationum subtraheret incerto: non quod peccaturus esset, qui mansurus in tentatione non esset, id est, non cognouit praescientia absoluta peccatum eius, qui nunquam futurus erat peccator; quia in tentatione peccati nunquam absolute futurus erat: praesciuit ergo Deus mortem immaturam, & non ita puerum peccaturum; quia reuera non peccauit, cum in tentatione non fuerit: uocat autem incertum tentationum; non, quia Deo esset incertum scientia conditionalis; sed, quia anceps adhuc erat, nec Deus decreuerat, quo modo, & quibus auxilijs illam uoluntate gubernaret, ut à tentationibus liberaretur, vel in illas permetteretur cadere; vel dicitur tentationum incerto, id est, inconstantia concupiscentiae, qua agitandus erat, si uiueret puer, & peccaturus; quod non tollit, ut Deus alia praescientia, non absoluta, sed conditionali praesciat peccatum eius pueri futuri, si uiueret, & in tali incerto, id est, periculo tentationum poneretur. Circa hunc locum Sapientiae plura Ruiz d. 62. lect. 8. & 9. & tom. de praedestinat. d. 5. lect. 6. n. 9.

Fundamentum huius expositionis est, quoniam Haereticis, contra quos disputabat August. dicebant, puerum illum ex decreto Dei rapi ex hac uita ad beatitudinem propter bona opera meritoria, quae praesciebat Deus facienda à puero, si uiueret; & alium puerum in peccato rapi sine Baptismo propter mala opera peccati, quae faceret, si uiueret, quae erant in praescientia Dei, ut ita suum errorem defenderent, scilicet, praedestinationem, & reprobationem cuiusque non ex solo Dei decreto, inscrutabilique iudicio pendere, sed ex bono, vel malo usu liberi arbitrij, quem saltem ab aeterno Deo in sua praescientia cognouerat.

17. Hos ergo ita refellit August. Deus non punit, aut praemiat, nisi opera bona, uel mala, quae re ipsa erunt futura, & Impugnatio ex Augustino. ut talia futura aliquando ipse sua praescientia praenouit: sed non potest absolute praescire futurum id, quod nunquam futurum est: ergo illa praescientia, ad quam confugiunt Haereticis, fictitia omnimò est, & ut uerbis Augustini utar, prorsus euacuatur, & exinanitur, in ratione praescientiae; quia praescientia futuri non est, nisi futuri, quod aliquando futurum est: sed Haereticis asserunt, illa merita bona, & mala reuera nunquam esse futura: ergo implicat, esse illorum absolutam praescientiam, ut ratione illius moueatur Deus ad illa merita puniendi, uel praemiandi: ergo tota ratio praescientiae, ad quam confugiunt, exinanitur; quia talis praescientia non erat: errabant ergo in fictitijs meritis, & in notione praescientiae.

18. Hoc autem non tollit, quominus in Deo sit etiam cognitio conditionalis talium meritorum, quae non dicitur simpliciter praescientia futuri absoluti, quod praedicit de facto, aut puniat Deus: sed praescientia futuri, quod esset, si talis conditio poneretur, cum expresse ibidem Augustinus concedat, praenoscere Deum, quid ille puer ageret, si non raperetur, licet non moueatur Deus ad illum rapiendum propter illa opera, quae ageret tanquam propter merita; quia nec adhuc in praescientia absoluta, illa habet Deus; quia absolute futura non sunt: & quidem Augustinum alijs in locis scientiam conditionalium uocasse praescientiam, ostendit Ruicius d. 69. lect. 11. ubi alios Patres adducit. Legatur August. de bono perseuerantiae, cap. 15. 17. & 18. & 1. ad Simplician. q. 2. & licet August. uerba illa, Raptus est, explicet non de praescientia; sed de periculis huius uitae, quae infanti occurrerent, si uiueret; non tamen propterea

15.

16.

17.

18.

propterea negat scientiam conditionalem; sed asserit, non esse vocandam simpliciter, & absolute scientiam; quia simpliciter est rei, quae nunquam futura est, cuius non potest proprie esse scientia.

19. Aliis Aug. locis potest probari hac scientia.

Occurritur solutioni.

20. Quid senserit P. Molina circa mentem D. Aug.

21. Ostenditur, quomodo falso dixerint Thomista, hanc scientiam esse Semipelagianorum.

Ex August. probant Haereticis suum errorem.

22. Explicat se Aug.

23.

Plura sunt Augustini testimonia, quibus docet, praevide- re Deum scientia conditionali, quid puer faceret, si viveret; & propterea ne peccet, rapit, in quo ingens beneficium illi confertur: de correctione, & gratia, cap. 8. 1. contra Julian. cap. 8. de bono perseverantiae, cap. 9. 10. & 13. de praedestinatione Sanctorum, cap. 14. de gratia, & libero arbitrio, cap. 23. lib. 1. de anima, & eius origine, cap. 12. epistola 105. & 107. & alibi, ut late refert Ruicius d. 62. sect. 8. ubi alios etiam Patres refert: si autem dixeris, ideo puerum praevideri peccaturum; quia, si viveret, Deus praedeterminaret illum ad materiale peccati; dicendum esset beneficium mortis totum esse in hoc, ne praedeterminaret Deus ad materiale peccati; & ad hoc non erat necessaria mors: melius ergo dicitur, ne putetis infelicem esse puerum, qui rapitur immaturus; quia talis natura est, ut si vivat, communibus auxiliis non consentiet ex prava sua voluntate, & peccabit; non, quia a me praedeterminabitur; sed, quia mihi iustitiam vocanti ipse ex suo arbitrio non consentit: ne igitur suo arbitrio peccet, extraho illum ex hac vita, & periculum, in qua certo scio lapsurum.

Nonnulli docent, nostrum Molinam in concordia, q. 23. art. 5. d. 1. membro ultimo asseruisse, Augustinum non agnovisse scientiam mediam: sed falso id docent, ut patet ex ipso Molina ibi, & praesertim vte testimonio Augustini ad probandam hanc scientiam: tantum enim docet Molina, non cognovisse Haereticos antiquos, & recentiores, hanc scientiam, quam tradidit Augustinus, quam si cognovissent, suos errores desererent, &c. & rursum ait, modum, quo conciliatur libertas cum Dei praesentia, non esse olim cognitum ab Haereticis; quia, si cognoscerent, non dicerent ex Augustini doctrina se moueri ad Pelagium sectandum, ut latius dicam cap. 11.

Vltimus, idem Thomista probant, hanc scientiam esse Semipelagianorum: sed, ut dixi saepe, est hebetudo mentis, & mera caecitas voluntaria: quoniam error Semipelagianorum erat, propter merita sub conditione futura moueri Deum ad praedestinationem, vel reprobationem: nam dicebant gratis hominem vocari, & huic gratia ex se correspondere arbitrium, vel dissentire; atque adeo, quia Deus vidit hunc correspondurum gratiae vocationis, ex se in fine vitae, praedestinatum illum antecedenter; & quia videt non correspondurum alium, illum reprobatur. Probant hoc, inquit Hilarius in epistola, ex ipso Augustino: quia in quaestionibus contra Paganos, docuit Augustinus, venisse Christum, quando praevidebat, futuros esse, qui crederent; & non venisse, quando praevidebat futuros esse, qui non crederent: inferrebat ergo, sicut Augustinus docet, motum esse Deum, ut veniret Christus ratione fidei, quam praevidebat futuram, si veniret: ita nos dicimus, motum esse Deum ad praedestinandum, vel dandam gratiam alicui propter consensum, quem praevidebat futurum ex gratia, si daretur.

Respondit Augustinus lib. de praedestinatione Sanctorum, cap. 9. & de dono perseverantiae, cap. 9. se id dixisse sine praevudicio latentis Dei consilij, id est, praedestinationis liberalis Dei ex se: quod clarius non explicui, inquit, tunc; quia non erat necessarium. Et ita in his locis clarius se explicat. Itaque inquit Augustinus, quamvis in his quaestionibus contra Paganos dixerim, venisse Christum, quando sciebat, fore credituros; non tamen sequitur, me dixisse, ideo venisse, quia viderit Deus talem fidem futuram sub conditione, & ob illam motus fuerit ad veniendum: absit: quia id, quod ibi docui, dixi sine praevudicio latentis consilij Dei; id est, illius altissimi, & secreti consilij, & decreti Dei, quo liberaliter quencque praedestinatur ex se, & alium reprobatur, sine eo, quod videat merita, vel demerita alicuius: hoc enim est passim apud Augustinum latens Dei consilium, & inscrutabile iudicium: atque adeo etiam si sciret Christus, ut Deus, tempore, quo venit, futuros qui crederent; non tamen propterea venit, sed propter suum latens consilium, & iudicium inscrutabile, quo voluit eo tempore venire, & non alio, etiam si sciret, fore tunc fideles, & alio tempore non fore.

Igitur, etiam si Deus, ait Augustinus, noscat, futuros esse homines bonos, vel malos ex gratia, si detur, non recte conuincit ex mea doctrina, propterea hos praedestinare, vel reprobare: quia praevidebat illorum opus bonum, vel malum: quia non praedestinatur nisi ex solo suo latenti con-

filio, & inscrutabili iudicio: quis autem, nec per somnium docere potest, illud latens consilium, de quo loquitur Augustinus. esse decretum absolutum ex parte actus, & conditionatum ex parte obiecti, ratione cuius cognoscat Deus talia futura conditionata? Videatur Augustinus, & videbitur Sole meridiano clarius. De hoc testimonio Augustini latissime Ruicius d. 66. sect. 2. qui sect. 3. & sequentibus optime probat ex Augustino, & aliis Patribus, scientiam conditionalem esse necessarium praerequisitam ad praedestinationem, & electionem hominum, ne Deus erret.

Obiiciunt iidem: Decretum fidei, v.g. est comitans voluntatem humanam ex se petentem concursum a Deo per tale decretum ad credendum: sed tale decretum est praedestinatio: ergo praedestinatio est ex voluntate, & propter ipsam petentem talem praedestinationem. Amentata profecto argumentatio! Quis dixit vnquam, praedestinationem esse decretum comitans in exercitio voluntatem ad fidem, quod est concursus generalis identificatus cum ipso concursu voluntatis; & ipsa efficientia voluntaria fidei? Praedestinatio autem est decretum dandi gratiam operantem, praevientem, efficacem, quae antecedenter fit in voluntate, & per quam postea ipsa de facto fit operatura: illa autem gratia efficacis antecedens ponitur in voluntate a solo Deo independentem a voluntate: quia haec non petit, ut Deus illam vocet ea vocatione efficaci: ergo praedestinatio est omnino independentem a voluntate, ut ratione motiua.

CAPVT VI.

An cognitio conditionalis in Deo sit tantum virtualis, vel pendeat a decreto conditionato?

Obiitiores Thomista recentiores ab hac scientia diuina coniecturali longius aberunt, & duplicem aliam fugiendi viam excogitarunt, si via vocanda est, quae a fugientibus solet arripi. Nauarrete ergo supra citatus inquit, haec omnia loca Scripturae, & alia similia tantum innuere in Deo esse cognitionem aliquam horum futurorum, non formalem, ut dicitur solet; sed tantum virtuale, & eminentem, ea ratione, quia Deus dicitur cognoscere chimera, non formaliter, quia esset imperfectio; sed eminenter, hoc est, talis esse virtutis diuinam cognitionem, ut si chimera esset obiectum reale, realiter cognoscibile, illud cognosceret Deus: quia ergo futurum sub conditione, quod nunquam futurum est, non est obiectum realiter cognoscibile; non cognoscitur a Deo formaliter, sed eminenter, hoc est, illud cognosceret, si esset obiectum cognoscibile.

Ridicula profecto responsio: quis enim dicat sapientem, prudentemque virum esse illum, qui determinate diceret esse verum illud, quod determinate ipse non cognoscit actu, an sit verum vel falsum: quia potest cognoscere esse verum, quando re ipsa absolute ita futurum sit. Cum ergo Deus absolute, & determinate praedixerit formaliter: Certissime mulieres alienigenae corda vestra auertent, si eas duxeritis. non potuit non imprudenter illud proferre, si formaliter determinate ipse non nouit, an certo illud futurum sit potius, quam contrarium: non scire eminentem, non est actu scire; sed posse scire aliquid, vel oppositum, sicut ipsum re ipsa contingerit, ex qua scientia non nisi imprudenter determinatum aliquid verum, & non falsum potest praedici.

Ad haec, nihil potest esse eminentem tale, vel virtualiter, nisi illud, quod in ea virtute continetur, potest esse formaliter tale: v. g. Deus est virtualiter, & eminentem homo, & omnia possibilis; quia possunt a Deo actu, & formaliter produci a parte rei homo, & reliqua entia: impossibilia vero non dicuntur esse in Deo virtualiter, nec eminentem absolute; nec enim dicitur Deus esse chimera eminentem: sed nullo modo potest esse a parte rei formaliter cognitio diuina futuri conditionati ut sic, antequam ponatur conditio, ut docet ipse Nauarrete: quia tale conditionatum non est in se actu, & formaliter obiectiuè determinate verum, nec ut tale realiter cognoscibile: ergo non est in Deo cognitio virtualis, aut eminentis talis obiecti ut sic determinate veri, cum nunquam possit esse formalis: nisi dicas esse scientiam diuinam horum, sicut est omnipotentia circa chimera, quae si esset possibilis, a Deo fieret; atque adeo posset Deus promittere absolute, & praedecere chimera,

24. Obiectio.

Solutio.

1. Status quaestiois.

Aliqui dicunt, Deum cognoscere hac futura conditionata cognitione virtuali.

2. Refellitur primò hac sententia.

3. Refellitur secundò.

4. Alij, qui docent, hac futura cognosci a Deo formaliter, negant habere in se veritatem, aut falsitatem determinatam, sed cognosci a Deo in decreto conditionato.

5.

6. Explicat Thomista, qua scientia cognoscantur hac futura.

7.

8.

moram, sicut promittit, & praedicat futurum sub conditione; quia, licet Chimera non agnoscat, nec possit facere, nec fit factibilis; tamen si esset, illam ipse agnosceret, & posset facere, quod absurdissimum est: ergo talis cognitio virtualis, seu eminentialis a diuina mente tanquam quid amens amandanda est, illamque pluribus confutat Ruicius disp. 72.

Propterea Magister Aluarez, & alij sanioris mentis homines respondent, haec futura conditionata formaliter a Deo determinate cognosci ut vera, vel ut falsa; non, quia in se veritatem aliquam, vel falsitatem determinatam habeant; sed, quia Deus antecedenter decretum habet conditionatum ex parte obiecti, absolutum tamen ex parte actus, in quo, & per quod Deus cognoscit talem euentum futurum, vel non futurum. Itaque Deus actu habet modum in sua voluntate decretum efficacis, quo praedeterminat voluntatem Tyrionum ad credendum signis, & miraculis, si ea signa apud ipsos fiant, & facta conspiciant; & similiter Deus actu habet modum decretum efficacis praedeterminandi voluntates Iudaeorum, ut peruertantur a mulieribus alienigenis ad idola, si ipsas vxores duxerint, & sic de reliquis futuris sub conditione, quo decreto praedeterminante praehabito, quia efficacis est ex se, non potest non infallibiliter sequi talis conuersio, vel auersio, atque adeo non potest non illam videre Deus, non in se ipsa, sed in tali decreto, ut in causa, sicut videt res futuras absolute in suo decreto absolute, ut in causa.

Verum, quia decretum hoc absolute non est, nec independentem ab omni conditione, sed dependenter ab illa, circa cuius positionem nihil decreuit Deus, vel potius absolute decreuit illam non ponere; ideo hoc decretum conditionatum nunquam absolute habebit effectum: scientia autem, qua Deus hoc futurum sub conditione in tali decreto videt, & est certa, & infallibilis; quia decretum est efficacis, & inuitabilis causationis, ut ita dicam, si ponatur conditio, & est etiam scientia simpliciter libera, quae dicitur visionis; quia, sicut haec absoluta est libera, quia videt res absolute futuras ex decreto absolute libero; ita conditionalis scientia est libera; quia videt res sub conditione futuras, ex decreto conditionato libero.

Inquit ergo Aluarez: Nos non negamus haec futura a Deo cognosci; sed negamus cognosci per scientiam mediam inter liberam, & necessariam, vel inter scientiam simplicem, & visionis; quia ante decretum diuinum nulla res habet esse, proindeque, nec intelligibilitatem, quae sequitur esse: sicut ergo res futurae absolute, non sunt futurae ante decretum absolute, nec ut sic intelligibiles; ita res futurae sub conditione, non sunt sic futurae ante decretum sub conditione, nec ut sic intelligibiles: ergo, sicut res absolute futurae per scientiam liberam cognoscuntur; quia sunt cognoscibiles, & cognoscuntur per decretum absolute, quod ita positum est, ut potuerit non poni; ita res sub conditione futurae cognoscuntur per scientiam simpliciter liberam, quae sunt cognoscibiles, & cognoscuntur per decretum conditionatum, quod ita actu existit in diuina voluntate, ut potuerit non esse. Non possum hic non aduertere, Dominicum Bañez 1. p. q. 23. art. 3. §. 5. ad motiuam, docuisse, hoc decretum praedeterminandi necessarium ad scientiam futurorum, non esse actuale, sed futurum etiam ex parte Dei, si ponatur conditio, quale a nostris ponitur decretum conditionatum ex parte actus; & idem docent alij Thomista. Sed iam de sententia Aluarez, & nouiorum agamus.

Hoc asyllum manibus, pedibusque, ac toto conatu nouiores, doctique Thomista paucis abhinc annis molire coeperunt, cum antiquiores eorum scientiam hanc infallibilem omnino negarent: in qua mole euertenda totus fuit nostra Societatis labor, & cura; licet Suarez, alique Doctores parum feliciter id consequuti fuerint; quia saltem non nihil spatij dederunt hostibus, in quo liberè possint aggerare tormenta, quibus nostrae doctrinae virtutem quantant argumentis: imò quasi a nostris etiam ciuibus per fraudem aperta sunt moenia, ut hostes vno impetu valeant irrumperere: quia Suarez, & alij nostri Doctores nonnunquam dederunt Deo huiusmodi decreta conditionata, non praedeterminantia voluntatem antecedenter ad consensum; sed saltem per modum intentionis praedeterminantia liberos voluntatis actus, quae certè, qui è nostris concedunt, non manus cum aduersariis consere arbitror, sed potius confutere, & in vnam, eandemque prorsus doctrinam conspirare, solumque ab illis in modo loquendi dissociari.

Cuius criminis reum in primis posulo, Ruicium d. 71.

sect. 8. afferentem, Deum multa futura conditionata, quae nunquam erunt, cognoscere non per scientiam mediam, sed per scientiam simpliciter liberam visionis; quia illa cognoscit in decreto absolute ex parte actus liberè existente in Deo; conditionato tamen ex parte obiecti, eodem ferè modo, quo Aluarez hanc scientiam Deo concedit, excepta praedeterminatione physica; licet addat Ruiz, propter hanc scientiam Dei in decreto, esse aliam ipsi concedendam, quae illa futura in seipsis cognoscantur: sed certè cum concedat illam priorem scientiam esse infallibilem, illa sola sufficit ad explicandum Patres, & Scripturam, ac proinde frustraneus erit totus nostrae Societatis labor in adstruenda scientia media, quae ingenti labore bonis auibus est asserta.

Felicis ergo triumphum egit noster Vasquez, qui apertò Marte hostibus terrorem incussit, & nullo decreto conditionali actu existente concessio, aduersarios intra suam caulam coegit, & vix aquatum, ut dicitur solet, exire permittit. Animus modò mihi non est, huiusmodi decreta conditionata deportare: id enim latissime actum est à me in tractatu de voluntate, d. 5. cap. 8. illud tamen pro nostra Societatis Doctoribus moneo, in disputationibus coram sacris Pontificibus habitis à nostris, & Dominicanis Patribus circa huiusmodi scientiam mediam, constantissime à nostra Societate exterminata fuisse à diuina mente huiusmodi decreta actu conditionata circa res futuras omnes, quarum conditiones, ex diuino, & absolute decreto nunquam in rerum natura à parte rei sunt producendae: imò haec decreta ibi nostra Societas pleno ore vocauit stulta, inutilia, inepta, impossibilia, & non solum Deo indigna, sed quae mediocriter prudenti viro non possint adscribi. Vidi haec omnia in disputationibus Romae tunc habitis à praedictis disputatoribus.

Sed demus aduersariis, possibilis esse talia decreta in Deo actu conditionata: probo iam, in illis non posse a Deo cognosci futura haec conditionata: tum argumentis, quibus supra in hoc tractatu, d. 2. c. 6. probaui, futura absolute non posse vllò modo cognosci, atque videri in decreto absolute diuinæ voluntatis, quae maiorem vim habent in decretis conditionatis; tum etiam, quia haec decreta non possunt esse necessaria ad talem cognitionem: nam, si futura illa cognoscibilia non sunt ante tale decretum, quia entia non sunt: ergo nulla erit imperfectio diuinæ mentis, quod illa non cognoscat: nam, quod non est, quid mirum, si non cognoscatur etiam ab intellectu infinito: non ergo sunt necessaria ad diuinam cognitionem, sed nec ad existentiam talium futurorum, qua existentia data, in se ipsis existentia, futura cognoscuntur, sicut absolute futura: esset enim tunc quaedam quasi vana, & leuis mentis diuinæ curiositas, decernere futura conditionata, solum ut ea sciret: futura autem absolute non decernit, ut sciat; sed decernit, ut sint ex aliquo bono fine, quae semel decreta, & facta necessariò cognoscit scientia visionis.

Præterea hoc decretum, quod ponitur, vel est praedeterminatio physica, qua Deus antecedenter omnem causam secundam etiam necessariam, sicut liberam, praedeterminat in actu primo ad omne opus liberum etiam malum, saltem quoad materiale peccati, qualem praedeterminationem concedunt Aluarez, Bañez, & alij Thomista; licet recentiores illorum, ipsique doctissimi iam ab hac physica praedeterminatione sibi caueant, & solum moralem praedeterminationem concedant. Et de hac praedeterminatione in hoc tractatu fas non est disputare propter decretum sanctissimi Domini nostri Pontificis Pauli V. & Urbani VII. Vel non agitur de hac praedeterminatione physica, sed de alio decreto antecedenti per modum intentionis, quo decreuit Deus fieri contritionem, praedefiniens illam liberè fieri à voluntate, si ponatur talis conditio, quod vulgo dicitur praedefiniri à Deo contritionem quoad substantiam, & quoad modum, scilicet, libertatis, secundum doctrinam sancti Thomae 1. p. q. 19. art. 8. & q. 22. art. 4. ad 1. de cuius doctrinae veritate modò non disputo, an possint illa duo inter se cohaerere: quod antecedenter ad consensum voluntatis efficaciter a Deo praefiniatur, & quod simul maneat in arbitrio libertas, ut effectus efficaciter iam praefinitus sit, vel non sit à parte rei, de quo egi in tractatu de prouidentia, d. 1. cap. 4. & 5.

Nunc verò tantum contendo probare, quocumque modo haec decreta conditionata concedantur Deo, non posse illi deferuire ad cognitionem certam, & infallibilem futurorum sub conditione, si ipsa in se ipsis non habeant veritatem dependentem a decreto etiam comitanti, & sub conditione.

Sententia Ruicij.

9. Sententia Vasquez negat decreta conditionata.

10. Probatur contra Thomista, Deum non cognoscere in decretis conditionatis futura conditionata.

11. Probatur secundò.

12.

Nullus de societate negavit decreta conditionata ex parte actus.

13. Ex di. fis. estur efficax ratio.

14. Scilicet exprobrat Christum Dominum eius Corozaim, si habuisset decretum respectu civium Sidoniam.

15. Confratio.

Exemplum de re.

16.

tione futuro ex parte actus; non vero à decreto absoluto ex parte actus, & conditionato ex parte obiecti: nam decreta conditionata ex parte actus nullus è nostris sanæ mentis huc vsque negavit, quoniam quæcunque res creata est futura à Deo per decretum: ergo eo modo, quo est futura, debet esse decretum: si est futura possibiliter, possibile tantum erit decretum: si est futura absolute, absolutum erit decretum actu existens: si est futura sub conditione, sufficit, si decretum sit futurum sub conditione, id est, si creauero alium Solem, ego decernam cum illo concurrere ad illuminationem: non vero actu iam decerno de præfenti concurrere cum Sole, qui nec creatus est, nec aliquando creabitur: quia esset fatis imprudens, & inutile decretum, vt loco citato dicebam.

13. Probo ergo, non cognoscere Deum hæc futura conditionata in his decretis: Multa futura cognoscit Deus conditionaliter tantum futura, quorum non habuit decretum actu adhuc conditionale: ergo tale decretum non potest esse Deo ratio cognoscendi talia futura: ergo in se ipsis, & secundum propriam veritatem obiectiuam, quam habent, cognoscuntur. Antecedens probatur ex multis testimoniis Scripturæ supra adductis, & sanctorum Patrum infra adducendis, quibus Deo adscribitur cognitio horum futurorum: nam Christus exprobrat ciuibus Corozaim, quod tantis miraculis non crederent, quibus profectò crederent Gentiles Sidonij, si illa viderent. Deus ergo Sidoniorum fidem futuram sub conditione miraculorum vidit, quia decreuerat illos credere, si viderent miracula, per decretum, quod actu habuit, dandi auxilium efficax ad fidem, si viderent Christum prædicantem, quod decretum non habuit circa fidem ciuium Corozaim, qui viderunt Christum prædicantem, & illi non crederunt: quam doctrinam docet Aluarez disp. 7. de auxiliis, n. 23. & disp. 72. & d. 108. quem sequuntur alij Thomistæ relati à Ruicio disput. 62. sect. 3.

14. Ex quo sequitur, imprudentem esse à Christo Domino contra hos ciues prolatam reprehensionem: quid enim mirum, quod crederent Sidonij miraculis Christi, si Deus decreuit eos credere, quod non decreuit respectu ciuium Corozaim, quod decretum vt poneretur, nec fuerunt causa Sidonij, nec ciues Corozaim, vt circa ipsos non poneretur: sed ex solo inscrutabili Dei iudicio aliis fuit datum, & aliis negatum, vt expresse Augustinus de dono perseverantia, cap. 10. & clarius cap. 14. Quid ergo probo veritatem ciuibus Corozaim, quod in eorum potestate non est? id enim, quod probro ducitur alicui respectu alterius, quando laudatur, debet esse, saltem cæteris paribus: v. g. duobus peccatoribus simul idem Cõcionator è suggestu prædicat poenitentiam, cuius verbis alter mouetur, alter perseverat in peccato: rectè possumus huic exprobrare duritiam in peccato, vt qui noluerit persuaderi verbis Concionatoris, quibus eisdem alter peccator, & fortè maiori voluptate irretitus, persuasus est respicere: hæc quidem prudens esset exprobratio.

15. Cæterum, si horum alter acrioribus verbis, minis, & promissionibus humanis, vel diuinis adduceretur ad poenitentiam, & alter solum leui quadam ratione, & verbis frigidis ad eandem suaderetur, nec quidem persuaderetur, non rectè huic durities in peccato posset opponi comparatione alterius: quia verbis diuinis restitisset: nam alter multis promissionibus diuinis ad poenitentiam allectus est: alter vero vnico tantum verbo, eoque frigide prolato: nam si eadem promissiones, inquit, mihi proponerentur, non minùs ego conuerterer, quod si non conuerterer, rectè tunc mihi posset opponi durities: sed dum non proponuntur eadem, mirum non est, quod non ego persuadear; sicut mirum non est, equitem peritum non ea dexteritate cursum peragere in equo adulterino, mulo, vel asino, quem præfaret alius æque dexter in equo pulcherrimo, qui ingenuitatem equitatis præferebat: & idem est de artificibus diuersis, diuersis quoque instrumentis operantibus.

16. Idem ergo poterat respondere ciues Corozaim: Quid exprobrat nobis Christus nostram duritiam, qua non credidimus miraculis, quibus crederent Sidonij; quos nobis impares Deus fecit; quia Deus decreuit eos credere miraculis: quod si decreuisset nos credere, vtique meliùs, quam ipsi crederemus: vel, si decerneret Deus nos credere, & nos non crederemus, vtique tunc nobis obicere posset nostram duritiam, sed dum non decreuit nos credere, non exprobrat nobis. Cum ergo exprobratio Christi prudentissima sit, dicendum est, æquales esse ex parte decreti illos,

qui crediderunt: sed qui non crediderunt, decretum non habuerunt, vt patet: ergo nec Sidonij, qui crederent; & tamen Deus nouit hos credituros, si viderent miracula: ergo talem fidem futuram sub conditione videt Deus absque vilo decreto in se ipso existente.

17. Neque nobis potest idem retorqueri argumentum, qui concedimus, diuersum, & maius beneficium habere, ex parte auxilij efficacis illos, qui credunt, quam qui non credunt: quoniam cum congruentiam, & efficaciam auxilij non constituamus in qualitate physica, aut aliquo antecedenti nostro consensum, sed in remotione impedimentorum, connotato consensu humanæ voluntatis sub conditione futuro, fit, vt rectè exprobratur ciuibus Corozaim negatio consensus ad fidem; quoniam illa miracula sufficiens erant, vt crederent Tyrii, si vellent; & ita non credidisse eos, non fuit defectu Dei, & auxilij; sed defectu eorum nolitium assentiri; quoniam, vt optime probat Ruicius supra disp. 62. sect. 6. non loquitur Christus de folis miraculis externis; sed etiam de auxiliis internis, & inspirationibus, quas secum afferunt illa signa externa in ordine ad poenitentiam, & fidem excitandam: ait ergo Christus, hæc signa externa, & inspirationes hæc, quæ ex illis sequuntur, elicerent in Tyriis poenitentiam, & fidem, & in vobis, ô Iudæi, non eliciunt: ergo maiori supplicio est digna vestra infidelitas, quam infidelitas Tyriorum: quia illi, licet infideles, cum potuerint esse fideles; tamen non habuerunt hæc auxilia extrinseca, & intrinseca, quæ vos habebitis, & nolulistis facere congrua; quæ si darentur Tyriis, fierent ab ipsis congrua.

18. Iure ergo reprehenduntur, qui eisdem signis non consentiunt, quibus consentirent Tyrii; non quia essent his maiora data, quam data Corozaim; sed, quia Tyrii eisdem profusus voluerunt consentire, seu vellent consentire, si darentur, atque adeo hæc signa, si in ordine absolute darentur Tyriis, essent auxilia congrua eorum ad fidem; & tamen non fuerunt ciuibus Corozaim, qui prauitate sua, & infidelitate noluerunt ea efficere congrua, vt de facto efficeret, si crederent: sicut illa facerent Tyrii credendo voluntate sua, si ipsis ea signa darentur, sicut data sunt ciuibus Corozaim: hoc autem manifestè constat ex Augustino de prædestinatione, & gratia, cap. 15. vbi comparans Pharaonis duritiam cum poenitentia Nabuchodonosor, ait: *Vterque Rex, uterque homo, uterque captiuum populum tenebat, &c. & addit: Vnus tamen manum Dei sentiens in recordationem propria iniquitatis ingemuit: alter libero pugnavit arbitrio contra Dei misericordiam.* Vbi non recurrit Augustinus ad decretum, nec ad auxilium diuersum; sed, cum hæc sint æqualia, alius per arbitrium noluit, & idè dignus est poena, & tota culpa est in illo, & non in Deo, qui si ille vellent, haberet auxilium congruum modo explicato.

19. Nec satis faciunt argumento præfato, qui docent, idè increpari Iudæos; quia maiora peccata, & impedimenta obiecerint Deo: Christus enim de suis peccatis non agit, sed de infidelitate, & impoententia, qua tot miraculis factis non crederunt, quibus Tyrii vtique crederent, si ipsi ea signa conspicerent. Neque exprobrare alia peccata, per quæ essent indigniores, constat ex contextu Marthæ 11. *Tunc cepit exprobrare ciuitatibus, in quibus facte sunt plurimæ virtutes eius; quia non egissent poenitentiam: Va tibi Corozaim, &c.* Non ergo exprobrat peccata præcedentia, per quæ Iudæi facti sunt indigni prædeterminatione physica, & auxilio efficaci, quia absque dubio Tyrii Gentiles indigniores erant tali auxilio; vel saltem ex negatione illius non colligitur rectè maior indignitas eius, cui negatur: certissimum enim est prædestinari multos peccatores, & reprobari multos iustos ob inscrutabile Dei iudicium, quo iustis negat perseverantiam, & peccatores vocat ad poenitentiam finalem. Videatur Ruicius supra à num. 12.

20. Exprobrat ergo Christus infidelitatem, & impoententiam Iudæorum respectu Tyriorum, sumpta comparatione ex miraculis à Christo factis, vt persuaderet poenitentiam, & fidem, quam colligere non potuit ex cordibus Iudæorum, & quam colligeret ex Tyriis, si coram ipsis ea miracula faceret: vtique, quia Tyrii his miraculis visis ad poenitentiam conuerterentur: ergo impoententia, & infidelitas Iudæorum grauiori supplicio est digna, quam infidelitas Tyriorum: quia, licet vtique possent conuerti, & credere, tamen fortiora auxilia habuerunt Iudæi, saltem extrinseca, scilicet, miracula, quæ si haberent Tyrii, conuerterentur: ergo Tyrii etiam carentes miraculis; quia potuerunt credere, digni sunt supplicio; cum non crederent; sed leuiori, quam

17. Ratio præcedens nullam habet vim contra Aluorem.

18. Quam præcedens respicienda est à Christo Dominum eius Corozaim.

19. Non placet aliquibus huiusmodi argumenti profatio.

20. Quæ ratio non digni supplicio Iudæi quam Tyrii.

21. Alia ratio probatur cõcluse.

22. Cõfirmatio.

23.

24. Praecipua est effugium.

25. Aliud effugium occultatur.

26. Tertium effugium pracluditur.

quàm Iudæi; quia caruerunt miraculis, ac per consequens maioribus auxiliis extrinsecis.

21. Secundò probatur eadem conclusio: Quia, vt docet Erice demonstrat disp. 7. cap. 7. nihil aliud Caluinus, alique eius Sæctatores docuerunt circa scientiam diuinam, nisi Deum cognoscere omnia ratione decreti: asserit enim Caluinus: non alia ratione Deus, quæ futura sunt, præuidet, nisi quia ita vt fierent, decreuit: idcirco autem decreuit, quia voluit: ergo, qui asserat, Deum cognoscere conuersionem Tyriorum, v. g. quia voluit conditionatè illos credere, si audiret prædicationem Christi, parum differt ab asseritione Caluini.

22. Præterea, demus hoc decretum ita de facto esse; inquirō, an decretum conuersionis Tyriorum ita prædeterminet eorum voluntates ad credendum, vt illo posito non possint non credere, vel maneant adhuc liberi, & indifferentes antecedenter, & consequenter ad credendum, & non credendum: si manent indifferentes, & liberi: ergo non potest Deus in tali decreto determinatè, & certò cognoscere illos credituros, potius quam non credituros; quoniam, vt latè supra disp. 2. cap. 7. probauimus, ex medio communi, & indifferenti ad duo extrema, non potest determinatè vnum potius, quam aliud cognosci: ergo Deus in tali decreto non cognoscit determinatè futuram sub conditione fidem.

23. Si autem, decreto illo posito, antecedenter non manet indifferentia, nec libertas ad oppositum; sed infallibiliter, & necessariò sequitur fides, vel infidelitas; constituitur certè horribile decretum Caluini, quale confitetur ipse his verbis lib. 3. Inst. cap. 23. §. 7. vt refert Becan. tomo 1. opusculo 3. de auctore peccati, cap. 1. *Decretum quidem horribile fator, (inquit Caluinus); inficiari tamen nemo potest, quin præsciuerit Deus, quem exitum esset habiturus homo, antequàm ipsum conderet; & idè præsciuerit, quia decreto suo id ordinauerit.* ergo ille, qui asserit, Deum præscire, corda Iudæorum esse auertenda, si ducant vxores alienigenas, in decreto conditionali antecedenti talis auersionis, planè consentit Caluino dicenti, per horribile decretum præscire Deum, quid faciat homo, si producatur, antequàm illum condiderit, & sic de aliis similibus vrgendi sunt aduersarij, vt eos vrget Suarez supra cap. 5. nam, cum in sacra Scriptura, non minùs dicatur Deus prænocere peccata futura sub conditione, quam bona opera, & peccata non possunt cognosci in decreto; aliàs antecedenter absurdissimè peccata efficaciter decernet: dicendum est, nec bona opera in decreto cognoscere, quia eodem modo omnia cognoscit.

24. Neque fugitur vis argumentandi, si dicas, Deum non decreuisse formale peccati, sed tantum materiale: quoniam Deus cognoscit formaliter futuram malitiam sub tali conditione: ergo cognoscit talem malitiam, vt necessariò connexionem cum ea conditione: sed non necessariò connectitur ex se, sed ratione decreti: ergo decretum ipsum est formaliter de ipsa malitia.

25. Dices, ad hoc sufficere, quod sit de actu aliquo physico, ad quem sequatur necessariò malitia: sed contra, quia futurum non videtur, nisi in ipso decreto immanente, & per se: ergo, si videtur malitia vt connexa cum conditione ratione decreti; decretum ipsum erit de ipsa malitia formaliter. Probo: quia res, prout à Deo decernitur, vel habet malitiam, vel non habet: si habet: ergo Deus decernit malum vt malum: si non habet: ergo res, prout à Deo oritur, non potest esse medium ad cognoscendum malitiam; quia malitia non oritur à Deo vt sic: ergo non potest cognosci malitia in decreto Dei, seu in actu ipso, prout à Deo egreditur, sed prout egreditur à voluntate: sed prout sic non egreditur à Deo: ergo non poterit talis malitia futura sub conditione cognosci à Deo in suo decreto, quod habuerit respectu talis rei: nam tunc non videtur actu, prout egreditur à voluntate creata: aliàs videretur in se ipso, & non in causa: sed cum non videtur defectibilitatis cause, non potest videri defectus effectus: igitur vel decretum est causa malitiæ formaliter, vel non videtur actu formaliter, vt malus in ipso decreto.

26. Si vero quis dixerit, Caluinum idè damnari, quia docuerit, Deum esse auctorem peccati formaliter, audiat ipsum Caluinum in Antidoto Tridentini lib. 6. can. 4. vbi damnatur eius doctrina: *Turpi (ait) calumnia nos grauant, Deum esse auctorem peccati, si omnium, quæ aguntur, causa sit eius voluntas: ego tamen à paradoxo abhorreo, & nego Deum esse auctorem peccati, neque tam propriam esse opus Dei traditionem.* Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

Iuda, quàm Pauli conuersionem. Pater Filium tradidit, & Christus se ipsum, & Iudas Christum: sed Iudas fecit peccatum; Deus autem non: quia malitia non est eius opus. Reddit dilectum lib. 3. Inst. cap. 2. *Adem opus ad Deum, & Satanam, & hominem pertinet: excusamus ergo Satanam Dei consortio operantem; vel Deum malitia auctorem prædicemus? Sed facile hoc videbitur, si finem agendi inspiciamus, & modum: Dei finis est, serui sui patientiam calamitate exercere: Satan molitur cum ad desperationem adigere. Iermo Est de Iob. Chaldaei ex re aliena, contra iu. lucrum querere affectant: tanta in consilijs varietas valde opus distinguit: in illa ergo speciali motione, qua in vnoquoque facinore apparet, idem facinus Deo, & Satana tribuitur; sed varietas in fine, & modo facit, vt illic inculcata Dei iustitia reluceat, & Satana, hominisque malitia cum sua confusione se prodar. Hæc Caluinus. Quibus non obstantibus damnatur in Tridentino sess. 6. can. 6. quia ex præmotione antecedenti decreti diuini ad opus peccati videtur sequi manifestè, quod Deus sit auctor peccati: ergo talis præmotio, seu decretum defendi non potest. Videatur Bellarmin. lib. 2. de amissione gratiæ, cap. 2. Suarez lib. 8. de Angelis, cap. 10. num. 10.*

27. Alio modo respondent aduersarij. Alij verò, qui prædeterminationes has physicas negant, respondent, hæc futura conditionata videri à Deo in decreto permittente peccata, quo, scilicet, decreuit absolute negare auxilium congruum ad tale peccatum fugiendum, si talis conditio ponatur: semel autem decreta negatione auxilij congrui, infallibiliter sequetur peccatum, licet liberè à voluntate. Sed hi profectò eodem modo vrgendi sunt: quoniam nullum futurum potest infallibiliter videri, nisi in se ipso, vel in causa per se infallibili talis effectus: sed decretum non est causa per se infallibilis peccati, vt sic adhuc, prout est permisso, seu decreto negandi auxilium congruum: ergo nisi in se ipso videatur peccatum, non potest videri in decreto. Maior certissima est: quia, si non videtur futurum in se, debet videri in aliquo antecedenti infallibiliter connexo per se cum illo: si enim per accidens coniungitur, vt Musica in architecto, non potest ex vi cognitionis Musica videri opus arte factum faciendum ab homine musico, nisi formaliter videatur vt architectus: ergo non potest videri futurum, nisi in causa per se infallibiliter connexa cum illo.

28. Minor verò probatur: quia decretum illud permittens, & obiectum eius, nempe, negatio auxilij congrui, prout manat à Deo per se, non est causa infallibilis malitiæ: tum, quia ex se auxilium sufficiens non inducit ad malum formaliter, sed potius ad bonum; tum etiam, quia vt procedit à Deo, talis negatio non connectitur cum malitia; quia hæc oritur ex defectibilitate voluntatis, quæ adhuc posito auxilio sufficiente potest liberè consentire, & non consentire; & negatio auxilij congrui tantum est causa per accidens, quasi remouens prohibens: ergo præcisè ex illa non potest videri effectus infallibiliter futurus, sicut ex remotione parietis sustentis lignum, non potest videri infallibiliter motus deorsum futurus ligni, nisi videatur grauitas eiusdem terminata ad talem motum natura sua: ergo præcisè ex negatione auxilij congrui non poterit Deus videre infallibiliter futurum peccatum voluntatis, nisi videatur ipsa natura sua, vel ab alio extrinseco determinata ad peccatum: sed neque natura sua, neque ab auxilio sufficienti, aut à decreto determinatum ad peccatum: ergo futuritio talis peccati infallibiliter videri non potest, nisi videatur in se ipsa, vt oriunda à voluntate, posita tali conditione.

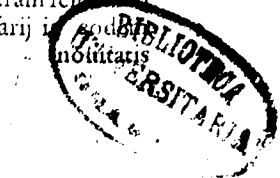
29. Tertio, vt optime vidit Erice, quid nobis opponunt aduersarij nouitatem scientiæ mediæ inter liberam, & naturalem, cum tandem ipsi non possint non id ipsum concedere, cum asserunt, cognosci hæc futura conditionata contingentia certò, & infallibiliter in decreto conditionato: quoniam hæc scientia non est simpliciter naturalis, & necessaria; quia pendet à decreto libero Dei præcedenti, in quo cognoscitur futurum contingens conditionatum. Rursum non est hæc scientia simpliciter libera, & visionis: quia non est de obiecto existente, vel aliquando existuro: ex alia parte vtriusque scientiæ aliquid commune habet, simplicis intelligentiæ, & necessariæ, quatenus versatur circa obiectum tantummodo possibile: libera verò, & visionis, quatenus pendet aliquo modo à decreto libero conditionato actu existente; ergo est scientia mediæ inter vtraque, vniuersale quæ aliquid participans; quæ tamen reduci potest ad vnam, vel alteram, sicut Auctores etiam nostri nostram scientiam quoque mediam reducunt: ergo aduersarij

27. Alio modo respondent aduersarij.

Impugnatio.

28.

29.



nouitatis patibulo, cui nos affigere conati sunt, ignominiose ipsi pendet, ex suo se gladio crudelius multo iugularunt.

CAPVT VII.

An futura conditionata habeant determinatam veritatem, vel falsitatem, in qua videantur?

1. Prima sententia. X dictis d. 2. cap. 7. & in hac disputatione, cap. 1. & 2. docet, futura conditionata non habere in se ipsi determinatam veritatem, in qua cognoscantur: ita illi, qui docent hoc ipsum de futuris absolutis contingentibus relati supra cap. 1. ac proinde asserunt, cognosci in decreto Dei absolute ex parte actus, quod impugnamus hucusque, vel in eorum causis creatis, nempe, voluntate, & collectione auxiliorum. Ita Henriquez, Mendoza, & alij, quos refert Ruicius d. 73. sect. 3. Alij vero docent, hæc etiam futura esse realiter quodammodo præsentia æternitati Dei, & in ea præsentia reali, à Deo cognosci. Ita loquitur ipse Ruicius d. 75. sect. 2. n. 15. & sect. 4. & 6. sicut loquutus fuerat de futuris absolutis, d. 28.

2. Conclusio prima. Dicendum tamen est primò, futura conditionata habere in se ipsi determinatam veritatem. Ita Doctores omnes nostri relati supra cap. 2. & latissimè probat Ruicius d. 78. sect. 2. & sequentibus: & probatur omnibus rationibus, quibus id probauimus supra cap. 1. de futuris absolutis contingentibus: quæ futuritio conditionata in se ipsa nihil aliud est, vt sæpè dixi, quam re ipsa ponendum esse consequens à parte rei, si ponatur antecedens, ex vi cuius aliquo modo ponendum est: cum ergo re ipsa illud futurum sit determinatè, in se ipso cognoscitur à Deo, quatenus Deus habet speciem intelligibilem infinitam representantem illi, quidquid intelligibile est, & intellectum cum ea virtute intelligendi infinita, vt cognoscat clarè in se ipso, quidquid cognoscibile est.

3. Secunda conclusio. Secundo dicendum est, Deum non cognoscere villo modo hæc futura conditionata in suo decreto, nec in causis creatis. Probatur ex dictis capite præcedenti, & d. 2. cap. 6. & 7. & illa latissimè probat Ruicius d. 73. & 74. Nec oportet rationes repetere; quia eandem vim habent cum proportionem in futuris conditionatis, ac in absolutis.

4. Tertia conclusio. Tertio dico, futura hæc nullo modo esse præsentia in æternitate, nec in tali præsentia posse videri. Constat ex dictis d. 2. cap. 8. & 9. & quidquid Ruicius docet d. 75. circa hanc præsentiam realem, merè fictitium est, si aliquid diuersum est ab existentia, seu futuritione reali conditionata, quam in se ipsi habent talia futura: & reuera existimo, ipsum Ruicius solum in modo loquendi à communi sententia distcedere, vt patet ex sectione 4. & ex dictis à nobis loco citato pro præsentia absoluta futurorum.

CAPVT VIII.

An Deus cognoscat futura conditionata à se solo efficienda, qua nunquam erunt?

1. Sententia Molina. INTER Doctores omnes, qui scientiam conditionalem Deo tribuunt modo supra explicato, solus est Molina noster, qui i. p. q. 14. art. 13. d. 14. 15. & 17. & in concord. disp. 49. & 50. docuerit, Deum, etiam si cognoscat quid humana voluntas in hac, vel illa occasione posita operabitur; non tamen de se ipso cognoscere, quid decernat in hac, vel illa occasione, & rerum serie. Comitem se præbuit Molina noster Becanus tom. 1. sum. cap. 10. q. 9. Ratio huius doctrinæ petitur ex eo, quod Molina non videtur agnouisse determinatam veritatem in futuris contingentibus, atque adeo non nisi in causa cognosci, & non in qualibet cognitione causæ; sed in cognitione, quæ sit supercõprehensio talis causæ, superans ipsam causam infinito interuallo, quo non distat cognitio Dei respectu suæ voluntatis, quam licet cõprehendat, non tamen supercõprehendit. Secundò probat Molina: quia hæc præsentia media, seu conditionalis, in proprio supposito tolleretur libertatem operandi; eo enim ipso, quod Deus antecederet sciret, quid in hac, vel illa occasione faceret sua voluntas, non posset aliter velle: ergo tolleretur omnino libertas; quod non contingit in alieno supposito.

Vera tamen est doctrina omnium ferè è nostra Societate Doctorem, imò & cunctorum, qui extrinsecus se nobis adiunxerunt ad defendendam scientiam mediam, scilicet, Deum non minùs per illam cognoscere, quàm ipse in quolibet ordine statuer posita hac, vel illa conditione, quàm quid voluntas creata sub hac, vel alia conditione effectura sit: siue conditio sit sola voluntas Dei, siue sit aliquid extra ipsum Deum. Ita docet Valquez supra d. 67. Suarez sapissimè, sed ex professo in Opusc. lib. 2. de scientia conditionata, cap. 8. à n. 11. & Erice disp. 6. cap. 2. n. 30. & d. 7. cap. 9. n. 44. Ruicius d. 77. sect. 1. & sequentibus, & alij communiter; tum, quia, vt supra satis demonstrauiimus, in ipsis futuris est sufficiens veritas, vt in se ipsi cognoscantur; tum etiam, quia quantumuis supercõprehendat Deus naturam arbitrij, & omnium causarum, quæ cum illo concurrunt, non potest cognosci determinatè effectus liberè futurus; quia etiam illis datus potest esse, & non esse: ergo præcisè ex illis non potest colligi effectus determinatus.

Nec apparet vlla ratio, ob quam Deus non potest de se ipso cognoscere, quid in hac occasione faceret: ex scientia enim nullo modo impeditur eius libertas; quia verum est tunc dicere: Deus idèd præscit in tali occasione, se facturum hoc; quia in ea occasione re ipsa liberè faciet id: ergo scientia hæc supponit determinationem futuram ipsius voluntatis Dei liberam: ergo eius libertas ex tali scientia non læditur, cum scientia supponat eam libertatem: & sicut est verum dicere: Voluntas humana B. Petri faceret hoc in tempore, si non esset vocatus ad apostolatam. ita est verum dicere: Voluntas diuina Dei ab æterno vellet facere hoc, si ab æterno etiam decreuisset non creare mundum, vel hunc Angelum: ergo, sicut ab æterno cognoscit illam veritatem conditionalem; cur non & hanc in se ipsa cognoscit? siquidem non est in se ipsa vna magis vera, quam alia, & in ordine absoluto eodem modo, sicut vna non erit, ita nec alia.

CAPVT IX.

An Deum omnia futura absoluta prius videat futurà sub conditione per scientiam conditionalem?

1. Sicut quæstio. ERVM est, quæstionem non esse de prioritate reali secundum naturam, qua id, quod est prius, dicitur esse causa realis per realem causalitatem, respectu eius, quod dicitur esse posterius: sic enim certum est, futurum sub conditione non esse causam realem futuri absoluti, cum idem omnino indiuisibiliter sit vtrunque futurum, & idem non potest esse causa sui ipsius. Præterea scientia conditionalis, vt patebit ex infra dicendis, est practica, quæ gubernat, & dirigit diuinam voluntatem in ordine ad decernendum absolute rem efficiere; atque adeo aliqua prioritate debet præcedere decretum absolutum diuinum, non quidem prioritate causalitatis realis, siquidem propriè in diuinis non est talis causalitas, nec diuina scientia realiter causat decretum; sed nostro modo intelligendi dicitur præcedere, sicut quælibet cognitio cuiusque obiecti præcedit amorem eiusdem obiecti.

Hæc omnia cum certa sint, videndum modò est, an semper aliquo modo secundum rationem nostram præcedat in Deo futurum sub conditione ante ipsam futuritionem absolutam, & visionem ipsius: v. g. Sol ab æterno fuit futurus absolute, & vt sic visus est, similiter lux hodierna ab ipso producta: item conuersio B. Petri: quærimus ergo, an aliquo modo hæc & similia futura viderit Deus prius sub conditione. Arrubal d. 47. cap. 5. distinguit futura. Alia, inquit, sunt, quæ dependent à causa, vel conditione necessariò existente: altera verò, quæ dependent à causa, vel conditione non necessariò existente. Hæc posteriora prius videntur à Deo sub conditione futura, quam absolute: secus priora. Ratio discriminis est: quia, cum priora habeant causam necessariò existentem, non potest talis causa prius apprehendi vt possibilis, quam existens, atque adeo nec existens sub conditione: alia verò cum necessariò non existat, sicut prius est possibilis; ita etiam prius est futura sub conditione talis causæ, vel conditionis: v. g. Sol non necessariò existit in rerum natura; sed liberè, atque adeo prius fuit possibilis, vt produceretur liberè à Deo: ergo lux, quæ fit à Sole existenti absolute, antequàm absolute sit,

2. Communis, & vera sententia.

3. Probatur primò.

4. Probatur secundò.

5. Probatur ratione.

6. Confirmatur exemplo à re.

7. Futurum sub conditione prioritate rationis, & vniuersalitate est prius, quàm futurum absolute.

8. Sententia Arrubal.

fit, fuit futura sub conditione, scilicet, existentia Solis, à quo dependet hac ratio: Si Sol existat, erit lux. at verò ipse Sol habet causam necessariò existentem, scilicet, ipsum Deum, licet non necessariò operantem, sed liberè: ergo, cum Deus non prius sit possibilis, quam existens; non potest futuritio Solis apprehendi sub conditione, si Deus existat, neque sub conditione, si Deus decernat: erit enim dicere: Sol erit, si erit. Idem satis obscure videtur docere Suarez in Opusculo, lib. 2. de scientia conditionata, cap. 8. num. 6. quamuis in prolegom. 2. de gratia, cap. 9. num. 3. aliter loqui videatur in eodem tamen prolegom. cap. 6. num. 10. apertè concedit, futurum absolutum prius videri sub conditione. Idem docet Erice disputatione 9. capite 1. à num. 7.

Ergo verò iuxta supra dicta cap. 3. conclus. 5. & 6. sic statuo, Deum ipsum, qui necessariò existit, ratione nostra prius apprehendi, vt possibilem, quam actu existentem, quatenus possibile opponitur contingenti, vt docuit S. Thom. 1. p. quæst. 41. art. 4. ad 2. de Personis diuinis, prius esse possibilem, quam existentem, vt docuit supra disp. 3. cap. 3. & in tractatu de Trinitate, disp. 3. cap. 2. nam possibilitas, sicut quælibet potentia, non excludit actum, sed perficitur per illum: deinde ratione nostra potest apprehendi Deus, non vt existens absolute, sed conditione: v. g. si Deus existeret, esset omnipotens; si Deus existeret, haberet hoc decretum liberum creandi mundum. Noster Granados disp. 4. de scientia conditionata, num. 6. & 9. apertè concedit hanc veritatem à Deo cognosci, si ego essem, ego crearem mundum: si Deus esset, vellet creare Angelos: idèmq; docet Ruicius disp. 77. sect. 4. qui id probat de diuinis etiam decretis, quia proprietate quadam rationis prius videt illa Deus, vt sub conditione existentia, quam vt absolute, v. g. si Deus præuideret, & permitteret peccatum Adæ, decerneret incarnationem. quæ propositio optime colligitur ex decreto absoluto incarnationis propter peccatum Adæ: v. g. facta est incarnatio propter peccatum: ergo, si esset peccatum, esset incarnatio: sicut si currit, ergo mouetur: non tamen è contra, si permitteret peccatum, esset incarnatio: sicut si mouetur, currit: ergo prioritate illa vniuersalitatatis præcedunt decreta conditionalia vt sic visa.

Probatur hæc doctrina: quoniam, licet Deus existat necessariò trinus, & omnipotens, & ab æterno liberè decreuerit mundum, tamen conditionalis nihil ponit esse, hoc est, nec dicit conditionem esse à parte rei, nec non esse, sed cum illa esse connexionem consequens liberè, vel necessariò: ergo, cum Trinitas Personarum, seu omnipotentia necessariò connexa sit cum Deitate, rectè poterit hæc connexio ita significari, si Deus existat, erit trinus, & omnipotens: similiter cum Deus secundum se possit, & non possit decernere mundum, poterit apprehendi connexio libera decreti sub illa conditione existentia diuinæ, vel volet, vel non volet producere.

Confirmatur, quia non minùs necessariò distinguitur Spiritus sanctus à Filio, & ab ipso procedit, quæ Deus existat: & nihilominus apprehendimus illum sub conditione, sicut oppositum: v. g. Si Filius producit Spiritum, distinguitur ab ipso: & si Filius non producit Spiritum, non distinguitur ab ipso, ergo eodem modo possumus dicere, si Deus existat, est trinus, & omnipotens, & mundum liberè decerneret. aduerte tamen, ipsam existentiam Dei non posse apprehendi vt existentem sub conditione aliqua à priori; quia non est, nec apprehendi potest connexio aliqua, quam potest habere existentia diuini esse cum aliqua causa, vel conditione antecedenti, à qua fit aliquo modo etiam per summam identitatem, qualis est connexio Trinitatis cum ipsa essentia diuina, quia ipsa existentia diuina, & essentia est primum esse, ante quod implicat intelligi aliud, à quo dependeat etiam per summam identitatem, nisi tantum quæ à posteriori: v. g. si est vna substantia in tribus Personis, est substantia diuina: si est omnipotens substantia, est Deus, &c. sic enim rectè etiam ipsa diuina existentia poterit sub hac conditione apprehendi: tunc enim tantum cognoscitur illa connexio essentialis, quæ est inter antecedens, & consequens, vt impossibile sit poni antecedens, quin simul sit consequens, vt latè explicui in hac disputatione 4. cap. 3. in fine.

Cum igitur omne futurum absolutum possit apprehendi sub conditione suæ causæ, & omne existens adhuc necessariò possit apprehendi vt existens sub conditione eius, cum quo identificatur; & à quo ita aliquo modo dependet, vt sine illo non possit non esse, & ex alia parte, non omne futurum sub conditione sit absolute futurum, sit, vt prioritate quadam rationis, & vniuersalitatibus, à qua non

valet subsistendi consequentia, dici possit futurum sub conditione, priusquam futurum absolutum, sicut animal dicitur prius homine, quia licet omnis homo sit animal, non tamen ita omne animal est homo: ergo rectè possumus Deo tribuere illam cognitionem, qua cognoscat veritates illas conditionales, quæ sunt inter consequens, & antecedens, mutuo inter se, & necessariò connexum; siquidem sunt distinctæ veritates inter se, vt optime probat Ruicius supra.

Porrò omne futurum absolutum Deum prius videre per scientiam conditionalem, vt futurum conditionatum, docet expressè Ruicius disputat. 62. sect. 8. à num. 2. & tomo de voluntate, disp. 23. sect. 4. ex Augustino de correctione & gratia, cap. 8. & de bono perferantia, cap. 9. 10. & 13. & epistola 107. & de gratia & libero arbitrio, cap. 23. & de peccator. meritis, cap. 21. & alibi sapissimè; ubi Augustinus docet, illos homines, qui de facto peccatores fuerunt, potuisse Deum antecederet illos non facere, cum nosset peccaturos, & per mortem rapere, ne malitia mutaret intellectum eorum: & tamen illa scientia non potest esse absoluta visionis; quia per hanc non videtur, nisi quod iam factum, vel futurum est, vt non possit talis futuritio impediri: ergo sermo est de conditionalis; quia prius noscit Deus, illos peccaturos, si vixerint, non decreta eorum vita, neque morte; quia adhuc poterat Deus decernere mortem, ne illa peccata contingerent: quæ fierent, si viderent illi homines.

Idem probat Ruicius disp. 64. sect. 1. ex plurimis locis Scripturæ, & Patrum, quibus prædicitur aliquod peccatum, v. g. Iudæ: Vnus vestrum tradet me. quæ prædictio non intendebat Christum emendationem Iudæ, & ne traderet Christum: talis autem prædictio non fuit volita à Deo efficaciter, vt cognita scientia visionis absoluta: quia scientia visionis absoluta præditionis supponit ipsam præditionem; scientia enim absoluta supponit ipsam præditionem vt futuram ab omnibus causis, à quibus processit, & à quibus potuit impediri: ergo supponit ipsam correctionem Christi exprobrantis illam, ne fieret, cui restitit Iudas prodendo: ergo scientia, qua dirigebatur voluntas Dei applicandi illam monitionem Christi, ne fieret proditio, non supponit ipsam præditionem iam re ipsa futuram, ac proinde neque scientiam eius absolutam: ergo scientiam conditionalem, qua nouit, si Christus illum correxerit, poterit desistere à præditione, sed præ sua malitia non desistet: illam autem præditionem fuisse directam, vt Iudas desisteret à præditione, docent Chrysolost. serm. 2. feria 5. in passione, & Cyril. lib. 9. in Ioannem, cap. 11. & 13. & alij Patres, quos refert ibi Ruicius: ubi idem argumentum ex aliis etiam peccatis reuelatis format.

Rursum eandem conclusionem demonstrat Ruicius disp. 65. per totam ex Scriptura, & Patribus disputantibus, quare Deus Angelos, & homines creauerit, cognoscens esse peccaturos, quod non potest intelligi de cognitione visionis absoluta, quæ est, & post peccata eorum, & post eorum creationem: ergo sermo est de cognitione conditionali, qua præuidebat peccaturos, si crearentur, & quos propterea posset creare.

Dices, sequi inde nos concedere Deo scientiam imperfectissimam: quæ nec nostro modo concipiendi concedere licet: neque enim dicimus, Deum etiam nostro modo intelligendi abstractiuè cognoscere, discurrere, & cognoscere vnum prædicatum diuinum sine alio: & licet formaliter distincta veritas sit in ipso Deo, esse trinum, & esse vnum, & esse omnipotentem, &c. tamen non cognoscit Deus præcisè vnum sine alio; alias diceretur abstrahere vnum ab alio: ergo similiter non diceretur Deus scientia conditionali cognoscere hanc veritatem: Si existat Deus, erit trinus. siquidem scientia absoluta visionis cognoscit intuituè se esse trinum, & vnum, & omnipotentem, &c. alias diceretur quasi præcisè, cognoscere vnum sine alio, esse trinum cum connexionem ad vnitatem Dei, atque adeo hæc inter se connexa, quasi duo mutuo inter se dependentia, cum reuera à parte rei, nec sint duo, nec connexio; sed simpliciter, & omnino vnum, & idem.

Respondetur, in Deo vnicam tantum esse scientiam visionis, qua se ipsum videt trinum, & vnum, & necessariò existentem, ad quam scientia reducitur scientia conditionalis, sit scilicet, quæ dicitur cognoscere hanc veritatem: Si est Deus, est trinus, &c. quia est cognitio connexionis essentialis, quam habent

8. Omne futurum absolutum cognoscit Deus per scientiam conditionalem, vt futurum conditionatum. Probatur Ruicius auctoritate Augusti.

9. Probatur idem testimoniis Scripturæ, & Patrum.

10.

11. Obiectio.

12. Obiectio.

tentatio, & occasio turpis voluptatis, ea vocatio non elicit poenitentiam: ergo illa propositio falsa erit; quia ponitur antecedens, & non consequens: si autem dicatur hac ratione: Si Petrus vocetur hac vocazione, & absit occasio voluptatis, &c. poenitebit. vera est propositio: quia ex antecedenti sequitur consequens liberè à voluntate volente poenitere in tali occasione, &c. & ita quando Deus dicitur, hominem vocare, vt vocantem non respiciat, est, quando ex parte antecedentis videt omnes circumstantias, quæ requiruntur ad hoc, vt voluntas consentiat, & non respiciat, sicut Augustinus. significat illis verbis: Sic eum vocat, vt vocantem non respiciat. Et alibi: Sic agit sensum, vt ei accommodet assensum. Idem dicendum est de hac propositione: Si Petrus peteret eleemosynam, ego darem. est falsa propositio, si ex sola petitione non moueor ad talem eleemosynam dandam, sed potiùs expecto, vt in publico petatur, &c.

16. Obiiciunt recentiores nescio qui, non posse veritatem prædictarum propositionum sumi ex verbo, & promissione diuina, sicut nec ex decreto antecedenti: quia, inquiunt, tolleretur contingentia futuri conditionati, quod ex natura rei debet esse contingens, & non est nisi contingens data illa conditione: sed posita promissione diuina talis futuri, non potest non sequi tale futurum necessariò, sicut posito etiam decreto: quia, sicut ex Scriptura sacra constat, omnem voluntatem diuinam esse implendam; ita etiam verba diuina non posse transire: ergo, sicut ex decreto antecedenti tollitur libertas, & contingentia futuri; ita etiam tolleretur ex promissione diuina, quæ non minorem inducit necessitatem, vt sit id, quod promittitur; maximè cum omnis vera, & non fallax promissio debeat includere verum animum, & propositum efficiendi id, quod promittitur.

17. Secundò obiiciunt idem recentiores, nullam esse conditionem disparatam respectu diuinæ voluntatis, atque adeò hanc propositionem: Si gallus cantet, Turca conuertetur. includere connexionem quandam, quam sic probant: Nulla est res possibilis, quæ vt sic non sit à Deo amabilis, & per se aliquo modo comparatur respectu diuinæ voluntatis: sed possibile est, vt post galli cantum, & ex illo sequatur Turca conuersio: ergo potest Deus amare Turcæ conuersionem, vt sequatur ex galli cantu, & sub cantus conditione. Minor probatur: quia possibile est, vt Deus amet Turcæ conuersionem dependenter à galli cantu: quia posito illo in rerum natura, determinabit se liberè voluntas diuina ad volendam talem conuersionem, vel non se determinabit, vt placuerit; quia vt unque est possibile: ergo, cum se determinat, erit verum dicere respectu Dei: Si gallus cantet, Turca conuertetur. nec erit conditio disparata; quia talis antecedens est possibilis, atque adeò obiectum amabile: obiecti autem amabilitas dici non potest disparata respectu voluntatis, quæ amare potest, quidquid amabile est.

18. Obiectioni primæ respondemus infra tractatu de voluntate, d. 5. cap. 8. & tractatu de prædestinatione, d. 1. cap. 7. ostendimus enim ingens esse discrimen inter decretum, & promissionem, qua promittitur contingens futurum: hæc enim tantum est de dando auxilio congruo ad tale futurum: quod auxilium in omnium sententia, licet infallibiliter inducat futuritionem effectus necessariam necessitate consequenti; tamen non tollit antecedenter libertatem, & contingentiam effectus: decretum autem, quod nos ibi excludimus, est, quo non auxilium congruum, sed ipsum futurum, & effectus, v. g. contritio in se ipsa antecedenter efficaciter à Deo præstatur per modum intentionis, quæ non potest non tollere antecedenter contingentiam ipsius effectus, sicut tolleret etiam promissio, si esset effectus in se ipso: sed non promittitur nisi auxilium, sicut in peccatis non comminatur Deus peccata in se ipsis; neque decernit illa facere, cum dicit: Tollam uxores tuas, & dabo illas proximo tuo. sed tantum negationem auxilij efficacis ad vitandum adulterium interminatur, & decernit: si autem illi, qui decreta statuunt, solum afferrent, decerni auxilia congrua, & non effectus ipsos, cum illis nobis disputatio non esset, qui id ipsum planè concederemus.

19. Ad secundam obiectionem respondeo, neminem dubitare, Deum, qui Dominus est omnium auxiliorum, & illa diuidit, pro vt vult, posse dare auxilia ad conuersionem Turcæ dependenter à galli cantu, sicut à quacunque alia conditione, ea ratione, qua non vult deuastare Syriam, nisi dependenter ab illa percussione, qua Rex ille septies terram sagitta percuteret: vtique, quia inuenit ibi aliquam bonitatem amabilem, qua allicitur eius voluntas; & cum allicitur, non est conditio impertinens, sed moraliter causans

effectum, atque adeò cum Doctores omnes vtriusque Scholæ nullo dempto ex nostris, nec Dominicanis, docent, in propositionibus conditionalibus esse aliquas, quæ habent conditiones disparatas, seu concomitantes ad futuritionem consequentis; loquuntur ex natura rei; quia physicè, nec moraliter concurrant, seu moueant ad talem futuritionem, qualis est hæc: Si Turca ducat uxorem, ego ingrediar Religionem. quis enim nisi euacuata mètis per somnium dicat, matrimonium Turcæ esse causam ex natura rei inducentem me ad ingressum Religionis, etiam si vtrunque simul contingat, quòd Turca ducat uxorem, & ego Religionem amplectar? Et propterea dixi supra, esse propositionem conditionalem falsam, licet vtraque eius pars sit vera: quia non moueor ad Religionem propter Turcæ matrimonium: sed comitanter se habent simul: & tamen, quia ego liberè prorsus ingrediar Religionem, sicut absque vlla conditione poteram ingredi; potero quoque adhibere conditionem, quantumuis impertinens sit, dummodo possibilis ea sit: tunc autem non dicitur illa conditio esse ex se causa inducens ad talem ingressum; sed ex mea voluntate, quæ non aliàs vult ingredi Religionem, nisi talis conditio, licet impertinens, ponatur; quia iam tunc non est impertinens.

20. Illud autem de possibilitate, & amabilitate obiecti, non est ad rem: quia non est possibile vt ex natura rei physicè, vel moraliter inducat cantus galli ad conuersionem Turcæ, nisi ob aliquam extrinsecam conuenientiam amabilem à Deo, quæ potest ibi illi relucere, qui pro libertate sua donare potest auxilia ad eam conuersionem, quando, & quomodo voluerit, & illa non donet de facto, nisi gallus cantauerit, quod debet innoscere ex promissione aliqua, vel verbo diuino: hoc autem non est esse ipsam conditionem ex se pertinentem; sed posse esse liberè, si voluerit Deus de facto ab illa moueri, atque adeò absolute has propositiones disparatas vocamus falsas, cum ex natura rei non habeat connexionem consequens ex antecedenti: si autem contingat aliquando moueri voluntatem de facto diuinam, vel humanam à tali conditione, tunc non erit disparata, sed conueniens conditio; atque adeò propositio erit vera: decretum autem, verbum diuinum, aut promissionem constituimus ad hoc tantum, vt habeat consequens eam connexionem cum antecedenti extrinsecam, qua infallibiliter illo posito sequatur, non vtrunque, sed ex illo.

21. Dices: Absque tali verbo diuino, determinatè consequens sequetur, vel non sequetur; quia Deus, etiam si nihil exterius reuelasset determinatè ex sola tali percussione sagittæ, posset decernere futuritionem deuastationem, & forte decerneret: ergo absque decreto tunc esset vera propositio, & absque promissione, & diuino verbo; quia in se ipso Deus, posita tali percussione, & ex illa, adæquatè mouebitur ad delendam Syriam.

22. Respondetur, non esse dubium, quin ita possit contingere, vt voluntas humana in ea dispositione sit, vt si illi proponatur, tanquam conueniens, ingressus Religionis, sub ea conditione: Si Turca dormierit. pro sua libertate decernat talem ingressum sub ea conditione, & non aliter, vel non decernat, & determinatè tunc decerneret, vel non decerneret, & erit futurum, vel non futurum determinatè talis ingressus sub ea conditione, & vt fuerit determinatè, cognoscetur à Deo tale futurum in se ipso, ratione veritatis determinatæ, quam habet in se absque vlla promissione diuina, aut prædictione, vel decreto antecedenti actu existente: quod quidem nemo nostrum negare potest: nos autem, quando dicimus futura conditionata, quæ habent conditiones disparatas, requirere verbum diuinum, aut promissionem, est, quando conditio illa sola non mouebit voluntatem, ad ponendum effectum; tum, quia ex natura sua non mouet, & idè dicitur disparata; tum, quia, licet ibi inueniatur voluntas aliquam conuenientiam, qua moueatur, tamen ab illa sola non mouetur de facto, & idè est falsa tunc propositio, cum sensus sit, ex vi solius conditionis ponendum esse consequens; quod ita non erit à parte rei: ergo, vt sit vera, debent virtualiter aliæ conditiones exprimi: hæc autem exprimuntur in illa promissione diuina, & propterea dicimus eam requiri.

23. In hoc autem non habent quid peculiare conditiones disparatæ, quod non habeant etiam pertinentes; quoniam, vt supra dixi in illis: Raptus est, &c. Et si in Tyro, & Sidone, &c. cum contineantur conditiones pertinentes, requiritur etiam diuina promissio; quia in antecedenti, ne rapere, in visione signorum, non significantur omnes causæ, ex quibus adæquatè procedet, in illis peccatum, si viuant, &

20. Alique conditiones sunt in antecedenti: quæ ex natura rei modo inducunt consequens, licet illud inducant ex extrinseca ordinatione.

21. Hæc.

22. Occluditur.

Quando futurum conditionatum habens conditiones disparatas ex se non sufficiens ad effectum, requiritur verbum Dei, vel promissio.

23. Condicio pertinet requiritur etiam verbum diuinum, vel promissio.

in his fides, si videant signa: & idè datur à nobis in his omnibus diuinum verbum, & promissio, vt in ea contineantur omnes aliæ conditiones requisitæ, & sic fiat propositio vera, quæ aliàs ex modo significandi esset falsa; quia videtur significare, ex positione solius vitæ, futurum esse peccatum: quod falsum est; quia poterat viuere puer, & non peccare: sed ex verbo Dei datur vita, vt signum permissionis peccati: quod signum, vt verum sit, necessariò infert eam permissionem.

24. Notandum tamen est, posse contingere in his propositionibus, vt antecedens, & conditio sit in ordine ad consequens, quod non habeat vllam libertatem voluntatis adiungentis se illi, & sit antecedens ex natura rei disparatum: v. g. Si pluat cras, hinciet equus. Qualis est etiam illa propositio: Si percussisses terram, debellasset Syriam. tunc autem absolute, ex modo significandi propositio est falsa ex vi terminorum ex natura rei, nisi accederet promissio, vel verbum Dei extrinsecè connectens extrema, vt contingit in illa: Si percussisses. Quod verbum Dei, non est decretum aliquod actuale Dei absolutum ex parte actus, & conditionatum ex parte obiecti, ratione cuius decreti actualis actu connectantur illa duo, vt putant Dominicani Patres, & multi etiam ex nostris: sed solum est decretum conditionatum, etià ex parte actus, quod fuisset, vel erit, si ponatur ea conditio: itaque, sicut ipsi dicunt, Deum de facto decreuisse actu antecedenter futuram deuastationem Syriæ, si Rex ille percuteret septies terram, & idè esse veram illam propositionem: Si percussisses, &c. propterea etiam connecti antecedens cum consequenti.

25. Non aliter dico ego, Deum de facto non decreuisse, sed decreturum, seu fore vt decerneret, debellare Syriam, si Rex ille percussisset terram; & ratione huius decreti, quod foret, si poneretur illa conditio, esse veram illam propositionem: Si percussisses, &c. & connexum esse etiam antecedens cum consequenti: quæ connexio non est ex natura rei, sed ex extrinseco decreto Dei non actu existentis, idque volentis actus; sed ex decreto, quod foret, & quo voliturus erat illam deuastationem fieri dependenter ex tali conditione: quod decretum determinatè esse futurum ex tali conditione in voluntate diuina, cum posset non esse; nobis constat ex verbo Dei, promissione, & reuelatione Prophetæ illius, ita reuelantis: nam, cum rem ita occultam nos non possumus agnoscere, & extrema ex natura rei sint disparata; & rursum ex voluntate extrinseca Dei vtrunque possit contingere, scilicet, sequi consequens ex antecedenti, & non sequi; vt determinatè dicamus de facto sequi, vel sequiturum esse consequens ex antecedenti, & non oppositum, necesse est aliquod fundamentum extrinsecum, quale aliud non est nisi verbum Dei, & reuelatio diuina, quæ falli non potest.

26. Hoc ita explico: quoniam quotidie apud nos contingit audire propositionem aliquam, cuius veritatem nulla ratio possumus cognoscere; quia est prorsus ignota; & nihilominus dicimus, veram esse, & assentimur propter testimonium dicentis, & interius dicimus ita esse connexa illa extrema, sicut significantur: quia ille, qui id testificatur, scit ita esse, licet ego ignorem: ita similiter in his propositionibus: Si percussisses, &c. dico ego, veras esse, & connexum consequens cum antecedenti, id est, futurum decretum deuastationis, si ponatur conditio; non, quia ego id ita futurum nouerim; sed, quia inuenio ita Prophetæ reuelatum, & promissum à Deo, qui promiserat Prophetæ eam deuastationem sub ea conditione percussiois: id, quod Prophetæ ipse manifestauit, qui errare non potest; nec asserere futurum, quod reuera futurum non est: & ita connexio illa sumitur ex verbo Dei, vel reuelatione; quia illa propositio ex modo significandi quoad nos esset falsa deficienti tali reuelatione: quoniam illa propositio videtur significare ex natura rei sequi ex percussione terræ deuastationem Syriæ, quod ita verum non est: secus si illa propositio aliter exprimeretur, scilicet, si percussisses terram, ego decernerem concurrere tecum, & cum tuis militibus ad hoc, vt Syriam vsque ad consummationem deuastares: quæ propositio in se vera esset independenter à reuelatione; & illam vt veram determinatè Deus cognosceret, sicut quamlibet aliam; sed, quia ex modo significandi propositiois conditionalis videtur significari, ex sola percussione futuram deuastationem, adiungenda est reuelatio, vt in ea ratione veritatis infallibilis Dei reuelantis, contineantur quasi virtualiter omnes aliæ causæ, quæ influxuræ erant ad talem deuastationem, vt virtus militum præstantium, & debilitas aduersariorum, qui

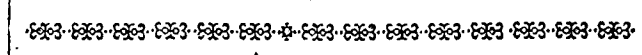
24. Observatio.

25. Decretum, ratione cuius connectuntur extrema, que non sunt connexa ex natura rei, est conditionatum etiam ex parte actus.

26. Explicatur exemplo.

metu à Deo incusso cogebantur ad fugam, &c. Ex hoc sequitur, quòd si non Propheta, sed alius hominarius diceret, illam propositionem: Si percussisses, &c. falsum assereret: nam, licet ita futurum esset re ipsa, vt explicui; tamen malè id significaretur per illam propositionem, quæ significat, ex sola percussione futuram deuastationem: quod est falsum; quia non ex illa tantum, sed ex aliis circumstantiis futura erat, quæ circumstantiis in ea propositione formaliter non exprimitur; & idè est falsa in ore priuati hominis: in ore autem Prophetæ est vera, quia Propheta mentiri non potest propter reuelationem diuinam, quam habet; & cum illam profert, in ipsa prolatione includuntur virtualiter omnes illæ circumstantiæ necessariæ ad illius veritatem: at verò homo priuatus, qui falli, & fallere potest, cum illam profert, non includit virtualiter illas circumstantias, & propterea est falsa propositio ex modo significandi: & sine promissione, reuelatione, aut verbo Dei est falsa propositio, quæ illis adiunctis est vera, quia reuelatio virtualiter significat conjunctionem, & connexionem, quæ requiritur, & est re ipsa in tali veritate futuri: sicut aliquando propositio est vera ratione pacti initi, v. g. si infans ritè baptizetur, erit in gratia: quæ enim connexio ex natura rei est inter aquam, & gratiam, vt hæc ex illa sequatur? Certè nulla. At dicitur esse connexio ex pacto, & institutione diuina, qua præsupposita, est vera illa propositio, & re ipsa sequetur gratia ex Baptismo, vt ex causa operante institutione diuina, sine qua esset propositio falsa; quamuis contingeret, vt puer baptizaretur, & casu tum simul iustificaretur.

28. Obserua tandem pro locis Scripturæ supra datis, in quibus explicatur futuritio conditionata quasi præterita, quæ esset, quale est illud: Si percussisses, &c. & illud: Si in Tyro, &c. & Raptus est. in his, & similibus, semper supponi aliquod verbum Dei, quo fidem suam antea strinxerat de effectu implendo sub ea conditione explicata, modò illa sit pertinens, modò impertinens; quia, saltem ex vi promissionis diuinæ apta est, vt si ponatur in executione, moueat voluntatem ad effectum præstandum, & ad omnes alias circumstantias, & conditiones necessarias ad effectum adhibere: & propterea, licet reuelatio sit quasi rei transactæ, & ex illa non pendeat futuritio; tamen pendeat ex promissione diuina præcedenti facta alicui, quæ nobis innoscit ex Scriptura diuina, & reuelatione.



C A P V T X I.

Duo argumenta contra scientiam conditionalem proponuntur.

1. N N V M E R A sunt argumeta, quæ congerit Aluarrez loco cit. & alij Thomistæ, contra hanc scientiam conditionalem, quæ omnia latissime refert, & solum Ericæ supra disp. 7. cap. 11. & 12. Sed, quia ferè omnia ex doctrina supra tradita facillimè negotio diluuntur, vnum, vel alterum proponam. Primum est, hanc scientiam mediam, quæ à nostris Theologis inducta est propter diuinam prouidentiam, & prædestinationem, non solum vitalem ad hoc non esse; sed totam ipsam prædestinationem euertere: quoniam secundum nostram doctrinam prædestinationis est voluntas dandi media efficacia gratiæ ad perseuerandum, quorum mediorum efficacia, quia non est prædeterminatio, sumitur ex consensu voluntatis sub conditione futuro, & præuisio per scientiam conditionalem: ergo ante prædestinationem diuinam supponitur in Deo, & ipsa scientia conditionalis, & obiectum eius, nempe, consensus voluntatis: ita vt non possit esse prædeterminatio sine tali obiecto: ergo prædeterminatio pender à voluntate prædestinari antecedenter, saltem tanquam à conditione, sine qua non potest Deus talem hominem absolute prædestinare: quia, nisi præsupponatur in ordine conditionato talis consensus vocacioni, præparatio, seu voluntas dandi talem vocacionem non diceretur prædeterminatio, sed prouidentia communis: ergo prædeterminatio, vt est specialis prouidentia, pender aliquo modo à voluntate humana antecedenter pro libertate sua respondente tali vocacioni, quæ datur per prædestinationem.

2. Respondetur, adè necessariam esse scientiam conditionalem ad prædestinationem diuinam, & rectam Dei prouidentiam, vt absque illa cæca via Deus creaturas rationales gubernaret,

27. Illatio ex dictis.

28. Alia observatio.

Primum argumentum contra scientiam conditionalem.

2. Solutio argumenti.

gubernaret, nesciens quid cuique concederet, & an huic, vel alteri maius beneficium impenderet: nam per scientiam simplicem solum nouit Deus possibile esse, vt Petrus hoc auxilio conuenerat; quod idem vidit in Iuda: ergo, cum dedit tale auxilium vtrique, ignorauit Deus, vtri maius, vel æquale vtrique beneficium conferret: ergo non poterat tunc dici Deus speciali amore dilexisse Petrum, eumque prædestinasse præ Iuda. Sed casu, & non ex diuino dono Petrum esse prædestinatum, quia tali vocationi consentit; & Iudam reprobatum, quia non consentit: nam, vt docet Seneca lib. 1. de benefic. cap. 7. Gratia, aut beneficium non est, licet specie magnum videatur, quod danti, aut extorquetur, aut excedit. ergo, sicut ille, qui inuitus dat, non dicitur beneficium facere: ita, qui ignorat valorem beneficij, gratiam non elargitur: ergo, si Deus ignorat qualitatem vocationis, an elicitura sit determinatè consensus, non dicitur in eo speciale beneficium facere: requiritur ergo scientia conditionalis in Deo, vt agnoscat, an hæc vocatio, quam in hac occasione confert, sit specialis, & effectum habitura, vel non.

3. *Qua ratione obiecti scientia media requiritur ad prædestinationem.* Propterea Augustinus definit prædestinationem, inquit, esse præscientiam, & præparationem mediourum, &c. atque adeo ad prædestinationem requiritur obiectum talis scientiæ, nempe, consensus futuræ voluntatis, si tali vocatione vocetur, non quod talis consensus sit aliqua ratio motiua, dispositio, aut conditio ex parte voluntatis humanæ, ratione cuius moueatur Deus ad prædestinationem, vel ad dandam talem vocationem; id enim Semipelagia nismum saperet; quia non potest Deus moueri ad faciendum aliquid absolute, propter illud quod absolute non præuidetur futurum; sed solum sub conditione: pendet tamen diuina prædestinatio à consensu illo voluntatis, quo pro innata sua libertate correspondebit vocationi supernaturali, si detur: quatenus prædestinatio effectum completum habere non potest ad quæ sit sine voluntate humana, sine cuius libertate iustificatio non fit in adultis, de quibus est controuerfia; & quatenus antecedenter prioritate non causalitatis, sed rationis, & quasi vniuersalitatis, non potest esse, nec concipi vocatio efficax, vt efficax, id est, vt effectum habitura sine ipsa voluntate: non enim efficiendus est effectus à solo auxilio, sed ab ipso, & à voluntate: ergo efficax auxilium vt sic, non potest formaliter excludere concursum voluntatis; quia efficax est, quod effecturum est effectum: ergo, cum efficiendus non sit à sola vocatione sine voluntate humana, non potest concipi formaliter efficax vt sic sine ordine ad voluntatem humanam.

4. *Explicitur Scriptura, Concilia, & Patres dicentes prædestinationem esse independentem à libertate humana.* Cùm autem in Scriptura, Concilijs, & Patribus dicitur, prædestinationem esse omnino independentem ab humana libertate, sensus est; Deum, vt hominem prædestinet, id est, ordine absolute vocet vocatione efficaci, quæ cum voluntate effectum determinatè habeat, non expectare aliquam voluntatè humanam, ratione cuius moueatur ad dandū huic potius quàm alteri talem vocationem, quæ effectum habeat: nam in ordine conditionato parum interest, quod pendeat, vel non pendeat, cùm in eo ordine nullus sit, qui non habeat vocationes, quibus respondebit, & quibus non: atque adeo in eo ordine omnes sunt æquales; & propterea in Scriptura, Concilijs, & Patribus, non excluditur ordo conditionalis, sed absolute tantum, vt latè explicabo in tractatu de auxilijs, Deo dante, & Summo Pontifice, qui nunc verrat, annuente.

5. *Secunda obiectio.* Secundò obicere posset aliquis: Antecedens propositionis conditionalis est possibile solum: ergo cognoscitur scientia simplicis intelligentiæ: v. g. Si Petrus vocetur, &c. est antecedens, & non est absolute futurum, nec sub conditione; quia non pendet ab aliqua conditione præcedenti: ergo est tantum possibile: ergo cognoscitur simpliciter cognitione & scientia: ergo non scientia conditionalis. Respondetur, illud antecedens, nec esse possibile, nec futurum absolute, aut conditionale, nec villo modo vt sic esse obiectum intelligibile, saltem intelligibilitate complexa, quæ habeat veram rationem propositionis veræ; quia non habet vllam copulam connectentem aliqua ratione prædicatum cum subiecto: ex modo enim significandi sensus est suspensus, nec dicit verum, nec falsum, nec possibile, vel impossibile, vel futurum, aut non futurum: vnde eodem modo proferri potest in possibilibus, & in impossibilibus: Si Sol luceret, si homo hinniret, si Deus non esset trinus, &c. est enim sensus suspensus, atque adeo nec veritatem, nec falsitatem habet possibilem, vel impossibilem, futuram, vel non futuram; nec dicitur Petrus vocandus, vel non vocandus,

nec possibile, aut impossibile esse, vt vocetur. Illud igitur antecedens se habet instar cuiusdam termini incomplexi, v. g. Petrus, qui non dicitur verè, vel falsè proprie aliquid significare; quamuis incomplexè significet entitatem Petri, ita etiam illæ voces: Si Petrus vocetur, significant entitatem Petri, & vocationis simpliciter; non tamen aliquid verum, aut falsum; & propterea supra dixi propositionem conditionalem esse quasi categoricam; quia partes eius secundum se non significant aliquid verè, vel falsè, vt solent significare partes propositionis hypotheticæ; atque adeo neque scientia visionis, neque simplicis intelligentiæ cognoscit Deus tale antecedens; quia Deus non cognoscit realiter, nisi id, quod realiter est intelligibile à parte rei; sed à parte rei non est, vt eo modo significatur: Si Petrus esset vocatus, si Deus esset, &c. quia, quod est à parte rei, vel est realiter possibile, vel futurum absolute, vel sub conditione: neutro ex his modis est talis vocatio Petri, vt sub illis vocibus significatur: ergo realiter à parte rei non est intelligibilis per vllam scientiam.

7. *Tertia obiectio.* Tertio contra scientiam conditionalem opponunt nobis aduersarij nouitatem, quæ eo ipso fugienda est, quia amabilis Hæreticis totius bonæ, & antiquæ doctrinæ proditori: Primò enim ad Timot. 6. docet Paulus, deuandas esse profanas vocum nouitates; quia sub nouis vocibus noua dogmata seruntur fidelium cordibus: quæ doctrina mirum est, quo modo à Patribus expendatur contra nouatores Hæreticos. Plura testimonia adducit Ruicuis disp. 60. ex quibus colligitur, exosum debere esse in scholis, ac proinde exulare nomen, & vox scientiæ mediæ, & conditionalis, quo nec vritur Scriptura sacra, nec Doctores antiqui, nec sancti Patres: nam, vt testatur Vasquez ipse disp. 67. cap. 4. num. 27. antiqui Scholastici de scientia conditionalis, nec disputarunt, nec meminerunt: & Molina noster in concordia, qu. 23. art. 4. disput. 1. membro vlt. faceret, hanc scientiam mediã à se solo excogitatum, & ab Augustino, cæterisque Patribus antiquis ignoratam.

8. *Solutio, & mens P. Vasquez.* Profectò non possum non mirari malè quosdam animatos Thomistas, qui variis calumnijs falsò nostris Doctoribus impositis, puerorum stomachum mouent ad probra aduersus nostrum Molinam, quasi totius auitæ fidei proditorem, & sanctorum Patrum mastigem; cùm pius, doctusque Magister non alios Magistros, præter sanctos Patres, piensimè reueretur: ac in primis noster Vasquez de sanctis Patribus, nec verbum habet, imò hanc scientiam conditionalem multis eorum testimonijs confirmat loco citato, & alibi sæpissimè. Solum ergo loco dato inquit, Scholasticos antiquos, vel non disputasse clarè, & speciatim de hac scientia conditionalis; ac proinde, nec illam concessisse, nec negasse, vel saltem illam sub scientia simplici, vel visionis comprehendisse: vocare autem illam scientiam mediã, maioris claritatis gratia, quid interest? est enim dissensio vocum, & de nomine, ac per consequens parui momenti.

9. *Mens P. Molina.* Magis in aduersarios moueor propter Molinam nostrum, cui peccatum impietatis contra sanctos Patres, imponi falsò, non patiar: ac in primis Molinam non esse primum inuentorem scientiæ mediæ, seu conditionalis, fatetur ipse in concordia, qu. 14. art. 13. d. 5. o. *Quæret fortasse.* Vbi aperte docet, B. Hieronymum, Augustinum, & alios Patres concessisse Deo scientiam mediã, licet non sub eo nomine; quia Deus altissimo modo comprehendit arbitrium creatum, qualiter nec anima Christi sanctissima illud comprehendit, etiam ex vi visionis Dei, & propterea hanc scientiam mediã non habet: ergo ex confessione ipsius Molinæ, Augustinus, Hieronymus, & alij Patres non ignorarunt scientiam mediã. Imò statim probat, eosdem Patres, cùm dicunt, scientiam Dei esse rerum, quæ sunt, causam, non loquutos de scientia visionis libera, sed de scientia simplici absolute naturali, vel de scientia mediã conditionalis. Prætereà ipsemet Molina 1. p. q. 14. art. 13. d. 18. membro 2. §. *Auctores.* expresse docet, se scientiam mediã ex sanctis Patribus, & Catholicis Doctoribus hausisse, quam ipse Molina sub scientia naturali comprehendenda, licet postea meliùs, & dilucidius eam mediã vocauerit; quo nomine, & quibus verbis, inquit Molina, eam sancti Patres non vocarunt; re tamen ipsa eandem affirmarunt.

10. Sed iam ad ea, quæ nobis opponunt aduersarij, accedamus: Data scientia mediã, & concessa ab antiquis Patribus, & Doctoribus, ait Molina, se inuenisse clariorem modum conciliandi nostram libertatem, & cum præscientia diuina, & cum gratia, specialique prædestinatione; quod hac ratione componit, ne ad Pelagianos desinat, asserentes, prij

prij arbitrij viribus saluari, & non gratiæ; & ne ad Lutheranos accedat asserentes, ita hæc omnia Dei gratia, & præmatione gubernari, vt tota arbitrij creati libertas pessum eat. Inquit ergo Molina: Deus per scientiã mediã videt, quibque quilibet homo faciet in quocunque ordine positus, & sub hypothesi cuiusque conditionis: videt ergo, quid faciat, si hoc, vel illo auxilio vocetur, scilicet, videt Petri sua libertate consensurū huic vocationi, si detur; & Iudam non consensurum pro sua etiã libertate huic auxilio, si detur: postea ordine absolute diuina prouidentia, & prædestinationis Petri, in ea occasione, qua negauit Christum, dat illi illam vocationem, quam præuidit scientia mediã consensus elicituram; per quam collationem in tempore, & per decretum æternum illam dandi tunc, dicitur Petrus prædestinari ad talem pœnitentiam vsque ad finem vite: sicut ordine absolute reprobationis Deus decernit Iudæ proditori, dare illud auxilium ad pœnitentiam, quod prænouit scientia conditionalis mediã, effectum non habiturum vsque ad mortem.

11. *Componitur diuina prouidentia, prædestinatio, & scientia cum humana libertate.* Addidit vterius Molina, posse contingere, vt idemmet auxilium in genere entis physicè, & in genere beneficii detur prædestinato, & reprobo, scilicet, Petro, & Iudæ: ac proinde eorum discretio, non ex solo illo auxilio ante omnem consensum liberi arbitrij, fumenda est; sed ex auxilio, & cooperatione liberi arbitrij, non priùs operantis viribus proprijs, vt docebat Pelagius, neque priùs conantis, vt dicebant Semipelagiani; quia neutro modo præcedit arbitrium vt mouens diuinam voluntatem ad prædestinationem huius potius, quàm alterius; sed quia arbitrium Deo vocanti per gratiam cooperatur, & simul cum gratia operatur consensus, non ego, sed gratia Dei mecum; idè non dicitur arbitrium se prædestinare; dicitur tamen Deo prædestinanti cooperari, & quatenus Deus solus dat illam vocationem, cui nouerat scientia mediã, consensurū arbitrium, dicitur solus prædestinare; & quatenus prædestinatio suum non consequetur effectum sine tali cooperatione arbitrij, dicitur prædestinatio Dei non esse absque cooperatione arbitrij; quæ ratione optimè componitur concordia diuinæ prouidentia, prædestinationis, & scientiæ, eiuque infallibilitas, cum humani arbitrij libertate, quam non minus, quàm illam, docet Ecclesia Catholica.

12. *A. P. Molina conciliantur Patres circa prædestinationem ante usum liberi arbitrij.* Docebat multi Patres, Doctorèsque Catholici, diuinam prædestinationem esse ante omnem usum, & præuisionem liberi arbitrij creati, totumque opus nostræ prædestinationis solius esse gratiæ Dei mouentis, & excitantis, & prædestinantis nos independentè ab arbitrio creatore. Ita Augustinus, & alij Patres contra Pelagium: ex quo alij Patres, vt Chrysofomus, & Græci, imò & nonnulli Augustini discipuli, quia mentem Augustini non capiebāt, collegerunt, fatalem nobis necessitatem imponi, destrui libertatem humanam, frustraneas esse correptiones, & prædicationes, acceptio-nemque personarum esse apud Deum. Hæc ita conciliat Molina, vt Augustinus, & alij Patres, qui docent, prædestinationem esse ante usum arbitrij creati, intelligantur de vsu arbitrij, qui prioritate aliqua natura præcedat tanquam causã meritoria, propter quam Deus hunc prædestinet potius, quàm alium: hoc enim asserere impium est, & hic est sensus Scripturæ sacre, & sanctorum Patrum, asserentium, prædestinationem fieri à solo Deo ante præuisionem arbitrij creati.

13. Cùm verò Chrysofomus, & alij Patres docent, prædestinationem non fieri sine libero arbitrio, non docent oppositum ac Augustinus; sed docent, prædestinationem esse decretum dandi auxilium, quod nouit Deus scientia mediã, consensus elicituram à voluntate creata, quem consensus non elicit tale auxilium vi fatalis suæ necessitatis, sicut Sol educit lucem ex aere natura sua; sed illum consensus elicit auxilium à voluntate pro libertate sua liberè consentiente, sicut poterat non consentire, quo viso à Deo per scientiam mediã, prædestinat hunc, scilicet, Petrum, dando illi tale auxilium in ea occasione; & reprobat Iudam, non dando illi auxilium, cui consentiret, sed cui scit non consensurum pro sua libertate, cuius prædestinationis non fuit causã motiua villo modo Petrus consentiendo, sicut nec reprobationis fuit causã Iudas dissentiendo: licet illud auxilium datum Petro, efficax non esset, si ipse non consentiret pro sua libertate, qua deficiente effectum quoque non haberet prædestinatio; sicut, si Iudas auxilio sibi dato consentiret pro sua libertate, efficax esset, & reuerã esset prædestinatus; id tamen præsciuisset antea Deus per scientiã mediã, & cùm de facto daret, prædestinaret.

14. Augustinus ergo ex sententia Molinæ cum suis negat, prædestinationem Petri factam esse propter usum arbitrij, vt causam præcedentem meritoriam ad talem prædestinationem: non tamen negat, prædestinationem fieri abique vsu liberi arbitrij creati, & omnino independentem ab illo; quia sine arbitrio auxiliū non est efficax, cùm sine arbitrio, solo auxilio, non fiat effectus, qui est consensus: Chrysofomus verò, & alij Patres dicunt, non esse prædestinationem ante usum arbitrij, & prorsus independentem ab illo; quia sine voluntate non prædestinatur gratia, & vocatio, vt effectum & consensus habitura se sola; non tamen propterea concedit Chrysofomus, præcedere vsum arbitrij reipsa, nec in præscientia Dei, vt docebant Pelagiani, & Semipelagiani: ita vt propter talem vsum arbitrij, tanquam propter causam motiuam, Deus hunc prædestinet, & illum reprobet: hoc enim semper negant Catholici: aliud enim est prædestinationem fieri, secundum præscientiam liberi arbitrij, quod negatur: aliud verò prædestinationem fieri non sine præscientia vsus arbitrij, quod concedendum est.

15. *Vnde sumpsit originem error Semipelagianorum.* Hæc docuerit Chrysofomus, & alij antiquiores Patres, antequam Pelagius ab Orco profiliret, contra quem è cælo addiit Augustinus pro Catholica Ecclesia: & cùm Patres illi absque vlla suspitione erroris nondum exorti, doceant, prædestinationem ex arbitrio pendere; videbantur Pelagio fauere, qui eorum testimonio malitosè vtatur ad ferendum errorem nouum, nempe, prædestinationis, & iustificationis opus viribus arbitrij solis præstari. Contra quem Augustinus clamauit, totum esse opus Dei pro sua libertate, & gratia, cuius vult miserentis, & quem vult indurantis omnino independentem à libero arbitrio: quæ doctrina Augustini, licet aliàs Catholica, cœpit, priorum etiam hominum, corda turbare, & in varias opiniones distrahere, quasi Augustinus nouum quid induceret in Ecclesia, fatum statueret, inuitabilemque necessitatem diuini decreti, quo destrueretur humani libertas arbitrij; & propterea Semipelagiana hæresis exorta, quæ partim ab errore Pelagij discedebat, & partim Augustinum contraibat, qui, cùm prædestinationem omnino independentem ab arbitrio diceret; semper difficilem putauit modum, quo prædestinatio, prouidentiaque diuina componeretur cum humani arbitrij libertate, quam nunquam negauit; & dixit in mentem diuinam id esse reiiciendum, cuius incomprehensibilia sunt iudicia, & inscrutabilia consilia.

16. *Vindicatur Molina à calumnijs nouitatis sibi impositæ.* Cùm igitur hæc omnia manifesta sint ex scriptis Augustini, & ex epistolis B. Prosperi, & Hilarij, qui sunt ad ipsum Augustinum ante librum de prædestinatione Sanctorum, vbi hi discipuli Beatissimo Papæ Augustino, vt ipsi vocant, proponunt turbas excitatas in Gallia, & alibi propter doctrinam Augustini nouam contra Pelagium de prædestinatione independenti à libero arbitrio: & cùm hæc eadem ferè ad literam doceat, & repetat ex eisdem Augustino, Prospero, & Hilario, Molina noster in concordia, qu. 11. art. 4. & 5. disput. 1. membro vlt. addidit §. *Licet semper.* quauis Hæretici rectè explosi sint ex Scripturæ sacre testimonijs; haud tamen scio, an explicata penitus, & abundè reddita ratio integra conciliandi libertatem arbitrij cū illis tribus, scilicet, præscientia, gratia, & prædestinatione diuina: & Hæreticis aditus, quo facilius ad pacem, unitatèque Ecclesiæ redirent, sit patefactus, & concertationes, quæ ante mille annos inter viros Catholicos oborta sunt, quantum par est, sint compositæ: de quarum numero vna, eaque antiquissima fuit, an prædestinatio adultorum fuerit secundum præscientiam vsus liberi arbitrij; an verò pro sola Dei voluntate, & beneplacito. Et cùm varias opiniones sanctorum Patrum, & Scholasticorum in hac quæstione, quasi sibi contrarias adduxit, subdit statim:

17. *Exortas.* Nos pro nostra tenuitate rationem totam conciliandi libertatem arbitrij, cum diuina gratia, præscientia, & prædestinatione sequentibus principijs, ex quibus eandem duximus, inuiri iudicamus: quæ si data, explanatæque semper fuissent, fortè neque Pelagiana hæresis fuisset exorta, neque Lutherani iam impudèrè arbitrij nostri libertatem ausi fuissent negare, obtendentes cum diuina gratia, præscientia, & prædestinatione coherere non posse: neque ex Augustini opinione, concertationibusque cum Pelagio, tot fideles fuissent turbati, ad Pelagianosq; defecissent; (testatur id Prosper, & Hilarius in prædictis epistolis; faciliq; reliqua illo Pelagianorum in Gallia, quarum in epistolis Prosperi, & Hilarij sit mentio, fuissent extirpata. Et postquam, toto eo membro Molina ea principia declarauit, quibus faciliè conciliat gratiam Dei cum arbitrio, quæ principia, inquit, se colligere ex Augustino, & alijs Patribus, qui vt pote in principio Ecclesiæ, & ante hæreses

ex ortas, catholicæ loquuti sunt, sed non ita clarè, atque distinctè, quin ex illis ansam assumpserint Hæretici ad varios errores, sicut sumunt ex Scriptura non ita clarè loquente; subiungit:

18. Iuxta hæc distinguimus duos illos sensus, in quorum altero negandum est cum Augustino, prædestinationem fuisse secundum præscientiam usus arbitrii cuiusque prævisi: in altero verò id ipsum cum aliis Patribus sine scrupulo concedendum. Et ita explicandas esse Scripturas sacras, & sanctos Patres secundum hunc sensum duplicem, secundum quem tota contrarietas tollitur. Neque dubito, inquit Molina, quin ab Augustino, & ceteris Patribus unanimes consensu comprobata fuisset hæc nostra de prædestinatione sententia, ratioque conciliandi libertatem arbitrii cum diuina gratia, præscientia, & prædestinatione, si eis proposita fuisset: addo tamen multa docuisse Augustinum, in quibus cum modo loquendi aliorum Patrum consentire videtur. Tandem subscribens Molina inquit: Longior sui in hac disputatione, quam optaram; quia tamen res est valde lubrica, & hæc nostra ratio conciliandi libertatè arbitrii, à nomine, quem viderim, huc usque tradita, idèo satius duxi, hæc sensus explicare, ne forte pressor explicatio efficeret, quominus mens nostra ab his, qui minus ingenio pollent, perciperetur. Afflictus id quidem est Molina etiam ab his, qui minus ingenio pollent, qui optimè mentem eius calculant. Cæterum hi, qui nullo ingenio pollent, vel qui ingenium non ingenui, sed degeneris animi prauitate deceptant, mentem eius percipere non potuerunt, quia noluerunt.

19. Ex quibus manifestum fit, non sibi vni, vt inuentori, arrogare scientiam mediam conditionalem, quam didicit ex Augustino, & aliis Patribus: inquit autem se pro sua tenuitate totis viribus læctioni Augustini, & aliorum Patrum assiduo labore incubuisse, ex quorum læctione ita profecit, vt inuenit modum quandam facilem conciliandi diuinam gratiam cum arbitrii libertate, quæ concordia tradita est ab Augustino, & aliis Patribus; obsecrè tamen, nec dilucidè; quam lucem se attulisse iactat Molina, non à se inuentam, sed ab ipso Augustino, aliisque Patribus traditam, quam ipse suo labore quasi crebris flatibus accendit: secundum quam rectè explicantur Scripturæ sacræ, & in concordiam veniunt sancti Patres, qui videbantur oppositum docere: & duo dogmata Catholica inconcussa manent, scilicet, & iustificacionem hominis adulti à Deo solo gratis fieri per æternam prædestinationem; & libertatem arbitrii seruari, secundum quam voluntaria est susceptio gratiæ, & voluntariè quis in gratia perseverat.

20. Ad quam concordiam statuendam non seruit tantummodo scientia mediæ, sed & modus concurrenti diuinæ voluntatis concomitantè cum causâ secunda; non per præfinitiones, aut prædeterminationes, neque per decreta efficaciam antecedentiam; sed cum ipsa voluntate cooperantis cum auxilio diuinæ gratiæ, quæ non est efficax ex se antecedenter in actu primo ante concorsum absolutum voluntatis, sed simul cum illo: quæ doctrina vnius est Molinae è nostra Societate, licet omnes Doctores nostri dixerint, saltem esse probabilem: neque vana putanda est iactantia Molinae, afferentis, se ex sanctis Patribus modum facilem didicisse, quo duo dogmata Catholica, quæ videntur contraria, in pacem veniant; quem subobscurè tradiderant ipsi Patres: & quem si palam, & dilucidè tradidissent, facile putat Molina, seditionis antiquas fore componendas in Ecclesia, neque tot turbas excitandas inter Catholicos, quem modum sibi placere Augustinus concederet, vt pote suæ mentis foetum illustrè, suæque doctrinæ aperitissimum commentarium; aliis inuicem sunt Patres sancti contra Spiritum sanctum, qui mysteria, occultaque sacramenta in Scripturis sacris obscure signata; manifestissimis expositionibus, & clarioribus propalant verbis, quam Spiritus sanctus; quibus datis Hæreticorum ora contundunt, qui obsecrè Scripturæ sacræ, tegebant errores: nõ ergo impius Molina in Augustinum, & Patres, quia eorum occulta pandidit sacramenta; ne eorum, quæ sub caligine docent, lætebant Hæretici munimento, aut fidelium corda turbetur.

21. Calumniam ergo nouitatis sibi impositam propulset ita cum Nazianzeno Molina oratione 27, initio, qui simile sibi nouæ doctrinæ peccatum indictum, auertit: *Aliena*, inquit, *vestigia sequutus sum, & quidam vestra, (dicam enim quod res est:) siquidem illius eximij Alexandri discipuli estis magni Trinitatis propugnatoris: ergo non nouum fontem vobis rupimus, quem admodum, quem Moyses ad Ægypto profugientibus in avari loco demonstrauit, Exod. 17. verum abditum, & obstruatum aperimus, vt olim serui Isaac, Genes. 26. non puteos tantum aqua viuis fo-*

dientes, verum etiam à Palaestinis obstruatos, repurgantes.

Ergo Molina noster, non nouum fontem scientiæ conditionalis rupit, sed alienis vestigijs, id est, Augustinianis inueniens, Augustinianam prorsus doctrinam tradidit; obstruatum tamen, & obsecrè, & abditum Augustini fontem, & puteum aperuit, referauit, ac repurgauit; quem Semipelagianis, aliisque alijs docti, priusque viri, sinistra, & mala interpretatione instar Palaestinarum obstruxerant, & propterea non nouam doctrinam gratulemur Molinae, ipse desiderat; sed potius antiquæ iure postliminij redeuntis, se vindicem æstimat: nouis tamen vocibus, illisque clarioribus eam compellans, nec propterea nouator; quoniam, vt optimè Hilar. lib. contra Constantium Augustinum: *Non nauitates vocum, sed profanas deuitare iubet Apostolus: tu cur pijs excludis Innaferibilem, scriptum nunquam legimus: negandumne erit ex hoc, quia nouum est? Decernis similem Patri Filium: id Evangelia non predicant: quid est, quod non refugis hanc vocem? In vno nouitas eligitur, in alio submouetur. Vbi impietatis occasio patet, nouitas admittitur: vbi autem religionis maxima, & sola cautela est, excluditur.*

Hæc Hilarius contra Constantium Imperatorem, Ariannum, qui dicebat, non esse admittendum nomen, *innaferibile*, in prima Persona diuinæ; quia noui nomini est, in Scripturis non datum: admittebat tamen Filium dici similem Patri, non verò eundem; cum tamen vox, *simile*, nunquam in Scriptura data sit Filio: liceat ergo Molinae nunc contra suos aduersarios hoc argumentum torquere: Deieratis nomen scientiæ mediæ, quia nouum est, & in Scripturis non datum: iuratis in nomen physicæ prædeterminationis in sacris Biblijs, aut in antiquo aliquo Doctore, ante vos solos, non scriptum: quid est, quod non refugitis hanc vocem? In vno nouitas eligitur, & in alio submouetur. Vbi vestra opinio inuadenda patet occasio, nouitas admittitur: vbi autem veritatis maxima, & sola cautela est, excluditur nouitas.

Concludamus ergo verbis Athanasij lib. de Synodis Arimini, & Seleuciæ: *Nihil refert, si quis voces in Scriptura non reperas usurpet, quandoque pijs sententijs complectitur: contra Hæreticos, tamen si voces suas è sacris Literis manuetur, nihilominus suspectus, animoque corruptus audiet ab Spiritu sancto: Quare assumis Testamentum meum per os tuum, & Fulgentius ad septimam obiectionem Ariannorum: *Mirum est, quod in hoc nomine, (dicitur, si placet, scientiæ mediæ,) sonus tantum à quibusdam attenditur, nec dicti intelligentia vestigatur, cum pleraque non sint antiquitus dicta, & pro temporum, causarumque opportunitatibus professioni fidei reperiuntur inserta. Plura vide apud Ruicium disp. 60, & disp. 76, lect. 6, quibus probat, nouitatem secundum quid non esse pellendam ab Scholis, scilicet, illam, quæ solum noua nomina inducit, quibus melius, clariùs, atque distinctius antiqua dogmata referantur; argumentorum eradicationis cespitibus, corratis hæresum crustis, refectisque difficultatum callis, quibus Catholica dogmata diuturnitate temporis occalluisse videntur.**

O tractator, & Doctor spiritalis, clamat Vincentius Lirinensis lib. contra hæreses, cap. 27. *adice splendorem, gratiam, & vniuersitatem: intelligatur te exponente illustris, quod antea obscure credebatur: per te posteritas intellectum gratuletur, quod antea vetustas non intellectum venerabatur: eadem tamen, quæ didicisti, ita doce, vt cum dicas nouè, non dicas noua. Quod si non licet ea, quæ obscure tradita sunt ab antiquis Patribus, nouè dicere, hoc est, illustrius explicare; quid nobis obsecrè Lirinensis, vt vetera nouè dicamus? Id solum se præstitisse pro sua tenuitate iactat Molina, scilicet, quæ antiqui Patres perobscurè, ipse clariùs, & luculentius ex eorum scriptis illustrissimè tradidit: & adèdè clarè exposuit concordiam liberi arbitrii cum gratia, vt nimiam claritatem, quasi peccatum, Molinae quoque obiecerint, Bañez, Zumel, & Aluarez, qui suam concordiam volunt nos credere tanquam abditum mysterium Trinitatis per captiuitatem intellectus in obsequium prædeterminationis physicæ, vt refert Ruicium disp. 76, lect. 6, num. 8. quod obsequium diuinæ fidei solum ego præstabo: imò & ipse Zumel, Aluarez, & alij apud eundem Ruicium n. 9: concordiam Molinae adèdè discordem esse putarunt, vt per illam totum ordinem prædeterminationis euerterent, arbitrentur: ego verò cum Ecclesia Catholica, & sacris Pontificibus patiar, vt vnusquisque abundet in suo sensu, & ipsi suam concordiam probabiliter doceant, permittantque nostrum Molinam suam quoque operam laudare; & nos illi pro tam impenso labore in tuendis antiquis Patribus gratulari.*

DISPUTATIO V.

De varijs qualitibus, & appellationibus scientiæ Dei.

OSTENDAM explicuimus in præcedentibus obiectum formale, & materiale diuinæ cognitionis, & scientiæ; & explicare iam oportet varias qualitates, & multa nomina, quibus communiter solet diuina scientia vocari. Primò vocatur scientia simplicis intelligentiæ: secundò, scientia visionis: tertio, scientia libera: quarto, scientia naturalis: quinto, scientia mediæ: sexto, scientia speculatiua: septimò, scientia practica: octauò, scientia approbationis: nonò, scientia comprehensiuæ, de quibus omnibus sigillatim in hac disput. tractabimus.

CAPVT I.

Quid sit in Deo scientia simplicis intelligentiæ, & visionis, & an differant ex parte obiecti?

1. Status questionis.

Quid sit scientia simplicis intelligentiæ.

2. Quid sit scientia visionis.

ERTVM est ex dictis disp. i. c. 3. in Deo non esse diuersas scientias adæquate, etiam nostro modo intelligendi: quia in qualibet scientia reperitur indiuisibiliter eadem cognitio diuina formaliter terminata ad veritatem primam, vt obiectum formale primarium specificatiuum: loquimur autem de diuina scientia, secundum quod talis actus diuinus extenditur ad aliud obiectum, per positionem huius, quæ extensio communiter vocatur terminatio ad obiectum materiale cognitum à Deo: nam scientiæ in Deo non possunt multiplicari ex obiecto formali, quod vnicum tantum est; sed ex materiali, quod est multiplex. Quo posito, communiter Theologi omnes afferunt, illam cognitionem diuinam, quæ terminatur ad aliquod ens secundum esse possibile tantum, & non secundum actualem existentiam in aliqua differentia temporis vocari simplicem intelligentiam talis obiecti, siue hoc obiectum sit ens positium, siue negatiuum: nam, sicut Angelus, qui actu non est modò, est possibilis: ita etiam Angelus, qui modò est, potest non esse, atque adèdè eius negatio possibilis est, & vt sic potest à Deo cognosci secundum doctrinam traditam sup. disp. 3. cap. 4. vocatur autem simplex intelligentia quia versatur in ipsam simplicem rei naturam secundum se nondum compositam ex esse actuali, & essentiali, atque adèdè nondum est res in se ipsa, & extra diuinam potentiam: proprium autem est intelligentiæ, concipere, quæ nondum in se facta, sed tantum intra causas; & propterea solet etiam hæc scientia vocari communiter abstractiua; quia ex modo tendendi in obiectum cognoscitur possibilis rei secundum se. Et ita loquitur Suarez lib. 3. de attributis, cap. 4. num. 2. Ruicium disp. 17, lect. 5. num. 19.

Scientia autem visionis dicitur eadem scientia diuina, quatenus terminatur ad rem existentem in aliquo tempore præterito, vel futuro, licet de præfenti non existat, vt docet S. Th. art. 9. huius questionis: quia, sicut visus corporalis res extra se positas, & in se ipsis existentes, & præfentes videt; ita Deus per hanc scientiam intuetur res in se ipsis existentes, & præfentes in sua differentia temporis; & propterea communiter dicitur hæc scientia intuitiua. Hæc omnia docet S. Th. sæpè art. 9. citato: 1. contra Gentes, cap. 66. & in 4. d. 49. q. 2. art. 5. in corpore, & in 3. d. 14. q. 1. art. 2. quæstiuicula 2. in corpore, & in 1. d. 38. q. 1. art. 4. & q. 2. de veritate, art. 9. ad 2. & q. 8. art. 4. in corpore, quem sequitur Aluarez de auxilijs, d. 6. n. 4. Arrubal d. 38. cap. 3. Vafquez d. 65. cap. 4. n. 22. Erice d. 9. cap. 1. n. 7. Ratio autem est manifesta: quoniam quælibet res existens prius ratione ante existentiam est possibilis, vt supra diximus, non solum per intellectum; sed realitèr est possibilis per potentiam realem Logicam; ergo est determinatè ens possibile: ergo intelligibile vt sic: ergo à Deo potest intelligi aliqua cognitione, quæ vt sic non poterit non esse simplex intelligentia: maximè cum ante decretum efficacis Dei, quo datur existentia rei futura, necessariò debeat præcedere cognitio diuina eius, quod faciendum est: ergo non potest non præintelligi in Deo cognitio possibilitatis rei in aliqua prioritate, antequam fiat, ratione cuius dirigatur diuina voluntas, quæ cognitio repræfentet ipsi, possibile esse, vt fiat aliquid, vel non fiat.

veritate, art. 9. ad 3. dixerit, saltem improprie, posse aliquando omnem scientiam diuinam vocari visionem: notat optimè Ruicium d. 17. lect. 6. n. 5. ex communi doctrina negationis, seu res non existentes, quæ poterant existere, & non existent ratione voluntatis diuinæ, etiam cognosci per hanc scientiam visionis.

Circa secundam partem difficultatis primò dubitare posset aliquis, an vtraque scientia ita differat ex parte obiecti, vt scientia simplex nullo modo cognoscat res existentes, neque visio res possibles. Ratio dubitandi est: quoniam secundum doctrinam à nobis traditam suprà d. 1. cap. 3. & d. 3. cap. 3. quælibet res existens est possibilis, neque possibilitas omninò excluditur per actualem existentiam, licet per illam perficiatur; ita vt Deus ipse aliquo modo possit intelligi possibilis non fieri, sed possibilis secundum se ante actualem existentiam: ergo res existens considerata vt possibilis potest cognosci per scientiam simplicem.

Secundò, non solum vt possibilis, sed vt existens debet videri per scientiam simplicem. Probatur: quoniam existentia cuiuslibet rei creatæ oritur à voluntate diuinæ: ergo Deus voluit existentiam: sed nihil est in voluntate volitum, quod non fuerit antè per intellectum præcognitum: ergo illa existentia vt sic fuit præcognita ab intellectu diuino ante decretum eius existentiæ: sed cognitio, quæ præcedit antè decretum Dei, non est scientia visionis, sed simplicis intelligentiæ: ergo per simplicem intelligentiam cognoscitur existentia cuiusque rei.

Tertio, res existens, & possibilis non distinguuntur realitèr, nec formalitèr: ergo existentia, & possibilitas existentie non distinguuntur realitèr: ergo, si per scientiam simplicem cognoscitur possibilitas, cognoscetur etiam existentia; & e contra, si per scientiam visionis cognoscitur existentia, cognoscetur etiam possibilitas.

Caietanus verò art. 9. cum Ægidio in 1. d. 38. art. 2. q. 1. docuit, per simplicem intelligentiam non cognosci creaturas existentes. Ratio autem potest esse, quoniam in Deo, iuxta suprà dicta, non est concedenda scientia imperfecta adhuc secundum nostrum modum concipiendi: sed, si Deo daremus cognitionem existentium per simplicem intelligentiam, daremus illi scientiam valde imperfectam: ergo non est danda. Minor probatur: quia in re existenti non est distinguibilis nisi tantum præfens, & per rationem conceptus possibilitatis à conceptu existentie: ergo, si diuina cognitio simplex fertur in rationem possibilitatis vt sic rei existentis, dicitur non cognoscere rem, vt est in se; sed præfendendo vnum ab alio; quia in se non est possibilis præfens, sed actu existens; atque adèdè similiter possemus dicere, Deum posse distinguere, & præfendere, quæ distincta, & præfensa non sunt, v. g. posse cognoscere prædicatum animalis, sine prædicato rationalis, siquidem minus identificata sunt hæc duo prædicata inter sese, quam possibilitas, & existentia eiusdem rei: nam hæc non distinguuntur formalitèr, secus illa saltem per intellectum.

Dicendum nihilominus est, per scientiam simplicem cognosci à Deo etiam, quæ actu existunt secundum rationem possibilitatis. Docet id expressè S. Th. quodlibet. 3. art. 3. in corpore, & clariùs 1. contra Gentes, cap. 66. & in 3. ad Anibaldum, d. 14. q. 1. art. 2. quæstiuicula 2. & q. 2. de veritate, art. 9. ad 2. & q. 8. art. 4. in corpore, quem sequitur Aluarez de auxilijs, d. 6. n. 4. Arrubal d. 38. cap. 3. Vafquez d. 65. cap. 4. n. 22. Erice d. 9. cap. 1. n. 7. Ratio autem est manifesta: quoniam quælibet res existens prius ratione ante existentiam est possibilis, vt supra diximus, non solum per intellectum; sed realitèr est possibilis per potentiam realem Logicam; ergo est determinatè ens possibile: ergo intelligibile vt sic: ergo à Deo potest intelligi aliqua cognitione, quæ vt sic non poterit non esse simplex intelligentia: maximè cum ante decretum efficacis Dei, quo datur existentia rei futura, necessariò debeat præcedere cognitio diuina eius, quod faciendum est: ergo non potest non præintelligi in Deo cognitio possibilitatis rei in aliqua prioritate, antequam fiat, ratione cuius dirigatur diuina voluntas, quæ cognitio repræfentet ipsi, possibile esse, vt fiat aliquid, vel non fiat.

Secundò dicendum est, scientiam simplicis intelligentiæ aliquando versari circa ens possibile proximum, quod connotat, & supponit necessariò existentiam alicuius rei, atque adèdè scientiam visionis eiusdem. Hæc conclusio probatur ex dictis suprà d. 3. cap. 3. in fine, & in tractatu de voluntate, d. 2. cap. 2. & d. 3. cap. 6. vbi docuimus, aliquando possibilitatem proximam alicuius effectus supponere existentiam alicuius contrarietatis: v. g. possibilitas proxima contritionis

3. Prima ratio dubitandi pro secunda parte questionis.

4. Secunda ratio.

5. Tertia ratio.

6. Sententia Caietani docet, per scientiam simplicem non cognosci creaturas existentes.

7. Prima conclusio.

8. Secunda conclusio.

tionis hominis existentis in peccato supponit actuale auxilium sufficiens in ipso existens, ratione cuius proximè dicitur possibilis in illo pœnitentiæ, quæ ut sic videtur scientia simplicis intelligentiæ supponit scientiam visionis, quia videtur tale auxilium in homine existens.

9. Illa, quæ ali quem ordipit, saltem originis, inter se dicunt, cognoscit Deus per diuersas scientias. Ex dictis colligitur, Deum illa cognoscere separatim ab aliis, quæ aliquem ordinem, saltem originis, inter se dicunt: & quia possibilitas mea aliquem ordinem habet, quatenus ut cognita scientia simplici, dirigit voluntatem diuinam, ad efficiendam rem, ex qua sequitur visio, ideo necessariò ponimus in Deo scientiam simplicem distinctam à visione respectu rei, quæ ab æterno fuit existens, vel futuræ: at, verò possibilitas Dei ut sic non est prior aliquo modo sua existentia; quia ut cognita non dirigit ad productionem, & ideo non præcedit propriè in Deo cognitio possibilis distincta à cognitione existentis; quia esset abstractiua cognitio, sicut infra dicimus de animali respectu rationalis: & propterea Vasquez 1. p. d. 160. cap. 3. n. 9. docet, in Deo non esse aliquem actum cognitionis essentialem prius quam notionalem, nisi prioritate rationis, quæ non est in Deo, sed à nobis ficta: quia, licet nos prius consideremus eius Filium, ut possibilem; tamè Deus actu non considerat, aut cognoscit in illo statu suum Filium prius ut possibilem, quam existentem; quia in nullo signo prioritatis originis consideratur Pater, ut actu cognoscens: antequàm actu notionali generet Filium, ut Vasquez ibid. n. 10. nam, licet actus essentialis soleant dici prioritate vniuersalis priores notionibus; id tamen intelligitur, ut doctè Vasquez ibidem, n. 13. de essentialibus, quæ non respiciunt notionalia, ut obiecta: quam doctrinam latè nos damus in Tractatu de Trinitate, d. 2. cap. 18. Eodem modo philosophandum est de cognitione Dei, quæ cognoscuntur diuina Personæ, quæ cognoscuntur ut sunt; & quia sunt secundum aliquem ordinem prioris, & posterioris inter se, ideo cognoscuntur à Deo suo etiam ordine, qui ordo sæpè repetitus à nobis est in Tractatu de Trinitate.

10. Soluitur prima ratio. Soluitur secunda ratio. Ad rationes dubitandi facillè respondetur. Ad primam: ex dictis patet, quamlibet rem existentem posse cognosci per scientiam simplicem. Ad secundam respondeo, voluntatem efficacem terminari ad rem futuram non cognitam antecedenter ut talem, sed cognitam ut possibilem; vocari tamen talem voluntatem desiderium efficacem, vel inefficax secundum rationem alicuius medijs facti in ordine ad efficiendum id, quod intenditur à Deo. Ad argumentum ergo in forma: per voluntatem efficacem amatur existentia rei; distinguo: amatur, & efficitur simul; concedo, quia est amor practicus: amatur solum; nego: rursus, id, quod formaliter amatur, debet cognosci per scientiam præcedentem; distinguo: id ipsum, quod amatur; concedo: eodem modo, quo amatur; nego: atque adeò eadem res existens est, quæ amatur, & quæ cognoscitur antecedenter, ut possibilis cognitione simplici; non tamen cognoscitur ut existens; quia, si ita cognosceret, amor, qui sequitur, non esset efficacem, & practicus talis existentia: pertinet ergo talis existentia aliquo modo ut obiectum connotatum ad talem amorem efficacem; & ideo ut sic implicat præsupponi ante amorem nisi ut possibilem, sicut in Spiritu sancto, qui ut sic procedit ut terminus & obiectum amatum à Patre, & Filio; & tamen non præcedit in illa prioritate cognitio Spiritus sancti ante productionem eius; quia tunc non est Spiritus sanctus, nisi ad summum tantum ut possibilis; & tamen non sequitur, quòd Pater, & Filius ament quid incognitum, cum ament Spiritum sanctum; quia amor, quo amatur Spiritus sanctus, est notionalis, & quòdammodo practicus, seu productiuus eiusdem Spiritus sancti; & propterea implicat, quòd præcedat cognitio ipsius Spiritus sancti, ut iam existentis, & productiuus ipsam intelligendum est in amore efficaci, & practico diuino respectu cuiuslibet creaturæ. Vide, quæ doceo in tract. de volunt. d. 4. cap. 12. & disput. 7. cap. 2.

11. Displacet solutio aliquorum. Quare non placet solutio quorundam recentiorum asserentium, Deum per scientiam simplicem præcedentem cognoscere, quòd sit existentia, quam amat efficaciter voluntatè; non verò cognoscere, & iudicare illam esse; quia hoc cognoscit postea scientia visionis: hoc, inquam, non placet; quia per scientiam simplicem tantum cognoscitur, quid sit existentia possibilis, & actualis; & hoc amatur per voluntatem simplicem sequutam: at verò per amorem efficacem non amatur existentia possibilis, sed existentia actualis: ergo hæc ipsa ut actualis debet videri, ne dicatur voluntas ferri in incognitum.

Ad tertiam facillè respondetur, id ipsum, quod cognoscitur scientia simplici, cognosci visione; quia eadem formalitas est possibilitas, & existentia: sed solum distinguuntur secundum diuersum statum, seu connotationem actualis esse, vel obiectiuum, seu possibilem. Erice verò cap. 2. docet, possibilitatem connotare indeterminatè causam efficientem, quòd saluum esse, suo loco probauimus.

Ad postremam rationem dubitandi respondetur, Deum propriè abstractiue non cognoscere, nequè præcendere vnum prædicatum ab alio; quia esset imperfecta cognitio, secundum quam non potest cognoscere in homine prædicatum animalis sine prædicato rationalis: at verò quando cognoscit possibilitatem rei existentis, non præcendere possibilitatem ab existentia; vnico enim intuitu, & cognitione vtræque rationem cognoscit: sed nos distinguimus in ipsa re rationem possibilitatis, quæ prior est ipsa existentia secundum rationem potentiam, quæ omne, quod existit, potest existere: & ut sic consideratur à nobis talis possibilitas, ut ens intelligibile potens terminare diuinam, & infinitam cognitionem secundum se, non ut dicens existentiam actualem, neque negationem eius; quia existentia actualis, & negatio eius est defectibilis, secus possibilitas; & propterea, ut supra dixi, vocatur ab aliquibus hæc scientia simplex, quasi abstractiua.

Itaque non dicitur Deus præcendere vnum ab alio; quia cognoscat vnum sine alio; sed nos eandem cognitionem Dei concipimus ut terminatam ad vnum obiectum, & non ad aliud, ut dixi in tractatu de voluntate, d. 4. cap. 1. maxime cum ipsum obiectum est aliquo modo prius, quam aliud; non tamen propterea scientia Dei definit esse intuitiua, & rei, proptèr est in se; quia in se ipsa res prius est possibilis, quam existens: ut probaui supra ex S. Th. & alijs d. 1. cap. 3. §. Ex his facillè. at homo nullo modo prius est animal, quam rationalis; quia ex vtroque essentialiter, & formaliter constat homo: ergo non potest à nobis concipi Deus videns hominem ut animal, & non præcendere, & concipere rem, non proptèr est in se: cognitio enim possibilitatis ut sic est prærequisita in aliquo genere causæ, ut supra diximus, ante existentiam, & cognitionem eius: quoniam cognitio Angeli possibilis ut sic dirigit, & causat, saltem ut conditio, ipsam existentiam, quæ fit per decretum absolutum Dei volentis efficere actu existentem rem, quæ proposita est illi per scientiam simplicem, ut possibilis ad existendum: ergo debet necessariò in aliquo priori præcedere in Deo cognitio huius possibilitatis ante decretum existentie: cuius exempla sunt passim trita in varijs difficultatibus mysterij Trinitatis, in quibus secundum prioritates originis absque vlla imperfectione præcisionis præcedunt cognitiones diuinæ aliquorum prædicatum, & non aliorum, quæ cum illis sunt identificate, & scientia diuina dicitur quasi primariò terminari ad primam veritatem prius, quam ad attributa, & relationes tanquam ad obiectum motiuum, & specificatum nostro modo concipiendi: esse autem rem ipsam prius possibilem, quam futuram, supra docuimus, & expressè docet Vasquez art. 8. in explicatione, & d. 66. n. 22. & nos latè supra d. 1. cap. 3.

Ruicius noster d. 17. sect. 4. 5. & 6. conatur probare neque scientiam visionis creaturarum, neque scientiam simplicem in rigore esse perfectissimè intuitiuam; sed potius abstractiuam, solamque scientiam visionis, qua se Deus videt, esse intuitiuam; quia de essentia scientiæ intuitiue est intrinsecè specificari ab obiecto formali; & cum creaturæ sint tantum obiectum materiale propter diuinam veritatem, cognita, non erit scientia earum intuitiua. Verum id non poterit probare Ruicius: quia, licet creaturæ sint obiectum materiale, in se ipsis videntur, & non in alio, vel per aliud, aut per speciem alterius; sed per speciem infinitam repræsentantem omnem veritatem in se ipsa; sed suo ordine, ut est, primò infinitam veritatem, à qua specificatur; & deinde omnem secundam: & idem est de cognitione diuina, quod non tollit veram rationem intuitiue notitiæ, etiam si fiat hæc cognitio cum independentia ab obiecto.

CAPVT II.

De scientia Dei libera, & necessaria.

1. COMMVNITER Theologi distinguunt duplicem modum scientiæ in Deo, non ex parte ipsius conceptus obiectiuum, ut sæpè vidimus, & docet Vasquez art. 8. in explicatione;

12. Soluitur ratio tertia.

13. Soluitur ratio quarta.

14. Cognitio diuina prius terminata prioritate rationis ad possibile quam ad existens, non definit esse intuitiua.

15. Scientiam visionis, qua Deus se videt, non esse solam intuitiuam, probatur contra Ruicium.

1. Explicatur scientia naturalis, seu necessaria, & eius obiectum. catione; sed ratione terminationis, & connotati: alia dicitur necessaria, seu naturalis, id est, illa, quæ ex parte subiecti, & obiecti connotati non potest villo modo deficere: v. g. scientia, qua Deus cognoscit, quidquid est intrinsecè in se ipso; quia actus cognitionis diuini in se ipso summè necessarius est, sicut quodlibet attributum, & infinitæ virtutis intellectiue, quæ non liberè, sed necessariò fertur in omne intelligibile, eodem iure summè necessarium est: igitur omni ex parte hæc scientia est summè necessaria, & naturalis in Deo.

2. Possibilitas quoque absoluta cuiusque entis creati est secundum se intelligibilis, & licet non sit æquè necessaria, ac diuina essentia; tamen simpliciter est necessaria, nec potest villo modo deficere, atque adeò propter eandem rationem scientia Dei terminata ad tale obiectum, erit etiam naturalis, & necessaria. Dixi possibilitatem absolutam creaturæ: nam, ut vidimus præcedenti capite, aliqua possibilitas creaturæ relata, quam vocauimus proximam, id est, quæ non consideratur respectu solius omnipotentis Dei, sed etiam respectu alicuius creaturæ actu existentis potentis illam producere, non dicitur cognitio talis possibilitatis simpliciter necessaria, cum ex parte obiecti supponat aliquid, quod possit deficere, ut modò dicemus.

3. Explicatur scientia libera, & eius obiectum. Scientia ergo libera dicitur illa, quæ potest deficere, nõ ex parte subiecti, ut malè imponit nostris Auctoribus Nauarrete controuersia 56. sed ex parte obiecti, ad quod extenditur, seu terminatur: v. g. actualis existentia creaturæ à parte rei ita est, ut possit, & potuerit non existere: quia Deus liberè produxit, & conseruat: ergo liberè, & contingenter existit: ergo terminatio diuinæ cognitionis ad talem existentiam libera etiam & contingens est: nam, licet posita ea existentia in rerum natura, non possit non diuina cognitio ad illam extendi; quia non liberè, sed necessariò fertur in obiectum intelligibile, ut expressè docet S. Th. q. 19. art. 3. ad 6. & Suarez prolegom. 2. de gratia, cap. 6. n. 8. tamen, quia ipsum intelligibile habet in se contingentiam, & defectibilitatem ratione alicuius libertatis, quæ supponitur saltem ex decreto diuino; ideo dicitur scientia illa libera, quæ quoquo modo supponit in obiecto aliquam contingentiam vndequeque ortam.

CAPVT III.

An detur scientia media inter simplicem, & visionem liberam, & naturalem?

1. Magnas turbas excitauit Thomistæ contra Molinam, & nostræ Societatis Doctores, qui defendentes pro viribus scientiam Dei futurorum contingentium sub conditione, videntur asseruisse in Deo scientiam quandam mediam, quæ non sit libera, nec naturalis simplicis intelligentiæ, nec visionis, contra communem omnium Scholasticorum, ut Thomistæ asserunt, doctrinam.

2. Prima sententia. Sed certè in re parui momenti, & planè in quæstione de nomine, plus iusto laborarunt: ac in primis, ut optimè notat Erice infra, nullus è nostris docuit, nec Molina, ut patet ex art. 9. scientiam conditionatam esse mediam inter simplicem, & scientiam visionis; sed potius esse mediam inter naturalem, & liberam: non esse simpliciter naturalem, & necessariam docent; quia obiectum illud, nempe, futuritio contritionis, v. g. pendet ex libertate voluntatis sub ea conditione, si sic, vel aliter vocetur: obiectum autem simpliciter necessarium, qualis est possibilitas, à nullius libertate villo modo futura pendet, sed à libertate possibili, quæ non minus necessariò est possibilis, quam obiectum: rursus, non dicitur talis futuritio contritionis simpliciter cõtingens, & libera; quia est ante actuale vsum libertatis diuinæ, & humanæ: illud autè dicitur liberum, quod supponit actum liberum alicuius arbitrij; & quia huiusmodi futurum conditionatum absolutè nunquam futurum est in rerum natura, dicitur à Molina nostro videri per scientiam simplicem, cuius munus est, cognoscere illud, quod nunquam habebit existentiam, quam scientiam simplicem diuidit in naturalem, & mediam modo explicato.

3. Secunda sententia. Alij verò secundò docent, hanc scientiam conditionatam reducendam esse ad scientiam visionis, & liberam: quia supponit aliquam libertatem, saltem futuram, sub conditione.

4. Tertia sententia. tione; neque dandam esse scientiam mediam inter liberam, & naturalem.

5. Quarta sententia. Alij tandem tertio docent, non esse dandam scientiam mediam; sed hanc conditionatam reducendam esse ad simplicem intelligentiam propter rationem dictam: dum autem hoc nostris Auctoribus concedatur, nempe, Deum habere certam, & infallibilem cognitionem futurorum contingentium sub conditione, ante actuale decretum diuinæ voluntatis, ratione veritatis propriæ, quam in se ipsis talia futura determinatè habent, parum certè curabimus, an dicenda sit scientia media, libera, vel naturalis, simplex, vel visionis: hoc enim parum interest ad rem, de qua agimus, cum euidenter constet, simpliciter non esse visionis; quia non est rei, quæ aliquando absolutè futura est; sed tantum sub conditione; nec simpliciter est simplex intelligentia, quia non est rei tantum possibilis, sed futuræ etiam determinatè sub conditione.

6. Prima conclusio. Solus est Becanus, qui 1. p. cap. 10. q. 1. in 3. conclusione, asserit, posse constitui tertium membrum inter scientiam simplicem, & visionis; neque ad id aliquid obflare: quod etiam videtur docere Vasquez d. 67. n. 27. licet de facto ad scientiam simplicem reducat, sicut Bellarminus lib. 2. de amissione gratiæ, cap. 17. & Lessius lib. de auxilijs, cap. 19. Salmerò in Paulum, lib. 1. p. 2. d. 1. Valentia q. 14. p. 5. Suarez verò lib. 2. de scientia futurorum, cap. 3. reducit illam ad scientiam visionis: & Molina supra art. 9. licet art. 13. d. 17. §. Triplicem, & in concordia d. 52. illam vocauerit mediam inter naturalem, & liberam modo supra explicato. Erice verò d. 7. cap. 10. n. 65. pleno ore fateatur, esse mediam inter simplicem, & visionem, & d. 9. cap. 1. n. 7. Ruicius d. 76. sect. 2. multis probat, magis accedere ad scientiam visionis, quam ad simplicem.

7. Secunda conclusio. Ego verò assero primò, scientiam simplicis intelligentiæ adæquatè non esse idem cum scientia naturali; neque e contra, scientiam visionis esse idem cum scientia libera. Probat hoc posterius: quia scientia, qua Deus se videt, est visionis, & est necessaria, & naturalis. Ita Ruicius d. 17. sect. 6. n. 19. Illud prius probatur: quia scientia, qua Deus videt possibilitatem proximam, est simplicis intelligentiæ, & est libera, ut supra dixi.

8. Tertia conclusio. Secundò dico, scientiam, qua videntur futura conditionata necessaria, ut, Si Sol lucet, dies est; hoc est, si Sol fit supra horizontem, erit lux in aère. non est scientia naturalis, sed libera. Hæc est contra Erice d. 9. cap. 1. n. 10. Probat: quia futuritio illa lucis in aère non ita necessariò sequitur ex ipso Sole, ut adhuc posito non sit necessarius concursus causæ primæ ad productionem talis lucis, qui concursus liberè præstari, vel negari potest à Deo: & licet posito decreto causæ primæ concurrenti cum omnibus, non possit deficere talis concursus; tamen decretum illud liberè positum fuit: igitur cognitio ad talem futuritio lucis terminata pendet ex aliquo decreto actu existente liberè, vel sub conditione: ergo non potest esse simpliciter necessaria: secus, si consequens sit effectus formalis antecedens, qui adhuc à Deo impediri non posset; tunc talis cognitio esset merè naturalis, ut si est homo, est animal rationale.

9. Quarta conclusio. Dico tertio, scientiam, qua cognoscitur quodlibet futurum sub conditione cõtingens, est quasi media inter simplicem, & visionem; inter naturalem, & liberam. Ita Becanus, & Erice supra: nec video, quid possit obflare, cum hæc omnia tantum distinguantur nostro modo concipiendi: ut hæc futura: Si Petrus vocetur hac vocatione, respondebit: nam, cum sit rei, quæ nunquam erit, absolutè habet aliquid simplicis; & cum supra puram possibilitatem addat aliquid futuritionis determinatæ, quod non addit oppositum extremum, habet etiam aliquid visionis; & ideo est media: inter super, quia est ante exercitium libertatis absolutum in actu secundo alicuius arbitrij, habet aliquid sciētie necessariæ: quia tamen supponit, vel connotat exercitiū libertatis alicuius sub conditione futurum, habet aliquid scientiæ liberæ; & ideo est media inter vtranque. Hanc sententiam sequitur Ruicius d. 76. sect. 3. vbi n. 5. citat Fonseca 6. Metaphys. cap. 2. q. 4. sect. 8. Suarez lib. 2. de scientia contingent. cap. 3. n. 4. 5. & 6. Mascareñam, & Lessium supra, & Albertinum corollar. 4. philosoph. q. 4. ad 6. Curiel, & alios, rectèque eam probat, &c.

10. Quinta conclusio. Dico quartò: Illa futura conditionata libera, quæ ad sui veritatem determinatam supponit aliquam reuelationem absolutam, vel promissionem diuinam, ut diximus supra, non cognoscuntur scientia media inter naturalem, & liberam; sed scientia simpliciter libera: v. g.

v.g. si percussisset septies, denasfarem Syriam; hoc futurum deualtationis supponat necessarium ad sui veritatem, determinatam, absolutam, & liberam promissionem diuinam, quæ non est sine actuali decreto libero Dei: ergo simpliciter scientia, quæ dependet quoquo modo à tali decreto, est libera, & non media: dicitur tamen media inter simplicem, & visionem; quia simplicis habet, quod sit obiecti nunquam futuri absolute: visionis autem habet, quod erit futurum, si ponatur talis conditio.

10. Obicitur contra tertiam conclusionem S. Th. qui in art. 9. huius quæstionis ad quatuor videtur diuifisse scientiam in simplicem, & visionem. Et ratio videtur vrgere: quoniam, si extrema diuifionis contradictorie opponuntur, non videtur esse medium: sed omnis res intelligibilis est in rerum natura, vel non est, inter quæ non est medium: ergo, neque erit medium in scientia diuina, quæ veritatur in res ipsas, provt sunt intelligibiles à parte rei. Respondetur: S. Th. si non concessit hoc tertium membrum, saltem non negauit; maxime cum sub aliquo ex assignatis ab ipso possit comprehendi: ibi enim agebat S. Th. de scientia non entium, quæ simpliciter est scientia simplex. Ad rationem respondetur, saltem esse, contradictorie opponi: nam quælibet res, vel est possibilis tantum, vel futura absolute, vel sub conditione; & ita vel est actu, vel non est futura absolute, vel sub conditione: quare Minor distinguenda est: quælibet res est in rerum natura, vel non est; distinguo: absolute, vel conditionate est futura, vel non est futura; nam de præsentibus certum est esse, vel non esse; quæ non est vt sic, videtur scientia simplici; quæ est, per scientiam visionis: attamen, quia eadem res, quæ actu non est præfens, nec erit absolute, secundum alium statum est futura sub conditione: idem eadem res, provt possibilis absolute, vt sic videtur scientia simplici, & provt futura sub conditione cognoscitur scientia media, quæ nec est libera, nec necessaria, iuxta supra dicta. Videatur Suarez prolegomeno 2. de gratia, cap. 6. n. 8. vbi probat, S. Th. nunquam diuifisse scientiam in liberam, & necessariam, sed in simplicem, & visionem, sub quarum altera potest comprehendi scientia conditionata: & Ruicius supra n. 8. & 9. nihil ob stare illam diuifionem S. Th. quia diuidit secundum totam amplitudinem vtriusque scientiæ, secundum quam conditionalis reducitur ad quamlibet, quod non tollit, vt rigorose possit dici alia media, sicut absolute dies viginti-quatuor horarum diuiditur in lucem, & noctem; & tamen crepusculum, & aurora dici solet esse medium quid inter lucem, & tenebras, diem, & noctem.

Respondetur ad S. Thomam.

Respondetur ad rationem.

CAPVT IV.

De scientia diuina speculatiua, & practica.

1. Status quæstionis. A T O R pars huius controuersie de nomine est, vt optime notauit Vasquez d. 69. cap. 2. ex dictis à se d. 8. cum certum de fide sit, sapientiam Dei esse causam rerum: *Omnia in sapientia fecisti.* Sapientia 18. vt doctè probat Ruicius d. 15. sect. 1. non quod sola scientia causet: licet enim æquè causet peccata, ac alia; sed, quia scientia adiuncta decreto causet, dirigendo voluntatem, & executionem rei: aliquid enim docet, actum practicum esse illum, qui oritur ab affectu aliquo: alij verò docent, esse tantum illum, qui est circa opus efficiendum modo operabili: in quo explicando magna dissensio est inter Scotistas, & Thomistas: quibus omisissis, iuxta doctrinam S. Th. in art. 16.

2. Prima conclusio. Dico primò, scientiam visionis, quam Deus habet de omnibus suis prædictis intrinsecis, esse scientiam speculatiuam, & non practicam. Ita S. Th. & communiter omnes: quia illa cognitio diuina nullo modo dirigit, aut est causa aliquid operis faciendi intrinsecè, vel extrinsecè; sed solum cognitio talis veritatis: nam licet cognitio diuina, qua Deus seipsum cognoscit, sit quasi conditio applicans diuinæ voluntati summam bonitatem amandam; tamen, cum talis amor non sit propriè opus, vel effectus à Deo elicitus, non potest talis cognitio dici practica eius, quod non est praxis, vel opus: alias nulla esset cognitio purè speculatiua; quia nulla est cognitio, per quam non cognoscatur aliquid reale, quod in se ipso aliqua ratione non sit amabile, vt optime notauit Vasquez d. 8. cap. 5. n. 22. & Ruicius d. 16. sect. 1. vbi & sect. 2. rectè probat, om-

nes actus Dei ad intra, vt intellectiõnem, & amorem, tam essentialem, quam notionalem, esse actus necessarios, & non liberos, ac proinde non sunt diuifibiles à scientia, quæ supponitur: quia hæc, vt sit practica, debet esse operis, quod ex se sine illa deficere possit.

3. Secundo dicendum est, scientiam simplicis intelligentiæ, qua Deus videt creaturas posibles, quæ nunquam erunt, non esse scientiam practicam, sed speculatiuam. Ita Vasquez supra, & Erice d. 9. cap. 3. & expressè S. Th. art. 16. Ratio est: quia per illam scientiam tantum cognoscitur quidditas, & essentia Angeli, v. g. possibile secundum se; nec talis scientia est causa aliquid operationis, & praxis: ergo optime colligit S. Th. non esse practicam ex fine, sed tantum speculatiuam: quia sui obiecti naturam tantum speculatur: & propterea S. Th. art. 16. ad 1. docet, scientiam Dei esse causam rerum, quarundam quidem actu; aliarum verò virtute, scilicet, earum, quæ potest facere, & tamen nunquam faciet. Idem repetit q. 15. art. 3. ad 2. & licet Ruicius d. 16. sect. 6. n. 6. conetur oppositum probare ex S. Thom. id non præstat; quia expressa est doctrina S. Th. locis datis, & q. 14. art. 1. ad 2. malè autem pro se adducit Ruicius Suarez, & Vasquez, qui tantum docent, scientiam simplicem ante decretum, etiam si hoc non sequatur, esse practicam ex se, id est, virtute, quod supra docebat S. Th. & nos non negamus.

4. Tertio dicendum est, scientiam simplicis intelligentiæ rerum possibilem, quæ aliquando producentur in rerum natura, esse scientiam practicam. Ita S. Th. supra. Et ratio est: quia illa scientia, vt supra diximus, & docet Vasquez d. 69. cap. 2. est, quæ prius cognoscitur futurum vt possibile: nam ex cognitione possibilitatis eius, mouetur Deus ad efficiendum tale futurum in hoc, vel illo tempore: ergo cognitio illa, provt præcedens, & dirigens ad tale opus faciendum, dicitur practica. Probo consequentiam: quia talis creatura est verum opus à Deo faciendum dependenter ex tali antecedente cognitione: ergo hæc cognitio est practica.

5. Quarto dicendum est, scientiam conditionalem futuram sub conditione, quod nullo modo existeret in rerum natura, esse scientiam speculatiuam: scientiam verò conditionatam futuri conditionati, quod absolute aliquando erit, esse scientiam practicam. Probat ex dictis: quoniam scientia illa, qua Deus nouit futuram poenitentiam Iudæ, si tali auxilio vocaretur, nullius operis faciendi re ipsa est causa; sed solum cognoscitur speculatiue hoc esse futurum ex tali hypothefi: ergo nullo modo est scientia practica: at verò scientia conditionalis poenitentia B. Petri, si hoc auxilio vocaretur, est, quæ dirigit Deum, ad hoc vt ordine absoluto de facto illum prædestinet, & producat in illo talem vocationem, cui respondebit: sed productio talis vocationis est verum opus absolute productum à Deo dependenter à tali cognitione: ergo talis cognitio, & scientia conditionalis est verè, & propriè practica: ex quo colligi videtur, rationem practici, & speculatiui esse extrinsecam denominationem prouenientem, vel ex fine operantis, vel ex effectu ipso, qui postea sequitur, quod videtur quasi per accidens: alij tamen docent, rationem practici essentialiter esse actui, qui ex natura sua essentialiter ordinatur ad factibilitatem rei, sed melius, & conformius doctrinæ S. Th. dicitur esse quasi extrinsecam denominationem, siquidem eidem scientiæ secundum diuersum statum vtraque ratio speculatiua, & practica conuenit: nam, si illam sequitur, opus est practica; secus, si non sequitur: per accidens autem videtur esse scientiæ antecedenti, quod post illam sequatur, vel non sequatur opus.

6. Noster Erice supra aliam quæstionem mouet, an, scilicet, respectu decretorum Dei, scientia, quæ præcedit, vocanda sit practica. Respondit esse practicam: quia Hieremias 10. & 15. & Prouerb. 3. dicitur Deus cælos stabilisse prudentia, quæ est scientia practica. Secundo, quia actus intellectus, quo Deus iudicat bonum esse hominum misereri per incarnationem, est practicus: quia est in ordine ad mouendam voluntatem ad decernendam incarnationem, quod iudicium prudentiæ practica est. Idem docuerat Suarez 1. parte, lib. 3. de attributis positius, cap. 4. num. 7. Hæc tamen omnia tantum probant, illas cognitiones esse practicas respectu productionis creaturarum, nempe, cæli, & incarnationis Verbi diuini, quæ sunt vera opera, vt supra diximus. Cæterum actus liber Dei, seu decretum ipsum, provt in Deo, cum nihil aliud sit, quam perfectio vitalitatis intrinseca ipsius Dei, non

3. Secunda conclusio.

4. Tertia conclusio.

5. Quarta conclusio.

6. An scientia Dei respectu decretorum vocanda sit practica. Sententia Suarez, & Erice. Impugnatur.

7. Scientia Dei respectu actus intrinseci non est practica.

8. Quinta conclusio.

9. Probat conclusio ex ipso S. Thom. art. 8. vbi loquens de scientia, quæ est causa rerum, ait: *Cum forma intelligibilis ad opposita se habeat, non producet determinatum effectum, nisi determinatur ad unum per appetitum.* Vbi planè loquitur de scientia simplici, non verò de scientia visionis: quia loquitur de scientia indifferenti ad opposita, qualis non est scientia visionis, quæ determinatè fertur in rei existentiam: præterea loquitur de scientia, quæ eget determinatione voluntatis, vt causet: at scientia visionis est post decretum voluntatis: maxime cum S. Thom. semper comparet scientiam Dei, quæ est causa rerum, scientiæ artiũcis: artifex autem non producit rem directam à scientia, quæ contempletur rem iam productam; sed potius producibilem, & qua ratione, vel aliter produci possit ad normam artis: ergo Deus non causabit res, ad extra per scientiam, quæ videt rem existentem, & productam; sed per simplicem, qua videt, quomodo possit produci. Quod si opponas S. Thom. in hoc eodem articulo ad 1. explicasse Origenem, qui nostram sententiam videtur tradidisse; quod non præstat, si verum existimaret: Respondet S. Thom. in priori parte solutionis intelligendum esse de scientia simplicis intelligentiæ, quæ non causat opus sine adiunctione voluntatis, seu decreti: in posteriori verò parte ait, Origenem asserentem ideò Deum præscire res, quia sunt futuræ, intelligendū esse, secundum rationem futuræ, non secundum causam essendi, hoc est, res futuras nullum influxum realem habere in scientiam Dei, à quibus non paritur notitia diuina, vt in nobis, quod verissimum est, etiam si aliquo ordine rationis prius intelligantur res futuræ per decretum, & scientiam simplicem, quam scientia visionis ad illas, vt existentes, terminetur: & quia S. Thom. quæst. 2. de veritate, art. 14. ad 1. aliter explicauerat Origenem, non satis ad eius mentem, ideò iterum in hoc articulo modo supra dato illum explicat.

Effugium occluditur.

non est opus ab ipso Deo factum, vel ab actuali iudicio eius directum: scientia autem practica est, quæ versatur circa opus, tanquam circa finem proprium, vt docet S. Thom. supra, & Aristoteles 2. Metaphysic. cap. 2. & alibi sæpè: & nisi connotetur ipsa creatura in decreto, ipsum decretum non potest dici opus; & licet dicatur prudens, quatenus est liberum, non potest non in tali libertate connotari effectus, & opus ad extra, sine quo non est libertas in actu secundo.

Ex his optime colligit Ruicius disp. 16. sect. 5. scientiam Dei esse causam rerum in rationabilium per modum artis: per modum autem prudentiæ, esse respectu operationis liberæ Angelorum, vel hominum. Ratio est: quia ars est recta ratio factibilium, id est, quæ transeunt in externam materiam, vt agros colere, &c. quæ opera non requirunt appetitum honestum: quia artis finis non est honestas: at verò prudentia est recta ratio agibilium ex Aristotele 6. Ethic. cap. 4. & 5. id est, quæ immanenter fiunt: quia finis prudentiæ non est bonum exterioris operis; hic enim est finis artis; sed honestas, quæ non reperitur nisi in actione libera rationali: & quia Deus non videtur prudentia propriè in ordine ad suos intrinsecos actus, qui essentialiter ex se recti sunt, & non à scientia, non dicitur esse scientia Dei practica per modum ethice, quæ non alienas, sed proprias operationes ad honestatem dirigit: dicitur autem practica per modum æconomice, vel politice; quia operationes suæ domus, familiaris, Ecclesiæ, Reipublicæ, ciuitatis, dirigit ad honestatem, rectè prouidens suæ Ecclesiæ, vt Rex, Imperator, Legillator puniens, & remunerans, &c.

Quinto dicendum est, scientiam visionis, qua Deus videt creaturas futuras existentes in aliqua differentia temporis, esse scientiam speculatiuam, & non practicam, atque adeò hanc causalem esse veram; ideò videt Deus creaturas existentes; quia reuera existunt, non è contrà; ideò existunt, quia videt existere, ita vt visio sit prius in aliquo genere causæ, vel conditionis pertinens ad existentiam talis effectus. Hæc conclusio est contra quamplurimos Thomistas, maxime è recentioribus, qui suadere nobis volunt, sanctum Thomam, & alios Patres Ecclesiæ oppositum sensisse, cum planè nostram conclusionem doceant, quam tradunt Doctores ferè omnes nostræ Societatis, quos refert Erice disp. 10. cap. 1. hi sunt Suarez in Opusc. lib. 1. de concursu Dei, cap. 13. & prolegomeno 2. de gratia, cap. 10. Vasquez disp. 68. cap. 6. Molina, Valètia, Lessius, Bellarminus, & alij: imò & ex antiquis, & nobilioribus Thomistis Heruæus in 1. disp. 39. qu. 1. Capreol. disp. 35. quæst. 2. art. 1. & Franciscus Romæus, Dominicanus Magister Generalis, de libertate operum, verit. 8. & alij, quos sequitur Ruicius disp. 15. sect. 4. & sequentibus.

Probat conclusio ex ipso S. Thom. art. 8. vbi loquens de scientia, quæ est causa rerum, ait: *Cum forma intelligibilis ad opposita se habeat, non producet determinatum effectum, nisi determinatur ad unum per appetitum.* Vbi planè loquitur de scientia simplici, non verò de scientia visionis: quia loquitur de scientia indifferenti ad opposita, qualis non est scientia visionis, quæ determinatè fertur in rei existentiam: præterea loquitur de scientia, quæ eget determinatione voluntatis, vt causet: at scientia visionis est post decretum voluntatis: maxime cum S. Thom. semper comparet scientiam Dei, quæ est causa rerum, scientiæ artiũcis: artifex autem non producit rem directam à scientia, quæ contempletur rem iam productam; sed potius producibilem, & qua ratione, vel aliter produci possit ad normam artis: ergo Deus non causabit res, ad extra per scientiam, quæ videt rem existentem, & productam; sed per simplicem, qua videt, quomodo possit produci. Quod si opponas S. Thom. in hoc eodem articulo ad 1. explicasse Origenem, qui nostram sententiam videtur tradidisse; quod non præstat, si verum existimaret: Respondet S. Thom. in priori parte solutionis intelligendum esse de scientia simplicis intelligentiæ, quæ non causat opus sine adiunctione voluntatis, seu decreti: in posteriori verò parte ait, Origenem asserentem ideò Deum præscire res, quia sunt futuræ, intelligendū esse, secundum rationem futuræ, non secundum causam essendi, hoc est, res futuras nullum influxum realem habere in scientiam Dei, à quibus non paritur notitia diuina, vt in nobis, quod verissimum est, etiam si aliquo ordine rationis prius intelligantur res futuræ per decretum, & scientiam simplicem, quam scientia visionis ad illas, vt existentes, terminetur: & quia S. Thom. quæst. 2. de veritate, art. 14. ad 1. aliter explicauerat Origenem, non satis ad eius mentem, ideò iterum in hoc articulo modo supra dato illum explicat.

Alia on 1. pars Theol. Schol.

Secundo probatur ex innumeris Patribus Chrysof. Iustino, Damasceno, Origene, & aliis, quorum quamplurima testimonia adducunt Doctores nostri, qui absolute docent, illam causalem, Deum videre res ipsas futuras, quia futuræ sunt; & non esse futuras, quia Deus illas videt: igitur prioritate quadam rationis præcedit futuritio ante ipsam scientiam: ergo hæc scientia non potest esse causa rerum, quæ supponuntur iam factæ, & existentes: & in Scriptura Genes. 1. *Facta est lux, & vidit, quod esset bona.* & statim: *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat.* ergo prius fecerat, quam videret: ergo visio non potest esse causa, vt faciat.

Generaliter autem suam doctrinam probant Patres de futuris contingentibus: quia, si scientia visionis esset ante futuritionem rerum, esset necessitas antecedens destruens omnino libertatem: quia, quod Deus determinatè videt futurum, non potest non ita esse; aliàs fallibilis esset diuina scientia: ergo, si, antequam voluntas humana se determinet ad actum contritionis, Deus videt ipsam contritionem futuram, necessariò erit futura, atque adeò tolletur eius contingentia: non posse autem Patres intelligi de causalitate consequentiæ, optime probat Vasquez c. 6. quia ita asserunt, Deum videre res futuras, quia futuræ sunt, vt oppositum negent; scilicet, ideò esse futuras, quia videntur: si autem vi consequentiæ ageretur, vtrunque concederent. Præterea, licet vi consequentiæ colligatur: est risibilis: ergo homo, non tamen dicitur: quia est risibilis, est homo. & ita, dici non potest: quia Deus videt peccatum, ideò futurum est, ergo non loquuntur de vi consequentiæ, sed de præcedenti ipsa secundum rationem obiecti.

Nec apparet, quomodo scientia visionis, qua videtur res iam ipsa facta, possit esse causa dirigens voluntatem, seu potentiam exequutricem ad illam faciendam: scientia autem simplex cognoscit, quomodo res debeat sic, vel aliter fieri, & scientia item conditionalis: ergo, si post eam scientiam adiungatur decretum voluntatis re ipsa exequens id, quod præuisum est per eam scientiam, diceret tale opus prouenire à voluntate directa per eam scientiam, quæ verè, & propriè dicitur causa rerum, practica, & directiua diuinæ operationis.

Cum verò Augustinus, & alij Patres afferuntur à Thomistis asserentes, non ideò res cognosci à Deo, quia futuræ sunt, sed è contrà, planè non docent contrarium nostræ conclusionis; sed solum dicunt, Deum non dilcere à rebus, sicut nos, hoc est, notitiam, quam habet, non oriri ex rebus ipsis, sicut in nobis oritur per species impressas ab illis acceptas, vel per specificationem diuini actus ab illis: nam, vt supra docuimus, Deus ex se ipso habet, quidquid ex parte principij, & ex parte obiecti formalis requiritur ad intrinsecam cognitionem cuiusque veritatis creatæ: quo non obstante expressè Augustin. 15. de Trinitate, cap. 15. addidit: *Non enim Deus nesciuit, quæ erat creaturus: quia ergo sciuit, creauit; non, quia creauit, sciuit.* Vbi manifestè loquitur de scientia simplicis intelligentiæ, quæ sciuit, quid creaturus esset, ne ignorans prorius procederet: nam hæc scientia præcessit decretum diuinum creandi tanquam directrix illius: & de hac scientia loquuntur alij Patres, cum asserunt, ideò res esse, quia prænoscentur: cum verò aliqui loquuntur de scientia visionis, sensus eorum est, ideò res esse, hoc est, esse præfentes: quia cognoscuntur: loquuntur enim de præfentia obiectiua, quam in tota æternitate habent res; quia cognoscuntur ab æterno vt futuræ; non verò, quia talis cognitio etiam æterna, sit causa realis, & verè futuritionis, seu existentia earum: per accidens verò aliquando scientia visionis dirigit ad opus, v. g. visio peccati originalis dirigit ad incarnationem, vt remedium illius: sicut optime notat Ruicius infra sect. 6. num. 2. sed non est practica operis, quod videtur formaliter, sed alterius, occasione sumpta à priori.

Quomodo verò scientia Dei sit causa peccatorum facile ex dictis constat, nullo modo esse causam. Dicitur autem causa permissiua, quatenus docet, quomodo possit voluntas creata permitti operari in hac, & illa occasione, & quomodo concurrentium est cum illa ad materiale peccati, quod optime explicat Ruicius disp. 16. sect. 7. vbi rectè docet, respectu impossibilium scientiam Dei non esse practicam, quia illa nequeunt fieri; secus respectu negationum rerum, quæ possunt fieri.

10. Probat conclusio ex aliis Patribus.

11. Probat conclusio de futuris contingentibus.

12. Confirmatur.

13. Explicatur Augustinus, & alij Patres adducti ab aduersariis contra conclusionem.

14. Scientia Dei dicitur causa p. rmissiua peccati.

CAPVT V.

Quid sit in Deo scientia approbationis, & reprobationis.

1. Scientia approbationis quid sit.

1. X doctrina S. Thom. in art. 8. manifeste constat, quid sit scientia approbationis: asserit enim scientiam simplicis intelligentiae, qua cognoscitur possibile secundum se ut sic, esse scientiam speculatiuam simpliciter, & practicum in actu primo potentem ad dirigendum, & ut sic dicitur simplex notitia, ut distincta a scientia approbationis. Videatur Ruicius infra sect. 4. n. 8. qui docet, hanc non esse in rigore diuisionem; sed varias acceptiones scientiae: nam eadem scientia, quatenus coniungitur cum decreto Dei efficaci, quo producitur talis res ad extra, dicitur practica simpliciter in actu secundo, & scientia approbationis; quia per actum voluntatis approbatur tale obiectum, ut fiat, atque adeo in ratione scientiae nihil additur; sed solum denominatione practicae aduenit illi ex eo, quod sequatur tale decretum, seu efficax voluntas. Ita docet Erice supra d. 10. cap. 2. n. 10. ubi docet ex S. Th. art. 9. scientiam simplicem, quae versatur circa peccata, vocari etiam approbationis, non quia Deo placeat peccatum; sed in quantum dirigit productionem physicam rerum omnium, quae a Deo sunt. Idem docet Valquez d. 68. cap. 6. num. 40. Ruicius d. 18. sect. 3. num. 17. Suarez prolegomen. 2. cap. 10. sapientissime, & i. parte, lib. 3. de attributis positius, cap. 4. addit tamen in prolegomeno, cap. 10. num. 19. scientiam visionis, qua Deus se ipsum videt, posse aliquo modo vocari scientiam approbationis, non quia sit practica, sed quia post talem scientiam sequitur approbatio voluntatis diuinae, hoc est, actus complacentiae, qua videndo suam bonitatem actu in ipso existentem, complacet sibi in illa bonitate, non affectu causatiuo, sicut respectu creaturarum; sed affectu gaudij, quae non est impropria loquutio: melius tamen negari debet: nam, ut docet Ruicius supra sect. 4. num. 1. & 6. scientia approbationis semper est cum decreto efficaci directe causandi id, quod approbatur.

2. Non datur imperium in intellectu.

Haec omnia ex doctrina sancti Thomae certissima sunt: aliqui tamen conati sunt probare, praeter hanc scientiam simplicem, & decretum voluntatis, esse actum imperij in intellectu, per quem intimitur voluntati exequutio talis operis faciendi, & hunc actum imperij vocant in Deo scientiam visionis, & approbationis. Caeterum hos optime refellit Suarez supra in prolegomeno, num. 16. quia videre non est imperare: hoc enim est, antequam res sit, & fiat, siquidem est imperium, ut fiat: ergo non potest esse scientia visionis, qua videtur res iam existens. Deinde hunc actum imperij omnino relegandum est a diuina mente, ut nos late probauimus in tractatu de prouidentia, d. 1. cap. 2.

3. Quid sit scientia reprobationis.

Tandem scientia reprobationis illa vocatur, qua videt peccatum fieri ab homine, quatenus tale peccatum per voluntatem displicet ipsi Deo: qua ratione in Scriptura solet dici Deus necire peccatores, id est, non approbare: & idem est de erroribus, vel errantibus, Matthaei 25. Nescio vos, Psalm. 100. Declinarem a me malignum non cognoscerbam. Augustin. ibi, non approbaram, non laudabam, non mihi placebas. Plura testimonia adducit Ruicius d. 18. sect. 1. & 3. a n. 9. ubi optime probat, non posse in Deo esse illam scientiam approbationis respectu peccatorum; quia horum nullo modo est causa Deus, ac per consequens illa nullo modo approbat; quia approbationis scientia est, quam sequitur approbatio voluntatis, ut fiat, quod scitur; quae approbatio nunquam est in voluntate diuina respectu peccati: scire autem simpliciter Deum peccata, illaque cognoscere, licet non causet; certum est ex fide catholica, ut probat Ruicius d. 19. sect. 2.

4.

Alio sensu dici potest scientia reprobationis, quatenus posita possibilitate alicuius obiecti etiam boni, sequitur statim voluntas efficaci non faciendi illud, quae videtur esse reprobatio ab existentia: de reprobatione autem a gloria positiua, & negatiua late egi in tractatu de praedestinatione, d. 5.

CAPVT VI.

An scientia Dei sit comprehensua?

1. ABITA pra oculis doctrina a nobis tradita de natura comprehensionis in tractatu de visione, d. 4. cap. 4. facillimo negotio nunc dicimus, Deum comprehendit se ipsum videre: quia Deo nec ex parte actus diuini, nec ex parte obiecti primarij, potest aliquid deficere ad hoc, ut omni modo intelligibili dicatur videre quidquid est in seipso intrinsece, & extrinsece, quatenus omne extrinsecum creaturae possibilis est aliquid pertinens ad Deum; ratione cuius etiam Deus dicitur comprehendere omnem creaturam; quia ex vi cognitionis primae veritatis, non potest latere ipsum aliquid secundae, & creatae veritatis. Videatur Ruicius d. 6. & 7. & Arrubal d. 43. cap. 3.

CAPVT VII.

De concordia diuinae scientiae cum humani arbitrij libertate.

1. X dictis in tota hac disputatione promptissimum erit in concordiam redigere nostri arbitrij libertatem cum diuina praesentia: nam, licet difficile id sit; non tamen propterea conandum non est illud explicare: nam, ut optime Ruicius d. 30. sect. 2. ex varijs Patribus docet, non semper Deo placet nimia demissio animi, vel potius ignauia, qua noluit aliqui rationem mysteriorum fidei manifestare, contra primam epistolam Petri, cap. 3. Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem: de ea, qua est in vobis spe. quod late ibi persequitur Ruicius ex Athanasio, & Patribus: & propterea merito irridet d. 59. sect. 1. Bañez, Aluarez, & alios Thomistas asserentes, credendam esse a nobis praedeterminationem physicam, quasi mysterium Trinitatis, etiam si non capiamus illam: sed certe obsequium, quod libens offero diuinae, intermerataeque fidei, non a me, nec inuito extrahent, quae vnus, vel alter ex Thomistis, illisque non nobilioribus, sed nouioribus, ex proprio capite tradidit. Videatur Bañez i. p. q. 22. art. 4. & q. 23. art. 3. dub. 3. & art. 5. Aluarez d. 118. Ledesma art. 10. & 11. de auxilijs.

2. Hoc posito, vera fides docet, in homine esse liberum arbitrium, quo libera opera elicit digna praemio, vel poena, quae quidem libertas nulla ratione tollitur, vel impeditur per extrinsecum Dei decretum, aut eius praesentiam ab aeterno, ut contra Vuiclephum, Lutherum, atque Caluinum definitum est saepe, maxime in Tridentino sess. 6. cap. 4. 5. & 6. & cap. 5. de quo latissime agit Valquez d. 68. & Erice d. 6. cap. 8. tota autem controuersia est in illo argumento soluendo, quod proposuit Vuiclephus: Deus sciuit Petrum peccaturum: ergo Petrus peccabit. Antecedens est necessarium, & inuincibilis veritatis: quia scientia Dei falli non potest: ergo & consequens est necessarium, scilicet, peccaturum Petrum: ergo tale peccatum Petri futurum non manet in libertate Petri; nam, si liberum ei esset peccare, vel non peccare, non posset non Dei scientia, qua ab aeterno nouit illum peccaturum cras, falli, atque deficere: quod absurdissimum est.

3. Huic argumento innumerae solutiones adducuntur ab his, & alijs Auctoribus, quae difficultatem forte prorsus non exhauriunt: quare ex doctrina Valquez supra cap. 4. responderetur, notata prius distinctione necessitatis antecedentis, & consequentis, quam latissime ex D. Anselmo explicauimus in tractatu de prouidentia, & praedestinatione, d. 1. cap. 5. Necessitas antecedens est illa, quae oritur ex aliquo antecedenti secundum prioritatem causalitatis ante ipsum effectum: v. g. Sol necessarium producit lucem; quia ex virtute Solis antecedenter ante productionem lucis necessarium sequitur futurum lucis. Necessitas consequens est illa, quae oritur ex positione ipsius effectus; qui ordine causalitatis praesupponatur: v. g. cum ego sedeo, necesse est me sedere, supposita mea sessione; quia omne, quod est actu, quando est, & eo ipso, quod est, necesse est esse: ita id, quod est praeteritum, eo ipso, quod praeteritum est, necesse est esse praeteritum; & futurum eo ipso, quod futurum est, necesse est esse futurum.

4. Hoc posito ad argumentum respondetur: Deus ab aeterno nouit Petrum cras peccaturum; concedo antecedens: hoc antecedens est necessarium; distinguo: necesse est antecedenti, nego; secus de consequenti; quia Deus antequam Petrus in ipsa esset peccaturus,

1. Deus comprehendit se ipsum, & omnes creaturas etiam possibilis.

1.

2.

3.

4.

Solutio argumenti.

turus, non nouit esse peccaturum: nam, licet ab aeterno id nouerit; & tamen cras sit peccaturus: nihilominus ordine causalitatis in diuina mente prius est, cras esse peccaturum Petrum, quam Deum ab aeterno videre illum peccaturum cras: atque adeo est necessitas consequens; quia sequitur scientia ipsum futurum: unde consequentia: ergo cras peccabit Petrus. concedenda est. Vterius: ergo consequens est necessarium. distinguo: antecedenter, nego; secus consequenter: quia nihil antecedit ut causa necessaria impellens illum, ut peccet cras; sed ipse sua libertate liberè peccabit, quo peccato posito, vel ponendo cras, necesse est esse ponendum consequenter; quia ex eo, quod ponendum est, sequitur, quod cognoscatur a Deo ut ponendum: & propterea vulgo dicitur, in nostra esse potestate multa obiecta scientiae visionis: quia antecedenter ea opera nostra, quae ab aeterno Deus nouit futura, possumus non facere, & potuit Deus non videre ab aeterno futura; sed quia ab aeterno re ipsa futura erant a nobis haec opera facienda liberè, id est necessitate consequenti erunt a nobis facienda suo tempore: & propterea absolute scientia visionis creaturam dicitur libera propter contingentiam obiecti, & variari potuisse, ut docet Ruicius d. 31. sect. 1. an vero haec propositio sit modo vera; Deus potest non praescire peccatum futurum, tractat sect. 2. ubi plures Auctores, & rationes pro parte affirmatiua adducit: licet sect. 3. concludat ex Patribus, nullo modo eam esse concedendam, sed hanc tantum: Deus potuit non videre: sed iam non potest non videre, ex suppositione quod peccatum est futurum.

CAPVT VIII.

Appendix ad Disputationem praecedentem de concordia liberi arbitrij humani cum diuina voluntate.

1. Status quaestionis.

1. APPISSIME in hoc tractu, de scientia, & in tractatu de praedestinatione statuimus, diuinam voluntatem concurrere ad omnes actiones causae secundae tam liberae, quam necessariae; & cum causa secunda operetur de facto in tempore, & diuina voluntas saltem in concursu generali operetur ad exigentiam tantum causae secundae per decretum, non temporale, quod simul cum ipsa operatione causae secundae incipiat, sed aeternum, & immutabile ipsi Deo coaeternum, fit, ut non nihil contrarietatis inter haec apparere videatur, & non nihil coactionis, & inuitabilis necessitatis, humanae libertati accretat; quae omnia in hoc capite distinctè explicabo.

2. Explicat reuerentiores Thomistae illam propositionem: nempe, omnis causa secunda agit suu effectum, ut mota a prima.

2. Constant omnium Theologorum illa propositio est, omnem causam secundam agere suum effectum, siue liberum, siue necessarium; in quantum motam a prima: quam propositionem Thomistae ita explicant, maxime recentiores, ut causa prima prius natura terminetur, quam causa secunda ad eundem effectum, qui indiuidualiter ab utraque procedit; per quam motionem, inquit, excitatur causa secunda necessaria, & praemouetur ad operandum, & causa libera, quae ex se indifferens est, determinatur quoad specificationem, & indiuiduationem actus liberi boni, vel mali: boni quidem materialiter, & formaliter: mali autem tantummodo materialiter: quam praemotionem vocarunt praedeterminationem physicam: hanc autem per otium explodere nunc animus non est; quia prohibitum est a sacris Pontificibus Paulo V. & Urbano VIII. Solum ergo id, quod licitum est, dabo; nempe, secundum nostram doctrinam explicare, quo modo diuina voluntas cum omnibus causis secundis cooperetur.

3. Opponitur huic explanationi sententia Caietani.

3. Illud tantummodo animaduerto ex sententia Caietani, i. parte, q. 19. art. 8. s. Ad primam autem rationem, falsissimam esse interpretationem praefatam Thomistarum: Nam non oportet, inquit, cum aliquis vult aliquid, aut cum Sol illuminat, primam causam prauius motionem cooperari, sed sufficit, & existit eam intrinsece cooperari tali electioni, seu illuminationi. Deinde in sequenti s. eandem propositionem ita explicat, in quantum mota, & c. id est, nihil agit causa secunda, nisi virtute primae concurrente simultaneo concursu: puerilis autem sensus est, inquit, asserere, causam primam prius natura respicere effectum, quam secundam: verè enim dicitur: Prius mouet prima, quam secunda, id est, independentius, prioritate, quae dicitur, a qua non valet subsistendi consequentia; qua ratione explicandus est etiam S. Thom. i. 2. q. 9. art. 6. ad 3. ubi inquit: Deus mouet voluntates, sicut vniuersalis motor, & homo per rationem se determinat ad volendum.

Alarcon i. Pars Theol. Schol.

hoc, vel illud, scilicet, per concursum generalem debitum cuiuslibet causae secundae secundum cuiusque naturam, & inclinationem ad operandum liberè, vel necessariò. Quam doctrinam latissime explicat Suarez in Metaphys. d. 22. sect. 2. a n. 16. vsque ad 30. & n. 47. & sequentibus.

In hac autem inclinatione explicanda tota praesens difficultas versari debet, maxime in causis liberis, quae in actu primo, antequam operentur, omnino indifferentes, & indeterminate sint, & non magis determinatae, & inclinatae ad operandum, quam ad non operandum: ergo non est debitum concursus generalis causae primae potius ad operandum, quam ad non operandum; cum tamen debeat causis secundis earum inclinationem: ergo, si inclinatio non est determinata ad operandum; sed indifferens ad vtrumque extremum, concursus quoque causae primae non erit debitus determinatè, sed indifferens ad operandum, & non operandum: ex quo sequetur, causam liberam non posse pati violentiam, etiam si negetur concursus causae primae, in quocunque statu constituitur causa libera, si vera libertas, & indifferens causae in actu primo feruetur.

4. In quo stetit praesens difficultas.

Prima sententia componit diuinum concursum generalem causae primae cum secunda per decretum quoddam antecedens, quo efficaciter decernit Deus concurrere cum causis secundis iuxta vniuersumque naturam, v. g. cum Sole ad illuminandum, cum libero arbitrio ad amandum, vel odio habendum. Ita docet Suarez in Opuscul. lib. de concursu Dei, cap. 14. & 15. & prolegomen. 2. de gratia, cap. 8. a n. 16. Molina in concord. q. 14. art. 15. d. 26. s. Ut melius, & s. Neuter, & d. 32. s. Primum, & secundum, & i. p. q. 19. art. 6. d. 3. s. Boni consular. Lessius de gratia efficaci, cap. 4. n. 12. & 15. Erice i. p. d. 6. cap. 3. & alij recentiores. Explicat Suarez hanc doctrinam per decretum conditionatum, quo Deus efficaciter, & ante praesens concursum causae secundae decernit cum illa concurrere; si sit quidem libera, dependet efficacitas talis decreti a libera determinatione voluntatis: per illam enim decretum non decernit Deus determinatè concursum ad amorem potius, quam ad odium; sed determinatè in particulari concursum ad amorem, & ad odium; conditionatè tamen, & dependenter a voluntate liberè eligente odium, vel amorem, quorum alterum operatur ex vi talis decreti antecedentis cooperantis cum causa secunda libera, id, quod ipsa voluerit; atque adeo, cum voluntas determinatè eligit amorem, & non odium, non habet Deus aliquod decretum singulare concurrendi ad amorem tantum cum voluntate; sed per illud solum decretum antecedens, quo decreuerat producere odium, & amorem, concurrat ad amorem, vel odium, quod in singulari operatur voluntas; quia fuit decretum conditionatum producendi amorem, si voluntas concurrat, & odium, si ipsa voluerit: idemque intelligendum est de causis secundis necessarijs, respectu quarum habet Deus simile decretum efficaciter conditionatum concurrendi cum illis ad suas operationes naturalia, si in hoc loco, in hoc tempore, & ad hoc subiectum applicetur.

5. Prima sententia P. Suarez, Molina, Erice, & aliorum.

Secundo docent praefati Auctores, posito hoc decreto antecedenti, non posse Deum non concurrere cum causis secundis ad actualè earum operationem: quia posita conditione, tale decretum transit in absolutum, quod non potest non habere effectum: v. g. posito Sole iuxta subiectum, non potest non esse illuminatio; & posito libero arbitrio, non potest non Deus cum illo concurrere ad amandum, si velit amare: quod explicat Lessius exemplo habitus charitatis, v. g. existentis in voluntate, quam volètem amare non potest non comitari habitus in ea existens, & simul cum illa elicere actum dilectionis Dei super omnia: quod non obstat ad hoc, ut liberè ipsa se applicet ad talem dilectionem elicendam, & secum liberè etiam trahat habitum per eundem indiuisibilem concursum vtriusque: & idem contingit in specie intentionali existente in qualibet potentia cognoscitiua, siue corporali, siue spiritali; ita ergo similiter Deus non ex necessitate naturae ut habitus, & species; sed ex vi decreti efficaci generalis antecedenter praemissi conditionatè, non potest non concurrere cum igne ad calefaciendum, quandoque ipse ignis sit in actu, & passum in potentia, & similiter cum libero arbitrio in eam partem, quam per amorem, vel odium elegerit.

6. Posito hoc decreto non posse Deum non concurrere cum causis secundis, docent hi Doctores. Explicatur hoc decretum exemplo habitus charitatis.

Si obiciatur, aliquando igne applicatum passo in potentia de facto non produxisse calorem, ut contigit in fornace Babylonica; & Solem non illuminasse aerem mero meridie,

7. Obiectio contra praedictum decretum.

meridie, vt in morte Christi; & similiter sapissime erga sanctos Martyres elementa ferè omnia suas naturas immutabant, & aqua extinguens naturam obliuiscatur, & omnis creatura refguratur deservens præceptis suis, vt dicitur Sapientia cap. 19. ex quibus colligitur, illud decretum antecedens non esse efficaciam conditionatè; siquidem posita conditione non sequitur effectus, non defectu causæ secundæ, sed defectu causæ primæ nolentis concurrere cum causâ secundâ rectè applicatâ secundum eius inclinationem: ergo præter decretum illud antecedens requiritur aliud efficaciam absolutam comitans concursum causæ secundæ, quod liberè apponitur à causâ primâ, ita vt possit non apponi.

8. Respondent prædicti Auctores, illud antecedens decretum conditionatum non ita vniuersaliter, & in confuso habitum esse à Deo, sed in particulari, præuisis singulis occasionibus, & circumstantiis, quæ possunt occurrere respectu causarum secundarum; atque adeò decreuit in hac, vel illa occasione concurrere cum causis; in hac verò, vel illa, quæ rarè, & insolitè sunt, non concurrere propter finem peculiariter à Deo intentum, etiam si causâ secundâ secundum suam inclinationem peteret in tali occasione decretum, seu concursum causæ primæ, propter quod dicitur Deus tunc quasi inferre violentiam, non habendo decretum concurrenti cum igne: omnis enim causâ secundâ petit ex parte principij, seu principij decretum causæ primæ, sine quo nihil potest secunda operari, siue sit libera, siue necessaria: nam, si Deus decreuisset efficaciter concurrere cum voluntate ad amorem, si voluerit voluntas, non verò ad odium, etiam si habeat cognitionem congruam ad ipsum, quasi vim infert libero arbitrio constituto in æquilibrio ad alterutram partem eligendam; & tamen alteram non posset eligere, quia Deus decreuit ad illam non concurrere: nam, sicut Soli, qui natura sua necessariò illuminat, debetur decretum causæ primæ ad talem illuminationem; ita etiam libero arbitrio, id est, voluntati vocatæ duplici cognitione cum indifferentia, & potestate antecedenti ad amorem, & odium, debitum est ex parte causæ primæ decretum concurrenti ad vtranque partem simul simultate potentia; quia simul est potens ad vtrunque, non simultate actus; quia simul vterque fieri non potest, sed disunctiue in vnam, vel alteram partem, prout elegerit voluntas: quod decretum appellauit Erice applicatiuum omnipotentia diuinæ ad causam secundam, vt hæc constituitur proximè potens in actu primo ex parte principij intrinseci, & extrinseci ad operandum.

9. Hæc doctrina innititur falso fundamento: nam in tractatu de voluntate latè ostendo, non esse in Deo hæc decreta conditionata. Rursus in eodem tractatu ostendi, nullum esse in Deo decretum liberum speciale, quod non habeat speciale connotatum extrinsecum à parte rei contingenter positum: sed tale decretum conditionatum nullum habet speciale connotatum: ergo tale decretum non datur. Minorem probò: quia concursus determinatus, v. g. ad amorem, non potest esse connotatus talis decreti; est enim obiectum, & connotatum alterius decreti, quasi executiuum, quod est decretum actualis concursus in partem determinatam amoris, & non odij: concursus enim ad amandum, non potest esse ad odium physicè: at prius decretum erat concurrenti ad amorem, & odium: ergo debet habere pro determinato connotato concursum physicum amoris, & odij, qualis non est à parte rei, sed tantum amoris: vagum autem connotatum amoris, vel odij, non potest esse connotatum decreti Dei in indiuiduo determinati; ac propterea ipse Suarez loco citato negat Deo modum decernendi res vagè, & in confuso. Videtur prolegom. supra citato.

10. Alij verò respondent, illud decretum causæ primæ esse decretum absolutum, & efficaciam indifferentem ad consensum, vel dissentium: quia est decretum concurrenti indifferentem ad vtranque partem contradictionis, vel contrarietatis, ad quam voluntas humana liberè vocata est: ex quo decreto quali ex causâ partiali cum voluntate consentiente sequatur consensus, & cum non consentiente sequatur dissentium: quod quidem decretum constituitur in specie, & in indiuiduo, per terminationem ad duplicem cognitionem amoris, & odij, qua constituitur voluntas proximè potens in actu primo indifferenter, & libera ad amorem, & odium: eo enim ipso, quòd Deus vult voluntatem præuenire illa duplici cognitione, videtur velle concurrere cū ipsa ad vtranque partem; quod decretum pertinet ad complementum

libertatis creatæ, quæ non potest operari, nisi habeat concursum Dei paratum sibi pro sua potestate in decreto ad vtranque partem: ergo illa duplex cogitatio reddens voluntatem indifferentem, connotatur, aut potius est connotatum duplicis decreti inter se connexi, & necessarij ad libertatem, scilicet, decreti producendi illas cogitationes, & decreti concurrenti indifferenter cum illis; sicut eadem reuelatio relaxationis voti est connotatum duplicis decreti, nempe, reuelandi, & relaxandi, licet postea sit in Deo aliud decretum determinatum determinati amoris, vel odij producti simul concomitanter cum voluntate.

Hanc doctrinam latè repulsi tractatu de gratia: quia data illa duplici cognitione ad vtranque partem potest Deus liberè præbere, vel negare concursum generalem voluntati ad amorem, & odium: ergo adhuc data illa duplici cognitione non est in Deo decretum efficaciam, quo quasi ex necessitate sit operaturus cum voluntate alterutram partem. Antecedens probatur: quia, sicut posita causâ necessaria in rerum natura in actu primo determinata ad vnam partem, v. g. igne iuxta pueros Babytonicos, adhuc mansit Deus liber ad præbendum concursum generalem, vel non præbendum: siquidem de facto non præbuit ad calorem: ergo similiter ex positione duplicis cognitionis, qua constituitur voluntas proximè potens in actu primo, & libera ad vtranque partem, non sequitur necessariò, quòd Deus non possit suspendere suum concursum, & non concurrere cum illa ad vnum actum: ergo, sicut vt causâ necessaria constituitur proximè potens ad vnum, non requirit antecedenter decretum causæ primæ concurrenti ad illam partem: ita causâ secundâ libera, vt constituitur potens ad vtranque, non exigit decretum concurrenti antecedenter ad vtranque partem, vel saltem ex sola positione duplicis cogitationis, non cogitur Deus ad habendum tale decretum; sed poterit habere, & non habere: quando verò illud habeat, quærimus, quod sit connotatum talis decreti: vt enim probauimus, non potest esse illa duplex cogitatio: & quia tale connotatum non potest reperiri, putauit optimè Vasquez, non posse esse tale decretum indifferens, vt patet ex d. 65. cap. 2. n. 6. & 7.

Erice supra n. 35. d. 6. docuit, hoc decretum dupliciter posse considerari: primò, respectu obiecti, quod vult, nempe, respectu actus amoris, & odij, quos vult ex parte sua conditionatè elici à sua omnipotentia, & libero arbitrio humano: secundò potest considerari decretum, respectu principij completi, quod per se constituit, nempe, cuiusdam complexi principij ex libero arbitrio humano, & assistentia omnipotentia per decretum, atque adeò videtur asseruisse connotatum talis decreti indifferenter conditionati, esse actus ipsos amoris, & odij, quia eliciendi sunt à voluntate creatâ. Hæc tamen sententiâ supra impugnata est: quia actus amoris non elicitur determinatè per decretum illud indifferens ad amorem, & odium; sed per decretum aliud determinatum ad amorem, & non ad odium: quis enim dicat, actum illum, quo B. Petrus dilexit Deum super omnia, processisse à Deo per decretum, quo decreuit non magis amorem sui, quàm odium fieri à B. Petro? Hæc, & alia cum secundis curis considerasset Erice, respicit ab hac doctrina, & d. 19. cap. 4. n. 3. respondit, tale decretum indifferens, quo potentia creatæ assistit causâ primâ, vt compleat perfectè eius virtutem ad agendum, connotare vt obiectum proprium, negationem impedimenti ad agendum in ipsa potentia creatâ: quia Deus potest impedire omnia agentia, ne agant: & eo ipso, quòd Deus non vult impedire potentiam creatam, intelligitur sufficienter velle applicare illi suam omnipotentiam, vt vndeque completus sit actus primus creatus: hoc autem impedimentum, inquit Erice, in potentia libera nihil aliud est, quàm prædeterminatio physica in vnam, vel alteram partem; in aliis autem potentiis creatis erunt alia impedimenta. Decretum ergo Dei non prædeterminandi physicè voluntatem, quæ ex se libera est, neque impediendi alias potentias creatas per aliquod impedimentum extrinsecum, erit decretum assistentia omnipotentia diuinæ ad causas secundas, & concurrenti cum illis ad suos effectus secundum earum existentiam, & inclinationem liberam, vel necessariam, determinatam, vel indifferentem.

Hæc tamen responsio doctrinam aduersariorum physicam prædeterminationem adstruentium, potius irritat, quàm irritat; non enim rationi supra posita satisficit: nam, velle negare impedimentum formaliter extrinsecum adueniens, non est formaliter velle concurrere cum potentia postquam

postquam enim Deus voluisset per decretum efficaciam, quasi negativum non prædeterminare physicè voluntatem ad actus liberos, potest ipse pro suo beneplacito liberè concurrere cum arbitrio, vel non concurrere ad amorem, vel odium, non quidem per appositionem alicuius impedimenti positiuum, sed per solam suspensionem actus, seu concursus voluntariam: sicut in causis etiam necessariis potest contingere, vt Deus non concurrat cum Sole ad illuminandum aërem absque vlla interpositione corporis opaci per solam voluntatem negandi concursum Soli debitum, vt contingit in Christi Domini obitu, dum negatus fuit illi concursus, ne lucem in ipso meridie produceret: ergo voluntas, seu decretum concurrenti positiuè habet diuersum obiectum, & connotatum à decreto non apponendi impedimentum impediens causas secundas: quia huius decreti obiectum est negatio impedimenti: alterius autem est positiuus concursus diuinæ omnipotentia ad aliquem effectum positiuum. Videatur Erice supra d. 6. n. 45. & 46. & 105.

11. Refellitur hæc doctrina.

12. Aliud connotatum agnat Erice.

Reiciunt Erice.

13. Alia responsio Erice.

14. Non placet hæc responsio.

secundæ, non est vt sic intimè applicata causæ secundæ necessaria, vt quoties sit in actu primo debitè approximata, necessariò operetur ipsa cum causâ prima: quia causâ prima non adiuuat secundas ad suas operationes necessariò, sed liberè: potest enim cum Sole applicato concurrere ad illuminationem, vt de facto ferè semper concurrat, & potest etiam aliquando non concurrere, si velit, vt de facto non produxit Sol lucem tempore mortis Christi; quia causâ prima non adiuuat secundam suo concursu, vt produceret lucem: igitur applicatio, seu assistentia omnipotentia diuinæ, vt causæ primæ ad secundam, non est sola immensitas, seu penetratio vtriusque in eodem loco: siquidem etiam in eo casu Deus, & virtus suæ omnipotentia intimè penetrata, & assistens erat Soli non producenti lucem: si autem causâ prima necessariò operaretur, sicut secunda; in eo casu per solam hanc penetrationem sufficienter intelligeretur applicata; & vtraque causâ conferta in actu primo proximè potens ad illuminationem: quia ergo causâ prima, postquam est cum secunda penetrata, liberè potest cum illa elicere operationem, vel non elicere; idè præter illam penetrationem indiget peculiari aliqua assistentia, seu applicatione in actu primo, ratione cuius dicatur infallibiliter futura illuminatio à Sole in debita distantia respectu corporis diaphani.

§. II.

Proponitur duplex conclusio.

15. Prima conclusio. In re difficili, si qua est alia in tota Theologia, sex conclusionibus meam mentem aperiam, & quid probabilius iudicem, explicabo. Prima sit: Omnis causâ secundâ, siue libera, siue necessaria, vt dicatur proximè potens in actu primo ad suos effectus, indiget assistentia extrinseca omnipotentia diuinæ, vt causæ primæ, sine qua essentialiter non potest operari. Ita Suarez in Metaphys. d. 22. sect. 4. n. 5. & 6. Ruicius deinde de scientia, d. 25. sect. 10. & d. 40. & sequentibus, & d. 50. sect. 1. & 2. & d. 71. sect. 2. Probatur: quoniam illa dicitur causâ proximè potens in actu primo ad operandum complete, quæ habet antecedenter, quidquid requiritur ex parte principij ad talem operationem, vt virtus, vel conditio, &c. sed virtus causæ primæ requiritur ex parte principij ad quamlibet operationem causæ secundæ, & non virtus vtriusque; sed virtus, quæ cum virtute causæ secundæ simul indiuisibiliter operetur: ergo existentia, seu assistentia talis virtutis primæ causæ requiritur ad secundam. Maior propositio est certa: quia, si sola virtus partialis aliquo modo existens diceretur virtus, & potentia ad operandum; sequeretur posse dici hominem habere virtutem naturalem ad videndum clarè Deum, & amandum super omnia; vel lumen gloriæ esse virtutem proximè potentem in actu primo ad videndum Deum, & potentiam visiuam solam ad videndum obiectum album, &c. consequens autem est absurdum. Sequela probatur: quia intellectus, & voluntas habent virtutem innatam ad visionem, & amorem, si non totalem, saltem partialem, aut instrumentalem actiuam; & oculi in omnium sententia habent virtutem partialem ad visionem albi; & lumen gloriæ est virtus partialis, vel principalis visionis, & tamen non dicitur proxima potentia potens in actu primo ad eam visionem: ergo non sufficit vnum principium inadæquatum; sed requiritur complexio omnium.

Minor autem illa, quòd virtus causæ primæ requiritur ex parte principij, &c. probatur: quia essentialiter omnis actio productiuâ alicuius rei petit procedere indiuisibiliter à causâ primâ, & secundâ, vt contra Durandum docent communiter omnes Philosophi, & Theologi, adè vt si non esset in Deo virtus ad producendum calorem cum igne, nullo modo esset in rerum natura productio talis caloris, neque ignis absolutè diceretur potens proximè producere calorem: ergo ad hoc, vt simpliciter dicatur esse in rerum natura principium proximum caloris, debet esse in causâ primâ virtus ad cooperandum cum igne: & idem eodem modo dicendum est de eadem virtute causæ primæ respectu causæ liberæ, quæ dicitur proximè potens ad vtranque extremum; requiritur enim in causâ primâ virtus ad efficiendum vtrunque extremum propter eandem rationem: quia causâ libera est, quæ positis omnibus requisitis potest operari, & non operari, vt eruditè ex Patribus, & Scholasticis ostendit Ruicius d. 50. sect. 3. & 4.

Secunda conclusio: Hæc assistentia omnipotentia diuinæ, seu causæ primæ, non est sola existentia diuini esse à parte rei, neque immensitas localis, qua secundum locum præsens est penetratiue cum omni causâ secundâ. Probatur: quoniam, etiam si virtus causæ primæ sit immensa secundum locum, & intimè penetrata cum virtute causæ

Præterea in causis liberis secundis etiam id ipsum probatur: quoniam causâ libera in actu primo antecedenter est illa, quæ positis omnibus requisitis ex parte principij ad operandum antecedenter, potest proximè operari, & non operari; ita vt si non operetur, ipsimet causâ liberæ tribuatur talis non operatio, vt pote quæ habens parata omnia requisita ad agendum pro sua libertate, nolit illis vt, atque adeò, nec agere: sed posita duplici cognitione ad amorem, & odium, v. g. in voluntate, & posita intima penetratione, & præsentia locali diuinæ omnipotentia, potest contingere, vt voluntas humana non possit operari: ergo non habet vt sic omnia requisita ex parte principij, vt constituitur antecedenter potentia proximè libera ad vtranque. Maior est definitio causæ liberæ: si enim aliquid ex requisitis deficiat, iam non erit proximè potens ad talem effectum. Si dicas remotè esse potentem, ridiculum erit: Effugium nam sermo est de potentia proxima libera: de potentia enim remota dubium non est, Dæmonem modò posse elicere actum contritionis; quia potest à Deo per auxilium iuari ad illum; quia tamen de facto tale auxilium non habet, non dicitur proximè potens ad poenitentiam, neque impoenitudo tribuitur voluntati Dæmonis, vt causæ physicæ, vel morali; sed potius Deo nolenti dare auxilium adhuc sufficiens ad poenitentiam, quale habuit Iudas, cuius liberæ voluntati tribuitur, vt causæ physicæ, & morali, sua impoenitentia; quia fuit proximè potens per auxilium sufficiens ad illam, & noluit poenitere.

Minor verò probatur: quia adhuc posita illa duplici cogitatione, & intima penetratione virtutis causæ primæ, potest Deus habere decretum efficaciam non cõcurrentem cum tali cogitatione, & voluntate ad amorem, nec ad odium; sicut habuit decretum efficaciam non concurrenti cum Sole ad illuminandum tempore Christi Domini: neque enim, vt supra diximus, magis cogitur Deus ad concurrentium cum causis secundis liberis in actu primo indifferenter, quàm cum causis necessariis in actu primo determinatis, in quo casu, sicut causâ naturalis non diceretur proximè potens ad vnum, ita causâ libera non diceretur proximè potens ad vtranque; quia posito tali decreto impossibile esset talem causam secundam operari antecedenter.

Similiter posset Deus cum causâ libera sic vocata decernere concurrere ad vnam tantum partem, si velit, vel saltem efficaciter decernere ad vnam partem non concurrentem cum illa, etiam si vellet, qua ratione multi docent confirmatos in gratia nullo modo antecedenter posse peccare venialiter; quia, etiam si haberent fortè cogitationes, quæ aliquo modo allicerent voluntatem creatam ad bonum delectabile prohibitum; tamen ex parte Dei erat absolutum decretum efficaciam non concurrenti cum tali cogitatione ad amorem talis obiecti prohibiti: ergo impossibile erit tunc voluntati tale obiectum antecedenter proficere: ergo negatio talis amoris non erit tribuenda simpliciter voluntati creatæ, vt causæ physicæ morali; quia non impeditur talis turpis amor ratione suæ libertatis, sed aliunde ab extrinsecò, atque adeò simpliciter talis confirmatus dicitur impeccabilis mortaliter extrinsecò. Ita philosophatur

18. Probatur conclusio in causis liberis.

19. Postea duplici cogitatione potest Deus decernere efficaciter concurrere cum vna, & non cum alia, imò cum nullo la concurrere.

20. Exemplo de re probatur doctrina præfata.

Iosaphat de confirmatis, & B. Virgine Erice .1. p. disp. 24. cap. 3. num. 1. & 28. & 50. an verò cum hac impeccabilitate compossibile sit meritum in negatione talis actus turpis, eadem difficultas erit ac de impeccabilitate Christi, de quo egimus 3. p. in tractatu de Incarnatione.

21. Conclusio ex dictis.

Igitur præcisè ex sola duplici illa cogitatione, & intima penetratione virtutis diuinæ cum causâ secunda, adhuc hæc non habet omnia requisita antecedenter ad operandum; siquidem in casibus datis de B. Virgine, &c. & Apostolis, erant duæ illæ cogitationes, & virtus prima intimè penetrata cum potentia creata; & nihilominus saltem extrinsecè hæc ita erat impedita, vt impossibile ei esset elicere actum: ergo non poterat elicere; quia ratione decreti erat virtus causæ primæ impedita ad concurrendum cum secunda; ita vt impossibile esset causæ primæ cum secunda concurrere: sed causâ secunda non potest operari, quando non potest prima cum illa: ergo præcisè ex talibus circumstantiis duplicis cogitationis, & penetrationis virtutis primæ, non est simpliciter voluntas causâ proximè potens, nisi causa prima sit applicata proximè, & nullo modo impedita; sicut si causâ secunda esset impedita, non diceretur vt sic proximè potens, v. g. potentia loco motiua inter compedes detenta.

22. Obiectio.

Dices, causam primam, quæ habet talem virtutem ad omnes effectus, & est intimè penetrata cum secundis, & non est impedita per decretum aliquod suum, aut promissionem extrinsecam, &c. eo ipso esse sufficienter applicatam causis secundis, vt cum ipsis dicatur vnicum principium proximum potens ad talem effectum; quia concursus causæ primæ ita debitus est causis secundis ex natura rei, vt semper adsit, & nunquam deficiat, nisi ex peculiari decreto aliter Deus decreuerit ob peculiarem finem contra id, quod ipsa causâ secunda debet applicata natura sua exigat: atque adeo dum hoc decretum in contrarium non fuerit, censetur causa prima per se ipsam applicata, vt nunquam deficiat; sed comitetur causam secundam ad suam operationem; liberè tamen, quia potuit antecedenter non concurrere.

23. Solutio.

Hæc tamen obiectio nihil officit doctrinæ traditæ: quoniam licet causâ secunda debet applicata in actu primo natura sua petat adiuuari à prima, ita vt si non iuuetur, violentiam patiat, de quo agemus infra conclusione sexta; tamen causâ prima, ratione suæ existentie vt sic, non est determinata ad cooperandum, potius quam ad non operandum: ergo non potest ex se dici magis assistens, vel applicata in actu primo ad operationem, quam ad negationem eius: quod enim causâ secunda ex se petat concursum primæ, non ponit aliquid in causâ prima, ratione cuius dicitur magis inclinata, seu applicata in se ipsa in actu primo ad agendum, quam ad non agendum: quam inclinationem, seu applicationem in actu primo, sicut non habebat causâ prima in se ipsa ante productionem causæ secundæ in rerum natura; ita nec post eius productionem habet; quia eodem modo libera manet nunc, ac antea.

24. Exemplum.

Et sicut quando oratione aliqua moraliter petimus à Deo salutem alicuius ægroti, data nostra oratione non dicitur Deus in se ipso magis applicatus, & assistens in actu primo physicè ad producendam salutem, quam esset ante orationem: (omitto promissionem factam petentibus à Christo Domino: *Quidquid petieritis, &c.*) ita eodem modo continget in causis secundis, quarum exigentia concursus diuini ad suas operationes nihil aliud est, quam moralis quædam quasi petitio, id est, videns Deus Solem ex se esse applicatum diaphano capaci, & determinatum ad agendum, ratione huius applicationis quasi moraliter mouetur ad coëfficiendum physicè cum Sole lucem in diaphano; sicut oratione mea moraliter mouetur ad producendam physicè salutem ægroti, quam peto.

25. Sententia Egidij, qua intendit diluere rationem factam pro nostra conclusione.

Respondit noster Egidius in tractatu de Eucharistia, quæst. 77. art. 1. dub. 1. num. 4. & sequentibus vsque ad 18. in qualibet causâ libera, vel necessaria, prima, vel secunda debere distingui inter virtutem actiuam agentis, & actionem, quæ ab ipso fluit in passum, aliquid medium, quod vocat applicationem virtutis in actu primo, seu conatum eius; quod quidem est in Deo, & in qualibet alia causâ, virtualiter saltem distinctum à virtute operatiua, & prius natura, quam actio fluens: per quem conatum dicitur causæ virtus applicari magis, vel minus ad effectum efficiendum: atque adeo intrinsecè causam efficientem, quando agit etiam actione transeunte, aliter se habere in se, ac quando non agit; quia actio non est pura denominatio extrinsecam in

agente, sed aliquid intrinsecum, virtualiter distinctum, per quod virtualiter aliter se habet, dum agit, quam dum non agit. Deus ergo, vt causâ prima, non per solam suæ virtutis existentiam, aut per penetrationem cum causis secundis est intimè in actu primo applicatus ad operandum cum illis; sed per conatum hunc, & applicationem virtualiter à se distinctam, qua indeterminatè, & indifferenter applicat se, & conatur vt causâ vniuersalis concurrere cum causis secundis iuxta cuiusque naturam; atque adeo ex se per hanc applicationem non magis vult calefacere, quam frigidificare; sed indifferenter applicat suam omnipotentiam omnibus, & cum igne calefacit, & cum aqua frigidificat: cuius actionis diuersæ non est causâ conatus Dei, aut applicatio; sed potius causâ secunda.

26. Explicat sententiam exempli.

Habet enim se Deus in hoc conatu præstando, quem appellat Egidius concursum generalem causæ primæ in actu primo, instar eius, qui inflat organa, qui offert quidem ex se spiritum communem ex se omnibus tibiis, & omnibus sonis; quare diuersitas soni non oritur ex insufficiente; sed ex illo, qui diuersas attingit tibiis: ita diuersitas actionum non nascitur ex Deo offerente communem conatum, seu concursum suum omnibus causis secundis; sed ex diuersâ causâ secunda, quæ secundum propriam naturam determinat concursum diuinum ex se communem ad determinatam, & propriam actionem suæ naturæ calefaciendi, vel frigidificandi, &c.

27. Non placet hæc doctrina. Exemplum non est ita.

Cæterum responsio, & exemplum omnino paradoxa sunt: quoniam, qui folles complicat, itidemque explicat, spiritum offert communem omnibus tibiis, quæ, aliquo corpore intercepto, aërem nullo modo recipiunt; & propterea non crepant, quovisque pulsator leui digitorum ad tabellas appulsi, his vel aliis tibiis viam aperit, expellendo corpus interceptum, vt flatus absque impedimento per angustos fistularum tramites permeans, sonitum edat acutum, vel grauem, pro maiore, vel minore aëris intra organa compressione: at verò causâ prima non inflat organa secundarum, neque aliquid ante ipsas producit, quod ipsæ intra se recipientes hanc, vel illam actionem diuersam eliciant: sed simultaneè indiuisibiliter eadem actio ab vtraque causâ simul concurrente prima, & secunda procedit.

28. Impugnatio prima.

Præterea, paradoxa satis est doctrina illa de conatu, & applicatione causæ in actu primo, qui conatus virtualiter sit distinctus ab ipsâ virtute: nam, vt latè probaui in tractatu de gratia, in causis liberis, ante actualem operationem nulla est determinatio, etiam in actu primo, ad vnam potius, quam ad alteram partem: quia hæc determinatio repugnat naturæ causæ liberæ, quæ ex se antecedenter debet esse indifferens, & indeterminata in actu primo ad vtrunque: quod latius ibi prosequutus sum.

29. Impugnatio secunda.

Deinde in causis necessariis, v. g. Sole ad illuminandum aërem, inquiri, quid sit ille conatus intrinsecus distinctus à luce, quæ est virtus illuminatiua, & ab illuminatione, quæ recipitur in aëre: per quam intrinsecè virtualiter aliter se habet lux illuminans à luce non illuminante: nam vel est mutatio physica, & realis, vel per rationem si realis, debet esse per formam, vel prædicatum reale realiter existens, de quo prædicato inquiri, an esset in tali causâ ante illuminationem, vel non esset; si erat, ergo non aliter se habet per actionem; si non erat, vnde ergo aduenit, cum adest? vel per quam actionem sit à Deo, vel ab ipsâ virtute creata, & quanam talis entitas est, seu cuius prædicamenti prædicatum? &c.

30. Occurrunt solutioni.

Asserere autem, esse quid simile decreto diuino, quod est ipsamet natura diuina, posito obiecto extrinsecò ad extras est quidem res diuinas, quas sola fide credimus, quia difficiles, ad res naturales traducere, & clariora natura sua obsecratoribus obterege: maxime cum longissimum discrimen sit; quia scientia, & volitio diuina, ex eo, quod est cognitio, & amor summæ veritatis, & bonitatis, habet vim, vt immutata manens sit cognitio, & amor secundæ veritatis, & bonitatis; & ita positione solum istius absque vlla mutatione etiam virtuali in Deo, dicitur velle, & cognoscere creata: at verò virtus causæ efficientis per suam essentiam non est virtus productiua alicuius rei infinitæ, ratione cuius dici possit essentialiter esse virtus alterius sola positione extrinsecam illius: sed essentialiter natura sua, si est causâ necessaria, vt lux, est determinata in actu primo ad producendū totum, quod potest, nisi determinetur, & limitetur ab incapacitate subiecti ratione distantie, vel alterius impedimenti extrinseci: si verò sit libera natura sua, est indifferens semper in actu primo, & per actionem ipsam determinatur in actu secundo, Tandem,

31. Impugnatio tertia.

Tandem, quia causâ prima concursens cum voluntate ad amorem, & non ad odium, aliter se debet habere secundum hanc doctrinam Egidij, & tamen non habet aliquid peculiare, nisi ipsam amorem extrinsecè prouenientem à Deo: quia conatus, seu applicatio illa erat communis, & indifferens ad amorem, & odium: ergo, sicut determinatè producit amorem, aliter se habet Deus, quam si produceret odium absque vlla varietate in se virtuali per solam extrinsecam actionem amoris, idem quoque posset dici à principio de ipsa causâ prima, & de qualibet secunda libera, vel necessaria: igitur causâ prima antecedenter per virtutem conatum, non est applicata magis ad causas secundas in actu primo ad operandum cum illis, quam ad non operandum: quia natura sua ad id non est determinata; & ante decretum non habet in se aliquid prædicatum intrinsecum, nec extrinsecum, ratione cuius potius dicatur conari, & offerre suum concursum ad operandum, quam ad non operandum: ergo præcisè ex positione causæ secundæ secundum se non est sufficiens simpliciter principium proximè potens completè in actu primo ad operationem.

§. III.

Duplex alia conclusio explicatur.

32. Conclusio tertia.

Tertia conclusio sit: Hæc assistentia diuinæ omnipotentie non est decretum conditionatum efficax concurrenti cum causis secundis, si non adsit impedimentū. Rursus non est decretum efficax antecedens absolutè prædefiniens effectus causæ secundæ liberos, vel necessarios: neque decretum, quo indifferenter velit concurrere ad vtrumque extremum; neque decretum, quo prius natura velit concurrere cum causâ secunda ad effectum ab vtraque indiuisibiliter producendum. Quoad primam partem de decreto conditionato, probata fuit initio huius capituli. Quoad secundam de decreto prædefiniente, probata est latissimè à nobis in tractatu de prouidentia, & prædestinatione, d. 1. cap. 4. & 5. vbi probaui, non posse esse in Deo tales præfinitiones, imò etiam si possibilis sit præfinitio huiusmodi, nullus dixit semper & pro semper præcedere ante omnem actum cuiusque causæ secundæ. Tertia pars de decreto indifferenter probata est etiam initio huius capituli, quia tale decretum absolutum non habet determinatum obiectum, quo constituatur in indiuiduo. Quarta pars de priori concursu causæ primæ prioritate naturæ, quam concurrat secunda, probata etiam est contra Thomistas aliquos initio huius capituli ex Caietano, & aliis: ergo hæc assistentia extrinsecam omnipotentie diuinæ ad causas secundas, non potest sumi ex huiusmodi decretis diuinis.

33. Conclusio quarta.

Quarta conclusio: Hæc assistentia diuinæ omnipotentie est obligatio quædam moralis nata proximè in Deo ex aliquo decreto libero, quo voluit se obligare ad concurrendum cum causis secundis iuxta inclinationem, & naturam cuiusque causæ, excepto hoc, vel illo casu particulari, quod decretum innotescit nobis per reuelationem aliam: quod etiam decretum potest vocari aliquo modo decretum efficax effectus producendi, vt lucis, vel in causis liberis decretum assensus, vel dissensus, quatenus ex hoc decreto oritur necessariò aliud decretum determinatum efficiendi lucem, vel consensum, vel dissensum. Ita docet expressè Erice d. 6. n. 49. & 50. & Suarez in Metaphys. d. 22. sect. 4. n. 3. Hanc obligationem vocat legem infallibilem Dei concurrenti cum causis secundis iuxta earum naturam. Idem docet Ruicinus supra sect. illa 10. d. 25.

34. Explicatur conclusio.

Quæ conclusio sic prius est explicanda. Causâ prima, cum ex natura sua sit libera, & indifferens ad cooperandum, & non operandum, cum secunda, debet ab aliquo extrinsecò determinari, seu applicari ad hoc, vt infallibiliter concurrat cum causâ secunda determinatè: hoc autem extrinsecum non potest esse aliud, quam obligatio quædam moralis nata ex promissione diuina, qua promissit, & reuelauit, se concursurum cum causis secundis iuxta earum exigentiam naturalem, excepto hoc, vel illo casu; per quam promissionem dicitur omnipotentia Dei obligata; vt ita loquar, & extrinsecè applicata proximè in actu primo cuiuslibet causæ secundæ, ratione cuius applicationis dicitur causâ secunda habere iam in sua potestate causam primam, quæ non poterit non concurrere, vt iam se habeat causâ prima vt causâ necessaria: atque adeo si non sequatur operatio, non erit defectu causæ primæ, sed defectu secundæ; quia rectè applicata non est: vel, si applicata est, & libera, causâ

talis negationis erit libertas creata, qua noluit voluntas vri concursu diuino, seu causâ prima, quam habebat paratam ad concurrendum, & quasi in sua potestate.

35. Probatur dari in Deo decretum concurrèdi cum causis secundis, & eius obiectum explicatur.

Hoc dato, duo nobis sunt probanda in hac conclusione: alterum est, dari hoc decretum de facto in Deo, ex quo resultat talis obligatio; & explicare, quod sit eius obiectum: alterum est, tale decretum esse necessarium. Primum probatur ex omnibus locis Scripturæ, quæ afferri solent à Doctoribus ad probandum, Deum promississe cum omnibus causis secundis concurrere, & nullam causam posse sine ipso comitante aliquid operari. Videatur Suarez in Metaphys. d. 22. sect. 1. n. 7. vbi adducit illud Actor. 7. *In ipso uiuimus, mouemur, &c.* & 1. Corinth. 1. *Neque qui plantat, est aliquid; sed qui incrementum dat Deus.* & Ioan. 5. *Pater meus usque modo operatur.* Videatur Bellarmin. lib. 4. de gratia, & libero arbitrio, cap. 4. vbi multa loca Scripturæ afferit, quibus innuitur Deus non defecturus causis secundis in vniuersum; quæ vocari solet ab Augustino, & Patribus, gratia creationis, quam neque Pelagius negabat: concedebat enim, in Scripturis sacris promississe Deum suum concursum omnibus causis secundis ad suas operationes, non solum necessariis, sed etiam liberis: nam, vt dicitur Eccli. 15. *Reliquit eum in manu consilij sui.* eo enim ipso, quod Deus reuelat hominem esse liberum suarum actionum dominum, vt ipsi soli tribuatur negatio operationis, planè fateatur ex parte sua non defecturum concursum necessarium causæ primæ, atque adeo ex vi talis promissionis, seu decreti, manet obligatus moraliter ad concurrendum cum illo ad vtranque partem, si velit: non solum ad opera gratiæ, & iustificacionis; sed ad quæcunque opera naturalia, in quibus est etiam homo liber, & dominus suorum actuum: quoniam homo in naturalibus etiam dicitur factus, & creatus ad imaginem, & similitudinem Dei: hæc autem imago præcipuè consistit in libertate arbitrij, qua sit dominus suarum actionum, etiam naturalium, vt latissimè probat ex Patribus Ruiz tom. de scientia, disput. 40. sectione 1. & 2. non autem esset dominus, ac proinde nec imago Dei, si non haberet sibi præstò diuinam omnipotentiam applicatam: ergo eo ipso quod Deus dicit, creaturas intellectuales esse liberas, & imagines sui in naturalibus, tenetur applicare illis suam omnipotentiam, etiam ad opera naturalia.

36. In priori decreto exceptit Deus hanc, vel illam occasionem.

Quando verò Deus aliquando cum causis secundis non concurrat ad operationes naturales, vt in casibus supra dictis in morte Christi Domini, & in Martyribus, quos ignis, & elementa non vexabant; non est accusandus proditæ fidei, neque dictis stetit, obligationemve violasse: sed in eodem priori decreto concurrenti cum causis, hanc, vel illam occasionem per aliud decretum in particulari excepisse; quod reuelatione etiam nobis innotescit, & promissione diuina, vt patet ex Iaiæ 3. *Cum transieris per aquas, tecum ero, & flumina non operient te: cum ambulaueris in igne, non combueris, & flamma non ardebit in te.* & alia similia, quod intelligendum est cum omnibus suis circumstantiis, sicut illa promissio Christi, Ioann. 15. *Quidquid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis.* Ergo de facto ratione talis promissionis obligatus est Deus ad præbendum concursum omnibus causis secundis iuxta earum exigentiam, excepta hac, vel illa occasione; sicut quando promissit Abraham filium, ratione decreti, quo voluit promittere, & ratione ipsius promissionis factæ re ipsâ, tenebatur Deus concurrere cum Abraham etiam miraculosè, si opus fuit, ad generandum filium in senectute. Quo modo verò promissio vera Dei possit rectè consistere sine decreto antecedenti effectus promissi, non dico promissionis, sed effectus promissi, & sine decreto comitanti, sed sufficere decretum subsequens, latè egi in tractatu de prouidentia, & prædestinatione, disp. 1. cap. 9.

37. Probatur necessitas huius decreti.

Alterum probandum in hac conclusione erat, hoc decretum, seu promissionem esse necessarium: quod probatur ex supra dictis, quibus constat, non posse dici causam secundam liberam, vel necessariam sufficienter esse in actu primo potentem proximè ad suos effectus, ita vt ipsi soli tribuatur non operatio, nisi habeat in sua potestate concursum causæ primæ, qua pro libito tantum suo vtatur, vel non vtatur: sed hæc applicatio, seu assistentia causæ primæ, non potest esse per aliquid naturale intrinsecum in Deo; quia hæc omnia sint necessariò in ipso existentia: ergo debet esse per aliquid extrinsecum, non per aliud, nisi per suam libertatem liberè se volentem applicare, seu obligare ad talem concursum: quæ obligatio oriri non potest, nisi ex reuelatione, promissione, vel aliquo simili: ergo, cum de facto

facto voluntas creata sit proximè potens ad aliquem effectum, quem sua sola libertate non præstat, & non defectu Dei, sequitur necessarîo debere esse paratum concursum diuinum ad effectum, si vellet voluntas, quæ præparatio necessarîo esse non potest ex alio capite, nisi ex prædicta obligatione morali Dei.

38. Confirmatur aliquo exemplo.

Hac ratione, cum aliquis ethnicus, v.g. vocatur vocatione aliqua congrua, vel sufficienti ad fidem, antequam illum actum fidei diuinæ eliciat, vel non eliciat, dicitur antecedenter proximè potens in actu primo ad eliciendum, & non eliciendum; & tamen antecedenter in actu primo, vt suppono, non habet in intellectu habitum supernaturalem infusum fidei, sine quo physicè immediatè non potest fidem diuinam elicere, vel sine aliquo suppleto vices illius, cum quo stat verè, istum hominem peccare non credendo, & ipsum solum esse causam physicam, & moralem omissionis talis actus fidei diuinæ: quia, licet in se non habeat habitum, vel quid simile; tamen eo ipso, quod sufficienter propositum est illi mysterium credendum, & obligatio credendi illud fide diuina, tenebatur Deus ratione suæ promissionis, vel prius natura infundere habitum infusum, vt connaturaliter eliceret actum, vel saltem cum intellectu solo speciali concurrere: quod si hæc obligatio non esset in Deo, non videtur ratio, ob quam ille homo diceretur potens ad fidem, si quidem posset contingere, vt Deus aliàs non assistens per hanc obligationem moralem, vellet concurrere, vel nollet: nolente autem Deo, non fieret actus: cur ergo in eo casu diceretur homo solus esse causa talis omissionis fidei, & non Deus? cum fortè Deus nollet concurrere cum homine, etiamsi vellet: aut vnde scimus, vel vnde futurum erat, vt Deus potius concurreret, si homo vellet, quam non concurreret, etiamsi homo vellet, siquidem ex se Deus non magis determinatus est ad concurrendum, quam ad oppositum, seclusa hac prædicta obligatione morali?

39. Decretum hoc concurrere aliquo modo est efficax ipsius effectus.

Posterior pars huius quartæ conclusionis, quod hoc decretum promittendi, seu promissio, ex qua nascitur obligatio moralis, sit decretum aliquo modo, saltem remotè, efficax ipsius effectus, & amoris, vel odij, v.g. respectu voluntatis ad vtrunque liberè vocatæ per duplicem cogitationem, ex eo probatur: quoniam ex hoc decreto sequitur necessarîo aliud decretum comitans causam secundam ad suam operationem, quod non sequeretur, nisi aliud decretum præstitisset: ergo non immeritò dicitur illud decretum aliquo modo efficax, quasi in radice, & remotè; quia infert necessarîo istud posterius decretum, quo realiter fit effectus, in quo differt à voluntate omnino simplici antecedenti, v.g. gloriæ in prædestinationis; quia hæc voluntas ita est simplex gloriæ, vt nullo modo inferat necessarîo aliam voluntatem efficacem; quia est voluntas communis omnibus, nisi addatur ratio promissionis: in nostro verò casu semper adest hæc promissio, seu reuelatio, ex qua necessarîo determinatus, & quasi coactus obligatione morali manet Deus ad decretum efficax immediatum concurrendi comitanter cum causa secunda.

40.

Sicut ergo Deus aliquando absolute promittit Ezechiel. 11. *Faciam, vt in præceptis meis ambuletis.* ex quo non colligitur decretum antecedens prædefinens actus liberos nostros efficaciter, quos promittit; sed tantum habere decretum aliquo modo efficax inclusum in ipsa promissione, ex qua necessarîo sequitur auxilium efficax, & decretum concurrendi comitanter ad tales actus: ita generaliter dicendum est, Deum promississe se concurrere cum causis secundis iuxta earum naturam, in qua promissione includitur decretum causæ primæ quasi indifferentis, quo in actu primo applicatur, & assistit proximè virtus diuina indifferenter ad amorem, & odium, cum subordinatione ad voluntatem creatam, in cuius potestate, & non iam in Dei, est amor, vel odium: & propterea ipsi, & non Deo tribuitur negatio amoris, vel odij: sicut habitus musicæ ad plures sonos, licet sit habitus in indiuiduo determinatus in potentia existens, dicitur esse in actu primo disponens proximè talem potentiam ad facile eliciendum indifferenter hunc, vel illum sonum; quia habitus ex se ad omnes inclinatur, cum subordinatione tamen ad potentiam, vt quem ipsa eliciat, eundem determinatè eliciat habitus; quia datur dependenter à voluntate quoad vsum: ita etiam Deus determinatus est ratione huius decreti antecedentis, seu promissionis, ad concurrendum ad omnes operationes causæ secundæ; indifferenter tamen ad agendum, vel non agendum hoc, vel illud; quia est decretum cû subordinatione ad causam secundam.

Ad hoc institutum probandum satis aptum est exemplum supra adductum à Lessio de habitu charitatis, qui existens in voluntate, necessarîo concurreret cum ipsa ad amorem comitanter, quando ipsa vellet: ita tamen vt negatio amoris non tribuatur habitu, sed soli voluntati: amor autem vtrique indiuisibiliter; quia vterque concurrat: ita Deo & voluntati tribuitur amor, & odium, quando sunt; quando verò non est amor, talis negatio soli voluntati tribuitur; quia Deus ex vi prioris decreti coactus erat ad concurrendum cum voluntate non minùs, quam habitus charitatis natura sua ad amorem supernaturalem: & sicut voluntas ornata hoc habitu non potest elicere amorem, quin simul talis amor oriatur indiuisibiliter à voluntate, & habitu; ita etiam voluntas vocata duplici cogitatione indifferenter ad amorem, & odium, & habens extrinsecè assistentem omnipotentiam diuinam indifferenter in actu primo ad vtrunque per tale decretum, non potest elicere amorem, vel odium, quin simul talis amor, vel odium indiuisibiliter oriatur, & à voluntate creata, & ab omnipotentia diuina sic illi assistente.

41. Exemplum habitus charitatis aptum est ad hoc probandum.

Ex qua doctrina optime collegit Lessius n. 16. non esse necessarium, vt prius per aliquem concursum exciteretur Deus per causam secundam ad hoc, vt eum illa concurrat: nam, sicut habitus indiuisibiliter comitatur voluntatem, quoties ipsa operatur amore absque vlla excitatione inter vtrunque præcedenti, sed ex eo quodam modo trahitur habitus à voluntate: ita Dei omnipotentia semel applicata, & assistens in actu primo voluntati creatæ per tale decretum antecedens applicatiuum, ex eo etiam quodam modo, & quasi coactè ex vi talis applicationis trahitur diuina virtus à voluntate, vt velit, nolit, cum illa producat indiuisibiliter amorè, vel odium, absque vlla excitatione inter vtrunque agens, & absque eo, quod Deus antecedenter præiudeat in voluntate creata inclinationem aliquam, qua inclinetur in amorem potius, quam odium; quia concursus Dei non pendet à concursu voluntatis, vt à conditione præiua, sed tantum comitantis: quia est idem concursus vtriusque, vt patet etiam in exemplo habitus: quam doctrinam optime explicat Suarez in *Metaphys. d. 2. sect. 3. n. 9. & sect. 4. n. 4. & sect. 2. à n. 47.* rectè quoque dixerat, causam secundam agere vt motam, & applicatam à prima, & in virtute eius, & vt ab illa excitatam, quatenus causa prima dedit secundæ virtutem ad causandum, & eam virtutem conseruat, & cum illa prioritate naturæ operatur, vel per actionem internam Dei æternam, qua voluit cum ea operari in tempore; vel quatenus ex se independentius operatur iuxta expositionem Caietani: quo loco plura loca S. Thom. hac ratione explicat Suarez, & in sensu metaphorico vt nomine instrumenti, baculi, &c. Videatur S. Thom. 3. contra Gentes, cap. 67. & 70. Suarez supra sect. 2. n. 51. Ruicius disp. 50. sect. 2.

42. Deus non excitarur prius à causa secunda ad hoc, vt concurrat cû illa.

Obiicit: Demus, Deum nihil ad extra reuelasse aut promississe circa concursum suum cum causis secundis iuxta earum exigentiam, sed illas tantum simpliciter produxisse, & illas adiuuare ad suas operationes naturales, sicut modò, quas sine eius concursu comitanti non possunt elicere: in hoc casu eodem modo res se haberent, sicut modò se habent, & tale decretum non esset: ergo tale decretum antecedens applicatiuum omninò fictitium, & impertinens est. Respondeo, eo casu dato, causas secundas operaturas suos actus cum concursu causæ secundæ. Nihilominùs tunc multiplex variatio esset: prima, quia non diceretur omnipotentia diuina applicata, & assistens proximè in actu primo ad operandum cum causis secundis; illas tamen posset comitari, & simul cum illis cooperari, vel abstinere à tali cooperatione, prout liberè vellet: sicut, v.g. quando Deus rem aliquam promissit, data tali promissione coactus manet Deus, & determinatus ad rem talem faciendam, v.g. resurrectionem omnium hominum; quam resurrectionem, si non promississet, posset quidem Deus facere, vel non facere, & forte faceret: nihilominùs variatio esset in hoc, quod ita tunc faceret, vt posset non facere; modò verò ita faciet, vt non possit non facere ratione decreti antecedentis, quo fidem suam obstrinxit: cuius decreti obiectum est obligatio moralis fundata in reuelatione, & promissione externa, quæ obiecta non essent in eo casu, quo Deus non promississet. Idem superius contingit in præsentibus.

43. Obiectio.

Solutio.

Insuper alia variatio esset, quod non diceretur, nec esset causa secunda potentia proximè potens in actu primo completè ad suum effectum; quia deficeret proxima applicatio causæ primæ, quæ necessaria est ad talem effectum, vt patet

44.

paret ex dictis prima, & secunda conclusione. Hoc igitur decretum applicatiuum causæ primæ ad secundas, debet aliquem effectum ad extra connotare, ratione cuius dicatur causa secunda necessaria, vel libera in sua potestate habere causam primam: ita vt quoties velit, operetur infallibiliter, vel non operetur: nam in eo casu, quo non esset tale decretum, negatio amoris, v.g. non esset potius tribuenda voluntati creatæ, quam Deo, neque vitio hominis tribueretur non amare Deum.

§. IV.

Dua extrema conclusiones exponuntur.

45. Quinta conclusio.

Quinta conclusio: Hæc obligatio, seu decretum concurrendi remotè, & quasi naturaliter, nascitur in causis necessariis ex determinatione virtutis actiue in actu primo: in liberis autem ex indifferentia, & potestate agendi vtrunque. Quam conclusionem docet Ruicius supra d. 25. sect. 10. & Suarez expressè in *Metaphysica, d. 22. sect. 4. n. 5. & sequentibus, maxime n. 21. 22. & 23.* & ex dictis facile probatur: quoniam, cum omnis causa secunda natura sua potens sit ad suos effectus, siue naturales, & determinatos, siue liberos, & indifferentes, & natura sua non possit illos efficere pro sua libertate, & potestate, vt ita dicam, nisi paratam habeat, & assistentem virtutem causæ primæ, sine qua nihil potest efficere, aptè colligitur, talem assistentiam connaturaliter exigi ex natura rei à talibus causis secundis: & ita, licet Deus liberè illam præstet; nihilominùs illam præstare ad exigentiam causæ naturalis, quæ aliàs non erit completa virtus naturalis secunda: & licet Deus liberè illam præstet; nihilominùs illam præstare ad exigentiam causæ naturalis, quæ aliàs non erit completa virtus naturalis secunda: & licet Deus liberè illam aliquam neget, & potuerit semper negare; nihilominùs quoties eam negat, aliquid præstat contra exigentiam causæ secundæ naturaliter id petentis.

46. Sexta conclusio.

Sexta conclusio: Ratione huius exigentiæ naturalis, quam habet causa secunda necessaria diuini concursus, ad suum effectum determinatum; & causa libera ad effectum indifferenter; infertur aliqua violentia causæ secundæ necessaria debite applicatæ, si negetur cõcursum ad suum effectum determinatū; & causæ liberæ in actu primo infertur etiam violentia, si non assistat diuina omnipotentia ad vtrunque extremum per obligationem moralem concurrendi ad vtrunque. Hæc etiam conclusio ex præcedentibus colligitur: quoniam violentum est, quod est contra internum impetum naturæ passo resistente, &c. sed natura cuiusvis causæ secundæ in suis operationibus petit adiuuari à prima: ergo, si non iuuetur, fit aliquid contra internum impetum, seu exigentiam causæ secundæ petentis natura sua talem productionem à Deo, & à se ipsa fieri in his circumstantiis: in hac conclusione licet ferè omnes Doctores conueniant; non tamen omnes rectè explicant, quoniam fit ille causæ secundæ impetus, contra quem dicatur Deus facere, quando non concurrat cum illa.

47. Quid sentiat P. Vasquez de impetu, & determinatione in actu primo causa necessaria.

Pater Vasquez 1. p. d. 99. cap. 8. n. 50. docet, in causis necessariis hunc impetum esse determinationem quandam in actu primo, quæ nihil aliud est, quam natura earum determinata ad calefaciendum, v.g. materiam sibi debite applicatam, quæ omnia videns Deus scientia visionis, cognoscit se ex eo, quod sit causa prima, sine qua non potest secunda operari, ita debere cum illa concurrere, vt violentia hic, & nunc inferatur tali determinationi, si Deus non concurrat cum illa causa secunda immediatè, & comitanter.

48. Quid de causa contingenti, & libera.

In causis verò liberis aliter responderet cap. 7. n. 43. docet enim, per scientiam conditionalem antecedenter Deum cognoscere hoc obiectum: *Si Petrus tali mea vocatione excitareretur, neque illi deesset concursus meus, quem vocationi tali arbitrio temperata postulat, & qui sine vi, & miraculo negari ei non potest, absque dubio consentiret: si verò tali cogitatione vocaretur, ipse mihi deesset; & idè ego non deberem illi cooperari, &c.* & n. 44. addit: *Non potest Deus decreto suo comitari consensum nostrum, & determinationem, quam prius cognoscendo, in quam partem postulat arbitrium inclinari, &c.* Et 1. 2. d. 26. cap. 5. n. 27. docet, voluntatem vocatione congrua vocatam, esse inclinatam ex se ad operandum consensum, vt reuerà ex se de facto operaretur, nisi Deus illi deesset, cui inclinationi, qua de facto operaretur, fit violentia, si Deus non concurrat cum illa ad talem operationem. Idè quæ repetit ibidem, d. 189. c. 14. n. 116. & 117. vbi per vocationem congruam,

inquit voluntatem addici, & adiuuari, & applicari, quasi in actu primo, ad consensum determinatè potius, quam dissensum; liberè tamen eliciendum, cui additioni, seu admotiōi violentia fit per negationem concursus, non minùs, quam determinationi necessariæ, quam natura sua habet causa secunda necessaria. Ex qua doctrina colligitur aliqui, ex sententia Patris Vasquez dari vocationem quandam, quæ natura sua ita fit congrua voluntati, vt illa data determinetur in actu primo ad consensum potius, quam ad dissensum determinatè, & infallibiliter, licet liberè eliciendum.

Ex hac doctrina qui colligunt aliquid.

49. Ostenditur quàm difficultis sit doctrina P. Vasquez.

Hæc tamen doctrina valdè difficilis est, ac in primis in tractatu de gratia, latè probaui, nullam esse cogitationem natura sua indiuiduali ita congruam, vt illa data antecedenter infallibiliter futurus sit determinatè consensus, & non dissensus; sed totam congruitatem sumi ex cogitatione, aliis circumstantiis, & consensu ipsius voluntatis sub conditione futuro, vbi mentem Patris Vasquez quoad hoc longè aliam ex eiusdem scriptis demonstraui. Nunc verò quoad præsentem quæstionem in causis liberis certè capere non possum, quid sit illa applicatio, seu inclinatio in actu primo antecedens, cui fit violentia per negationem concursus; & quid est illud obiectum conditionatum visum à Deo: *Si tali vocatione Petrus vocetur, nec illi deest concursus meus, consequitur, &c.* nam, cum concursus Dei in actu secundo non sit alius à causa secunda, sed indiuisibiliter idem, vt ex S. Th. 1. p. quæst. 105. art. 5. & 3. contra Gentes, cap. 70. & omnibus Philosophis probat Suarez in *Metaphys. disp. 22. sect. 3.* perinde erit ac dicere: Si Petrus vocetur vocatione tali, & consentiat, consentiet.

Hæc autem est ridicula, & nugatoria planè veritas, quæ dici solet præuisa, atque prædicta à quolibet etiam stulto, atque morione; & dici solet per iocum, & risum apud nostros, *verdad de Pedro grullo.* Sequela probatur: quia voces illæ: *Si non deest concursus meus* idem sonant ac istæ: *Si ego concurrero cum voluntate.* nam, non deficer concursum, idem est, ac esse concursum: ergo sensus est, si vocetur hac vocatione, & concurrero ego, concurrat. Sequela probatur: quia concursus causæ secundæ indiuisibiliter est idem, ac concursus causæ primæ: ergo impossibile est, etiam conditionatè, videre concursum causæ primæ, & non concursum causæ secundæ: ergo impossibile est videre, si voluntas vocata tali vocatione, & cum ea ego concurrero; quin in illo concursu Dei videatur concursus ipsius voluntatis: sed concursus voluntatis est consensus: ergo ex parte antecedentis videtur consensus voluntatis: ergo sensus est, si voluntas tali vocatione vocetur, & consentiat, consentiet: quod nugatorium est: ergo dicendum est, non videri ex parte antecedentis concursum Dei etiam sub conditione, seu pro conditione antecedenti, aut comitanti: sed tunc non videtur, nisi sola cogitatio, quæ, quantumuis congrua, indeterminata, & indifferentem reliquit omninò voluntatem: ergo, si postea Deus decernat non concurrere ad assensum, non fiet illi violentia; quia ex se æquè indifferens erat ad assensum, vel dissensum; sed si esset in actu primo determinata per cogitationem congruam ad assensum, qualis est ratio necessaria per naturam suam: in hac enim optima est causa nostri Vasquez. Et manifestè apparet violentia: quia causa secunda est intrinsecè hic, & nunc natura sua determinata ad calefaciendum: cui determinationi violentia fit per negationem concursus; quia defectu causæ primæ concurreris cessat ab operatione, ad quam antecedenter natura sua erat inclinata, & determinata; quæ determinatio naturaliter exigit applicationem causæ primæ, & concursum simultaneum eius, qui, si non præstetur, violentia fit tali exigentiæ causæ secundæ.

In causis necessariis optima est ratio P. Vasquez.

51. Non fit violentia causis liberis per negationem concursus nisi sine præiudicio determinata.

At verò in causis liberis, nisi detur prædeterminatio physica ad vnam partem, vel aliquid simile, non est aliquid, cui fiat violentia per negationem concursus. Neque ex ordine conditionato, aut eius scientia, potest aliquid deduci, quod huic quæstioni seruire possit: nam in ordine conditionato hæc sunt; scilicet, Si Petrus vocetur hac vocatione, infallibiliter ipse, & ego eliciemus consensum. non potest ex hoc solum cognosci congruitas talis vocationis, aut infallibilitas futuritionis talis consensus; quoniam data illa vocatione, potest voluntas assentiri, & dissentiri; & rursum potest Deus cum voluntate cõcurrere, vel nõ cõcurrere ad assensum, vel dissensum: demus ergo decernere, non concurrerem; in hoc casu quisnam dicitur causa omissionis: consensus, cui tribuenda sit physice, vel moraliter? non Deus, quia, etiamsi decreuerit ipse non concurrere, tamen etiamsi non

non decerneret, sed oppositum, forte voluntas nollit; quia libera est ex tali cogitatione ad vtrunque, vel saltem non est, unde dicamus potius consensuram, quam dissensuram, si Deus antecederet non decreuisset negare concursum: atque adeo non est dicendus Deus in tali decreto negandi concursum ad consensum de facto violentiam intulisse voluntati, ex eo, quod faciat illum cessare ab actu, quem infallibiliter eliceret determinate, si ipse non decreuisset talem negationem, cum etiam esse posset talis cessatio actus, quamuis Deus illum non decerneret: ergo ex hoc ordine conditionato præcisè, nihil emolumentum affertur pro hac conclusione.

52. Si autem ordo conditionatus ita statuatur, ut rectè statuit Suarez infra sect. 4. num. 3. Si Petrus vocetur hac vocatione, & ego antecederet assistam illius voluntati per meam omnipotentiam in actu primo indifferenter, ut ipse eligat, quod voluerit, ipse trahet meam omnipotentiam ad efficiendum cum illo actum consensus, vel non trahet. in hoc casu negatio, vel positio consensus tribuetur voluntati creatæ, & cognosceret talis vocatio esse congrua; quia illi pro libertate sua sese accommodat voluntas trahens secundum omnipotentiam ex se paratam ad vtrunque; trahens, inquam, ad consensum, quem determinatè, actu secundo eligit, & non dissensum, & data illa assistentia omnipotentia non potest Deus negare concursum voluntati ad partem, quam voluerit, ut patet ex dictis in præcedentibus conclusionibus: quia ratio dicitur causa secunda determinare primam quoad speciem actus, ut doctè probat Suarez in Metaphys. d. 2. sect. 2. n. 30. & sect. 4. n. 38. & Ruicius de scientia Dei, d. 25. sect. 11. & d. 50. sect. 1. & 2. & d. 71. sect. 6. n. 24. & sequentibus; & tomo de prædest. d. 32. & sequentibus; & tom. de prouid. d. 4. 5. & 6. idque videtur docuisse S. Thom. 3. contra Gentes, cap. 66. ratione 5. ubi ait: *Secunda agentia sunt, quasi particulantes, & determinantes actionem primi agentis.* Et Dionys. 4. de diuinis nominibus ait, Dei actionem esse indifferenter: variari autem ex diuersitate subiectorum, & causarum: quod contingit: quia quælibet causa secundum naturam suam petit concursum determinatum, ut ignis ad calefaciendum, aqua ad frigus, & causa libera vocata ad amorem, & odium petit concursum ad vtrunque modo explicato.

53. Sententia aliquorum circa difficultatem propositionis.

Non satisfactio.

Sed adhuc restat nodus difficultatis, nempe, an causæ huic liberæ, seu voluntati sic vocatæ possit à Deo fieri aliquo modo violentia. Dicit aliquis, fieri: quia Deus per scientiam conditionalem agnoscit hanc veritatem: Si voluntas tali vocatione vocetur, & ipsa non egerit concursu causæ primæ ad amandum, vel non amandum, sed se sola id præstaret, utique amaret: tunc, si Deus postea in ordine absoluto non concurrat, violentiam illi inferet; quia priuatur ab extrinseco actione, quam aliàs ex se haberet. Hoc tamen non sufficit ad quæstionem hanc decidendam; quoniam sermo est de violentia, quæ de facto inferatur voluntati ratione alicuius impetus, quem de facto habeat ad operandum, qui de facto impediatur ab extrinseco: in casu autem dato rectè esset violentia; quia supponitur conditio quædam, nempe, independentia voluntatis creatæ à causa prima: atque adeo per se sola se determinaret ad operationem, qua priuaretur ab extrinseco per violentiam aliquam: nos autem loquimur de voluntate in actu primo per duplicem cogitationem vocata, ad assensum, & dissensum indifferenter, quæ ut sic non potest dici pati violentiam à Deo nolente concurrere cum ipsa in aliquam partem determinatè, in quam ipsa adhuc determinata non est, nec impetum aliquem habet, qui detineatur ab extrinseco.

54. Placitum Auctoris.

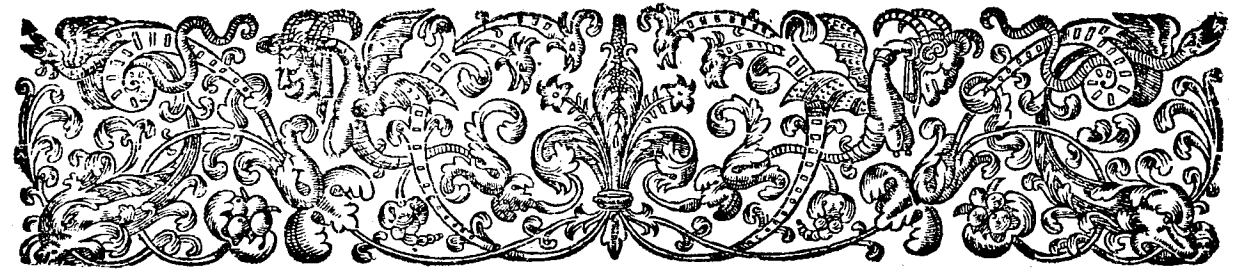
Dico ergo, voluntatem posse pati violentiam hac ratione. Primò, quando voluntas est vocata absolute duplici cogitatione ad amorem, & odium libertate contradictionis, & contrarietatis, si Deus antecederet decernerat, promit-

tat, comminetur, vel reuelat se cum hac voluntate, quantumvis sic vocata, non concurratur ad vllam partem amoris, vel odij in tali decreto efficitur violentia aliqua voluntati, & negatio amoris, vel odij, non potest tribui physice, vel moraliter voluntati. Probatur: quoniam voluntas sic vocata indifferenter, petit natura sua assistentiam causæ primæ; ut probauit in 5. conclusione: ergo, dum illam non habet, aliquid fit contra exigentiam naturalem causæ secundæ, quæ impeditur per talem negationem assistentiæ à libera, & expedita potentia ad operandum, & non operandum: & ita, sicut Sol natura sua petit assistentiam, ut dicatur posse operari lucem; ita cogitatio sufficiens ad amorem, petit assistentiam, ut possit amare; & cogitatio ad non amandum, assistentiam ad non amandum; & cogitatio odij assistentiam ad odium, &c. ergo, sicut violentia fiet naturæ Solis, & ipsius exigentiæ negando talem assistentiam, idem erit respectu cogitationis ad amandum, &c. quia potentia libera petit natura sua esse expedita, & proximè potens intrinsecè, & extrinsecè ad vtrunque extremum.

Præterea, Deus hoc præuidet scientia conditionali: Si vocauero voluntatem hac vocatione ad amorem, & odium, & ego assistam per meam omnipotentiam illi ad vtrunque, ipsa amabit, & non odio prosequetur. Postea verò ordine absoluto vocat eam voluntatem ad amorem, & odium, & absolute decernit illi assistere ad odium, si velit; ad amorem autem decernit non assistere: tunc in tali decreto non assistendi inferet violentiam voluntati sic vocatæ, cui negatio amoris physice, vel moraliter imputari non potest. Probatur: quoniam in eo casu voluntas humana priuatur ab extrinseco operatione aliqua, quam haberet ex se, nisi impediretur per tale decretum extrinsecum: ergo in omissione talis actus patitur violentiam aliquam: atque adeo ipsi imputari non debet talis ommissio, sed potius Deo nolenti assistere antecederet illi, ut posset liberè, & expeditè talem amorem elicere, quem ex se de facto eliceret in eo casu, si Deus illi extrinsecè assisteret. Et eodem modo philosophandum est in similibus; neque aliam possumus reperire violentiam, quam possit voluntas à Deo pari in negatione concursus, præter assignatam, quæ, licet propriè, & in rigore fortè non sit violentia; tamen aliquo modo dici potest violentia, cum sit ab extrinseco contra id, quod natura sua causa secunda naturalis exigit. Et hoc tantum puto voluisse docere Vasquez, licet obscure rem tradiderit.

Ex quibus facillimo negotio conciliatur prouidentia diuina, & scientia, atque diuina voluntas cum libertate arbitrij creati; quoniam scientia conditionali videt Deus, si voluntas creata vocetur hac, vel illa vocatione, & causa prima antecederet proximè assistat, eliciet liberè cum eadem omnipotentia hanc, vel illam operationem: ordine verò absoluto decernit talem voluntatem eadem vocatione vocare, & absolute decernit antecederet assistere in actu primo cum illa ad vtrunque extremum: postea verò concomitanter cum voluntate decernit determinatè consensum, vel dissensum iuxta supra dicta.

Ex hac etiam doctrina in tractatu de gratia, explicabam naturam auxilij efficacis, quæ in eo consistit, ut sit quædam vocatio, quæ ita componatur cum voluntate ex natura sua, & talibus circumstantiis, ut illa data, & assistente diuina omnipotentia in actu primo, liberè eliciat de facto consensum ipsius voluntatis: quando ergo ordine absoluto dat Deus talem vocationem cum omnibus illis circumstantiis, & assistentia diuinæ omnipotentia in actu primo, dicitur Deus dare auxilium efficacè, & ipsum auxilium esse congruum, & efficacè in actu primo, & distingui in actu primo à sufficienti: quia certè, & infallibiliter ex illo oriatur effectus à voluntate, & quasi necessario necessitate consequenti statum conditionatum, ut latè ibidem explicabimus. Et hæc de hoc tractatu.



TRACTATUS

TERTIVS,

DE VOLVNTATE DEI.

INDEX DISPUTATIONVM, ET CAPITVM, quæ in hoc Tractatu continentur.

DISPUTATIO I.

- D**E natura voluntatis, & volitionis diuinæ. 171.1.
- Caput I. *Virum in Deo sit voluntas per modum potentia, & habitus?* 171.1.
- Cap. 2. *Virum in Dei voluntate sit aliquid per modum habitus?* 174.1.
- Cap. 3. *Virum volitio Dei sit simplex, & nullo modo diuisibilis per intellectum?* 175.1.
- Cap. 4. *Virum in Deo sit voluntas per modum appetitus naturalis, vel innati?* 175.2.
- Cap. 5. *Virum voluntas Dei sit aeterna, & immutabilis?* 177.1.
- Cap. 6. *Virum voluntas sit predicatum essentialis Dei, vel solum attributum essentialis?* 179.2.

DISPUTATIO II.

- De obiecto formali diuinæ voluntatis. 181.2.
- Cap. 1. *An prima bonitas sit obiectum formale motuum diuinæ volitionis?* 181.1.
- Cap. 2. *Virum Deus possit velle unum propter aliud?* 184.1.
- Cap. 3. *Virum Deus creaturas rationales amet amore amicitiae?* 185.1.
- Cap. 4. *Virum inter diuinas personas sit amor amicitiae?* 187.2.

DISPUTATIO III.

- De obiecto materiali diuinæ voluntatis. 188.2.
- Cap. 1. *Quid Deus in se ipso amet?* 189.1.
- Cap. 2. *Virum Deus se ipsum amet, necessario, vel liberè?* 189.1.

- Cap. 3. *Virum Deus amet creaturas posibles?* 190.1.
- Cap. 4. *Virum Deus amet creaturas posibles necessario?* 190.2.
- Cap. 5. *Quo modo Deus amet negationes rerum?* 192.1.
- Cap. 6. *An Deus amet creaturas omnes existentes, & etiam mala?* 192.2.
- Cap. 7. *Virum Deus necessario semper amet id, quod melius est?* 193.2.

DISPUTATIO IV.

- De libertate diuinæ voluntatis. 196.2.
- Cap. 1. *Virum voluntarium positiuum, & negatiuum sit in Deo?* 196.2.
- Cap. 2. *Virum Deus habeat liberum arbitrium?* 198.2.
- Cap. 3. *Virum Deus habeat libertatem contrarietatis, & contradictionis?* 199.1.
- Cap. 4. *Exploditur sententia asserentium, libertatem Dei consistere in aliquo reali, vel rationis intrinseco ipsi Deo.* 200.2.
- Cap. 5. *Proponitur sententia asserentium, libertatem Dei esse quid morale in ipso, & reicitur.* 201.1.
- Cap. 6. *Sententia Patris Suarez, & aliorum resellitur.* 202.1.
- Cap. 7. *Reicitur sententia de contingentia virtuali.* 203.1.
- Cap. 8. *Probabilioris sententia dantur Auctores.* 206.2.
- Cap. 9. *Qua fuerit mens Patris Vasquez circa libertatem diuinæ voluntatis?* 207.2.
- Cap. 10. *Explicatur volitio diuina, prout terminatur ad creaturas.* 208.2.

- Cap. 11. *Quo modo explicanda sit libertas diuinae voluntatis?* 210.1.
- Cap. 12. *Quo modo verè dicatur Deus producere creaturas ad extra, quia libere vult?* 212.2.

DISPV TATIO V.

- De connotatis extrinsecis diuinarum volitionum. 215.2.
- Cap. 1. *Quid sit in Deo efficax voluntas, & quod eius connotatum?* 215.2.
- Cap. 2. *Vtrum possit esse in Deo aliquod decretum efficax sine connotato obiecto, & effectu ad extra?* 216.2.
- Cap. 3. *Obiectiones contra dicta diluuntur.* 218.2.
- Cap. 4. *De ordine intentionis, & executionis voluntatis diuinae.* 222.2.
- Cap. 5. *An uterque ordo intentionis, & executionis sit in voluntate diuina, vel in rebus ad extra?* 224.2.
- Cap. 6. *De ordine decretorum Dei.* 227.2.
- Cap. 7. *Vtrum possit esse aliqua Dei voluntas efficax absoluta, quae possit non impleri?* 229.1.
- Cap. 8. *Vtrum possit in Deo esse volitio conditionata?* 230.2.
- Cap. 9. *Duplex solutio contrariae sententiae reuocatur.* 233.2.
- Cap. 10. *Dissoluuntur argumenta contra doctrinam precedentis capituli.* 236.1.
- Cap. 11. *Quae fuerit mens Patris Vasquez circa decreta conditionata?* 238.2.

DISPV TATIO VI.

- De volitionibus Dei inefficacibus. 240.2.
- Cap. 1. *Quid sit voluntas signi, & voluntas beneplaciti?* 241.1.
- Cap. 2. *Quid sit in Deo voluntas antecedens, consequens, & comitans?* 241.2.
- Cap. 3. *An sit in Deo voluntas saluandi omnes homines?* 242.1.
- Cap. 4. *An possit esse in Deo aliqua voluntas an-*

tecedens excludendi omnes homines à gloria? 244.2.

DISPV TATIO VII.

- De actibus diuinae voluntatis. 246.2.
- Cap. 1. *Vtrum in Deo sit proprie amor, & gaudium, seu delectatio?* 246.2.
- Cap. 2. *An in Deo sit actus desiderij, & spei?* 248.2.
- Cap. 3. *Vtrum in Deo sit odium, ira, fuga, timor, atque tristitia de aliquo malo?* 251.1.

DISPV TATIO VIII.

- De virtutibus diuinae voluntatis. 252.2.
- Cap. 1. *Vtrum virtus temperantiae competat Deo?* 253.1.
- Cap. 2. *De partitione, & acceptionibus iustitiae.* 253.2.
- Cap. 3. *Vtrum virtus iustitiae, quae est inter superiores, & inferiores, reperiatur in Deo: ubi de gratitudine?* 254.2.
- Cap. 4. *Vtrum in Deo sit veracitas?* 255.1.
- Cap. 5. *Proponuntur varia sententiae circa iustitiam strictè sumptam, an sit in Deo?* 256.2.
- Cap. 6. *In Deo non est iustitia aliqua propria, & stricta ante promissionem.* 257.1.
- Cap. 7. *In Deo nulla est stricta iustitia commutativa, etiam data promissione.* 258.2.
- Cap. 8. *Quae obligatio oriatur ex promissione humana circa res spirituales?* 260.1.
- Cap. 9. *Aliis rationibus probatur, non esse in Deo iustitiam commutatiuam.* 261.2.
- Cap. 10. *Soluuntur argumenta, quae probant iustitiam commutatiuam in Deo.* 263.1.
- Cap. 11. *In Deo non esse iustitiam distributiua.* 265.1.
- Cap. 12. *Vtrum in Deo sit iustitia vindicativa?* 266.2.
- Cap. 13. *Vtrum in Deo sit specialis virtus iustitiae legalis?* 268.2.
- Cap. 14. *Vtrum in Deo sit misericordia, & liberalitas?* 268.2.



TRACTA

TRACTATUS TERTIVS DE VOLVNTATE DEI.

P R A E F A T I O.



V A M difficile sit alterius hominis, nedum Dei, consilium rimari, & voluntatem dispicere, Salomon monet Prouerb. 20. Aqua profunda, consilium in corde viri. Nondum defossi, sed intra terrae viscera latitantes latices, ima profunditate humanis oculis oculuntur: diuini cordis consilia, atque decreta sic ima diuini pectoris altitate conduntur, vt impossibile sit in vulgus effundere. Sed en tibi, inquit Salomon, aquispicem, & aquilegem, vulgò, Zahori, qui diuini consilij abdita patefaciat, & in abscondito stagnantes diuinorum decretorum sacros latices foras excludat: Homo sapiens exhauriet illud. ergo dum de diuina voluntate, eiusque decretis nobis ineunda tractatio, ne in lubrico loco vestigium fallat, adfint nobis aquispicces sacri, qui decreta diuina, atque voluntatem exhauriant. Sapientes aquileges, qui nonnullis indiciis, quasi latitantis aquae vaporibus subtiliter obseruatis, altissima mentis effossione, consilia diuinae voluntatis exhauriant: & in Scholas non tubis, aut fistulis secretioribus; sed pronis, patulisque situlis doctrinam effundant, quam nostris de diuina voluntate disputationibus excipientes, quasi canalium ductibus deriuabimus, vt iuxta Apostolum ad Roman. 12. Quae sit voluntas Dei bona, beneplacens, & perfecta probemus. id est, confirmemus scholastica disputatione, quam bona, perfecta que sint diuina decreta; vel, probemus, iuxta Origenem, id est, exquiramus speculari Theologia; & vt Chrysostomus docet, discamus, quam aptè diuinae sibi consonent voluntates.

DISPV TATIO I.

De natura voluntatis, & volitionis diuinae.

M V L T A sunt in hoc tractatu disputanda, quae ferè consonant dictis à me in superiori tractatu de scientia; cuius eadem vestigia, vt pote nota, persequens, illa de diuina voluntate eodem ordine disputabo, quae in tractatu praecedenti, de intellectu diuino praelibau.

CAPVT I.

Vtrum in Deo sit voluntas per modum potentiae, & habitus.

I V N A naturae nemo negare potest omnes creaturarum perfectiones excocta rubigine totius imperfectionis. Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

tionis: & cum in creaturis rationalibus perfecta ratio voluntatis notissima sit ex vi intellectualis naturae, perfectior multò tribuenda Deo est, vt pote intelligendi vi praedito, quae certè non aliquid accidens more creaturarum; sed ipsissima Dei substantia, & essentia erit per modum voluntatis concepta: qua ratione diuinum intellectum, aliaque attributa Deo concedimus: rectè enim Athanasius tract. de definitionibus: Quidquid intelligit, constat, quòd etiam voluntate ducatur. An verò S. Thom. quaest. 19. art. 1. vera demonstratione ostenderit, in Deo esse voluntatem, argumento petito ex similitudine appetitus rerum naturalium, Thomistae inter se digladiantur: nam, quia res est leuis momenti, libenter à me praetermittitur. Videatur Ruicius tomo de voluntate, disp. 1. sect. 1. num. 27.

Præcipua ergo difficultas est, nec parui negotij, an hæc voluntas, quae in Deo creditur esse, concipienda sit per modum potentiae, vel solum per modum actus, vel per modum vtriusque: in creaturis enim intellectualibus ab essentia realiter constituitur accidens distinctum, quod vocatur voluntas, seu volitiua potentia, quae producit actum elicatum à se, & ab essentia realiter distinctum, quo ipsa volitiua potentia, seu voluntas actu secundo realiter fertur in obiecta, quae vult: quærimus autem, an nostro modo concipiendi in Deo constituendum sit prædicatum aliquid ratione distinctum ab essentia, quod dicatur volitiua

volitiua potentia, à quo ratione etiam distinctum aliud oritur, quo per modum actus elicitur feratur Deus in obiecta, quæ vult, vel potius vnicum sit prædicatum ad essentialia Dei pertinens, quo per modum actus fertur in obiecta amabilia: sed enim, cum Deus suam essentialiam amet, & personas, & creaturas omnes amore essentiali, & Spiritum sanctum amore notionali, discutenda quæstio est, & de voluntate in ordine ad essentialia, & ad personas diuinas, & ad creaturas.

4. Prima sententia. Prima sententia est aliquorum asserentium, respectu Spiritus sancti dari in Patre, & Filio voluntatem per modum potentie secundum rem in ordine ad productionem personalem: sicut in Patre solo potentia intellectiua respectu Filij producti: at verò respectu volitionis essentialis nullam dari voluntatem per modum potentie secundum rem: & idem docent de voluntate, qua amantur creaturæ, siue liberè, siue necessariò. Ita docet expressè Suarez in Metaphys. d. 30. sect. 16. à n. 8. licet addat, non posse dici in notionalibus etiam dari potentiam secundum rem ad intellectionem, vel volitionem notionalem; quia in actus non distinguuntur realiter ab ipsiis potentibus; sed intelligitur solum respectu persone productæ per ipsas potentias, & earum actus: tamen lib. 6. de Trinitate, capite 5. numero 1. absolute ex consensu omnium Theologorum concedit realem potentiam ad actus notionales. Idem docet Arrubal 1. parte, d. 49. cap. 2. addit tamen, posse esse in Deo, respectu volitionis essentialis, potentiam quasi virtualem propter distinctionem rationis, nostro modo concipiendi, inter actum, & potentiam diuinam, id, quod expressè negat Suarez supra n. 9. licet malè citetur ab Arrubale pro sua sententia: alios citat, quos non placuit consulere. Probatur S. Th. 1. p. q. 41. art. 4. vbi docet, in Deo non esse potentiam intelligendi, & volendi secundum rem; sed solum secundum nostrum modum concipiendi: & 2. contra Gentes, cap. 10. inquit: Intellectus, & voluntas in Deo non sunt, sicut potentia, sed solum actus.

Secunda sententia. Secunda sententia est asserentium, in Deo nullam esse voluntatem per modum potentie, seu actus primi, tam secundum rem, quam secundum rationem, & modum nostrum concipiendi, non solum in ordine ad actum essentialem, & necessarium respectu Dei, & creaturarum; sed etiam in ordine ad liberum, & notionale. Ita docet Eric. 1. p. tractatu 1. d. 2. cap. 3. §. 2. & tractatu 2. d. 12. cap. 1. citat Aureolum, & Gabrielem, & latè sententiam Arrubalis impugnat. Fundamenta vtriusque sententia infra adducuntur.

5. Prima conclusio. Primum dicendum est, in Deo concedendam esse voluntatem per modum potentie secundum rem. Explico conclusionem, cuius sensus non est, vt affirmem, dari in Deo voluntatem, quæ sit potentia productiua alicuius actus immanentis realiter distincti: hoc enim absurdum esset; Deus enim esset mutabilis, cum de potentia transferretur ad actum, nec esset purissimus actus contra constantem fidei nostræ, & omnium Philosophorum, & Theologorum doctrinam: sed assero, in Deo esse voluntatem, quæ sit vera, & realis potentia volitiua realiter, qua realiter Deus se ipsum vult essentialiter, & notionaliter, & qua realiter creaturas vult liberè & necessariò; neque definitio modò, an realiter propterea distinguatur hæc potentia volitiua ab obiecto, quod vult, & ab actu, quo illud vult; sed assero tantum, realiter esse potentia illud volendi.

6. Auctores conclusionis. Hanc conclusionem vniuersaliter tradunt Henriquez 1. parte, art. 36. & q. 1. & 2. Durandus in 1. d. 35. q. 1. n. 8. Alensis 1. parte, q. 19. n. 1. Scotus cum suis d. 2. q. 8. & de notionalibus expressè concedit Suarez supra lib. 6. de Trinitate, cap. 5. n. 1. & clarè videtur docuisse Vasquez 1. parte, q. 13. art. 2. n. 29. & 30. quatenus asserit, nomen potentie in Deo significare aliquid substantiale, quod reuera Deo conuenit: cum verò d. 102. cap. 1. videtur negare Deo rationem potentie realem, manifestè loquitur de potentia, quæ realiter sit productiua, de qua nos non agimus; & de hac potentia productiua inquit, dari in Deo respectu actuum essentialium secundum nostrum modum concipiendi, qua ratione explicat S. Thom. locis supra pro sententia Arrubalis allegatis; respectu verò creaturarum, quas producit, esse veram, & realem in Deo potentiam ab illis distinctam. De actibus verò notionalibus inquit d. 163. cap. 2. dari in Deo realem potentiam producentem, non solum respectu persone productæ, sed etiam respectu actus notionalis, quo producit, etiam si iste actus reali-

ter non distinguatur à potentia producente. Eandem sententiam sequitur Ruicius infra, & idem videtur docere Gonzalez 1. parte, d. 30. sect. 2. n. 12. & 15. & ex dictis tractatu de scientia, d. 1. cap. 1. & dicendis tractatu de Trinitate, d. 6. cap. 1. facillimo negotio constabit: ibi enim doceo, dari in Deo realem potentiam, non realiter productiuam, nec realiter receptiuam; sed tantum realiter cognoscitiuam, vel volitiuam.

7. Probatur ergo hæc sententia primò à simili: Ferè omnes Theologi concedunt, essentia diuinam esse specie expressam, & cognitionem realem sui ipsius, & attributorum, à quibus realiter non distinguuntur, etiam si in nobis realiter distinguatur cognitio ab obiecto cognito: ergo, etiam si in nobis potentia volitiua distinguatur ab actu volitionis, quod in Deo non reperitur, poterit dici potentia volitiua Dei esse secundum rem, vel realis. Probo consequentiam: quia, sicut non obstante analogia volitionis, & cognitionis creatæ, rectè intelligimus realem esse in Deo volitionem, & cognitionem sui ipsius, quo denotamus, non quidem realiter distingui actum repræsentantem ab obiecto repræsentato; sed realiter modo mirabili, & perfectissimo idem repræsentare se ipsum per modum specie expressæ, & cognitionis realis; cur non etiam idem dicemus de potentia volitiua, respectu sui actus, quem potest habere realiter, etiam si realiter ab illo non distinguatur? eo enim modo loquendi tantum denotamus, realem esse potentia in Deo ad actum etiam realem, licet vtrunq; realiter non distinguatur, neq; sit inter vtrunq; realis relatio productiui, & producti; sicut non est respectu specie expressæ relatio realis imaginis repræsentantis, & repræsentati: nam, vt optime Iustinus q. 3. ad Græcos: Quæ differentia est potentia ad actum, ea est voluntatis ad ipsum velle. & loquitur de diuina voluntate, quæ per optimam consequentiam colligitur esse potentia, quia habet actum: ergo verè est in Deo realis potentia volitiua, siquidem est verus eius actus, realis, & actualis volitio: qua ratione id ipsum probat Ruicius tomo de voluntate Dei, d. 2. sect. 1. n. 5. vbi docet, quòd, sicut Deus est realiter possibilis, quia realiter est actu; & realiter potest esse immensus, quia est actu, ita realiter potest velle, & intelligere, quia actu intelligit, & vult, etiam si volitio realiter identificetur cum potentia.

8. Ratione probatur. Secundò eadem conclusio probatur: quoniam in Patre realiter, & Filio voluntas est principium spirandi Spiritum sanctum: ergo vel per modum potentie, vel per modum actus: si per modum potentie; ergo iam datur voluntas per modum potentie secundum rem in ordine ad actum notionalem, à quo non distinguuntur: si autem sit principium per modum actus, implicat, vllam potentia dici principium effectus ab illa orti per modum actus, & non per modum potentie; alià: etiam in creatis quolibet productio diceretur esse principium productiuum rei productæ, quod absurdissimum est: cum ergo voluntas Patris, & Filij sit principium producendi Spiritum sanctum per actum notionalem; sequitur esse in Deo voluntas per modum potentie notionalis, etiam respectu actus, à quo non distinguuntur, & per quem producit persona distincta.

9. Solutio in. Malè huic argumento respondit Eric. supra, in Patre ipsam paternitatem, & intellectionem notionalem dici secundum phrasim Scripturæ intellecti, quo Pater producit Filium; & rursus paternitatem, & filiationem cum volitione notionali esse principium producens potius, quam productiuum Spiritus sancti; nec in Patre, & Filio esse potentiam respectu volitionis notionalis adhuc secundum nostrum modum concipiendi; sed solum respectu Spiritus sancti, respectu cuius propriè non est dicenda potentia, sed productio: hoc enim est contra totum ordinem principij productiui, & producentis, & contra id, quod ipse Eric. sæpè cum communi placito Theologorum concedit, nempe, in Patre, & Filio absolute esse veram potentiam respectu Spiritus sancti; & S. Thom. 1. p. q. 40. art. 4. expressè asserentem, relationem paternitatis supponere actum generationis, in qua fundatur, & relationem spiratoris innotinatam supponere actum spirationis actiua notionalis Patris, & Filij, in quo fundatur.

10. Ratione S. Thomæ probatur. Ex his colligit S. Thom. q. 41. art. 4. dari in Patre, & Filio potentiam ad actus notionales: quia, sicut relatio supponit actum productionis, vt rationem fundandi; ita actus, seu productio supponit potentiam actiuam, à qua sit: & sicut necesse non est actionem, quæ fundat relationem realem, distinguuntur realiter ab ipsa relatione; ita necesse non est, potentiam, à qua est generatio, seu productio, distinguuntur

7. Probatur ex. ex. p. l.

8. Ratione probatur.

9. Solutio in.

10. Ratione S. Thomæ probatur.

distingui realiter ab ipsa generatione: ergo rectè dici potest esse in Deo potentia volitiua secundum rem respectu actuum notionalium, & essentialium, sicut dicitur esse rationem fundandi secundum rem, vel fundamentum secundi generis relationis paternitatis, ratione cuius inquit supra S. Thom. rectè dicimus: Secundum rem prima Persona est Pater, quia genuit. & tamen Pater, & generatio, & prima Persona non distinguuntur realiter: ergo similiter dicere possumus: Pater, & Filius habent potentiam spirandi secundum rem, quasi à posteriori, & effectum: quia spirant actu Spiritum sanctum; & sicut in prima Persona dicitur esse duplex realis relatio secundum rem, paternitas, & spiratio, etiam si non distinguuntur inter se realiter.

11. Obiectio. Obicit Eric. supra §. 2. longissimam, & validissimam, vt putat, rationem: Summam imperfectionem inuoluit dari in Deo actum primum ad intelligendum, & volendum etiam secundum modum nostrum concipiendi: ergo non est in Deo voluntas per modum potentie. Consequentia est euidens: quia idem est potentia ad volendum, quod actus primus volitionis. Antecedens probat philosophicis principiis: quoniam duo prædicata, quæ inter se distinguuntur, debent habere aliquid speciale, quo distinguantur; neque enim per quid vtrique commune possunt distinguuntur: equus enim, & homo per animal vtrique commune distinguuntur, sed per rationale, & hinnibile vtrique speciale: sed in Deo non est aliquid speciale, quo distinguatur actus secundus intellectionis, vel volitionis ab actu primo intelligendi, & volendi; sed quidquid est in vtroque, commune est vtrique: ergo non distinguuntur inter se vllò modo. Consequentia est euidens, sicut maior. Minor probatur: Intellectio actualis, vel volitio formaliter, & non identicè est substantia completa exigens subsistentiam personalem; neque assignare possumus aliquod prædicatum, quod sit in actu primo radicali, quod formaliter non sit in actu secundo; quia omnis actus primus essentialiter est propter secundum: ergo, si non est aliquid speciale in altero, nõ potest vterque aliquo modo distinguuntur. Confirmatur minor eiusdem argumenti in hunc modum: Omne principium elicitiuum, & passiuum, nõ est in ordine ad se, sed ad aliud; qua ratione Theologi omnes realiter distinguunt Patrem à Filio ex reali potetia productiua alterius: ergo implicat asserere, esse in Deo principium primò elicitiuum respectu alicuius omnino identificati realiter cum ipso, non solum realiter, sed etiam secundum modum nostrum concipiendi, nisi velis in chimæram abire.

12. Diluuitur. Hæc tamen obiectio facillè dilui potest, vt quæ ferè contra Theologos omnes pugnet: nullus est enim, qui non fateatur in Deo diuinum esse, quod est diuina substantia, cuius proprietates essentielles, & personales assignant, quasi Deitatis passiones, vel attributa, vt iustitia, omnipotentia, bonitas, sapientia, &c. quæ attributa, & inter se, & ab essentialia diuina formaliter distincta omnes Theologi concedunt, quorum aliqui asserunt, formaliter omnia inter sese mutuo includi, & in essentia; & rursus essentialiam in quolibet, quasi quid transcendens imbibit; alij verò docent formaliter inter se, & ab essentialia mutuo excludi, vt latissimè explico, & probo in tractatu de Trinitate, d. 2. cap. 14. omnes tamen docent, quodlibet attributum habere prædicatum aliquod speciale, quo ab essentia, & à reliquis distinguatur: v. g. Deus est sapiens, & omnipotens, quia, siue sapientia formaliter sit omnipotentia, siue formaliter sit Deitas, siue non, est tamen prædicatum, quo Deus formaliter se ipsum, & omnia cognoscit, quod non præstaret formaliter sola Deitate, etiam si hæc includatur in illa saltem implicitè, & sic in reliquis attributis.

13. Respondetur ad confirmationem. Eodem ergo modo dicimus, actum primum in Deo esse prædicatum quoddam, quo Deus dicitur potens intelligere radicaliter, seu intellectiuis natura sua, potens intellectionem secum identificatam, siue essentialem, siue notionalem, quæ potentia in notionali solet dici memoria fecunda, seu fecunditas Patris: & idem est de voluntate: & sicut omnes Theologi concedunt ex parte principij primi intellectionem, saltem vt conditionem ad actum volitionis notionalis, vel essentialis, siue includatur in intellectione Deitatis, siue non; cur non etiam dicemus ex parte actus primi, vt principij primi, & potentie, esse voluntatem, quæ est radicale principium, & potentia volitionis, quæ est actus secundus includens, vel supponens primum, à quo est, vel cuius est actus? Ad confirmationem respondetur, potentiam productiuam necessario debere distinguuntur ab eo, quod producit realiter. Alarcon 1. pars Theol. Schol.

ter: potentia autem volitiua à nobis constituta respectu actus essentialis, & notionalis, non est eorum productiua; sed tantum est potentia realis, qua potest velle actu secundo reali identificato cum ipsa, sicut species expressa est cognitio, qua repræsentatur essentia diuina identificata cum ipsa cognitione, quæ ex natura sua petit secundum rationem formalem specie expressæ infinitæ identificari cum obiecto primario infinito, quod repræsentat, & à quo sumit suam speciem, quod est essentia diuina, vt prima veritas infinita in essendo.

14. Secunda conclusio. In Patre, & Filio est voluntas per modum potentie realis realiter productiua respectu Spiritus sancti, à quo realiter distinguitur. Quam conclusionem nullus Theologus negat præter Ericem: quia omnes concedunt, Patrem, & Filium per voluntatem formaliter esse vnum principium potens, & spirans Spiritum sanctum, à quo distinguuntur vtraque Persona per illam potentiam volitiuam productiuam amoris personalis terminantis illam volitionem, & potentiam volitiuam; & ita hæc potentia notionalis volitiua realiter productiua sui termini concedenda est, non tamen realiter distincta ab actu notionali, quo amat, vel producit.

15. Tertia conclusio. In Deo est voluntas per modum potentie realis respectu creaturarum: hæc tamen volitiua potentia ita consideranda est, vt si compararetur in ordine ad amorem simplicem necessarium, quem habet Deus respectu creaturarum possibilem, de quo infra, sit potentia, quæ necessariò petat secum coniunctum actum, seu necessariò identificata cum actu: si verò sit voluntas respectu volitionis actualis liberæ, siue efficax sit, siue simplex, si qua talis esse potest; dicendum est, voluntatem diuinam, seu potentiam volitiuam comparari in ordine ad voluntatem actualem liberam per modum potentie cum actu ab æterno coniunctæ, non necessariò, sed liberè: ita vt potuerit ab æterno illa potentia volitiua cum opposito actu coniungi: tunc autem non esset variatio intrinseca in actu diuino, sed in connotato aliquo ad extra, vt dicemus infra in constitutione decreti liberi diuini: si verò compararetur voluntas diuina per modum omnipotentie, quæ non differt à voluntate; dicendum est, voluntatem diuinam comparari per ordinem ad creaturam, tanquam potentiam productiuam verè & realiter illius creaturæ, à qua realiter distinguitur. An verò voluntas sit potens producere creaturas in actu primo per modum potentie, vel per modum actus elicitus, res est alterius negotij; dummodo nunquam fateamur, de nouo posse aduenire aliquid intrinsecum essentia diuinæ. Videatur S. Thom. 1. p. q. 25. & ibi Vasquez d. 102.

16. Piger valdè tempus terere in repellenda opinione eorum, qui docent, in Deo non esse voluntatem per modum potentie, & actus primi formalis; esse tamen per modum actus primi, & potentie virtualis; non, quia sit vera potentia realis; sed, quia perinde se habeat, ac si à parte rei esset potentia, & actus primus, cum reuera ita non sit: hæc, inquam, non multus explodo; quia mera sunt verba, vt sæpè dixi de distinctione virtuali, vt latius infra d. 4. cap. 7. docebo, & in tract. de Trinitate, d. 2. cap. 10.

17. Aliqua distinctio inter diuinam voluntatem, & volitionem. Ex dictis optimè colligit Ruicius supra, non posse absolute negari in Deo voluntatem, provt aliquo modo distincta ab actuali volitione: non potest autem aliter volitio distinguuntur à voluntate, nisi tanquam actus secundus ab actu primo, qui dicitur potentia: illud autem primum constat ex Scriptura, in qua sæpè dicitur voluntas Dei velle. 1. Petri cap. 3. & ad Ephesios 1. Secundum propositum voluntatis sue. vbi propositum distinguuntur à voluntate, vt actus eius: qua ratione loquitur Iustinus supra datus, & alij Patres, quos ibi laudat Ruicius, asserentes, voluntatem differre à volitione; quæ, licet vera sint, aliquando tamen in Scriptura sumitur voluntas pro actuali volitione, imò & pro obiecto volito, & amato: iuxta priorem sensum, Genes. 27. dixit Iacob: Voluntas Dei fuit, vt cito occurreret. &c. iuxta posteriorem dicitur in oratione Domini: Fiat voluntas tua in celo, & in terra. id est, id, quod desideras fieri, ita opere complectur in terra ab hominibus, sicut & ab Angelis in celo.

14. Secunda conclusio.

15. Tertia conclusio.

16.

17. Aliqua distinctio inter diuinam voluntatem, & volitionem.

CAPVT II.

Virum in Dei voluntate sit aliquid per modum habitum?

1. Opinio Scoti.



CO T V S in 3. dist. 32. q. 1. ad 1. docet, in diuina voluntate esse habitum, nempe, diuinas virtutes, quæ dicuntur esse per modum habitus in actu primo: & idem sentit Henricus, & alij, qui idem docent de intellectu diuino relati à nobis in tractatu de scientia, d. 1. cap. 2. Ruicius noster tomo de voluntate, d. 2. sect. 3. n. 4. ait, Dei voluntati non conuenire verè, & realiter habitum: amen d. 55. sect. 1. docet, concedendas esse diuina voluntati virtutes, quæ per modum habitus, & propensionis sunt in ipsa, quasi in actu primo.

2. Conclusio.

Dicendum tamen est, in Deo non dari aliquod prædicatum reale, quod possit habere rationem habitus. Ita docui cum communi sententia de habitu intellectuali, tractatu præcedenti, de scientia, d. 1. cap. 1. & specialiter de habitu voluntatis probat Ruicius illa sect. 3. ex Basil. 2. contra Eunomium, vbi docet, sapientiam, virtutem, & iustitiam Dei, non ut habitum, vel aptitudinem esse. Et ratio est: quia, vt ibi latè docui, habitus ponuntur in potentiis ad vincendam difficultatem, quam habeant circa proprios actus, quales sunt omnes habitus acquisiti; vel ad suppleendam impotentiam physicam naturalem, quales sunt omnes habitus infusi: sed voluntas diuina circa proprios actus nullam habet difficultatem, nec impotentiam physicam adhuc nostro modo intelligendi, quia est potentia infinita, & summè perfecta in genere potentie volitiuæ: ergo nullo indiget habitu à se distincto adhuc etiam nostro modo intelligendi.

3. Communis obiectio.

Contra hanc conclusionem obiicio communem sensum omnium Theologorum, asserentium, dari in Deo veras virtutes, nempe, misericordiam, liberalitatem, iustitiam, & similes, de quibus S. Thom. 1. p. q. 21. sed hæc virtutes sunt attributa formaliter præcisue distincta ab intellectu diuino, & à voluntate, & ab intellectu, & volitione actuali, sicut & à deitate ipsa: ergo verè sunt habitus voluntatis diuinæ, seclusa imperfectione habitus creati. Probo contententiam: quia illa attributa consideramus in Deo, vt propensiones, & promptitudines, seu principia, quibus Deus ad extra operatur secundum specialem honestatem vniuersaliuque: nam, quando Deus misit Filium suum in mundum ex fine redimendi hominem miserè lapsam, dicitur opus illud fuisse ex diuina misericordia, & non ex gratitudine, & sic de aliis: igitur diuina misericordia fuit principium talis operis ex eo fine honesto: igitur diuina misericordia, quæ est in Deo permanenter, & attributum intrinsecum, est habitus honestus diuinæ voluntatis inclinans ad illud, & similia ex eodem honesto fine. Probo consequentiam: quia actus ille est actus diuinæ voluntatis, provt ex illo fine: sed provt ex illo fine procedit non solum à voluntate, sed ab attributo misericordie formaliter distincto à voluntate: ergo tale attributum est habitus proprius voluntatis diuinæ, & non intellectus, aut alterius potentie; quia solum iuuat voluntatem, & non aliam potentiam, in ordine ad actum volitionis ex tali fine honesto, sicut in creatis forma illa, quæ iuuat voluntatem ad eliciendum actum misericordie erga pauperem, dicitur habitus ipsius voluntatis, & virtus eius, quales sunt omnes morales appetitiuæ, &c. ergo illa attributa, quæ in Deo dicuntur virtutes, quasi morales, erunt verè habitus nostro modo concipiendi diuersi ab eius voluntate.

4. Responso Ruici.

Respondit Ruicius illa sect. 1. hæc, & similia attributa diuina esse in Deo, non proprie habitus; sed cum sine propensiones, & inclinationes intrinsecæ, in ipso permanentes, & necessariò, habere se per modum habitus. Non capio hanc distinctionem: quoniam, si negare tantum vult voluntati diuinæ habitus, qui sint formæ quædam realiter ab ipsa distinctæ, & vera accidentia suppletoria difficultatem potentie, vel vires eius enerues; optimè id negatur, qua ratione nec proprie, nec improprè datur habitus in Deo; sicut nec vera potentia, quæ sit verum accidens realiter ab ipsa deitate distinctum; neque de hoc est controversia: sed quærimus, an, sicut datur in Deo vera potentia intellectiua, & actus intellectiouis, quæ nostro modo intelligendi, & inter se distinguuntur, & ab ipsa Dei-

tate, & à voluntate diuina, & eius actuali volitione; sine quibus prædicatis Deitas ipsa formaliter non est proximè potens ad intelligendum, nec volendum, nec actu intelligens, aut volens, nec actu omnipotens, &c. & sicut intellectus diuinus ita formaliter distinguitur à prædicato, quod dicitur species intelligibilis ipsius Deitatis, vt præcisus ab eo non intelligatur proximè potens determinatus in actu primo ad intelligendum; ita quoque diuina voluntas distinguitur formaliter à prædicato intrinsecò, quod dicitur misericordia, vt præcisus voluntas ab illo non sit proximè potens, facilis, propensa in actu primo ad eliciendum actum misericordie, quantumvis per intellectum honestas talis actus illi repræsentetur, vel potius data hac repræsentatione ipsa voluntas diuina ex se præcisus possit illum actum ex ea honestate elicere: si hoc dicas, non solum non datur habitus proprie, sed nec improprè per modum habitus: quia hæc virtutes, & attributa adhuc formaliter non distinguuntur à voluntate: si prius dixeris, dabis habitus veros & proprios in diuina voluntate, vt probaui: ergo responsum Ruicij non satisfacit argumento contra conclusionem formato: imò disput. 5. sect. 6. n. 21. asserit, has virtutes iustitiæ, & liberalitatis, non distingui in Deo formaliter, sicut distinguitur intellectus à voluntate: quia sunt eadem volitio secundum diuersas extensiones ad diuersa obiecta.

5. Propria obiectio.

Repondeo ergo, in Deo non dari diuersa prædicata obiectiue formaliter, & præcisue distincta inter sese, & à potentia volitiua, seu ab eius actuali volitione, etiam per intellectum, quæ intrinsecè sunt in Deo, & appellari solent virtutes, seu attributa diuinæ voluntatis, vt iustitia, misericordia, veracitas, &c. Probo: Actualis volitio diuina in Deo est vna indiuisibilis formaliter, etiam per intellectum, vt capite sequenti probabo, per quam Deus amat omne obiectum honestum, quod sub quacunque ratione sit amabile; quia est infinita volitio ex prædicato specifico, & obiecto formali: ergo voluntas, quæ per modum potentie est principium talis volitionis infusæ, debet etiam esse formaliter infinita in ratione potentie volitiuæ respectu cuiuslibet obiecti volibilis. Consequentia est euidens ex antecedenti: quia eadem est ratio vtriusque cum proportione in suo genere: ergo voluntas diuina infinita, cum sit in ratione potentie volitiuæ summè perfecta, debet habere vim, & virtutem ad producendum actum, qui sit volitio actualis totius volibilis: ergo illa voluntas ex obiecto suo infinitè perfecta, non indiget alia forma, vel prædicato intrinsecò, quo adiucetur intra genus potentie ad talem actum volitionis: nam potentia, quæ in ratione potentie non potest sine consortio alterius aliquid facere, non potest esse sine illo perfecta, & infinita potentia: sicut voluntas creata, quia se sola sine habitu acquisito non potest facere actum temperantiæ honestum, dicitur non esse potentia perfecta ad faciliè operandum ex illo fine: & quia eadem voluntas creata se sola sine habitu infuso charitatis non potest elicere actum amoris ex honestate complacentiæ Dei, dicitur non esse potentia perfecta ad amandum Deum super omnia: ergo, si voluntas diuina ad amandum hominem ex amicitia vera indiget alio prædicato à se distincto, quod dicitur amicitia, & quo iuuatur ad amandum hominem ex honestate eius finis, non dicitur absque tali prædicato potentia infinitè perfecta in ratione potentie volitiuæ respectu cuiuscunque volibilis.

6. Doctrina præcedens.

Ratio à priori est: quoniam diuina voluntas ex se est voluntas, & appetitus rationalis, & ex se potens omne volibile honestum; & sicut quælibet voluntas creata rationalis ex se saltem inadæquatè, & imperfectè potest quodlibet honestum amare, si iuuetur; quia ex se est creata, limitata, & imperfecta: ita diuina voluntas ex se, quia est infinita, se sola potest omnia honesta; & quia voluntas humana aliquam perfectionem habet, dicitur adæquatè se sola posse amare honestum in communi absque vilo habitu facilitante, vel dante vires; non tamen alia peculiariter honesta naturalia, vel supernaturalia, circa quæ ob sui imperfectionem, vel non potest faciliè, vel simpliciter non potest operari: ergo diuina voluntas, quia summè perfecta est ex se, poterit amare omne volibile honestum: ergo ad peculiare honestas iustitiæ, misericordie, &c. amandas non indigebit peculiaribus formis, aut attributis etiam per intellectum distinctis; quia voluntas præcisus ab his est infinita potentia in genere volitiui: ergo est volitiua ex se totius volibilis. Probatur consequentia:

consequentia: quia, cum illa potentia in genere potentie specificetur ab obiecto infinito in genere volibilis, quod est summa Dei bonitas secundum se, fit, vt potentia, quæ vt volitiua propria virtute versatur circa tale obiectum infinitum, & primum, eo ipso sit adæquata potentia volitiua infinita cuiuscunque alterius volibilis: nam, si huius non esset potentia volitiua, quo modo posset dici infinita in genere volendi, quæ se sola non potest ad aliquid volibile: quam rationem latè persequutus sum tractatu de scientia, d. 1. c. 3. & in hoc tractatu sæpissimè repetam.

7. Non dantur in Deo virtutes per modum habitus distinctæ adhuc formaliter à volitione actuali.

Dico igitur, in Deo non dari virtutes, quæ sint per modum habitus, & actus primi existentes in Deo distinctæ adhuc per intellectum, & inter se, & à voluntate, & ab actibus secundis; sed vnica, & indiuisibilis eius voluntas concipitur à nobis per modum actus primi, vt adæquatè potens cum summa facilitate, vt à principio in actu primo nostro modo intelligendi oritur vnica quoque indiuisibilis volitio infinita, quæ est actus secundus, & amor formalis cuiuscunque honestatis creatæ, & increatæ: qui actus secundum diuersas terminationes ad extra, & diuersa obiecta connotata dicitur pertinere ad diuersam virtutem. Itaque, sicut in tractatu de scientia, d. 1. c. 3. doceo, eandem indiuisibilem Dei cognitionem increatam fortiri nomina diuersarum scientiarum ex diuersis obiectis, & connotatis extrinsecis absque eo, quòd multiplicetur etiam per intellectum intrinsecum scientia Dei, in actu primo, nec in actu secundo: ita similiter dicimus, ex diuersis connotatis obiectis extrinsecis sunt in Deo diuersæ virtutes, non in actu primo, sed in actu secundo; quia eadem volitio diuina, quatenus extenditur, vt sit volitio gratiæ in homine existentis ex complacentia eius, dicitur amor amicitie, & virtus amicitie; & quatenus est amor eius gratiæ, qua resurgat homo à miseria peccati, dicitur amor, & virtus misericordie, & sic de reliquis.

8. Obiectio Ruicij. Satisfactio.

Obicit Ruicius supra, attributa, & virtutes necessariò Deo conuenire: ergo non consistunt in actibus, quibus terminatur ad obiecta extrinsecæ, saltem efficacibus, quibus liberè posset in æternum abstinere. Respondeo primò, licet ab actibus efficacibus iustitiæ, misericordie, &c. qui sunt liberi, posset Deus in æternum abstinuisse; non tamen ab actu simplicis complacentiæ, quo necessariò diligit omne possibile bonum, vt dicam d. 3. cap. 4. ergo necessariò Deus tunc habebit omnes virtutes; quia affectu simplici amaret honestatem misericordie, iustitiæ, &c. erga possibile homines. Præterea, etiamsi implicaret omne possibile, dicerentur omnes virtutes intrinsecæ esse in Deo in actu primo, eminenter, & virtualiter, & in actu secundo, quatenus eius voluntas, & volitio infinita, & summa in genere volendi, est sufficiens, vt sit volitiua, & volitio ex se cuiuscunque volibilis eo modo, quo fuerit: cum verò Patres, & Scholastici has virtutes numerant, tanquam attributa diuina, non docent esse formalitates distinctas intrinsecè in voluntate diuinæ: sed eundem eius actum secundum diuersas terminationes ad extrinsecæ obiecta: sicut in intellectu distinguunt diuersas scientias, & rationem artis, prudentiæ, scientiæ, sapientiæ, &c. quibus nominibus non significant diuersas formalitates intrinsecas existentes in intellectu diuino, sed eundem indiuisibilem intellectum, & intellectiõnem eandem secundum diuersa connotata extrinsecæ, vt explicui tractatu de scientia, d. 1. cap. 1. nec aliter virtutes, quæ vulgò morales dicuntur, intelligendæ sunt constituere in Deo diuersa attributa intrinsecæ: quæ autem virtutes proprie Deo concedendæ sint, latius explico infrà d. 8. per totam.

CAPVT III.

Virum volitio Dei sit simplex, & nullo modo diuisibilis per intellectum?

1. Docei fides, esse volitionem in Deo.

RESPONdit hæc quæstio catholicam veritatem, in Scripturis expressam, à Philosophis ductu naturalis discursus euidenter cognitam, scilicet, in Deo esse volitionem per modum operationis increatæ, & actus vitalis, quo actualiter se ipsum, & omnia bona diligit, sicut & mala odio persequitur. Docet id passim vtraque Scriptura. Sapientiæ 11. Subest tibi, cum volueris, posse. & infrà: Quo modo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses? & Psal. 103. Omnia, quacunque vo-

luit, fecit. Ioannis 3. Sic Deus dilexit mundum. & cap. 5. Pater diligit Filium. Matthæi 26. Non sicut ego volui, sed, sicut tu. & infrà: Fiat voluntas tua. quam veritatem docuit etiam Aristoteles lib. de mundo, & 7. Ethicorum, cap. vi. Plato, & omnes Philosophi, & omnes Patres. Videatur Ruicius disp. 1. sect. 1.

2. Volitio diuina non est prædicatum distinctum realiter à reliquis, sed realis formaliter.

Hæc autem diuina volitio non est prædicatum distinctum realiter à reliquis diuinis, vt generaliter de omnibus prædicatis diuinis ostendo in tractatu de Trinitate, d. 2. c. 8. Videatur Ruicius supra d. 1. sect. 3. vbi specialiter id probat de volitione, auctoritate Patrum: est autem volitio prædicatum diuinum per intellectum formaliter præcisue, & obiectiue distinctum, & à Deitate ipsa, & à potentia voluntatis, & ab intellectu, & aliis formalitatibus diuinis: qui actus formaliter concipitur, vt amor obiecti volibilis per modum actus secundi, & vitæ actualis, & cuiusdam motus, quo Deus dicitur viuere, & ferri in obiectum amatum allechtus ipsius bonitate: Neque enim, inquit Aristoteles 10. Ethicorum, cap. 8. dicendum est, Deos dormire, vt Endymionem; sed potius eos viuere, & operari per vitam contemplatiuam. nulla autem perfectior vitæ intellectualis operatio fingi potest, quam illa, quæ est intellectio, & amor: ergo, cum Deo perfectissimum esse, quod potest fingi, sit dandum, dicendum est illum perfectissima volitione gaudere, sicut & intellectiõne. Videatur Ruicius d. 2. sect. 2.

3. Satisfactio quæstioni præfatiæ.

Hoc posito, & in memoriam reuocatis his, quæ docui tractatu de scientia, d. 1. cap. 3. faciliè ad propositam difficultatem respondeo, in Deo vnicum indiuisibile esse prædicatum, quo Deus se ipsum, vt summum bonum, amat; quo etiam indiuisibiliter amat omne aliud quodcunque bonum intrinsecum, vel extrinsecum Deo, ita vt neque per intellectum distinctæ sint in Deo volitiones, aut nolitiones. Ita generaliter probat Ruicius d. 5. sect. 6. Ratio petenda est ex ibi dictis: quia volitio illa, qua Deus se amat, est infinita in genere volitionis, ac proinde in se formaliter debet esse volitio cuiuscunque volibilis, & boni, & formalis nolitio, & exclusio cuiuscunque mali, quod possit odio haberi: neque maior ratio est de diuina volitione, quam de diuina intellectiõne, de qua latissimè hoc probaui loco dato: & sicut ibi probo, esse diuersas scientias in Deo, non intrinsecè, sed extrinsecè, secundum diuersa connotata obiecta; ita dico nunc esse in Deo diuersas volitiones, diuersæ decreta; non, quia per intellectum sint diuersæ formalitates; sed, quia sunt diuersæ terminationes ad extra secundum diuersa obiecta, & connotata extrinsecæ, & diuersos fines intentionis, ex quibus sumitur diuersitas virtutum moralium in diuina voluntate, vt capite præcedenti dicebam.

4. Non est duplex actus amicitie in Deo.

Quare falsò docuit Turrianus 2. d. 66. dub. 2. & opusculo 13. de gratia, d. vnica, dub. 2. in actu amoris amicitie, quo Deus amat homines, vel Angelos, esse duplicem actum per rationem distinctum; alterum, quo Deus se amat; alterum, quo homines, quod falsum omnino puto, vt constat ex dictis. Et non esse id necessarium, constat ex dicendis d. 2. cap. 3. falsò autem suam hanc mentem adscribit Turrianus nostro Vasquez d. 8. n. 9. nam, vt legenti constat, solum docet, amorem Dei erga creaturas supponere tanquam quid vniuersalius amorem ipsius Dei erga suam bonitatem, vt obiectum formale specificatiuum primarium: ad quod non est necessarium, vt sint diuersi actus etiam per rationem, sed sufficit idem indiuisibiliter, vt diximus.

CAPVT IV.

Virum in Deo sit voluntas per modum appetitus naturalis, vel innati?

S T A T I M V S capite præcedenti, esse in Deo prædicatum aliquod per modum amoris actualis, quo fertur eius voluntas in bonum præcognitum: qui actus communiter dicitur appetitus elicitus; quia confidetur à nobis, quasi actus elicitus à diuina voluntate vitaliter tendente in illud bonum cognitum per desiderium, amorem, vel gaudium, &c. quo sensu Athanasius ait sermone 4. contra Arrianos, Deum habere voluntatem, & expeditionem, vt fiant creaturæ: & tractatu de definitionibus ait: Voluntas est intelligentis, & rationalis substantie appetitus ad id, quod animum suauiter afficit, quod cum verum sit, quærimus modò, an sit etiam Deo concedendus appetitus, qui vulgò dicitur

1. Explicatur status quæstionis.

Sententia P. Arrub.

Remanentiam.

2. Sententia recentiorum.

3.

4. Propria sententia, et veterior continet duas partes.

Probatio primae partis.

5. Probatio secundae partis, et satisfactio fundamenti P. Arrub.

dicitur innatus, in fitus, vel naturalis; hoc est, inclinatio quaedam naturalis ad modum eius, quae dicitur esse in potentia qualibet ad actum, & in actu ad potentiam, ut in materia ad formam, & in forma ad materiam. Pater Arrubal d. 50. cap. 2. docet, in Patre, & Filio, qui habent potentiam productivam Spiritus sancti, dari talem appetitum ad illum producendum. Rursus in tribus personis, in quibus est omnipotentia respectu creaturarum, dari etiam appetitum innatum ad illas producendas: in Deo autem respectu attributorum, quorum nullam habet potentiam actiuam, vel passivam, nullam esse inclinationem, aut appetitum innatum. Probat: quia de ratione appetitus innati est conatus aliquis potentiae actiuae, vel passivae, ut docet Vasquez 1. 2. disp. 22. cap. 2. ergo, ubi non fuerit potentia activa, vel passiva, non erit talis appetitus, sed solum respectu personae productae, & creaturarum est in Deo potentia activa, & non respectu attributorum: ergo solum in illis est appetitus innatus.

Alij verò recentiores Doctores docent, appetitum innatum esse solum respectu personae productae, non verò respectu attributorum, nec creaturarum possibilium, aut futurarum. Probat hoc ultimum: quia appetitus innatus est, vel nascitur ex exigentia naturae ex se inclinantis ad aliud: sed Deus in suo esse non indiget vlla creatura; quia, si omnes implicarent, & nihil essent, eodem modo ipse esset: ergo non potest in eo esse inclinatio ad id, quod non est, nec esset, cum absolutus ab omnibus Deus sit: in nostris autem potentis idem est talis appetitus ad actus, quia illa sunt propter hos; ita ut si hi implicarent, non essent potentiae, sicut etiam si Spiritus sanctus implicaret, non esset in Patre, & Filio potentia, nec appetitus ad illum producendum.

Respectu autem sui esse, vel attributorum, idem non concedunt recentiores appetitum innatum; quia appetitus propriè est propensio ad obtinendum aliquid, quo satiatur talis appetitus: appetitus enim est per modum desiderij aliquid boni absentis, quale nihil est in Deo, cum omnia sint ipsi praesentia, & identificata cum ipso: appetitus autem elicited rectè potest esse; quia hic consideratur non per modum desiderij absentis, sed per modum delectationis, & gaudij boni praesentis, qualis non potest esse, inquit, appetitus innatus.

Dicendum tamen est, in Deo esse appetitum innatum, non in ordine ad praedicata essentialia; esse tamen in ordine ad attributa omnia, & in personis producentibus respectu personae productae, & respectu actuum notionalium, quibus producat, & in tribus personis respectu creaturarum. Ita docet expressè Erice disp. 12. cap. 4. qui optimè vindicat Vasquez ab opinione falso illi imposita ab Arrubale supra: nunquam enim Vasquez asseruit, ad appetitum innatum requiri conatum potentiae activae, vel passivae. Eandem sententiam docuit Suarez in Metaphys. disp. 30. sect. 16. num. 4. & Ruicius disp. 1. sect. 2. licet addat, non ita propriè concedendum esse Deo appetitum innatum. Prima pars probatur: quoniam essentia diuina nullum ordinem dicit, etiam ratione nostra, ad se ipsam, cum formaliter sit idem omnino: ergo non est appetitus ad se ipsam: nam, licet volitio, & intellectio possit esse sui ipsius; tamen non est volitio, vel intellectio sui ipsius adaequatè, sed sui quasi secundario, & primario obiecti primarij in illa relucens: ergo appetitus innatus talis volitionis non est propriè, & adaequatè ad se ipsam, sed ad se ipsam ut coniunctam cum obiecto primario. Hoc notauerim, propterea quod Erice supra num. 41. videtur docuisse, etiam respectu sui ipsius posse esse appetitum innatum.

Sed iam posteriorem partem nostrae conclusionis probemus: Nullum est fundamentum ad asserendum necessarium requiri ad appetitum innatum conatum potentiae activae, vel passivae; cum, quia forma naturalis habet appetitum respectu informationis, & non est per modum potentiae activae, vel passivae, sed per modum actus; & substantia appetit naturaliter subsistentiam, non per modum effectus producti, vel recepti, sed per modum termini suae existentiae, quem non producit, nec recipit secundum veriorum Philosophiam; tum etiam, quia non est ratio, ob quam dicamus, maiorem distinctionem requiri ad appetitum elicited, quam ad naturalem: nam, si verè potest, & datur in Deo appetitus elicited respectu suorum attributorum, cur non etiam dabitur innatus? quoniam, sicut potest considerari Deus secundum suam essentiam, & volens sibi attributum immensitatis per modum desiderij elicited, si non consideretur, ut illud habens, vel appetitum elicited gaudij, & delectationis, si consideretur ut habens, cur non etiam considerata eadem essentia diuina, ut principium, & radix omnium attributorum, quae ab illa dimanant, ut perfectiones eius, considerata, inquam, ut illa non habens, dicitur appetitum innato illa appetere per modum desiderij; sicut materia prima formam, quam non habet, vel sicut natura passionis, quas nondum intelligitur produxisse: & si consideretur essentia diuina ut habens iam sua attributa, & perfectiones, dicitur ad eandem habere appetitum innatum per modum delectationis, & gaudij, sicut materia prima illum habet de forma, quam habet, & natura qualibet de passionibus, quas produxit; siquidem appetitus materiae primae, cum sit eiusdem eadem essentia, perdit non potest aduentu formae, sed quasi extrinsecè variari à desiderio in delectationem: ergo eodem modo ratione nostra possumus in Deo philosophari.

Huic Philosophiae ratio recentiorum non obstat, tum propter dicta de appetitu per modum gaudij, & desiderij secundum diuersam considerationem, ut patet etiam in naturalibus; tum etiam, quia in Patre, & Filio debent etiam negare talem appetitum ad Spiritum sanctum, quem concedunt: quia, licet distinguatur à potentia producente, tamen nunquam non est illi praesens ut producat, nisi tantum ratione nostra: ergo nunquam potentia Patris, & Filij spiritalia potest considerari per modum appetitus, & desiderij boni absentis, cum semper sit actualiter spirans, imò spiratio activa idem realiter sit cum potentia spirandi: ergo nunquam potest dici in Patre, & Filio esse appetitus spirandi; quia Pater, & Filius realiter nunquam desiderant spirare, sed semper actu spirant; prius tamen origine ratione nostra, dicitur esse potentia spiritalia, & spiratio activa, quam Spiritus sanctus; non tamen dicitur potentia spiritalia prius origine spiratione activa, sed solum ratione nostra distinguente: ergo sola ratio nostra distinguens sufficit ad dandum Deo appetitum innatum per modum desiderij, vel delectationis.

In personis autem alijs producentibus rectè datur etiam appetitus innatus per modum desiderij, vel gaudij modo explicato, ut in Patre, antequam producat Filium, & post productum, & in Patre, & Filio, antequam producant actu Spiritum sanctum, & post productum, qua ratione Athanasius. ferm. 4. contra Arianos docuit, Patrem aeternum esse cupitorem Filij sui, id est, naturaliter propensum ad eius generationem; & tamen Pater non distinguitur realiter à generatione activa; & vniuersaliter, quoties vnum attributum pendet nostro modo, intelligendi ab alio, in illo, à quo pendet, dicitur esse appetitus ad hoc, modo explicato.

Similiter in omnipotentia Dei propter eandem rationem est appetitus innatus ad creaturas, quas potest, & vult producere: cui non obstat, quod talis appetitus sepius non impleatur, quandoquidem non omnis appetitus etiam elicited Dei impletur, ut patet in voluntate simplici, & in materia prima adhuc indispofita est appetitus ad formam, quam nunquam habet, nec habebit. Neque obstat ratio etiam recentiorum supra data: quia, sicut ponimus omnipotentiam Dei absolutam, qua potest producere creaturas sine dependentia ab illis, & Deum ipsum esse speciem expressam, & volitionem creaturarum, sine dependentia, & exigentia earum; cur non poterit constitui etiam appetitus innatus absolutus ad creaturas, ad quas producendas inclinatur, seu propendet omnipotentia diuina, absolute tamen, & ab illis independentem? nam, sicut in naturalibus appetitus elicited est cum dependentia ab obiecto, & in Deo est appetitus elicited creaturarum absolutus ab illis independentem, idem poterit dici de appetitu innato, licet in naturalibus sit cum dependentia: rectè autem docent iidem recentiores, id, quod communiter dici solet, rem appetere suum esse, non posse intelligi respectu sui esse formaliter, nisi quatenus resistit contrariis virtute naturali, quod gratia sui videtur facere, vel quatenus debetur conservatio, dum contraria non sunt: qua ratione explicandum est Augustinus lib. 11. de ciuitate, cap. 27. omnia irrationabilia appetere esse, & alij Scholastici, & Patres, qui ita loquuntur apud Ruicius supra.

6. Reiciuntur ratio recentiorum.

7. In personis producentibus est appetitus innatus per modum desiderij.

8. Datur etiam appetitus innatus in omnipotentia, respectu creaturarum.

CAPVT V.

Vtrum voluntas Dei sit aeterna, & immutabilis?

1. Quaecumque volitione diuinam esse aeternam, & immutabilem, fides docet.

MULTA docui in tractatu de scientia, disp. 1. c. 4. quae facile exitum parant huic difficultati: quibus praemissis, dico veritatem catholicam, fidè diuina certum esse, omnem Dei volitionem, cuiuscumque obiecti, ita esse aeternam, & immutabilem, ut Deus in tempore nihil possit denuò velle, quod ab aeterno non voluerit, neque aliquid, quod ab aeterno voluit, posse denuò non velle. Quae doctrina communi Theologorum placito probata est, ex Prouerb. 19. *Voluntas Domini in aeternum manet.* & n. 23. *Non est Deus quasi homo, ut mutetur.* Innumera alia testimonia Scripturae, & Patrum congerit Ruicius d. 16. sect. 1. quod non solum intelligitur de voluntate necessaria, qua se ipsum, & creaturas simpliciter amat; sed etiam de quacumque volitione libera, siue simplici, siue efficaci, sit voluntas beneplacitis, secus si sit tantummodo signi, quales solent esse comminatoriae, &c. de quibus suo loco. In modo tamen demonstrandi hanc veritatem catholicam est magna diuersitas nata ex diuersa constitutione libertatis diuinæ, quae secundum nostram doctrinam non dicit aliquid intrinsecum Deo: ergo, etiam si adueniat Deo ex tempore, nihil imperfectionis addetur; quia, sicut ab aeterno absque vlla sui mutatione poterat esse sine hoc decreto libero, quia solum deficeret quid extrinsecum, cur de facto modo non potest velle liberè aliquid, quod antea non voluisset; siquidem adueniret tantum quid extrinsecum, ita ut ab aeterno, nec voluerit esse, vel non esse: in tempore autem voluerit esse, vel non esse: & idem est, si defineret velle in tempore, quod antea voluisset, cum solum amitteret quid merè extrinsecum, sicut de facto in tempore est creator, & ab aeterno non est; quia creare actu addit quid extrinsecum Deo, quod potest in tempore adesse, & abesse absque vlla imperfectione ipsius.

Ratio difficultatis in demonstratione huius veritatis.

2. Ratio S. Thom.

3. Alia ratio ex Ruicio.

4. P. Suarez ratio.

quae vult, vel inciperet denuò velle aliquid. Et idem videtur docere Molina q. 14. art. 15. ad 2. ubi ait fore in Deo, si non mutationem intrinsecam, saltem vicissitudinis obumbrationem, hoc est, vestigium, & indicium vicissitudinis, & mutationis, si vellet, quae antea non vellet, quod est contra Iacobi cap. 1. *Apud quem non est vicissitudinis obumbratio.* Sed neque vergetur rem satis euincunt; quoniam, si possibile est physicè, ut Deus desinat velle, quae vult, & velit, quae non vult, nulla est in eo indecentia, aut imperfectio moralis, nisi oriatur ex aliqua ignorantia, aut impotentia, qualis non supponitur in Deo: si autem oritur ex mera libertate diuinæ voluntatis, quae indecentia erit in hoc, quod Deus denuò terminetur extrinsecè ad rem aliquam per voluntatem liberam, sicut denuò terminatur ad eandem rem faciendam per terminationem Creatoris, quae denuò illi aduenit? Et sicut absque aliqua indecentia rem, quam creat, seu physicè conferuat, & respectu cuius, seu ad quam terminatur extrinsecè, ut actu agens, potest, & de facto saepe non conferuare, nec actu ad illum terminatur ut agens; cur etiam rem, quam modò vult, & ad quam terminatur extrinsecè per modum volentis, non poterit desinere velle, neque ad illam terminari per modum volentis? Siquidem in vtroque casu nihil intrinsecum amittit Deus, sed solum extrinsecam terminationem, quales innumeras saepissime amittit? Sensus autem Iacobi longè alius est: loquitur enim de vicissitudine intrinseca, aut noua illustratione intellectus, qualis in Deo nulla est.

Impugnatur.

5. Alia via demonstrandi P. Erice.

Propter hanc argumenta, & alia nofer Erice nouam viam aperuit d. 20. cap. 1. ubi n. 6. nota, aliud esse aeternum, aliud immutabile: creatura enim, si ab aeterno esset, posset mutari recipiendo in se successiue varia accidentia in tempore, & volitiones, & nolitiones, si sit intellectualis: aeternitas ergo sumitur solum ex duratione infinita sine termino: immutabilitas verò ex perfectione intrinseca rei, secundum quam nihil intrinsecum potest amittere, vel accipere denuò. Deinde in volitione libera Dei distinguit perfectionem intrinsecam ipsius actus diuini, quam ipse vocat volitionem sufficientem, & connotatum eius, seu effectum in tempore factum, ratione cuius dicitur volitio illa Dei efficax, & libera, &c. dicit ergo volitionem diuinam vt efficacem, id est, vt complectitur perfectionem intrinsecam Dei, & connotatum effectum ad extra non esse aeternam: quia in hoc complexo includitur existentia alicuius creaturae, quae nullo modo est ab aeterno. Dicit secundò, volitionem hanc efficacem vt sic etiam esse mutabilem secundum varias denominationes extrinsecè acceptas à creaturis iam existentibus, iam non existentibus: nam, sicut Deus extrinsecè mutatur, cum amatur, & cognoscitur à creatura, à qua antea, nec amabatur, nec cognoscebatur; ita, cum producit, vel non producit, &c. Tertio addit volitionem diuinam secundum perfectionem intrinsecam Dei esse aeternam, & immutabilem; quia est ipse Deus, qui ab aeterno existit, & incapax est, vt aliquam perfectionem intrinsecam etiam accidentalem amittat, vel denuò accipiat, in quo sensu explicata loca Scripturae, & sanctorum Patrum, quibus dicitur Dei voluntas immutabilis, & in sensu primi, & secundi dicitur explicat benignè Antonium Delphinum, vnum è Patribus Tridentini, qui communiter dicitur asseruisse, Deum posse denuò aliqua velle, seu decernere.

6. Quam falsa sit ratio Erice probatur primò Patrii auctoritate.

Hanc tamen doctrinam nescio quid veri praeseferat: in primis enim de volitione Dei, quatenus est perfectio intrinseca indifferens ex se, vt terminetur per modum volitionis ad hoc, vel illud obiectum creatum, nullus dubitat esse aeternam, & immutabilem: de terminatione verò est id, quod negant Patres, & Scholastici, an, scilicet, dicatur Deus posse de facto velle aliquid, quod antea non vellet, sicut de illud creat, quod antea non creabat: hoc concedunt, & factum est: ergo aperte loquuntur de terminatione ad obiecta extrinseca: alia vtrunque negarent, & vtrunque concederent. Videatur S. Thom. 1. 2. q. 113. art. 1. Bernard. ferm. 71. in Cantic. Et ad Ephes. 1. dicitur: *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut effemus sancti, &c.* & cap. 3. *Secundum praedestinationem saculorum.* quae & alia similia loca in hunc sensum explicat Augustinus lib. de praedestinatione Sanctorum, cap. 16. *Elegit nos ante mundi constitutionem.* Et cap. 10. dicit, praedestinationem esse gratiae praeparationem: gratiam verò esse ipsam donationem addit: *Gratia est ipsius praedestinationis effectus.* Id, quod expressè docet S. Thom. q. 23. art. 2. ad 4. & Augustinus idem repetit supra cap. 9. Fulgent. lib. 1. ad Monim. cap. 12. Ambros. lib. 5. de fide, cap. 5. Gregorius lib. 12. Moral. cap. 2. *Ante saecula docerunt, qua per saecula disponuntur.* & passim

nihil volitum, quin præcognitum: igitur illa natura, quæ cognoscitur volitua, vel volens, prius intelligitur perfectissimè intelligens bonum amabile: ergo prius intelligitur perfecta perfectione essentiali intellectio: quæ ratio eatenus vim habet, quatenus inter prædicata alicuius entitatis, quæ concurrunt ad constitutionem essentialem eius, non dicitur vnum oriri ab alio, vt à radice; illa autem, quæ ab aliis oriuntur, affectiones sunt, & veluti passiones eius: homo enim essentialiter constat substantia-viuenti, animali, rationali, quæ omnia prædicata suat illi essentialia, & neutrum eorum dicitur ab alio, vt à radice oriri; sensitiuum autem, risuum, &c. quæ dicuntur oriri ab illis, non inter essentialia, sed inter attributa, & passiones hominis numerantur.

6. Ratio à priori est: quoniam nihil realiter physice oritur ab alio, nisi perfectio in suo esse, saltem essentiali, cum prius sit esse, quam operari: ergo in entitatibus simplicibus, & indiuisibilibus, qualis est Deus, inter varia prædicata, quibus constat, illud dicitur formaliter, & metaphysice essentiali: nam physice omnia sunt vna essentia, quod prius per se esse intelligitur tanquam radix, à quo alia prædicata procedunt, & illa, quæ quodam modo ab illo prior oriuntur, non dicuntur illi essentialia, sed attributa, passiones, & affectiones, quæ ab illo prior oriuntur: ergo, cum volitio oriatur ex prædicato intellectiois, vt ex radice secundum modum concipiendi Philosophorum omnium, & Theologorum, tam in nobis, quam in Deo, sequitur manifestè, volituum non pertinere ad essentiam intellectiui, à quo oritur: ergo, si intellectiui est prædicatum essentiali, non poterit volituum esse essentiali propter rationem dictam: si autem intellectiui non est essentiali, sed attributum etiam, multò efficacior est nostra ratio, cum non possit esse prædicatum essentiali, quod oritur per se, & formaliter ex prædicato, quod non est essentiali, sed merum attributum.

7. Quæ ratione conuincitur, etiam idem esse tenendum de volituo per modum potentie, nempe, non esse prædicatum essentiali; quia eodem modo nascitur, vt ex radice ex prædicato intellectiui, quod præsupponitur, vt radix voluntatis, & propterea satis consequenter Erice noster, etiam si docuisset, intellectioem esse prædicatum Dei essentiali; tamen de voluntate id negat; quia oritur ex illo, vt ex radice: si autem dicat aliquis, Deum cognitum, vt intellectiui, non cognosci adæquatè perfectum essentialiter, quousque accedat gradus volitui, incidit in eam mentem, quæ asserit, gradum intellectualem, non esse adæquatam differentiam perfectè constitutum speciei, à qua dimanant prædicatum volituum, quod est contra sanam mentem Philosophorum omnium, & Theologorum asserentium, propterea processionē Verbi per intellectum esse prius ratione, & origine processionē Spiritus sancti, non alia ratione, nisi quia ex specie sua volituum oritur, & supponit intellectiui, & propterea inter intellectum, & voluntatem constituitur formalis distinctio, ex qua oritur distinctio personarum procedentium per intellectum, & voluntatem.

8. Alia ratio est, qua frequenter ab Auctoribus solet probari nostra conclusio, quæ eodè modo probat de scientia Dei: omnis actus, siue intellectus, siue voluntatis, est posterior quàm obiectum, circa quod versatur formaliter: ergo, cum obiectum formale primarium diuinæ intellectiois, & volitionis, à quo sumitur species, sit essentia diuina, vt infra dicitur, sequitur manifestè, ipsum actum non posse pertinere ad essentiam Dei. Sequela probatur: Actus supponit obiectum: obiectum est essentia: ergo supponit essentiam: ergo actus non potest esse pars essentia, quam supponit perfectam in esse diuino essentiali.

9. Hoc argumentum constanter enervare contendit Erice disp. 4. cap. 1. n. 5. & post multa largiter, & voluntarie effusa tandem docet, essentiam diuinam propriè, & in rigore, licet sit cognita per se ipsam, vt cognitio est; non tamen dici terminum, nec obiectum primarium, nec secundarium cognitionis diuinæ, non solum realiter; quia realiter non distinguantur omnia hæc; sed etiam secundum modum nostrum concipiendi. Probat hoc: quia, quando inter formalitates non intercedit distinctio virtualis intrinseca, quæ sit fundamentum oppositionis realis, non potest intellectus noster præcindere vnam formalitatem ab alia: & licet conceptus diuersos formales de illis formemus, & loquamur vt de distinctis; tamen non sunt diuersi conceptus obiectiui: sed inter cognitionem, vt est cognitio,

& vt est quid cognitum, non intercedit talis distinctio; quia formaliter idem est cognitio vt sic, & vt quid cognitum: ergo cognitio vt actus, & vt quid cognitum formaliter obiectiue non distinguuntur: reliqua autem prædicata diuina, vt omnipotentia, iustitia, &c. etiam si realiter non distinguantur à cognitione, & propterea non sint obiectum, vel terminus realiter distinctus, tamen formaliter ex parte obiecti distinguuntur; quia formaliter non sunt idem cognitio, & bonitas: ergo hæc prædicata rectè dici possunt obiectum & terminus cognitionis, non verò cognitio, vt cognitio est: cum verò communiter Doctores docent, essentiam diuinam esse obiectum primarium diuinæ cognitionis, vel usurpant obiectum pro eodem ac cognitum, vel loquuntur de tota essentia diuina, vt comprehendit omnia alia attributa.

Hæc tamen solutio non satisfacit, quoniam, vt ipse Erice concedit, non potest non intelligi cognitio terminata ad se ipsam, vt ad quid cognitum, & representatum per ipsam, siue sit cognitio reflexa, siue directa, de quo non disputo: ergo non potest non intelligi, vt terminus, & obiectum, quia id, ad quod est aliquid, & quod representatur per aliud, quocunque modo illud sit, est terminus, vel obiectum: sed verè à Deo cognoscitur, & representatur sua cognitio: ergo non potest non intelligi, vt terminus, & obiectum suæ cognitionis. Vterius, siue cognitum sit terminus, vel obiectum, siue non, non potest non intelligi, vt quid verum speciem dans cognitioni vt sic; quia dicitur esse infinita diuina cognitio subiectiue, & obiectiue formaliter: ergo vt sic debet præcedere actum, quem specificat: id verò, quod adducit Erice, nihil probat; potius inde colligitur, non posse cognitionem pertinere ad prædicatum essentiali; quia sequeretur inde, actum, & obiectum specificans non distingui formaliter, vt patet ex discursu facto: nos autem, qui dicimus, prius esse naturam diuinam constitutam in suo essentiali esse, & postea accidere ei; vt cognoscatur, & ametur, rectè explicamus distinctionem formalem inter obiectum scientiæ, & ipsam scientiam actualem, & inter obiectum amoris, & ipsum amorem: sicut inter essentiam, & bonitatem, &c.

Dices, non euacuari sic totam difficultatem: quoniam, siue scientia, & amor sit attributum, siue essentia; tamen verum est, Deum per illam scientiam cognoscere omnia attributa, atque ad eam ipsam cognitionem, & per amorem amare omnia attributa, atque ad eam ipsam amorem: ergo iam obiectum scientiæ, & amoris non distinguuntur formaliter ab ipso actu: insuper non possumus ratione nostra Deo attribuere; quod non est in ipso, licet possumus distinguere quæ indistincta sunt: quare non possumus asserere, in Deo esse cognitionem, quæ feratur in vnum attributum, aut essentiam, & non in aliud: daremus enim Deo cognitionem abstractiuam, quæ imperfectissima est, & solum habet vnicam, & perfectam intuitiuam ad se ipsum secundum totum, quod est.

Frigida obiectio: quoniam, si semel damus, obiectum primarium formale specificans actum ab illo formaliter distingui, benè possumus postea concedere obiectum secundarium in adæquatam, & quod quasi reflexè cognoscitur, non distingui etiam formaliter ab ipso actu; quia, cum obiectum secundarium non terminet actum ratione sui, sed ratione obiecti primarij, cum quo coniungitur, ita vt aliter non possit terminare, sit, vt semper obiectum adæquatam formale actus, formaliter distinguatur ab actu, & actus non terminetur ad se ipsum formaliter; & idem cum proportione dicendum est de actu voluntatis, quæ nunquam fertur in aliquod attributum diuinum nisi coniunctum cum bonitate diuina, quæ est obiectum formale specificans amorem diuinum.

Magis videtur vrgere difficultas in volitione: quia, cum nulla volitio possit esse obiecti antea non cogniti, necesse est ad hoc, vt volitio seipsam amet, quod prius præsupponatur cognita: ergo, prius debet cognosci à Deo existens, &c. Sed facile responderet, Deum se ipsum, id est, suam essentiam, vt obiectum primarium cognoscere tanquam summum bonum, quem actum sequitur volitio voluntatis, quæ amat ipsam essentiam diuinam, vt prima, & summa bonitas specificans talem volitionem: post quem actum sequitur in intellectu cognitio quasi secundaria, quæ Deus cognoscit ipsam volitionem essentiali esse etiam bonum quid Deo, sicut reliqua attributa, licet non primum bonum, sed secundarium; & propterea per eandem volitionem,

volitionem, quæ essentiam amauerat, amat etiam eandem volitionem, & attributa, vt bona secundaria; quia illa prior volitio, in genere volitionis est infinita, ac proinde est volitio totius volibilis eo modo, & ordine, quo tale volibile fuerit in se ipso, vt toties diuineque ex eo, quod sit volitio reflexiua sui, habet aliquid perfectionis, quod non fit in eadem volitione, quatenus est volitio essentiali: quia essentia est, quæ dat totam perfectionem essentiali volitioni, ratione cuius obiecti formalis, talis volitio est infinite perfecta essentialiter, & volitio totius volibilis, ita vt si non esset volitio sui ipsius, non esset ita perfecta, non quia volitio sibi det speciale aliquam perfectionem; sed, quia ex obiecto formali non esset infinita; sicut si daretur volitio diuina, quæ non esset volitio alicuius boni creati, non esset perfecta; non, quia ex bono creato fortiatur perfectionem aliquam; sed, quia ex obiecto formali non esset infinita.

Sed, licet totum hoc daremus, facilius responderetur, Deum eo ipso, quod videt suam essentiam esse bonam, & amabilem, videt amorem eius esse bonum, & amabilem reflexè, ac proinde per scientiam quandam quasi abstractiuam, & quasi practicam cognoscit Deum suum amorem possibilem esse bonum, ac proinde amabilem: ergo, cum amatur ipse amor, iam amor, & volitio sufficienter erat cognitum, vt dicebam de Spiritu sancto, qui amatur amore notionali, quo producitur, & cognoscitur per scientiam, quæ cognoscitur essentia diuina esse amabilis. Vide, quæ doceo tractatu de Trinitate, d. 9. cap. 7. & in hoc tractatu, d. 7. cap. 2. vbi agimus de desiderio, an sit in Deo.

Illud autem, quod addebat de cognitione abstractiuam, ridiculum est: quoniam omnes Theologi concedunt, eodem actu indiuisibili intuitiuo, & comprehensiuo cognoscere Deum, quidquid est in se, & creaturas omnes possibles, & futuras; & tamen ad cognoscendam independentiam diuinam, libertatem cognitionis, & maiorem, vel minorem necessitatem, distinguunt scientiam Dei, vt terminatam ad se ipsum, & vt terminatam ad creaturas, & insuper in productione Verbi distinguunt cognitionem essentiali, vt terminatam ad essentiam, & attributa absoluta, & non ad Spiritum sanctum, vt inde peritiores colligant, Verbum non procedere ex cognitione Spiritus sancti per se; & tamen propterea nihil imperfectum Deo tribuunt, & omnes concedunt, diuinam scientiam terminatam ad primam veritatem, vt obiectum specificans primarium, & ad reliqua attributa, vt obiectum secundarium: ex quo non sequitur in Deo scientia abstractiuam, quia hæc propriè est cognitio adæquata vni prædicati abique vlla cognitione alterius in se ipso, vel in obiecto primario, qualem nos habemus de omnipotentia Dei absque cognitione bonitatis diuinæ in se, nec in essentia diuina, quæ est radix eius, & non est nobis ratio cognoscendi vt obiectum primarium.

At verò Deus, etiam si à nobis concipiatur vt cognoscens bonitatem suam, & vt sic non cognoscens omnipotentiam, non abstractit; quia cognoscit bonitatem ratione suæ essentia vt obiecti primarij, quod est ratio formalis cognoscendi omnipotentiam; tum etiam, quia vt cognitio sit abstractiuam, distingui realiter debet cognitio vnius à cognitione alterius, vt patet in nobis, diuersis adibus cognoscentibus vnum sine alio: at verò in Deo semper est vna, & eadem cognitio, siue nostro modo intelligèdi concipiatur, vt terminata ad vnum attributum, siue ad aliud, siue ad omnia.

Igitur vera, & firma ratio est communis Theologorum, actum scientiæ non posse esse essentiali Deo; quia, cum tendat ad essentiam, vt obiectum primarium, tenderet ad se ipsum formaliter, quod implicat: ex quo sequitur actum volitionis non esse etiam essentiali: quoniam, licet volitionis specificatum obiectum non esset diuina essentia, sed bonitas, quæ est attributum; tamen multò magis id implicat; quia cum essentia sit prius, quàm attributa, & radix eorum, non potest volitio esse essentialis metaphysicè; quia radix non pendet à fructu, nec quod prius est, ab eo, quod est posterius.

Obicit Arubal, in nobis distingui substantiam à potentia operatiua, & ab actu propter limitatam perfectionem creaturæ: ergo in Deo, qui perfectissimus est, adhuc nostro modo concipiendi, concedendus non est intellectus, aut voluntas, vt distincta per modum potentia ab essentia diuina, & actu; sed sufficit, quod ipsa essentia diuina perfectissima sit proximum principium immediatum intellectiois, & volitionis. Responderetur in primis, hoc argumento probari, omnia attributa esse ipsam essentiam, quæ

propter suam infinitam perfectionem potest esse principium immediatum dicendi verum, faciendi benè, omnia creandi, &c. atque ad eam non essent ponenda in Deo attributa hæc formaliter distincta ab essentia: dicimus ergo voluntatem per modum potentia non esse essentiam diuinam; quia volituum nascitur ex intellectu, vt supra dixi, & vnum prædicatum essentiali non oritur ex alio; & licet concipiatur à nobis illa potentia, vt perfectibilis per actum, nullum est id inconueniens, sicut concipitur à nobis essentia diuina sine attributis, vt perfectibilis per ipsa attributa, cum quibus magis perfecta concipitur essentia, & sine illis omnino imperfecta esset.

DISPUTATIO II. De obiecto formali diuinæ voluntatis.

RELEGENDA sunt multa, quæ docui in tractatu de scientia, d. 2. cap. 1. vt mollior sit accessus ad clium huius disputationis, in qua, dum explicauero obiectum formale diuinæ volitionis, intelliges necessariò obiectum quoque diuinæ voluntatis, quæ per modum potentia concipitur à nobis in Deo.

CAPVT I. An prima bonitas sit obiectum formale motiuum diuinæ volitionis?

MELIUS intelliges quæstionis titulum, si aduertas, vulgarem partitionem obiecti cuiuscunque actus in obiectum materiale, & formale, de qua partitione latè egi in tractatu de visione, d. 3. cap. 5. Materiale obiectum dicitur illud, in quod non fertur actus ratione illius; sed ratione alterius, quod dicitur esse forma eius: v. g. cognoscit quis hanc veritatem, *Christus est homo*, ex testimonio Dei; testimonium Dei est obiectum formale & veritas conclusionis est obiectum materiale: similiter, amo Petrum, quia est filius Ioannis; Petrus materialiter amatur propter bonitatem Ioannis formaliter. Aliqui tamen inter ipsa obiecta formalia distinguunt obiectum formale terminatum, & formale motiuum: terminatum dicitur, quod reuera formaliter terminat actum, vt color albus: motiuum verò ratio, sub qua terminat, & tribuens speciem, vt lux, &c. quærimus autem modò de obiecto formali terminatio, & motiuo diuinæ voluntatis adæquatè tribuente ipsi speciem, & essentiam per modum obiecti.

Omnium ferè Theologorum vna vox est, bonitatem diuinam esse obiectum motiuum primarium, & rationem, sub qua Deus seipsum, & omnia alia creata vult: id, quod expressè docet S. Th. art. 1. 2. & 5. & 2. contra Gentes, c. 80. & 81. & 87. & Doctores omnes Scholastici, nullo dempto, quos latè refert Ruicius d. 3. sect. 1. & 2. vbi plures rationes asserit. Itaque, sicut prima veritas, seu primum verum est ratio motiuam intellectus diuini primaria, qua deficiente deficeret quælibet cognitio veri creati, quia est verum participatum illius primi; ita etiam bonitas summa Dei, quidquid illa sit, est ratio motiuam diuinæ volitionis cuiusque, qua deficiente non posset Deus aliquid creatum velles; quia omnis bonitas creata est participatio diuinæ bonitatis. Ratio autè à priori huius veritatis est: quia nulla potest esse volitio Dei intrinseca, etiam creaturarum, quæ non sit infinita secundum essentiam, & infinite perfecta; quia nulla est volitio Dei, quæ non sit diuina; & cum tota perfectio volitionis debeat sumi ex obiecto formali motiuo magis, quàm ex subiecto, fit, vt nulla intrinseca possit esse volitio Dei, etiam creaturarum, quæ non sumat suam speciem, & perfectionem intrinsecà à diuina bonitate summa, vt à ratione formali motiuam; quia omnis bonitas creata limitata est, & finita perfectionis, & defectibilis, vel saltè non æquè necessaria ac diuina volitio: atque ad eam non potest esse ratio motiuam speciè tribuens diuinæ volitionis secundum intrinsecà perfectionem. Expressè id docet S. Th. supra art. 5. *Sicut vno actu vult omnia in sua bonitate*. Bern. serm. 19. in Cant.

Ratio à priori.

Neque volituum per modum potentis pertinere ad essentiam probat dicta ratio.

Obiectioni occurrit.

Diuina essentia, quia est obiectum formale specificatum, præsupponitur ad volitionem.

Occurrit Erice.

10. Exploratur Erice.

14. Eadem instantia alio modo fit facta.

15. Obiectionis confirmatio dicitur.

11. Obiectioni.

12. Solutio obiectiois.

13. In volituum vrgetur obiectio.

18. Obiectioni Arub.

Obiectionis dicitur.

in Cant. Amat Deus, & ipse est, unde amat; id est, ratio formalis. Et Augustinus lib. 1. de doctrina Christiana, cap. 3. 1. propterea dicit, Deum non frui nobis, sed tantum uti; quia ad suam bonitatem usum nostrum, id est, nostrum, refert.

3. In quo dicitur sensu possit.

Est tamen non levis difficultas, quid sit hæc summa, & prima bonitas, quæ est obiectum formale diuinæ volitionis. Ruicius noster supra sect. 3. n. 6. docet, omnia intrinseca prædicata Dei, etiam personalia, & relativa, pertinere ad obiectum formale diuinæ volitionis: ita ut præcisa qualibet relatione, non maneat completa, atque perfecta ratio formalis, ob quam se ipsum, & reliqua Deus diligit: quam sententiam, inquit, idè non esse expressam ab antiquioribus, & recentioribus; quia vtrique illam tradant, dum ab obiecto formali diuinæ voluntatis solum excludunt creaturas. Probat hanc sententiam Ruicius multis rationibus tota illa sectione 3. quarum vis tota in eo est, ut probe, relationes diuinas, & reliqua attributa pertinere ad intrinsecam, & realem perfectionem Dei; & cum tota ratio bonitatis sumatur ex perfectione entis ut sic, sequitur, quòd si ad rationem entitativam Dei in esse perfectio pertinet relationes, pertinent quoque ad rationem summi, & perfecti boni, quòd est ultimus finis: ergo Deus secundum omnem formalitatem, quam habet, est summum bonum, ac per consequens obiectum formale suæ diuinæ volitionis.

4. Notatio pro decisione.

Pro recta huius difficultatis decisione notandum est, obiectum cuiusque voluntatis, tam diuinæ, quam humanæ, esse bonum, non secundum se sumptum, secundum quòd dicitur bonum transcendente entitativum, perfectum, & integrum: sed secundum quòd est bonum, id est, conueniens, & consonum voluntati appetenti. Docet id expressè Suarez lib. 7. de Angelis, cap. 12. num. 7. & 10. vbi docet, calorem ut octo esse bonum secundum se; & tamen nisi sit, & apprehendatur ut bonus, & conueniens appetenti, non potest amari ab illo, ac proinde nec esse bonum obiectum voluntatis. Idem eodem exemplo utens docet Vasquez 1. 2. disp. 1. num. 18. & disp. 2. num. 21. & sequentibus, & clarior disp. 3. num. 12. & ratio sumitur ex modo operandi voluntatis circa suum obiectum: fertur enim in illud per modum impetus, & ponderis, & inclinationis: inclinatio autem non est nisi in id, quòd est bonum, & conueniens ipsi rei, quæ in tale obiectum inclinatur; parum enim interest, quòd aliqua entitas in se sit summè bona, perfecta, & integra; si tota illa perfectio mihi non est conueniens, & apta: ut quid ego ferar ipsam? Propterea communi Philosophorum, & Theologorum placito, nulla voluntas potest amare efficaciter id, quòd est impossibile, quantumvis in se ipso sit summè perfectum: v.g. nullus Angelus potest efficaciter appetere esse Deum, ut ostendo in tractatu de Angelis, disp. 9. cap. 2. nisi per errorem putet id sibi esse possibile, non certè alia ratione, nisi quia illud impossibile, quantumvis in se perfectum, non potest secluso errore apprehendi ut bonum, & conueniens subiecto appetenti: quomodo autem impliciti affectu possit amari impossibile, loco citato doceo.

5. Notatio altera ex P. Vasquez.

Bene autem notauit Vasquez num. illo 12. ex bonitate illa transcendentali, seu integrali, qua res aliqua in se perfecta est, oriri aliquando, ut ex fundamento, bonitatem conuenientiam, quæ est obiectum voluntatis, & dicitur bonitas relata ad subiectum amans, & bonitas appetibilis per denominationem ab actu appetitus, qui potest circa illam versari, ut sibi bonam, & conuenientem: id, quòd notauit etiam S. Thom. 1. p. quæst. 5. art. 1. vbi ait ex Aristotele 1. Ethicor. cap. 1. bonum esse, quòd omnia appetunt: & ratio boni consistit in hoc, quòd sit appetibile: unum autem appetibile est, secundum quòd est perfectum. non in se ipso, sed in ordine ad subiectum appetens: subdit enim rationem: nam omnia appetunt suam perfectionem. Et idem reperit quæst. 6. art. 1. quæ conuenientia boni ad personam amantem adeò est necessaria ex parte obiecti voluntatis, ut etiam in actibus veræ amicitie, qua voluntas amat bonum alteri ex complacentia illius, & non sui, non possit non amare tale obiectum bonum, ut sibi quoque conueniens, quæ conuenientia idè non specificat talem actum; quia est quasi generalis, & transcendens omnem actum voluntatis: nam, qui desiderat Petro bonum salutis ex eius complacentia tantum, amat honestatem amicitie, quæ est obiectum talis actus: nam honestas formaliter ut sic est bonitas; honestum autem alicui est honestum, non quidem Petro, cui desideratur bonum salutis, sed illi, qui illam desiderat; propter quòd per talem actum dicitur honestum velle, & honestè

operari: quare tale obiectum, & bonum salutis desideratum Petro ex complacentia eius, honestum est sic desideranti, & bonum, & conueniens conuenientia charitatis.

Duplex autem quasi bonitas, & conuenientia relata ad diuersa subiecta debet in tali actu considerari; altera materialis, altera quasi formalis: materialis est bonitas delectabilis salutis, quatenus conueniens Petro, ut bonum illius est: hæc bonitas non est formaliter bonitas spiritualis virtutis charitatis, sed est bonitas corporalis delectabilis, quatenus bonum salutis suæ est, & Petrum delectat, ut bonum proprium: ex hac tamen bonitate corporea sic amata Petro, ut ipsi iucunda, resultat alia bonitas formalis specificans actum sic amantis, quæ est bonitas spiritualis, id est, honestas virtutis charitatis, quæ consistit in hoc, quòd bonum est mihi, non iucundum, sed honestum, & meæ rationi naturali consonum, ut velim salutem Petro ex complacentia illius, etiam si ex eius salute nihil mihi utilitatis resulset; quæ honestas specificat actum, & non potest à subiecto operante separari, propter quam non potest quoque sic operans privari merito, & dignitate talis actus, propter quem dignus est præmio: nam, licet ipse illud non appetat sibi, sed alteri; tamen hoc ipsum, quòd est non appetere sibi, sed alteri, honestum est, & sibi bonum, & conueniens formaliter, ac proinde tali conuenientia spoliari non potest: ergo impossibile est, voluntatem ferri in aliquod obiectum, quòd non sit bonum, & sibi conueniens, vel conuenientia delectabilis, vel honestatis, vel utilitatis in ordine ad consequendum honestatem, vel delectabilitatem.

His positis, dico, obiectum formale motuum diuinæ voluntatis, & volitionis, esse deitatem ut sic, quatenus præcisam ab essentia, & attributis. Probat primò: quia deitas ut sic considerata est perfecta entitas diuina, infinita per essentiam, & summam ens à se existens perfectissimè in genere essendi, & principium totius alterius esse, quòd dicitur esse in Deo per modum attributi, & extra ipsum, quales sunt creature possibile, & existentes: ergo illud ens est in se perfectissimum, & bonum: ergo est conueniens, & appetibile ipsi Deo. Probat: quia Deus ipse secundum essentiam est principium cognoscitivum, quo potest cognoscere suam illam essentiam ita esse in se perfectam, ut nihil magis bonum, & conueniens sibi possit desiderari: ergo voluntas eiuusdem Dei, quæ immediatè sequitur post talem cognitionem, potest tale bonum amare, & in illo ut possessio sibi complacere per amorem, & delectationem; quia essentia diuina, ut dicebam in tractatu de scientia, disp. 2. cap. 1. est perfectissimum ens, & radix attributorum, in qua emineat continentur nostro modo intelligendi omnes perfectiones reliquorum attributorum, quorum primum immediatè ex illa ortum est intellectus, quo se diuina illa natura contempletur, ut summum bonum in se infinite perfectum eminenter, & sanctum; & ultimus finis sui ipsius existentis à se; quam contemplationem immediatè sequitur appetitus, quo diuina natura per actum voluntatis in se ipsa, ut in summo bono, complacet, & congaudet: ergo ante hæc attributa est in Deo summum bonum, & ratio ultimi finis, in quo quiescit appetitus, sicut est summa, & prima veritas, quam cognoscit intellectus.

Licet ergo attributa, & personalitates amet sibi diuina illa natura, in illisque congaudeat; tamen gaudet de illis, quatenus sunt nostro modo concipiendi attributa, & quasi accidentia essentiae, extra illam existentia, quæ essentia eminenter, ut radix eorum, illa continet: eo enim ipso, quòd non pertineant ad essentiam, non possunt pertinere ad obiectum formale diuinæ volitionis ut sic: quia hæc volitio est ante omnia reliqua attributa, excepto intellectu, ac proinde debet habere obiectum suum adæquatum formale nostro modo intelligendi ante illa: & cum sit attributum, & prædicatum commune, & nullo modo notionale, debet præintelligi ordine quodam ante omnes relationes, & prædicata notionalia, iuxta dicenda in tractatu de Trinitate, disp. 2. cap. 18. ac proinde obiectum formale eius debet esse etiam aliquid antecedens nostro modo concipiendi ante alia attributa, & prædicata notionalia, sicut idem fatemur de prima veritate, quæ dicitur esse obiectum formale diuini intellectus, & intellectiois; maxime cum ipsa volitio sit vnum ex attributis, quæ necessariò debent supponere suum obiectum saltem formale specificum, ut dicebam disputatione præcedenti, cap.

6. Duplex bonitas distincta in actu charitatis.

7. Conclusio probata.

8. Confirmatio.

cap. 6. vbi propterea probaui, volitionem non pertinere ad essentiam Dei.

9. Exemplo Patris Ruici.

Respon. dit Ruicius sect. 4. volitionem diuinam, quasi inæquale pertinere ad obiectum formale: & rursus sect. 5. ait, volitionem esse reflexiuam sui ipsius: quòd ita explicat, ut volitio diuina ratione ratiocinata in duplicem volitionem diuidatur, per alteram ametur Deus, & omnia attributa, & personalitates præter ipsam volitionem, quæ amatur per aliam volitionem quasi reflexam, cuius obiectum formale est illa prior volitio directæ; & ex vtraque volitione directæ, & reflexæ, fit vnica adæquata volitio diuina, quæ omne bonum Deo intrinsecum complectitur: nam per directam amatur essentia diuina, & omnia attributa, & illa volitio reflexa: per volitionem autem reflexam amatur solum volitio directæ, & ita omne volibile in Deo amatur nullo dempto.

10. Præcluditur.

Hæc responsio multa continet falsa, & maxime contraria his, quæ docet ipse Ruicius: nam volitio supponit obiectum formale suum adæquatum: ergo hoc, vel est essentia sola, vel simul cum ipsa volitione: si est cum volitione: ergo iam ipsa volitio supponitur ad se ipsam: quòd ut falsum reuicit ipse Ruicius: si est sola essentia, postea cum illa volitio extenditur per volitionem reflexam, ut ametur per illam, iam illa volitio reflexa habebit pro obiecto adæquato formali solum illam volitionem primam directam. Ex quo sequitur primò, hanc volitionem directam nunquam esse obiectum formale in adæquatum volitionis: quia sui nullo modo est obiectum; alterius verò volitionis reflexæ est adæquatum: ergo nunquam est in adæquatum. Secundò, volitio reflexa non erit diuina, nec infinita, ut distincta à directæ; quia non est amor essentiae, nec personalitatum, imò nec creaturarum, sed solius volitionis directæ, quòd est contra ipsum Ruicius supra; & deinde illa volitio reflexa esset diuersæ speciei à directæ, siquidem haberet diuersum obiectum formale: & non esse absolute concedendam duplicem volitionem, etiam per intellectum, docuimus nos ex ipso etiam Ruicio disputatione præcedenti, cap. 3.

11. Diuina volitionis formale, & adæquatum obiectum est sola essentia.

Valeat ergo Ruicius, & dicamus, vnica tantum esse in Deo volitionem, cuius obiectum formale adæquatum sit sola essentia diuina modo explicato: quæ volitio, quia infinita est ex parte obiecti, est essentialiter volitio cuiuscunque volibilis ut obiecti materialis, eo modo, quo fuerit volibile propter illud formale, ac proinde est volitio omnium attributorum Dei, etiam mirabili reflexione sui ipsius, sicut dicebam de scientia diuina, quæ est cognitio omnium, etiam sui ipsius: id, quòd docet Augustinus lib. 11. de ciuitate, cap. 8. & communiter alij Patres.

12. Animaduersio ex dictis.

Illud autem præ oculis habendum censeo, & tantum probant argumenta Ruici; scilicet, ad perfectionem entitativam Dei, propter est à parte rei, pertinere attributa, & relationes, sicut ad perfectionem realem hominis pertinet intellectus, voluntas, & reliquæ potentie accidentales, quæ ex illo oriuntur connaturaliter. Ceterum, sicut hæc realiter sunt extra perfectionem essentialem hominis; ita & attributa diuina nostro modo concipiendi sunt extra perfectionem essentialem Dei: & sicut potest homo considerans sua prædicata essentialia tantum, illa amare, ut sibi conuenientia, de illisque sic consideratis gaudere; ita quoque Deus nostro modo considerans suam naturam deitatis à se existentem vnica, perfectam, & radicem aliorum, se amare ut sic, & de tali essentia sibi competenti se ipso independenter ab alio gaudere: & sicut homo gaudens in se ipso ut homine, habet actum voluntatis circa bonum formaliter sibi conueniens, & perfectum perfectione essentiali, licet non consideret perfectionem accidentalem, quæ illi prouenit ex passionibus posterioribus; ita Deus complacens, & gaudens in se ipso, ut Deo summo essentialiter, habet actum voluntatis circa bonum summum formaliter sibi conueniens, & perfectum perfectione essentiali, licet non consideret perfectionem secundariam, quæ extra essentiam aduenit illi ex attributis, & relationibus; quæ complacentia & amor circa suam essentiam, est circa summum bonum formaliter; quia est deitas, in qua formaliter summum bonum sibi ipsi, & principium, & radix omnium bonorum, tam in Deo, quam extra Deum.

13. Diuina volitio erga relationes, & attributa est infinita ex

Ex qua positione sequitur, volitionem, seu amorem, quo Deus amat sibi attributa, & relationes, esse amorem infinitum ex duplici capite; tum, quia ipsa attributa amata, & personalitates in suo genere sunt infinita, v.g. omnipotentia & paternitas, vnaquæque in suo ordine, ut explicio in tractatu de Trinitate, d. 2. cap. 15. tamen præterea dicitur ille Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

le amor diuinus infinitus ratione obiecti formalis: quia per talem amorem, quasi materialiter tantum amantur illa attributa propter bonitatem summam, & infinitam essentia diuinæ ibi reluctentem, & à qua non solum quasi efficienter nostro modo concipiendi; sed etiam quasi formaliter habent amabilitatem, ita ut à diuina voluntate non possent amari, nisi simul formaliter amaretur summa bonitas essentia diuinæ. Ratio sæpè reperita est: quia quilibet actus amoris diuini debet esse essentialiter infinitus in eo genere, & diuinus non solum subiectiue, sed etiam obiectiue: si autem actus ille, quo amantur attributa ad illa solum terminaretur, & ab illis specificaretur, non posset esse diuinus, & infinitus simpliciter, siquidem non attingeret villo modo deitatem, quæ nullo modo formaliter includitur in illis attributis: si autem æquè primò essentia diuina, & attributa specificarent, ut obiectum formale, diuinam volitionem, sequeretur, Dei volitionem, ut terminatam ad solam deitatem, qualis necessariò debet terminari ante personalitates, non esse quoque simpliciter diuinam, & infinitam, ut supra probabam.

Dicendum ergo est, obiectum formale specificans diuinam voluntatem, & volitionem, esse diuinam essentiam secundum se: attributa verò, & relationes esse obiecti quasi materiale, & secundarium; necessariò tamen amabile, & amatum à diuina voluntate, quatenus necessariam connexionem habentia cum obiecto formali, in quo, ut in radice necessaria, continentur æquali necessitate ac est ipsa deitas: creaturæ verò sunt obiecta materialia, & magis secundaria, & minus necessaria: quia etiam possibile, quæ necessariò sunt, minori necessitate sunt possibile, quam Deus existat: ac proinde illa diuina volitio ex eo, quòd est volitio, & amor deitatis, est diuina essentialiter, & infinita specificatiue, id est, ex specie sua volitio totius volibilis, appetibilis, & boni conuenientis ipsi Deo, eo ordine, & modo, quo fuerit tale bonum conueniens: si tale bonum conueniat Deo necessariò, & secundariè nostro modo intelligendi extra essentiam, ea ratione amabitur eo amore, ut attributa: si tale bonum ordine realis originis fuerit Deo conueniens, ea ratione, & ordine amabitur eo amore, & quia Deus ipse prius origine est prima persona, quam secunda, & tertia, idè Deus amat sibi eodem ordine, & complacet in hoc, quòd primò sit Pater, & postea Filius, & deinde Spiritus sanctus: quia hæc omnia eatenus eo ordine conueniunt Deo, & sunt illi bona appetibilia, quatenus ex essentia diuina, quæ primum bonum est, ut ex radice ita dimanant, & illi conueniunt; & propterea ipsa ut obiectum formale petit ita, & hoc ordine amari hæc bona, & eatenus, & non aliter dat illis bonitatem, & appetibilitatem: quia eatenus, & non aliter habent bonitatem relatum, & conuenientiam ad ipsum Deum.

Si autem bonum fuerit Deo merè extrinsecum, necessariò tamen cum ipso connexum minori necessitate, quales sunt creaturæ possibile: eatenus quoque, & non aliter amabuntur eadem volitione, & amore; quia eatenus, & non aliter essentia diuina dat illis bonitatem, appetibilitatem, & conuenientiam respectu Dei, cui non aliter conueniunt, & sunt bonæ creaturæ possibile; & quia existentes non comparantur necessariò ad diuinam voluntatem, sed contingenter, & liberè; idè non potest illas Deus necessariò amare, sed liberè; quia non aliter dat illis essentia diuina amabilitatem, & conuenientiam respectu Dei; & quia turpitudine vitij nullo modo à Deo est, nec illi potest essentia diuina communicare bonitatem, idè non est villo modo amabilis à Deo: qua ratione intelligo S. Thom. supra q. 6. art. 1. afferentem, Deo, quatenus est prima causa, competere rationem boni, & appetibile; quia secundum Dionysium, Deus est, ex quo omnia subsistunt, non solum efficienter, sed formaliter; quia Deus est primum bonum, & obiectum formale, ratio cuius, & in quo sunt creaturæ amabiles ab ipso Deo: quia Deus in sua bonitate, ut in obiecto formali, vno actu omnia vult, ut docet ipse S. Thom. q. 19. art. 5. Sicut vno actu in sua essentia omnia intelligit. Multa possunt obici contra hanc doctrinam, quæ soluta sunt in tractatu de scientia, disp. 2. cap. 1. recognoscantur ibi tradita: & aduerte, Ruicius d. 5. sect. 6. n. 11. & sequentibus, concedere, creaturas semper Deum velle propter se, ita ut volitio Dei prius terminetur ad se, quam ad creaturas.

14. Collectio præcedentium.

15. Collectio altera partium.

CAPVT II.

Utrum Deus possit velle vnum propter aliud?

1. Vt mente tenuerit, quæ docuimus capite præcedenti, non poterit asserere, Deum velle aliquid obiectum creatum propter aliud, vt rationem formalem motiuam specificantem; sed omnia velle propter suam tantum bonitatem; quia, sicut nihil intelligit, nisi in sua prima veritate, vt obiecto formaliter; ita nihil amat, nisi in sua bonitate formaliter specificante: & propterea communiter docent omnes Theologi, volitionis diuinæ simplicis, vel efficacis, non posse dari vllam causam, neque finalem; neque posse dici Deum velle vnum propter aliud, si proprie loquendum sit: quia omnia vult propter suam bonitatem, licet velit vnum esse ordinatum ad aliud, vt incarnationem ad salutem hominum, quod infra explicabo. Ita docet expressè S. Thom. q. 19. art. 1. 2. 4. & 5. & 1. contra Gentes, cap. 86. & 87. & Thomistæ frequenter, quos sequitur Vasquez d. 82. cap. 2. Suarez relect. de libertate Dei, sect. 2. n. 21. & lib. 3. de attributis, cap. 6. Molina art. 2. & 5. Arrubal d. 5. 1. c. 3. Gonzalez d. 5. sect. 1. n. 14. Granados tractatu primo, d. 3. Erice d. 18. cap. 5. licet cap. 2. & 3. oppositum videatur docere: & Ruicius d. 3. sect. 2. n. 14. & d. 5. sect. 3. n. 8. & disp. 15. sect. 2. quamuis sectione 3. & 4. dicat posse in aliquo sensu vero dici, Deum velle vnum obiectum creatum propter aliud, non tanquam propter obiectum formale motiuum diuinæ volitionis; sed tanquam propter obiectum materiale, cui subordinatur alterum obiectum materiale, & vtrunque propter Deum, vt obiectum formale. Hoc ipsum prædicat passim Scriptura, & Patres relati ab ipso Ruicio sect. 2. asserentes, Deum nihil velle, vel operari nisi propter se ipsum, suam bonitatem, neque aliam rationem esse querendam suæ voluntatis, nisi se ipsam, id est, summam eius bonitatem.

2. Ex qua doctrina apparet ratiocinatio S. Th. quam optime expendit Gonzalez supra: nam, sicut bona creata bona sunt participatione diuinæ bonitatis; & propterea bonitas Dei dicitur ratio, vt alia bona sint; sic ratio cætera appetendi est sola diuina bonitas: quia eatenus appetuntur, quatenus bona sunt; atque adeo non potest dici Deus velle vnum propter aliud; quia nihil Deo est ratio appetendi: quia, licet vnum bonum creatum possit fesse bonum propter aliud, vt media propter finem; tamen omnia bona sunt talia propter Deum, id est, participant ab ipso bonitatem: ergo sola sua bonitas tandem est ratio cætera appetendi: & propter hanc etiam rationem docuit S. Thom. eodem art. 5. diuinæ voluntatis nullam esse causam proprie adhuc finalem, tum, quia causa finalis, vt sic, quæ causat, debet distinguere realiter a effectu, quem causat, vt electione mediocorum, & c. Dei autem volitio, siue comparetur in ordine ad se, siue ad creaturas, eadem omnino est; tum etiam, quia causa finalis realis distinguitur realiter, vt causat realiter ab intentione, & electione bonitas autem Dei idem realiter est cum sui intentione, & electione mediocorum: licet autem nō dicatur verè causa finalis; dicitur tamen ratio motiua, seu obiectum formale motiuum; quia ad hoc non requiritur distinctio realis, vt patet ex supra dictis, & docet expressè S. Thom. & ex illo Vasquez d. 82. cap. 1. licet Ruicius frustra oppositum conetur d. 15. sect. 1. quod nescio qua ratione componat cum his, quæ docet tota disputatione 3. & d. 5. sect. 6. & d. 6. sect. 6. Eandem doctrinam fusè probat Valentia 1. p. d. 1. q. 19. p. 5. ex August. lib. 1. de Genesi contra Manich. cap. 2.

3. Ex quo optime intulit Arrubal, fieri non posse vt aliquid Deus ad extra operetur, quod nō efficiat propter seipsum, & suam bonitatem, vt rationem adæquatè motiuam, iuxta illud Prouerb. 16. Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus, quia non potest operari ad extra, nisi per actum voluntatis: sicut nos, quando liberè operamur: ergo, cum bonitas diuina sit sola obiectum adæquatè motiuum diuinæ volitionis, non potest non in qualibet operatione relucere eadem bonitas, tanquam ratio honestissima, & vnica diuinæ volitionis: sicut nos, quando elemosynam damus ex complacencia diuinæ bonitatis, non potest non ipsa operatio exterior vt sic procedens humana esse ex bonitate diuina vt motiuo: verum, quia nostræ voluntatis adæquata ratio motiua non est diuina bonitas, sed alia creata, imò & delectabilitas; hinc fit, vt non necessariò quælibet operatio nostra voluntaria, & libera, sit ex diuina bonitate, vt ratione mo-

tiuæ: sicut in diuina voluntate, quæ doctrina non solum intelligenda est in volitione Dei libera, & decreto efficaci, sed etiam in volitione necessaria Dei erga seipsum, & creaturas, si qua est necessaria: quoniam voluntas diuina in qualibet volitione est diuina infinitè perfecta, & necessaria, & solum obiecti formaliter boni: ergo non potest vllō modo intrinsecè pendere ab aliquo creato, etiam inadæquatè ob rationem sæpè dictam.

4. Contra veritatem, quam initio huius capituli statuimus, oppones multa testimonia Scripturæ diuinæ, & sanctorum Patrum, quibus dicitur Deus vnum velle propter aliud, quæ debent in proprio, & vero sensu explicari Ioannis 10. Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam. & cap. 16. Ipse Pater amat vos, quia vos me amastis. & pluribus aliis locis cōstanter asserunt Patres, & Scriptura, Deum, & supplicia inferre propter peccata hominum, & premia conferre propter merita eorundem: & incarnationem Filij sui dicitur Deus operatus propter salutem hominum, & vt satisfactio perfecta exigeretur pro peccato: quæ & similia docent passim Patres apud Ruicium d. illa 15. sect. 3. ergo Deus rectè potest dici vnum velle propter aliud. Et ratio videtur idem probare: quoniam Deus ad decernendum efficaciter productionem animæ rationalis mouetur propter dispositiones naturales existentes in materia, & Deus efficaciter decernit dare gloriam iustis, quia videt illos in gratia profuerasse: ergo Deus reuera mouetur, & vult vnum propter aliud.

5. Respondit Ruicius sect. 3. non esse inconueniens concedere, aliquam rem existentem esse rationem, seu conditionem aliquo modo determinantem diuinam voluntatem ad hoc, vt velit aliquid aliud obiectum: ita vt vnus actus moueat ad alium, pro qua sententia n. 2. citat Durandū, & plures Scholasticos ex antiquis, & recentioribus; non, quia putet aliquid creatum posse esse rationem formalem specificatiuam diuinæ volitionis: cuiuscunque enim volitionis ratio motiua, & vltima, est diuina bonitas: sed, quia vna creatura ordinatur ad aliam, & sunt quasi fines intermedij, vel subordinati: homo enim est finis mundi corporei, propter quem factus est: homo autem productus fuit propter visionem Dei, eiusque gloriam, in quo casu tam mundus, quam homo producti sunt propter Deum vt vltimum finem, & ratio vltima motiua vtriusque decreti fuit sola diuina bonitas: & ita concedit hanc propositionem: Deus vult hoc; quia vult illud, vel, Deus vult vnum propter aliud. ita tamen vt minùs strictè, & proprie sumantur illæ particulæ causales, quæ non denotant, veram causalitatem efficientem, nec finalem, imò nec formalem obiectiuam; sed solum subordinationem obiectorum inter se, ita vt dicatur Dei volitio extensa ad volendum incarnationem Verbi; quia antea nostro modo concipiendi extensa fuit ad volendam redemptionem peccati, ita vt hic, & nunc, nisi ista volitio fuisset, non esset volitio incarnationis; & ideò volitio incarnationis dicitur esse quasi electio in ordine ad illum finem redimendi hominem à peccato.

6. Cæterum hæc omnia, quæ docet Ruicius, si non nihil premantur, nihilo differunt à communi sententia S. Thomæ & Theologorū asserentium, Deum non velle vnum propter aliud; velle tamen vnum esse propter aliud: ad quod explicandum suppono id, quod late probat Vasquez 1. 2. d. 4. c. 2. nempe, nō esse fines intermedios, hoc est, eo ipso, quod aliqua res ordinatur, vt utilis ad aliam, non posse vllō modo esse finem, & rationem motiuam; quia finis est, cuius gratia cætera fiunt, & ipse nō gratia alterius; ac proinde nemo dicitur deambulare propter attenuationem humorum, vt causam finalem, quia potius vtrunque, id est, deambulationem, & attenuationem vult propter sanitatem: nihilominus dicitur quis velle deambulationem, vt fiat attenuatio humorum, quæ est medium magis propinquum ad salutem, propter quod vnice eligitur ambulatio, vt medium remotum, ex quo sequatur attenuatio, non propter se amata; sed vt ex illa sequatur salus: sic igitur, vt optime Vasquez supra c. 3. omnes creaturæ cōparantur respectu Dei tanquam media, non amabilia propter se à Deo; sed propter suam solā bonitatem, vt rationem formalem, & quasi causam finalem, ad quam vna creatura conducit magis remotè, quam alia; & illa, quæ remotè conducit, eligitur non propter aliam, quæ est immediata, sed vt hæc sit, & vtraque propter Deum: itaque Deus non vult incarnationem propter iustificationem hominis à peccato, ita vt iustificatio sit aliquo modo finis incarnationis, aut ratio motiua illam amandi, & finis subordinatus bonitati Dei; quia sola Dei bonitas

Expenditur ratio S. Th.

Illatio optima P. Arr.

Obiectis.

Responsio P. Ruic.

6.

Possio ex P. Vasquez.

Ex illa possio solum obiectis.

bonitas est vnica ratio formalis motiua, & finalis, propter quam ostendendam eligitur iustificatio peccatoris, vt medium proximum, & incarnatio Verbi vt remotum; quia incarnationis non est propter iustificationem, & vt rationem motiuam: hæc enim est sola Dei bonitas, sed est incarnatio amata, vt ex illa sequatur iustificatio, & ex hac Dei bonitas elucet.

7. Explicantur testimonia Patrum, & Scripturæ.

Qua ratione explicanda sunt omnia testimonia Scripturæ, & sanctorum Patrum asserentium, Deum velle vnum propter aliud; scilicet, incarnationem propter homines, gloriam dare propter merita, supplicia propter peccata, animam producere propter dispositiones, non quod hæc sint aliquo modo causa motiua, & ratio finalis; sed tantum, quia Deus vult vnum tanquam medium remotum, vt per illud fiat aliud, quod sit medium proximum, ex quo sequatur finis intentus à Deo, qui est sua bonitas, ratione cuius, & propter quam, vt vnica causam motiuam, amantur & remota media, & proxima, ita vt nullum vllō modo ametur propter se: nam, vt toties diximus, non potest diuina voluntas, quæ infinita est, habere dependentiam, vel specificari etiam inadæquatè ab aliqua creatura: eo enim ipso, quod hæc esset ratio motiua, specificaret diuinum actum, istæque ab illa dependeret, quod est contra independentiam, & purissimam abstractionem diuini esse, & volitionis intrinsecæ: vnde verò colligendum sit, de facto aliquid obiectum voluisse Deum propter aliud, explicabo infra disp. 5. cap. 6.

CAPVT III.

Utrum Deus creaturas rationales amet amore amicitia?

1. Dubitatio occasio.

2. RATIO dubitandi sumitur ex dictis capite præcedenti: nam, si Deus nihil vult, nisi propter suam bonitatem, & vt rationem vnica formalem motiuam, & finalem, Prouerb. 16. Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus. ergo quotiescunque Angelis, vel hominibus vult Deus aliquid bonum, non vult illud ex complacencia ipsorum, & vt illorum bonum est; sed potius vt bonum sui ipsius, & ex complacencia sui: ergo est verus amor concupiscentiæ, & non amor veræ charitatis, & amicitia, quæ ita desiderat, & amat bonum amico, vt suum bonum nullo modo appetat: & licet nihil commodi, & utilitatis suæ inde resultet, bonum amico præstat: ergo, si Deus, quoties bonum hominibus confert, suam bonitatem amat, vt formalem rationem motiuam, non eorum amicitiam, sed sui ipsius dicendum erit, & propria bonitatis, & gloriæ audis, potius quam hominibus amicis: ex alia parte inter Deum, & homines, ceterisque creaturas rationales esse veram amicitiam, concors est Philosophorum, & Theologorum sententia cum Magistro in 3. disp. 27. & S. Thom. 2. 2. quæst. 23. art. 1. ita vt erroris nota inurendus sit, qui veram amicitiam neget inter Deum, & homines, vt ex Scriptura, & Patribus demonstrat Ruicius disp. 5. 2. sect. 6.

2. Solutio P. Vasquez.

Pater Vasquez disp. 82. cap. 2. tantum docuit, Deum in huiusmodi volitione obiecti creati terminari ad bonitatem creatam, vt ad obiectum secundarium quasi materiale; quia talis volitio supponit aliam, qua tendat in suam bonitatem, vt in obiectum primum, & rationem sub qua, quod non obstat, inquit, actui amoris veræ amicitia, quæ Deus diligit creaturas rationales: quæ solutio totam difficultatem non excludit; quoniam, si in qualibet volitione Dei erga creaturam rationalem supponitur, vel includitur volitio Dei erga suam bonitatem, ita vt si hæc deficeret per locum intrinsecum, alia deficeret: ergo non est vera amicitia, quæ deficere non debet, cum proprium bonum deficit, si manet bonum personæ amate.

3. Notatio pro illius explanatione.

Sed verò vt mentem P. Vasquez aperiam, quam existimo verissimam, attende. Duplex est bonitas Dei: prima intrinsecæ, quæ Deus in se bonus est bonitate essentiali, quæ est obiectum virtutis charitatis, quæ bonitate Deo conuenientissimè insunt omnes perfectiones, & attributa illius propria, secundum quam bonitatem diligibilis est à se, & à creatura rationali, quæ complacet sibi ex perfecta charitate in diuina bonitate, quæ bonitas, vt optime Lessius lib. 14. de perfectionibus diuinis, cap. 1. à n. 7. vocari solet etiam gloria Dei interna ipsi obiectiua, & formalis, & excellentia Dei: alia bonitas, & gloria Deo est extrinsecæ, quæ gloriificatio, laus, & adoratio, & reliqua bona, quæ à creatura rationali possunt illi provenire ex eius operibus, & beneficiis.

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

4. Quoties ergo Deus amat creaturas, vel aliquid facit ob finem, siue adæquatam, siue inadæquatam boni extrinseci proprii, dicitur facere ex amore concupiscentiæ, & non veræ amicitia erga creaturam rationalem: ita vt ratio motiua, licet secundaria, non sit bonum creaturæ rationalis, sed suum proprium, vel alterius creaturæ: & hoc tantum probant omnia, quæ adducit Ruicius disp. 5. sect. 5. v. g. si tribuat Concionatori sacro spiritum prophetiæ, vt varicinetur Petro futura, ex eo fine, vt ex illo vaticinio moueatur Petrus ad conuersionem à peccato, voluit illa, qua Propheta voluit Deus illud donum, non est amoris amicitia erga ipsum, sed concupiscentiæ: quia illud bonum vult non tam illi, quam Petro, & propter Petrum. Rufus, si Ioāni tribueret Deus gratiam curationis ægrorum, non propter ipsum Ioannem, sed vt qui viderent illum ægros curantem, Deum ipsum glorificarent, atque laudarent, qui tantæ virtutis est ipse per se, vt per alios etiam possit huiusmodi miracula facerestalis volitio non esset amicitia erga Ioannem, sed concupiscentiæ erga ipsum Deum; quia non propter bonum Ioannis, sed propter bonum extrinsecum ipsius Dei illi amata est.

5. Pars posterior.

At verò, si Deus vult creaturæ rationali aliquid bonum, quatenus bonum illius est; illud autem bonum illius amat, quatenus est aliqualis participatio suæ summæ bonitatis intrinsecæ, est verus, & perfectus, & perfectissimus actus amicitia, etiamsi ratio motiua primaria sit diuina bonitas; quoniam omne bonum est quædam participatio infinitæ bonitatis Dei, atque adeò bonitatem creaturæ rationalis, quam Deus vult illi, vt bonum illius, non potest non appetere vt bonum suum: quia totum bonum est ipsius Dei bonum intrinsecè, & essentialiter; imò non esset bonum, nisi Dei bonum esset, & Dei bonitas in illo appareret: implicat ergo, amare Deum bonū creaturæ rationalis sine eo, quod suum proprium bonum formaliter in illo amet, vt rationem formalem primariam: quia eatenus illud est bonum, quatenus est aliquid illius summæ bonitatis; & cum illa coniungitur, vt cum ratione formali appetendi respectu ipsius Dei, qui vt Deus est, non potest nisi proprium bonum amare; quia omnia bona creata eatenus bona sunt, quatenus cum sua bonitate, vt vltimo fine, coniuncta sunt; quod non impedit veram rationem amicitia, licet alteri modo, quam inter homines sit; quia Deus vult homini iustificationem, v. g. quatenus bonum hominis: sed in hoc, quod sit bonum hominis, non potest non splendere bonitas diuina, à qua provenit formaliter, quod iustificatio bonum hominis sit: ergo non potest considerari, nec amari à Deo bonum hominis, vt eius est, sine consideratione, & amore bonitatis diuinæ, ratione cuius bonum hominis, vt hominis, est appetibile Deo.

6. Instancia ab amicitia hominū inter se posita, diluuntur.

Inter homines amicitia vera non est, quoties in bono alteri amato relucet, & amatur aliquid proprium: tamen in Deo id non obstat, vt docet Granados tract. 6. ad quæst. 20. disp. 1. sect. 2. in fine: quia, cum Deus velit illa omnia propter se, & propter vltimum finem, ad quem omnia bona, si bona sunt, debent ordinari, & tendere, quia illius finis sit, vt non sit contra amicitiam, velle Deum bonum hominis; vt eius est propter se, vt rationem primariam motiuam, & vltimi finis: quia bonum hominis, vt hominis est, ordinatum est necessariò vt sic ad bonitatem Dei, vt vltimi finis; nec alia amicitia inter Deum, & homines potest esse, vt bene Suarez in relect. de libertate, sect. 2. num. 18. sicut inter homines etiam vera amicitia non potest excludere ordinem ad amantem etiam, & meritum, & bonum ipsius; quia non potest non esse honesta virtus ipsi operanti, & amicitia non est honesta personæ amate, sed amanti, in quo valde decepti sunt recentiores quidam hoc negantes.

7. Ratio à priori.

Rationem à priori breuiter obtulit Ruicius disp. 3. sect. 2. n. 6. quia amor amicitia respicit, vt obiectum formale, bonum honestum, quod amicus sibi magis, vt nuper dicebam, quam alteri amico vult, nisi alter amicus sit per essentiam ipsum bonum honestum, qualis est ipse Deus: & propterea Deus etiam in amore amicitia erga homines suam honestissimam bonitatem, & gloriam intrinsecam sibi potius, quam illis diligit, in quo perfecta amicitia non læditur, sed perficitur, imò læderetur, si non contingeret ita: quia Deus honestè non amaret; ac proinde, nec vera amicitia esset; quia Deus est bonū honestū omnium creaturarum, & ideò illud respicit tanquam bonū suorum amicorū, propter quod ipsos diligit amore amicitia, vt rectè idem Ruicius d. 15. sect. 6. n. 1. at verò homo, cum aliquid proprii boni in alio amat, nō est amicitia illius, sed sui, quia bonū alterius, vt alterius est,

non ordinatur ad bonum proprium, vt proprium est: ergo eo ipso, quod amatur, vt proprium, non amatur vt alterius est, atque adeo nec amore amicitiae.

8. Obiectio.

Obiectio, inde sequi, nos non posse diligere proximum amore verae amicitiae naturalis, vel supernaturalis, nisi ex complacentia diuina. Patet consequentia: quoniam ideo Deus diligit se ipsum in amore praedicto, quia eo ipso, quod diligit bonitatem creatam, non potest non diligere incretam; quia huius est illa essentialiter participatio: sed bonitas creata, etiam respectu nostri amoris, essentialiter est participatio diuinae: ergo non potest illa amari, quin ametur diuina. Respondetur, hoc argumento euidenter probari, Deum amari, saltem implicitè, in illo amore amicitiae, sicut in quolibet actu virtutis; quia, cum omne honestum sit essentialiter participatio Dei bonitatis, saltem implicitè, & quasi virtualiter, haec amatur in omnibus, & ideo qualibet virtute Deo placemus, & ab illo aliquid meremur absque vlla alia extrinseca relatione, vel ordinatione, vt in tractatu de gratia diximus: quia per omnem actum cuiusque virtutis eleemosynae, ieiunij, &c. Deo placemus, illumque diligimus, sicut Christus dixit in Euangelio, illum hominè Deum non diligere, qui mandata eius non seruat, & ab illo diligit, qui mandata eius custodit; non, quia semper diligitur Deus ex complacentia sui, & non alia ratione ametur; hic enim est amor caritatis perfectae: sed, quia eo ipso quod amatur quodlibet bonum virtutis cuiuscunque, etiam moralis, siue sit in precepto, siue in consilio, diligitur Deus, cuius est participatio essentialiter omne bonum honestum.

Respondetur primo.

9. Respondetur secundo, negando sequentiam.

Non tamen sequitur ex nostra doctrina, in amore amicitiae, qua diligitur proximus ex complacentia illius, diligit etiam Deum ex complacentia ipsius: quoniam ad hoc requiritur, vt non consideretur, nec ametur bonum proximo, vt illius est; sed bonum proximi vt vile, & vt medium ad bonum Deo, ex complacentia illius; in eo autem amore non quaero ego bonum Dei proprium, sed bonum Dei, quod per participationem est in proximo, & quod natura sua ordinatur in vltimum finem Dei, quem formaliter, vt rationem motiuam primariam in eo actus ego non amo, sed secundario: primario autem amo bonitatem creatam proximi: Deus autem in amore amicitiae creaturæ rationalis non potest amare, vt primariam rationem formalem, bonitatem creatam: quia Deus non potest non expresse, & formaliter in omnibus actibus amare formaliter vltimum finem, qui est suamet ipsa bonitas, vt ratio formalis motiuæ: quia, cum Deus in omnibus operationibus suis voluntariis debeat esse Deus, quælibet operatio voluntatis debet esse formaliter coniuncta vltimo fini, qui est ipsa Dei bonitas: ergo non potest non in quolibet amore amare seipsum, vt vltimum finem, & rationem formalem motiuam, quod non obstat verae amicitiae Dei.

10. Confirmatio ab exemplo.

In probabilis opinione albedo est obiectum formale visus, & videri non potest, nisi propter lucem, vt rationem motiuam formalem primariam, ita vt nulla ratione videatur albedo sine luce, vt obiecto primario, quod non obstat, quominus visione intuitiua in se ipsa videatur albedo, etiam si videatur propter aliud modo explicato, vt expresse docet S. Thom. 1. 2. q. 8. art. 3. ad 2. & q. 12. art. 4. in corpore: & Deus per scientiam visionis, vel simplicis intelligentiae intuitiue videt, & in se ipsis existentiam, vel possibilitatem rerum; & tamen neutrum videt, nec videret, nisi propter suam essentiam, vt obiectum primarium motiuum sui diuini intellectus, & cuiuscunque cognitionis diuinae: igitur eodem modo, quamuis Deus amet proximum propter suam bonitatem, vt rationem motiuam, & obiectum primarium formaliter, non obstat, quominus possit proximi bonum, vt bonum illius est, in se ipso formaliter amare: ea enim ratione, qua se habet visio intuitiua ad obiectum in se ipso visum, & non in alio, se habet amor amicitiae ad bonum amatum proximo in se ipso, & non in alio, aut vt alterius: ergo sicut visio intuitiua obiecti in se ipso non obstat, quod per aliud, vt rationem motiuam, cognoscatur; ita etiam non obstat amor amicitiae, quod bonum alterius ametur per aliud, vt rationem motiuam, si modò ametur in se ipso, vt bonum illius est, & non vt vile ad alium.

11. Testimonia Patrum apostolorum.

Ex dictis sequitur, amorem amicitiae erga creaturas in Deo verum esse, nec minui ex eo, quod in eo ametur sua bonitas, vt vltimus finis: pro quo notaueris ex dictis supra, semper Deum suam gloriam intrinsecam amare in quolibet actu, vt rationem formalem vltimi finis specificantem, non tamen semper in omnibus operibus amare suam extrinsecam gloriam. Explicatius trado; non semper Deus

omnia facit, vt inde extrinseca gloria, seu glorificatio sibi ipsi ab hominibus comparetur, cum sæpè bonum nostrum solum intendat. Chrysostr. ad Ephes. 1. In laudem gloriae gratia sua. addit: Vult Deus à nobis laudari, vt caritas in ipsum sit in nobis feruentior: nam ex nostris nihil aliud cupit, quam nostram salutem: qui enim laudat, qua in se facta est, gratiam, attentior erit, & diligentior. ergo ex mente Chrysostr. ideo Deus aliquando dederat nostras laudes pro gratia in nobis facta, non propter bonum laudis, sibi extrinsecum; sed vt nos per tales laudes sanctiores, & meliores simus. Et in Psalm. 113. Neque Deo sua gloria tanta est cura, quantum salus hominis. Clemens Alex. in exhort. Exultat Deus propter solam hominum salutem, vnum solum fructum percipiens ex nobis, vt salui simus. Hinc fit, vt in sacris Literis aliquando urgeant homines Deum ad exorandum aliquid propter hanc gloriam extrinsecam: ergo non semper necessario illi consulit Deus. Psalm. 78. Propter gloriam nominis tui libera nos, nequando dicant gentes, &c. Et in oratione dominica petitur sanctificatio nominis Dei, id est, glorificatio: ergo non semper illa intenditur necessario, licet aliquando à Deo iuste quaeratur, & desideretur. Malachiae 1. Si ego Pater, ubi est honor meus? id est, debetis, vt filij, mihi Patri honorem, & cultum exhibere per laudes, &c. quas quia non datis, iuste conqueror. Et Isaiæ 48. Propter me faciam, vt non blasphemem. & cap. 43. Ommem, qui inuocat nomen meum, in gloriam meam creauit eum. & rursum: Ego deleo iniquitates tuas propter me.

Haec testimonia, & innumera alia idem sonantia, quae adducit Ruicius disp. 3. sect. 1. tantum probant, & spissimè Deum beneficia naturæ, & gratiae hominibus conferre ex amore concupiscentiae erga se ipsum, & vt gloriam extrinsecam laudis, & honoris apud illos venetur, in quo non auarus, sed iustus putandus est Creator, qui debitam gratitudinem exigit à creaturis: hoc autem non impedit, vt dicebam supra ex Chrysostr. quoniam Deus in his ipsis laudibus, quas à creaturis vi beneficiorum extorquet, non tam suam gloriam extrinsecam, & bonum vile expetat, sed potius creaturarum bono prospiciens, ipsas facit sibi gratas, atque laudantes, ex complacentia ipsarum, quibus melius erit, si Creatori laudes rependant, quam si beneficiorum obliuione tabescant; in quibus casibus exercet Deus perfectum amorem amicitiae erga creaturas, illarum utilitati, & bono fatagens potius, quam suo, licet semper bonitatem suam intrinsecam, etiam ex complacentia creaturarum amet, vt rectè obseruauit Lessius de perfectionibus diuinis, lib. 14. cap. 1.

Sed, vt haec melius teneas, obserua vterius id, quod docui in tractatu de gratia, nempe, specificationem alicuius actus non esse sumendam ex aliquo communi omnibus actibus; sed ex speciali, & peculiari motiuo, non dico ex primario motiuo, si hoc est commune, sed ex speciali: v.g. lux est primarium motiuum, & obiectum formale primarium cuiusque visionis; quia nulla est visio, nisi lucidum; nihilominus, quia lux speciale motiuum non est, sed commune, ideo nõ dat vltimam speciem actibus; sed albedo, & nigredo, &c. visio enim albi differt à visione nigri, nõ ratione lucis, sed ratione motiui specialis: ita etiam motiuum commune primarium diuinæ voluntatis est summa bonitas; quia nulla est Dei volitio, nisi diuinæ bonitatis, vt vltimi finis: nihilominus, quia hic vltimus finis, & diuina bonitas speciale motiuum non est, sed commune, ideo illa sola per se non dat vltimam speciem actui, sed specialis bonitas, quae amatur: atque ita in volitione misericordiae, qua vult leuare miseriam pauperis, amat Deus suam bonitatem, vt obiectum primarium commune omnibus bonis, sed vt specialiter coniunctum cum honestate misericordiae. Punit item Deus ex vera iustitia peccatum; in eo quoque actu suam eandem bonitatem, vt vltimum finem amat, vt rationem primariam communem; sed tamen vt coniunctam honestati, & bonitati, quae est in punitione peccati: licet obiectum primarium idem sit in vtroque actu iustitiae, & misericordiae; tamen non propterea vterque actus est eiusdem speciei nostro modo concipiendi, sed diuersæ, pro diuersitate motiui specialis, licet secundarij, cum quo coniungitur illud commune primarium.

Id ipsum considera in amore amicitiae erga creaturam, licet Deus suam bonitatem, vltimum finem, vt obiectum formale primarium commune respiciat; tamen, quia illud respicit vt coniunctum cum honestate peculiari boni hominis, vt eius est, dicitur specialis virtus caritatis, & amicitiae proximi; & non caritatis, & amicitiae Dei: quia

12.

13.

Obseruatio pro explicatone maiori.

14.

Applicatio obseruata doctrina.

quia caritas, & vera amicitia, id speciale habet, vt specificetur à subiecto, seu persona, cui bonum amatur, vt speciali motiuo: in hoc autem actu licet Deus suam bonitatem amet coniunctam bono creato, non id amat sibi ex complacentia sui, sed homini ex complacentia eius: & ideo est amicitia eius, non sui: & sicut quando videtur lux in se ipsa, sola non videtur, vt obiectum primarium commune, sed vt peculiare etiam, & ita visio solius lucis est diuersæ speciei, à visione albi lucidi, in qua videtur lux ipsa, vt ratio motiuæ communis; ita etiam quando diuina bonitas amatur in se ipsa sola à Deo, vt bonum sui ipsius, est diuersæ speciei amor ab amoribus praedictis; quia tunc non amatur diuina bonitas à Deo, vt ratio formalis motiuæ primaria, & communis; sed vt ratio motiuæ specialis, in ordine ad se ipsam, & sibi; quod non contingit in aliis.

15. Explicatur, & confirmatur amplius.

Quoties ergo Deus in bonis creatis amat bonitatem suam, non vt bonum suum formaliter, neque vt vilem sibi; sed vt bonum, & vile aliorum, cui essentialiter est suum vt vltimi finis, amat illud, quod suum est, & in quo est bonitas sua, vt obiectum primarium commune; non tamen amat illud vt suum, id est, tanquam quid conueniens suæ essentiae, vel existentiæ, & vt sibi conueniens, & vile: esset enim hic amor proprius, id est, amicitiae propriae: sicut cum amat sibi Trinitatem, & omnipotentiam, quatenus sibi conueniens est esse trinum, & omnipotentem; quia non amat illud bonum in ordine ad suam gloriam extrinsecam, & propter illam; sed propter suam bonitatem, & gloriam intrinsecam, sine qua volita non posset Deus bonum homini desiderare; quia ex natura rei aliter fieri nõ potest, cum totum bonum creaturæ ad bonitatem, & gloriam Creatoris, vt ad vltimum suum finem referatur: ergo, si Deus vult creaturæ bonum per amicitiam, debet velle illi bonum, vt relatum ad bonitatem Dei vltimi finis: quia non est in creatura aliud bonum: ergo ex eo, quod Deus hunc vltimum finem velit, cum amat creaturam, non impeditur à vero amore amicitiae: imò Deus, si aliter amaret creaturam, esset imperfectus amor, ac proinde non diuinus, quia debet amare Deus secundum dictamen diuinum honestatis, quae praescribit, creaturas, quia sunt aliquid vltimi finis, ita praecise amandas propter illum: nos autem imperfectè amamus creaturas; quia illas non amamus propter suum vltimum finem: & quia Vasquez, & alij Doctores frequenter docent, actum amicitiae supponere actum Dei circa suam bonitatem; ideo dixi, hanc esse eorundem mentem, quam ita intelligo, vt non supponatur alius actus etiam nostro concipiendi modo diuersus ob rationem dictam; sed, quia bonitas est obiectum primarium commune, & quasi vniuersale, dicitur supponi sicut vniuersale particulari, à quo non valet subsistendi consequentia: & propterea etiam dicitur esse in Deo virtus remuneratiua bonorum operum, siue sit iustitia, siue gratitudo; quia Deus ob bonitatem suam, vt obiectum primarium, tribuit gloriam bonis operibus propter eorum bonitatem, hoc est, quia digna sunt, vt Deus videns honestatè retributionis, adiungat illi suam bonitatem, vt primarium obiectum commune, & det gloriam ob vtrunque suo ordine, sicut oculus videt, quia obiectum est album, & lucidum. Hanc eandem doctrinam disertis verbis tradidit Suarez lib. 3. de attribut. cap. 7. n. 3. & in Metaphys. d. 24. sect. 2. n. 10. & Lessius lib. 9. de perfectionibus diuinis, cap. 4. n. 11. & lib. 14. cap. 1. 3. & 4.

Ex mente P. Vasq. & aliorum.

16. Obseruatio altera.

trinsecè diuinus actus; & ideo quoad extrinsecam terminationem tantum ab hoc obiecto dicitur specificari, secundum quam dicuntur esse variae virtutes in Deo: nam re ipsa nihil aliud est, nisi actus diuinæ caritatis, quo se ipsum amat vt primam bonitatem infinitam.

Hic actus propterea est infinitè amor quasi virtualis cuiuscunque alterius boni honestè amabilis etiam creatis & ideo comparatus cum hoc determinato amicitiae hominum, dicitur amicitiae; & terminatus ad bonum miserie leuandæ, dicitur misericordia, & sic de reliquis: & vt optimè docet Ruicius d. 5. sect. 6. n. 21. non aliter diuina volitio distinguitur per has virtutes, quam distinguitur diuina potentia per creatiuum corporum, & creatiuum spirituum; scilicet, per obiecta materialia tantum diuersa, ad quae extenditur diuina volitio semper cum suo eodem obiecto formali. Non statuo hic omnes condiciones verae amicitiae, quas retulit Aristoteles, reperiri in Deo erga homines: de hoc enim agam sequenti capite; & interim videatur Ruicius d. 5. sect. 6. sed assero, ex obiecto formali motiuo diuinæ volitionis saltem amicitiam non impediri: ad quod iuuaberis, si legas, quae doceo in tractatu de Angelis, d. 5. cap. 2.

Tandem obserua contra Erice d. 15. cap. 3. nulla ratione posse dici, Deum diligere se propter creaturas tanquam ob finem sui: licet enim creatura rationalis possit esse aliquo modo finis cui Deus velit aliquid bonum, vt sanctitatem, salutem corporis, & beatitudinem, & se ipsum, vt eius obiectum, vel ex amore amicitiae ipsius creaturæ, vel ex alio; tamen non potest dici se amare propter creaturam, quia in hoc modo loquendi denotatur ratio motiuæ primaria volitionis diuinæ esse creatura, quod falsum est: & licet fortè bona creata possent dici Deus amare propter creaturam, quia Solem, & reliqua irrationalia voluit propter hominem, vt illi deseruirent, vt vtilia ipsius voluptati, vel honestati, & propterea ea amat Deus amore concupiscentiae, quia amat illa homini vt fini cui, adde etiam ex complacentia ipsius, vt rectè notauit Vasquez d. 84. cap. 2. & Ruicius d. 15. sect. 6. non tamen potest dici se ipsum amare: in quo valde decipitur Erice; quoniam Deus ipse, aut aliquid intrinsecum Deo, per se ipsum non potest seruire homini, aut vtile illi esse, nisi medio aliquo dono creato: nam Deus, vt obiectum beatitudinis, bonus non est homini nisi media visione, quae est quid creatum, &c. ergo, licet Deus possit dici velle sui visionem propter hominem vt finem cui; non tamen potest dici velle se ipsum propter hominem; quia ipse Deus se solo sine aliquo dono creato non potest homini vtilis esse.

Denique, nemo dixit, amorem honestatis iustitiae, quem habet quilibet homo in soluendo debito, esse amorem propter se, cum potius secundum veram doctrinam Philosophorum, & Theologorum, iustitia vera sit, non solum velle iustum, sed iuste, hoc est, propter ipsam iustitiam honestatem, & non propter aliud; & tamen in eo amore iustitiae homo ipse est finis sui: non ergo qui reddit debitas pecunias proximo ex honestate iustitiae dicitur velle soluere propter se; sed propter honestatem iustitiae; quia, licet illam honestatem velit sibi ipsi, vt fini sui, honestum est soluere debitum, tamen modus ille loquendi communiter hoc non significat, sed rationem formaliter motiuam actus; non verò finem sui, nisi in speciali virtute caritatis, in qua ex fine sui specialiter volito nascitur speciale motiuum eius virtutis ex complacentia personæ, cui amatur bonum.

CAPVT IV.

Vtrum inter diuinas personas sit amor amicitiae?

Ratio dubitandi sumitur ex eo, quod Pater aternus volitione essentiali vult Filio perfectam suamet eandem naturam, & subsistentiam Filij: ergo amor ille Patris, vt terminatus ad perfectiones intrinsecas Filij dicitur concupiscentiae; & vt terminatur ad ipsum Filium, erit amicitiae: sicut Petrus volens sanitatem Ioanni ex complacentia ipsius, volitio vt terminatur ad sanitatem dicitur esse concupiscentia, & vt terminata ad Ioannem est amicitia: ergo, licet Filius idem bonum eodem amore essentiali sibi ipsi amet; tamen vt est in Patre, qui realiter distinguitur à Filio, dicitur amicitiae, & concupiscentiae; & idem

17.

18. Animaduersio contra Erice.

19.

Ratio duobus modis.

erit in Spiritu sancto, qui communem volitionem habet cum Patre, & Filio. Præterea, Pater, & Filius dilectione notionali seipfos diligunt mutuo amore, quo gaudet Pater de bono Filij, & Filius de bono Patris: & licet amor notionalis actiuus sit idem in Patre, & Filio; tamen est idem, quo Pater, & Filius amando se notionaliter producant Spiritum sanctum, qui essentialiter, seu personaliter est amor, & nexus Patris, & Filij, vt terminus amoris, & vt amor personalis vtriusque, in quo se diligunt Pater, & Filius, vt in termino: ergo est vnus amor amicitie notionalis inter Patrem, & Filium.

2. De primo amore amicitie leuiter docuit Suarez in Metaphys. disp. 30. sect. 16. n. 60. propter identitatem voluntatis non recte dici amicitiam, sed aliquid amplius. Erice verò disp. 1. 4. cap. 3. multis contendit probare, proprie inter diuinas personas, non posse esse amorem amicitie: sed aliquid magis perfectum, quod dicatur superamicitia; sicut Deus dicitur supernatura: quia amicitia, de qua loquuntur Philosophi cum Aristotele, est formaliter redamatio, ita vt essentialiter petat mutuum duorum amorem realiter distinctum: in diuinis autem licet personæ realiter distinctæ sint; tamen amor earum omnium idem est: de essentiali est notissimum; de notionali actiuo Patris, & Filij etiam est manifestum: de personali Spiritus sancti patet; quia, licet proprietate personali sit amor Patris, & Filij ab vtroque distinctus; tamē non dicitur Spiritus sanctus Patrem, & Filium amare amore distincto realiter ab amore Patris, & Filij: est quidē amor diuersus, sed non est amans diuersum à Patre, & Filio amore notionali, sed amore essentiali inclusio in illo notionali, qui est terminus. Vnde amor notionalis spiratoris, non correspondet in persona spirata diuersus amor; sed correspondet terminus amoris notionalis spiratoris, qui est persona spirata, seu amata; non tamen amans formaliter per illum amorem: sicut Filius, licet sit intelligens, non intelligit formaliter per intellectiōem passiuam notionalem, qua est Verbum, & intellectio Patris, vt terminus intellectiōis notionalis actiuæ; sed Verbum est intelligens intellectiōe essentiali sibi communicata à Patre per intellectiōem notionalem.

3. Quo posito extractatu de Trinitate, cum inter personas diuinas se inuicem mutuo amantem ex complacētia sui non sit ex parte cuiuslibet amor distinctus realiter, & hoc requiratur ad veram amicitiam, de qua Aristoteles sequitur, inter personas diuinas non esse verè, & proprie amicitiam: de amore autem concupiscentie inquit Erice n. 17. inter diuinas personas non esse formaliter, sed tantum virtualiter: quia volitio, qua Pater vult bonum filio, est eadem, & communis filio: neque enim Pater vult paternitate, aut aliquo prædicato notionali, vel personali, sed cōmuni; & similiter Filius, & Spiritus sanctus. Rursus Pater, & Filius eadem volitione volunt Spiritu sancto suam naturam, & perfectionem, & Spiritus sibi ipsi: ergo non est formalis concupiscentia, licet possit esse virtualis, quatenus persona, & bonum concupitum virtualiter differunt à volitione, ratione cuius volitio diuina Patris notionalis distinguitur realiter ab Spiritu sancto, quod in amore amicitie reperiri non potest, & ideo datur amor concupiscentie virtualis, non verò amicitie.

4. Ruicius verò disp. 5. 2. sect. 5. num. 9. negat in Deo posse esse vllum respectum amoris concupiscentie in ordine ad se ipsum, vel ad personas diuinas; cum tamen verum amorem amicitie concedat, & sect. 4. illum probet ex pluribus Patribus asserentibus, Spiritum sanctum esse amicitiam Patris, & Filij, vt Augustinus lib. 6. de Trin. cap. 6. & alibi sæpè.

5. Sed certè ego hucvique non potui capere discrimen, propter quod vnum sit concedendum, & alterum negandum, vel potius propter quod vtrunque non sit concedendum: assero ergo, inter personas diuinas esse proprie amorem concupiscentie, & amicitie, non cum ea perfectione, quæ in nobis est, sed proprie: nam, sicut inter personas diuinas est propria, & vera generatio, non tamen imperfecta, sicut nostra, cum distinctione reali naturæ, de qua egit Aristoteles, & omnes Philosophi, sed cum distinctione personæ generantis & genitæ: quare non erit amor amicitie mutuus duarum personarum, quæ seipfas redamant, licet se redament eodem amore; imò erit perfectior amicitia, quia magis eodem amore coniungentur, quam diuerso; sicut est perfectior generatio, quia est similior Filius, in eadem indistincta natura, quam in diuersa.

6. Dico ergo, tres personas amare se inuicem amore amicitie essentiali communi omnibus: quia Pater amat Filio, vt

personæ à se distinctæ, absolutas perfectiones omnes, & si-
liatione, vt bonæ sunt ipsi Filio, & cōuenientes ipsi in ratio-
ne personæ diuini Verbi ex cōplacētia ipsius; & eodē amore
Filius eadem obiecta amat Patri, & perfectionem propriam
Patris, vt bonum Patris est: licet ergo amor Filij, vt nostro
modo concipiendi terminatus ad seipsum, id est, ad bona
illa, vt conuenientia suæ personæ dicatur amor concupi-
scentie; tamen idem amor in Filio eorundem bonorum vt
conuenientium Patri, dicitur amicitia, & redamatio eius-
dem amoris, quo Pater Filio amat eadem bona ex compla-
cētia ipsius Filij, vt contingit inter duos amicos, quorum
vnus sit sapiens, & alter sit diues: sapiēs quidē gaudet de di-
uitiis alterius, vt bonæ sunt diuiti ipsi; & diues redamat gau-
dens de sapientia alterius, vt bona sapienti est: ergo multo
melius possit intelligi talis mutuus amor, si bona vtrique
eadem essent conuenientia, & vt conuenientia alterutri ab
alterutro amarentur: & eodem modo philosophandum de
Spiritu sancto, qui volitione essentiali eadem gaudet, &
sicut tres personæ essentiali cognitione communi cogno-
sunt Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum, vt tres perso-
nas verè distinctas; ita amant eodem amore essentiali ead-
dem tres personas, vt bonas verè distinctas; & licet tres
personæ diuinæ non possint dici tres amici propter identi-
tatem amoris, quo se amant; tamen rectè possunt ita com-
parari, vt dicatur amicus amicus: sicut dicitur vna, Deus de
Deo; licet nō dicantur tres Dij: ita dicitur vna, amicus ami-
ci, & non duo amici; habent enim eandem communionem
bonorum per processiones diuinas.

In eo autem amore explicato consideratus amor cum respectu ad bona Filij, dicitur concupiscentia; quia aman-
tur Filio, & consideratus cum respectu ad Filium, vt finem
cui, est amicitia, iuxta sæpè repetita: & idem est in qualibet
persona: in volitione autem notionali, qua Pater, & Filius
se diligunt producendo Spiritum sanctum, dicendum est
omnia attributa diligi à Patre amore concupiscentie: quia
diliguntur Filio, & sibi, & à Filio eodem modo respectu
Patris; quia ex perfecto, & mutuo amore Patris, & Filij
procedit Spiritus sanctus, qui quia est amor personalis,
dicitur esse nexus, & vinculum, quo vt termino Pater vult
Filio omne bonum Filij, & Filius Patri omne bonum Patris
amore notionali, non communi, sed proprio vtriusque
personæ.

Sed contra amorem concupiscentie obicit Ruicius
suprà, quòd semper debeat esse circa bonum vile, vel circa
delectabile, pro vt vile est, vel iucundum amanti, vel
amico; non autem potest esse circa honestum, quo amicus
redditur amabilis independenter ab vtilitate, vel iucundi-
tate: sed quælibet persona diuina, quidquid amat sibi, vel
alteri personæ, est bonum honestum, quo redditur summè
amabilis: ergo vt sic non est amor concupiscentie, sed
amicitie: nam, quod amatur amore concupiscentie, est
illud bonum, quod ratione sui amabile non est. Respon-
detur, hoc argumento probari, neque creaturas posse dili-
gi à Deo amore concupiscentie, sibi, vel aliis rationabili-
bus, cuius oppositū docet ipse Ruicius d. 5. sect. 5. n. 5. quia
etiam in hoc amore amat Deus se ipsum, & creaturas, vt
honestum bonum. Præterea dico, Deum amare sibi, vel al-
teri personæ diuinæ deitatem, in quo amore respectus ad
deitatem, vt bonum honestum, dicitur concupiscentie,
quatenus gaudet Deus sibi, vel alteri personæ tale bonum
summè honestum deitatis esse: sicut quilibet iustus gau-
det, Deum esse summum bonum honestum, & alterum ius-
tum honesta virtutis opera elicere, quatenus bona honesta
sunt amico: ergo iam bonum honestum, vt honestum est
alteri, poterit amari amore concupiscentie respectu illius,
cui concupiscitur; & idem est respectu sui ipsius: vult enim
sibi ipsi homo honestatem virtutis, pro vt honestam sibi; ac
proinde concupiscentie amore amat honestatem sibi: falsa
est ergo maior propositio Ruicij.

DISPUTATIO III. De obiecto materiali diuinæ voluntatis.

DATO obiecto formali diuinæ voluntatis, & ra-
tione motiua, sub qua omnem actum diuinam vo-
luntas exerceat, oportet explicare iam obiecta
materialia, quæ sub illa ratione primæ bonita-
tis appetat.

CAPVT I.

Quid Deus in se ipso amet.

IHTU est intrinsecè in Deo, quod ipsi conueniens non sit, & bonum, atque adeò appetibile, & amabile: nam, vt ait Aristoteles lib. 9. Ethicor. cap. 8. ex communi axiomate: *Amabile bonum: unicuique autem proprium.* hoc est, si omne bonum est amabile, multò magis erit amabile bonum, quod euique proprium est: ergo Deus omnem perfectionem, quam in se habet, & quæ sibi bona est, amabit procul dubio, ac proinde non solum essentiam suam, quæ est obiectum formale, quatenus est proxima bonitas; sed & omnia attributa, & relationes personales; quia hæc omnia prædicata sunt re ipsa perfectiones diuinæ, sine quibus satis imperfecta esset diuina natura, vt latius explico in tractatu de Trinitate, d. 3. cap. 3. ergo Deus complacet sibi per actum voluntatis in huiusmodi bonis sibi intrinsecis: quæ omnia prædicata apprehendimus, quæ obiecta secundaria, & materialia respectu diuinæ voluntatis, volita propter bonitatem essentialem tanquam propter obiectum formale, vt dicebam disputatione præcedenti, cap. 1. vbi etiam docui, quo modo volitio diuina esset sui etiam ipsius indiuisibilis, & reflexa volitio.

Ex qua doctrina sequitur id, quod dicebam disputatione etiam præcedenti, cap. 4. posse Deum amore concupiscentie amare se ipsum, & sua bona sibi: nam iuxta vulgatam doctrinam S. Th. & omnium, quam explicat Vasquez d. 23. 2. cap. 2. & alibi sæpè, & Ruicius d. 5. 2. sect. 5. n. 11. in omni actu amoris est respectus ad finem *qui*, & ad finem *cui*, id est, ad bonum amatum, & ad personam, cui amatur: nam amare est velle alicui bonum: ille igitur respectus amoris ad bonum, quod amatur, dicitur respectus concupiscentie; quia amatur tale bonum alteri, vt subiecto cui; ipsum autem subiectum amatur amore amicitie, quatenus illi amatur tale bonum: cum ergo Deus sibi ipsi amet sua attributa, & relationes, quæ sunt prædicata intrinsecè ipsi bona, & conuenientia; talis amor vt terminatus ad illa bona dicitur concupiscentie, & vt terminatus ad ipsum Deum, cui amatur, dicitur amor amicitie, seu benevolentie: qua ratione complacet sibi Deus in sua omnipotentia, scientia, & volitione, quatenus se ipsum cognoscit, & amat, & creaturas omnes; quia etiam illi actus, quibus Deus respicit creaturas, vt est omnipotentia, scientia simplex, vel visionis, & decretum efficax, &c. sunt prædicata intrinsecè ipsi Deo, & bona ipsi conuenientia, & vt sic amabilia: bonum enim Deo est, & cognoscere creaturas, & illas amare, & decernere producere.

CAPVT II.

Vtrum Deus seipsum amet necessariò, vel liberè.

VPPLICITER potest ferri aliqua potentia in suum obiectum per actum elicatum, vel quasi elicatum; primò, necessariò; secundò, liberè: necessariò fertur, quando ita ad illud comparatur, vt aliter non possit non comparari, non solum in actu secundo, sed in actu primo: nam, si solum in actu secundo comparatur, esset quasi necessitas ex suppositione, qua omne, quod est, necesse est esse: necessarium verò in actu primo est illud, quod ita fertur in obiectum, vt in nullo statu poterit antecedenter ad quamlibet suppositionem aliter ferri, & hoc dupliciter; primò, quoad specificationem; secundò, quoad exercitium: quoad specificationem est, quando ita fertur in illud obiectum aliquo actu secundum speciem, v. g. amoris; vel odij, vt si amat, non possit odio habere, vel è contra; potest tamen nec amare, nec odio habere, sed suspendere actum: quoad exercitium verò est, quando non solum non potest odio habere, sed non potest non amare.

Quibus positis concors est doctrina Theologorum omnium cum S. Thom. art. 3. & 10. in Deo respectu sui ipsius, & omnium prædicatorum in ipso intrinsecè existentium, esse amorem necessarium quoad specificationem, & exercitium. Ita docet Vasquez d. 79. cap. 1. Arrubal d. 5. 2. cap. 2. Molina art. 3. Erice d. 14. cap. 1. & alij Doctores communiter cum Ruicio d. 4. sect. 2. qui latissimè probat. Et ratio est manifesta: quoniam Dei bonitas, quæ est obiectum prima-

rium voluntatis diuinæ, est summa, & nulla apparet, vel apparere potest ex parte eius ratio mali, vel difficultatis, non solum in obiecto, sed nec in exercitio eius actus, qua Deus auertatur ab illo obiecto, vel exercitio illius actus: ergo illam amat necessariò. Probo consequentiam: quia sola ratio mali, vel difficultatis poterat detinere ab actuali amore; vel saltem, quòd obiectum, vel exercitium circa ipsum non esset necessarium ipsi operanti: sed bonitas Dei, & actus volitionis circa ipsam est summè Deo necessaria; quia aliter non esset verus Deus: ergo nullo modo potest esse liberatus. Et eadem ratione probandum est de amore Dei comparatione cuiusque prædicati diuini intrinseci, siue comparatur per modum obiecti primarij, siue secundarij: quia quouunque modo consideretur obiectum illud, & prædicatum, sicut volitio circa ipsum est æquali necessitate necessarium, quia est perfectio intrinseca Dei realiter identificata cum ipso Deo, & sine qua verus Deus esse non potest, siquidem in Beatis damus amorem necessarium, ad quem rapiuntur ex visione clara summi boni: ergo idem erit respectu diuinæ voluntatis, qua ratione omnes etiam Theologi docent, processionem Spiritus sancti esse necessariam, & non liberam, de quo nos in tractatu de Trinitate, d. 9. cap. 7. Alia ratione demonstrat Vasquez necessitatem diuinæ volitionis erga se ipsum, scilicet, quia nulla potest esse mutatio, nec intelligi ex parte Dei, aut voluntatis diuinæ, ratione quæ, cuius diceretur non se amare, in casu, quo reuerà non se amaret, si illa potentia se amandi reduceretur ad actum: si ergo eodem modo res omnino essent existente in Deo amore, & non existente, & certum sit modò se amare, non est fundamentum ad asserendum, posse non se amare. Vis huius rationis pendet ex his, quæ circa diuinam libertatem trademus sequenti disputatione.

Neque propterea amor iste diuinus necessarius, putandus est imperfectus: potius enim, si liber esset, atque contingens, esset valdè imperfectus; quia esset accidens distinctum realiter ab ipso, qui sine illo esset in potentia, & careret vno suo perfectione summa, qualis est volitio, & fruitio sui ipsius, tanquam summi boni, sine qua fruitio beatus perfectè non esset: Deus autem eadem necessitate, qua Deus est, est etiam beatus, & se ipsum amat; quia amat se per essentialiam, id est, per amorem identificatum realiter cum sua essentiali, si autem liberè amaret, vel non esset Deus summum bonum, vel eius voluntas ex debilitate non inhiaret ad illud, quo complenda est felicitas eius; quia bonum trahit ad se appetitum: ergo bonum infinitum clarè cognitum, & propositum appetitum infinito, trahet infinitè ad se appetitum; aliàs vel appetitus præ sui tenuitate non poterit ire, & sic non erit infinitus, vel bonum non erit infinitum, siquidem appetitus non ferretur in illud.

Cum verò aliqui Scholastici docent, Deum amare se liberè, non loquuntur de propria libertate, seu indifferentia ad amandum, & non amandum: sed de libertate, quatenus dicitur rationem voluntarij, & spontanei, quæ cum summa necessitate existendi antecedenter coniungitur: scientia enim diuina non est ita libera, vel spontanea, vel voluntaria; quia non est à principio intrinseco cum cognitione, qua ratione actus amoris dicitur voluntarij: dicitur etiam liber, quatenus à Deo fit naturaliter, nullo extrinseco cogente per violentiam aliquam, sed ex natura rei, ex ipsa summa perfectione diuini esse, & summi boni essentialiter amabilis per purissimum actum excludentem omnem potentialitatem: licet circa bona creata, imperfecta, limitata, & quæ necessaria non sunt ipsi Deo, possit liberè versari diuina voluntas ex summa quoque perfectione eius amantis bona omnia eo modo, quo bona sunt, & appetibilia: rectè autem obseruat Ruicius, cauendum esse iam modum loquendi Scoti, & aliorum asserentium, libertatem posse esse in actibus cum necessitate existendi, quatenus non sunt ex coactione extrinseca: quia Caluinus, & alij Hæretici non aliam libertatem, nisi hanc concedunt actibus humanis in hac vita.

Quærit Ruicius sect. 4. vtrum solus amor Dei sit comprehensiuus. Respondit affirmatiuè; tum, quia solus Deus suo amore attingit in se quidquid amabile est; tum etiam, quia hæc omnia bona attingit tanta perfectione amoris, quanta est totius obiecti amabilis: si enim hoc obiectum est infinitè bonum, & amabile; ita etiam amor Dei circa tale bonum est infinitus in se ipso, non minor infinitate obiecti: qua ratione nullus amor creatus potest diuinam bonitatem attingere: quæ omnia rectè dicuntur, & probantur à Ruicio: addo tamen ex dictis à me in tractatu de visione,

1. Quidquid in ipso est, amatur à Deo.

2. Amore etiam concupiscentie.

7. Probatur scilicet de amicitia notionalis.

8. Obicitur P. Ruicij.

Dissoluitur.

1. Nota pro definitione.

2. Necessitas diuini amoris manifesta ratione probatur.

Altera ratio ex P. Vasquez.

3. Laudi vertigens tur amoris diuini suo perfectione summa, qualis est volitio, & fruitio sui ipsius, cessitas.

4. Qui docent, Deum amare se liberè, de qua libertate loquuntur.

5. Dubium incidens.

visione, d. 4. cap. 6. vbi de comprehensione per intellectum, ideo non posse simpliciter Deum comprehendere ab amore alicuius creaturæ; quia, quantumvis per visionem infinite perfectam in genere visionis creatæ videatur, quidquid est amabile in Deo, & extra ipsum, & insuper amore etiam infinite perfectæ in genere amoris creati omnia illa bona summè, infinitaque intentione diligit Deo ex eius complacentia; tamen neque ex vi amoris Dei amaret creaturas, & bona extrinsecæ Dei, quæ ad perfectionem aliquam Dei pertinent, neque perfectè complecteretur suo amore finito, quidquid est amabile in Deo, sicut in simili docebam ibi de comprehensione per intellectum: Deus autem, sicut sibi ipsi est ratio formalis cognoscendi omnia intelligibilia diuina, & creatæ, & ideo se per intellectum comprehendit; ita etiam, & sibi ipsi est ratio formalis amandi omnia bona amabilia diuina, & creatæ, & ideo se per suam voluntatem solus comprehendit.

CAPVT III.

Utrum Deus amet creaturas possibles?

1. PRIMAS creaturas posibles voco, quæ ita in statu puræ possibilitatis latuerunt, vt nunquam existentiam habuerint, neque aliquando per totam æternitatem sint habituræ: de quibus prima sententia docet, nõ esse vllõ modo amabiles à Deo, etiam amore simplicis complacentiæ. Ita Alensis 1. p. q. 3. 4. memb. 4. Ferrar. 1. contra Gentes, cap. 8. 1. Gonzalez infra, & alij Thomistæ, quibus videtur fauere Suarez in Metaphys. d. 3. o. sect. 16. n. 4. 1. & lib. 3. de attributis posit. cap. 6. n. 10. & lib. 15. de Trinitate, cap. 2.

2. Secunda sententia docet, creaturas posibles vt sic diliggi à Deo amore saltem inefficaci. Ita Scotus in 3. d. 32. q. vnica: Caietanus 1. p. q. 3. 4. art. 3. & alij, quos sequitur Vasq. d. 7. q. c. 2. & q. 5. art. 3. Ruicius d. 6. sect. 2. vbi plures allegat.

3. Dicendum tamen est, Deum velle creaturas posibles, in se ipsis, aliqua volitione. Hanc conclusionem præter Auctores relatos pro secunda sententia docet Fonseca tomo 3. Metaphys. lib. 7. cap. 8. q. 4. sect. 5. & q. 5. sect. 4. Arrubal d. 5. 3. cap. 2. Erice d. 18. cap. 1. & in hanc tandem inclinat Suarez: videatur in relectione de libertate, d. 1. sect. 2. cit. Non definitio in hac conclusione, an talis affectus diuinæ volitionis erga posibles creaturas sit amoris delectationis, vel desiderij; id enim definiendum est infra d. 7. vbi agemus in speciali de actibus diuinæ voluntatis; sed in generali aliquo actu doceo à Deo diligi, idque hac ratione probo: Ens possibile vt sic est verum ens intelligibile, & vt tale cognoscitur à Deo, & vt tale est appetibile à diuina voluntate: ergo amabitur ab illa, maxime in opinione afferentium, omnipotentiam non futuram in Deo sine possibilitate creaturarum: ergo tunc potest Deus gaudere, & de sua omnipotentia, & de possibilitate, sine qua esse non potest illa: ergo possibilitas habet sufficientem bonitatem amabilem à Deo.

4. Respondent aliqui ex S. Thom. art. 3. ad 6. & art. 6. ad 2. esse disparẽ rationem: Quoniam actus appetitiua potentia est ordinatus ad res secundum quod in se ipsis sunt, & ideo Deus cognoscit omne verum; non tamen amat omne bonum. ergo ad plus se extendit scientia Dei, quam volitio. Et eodem modo loquitur 1. contra Gentes, cap. 8. 1. Sed, vt bene explicat Vasquez, & Arrubal, S. Thom. non adducitur satis ad rem: quoniam in his omnibus locis loquitur S. Thom. de voluntate diuina efficaci, quæ rebus tribuit existentiam, secundum quam non amat omne bonum, & cum qua non habet necessariam habitudinem: habet tamen necessariam habitudinem ad scita scientia visionis, quia, licet hæc scientia, & voluntas sit libera; tamen scientia est necessaria in Deo, supposita existentia creaturarum; & ita scientia denominatiuè est libera: at volitio diuina efficaci, & est ante existentiam creaturarum, nec sequitur ex aliquo antecedentis sed ipsa in se formaliter est libera causa rerum, atque adeo non habet necessariam habitudinem ad eas. Propterea nullum potest excogitari discrimen inter scientiam simplicis intelligentiæ, & voluntatem simplicem respectu creaturarum possibilem.

5. Quod verò in possibilitate rerum sit aliqua bonitas, patet: quia Deus non posset res posibles amare amore efficaci: nam, licet talis amor tribuat eis existentiam; fertur tamen in eam existentiam, vt propositam per intellectum;

sed intellectio diuina non proponit res, nisi sub esse possibili: ergo vt sic amantur à Deo amore, quo tribuitur illis existentia, id est, illud esse possibile reducitur ad actum. Confirmatur: quia potest talis possibilitas amari vt medium conueniens ad aliquem finem, v. g. possibilitas incarnationis secundum se, si reueletur Angelo, vt laudet omnipotentiam Dei, qui tale mysterium potest facere: vbi amatur illa possibilitas, vt medium talis reuelationis, & gloriæ Dei. Secundò id ipsum confirmatur: quoniam Deus potest in homine infundere habitum, & actum charitatis, & gratiæ; & non potest infundere vitia, vt odium, &c. ergo ante decretum infundendi charitatem, & non infundendi vitium, cognoscit Deus tanquam bonum vt possibile solum fieri actum charitatis, & vt impossibile sibi vitium factibile: ergo in possibilitate illa cognoscit Deus bonitatem aliquam amabilem, non vt futuram; quia nondum accessit decretum efficac; ergo solum vt possibile: ergo est sufficiens bonitas in ea possibilitate.

6. Contra dicta opponit Gonzalez d. 5. 2. sect. 2. S. Thomam 1. p. q. 6. art. 3. primam rationem bonitatis conuenire rei secundum primum esse existentie: ergo ante existentiam in possibilitate non est bonitas appetibilis. P. Vasquez ibi d. 2. 4. cap. 2. videtur docuisse S. Thom. eius fuisse opinionis, vt assereret in possibilitate rerum nullam esse bonitatem; sed manifestè loquitur S. Thom. de bonitate, quæ rebus conuenit per essentiam, qualis soli Deo conuenit, qui solus essentialiter à se ipso bonus est: possibilitas autè creaturarum est à Deo, & existentia ipsarum est etiam à Deo, & nullo modo à se; & ita prima bonitas, quam habet actu res, non est per essentiam, nec à se, sed à Deo, scilicet, existentia; quia primum bonum, quod à Deo est per operationem, est existentia. Similiter explicandus est q. 5. art. 3. ad 4. cum agit de Mathematicis, quæ dicuntur non habere aliquid boni, id est, conuenientis alicui, quia omninò abstrahunt à materia singulari, licet suam integritatem habeant, nisi explicandus sit de bonitate simpliciter, quæ non est in possibilitate simpliciter, sed tantum secundum quid, quatenus potest fieri à Deo.

7. Ruicius autem supra sect. 3. explicat S. Thom. de voluntate efficaci, per quam non terminatur Deus ad possibilem vt sic, quia vt dicitur Psal. 113. Omnia quacumque Deus voluit facere, fecit. Voluntate autem simplici amat, & gaudet de possibilitate Angeli: v. g. quatenus potest existere, & potest habere bonitatem Deo conuenientem; quia potest deferuire ad ostendam omnipotentiam Dei, quæ non premitur inopia mediarum, sed infinita possibilita habet.

CAPVT IV.

Utrum Deus amet creaturas posibles necessariò?

1. PRIMA sententia asserit, Deum creaturas posibles vt sic nõ amare amore simplici necessariò, sed omninò libero. Ita docet Scotus in 3. d. 23. q. 1. licet clarè illud non doceat; id tamen expressè tenent Valentia d. 1. q. 19. p. 2. & 3. & alij, quos refert Ruicius d. 6. sect. 1. Fundamentum est, quia non potest amari necessariò obiectum, quod non est infinite bonum, & summè necessarium amanti secundum suum esse: sed bonitas creaturarum possibilem secundum se, nec est infinite perfectionis, nec summè necessaria Deo, quippe qui omninò eodem modo intrinsecè est, etiam si omnis creatura implicaret contradictionem: ergo non potest Deus necessariò ferri in creaturas posibles vllõ amore, aut actu voluntatis.

2. Nihilominus dicendum est primò, actum voluntatis, quo Deus fertur in creaturas posibles secundum se, siue dicatur cõplacentiæ, siue desiderij, esse necessarium quoad specificationem, & exercitium, & non esse liberum. Ita docet Caietanus, quem refert, & sequitur Vasquez d. 79. cap. 2. & insinuat Suarez in Metaphys. d. 3. o. sect. 16. n. 37. & alijs. locis supra, vbi loquitur de amore possibilem. Eandem sententiam sequitur Arrubal d. 5. 3. cap. 3. Erice d. 18. cap. 1. n. 2. Ruicius supra sect. 2. n. 11. & iam communis est inter recentiores Theologos: quorum hæc vna est ratio: In voluntate nullus potest esse actus liber, nisi in ipsa, aut in obiecto possit esse aliqua contingens variatio, secundum quam libertas exercetur: sed in actu voluntatis circa possibilem hoc esse non potest: ergo nec actus liber. Maior probabitur infra, cum de natura libertatis diuinæ egerimus.

egerimus. Minor probatur: quoniam actus voluntatis diuinæ ad possibilem duo includit: primum, perfectionem intrinsecam Dei, quæ ex se omninò inuariabilis est; alteru terminatio, qua intelligitur esse ad obiectu volitum: sed hæc etiam terminatio non potest non esse: ergo nec actus.

3. Minor probatur: huius terminationis fundamentum est bonitas, quam secundum se habet creaturæ posibles, quæ inuariabilis etiam omninò est, & actus diuinus: ergo stantibus his eodem modo idè omninò contingeret: ergo Deus amat, vel nõ amat: si amat, nõ potest nõ amare. Probo: quia, quando nõ amaret, eodè modo res omninò essent, ac modò quado amat: ergo dicendũ est, semper ita amare, vt nõ possit non amare: quia, sicut posita veritate rerum possibilem, non potest non infinita vis intellectus diuini videre necessariò illud ens intelligibile; ita etiam posita bonitate eorundem possibilem, non potest non infinita vis diuinæ voluntatis illam amare, vtpote quæ non minùs potens sit ad amandum omne bonum, quam ad intelligendum omne verum, & ex alio capite non potest Deus suam libertatem exercere circa illud obiectum, vt patet ex ratione præfata: igitur nullo modo potest esse actus liber in Deo circa creaturas posibles; non, quia in ipsis creaturis bonitas sit infinita, aut summè necessaria Deo, vt concedunt Auctores primæ sententiæ; sed, quia Deus immutabilis intrinsecè est, & non potest contingenter, vel liberè ad obiectum comparari, nisi aliquo modo variabile illud sit; quod non contingit in possibilem.

4. Secundò dicendum est, actum voluntatis diuinæ circa possibilem alicuius rei, pendente ab aliqua causa existente, esse liberum. Hanc conclusionem explico. Dupliciter potest alicuius rei possibilitas considerari. Primò, comparata cum sola Dei omnipotentia, à qua fieri potest, vt incarnatione Spiritus sancti. Secundò, comparata cum alia causa secunda, à qua potest oriri, vt contritio cum ordine ad voluntatem, & lux in ordine ad Solem; & hoc dupliciter adhuc: primò, comparata cum causa secunda possibili tantum, v. g. possibile est alius Sol, qui possit producere aliam lucem: secundò, comparata cum causa secunda iam existenti, vt possibile est contritio in homine peccatore reprobo, qui illam non habebit vnquam.

5. Dico ergo, actum voluntatis diuinæ circa possibilitatem rei pendentis à causa secunda existenti iam, vel aliquo modo illam connotantis, esse liberum, & non necessarium simpliciter; ceteros verò actus esse necessarios: quam conclusionem cum iandiu præmeditatum animo concepissem, probatam ferè ex parte reperi apud Arrubal. supra cap. 3. n. 11. & nuper apud Erice supra d. 17. cap. 3. vbi latè contra Legionensem Basilium cap. 12. probat, dari in Deo voluntatem inefficacem liberam. Ratio est manifesta: quoniam nullus actus potest in Deo simpliciter, & adæquatè esse necessarius, cuius est, vel potuit esse aliqua contingentia, saltem quoad terminationem ad obiectum: sed sic se habet actus, quem præmisit: ergo est liber. Probatur minor: quia possibilitas contritionis immediatè pendet ab actuali existentia hominis peccatoris: sed actualis hæc existentia potuit deficere ex decreto efficaci libero Dei illum producentis: ergo possibilitas, quæ ex illa actuali existentia pendet, simpliciter contingens est: ergo actus diuinæ voluntatis, qui versatur circa bonitatem possibilem vt pendente ab illa existentia, non potest simpliciter esse Deo necessarius.

6. Exemplum est in scientia visionis, quæ simpliciter non est necessaria: quia supponit existentiam obiecti liberam: tamen, sicut posita tali existentia per decretum non potest non oriri in Deo scientia cognoscitiua illius; ita etiam posita à parte rei voluntate humana cum vocatione sufficienti ad contritionem in quolibet peccatore, non potest non resultare talis possibilitas contritionis, quæ ex se est obiectum bonum amabile à diuina voluntate; & si amari potest, necessariò amatur; quia posito illo fundamento, non potest aliter se habere diuina voluntas: quod innumeris exemplis probat Erice supra num. 58. nam, quando Deus dat auxilia reprobo, inefficaciter saltem, & liberè, vult eius conuersionem, & sic de alijs: nec alicuius momenti sunt argumenta Legionensis.

7. Si autem contra dicta obiicias, Deum in quocumque actu voluntatis habere pro obiecto primario suam bonitatem summam, quam necessariò amat, vt supra diximus: Respondet, in actibus, quibus ad creaturas terminatur, quia istæ sunt quasi obiectum secundarium realiter terminantes illam volitionem, non potest non totus actus adæquatè pendere ab obiecto primario, & secundo: & cum hoc sit

contingens, quia contingenter participat obiectum primarium, non potest non actus adæquate ad vtrunque terminatus esse contingens, atque adeo liber, ac ratione, qua contingenter attingit obiectum variabile.

8. Obicit Gonzalez d. 5. 1. sect. 2. Talis amor possibilem, vel est æquè necessarius, ac est amor, quo Deus se ipsum amat, vel minùs: æquè necessarius non est; quia est creaturarum, quæ etiam in esse possibili, non sunt æquè necessariae ac Deus: si minùs; ergo talis amor potuit nõ esse: nam quidquid non est tam necessarium, sicut diuinum esse, potest non esse in Deo. Secundò, sequeretur, Deum æquali amore, & se ipsum diligere, ac creaturas, & inter ipsas posibles non magis amare vnã, quam aliam, quod improbabile est, inquit Gonzalez, etiam de amore simplicis complacentiæ; quia, cum creaturæ posibles inæqualis bonitatis sint, Deus magis etiam debet complacere in maiori bonitate, quam in minori.

9. Respondetur ad primum, talem amorem non esse æquè necessarium, ac est amor Dei sui ipsius, propter rationem argumenti; negatur tamen inde sequi esse liberum amorem creaturarum: nam intra necessitatem vna est maior alia sit satis. propter maiorem dependentiam, vel minorem à se simpliciter necessaria: ex quo non sequitur, quòd minùs necessaria sit libera, & habeat oppositam formam, ac necessarium, vt patet in eisdem possibilem, quæ necessaria sunt, & minùs quam Deus ipse, & sicut qualibet creatura est minùs ens, quam primum ens diuinum, ex quo non sequitur, quòd creatura non sit simpliciter ens, sed pihis, sequitur tamen, quòd sit minùs ens, scilicet, ens per participationem ab eo, quòd est ens per essentiam: ita ex eo, quòd possibilitas creaturæ sit minùs necessaria, quam Deus, non sequitur, quòd simpliciter non sit necessaria, sed libera; sequitur tamen, quòd sit minùs necessaria; quia non est ens à se etiam vt possibilem; & id, quòd est ab alio per participationem, non potest adæquare naturam eius, & vt dicebam in tractatu de scientia, d. 2. cap. 4. rectè potest vnũ esse magis necessarium, quam aliud; licet hoc nihil admixtum habeat contingentia, sicut arcus aliquis magis curuus est, quam alius, qui nihil propterea rectitudinis habeat, & sicut vnũ peccatum est peius alio absque vlla mixtione bonitatis: & manifestè constat in scientia simplicis intelligentiæ, qua necessariò cognoscit Deus possibilem: ergo idem dici potest de amore simplici erga eadem.

10. Ad secundum dico, in Deo ex parte intrinsecæ perfectionis actus vitalis diuini, æqualem esse amorem Dei, & creaturarum; quia semper est eadem diuina essentia per modum actus: ex parte verò terminationis non esse æqualem amorem, & ita totum actum adæquatè non esse æqualem ex parte obiecti: quia actus dicitur esse perfectior, vel imperfectior secundum perfectionem, vel imperfectionem obiecti terminantis; & cum obiecta possibilem sint inæqualis bonitatis, etiam actus ad illa terminati sunt inæqualis perfectionis: quia maius bonum vult meliori enti possibilem: neque hoc quisquam sanæ mentis potest negare: si autem sermo sit de maiori intentione amoris, seu affectus, certum est etiam in amore simplici non esse maiorem intentionem in vno amore, quam in alio; tum, quia essentia diuina est eadem, & idem actus vtrouique; tum etiam, quia ex parte terminationis eodem modo comparatur necessariò ad quodlibet obiectum creatum vt possibilem.

11. Quando verò comparatur ad futurum; quia potest plura, & maiora bona illi creaturæ velle, & efficaciter conferre, & amare nihil aliud sit, quam velle bonum, ideo inæquali amore dicitur Deus amare creaturas secundum maiora, vel minora beneficia, quæ illis impertitur: secundum quam rationem, vt optime notauit Arrubal d. 52. cap. 2. in amore Dei erga creaturas existentes includitur aliquo modo liber amor etiam sui vt finis, cui amantur creaturæ ipse: quia, cum amare sit velle alicui bonum, & Deus in productione creaturarum, sibi velit bonum illarum extrinsecum, ad quod liberè comparatur vt sic, non potest non dici aliquo modo liberè in illis se amare: sicut Christus Dominus, & Beati Deum in se ipso amant necessariò, cum quo stat, vt creaturas alias possint amare ex complacentia Dei, qua amatur etiam Deus liberè in illis: quia, licet obiectum formale vtriusque amoris sit idem; tamen obiectum adæquatam totale est diuersum in quolibet actu: ita etiam duplex amor sui est in Deo; aliud, quo se ipsum solum, vt obiectum totale amat, & hic est omninò necessarius; alius, quo formaliter se amat in creaturis; quia illas sibi amat; & hic ex parte est liber; quia ad aliquod obiectum saltem partiale, materiale,

riale, vel secundarium ita terminatur, ut possit non terminari; & ideo contingenter sibi tale bonum diligit.

CAPVT V.

Quo modo Deus amet negationes rerum.

1. Non entia sunt in multiplicitate differentia: alia sunt non entia, quae implicat contradictionem ut sint, v. g. chimæra: alia sunt non entia, quia actu non sunt, cum possint esse, ut incarnatio Spiritus sancti: alia verò, quae actu non sunt, fuerunt tamen aliquando, vel erunt: de quibus omnibus querimus, an, & quo modo possint à diuina voluntate amari? Et quidem de impossibilibus, ut chimæra, certum est, nullaratione esse amabilia à diuina voluntate, neque efficaciter, neque simpliciter; non efficaciter, quia independentè à diuina voluntate, & omnipotentia illa implicat contradictionem ex se: non ergo impossibilitatem habent à diuina voluntate.

2. Dices: Visus est lucis, & tenebrarum: ergo omnipotentia possibilem, & impossibilem. Respondetur, visum potentiam non videre tenebras actu positiuo elicit; & ita omnipotentiam, seu voluntatem Dei non velle impossibilem: dicitur autem visio tenebrarum, quatenus eo ipso, quod deficit lux, cessat visio, & sunt tenebrae: ita eo ipso, quod res implicat, cessat omnipotentia, & res dicitur impossibile. Et ratio à priori est: quia voluntas Dei, nec affectu efficaciter, nec simpliciter versari potest, nisi circa bonum: res autem impossibilis non est bona, utpote, quæ non est ens, nec potest esse: igitur non potest villo modo appeti à Deo.

3. Vergebis: Deus cognoscit impossibilitatem rei, ut veram impossibilitatem: ergo illam potest amare, ut bonam: quia bonitas est passio entis eo modo, quo veritas: ergo, quia ratione inuenitur in impossibili veritas sufficiens ad terminandam intellectionem diuinam, inuenitur bonitas sufficiens ad terminandam diuinam voluntatem. Respondetur negando consequentiam: quia Deus etiam cognoscit malitiam peccati ab homine facti; & tamen illam non potest amare: cuius ratio est diuersa natura intellectionis, & volitionis; intellectio enim non potest non cognoscere, quidquid aliqua ratione verum est; & cum peccatum verè sit aliquid morale ab homine factum, non potest non illud cognoscere, ut aliquid morale malum: at verò amare non potest; quia amor non potest tendere, nisi in id, quod reuerà bonum, & conueniens est; quia verum ens sit: & cum peccatum formaliter ens verum non sit, quod participet diuinum esse, cum potius ex se sit separatio diuini esse à se, fit, ut non habeat bonitatem, quæ possit à diuina voluntate appeti: ita etiam cum impossibile ut sic, non sit ens; sed negatio possibilitatis entis, potest quidem Deus, & de facto cognoscit illud non esse possibile per cognitionem, quasi oppositæ formæ; non tamen in illa impossibilitate formaliter inuenit aliquam rationem bonitatis, quam possit diligere, quia non est nihil est bonum: ergo, quod nihil est bonitatis habere potest.

4. Ratio à priori petenda est ex his, quæ docet Vasquez 1. parte, disp. 61. cap. 1. & 2. ex S. Thom. qu. 14. art. 9. scilicet, non entia cognosci à Deo per assensum, vel dissensum secundum diuersitatem propositionum: nam hæc propositio: Chimæra est possibilis, quia est falsa, cognoscitur à Deo per dissensum, id est, videt Deus prædicatum non conuenire subiecto: illa verò: Chimæra non est possibilis, vel est impossibile, est vera, & cognoscitur per assensum, id est, cognoscitur prædicatum conuenire subiecto, hoc est, non esse ens possibile, nec existens, & prædicatum abesse subiecto, ut explicui in tractatu de scientia, d. 3. cap. 4. in qua absentia nescio quare ratione aliquid boni apprehendi possit: nam in non esse simpliciter non est aliqua bonitas in se, nec in ordine ad aliud: in homine quidem bonum est carentia frigoris, & carentia equinitatis, quatenus hæc negationes expellunt aliquid positiuum, quod destrueret essentiam hominis, vel eius sanitatem: at verò negatio possibilitatis, cui alteri potest esse bona: sibi ipsi non; quia impossibile non est: possibile autem bona esse possibilitas; quia ipsa possibilitas aliquid reale est; & ideo possibilitatem potest Deus amare, non verò impossibilitatem simpliciter in se, nisi quatenus ex illa alicui alteri commodum paritur, ut homini impossibilitas equinitatis; quia hæc, si adesset, destrueret bonum

hominis essentiali, vel accidentali: quare ratione non dubito, quin sit amabilis à Deo impossibilitas aliqua respectu alicuius subiecti: nam, sicut homini bonum est carere brutalitate; ita ei bonum est, ut impossibile sit illam habere; quia, si adesset, destrueret naturam eius, & sic de similibus: impossibile autem in se, & secundum se dixi non esse amabile.

De aliis verò negationibus facilius quæstio expeditur. Primò, de actu simplicis complacentiæ dubium esse non potest, quin Deus complacatur sibi in hoc, quòd modò non sit Antichristus, & quòd futurus sit cras: sicut complacet etiam in hoc, quòd modò non sit Adamus, & quòd fuerit antea: nam, si ad eadem obiecta potest terminari per voluntatem efficacem, cur non poterit etiam per inefficacem?

Quòd verò ad illa obiecta terminetur actu efficaci, probatur: quoniam illa, quæ non sunt actu; fuerunt tamen, vel erunt aliquando, sicut Deus videt eadem scientia visionis immutabili in sua differentia temporis: ita amat eodem actu volitionis efficacis, quo vult, & vult esse in hoc tempore actu, & non esse in alio: similiter illas negationes actualis existentie in qualibet differentia rerum possibilem, ut negatio incarnationis Spiritus sancti vult etiam Deus amore, & voluntate efficaci, quo vult illam non esse, ut docet Vasquez disp. 79. cap. 3. Erice disp. 19. cap. 5. Arrubal disp. 56. cap. 2. & communiter ferè omnes: quia, licet, ut res possibile non esset actu, sufficeret negatio volitionis efficacis in Deo; tamen necessariò requiritur volitio efficacis, quæ de facto Deus velit illà non esse: quoniam talis negatio potest esse appetibilis, ut honesta Deo, ut conueniens suæ providentiæ, ut negatio caloris febrilis conueniens est gloriæ Dei, &c. ergo potest Deus illam amare actu positiuo: sed, si illam amaret, eodem modo se haberet, ut nunc se habet; quia decretum Dei non potest esse quid merè, & solùm intrinsecè Deo sine conorato ad extra, quod in nullo casu aliud esse potest, quàm negatio, quæ nunc est à parte rei. Vis huius rationis pendet ex doctrina tradenda disputatione sequenti de essentia decreti Dei.

Addit Erice, maximam perfectionem intrinsecam desideratam Deo, si actu positiuo non vellet has negationes, cum possit velle: nam in his negationibus ratio bonitatis conuenientiæ est, ratione cuius ideo non sunt, quia Deus noluit: in Deo autem non est voluntas realis per modum potentie, sed per modum actus saltem realiter: nec oppositum docet Scotus, ut rectè Arrubal supra, licet non inueniatur propriè ratio bonitatis integritatis, quod tantum voluit docere S. Thomas 1. contra Gentes, cap. 81.

Non placet hæc ratio Erice: quoniam nulla intrinseca perfectio Dei potest pendere ab aliquo extrinseco, quantumvis necessario; quia semper est minus necessarium quàm Deus, & magis necessarium non potest pendere ab eo, quod minus est: an verò Deus possit negatiuè se habere, disputatione sequenti tractabitur: cum verò aliquæ negatio confurgit ex forma contraria, ut negatio caloris ex productione frigiditatis in eodem subiecto, certum etiam est, esse actum positiuum, quo vult Deus producere frigus; velle etiam suspendere concursum, quo conseruabat calorem, hoc est, eum expellere.

Ex quibus colligit rectè Arrubal num. 10. impossibile esse, ut voluntas diuina negatiuè se habeat circa aliquam rem: quia, siue sit ens actu, siue negatio, debet comparari cum diuina voluntate, ut effectus eius, à qua est actu, vel non est: diuina autem voluntas non est causa alicuius rei positiuæ, vel negatiuæ, nisi per verum decretum, & volitionem positiuam per modum actus vitalis ad eam rem terminati: ergo semper eam rem vult per actum positiuum.

CAPVT VI.

An Deus amet creaturas omnes existentes, & etiam mala?

10. MENS creatura existit præsens, præterita, vel futura: existens est bona, vel mala; bona in esse naturali, quia bonitate gaudet, quidquid existit, eo ipso, quòd est, secundum illud Genes. 1. Vidit Deus cuncta, quæ fecerat: & erant valde bona. bona alia in esse morali, quales sunt omnes actus humani honestæ virtutis: mala autem in esse naturali, qualis

CAPVT VII.

Utrum Deus necessariò semper amet id, quod melius est?

qualis est aqua calida, cui dissonat calor natura sua; & homo ægrotus, cui naturaliter duplicet ægrotudo, utpote naturæ malæ; & dissonantia: mala moraliter sunt omnia vitia, atque peccata, res mortalia, siue venialia: certum autem in primis est, res existentes ut sic Deum amore aliquo diligere secundum illud Sapientie 11. Diligis omnia, quæ sunt. Confirmat Saluianus lib. 4. de prouidentia: Totus mundus pignus est Creatoris sui; & ideo ex hoc affectu, quo amare se eie pignora nostra, intelligere nos voluit, quantum ipse amaret pignora sua. utique quia amare, est velle bonum, ut in art. 2. & q. 20. art. 2. cum S. Thom. docent omnes Doctores, quod intelligendum est de obiecto materiali modo supra explicato: quia, cum voluntas Dei non possit mutari, eodem actu amat res præsentès, sicut futuras, ac præteritas; & cum omnis voluntas sit boni, & omnes res bonæ in se ipsis sint bonitate naturali entitatiuè, vel honestæ, bonitate participata à diuina; non potest non amari à Deo, ut latè probat Ruicius d. 5. sect. 2. & d. 6. sect. 4.

De malis verò quæstio est, an possint esse obiectum diuinæ volitionis. Et quidem mala naturalia, ut calor in aqua, ægrotudo in homine, rectè quidem amari à Deo potest: quia in se ipsis hæc omnia bona sunt: an verò ut poena sunt homini propter culpam, & ut vitiosa sunt, disputandum nunc est: & de malis poenæ constans est doctrina S. Thom. art. 9. posse Deum illa velle, saltem per accidens, quatenus in illa poena relucet aliquid bonum. Ita Valentia p. 3. & Erice d. 19. cap. 5. Ruicius d. 25. cum communi doctrina, & passim in Scriptura Deuteronom. 32. Congregabo super eos mala. & Isaia 45. Ego Dominus creans malum. quæ loca intelligi non possunt de malis culpæ, sed de malis poenæ sub aliqua ratione boni, nempe, iustitiæ punitiue, &c. ut latè Valentia supra, qui optimè contra Hæreticos probat, Deum non posse velle malum culpæ villo modo, neque per se, neque per accidens ratione alicuius bonitatis. Id ipsum latissime probat Ruicius d. 26.

Hæretici non docent, Deum velle malum, ut malum est; sic enim nec homo potest velle: sed docent, sicut potest velle malum poenæ, ratione alicuius boni; ita posse velle Deum materialiter malitiam alicuius peccati propter bonum aliquid inde ortum, ut poenitentiam, humilitatem: quod constanter negant catholici Doctores iuxta Scripturam, quæ dicitur Psalm. 5. Non Deus volens iniquitatem tu es, & huiusmodi multa alia, in quibus Deo negatur, quod homini conceditur; homini autem tantum conceditur velle malum culpæ sub ratione boni alicuius, ut delectabilis, &c. ergo ut sic Deus illud malum velle non potest. Et ita docuere Patres antiqui, & definiunt Concilium Arausican. cap. 23. & Tridentinum sess. 6. can. 5. & alia passim. Et ratio est: quia, quod nulla ratione est bonum honestum, sub nulla ratione potest amari à Deo, qui essentialiter non potest amare, nisi honestum: sed malum culpæ sub nulla ratione potest esse honestum; quia sub nulla ratione potest non esse contra rectam rationem: ergo non potest amari.

Rectè quidem potest malum culpæ iam factum per accidens ordinare Deus in bonum: aliquid, ut ad iustitiam punitiuam puniendo, vel in misericordiam parcendo: verum appetere, & velle, ut fiat, non potest antecedenter: quia tunc tantum potest amari malum sub ratione boni coniuncti, quod istud bonum est magis appetibile, quàm bonum, quo prius malum, quale esse non potest vllum bonum coniunctum cum malo culpæ; quia hæc prius bono diuino, scilicet, Deo, qui est vltimus finis, in mortalibus, vel in veniali Deum contristat, vel saltem prius honestate, quæ est maius bonum appetibile. Contra quæ multa obijciunt Hæretici nullius momenti: quod modo verò Deus mala non consulat, sed permittat, & ad bonum moueat egimus tractat. de gratia: quod modo item Deus non sit causa peccati, cum concurrat ad totum physicum, quod est in actu peccati, agitur 1.2. q. 79. vbi communiter Doctores. Videatur Ruiz tom. de prouid. d. 2. sect. 6. & d. 13.

An verò creaturas existentes diligat Deus necessariò, vel liberè, dubium esse non potest: & quidem de voluntate efficaci, res est ad fidem catholicam pertinens: quia Deus Omnia, quacunque voluit efficaciter, fecit. Psalm. 113. quod euidentius probabitur infra disputatione sequenti, cum de libero arbitrio Dei sermo instituetur.

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

1. Mores simplicis complacentiæ omnia Deus necessariò amat: ergo, cum omne bonum comprehendat, & optimum, & melius; quæstio proposita non erit de amore, quo Deus simpliciter in omni bono deliciatur, sicut nec de amore, quo Deus de se ipso gaudet, qui, quia necessarius etiam est, & simplex, & non efficacis, cum se ipsum Deus non efficiat, neque Deo aliquid possit esse melius, cum nemo bonum, nisi vnus Deus. Marci 10. qui principium est totius boni, quæstio quoque non intelligitur de Deo, sed de amore, & voluntate efficaci libera, quæ Deus vult, & efficit creaturas existentes: an, scilicet, Deus semper efficaciter velit efficere optimum, & id, quod melius est, vel aliquid sit factum, quo aliquid melius posset Deus facere.

Et quidem de perfectione physica, & naturali certum videtur, Deum non produxisse meliora: potuit enim homines, & Angelos, & animalia perfectiora, secundum speciem, & indiuidua producere in infinitum, quàm sunt ea, quæ produxit: nam rerum species sunt sicut numeri; quolibet enim dato numero est alius maior, & perfectior, ut quaternarius binarius, & quaternario quaternarius: sic comparantur species rerum in esse physico, ut quilibet data possit esse alia perfectior: ergo non produxit Deus meliores species, quia non produxit totum, quod potuit, nec vim omnipotentie exhaustit.

Quæstio tamen est de bono morali, ut ita dicam, hoc est, an Deus semper faciat, quod magis decet suam gloriam, & ex quo magis laudabilis sit apud creaturas rationales: quod alia ratione proponit Granados infra; scilicet, an Deus inter duo extrema, quæ in infinitum non distant, ut sunt contradictoria, semper Deus eligat id, quod melius est: v. g. inter incarnationem, & non incarnationem, prædestinationem, & non prædestinationem, &c. cui quæstioni respondit ipse Granados d. 3. sect. 2. semper Deum efficaciter velle, & facere, quod melius est. Probat ex S. Thom. 1. p. q. 47. art. 2. ad 1. & art. 3. ad 2. & q. 25. art. 6. & 1. contra Gentes, cap. 75. & ex Aristotele 8. Physicorum, cap. 6. textu 56. afferente, naturam semper facere, quod melius est, nomine naturæ intelligitur Deus auctor omnium: probat etiam multis Patrum testimoniis, & rationibus, quæ omnia largiter vrgit quatuor sectionibus sequentibus: consentit Becanus 1. p. cap. 12. n. 6. & sequentibus, licet alia videatur eius mens iuxta supra dicta: sententiam Granados sequitur Ruicius, & latissime explicat, & probat d. 9. vbi sect. 3. docet, sensum suæ sententiæ non esse, Deum facere semper, quod melius, & optimum est secundum se; sed id, quod melius est comparatione omnium rerum: nã absque dubio visus perfectior est auditu: nihilominus melius homini est habere duos oculos, & aures, quàm habere quatuor oculos, & nullam aurem: Deus ergo videns scientia simplici id, quod est melius ad suam gloriam, attentis omnibus circumstantiis præteritis, præsentibus, & futuris, illud necessariò operatur necessitate morali infallibili, non verò necessitate physica. Id latissime probat Ruicius tota ea disp. 9. & 10.

Ceterù, ut bene vidit noster Erice, res hæc facillimo negotio dirimi potest, & probari falsitas huius præfatæ sententiæ, quæ singularè, & vix alicuius Auctoris præsidio multipliciter inuenies, atque adeò asserendum est, etiã in hoc genere non facere, nec velle Deum semper, quod melius est. Ita docent Suarez 3. p. tomo 1. d. 4. sect. 3. & relectione de libertate diuina, d. 1. sect. 1. n. 8. Vasquez 1. p. d. 107. cap. 2. & 3. p. d. 1. cap. 3. Erice d. 20. cap. 5. Salas 1. 2. q. 6. d. 1. sect. 7. n. 81. Azor tomo 1. lib. 1. cap. 25. q. 7. Gillius 1. p. lib. 2. tract. 8. cap. 10. n. 4. cum omnibus antiquioribus ex Magistro in 1. d. 44. vbi S. Thom. q. 1. art. 2. & alij, & hac ratione manifestè probatur: Deus, quod vult voluntate efficaci, liberè vult, & non necessariò secundum dogma Catholicum: ergo, si semper vult optimè, & melius, liberè vult illud optimè, & melius: ergo ab æterno potuit illud non velle. Consequenter omnes sunt euidentes. Demus ergo illud optimum noluisse Deum, sed oppositum, nempe, minus bonum, scilicet, hominè lapsum in peccatum non redemisse per incarnationem: tunc sic, in eo casu vel faceret Deus aliquid, quod dedecret eius bonitatem, aut sapientiam, vel non indecentiam facere non potest: ergo, si esset indecentia, non redimere hominem ut sic, non posset de facto liberè illum redimere, quia liberè

R non

non potest facere Deus illud, cuius oppositum peccatum, aut indecens est: ergo non liberè cessavit à iustitia vindicativa, qua possit hominem peccatorem statim punire, sicut Angelum, & illum non redimere per incarnationem Filij sui.

Dices, in hac iustitia vindicativa, seu carentia incarnationis, vel redemptionis hominis non fore Deum malum, nec aliquid indecens facturum; non tamen faceret, aut vellet, quod melius est, ad quod teneretur Deus, si non necessitate physica, saltem necessitate morali, cum qua potest componi simpliciter libertas: sicut homo habet necessitatem moralem incidendi in aliquod peccatum veniale sine privilegio; cum qua necessitate composibilis est, & de facto datur libertas in quolibet veniali; aliàs peccatum non esset: illa autem, quæ necessaria sunt moraliter, licet possint non esse: semper tamen re ipsa futura sunt; quia, si aliquando non forent, non essent necessaria moraliter. Ita respondet Granados supra sect. 6. num. 30.

Responsio debilis, & exemplum ad rem non est: quoniam idem dicitur homo necessitatus moraliter ad aliquod peccatum veniale sine speciali privilegio; quia Deus decrevit efficaciter omnes homines in vna, vel altera occasione vitæ privare auxilio congruo ad vitandum aliquod veniale, nisi tantum eos, quos speciali privilegio fouere vult, vt constat ex manifesta definitione Trid. sess. 6. can. 23. quæ exceptio dicitur speciale privilegium; quia paucis, & rarissime, imò nunquam datum fuit, nisi soli Virgini ex puris hominibus; & quia cum hoc decreto negandi auxilium congruum; est simul decretum efficacis dandi auxilium sufficiens in qualibet occasione ad vitandum quodlibet veniale in particulari, ratione cuius auxiliij physice est libertas semper, vt quodlibet peccatum non fit; idem dicitur necessitas aliquod committendi esse moralis, & non physica; quia à parte rei physice semper est libertas, cum qua ex necessitate consequenti ad decretum Dei negandi auxilium congruum est necessarium in aliquo incidere; scilicet in illud, ad quod Deus tale auxilium congruum neget: & licet hoc ipsum reperitur in peccatis, etiam mortalibus; tamen quia frequenter Deus solet multos homines in tota vita non privare auxilio congruo ad vitandum mortale; idem non dicitur esse illud speciale privilegium, neque necessarium moraliter in mortale aliquod incidere, cum oppositum moraliter contingere possit passim, & contingat.

In Deo autem talis necessitas moralis cordatè fingi non potest: quoniam ante decretum efficacis incarnationis, quando intelligitur liber in actu primo ad illam, & negationem illius, vel intelligitur necessitatus ad illam adhuc moraliter, vel nunquam est necessitatus; quia post illam definitam non solum moraliter, sed physice necessitatus est, ea necessitate, qua omne, quod est, necesse est esse physice; aliàs Deus mutabilis esset; & quæ semel efficaciter decrevit, posset non facere, quod hæreticum est: & idem est in quolibet alio decreto: vel si in eo instanti intelligitur necessitatus moraliter, inquiri, à quo oriatur talis necessitas moralis facienti incarnationem, & redimendi hominem? ab alio decreto antecedenti efficacis oriri non potest; quia nullum est; & etiam si esset, de illo esset eadem questio: vel oritur ex obiecto ipso, & bonitate amabili, quæ reducitur in incarnatione ipsa secundum 16, & hominis redemptione, & natura actus diuinæ voluntatis, quæ terminanda est ad illam voluntatem: si hoc dixeris, non est necessitas moralis, sed physica: quia maior bonitas, & Dei gloria, & amabilitas incarnationis, quam non incarnationis, rapit diuinam voluntatem, vt non possit in carentiam incarnationis ferri; & hæc necessitas est physica, vt pote quæ nascitur ex obiecto ipso, & natura diuina.

Si dixeris, oriri ex natura ipsa, & obiecto amabili, quod ita allicet diuinam voluntatem, vt ametur liberè, & posset non amari; sed de facto semper amabitur incarnatione, non verò eius negatio: sicut in simili philosopho phantasia de actu libero in auxilio congruo ad contritionem, quæ ita potest antecedenter non esse, vt nunquam tamen non sit futura: Contrà; quia in illo instanti, in quo constituitur Deus liber in actu primo ad incarnationem, & eius negationem, non potest cognoscere Deus, nedum creatura, verum de facto futura sit incarnatio, vel eius negatio determinatè. Probo euidenter: incarnatio non adum est futura in se ipsa, cum non decreta sit efficaciter, nec negatio; quia nec hæc determinatè definita est: ergo non potest videri in se ipsa; quia visio rei existentis non potest videri sine existentia, quam in illo priori incarnatione non habet. Rursus non potest videri in aliquo precedenti, quod habeat determinatam connexionem cum incarnatione. Probo etiam euidenter: quia in illo priori nihil est, nec concipitur nisi essentia diuina per modum actus vitalis indifferentis in actu primo ad incarnationem, & ad negationem eius: ergo nihil est determinatum, quod determinatè inferat antecedenter, erit incarnatio, & non negatio eius etiam libera; quia non est vllum prædicatum determinatum, ex quo determinata veritas incarnationis sequatur potius, quam opposita, cum ex prædicato indifferenti formaliter, quod præcedit, non possit colligi determinata futurio vnius, potius quam alterius.

Fortè finges in Deo prædeterminationem quandam physicam ad melius bonum, qua physice prædeterminatus sit antecedenter ad illud amandum, licet liberè, eodem modo, quo Dominicani Patres constituunt prædeterminationem physicam in voluntate nostra ad bonum actum, & ad malum; qua semel posita, infallibiliter sequatur actus bonus, & non malus, licet liberè, in qua motione componenda cum libertate nostri arbitrij antecedenti secundum dogma catholicum hucusque non defudarunt: sed in Deo tale aliquid constituere omnino paradoxum est: quia non est, vnde oriatur talis prædeterminatio ad melius bonum, nisi ab ipsa natura diuina, quæ in se summe necessaria est, & summe indifferens ad liberè quodlibet obiectum creaturam faciendum, vel non faciendum. Deinde, diceremus eodem modo Deum se ipsum liberè amare; quia, licet ab æterno se amet, & necesse sit se amare modo explicato, poterat non se amare; & similiter possemus dicere, Deum posse velle malam honestè sub aliqua ratione boni, vt docent Hæretici: nam, licet Deus de facto nunquam illud amet; quia natura sua prædeterminatus est ad odium habendum; dicam tamen ego, cum hac prædeterminatione componi rectè possibilitatem ad oppositum, quæ includatur in libertate: quia, sicut natura sua determinatus est Deus ad amandum summum bonum, id est, se ipsum, & odium habendum peccatum, etiam hominum; ita etiam natura sua determinatus est Deus ad amandum amore efficaci incarnationem, & non carentiam eius; quia ex natura sua prædeterminatus est ad amandum melius, cum quo rectè componitur, quod de facto liberè semper illam amet: ergo rectè componam ego cum actuali amore Dei sui ipsius, & odio peccati, quod possit se ipsum antecedenter non amare, nec odio habere peccatum, atque liberum esse, & odium peccati, & amorem summi boni: quæ omnia in Scholis si semel audiantur, vt quæ malè audiant, ipso vel tantum pauimento exhibilante exulabunt. Dicendum igitur est, Deum ita liberè amare id, quod sibi melius est, id est, quod maiorem gloriam extrinsecam comparat, vt de facto oppositum possit amare. Prætereà moralis necessitas nil aliud est quam quædam magna difficultas efficiendi oppositum, qua ita vincitur quis, vt licet illud possit facere; tamen difficultate victus non faciat. Ita docet Nazianzenus orat. 4. de Theologia, & orat. in illud Matthæi 19. *Cum consummasset Iesus*, Cyril. lib. 8. in Ioan cap. 11. Ansel. de libero arbitrio, cap. 5. & 6. & Aristoteles 2. de celo, cap. 12. Iustin. ad quest. 114. orthodox. Cyril. lib. 2. thesauri, cap. 2. August. 8. Confes. cap. 5. Ni cen. de officio hominum, cap. 16. Bernard. serm. 81. in Cantic. Talis autem difficultas in Deo concipi non potest absque imperfectione: ergo nec necessitas: nam, vt ait Augustinus lib. 83. quæstionum, q. 22. *Vbi nulla indigentia, nulla necessitas: vbi nullus defectus, nulla indigentia: nullus autem defectus in Deo; nulla ergo necessitas.* non solum physica, sed nec moralis: qualis solet in hominibus contingere ex habitibus vitijs, & nimia consuetudine peccandi, vel ex passione aliqua concupiscentiæ, & similibus, quæ in Deo non sunt.

A priori ratio est: quia, cum omnia bona hæc sint merè Deo extrinsecæ, & sine his omnibus ita perfectus & beatus omni ex parte consistat, ac cum omnibus; quia est summum ens, sibi ipsi sufficiens, fit, vt non magis necessario ex se propendat in maius bonum extrinsecum, quam in minus: quia quæ ipsi necessarium non est maius bonum, quam minus: creaturæ autem, quia per operationes ipsas perficiuntur, vel ordinantur ad finem aliquè tanquàm partes vniuersi, ac proinde fortè tenebuntur aliquando meliora operari: Deus autè nulla operatione externa perficitur, neque ad aliquid extra se ostenditur, vt fateatur ipse Ruicius disp. 9. sect. 3. n. 5. ergo nulla necessitate tenetur ad meliorem operationem. Non negamus magis esse amabile ex se id, quod

quod est maius bonum, vt patet in bonis, quæ physice meliora sunt: sed negamus propterea debere ferri necessario voluntatem diuinam in illud maius bonum propter independentiam, vt modò dicebam.

An verò de facto minus boni sit reprobatio Iudæ quam eius prædestinatio; negatio incarnationis Spiritus sancti, quam incarnatio; hoc est, minus gloria extrinsecæ consequatur Deus, quam consequeretur ex prædeterminatione Iudæ, & incarnatione Spiritus sancti, res est scrutatu difficilis: quia nemo consiliarius eius fuit, neque nouit thesaurus sapientiæ suæ, qua vnè determinatè eligit, & alium reprobat à gratia efficaci, vt ostendat diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ: an item melius eas diuitias ostenderet, si omnes homines in vasa misericordiæ eligeret; nemo mortalium est, qui scire possit, atque adeò impudens satis erit, qui id præpropera definitione constituat: exemplum autem illud de auxilio congruo ad opus bonum, cum quo comparatur libertas ad oppositum, non est ad rem; quia talis determinatio ad vnum, non est antecedens, sed consequens ipsammet libertatem actus in actu secundo ordine conditionato, vt latè docui in tractatu de gratia, quod in Deo reperi non potest.

Secundo probari potest: quia, si Deus qualibet necessitate inducitur eliget incarnationem, & redemptionem nostram, non possemus illi gratias agere pro tanto beneficio hominibus collato, & non Angelis, qui peccauerunt, &c. quia aliter non potuit Deus facere necessitate morali, & non magis pro hoc beneficio illi gratias ageremus, quam pro existentia ipsius Dei in ordine ad se, quæ eodem modo illi necessaria est. Respondit Granados, ad hoc sufficere libertatem physicam, quam habet; & quia posset eligere alios homines nobis æquales, in quo esset libertas moralis; & quia hoc totum non nascitur ex nostra natura, sed ex natura ipsius diuini esse, pro illo gratias optime agimus. Sed iudicia profecto sunt hæc omnia, cum in illo, quod non potest Deus non facere, nulla sit liberalitas, neque posset natura humana beneficio incarnationis magis deuincere quam Angelica, gratias agere pro tanto beneficio, nisi eo modo, quo pro existentia Dei, qui natura sua Deus est, sicut natura sua non potest non velle id, quod optimum est.

Tertio, non possemus Deum orare, vel saltem oratio nostra nihil posset impetrare: v. g. si maius Dei bonum sit negatio auxiliij congrui ad aliquod opus, non possum ego petere, nec impetrare collationem illius, licet mihi maius bonum sit; quia Deus tenetur facere id, quod optimum est, atque adeò vanæ, & superflue sunt orationes, & intercessiones Sanctorum. Insuper non esset, cur Apostolus Paulus, Augustinus, & alij Patres mirarentur iudicia Dei interrutabilia in prædeterminatione vnius, & reprobatione alterius: cum manifesta cuiusque ratio reddi possit, Petrum, scilicet, prædestinari; quia est maior Dei gloria eius prædestinatio, quam reprobatio, & contra maior Dei gloria est reprobatio Iudæ, quam eius prædestinatio: si verum est necessario Deum facere illa, quæ maius sibi bonum gloriæ extrinsecæ comparant.

Obicit Granados primò S. Thomam locis supra citatis: sed extra rem adducitur, quoniam q. 25. potius asserit, quilibet re facta posse à Deo fieri aliam meliorem, & omnes factas posse in melius perficere: quæstione verò 47. art. 2. tantum docet optimum agens facere optimum, non quod faciat optimum, quod potest; sed facit optimum, id est, quod bonum est; & ita Deum fecisse optimum mundum; quia, quæ creauit, erant valde bona, non quod non posset meliora facere; sed mundus est optimus, quatenus malus non est, sed bonus omni ex parte, quamuis poterit esse melior: maximè cum in his locis loquatur S. Thom. de meliori, & optimo in esse physico, & entis, vt ex eius verbis manifestè patet, in quo genere certum est etiam apud ipsum Granados meliora posse fieri, quam quæ facta sunt, vt meliores species rerum, &c.

Obicit secundo Ruicius à sect. 4. quam plurimos Patres asserentes; Deum semper meliora voluisse: ita loquitur Concilium Francofordiense episc. ad Episcopos Hispaniæ, quæ est Arriani. Clemens Alexand. lib. 6. Stromat. Cyril. lib. 2. thesauri, cap. 1. Basil. Hom. 9. ex varijs. Nicænus orat. catechet. magna, cap. 1. Damascen. lib. 2. de fide, cap. 9. August. lib. de quantitate animæ, cap. 33. & lib. 3. de libero arbitrio, cap. 5. & lib. 1. contra aduersarium legis, & Prophetæ, cap. 14. in quibus, & similibus testimonijs illud ipsum obseruandum est, san-

13. An de facto semper Deus deiecit, quod moraliter est melius, res est scrutatu difficilis.

Exemplum de auxilio congruo non est ad rem.

14. Trebaty secundò negat sententiam.

Responsio P. Granados.

Reiicitur.

15. Probat tertio.

16. Extra rem adducitur à Granados S. Thomam.

17. Testimonijs Patrum certat P. Ruicius.

Elucidatur illa.

Alarcon i. Pars Theol. Schol.

5. Euanfo P. Granados.

6. Occurritur illi.

7. Relegitur à voluntate Dei moralis necessitas.

8. Alia euanfo di vna.

9.

10. Ab obliquo.

11. A definitione moralis necessitatis quæ dicitur in Patribus videntur.

12. Ratio a priori.

cos Patres loqui de rebus ipsis, nempe, illas, quæ factæ sunt, esse meliores, quia Deus semper meliora vult; neque loquuntur de rebus, provt ex illis maior Dei gloria nascitur: sed manifestum est, res alias secundum se meliores posse à Deo produci: igitur sancti Patres non ad rem adducunt: nam eorum plerique in eo sensu loquuntur, vt quamuis Deus meliora non fecerit; simpliciter tamen, quatenus in eis faciendis, quæ fecit, nullum est peccatum, nulla inordinatio; sed perquam pulchra rerum constitutio: meliora fecit, quia nemo potest cogitare aliquid inordinatum, imperfectum, vel lacunosum in toto vniuerso, vt inquit Cicero 2. de natura Deorum: & propterea Eccl. 3. dicitur: *Non possumus eis quidquam addere, nec auferre.* In cuius loci Commentario addit Olympiodor. tom. 1. Bibliot. *Sciendum est, hæc, quæ facta sunt, si finem spectes, omni profus carere defectu.* cum defectus ipsi, tam naturales, quam morales peccati, sua quoque pulchritudine splendunt; & si Deus aliter faceret, melius esset, id est, optimum, quatenus nullam imperfectionem haberet, quia proportio nem aliam haberet, quæ licet nos lateat modò, diuinam sapientiam non fugit.

Ex hoc infert Augustinus locis citatis, melius est secundum se creatura non peccans, quam peccans; nihilominus iudicare debemus nos modò, melius esse, fuisse creatum hominem peccantem, quam non peccantem; tum, quia in creatione hominis peccantis ex arbitrio nulla est inordinatio, vel defectus amoris, & providentiæ diuinæ; tum etiam, quia nos iudicamus, & iudicare debemus semper, quod factum est à Deo, esse melius quoad nos, & oppositum, si fieret, tunc fore melius à nobis iudicandum; quia non temerè iudicare debemus de operibus à Deo factis, melius ordinanda fore, si aliter ordinasset, sicut Rex quondam Alfonso Hispaniæ, aliàs sapiens, satis insipienter dixit, hominis crura non aptè composita, meliùque dispositum iri, si tibiam anteuertere fura, quæ præ mollioribus posset icibus offendiculi lenius excipere absque dolore, quam tibia: sed piè debemus de Deo sentire in bonitate, & omnia meliori, & magis conuenienti modo composuisse; quia in rebus creatis nihil redundat, vel deest: nam viuentis partes ita Deus formauit, vt nemo possit illas melius adaptare, maxime cum plurimi Patres loquantur contra Manichæos, qui aliqua Dei opera accusabant, vt mala: quod tantum abest à veritate, iniquum Patres per quandam hyperbolem, vt sint meliora, quæ possint esse.

Secundo dicitur, omnia, quæ Deus voluit, esse meliora comparata ad finem determinatum, quem intendit, & ad gloriam suam in gradu determinato, quam solum intendit ex voluntate sua, & prædeterminatione diuina; quia secundum consiliū voluntatis suæ non vult omnem gloriam sibi possibilem; sed in hoc, vel illo determinato gradu, provt sanctissimæ eius placet voluntati, illum tamen gradum meliori modo, quo potest, semper de facto consequitur. Quæ solutionem licet multis conetur euertere Ruicius d. 9. à sect. 9. frustra conatur: nec enim aliud suadere poterit; nam, vt optime ipse explicauerat sect. 1. n. 5. etiam si pura media habeant vim obtinendi finem sub ea mensura, & modo, quo Deus voluit; tamen omnia sunt æqualia quantum ad rationem medijs; & ita omnia sunt optima naturæ, quatenus nullum est melius alio quoad hunc effectum: & hoc est sanctorum Patrum institutum contra Hæreticos, & blasphemos; non verò semper Deum eligerè melius simpliciter, cum & hoc impiè sit dictum ab Abailardo, & Vuiclepho: & si quid probant testimonia Patrum, certè vrgent non pro necessitate tantum morali, sed physica, vt ex ipsis constat.

Vltimò addo, omnes rationes, quas acutè satis expendit Ruicius, per innumeras sectiones, quibus ex Scriptura & Patribus colligit, Deum semper ex providentia sua, & alijs capitibus, efficere, quod melius est, non probant villo modo necessitatem vllam, nec moralem, sed tantum, & obiecta secundum se esse magis amabilia, quod non negauimus; & Deo vt sic representari: ac proinde rectè iudicamus de facto id semper Deum elegisse: dummodo nobis non constet oppositum; quia debemus sentire de Deo in bonitate, & id quod iudicamus, magis esse ad glorificationem suam conuenientius: quod non tollit omnimodam libertatem ad oppositum faciendum, in quo nulla indecentia, si fieret, reperitur.

Obicit tertio Granados sect. 4. rationem quasi à priori: Quisquis alià perfectè amat, ex complacetiâ ipsius vult illi omne bonum, cum amare, sit velle bonum: ergo, si perfectè amat, debet velle bonum, quod magis bonum illius est, sicut Sapientia in hac vita, quod magis amat Deum, maius illi bonum

18. Modus sentiendi in præsentis quæstione ex Augustino.

19. Altera sententia modus.

20. Ratio quæ in vniuerso.

21. Obiecto P. Granados.

bonum desiderant, & in perfectioribus actibus virtutum versantur, quia hi actus magis Deo placent, & maius illi bonum extrinsecum afferunt: ergo Deus, si per intellectum iudicat maius sibi bonum extrinsecum fore hoc opus, quod non vult, quam quod vult; non semper perfecte amat hoc volendo, & illud omitendo; tum, quia perfectior est voluntas, quae conformatur intellectui, praeponeudo in amore id, quod intellectus reuera in iudicio praemitit indicando esse melius; tum etiam, quia perfectus, & summus amor complacentiae videtur necessario id petere, ut ea, quae magis personae amatae bona sunt, illi amentur. Tandem confirmat Granados inductione quadam, contendens probare, ea, quae a Deo producta, & volita sunt, tam in ordine naturali, quam supernaturali, ita esse perfecta, ut attentis omnibus circumstantiis, si vel minimum quid mutaretur, non tantam Dei gloriam fore, ut oriretur, quam modo oritur; & ita Deum de facto voluisse id, quod melius sibi est ad suam bonitatem, & gloriam ostendendam.

Frustra profecto id curat Granados; quia debilitatem argumenti procurare non potest: nam certum est, si aliquid probaret, conuinceret profecto ita esse Deum vi sui perfectissimi amoris deumctum, ut nulla ratione non posset mundum condere, & reliqua facere, non solum necessitate morali, sed physica: quoniam Deus natura sua, & absque vlla libertate, infinita suae bonitatis dulcedine ita pellicitur, ut non possit non se amare ex complacentia sui amore necessario, & omnia sibi intrinseca bona: ergo, si perfectus amor petit etiam ut illi amentur extrinseca bona, necessario amabuntur omnia volita existentia, si haec sunt meliora; tum, quia perfectus amor omnia bona etiam extrinseca ex natura rei debet amare, in quibus nulla ratio mali appareat, ut certe Deo in omnibus productis apparere non potest; tum etiam ut voluntas diuina intellectui etiam conformetur, qui iudicat, illud esse melius bonum, licet extrinsecum, & extrinsecum melius esse Deum cum creaturis productis, quam sine illis: ergo non liberè, sed necessario illas producat; sicut non liberè, sed necessario intellectus iudicat.

Dicimus ergo circa bona merè extrinseca Deo; omnino liberè comparari diuinam volitionem: quia eatenus bona sunt, quatenus voluntate eius liberae sunt: & cum volitio diuina summam, & infinitam perfectionem, & honestatem, secundum speciem, & indiuiduum sumat à sua bonitate, ut obiecto formali primario; non est, cur tam arde cogatur ad obiecta secundaria, & merè extrinseca, quae ipsius perfectionem, nec augment, nec minuunt, modo adsint, vel absint: atque adeo licet dicamus, meliorem esse volitionem Dei praedestinantis Iudam, quam reprobantis, & maiorem illi gloriam allaturam; non tamen propterea illa fuit mala, vel inhonesta: esse autem vnam volitionem Dei perfectiorem alia quoad extrinsecum obiectum, non solum non est inconueniens, sed omnino necessarium: nam quaelibet actio in esse entis perfectior est secundum maiorem perfectionem obiecti, ut actio productiua Angeli, quam formicae: & eodem modo philosophamur de decretis earum actionum.

Deus itaque non tenetur voluntatem conformare intellectui in his, sicut in multis aliis non conformat: nam esse melius simpliciter cognoscitur Angelus possibilis, quam aranea, & tam in haec producit, & ille non. Idem continget ex maiori glorificatione diuina, quam non tenetur Deus semper efficaciter velle, & intendere: quia extrinseca Deo est, imò potius desiderat bonum nostrum, quando nos amat amore amicitiae, & suam etiam glorificationem, eatenus sollet amare, quatenus in illa, & ex illa bonum nostrum oritur, ut probaui supra disp. 2. cap. 3. vnde, licet minus gloriae Dei sit in reprobatione Iudae, quam in eius praedestinatione, illam amat, & non hanc, vel quia respectu totius Ecclesiae melius est, quam impense amat; vel, quia licet nulli sit melius, cum Deus non moueatur proprie propter suam bonitatem, ut causam finalem, ad amorem creaturarum, non est necesse, ut amata sua bonitate, summo amore amet media, quae magis ad illud conducunt: neque aliud motium requiritur ad hoc, ut Deus omitat melius, nisi quia omne bonum extrinsecum nihil sua interest, & propterea potest liberè quodlibet eligere, vel negligere; & propterea nulla est necessitas moralis, qualis explicatur à Ruicio disp. 10. sect. 3. & qualis solet esse in hominibus, qui perficiuntur amore rerum extrinsecarum, & ita aliquando necessitatur ad melius amandum.

In homine autem iusto, qui tanquam veram causam finalem habet placere Deo summo modo, quo potest, si est perfecta charitas, debet eligere media, quae magis conducunt

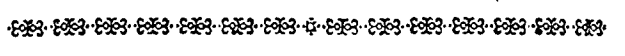
ad eum finem, qualia sunt opera perfectioris virtutis: at verò Deus non intendit proprie suam bonitatem habere per media; quia intrinsecam illam habet à se ipso, & participare non potest à creaturis: si sit de bonitate extrinseca, cum hanc non semper intendat Deus in summo gradu, potest intendere illam in gradu, quo placuerit; quia non illam intendit ut medium, quod eligat ad consequendum alium finem praeventum: quia proprie quaelibet voluntas efficax Dei non est electio respectu finis: sed amor terminatus extrinsece ad bonitatem futuritionis rei ex amore amicitiae, si sit rationalis, & aliquando ex amore concupiscentiae sui, vel aliorum, ut omnia rationalia, quae vult propter hominem; sicut homo, qui inter obiecta delectabilia corporis vellet delectari rebus musicis, & non venereis, etiam si videat haec maiora esse voluptatis; quia non semper tenetur aliqua vi velle sibi maiorem corporis voluptatem, sed simpliciter quod voluerit: ita Deus non tenetur in rebus, quae ad extra producat, facere, & velle, quod sibi magis gloriosum est; quia talis voluntas proprie non est electio, sed quasi intentio eius bonitatis, ut obiecti secundarij.



DISPUTATIO IV.

De libertate diuina voluntatis.

In hac disputatione docebo forsàn, quod multis displiceat, & in quo nec ego mihi ipsi placebo. Sed mysterium diuinæ libertatis quis erudiuit? Sanè facilius Trinitatis sacramentum explicabis. Quare quidquid sine errore dixerim, manifesto: boni consule, & faueto.



CAPVT I.

Utrum voluntarium positium, & negatiuum sit in Deo?

Fundamentum totius libertatis est voluntarium: propterea praeponenda huius explicatio ante libertatem. Definitionem voluntarij ex Aristotele, & alijs antiquioribus adducit sanctus Thomas 1. 2. qu. 6. art. 1. vbi videtur Vasquez disp. 23. & Salas disp. 1. sect. 1. & sequentibus. Secundum quam definitionem dicendum est, actum volitionis diuinæ essentialis, & communis Trinitati, quo amatur essentialiter, attributa, & personae, esse voluntarium: in quo nulla est controuersia apud Doctores, ut docet Vasquez ibi c. 2. quia est actus, vel ut talis à nobis concipitur à principio intrinseco cum cognitione omnium, in quibus est actio, id est, ipsius actus, & obiecti, nempe, summa bonitatis, quae amatur, licet simul quoque sit ipse actus volitus, sicut reliqua praedicata diuina: quia ratione multi Patres docent, generationem aeternam Filij fuisse voluntariam toti Trinitati, quatenus est obiectum volitum respectu volitionis essentialis, & communis. Rursum, productio Spiritus sancti dicitur etiam voluntaria, quia est à principio intrinseco, ut explicio in tractatu de Trinitate, disp. 9. cap. 7.

Dices, hac ratione etiam generationem Filij esse voluntariam proprie notionaliter Patri; quia est intrinsece ab illo cum cognitione eorum omnium, quae respicit Filius, & generatio Filij. Responderet, proprie non esse voluntariam: quia non est actus tendens formaliter in bonum, sed in verum: nam ad voluntarium non sufficit, quod sit à principio intrinseco vtcunque; sed quod sit à principio intrinseco tendente in bonum aliquo modo cum cognitione, &c. nam ipse actus odij, qui est voluntarius, aliquo modo tendit in bonum, quatenus odit malum illi contrarium, & quia est contrarium bono, ideo odio habetur.

Tandem omnis amor, quo Deus fertur in creaturas, siue sit liber, siue necessarius, dicitur esse voluntarius ob eandem rationem; & ipse creaturae, quae à Deo procedunt per actum efficacem diuinæ voluntatis, voluntarie dicuntur procedere, secundum illud Iacobi 1. Voluntarie genuit nos, non solum quia liberè; sed, quia intrinsece omnis entitas creata procedit à Deo cum cognitione adaequata omnium: & ita & creaturae volitae sunt, & voluntariae: volitae quidem, quatenus terminant actum diuinæ volitionis, saltem secundariè; & voluntariae, quatenus intrinsece procedunt

procedunt à Deo, sicut homini voluntaria est occisio alterius, quem propriis manibus occidit, vel manibus seruorum, quibus talem occisionem iussit: an verò actus, quo se ipsum Deus necessario amat, sit perfecte voluntarius, res est alterius negotij. Videantur Salas, & Vasquez supra.

Ceterum, cum voluntarium apud Doctores plures, non solum sit id, quod positium ab intrinseco procedit, sed negatiuum etiam, quando aliquid à voluntate non fit, quae dicitur omisio actus; quærimus, an possit esse aliquid voluntarium negatiuum in Deo, v.g. an res, quae à parte rei non sunt, careant actuali existentia, non propter actum positium, quo Deus positium velit illam non esse; sed, quia negatiue se habet, neque volens esse, neque volens non esse: & quidem Auctores, qui negant, tale voluntarium posse esse in humana voluntate, facilius id docebunt de diuina; sed tamen in ipsa voluntate humana de potentia absoluta nullus negare potest posse esse tale voluntarium; ita ut attendens intellectus, & alliciens voluntatem ad vnum, & alterum obiectum, neutrum amet, aut nolit actu positium, sed liberè in otio conuiescat, cum posset amare saltem pro breuissimo tempore: in quo nullam video contradictionem.

Quærimus ergo de diuina voluntate, an possit ita contingere, ut omnino liberè suspendat omnem actum circa aliquod obiectum, vel negationem, ut dicatur in eo aliquo modo esse voluntarium negatiuum: nam de facto circa negationes rerum à parte rei non existentium esse actum positium in Deo ad illas terminatum, docuimus supra d. 3. cap. 5. in fine. Ratio tamen, qua id ibi probauimus, probat etiam de potentia absoluta, secundum quam etiam, non potest esse noua voluntas in Deo sine aliqua mutatione in ipso Deo, vel in obiecto, & nulla talis in aliquo eorum reperiri potest.

Noster Salas supra sect. 3. n. 2. 4. cum concedat in homine esse puram omisionem, dicit in Deo decentius esse, non ponere voluntarium negatiuum, sed positium velle res non esse; addit tamè ex Durando, posse in Deo esse suspensionem actus circa mala culpae, etià pro materiali, imò circa bonos actus in particulari, circa quos neque volitionem, aut nolitionem elicit. Vterius asserit n. 3. 7. puram omisionem, quae reperitur in hominibus, non esse honestam, & bonam moraliter, etiam si sit omisio mali; quia, ut actus sit bonus, & honestus moraliter, requiritur, ut sit propter ipsam honestatem, quod in pura negatione reperiri non potest. Et tandem sect. 7. n. 8. non potuisse Deum ab aeterno merè negatiue se habere circa alicuius creaturae productionem, sed necessario actu positium voluisse eam producere, vel non producere, quae nescio quo modo cum procedentibus componat.

Alij recentiores docent, posse esse hanc suspensionem actus in diuina voluntate liberam, & voluntariam: quoniam, Spiritus sancti, v.g. non fit, non requiritur actus positium diuinæ volitionis: quia, cum omnis res creata non possit habere existentiam, nisi ex voluntate Dei efficacis, eo ipso formaliter, quòd hæc non est, intelligitur etiam non esse existentia eius rei: imò si aliquando est actus positium Dei nolentis rem fore, eatenus concurrat ad negationem rei, quatenus ille actus infert negationem voluntatis efficacis, ut sit: nam, si efficaciter vult, ut non sit, medium propinquius, ut non sit, est negatio volitionis, ut sit: ergo hæc suspensio, seu negatio actus est causa immediata, non existendi rem: & cum hoc sit in Deo liberum, quia poterat velle, id est, habere illam volitionem efficacem, ut esset, sequitur, negationem essendi esse liberam, & voluntariam Deo, & ab illo esse liberè, & voluntarie ea ratione, qua non esse alicuius effectus nascitur ex negatione causae producentis illum.

Dicendum tamen est, iuxta dicta in eo capite, implicare contradictionem, talem suspensionem actus in Deo, vel tale voluntarium negatiuum, id, quod docent Auctores ibi citati, & Ruicius d. 7. sect. 3. & praeter rationes ibi allatas, nunc addo hanc, quae efficacissima est: Nihil potest imputari Deo, ut auctori, & causae, quod non imputetur ipsi ad honestatem, & rectitudinem: sed negatio alicuius rei create imputatur Deo auctori, & causae: ergo debet imputari ad honestatem. Vterius: non potest aliquid formaliter esse honestum, & bonum moraliter, nisi fiat ex affectu virtutis, & motiuo formali honestatis propter ipsam, ut concors est omnium Philosophorum, & Theologorum sententia: sed pura omisio actus voluntatis non est formaliter ut sic ex affectu alicuius virtutis, nec ob honestatem propter ipsam, sed potius indifferens, cum nulla sit ratio

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

positiue tendens in illud motiuum: ergo talis negatio non potest formaliter, ut est à Deo, esse honesta: ergo formaliter ut sic implicat esse à Deo, sine actu positium tendente in motiuum aliquid honestatis formaliter propter ipsum: nam, licet in voluntate humana possint dari omisiones pure liberæ, quae nec male sint, nec bona moraliter, quales sunt omisiones consiliorum, ut docet Salas supra sect. 3. n. 28. tamen à Deo non potest dici aliquid liberè procederè, & non secundum honestatem formaliter, utpote cui ferè non minus repugnet, non operari bene, quam operari male.

Respondent recentiores, omnes illas negationes rerum existentium, quae à Deo sunt ob aliquem finem honestum, esse à Deo actu positium volitas ob rationem dictam: & quia ferè omnes, quae de facto sunt, propter honestatem aliquam sunt, ideo de facto esse positium volitiones omnium negationum, quae sunt à parte rei, qua ratione negatio auxiliij congrui ad vitandum aliquod peccatum in reprobato, dicitur esse à Paulo ad Rom. 1. ex iniustitia in poenam peccati praeteriti: Propter quod tradidit eos in reprobum sensum, ut faciant ea, quae non conueniunt. quod expresse docet Augustinus lib. 5. contra Iulian. cap. 3. & de praedestinatione Sanctorum, cap. 8. & si aliud peccatum non praecessit, docet idem Augustinus in Enchirid. cap. 100. generaliter id esse à Deo ex aliquo bono fine: Quia Deus, cum bonus sit, non sineret fieri male, nisi omnipotens etiam de malis faceret bene. & sic de reliquis negationibus, quae de facto sunt. Hoc verò non obstat, quo minus aliqua negatio alicuius rei posset esse in Deo ex voluntario pure negatiuo: v.g. si ab aeterno Deus nullam creaturam maximè rationalem voluisset producere, non actu positium, sed merè negatiue se habens, nolens producere; talis negatio, inquit, potest esse in Deo; quia non esset honesta, nec ex speciali motiuo alicuius virtutis: quia gloriae suae esse non poterat, cum nulla esset tunc creatura rationalis, quae ipsum posset glorificare; neque alius finis honestus apparet, qui posset diuinam voluntatem positium terminare: ergo dicendum est, in eo casu nullum esse actum positium Dei; quia non haberet obiectum honestum: esse autem illud voluntarium negatiuum à Deo sine honestate aliqua, & quasi cum indifferentia, nulli arbitrantur absurdum.

Hæc tamen doctrina mihi non placet: quia ex apprehensione naturali constat, iniquum esse, tribuere Deo aliquid ut vero auctori, & causae liberæ; & non tribui, aut imputari illi ad bonum, nec honestatem; neque posse non verè dicere: honesta fuit in Deo illa non volitio mundi: est enim maxima imperfectio diuinæ voluntatis, & libertatis: siquidem in actibus etiam necessariis diuinæ voluntatis intelligitur honestas, ut obiectum motiuum omnium, & est manifestissima instantia contra praedictos recentiores: nam negare non possunt, Deum potuisse velle ab aeterno actu positium facere creaturas irracionales duntaxat, v.g. caelum, & terram, &c. tunc ergo inquiri, an illi actus volitionis diuinæ positium esset honestus, & propter finem bonum à Deo intentum, qui esse non posset tunc sua glorificatio intrinseca; quia non esset vlla creatura rationalis, quae tunc ipsum glorificaret: sicut in praedicto casu recentiorum, nisi velint fateri etiam posse esse actum positium diuinæ voluntatis liberum, qui honestus non sit, & bonus, & ex se dignus, ut propterea glorificetur Deus; quamuis nullus de facto sit, qui illum glorificet, quod per accidens omnino est.

Sicut ergo in hoc casu motiuum esset, vel exercere Deum suam liberam omnipotentiam in productione caeli: ita eandem liberam omnipotentiam exerceret positium volendo negationem caeli, & cuiusvis alterius creaturae: vel non deessent Deo innumeris alijs fines honesti, propter quos posset velle esse, vel non esse mundum, qui nostram ignorantiam latent, utpote quia Dei consilij non fuimus, neque thesauros diuinæ sapientiae exhauserimus, ut passim docet Paulus, & reliqui Patres: nonnulli etiam docent, posse talem actum intelligi in Deo ex propria charitate, quod non satis apparet, qua ratione sit semper possibile; saltem propter suam bonitatem summè participabilem semper debet esse quaelibet volitio diuina.

Postremo, illam rationem de immutabilitate decreti diuini sic amplius vrgeo: quoniam, ut recentiores ipsi docent, prius concipitur Deus secundum se, neque volens creare mundum, neque nolens actu positium, imò neque cum negatione volitionis determinatae: nam per nostrum intellectum formaliter non sunt idem, Deus secundum se, & determinatus non volens. Potest considerari in primo signo, ut

R. 3

22. Reuincitur ab absurdo.

23. Diluuntur ratione.

24. Diuina voluntas in quo debet conformari intellectui eiusdem.

25. Aliqua essentia de voluntate creata.

4. Quaestio difficilis.

5.

6. Sententia P. Salas.

7. Recentiorum aliosententia.

8. Propria sententia.

3. Creaturae amor est actus voluntarius.

9. Recentiorum responsio.

10. Refutatio.

11.

12. Vrgentur vterius praedicti opinantes.

potens velle, & non velle, & nolle ex perfecta cognitione, antequam determinate intelligatur velle, vel nolle, vel non velle; postea in alio signo intelligitur non velle, & postea in tertio intelligitur positum nolle: hæc omnia liberè sunt in Deo de facto, ita vt possent non esse: interrogo ergo post illud primum signum, quæ mutatio est in Deo, vt ponatur determinate non volens, quæ non erat in primo signo. Dices, carentiam volitionis realis existentie. Sed contra: quia talis carentia etiam erat in primo signo, vel saltem est in tertio etiam signo, in quo nulla est in Deo mutatio à secundo intrinsecè: quia, siue non velit, siue nolit, intrinsecè non mutatur Deus: extrinsecè nulla est etiam mutatio in vlla circumstantia; quia eodem modo à parte rei res nulla est: ergo nullum est fundamentum ad asserendum, talem non volitionem liberam esse in Deo, & non esse positivam nolitionem: nos enim non dicimus præcisè, vt res non sit, requiri positivam nolitionem; sed vt res non sit à Deo; quia voluntarium negativum est imperfectio, quæ nullatenus Deo convenire potest: vnde, etiamsi concederemus Deo imperantem actum positivum, quo vellet, non velle Petri existentiam, nec nolle carentiam eius; nihil inde contra hanc doctrinam, qua negamus in Deo puram omissionem actus: quia tunc actu positivum esset causa negationis Petri.

Obiiciunt, Deum respectu aliquarum negationum, non semper habere positivum actum, quo velit non esse: v. g. ommissio actus debiti ex præcepto in homine, quæ est peccatum, non est volita à Deo actu positivum, aliàs vellet peccatum formaliter. Præterea, quando dat auxilium sufficiens tantum, v. g. ad contritionem, huius ommissio non potest esse à Deo volita efficaciter; quia posito auxilio sufficienti tantum non potest Deus salva libertate hominis facere contritionem: ergo eius ommissio non est Deo voluntaria actu positivum. Hæc tamen omnia leviuscula sunt: nam circa primum, idem posset argumentum fieri in illa non volitione: nam saltem sequeretur, malum moraliter vt sic, esse à Deo; siquidem non minus ab agente est, quod fit, quam quod non fit, si illud non faciendo est causa totalis, vt non fiat.

Dico ergo, tunc positivè non velle, vt fiat malum formaliter, neque negativè malum esse ab eo, vt à causa malitiae: sed illa ommissio præcepti est à Deo materialiter, quatenus vt causa prima generalis non concurrat cum causa secunda ad actum, & vult non concurrere actu positivum; quia ita determinatur à causa secunda libera nolente operari, vel non volente. Itaque illa ommissio vt mala non est à Deo, sed à causa secunda libera, & adæquatè est ommissio secundum se ab vtraque à Deo physice, & ab homine moraliter; quod non maiorem difficultatem habet, quam in actu positivum peccati, qui est à Deo, & à causa secunda, ab hac in esse morali malo, & à prima in esse physico.

Ad secundum, eo ipso quod Deus dare, vult auxilium sufficiens tantum, & vult negare congruum, quasi interpretatiue velle, non fieri actu contritionis, hoc est, permissiue, siquidem cognoscit voluntatem creatam illo tantum auxilio, non esse operaturam libertate sua: in quo idem considerandum est: neque enim verum est dicere hic, & nunc, adæquata causa negationis contritionis est; quia Deus noluit, vel non voluit; sed potius voluntas humana; quia, cum posset cum auxilio sufficiente, noluit conteri, vel non voluit; & si Deus non vult, est, vt conformetur, & cooperetur voluntati creatæ liberè se determinanti ad hanc, vel illam partem.

Displicet valde, quod nonnulli docent, nempe, in ommissione pura posse esse honestatem, & meritum, sicut potest esse malitia, & demeritum, quando quis non implet legem; tum, quia pura ommissio in Deo, si fit peccati, non est honesta; quia Deus essentialiter est impotens ad peccandum: rei autem indifferentis, aut honestæ vt sic ommissio non potest esse honesta; quia privatio boni vt sic, non est bonum, nisi ex alio capite, vel motiue honestetur: ergo in Deo non potest ommissio actus positivum boni esse honesta: imò nec in creatis; quia bonum ex integra causa, malum ex quocunque defectu: ad bonum enim non sufficit facere opus bonum, sed bene ex obiecto, & circumstantiis: ad malum autem sufficit quilibet defectus, vnde quis facit bonum opus ex malo fine, & non operatur bene, sed malè: quo sequitur, vt, sicut sæpè leges affirmatiue implentur per opus externum bonum materialiter, licet fiant ex pravo fine, vt patet in auditione Missæ; ita eadem leges violantur per quamlibet omissionem liberam talis actus etiam puram, per quam homo meretur pœnam, quia non facit, quod tenetur, cum possit.

Omissio autem pura peccati est tantum bona materialiter, non formaliter, quatenus non contradicit legi; & propterea non est honesta, nec meritoria positivè; quia ex se indifferens est, vt fiat talis ommissio ex bono fine, vel malo: ergo vt sic abstractans non potest esse meritoria, & honesta: nam, sicut implere legem positivam, v. g. auditio Missæ, ex se est bona tantum materialiter, & non est honesta, & meritoria formaliter; quia lex impletur vera auditione Missæ, siue fiat ex malo fine, siue ex bono; & quia facta est malo fine legem servat, & non est honesta, & meritoria: idè auditio Missæ vt sic non est bona, nec meritoria: eodem modo in præceptis negativis, v. g. non occidere secundum se vt sic est bonum materialiter tantum; quia potest quis non occidere ob malum finem vanitatis, &c. & tunc illa negatio occisionis servabit legem; sed non erit honesta, & meritoria: ergo non occisio vt sic abstractans tantum erit bona materialiter, & non honesta formaliter; quia de se est indifferens ad hoc, vt sit bona, vel mala, licet quocunque modo facta servet legem negativam non occidendi.

Apud Ecclesiasticum autem cap. 31. laudatur vir pius, *Qui potuit transgredi, & non est transgressus*. non propter puram omissionem, sed propter illam ortam ex voluntate sperandi in Domino, & eleemosynas faciendi: nam subditur: *Eleemosynas illius enarrabit omnis Ecclesia*, &c. Deus ergo, si honestus est auctor negationis Petri, debet esse honestus formaliter, non materialiter tantum: neque solum respectu suæ bonitatis, quæ est primarium obiectum; sed etiam obiecti creati secundarij, respectu cuius, sicut non potest amare peccatum, ita non potest illius esse auctor etiam negativus non honestus, ne dicamus aliquo modo, Deus est causa, & auctor negationis Petri liberè; nec tamen propterea est dignus laude; quia vt sic non est honesta causa.

CAPVT II.

Utrum Deus habeat liberum arbitrium?

ANTIQVIORRES, & recentiores Hæretici omnia temperantes, negarunt Deo liberum arbitrium, & omnem libertatem, ita vt ex necessitate operetur, quicquid ad extra hucvque operatur. Ita Petrus Abailardus, Vuitclephus, Caluinus, Bucerus, & alij huius farinae, quos refert Bellarminus tom. 3. lib. 3. de gratia, & libero arbitrio, cap. 15. & 16. Ruicius d. 7. sect. 1.

Prima conclusio: In Deo verè, & propriè est liberum arbitrium. Hanc conclusionem certam esse fide diuina, docet Bellarminus supra, licet nonnulli dubitent de tanta certitudine; quia putant, liberum arbitrium petere potestatem ad malum, qualem certum est non habere Deum; nihilominus apud Catholicos constans est prædicta conclusio, quam docet S. Thom. art. 10. vbi omnes Scholastici, & Patres, quos late refert Ruicius supra, & d. 8. sect. 1. & 2. & expressit Augustinus lib. 22. de ciuitate, cap. vlt. *Deus, quoniam peccare non potest, nunquid liberum arbitrium habere negandus est?* Idem repetit lib. de natura, & gratia, cap. 46. Et ratio est manifesta: quia liberum arbitrium nihil aliud est, quam potentia, vel quasi potentia ex se indifferens ad efficiendum aliquid, vel oppositum eius, saltem contradictorium: sed Deus ita fecit mundum, & illum decreuit facere, vt potuerit discernere illum non facere: ergo quoad hæc opera habet liberum arbitrium. Maior à nemine potest negari. Minor probabitur conclusione sequenti. Consequentia est evidens ex illis.

Secunda conclusio: Deus liberè vult, & efficit multa opera. Hæc conclusio absque controuersia est catholica. Psal. 93. *Deus vltionum liberè egit*. Sapientie 12. *Subest enim tibi, cum vltueris, posse*. & 1. Corinth. 12. *Diuidens singulis, prout vult*. ad Rom. 9. *Cuius vult, miseretur; & quem vult, indurans*. & innumera sunt alia in Scriptura sacra, quæ optimè expedit Ruicius d. 7. sect. 3. vbi & sectionibus sequentibus eruditè congerit Patres, Scholasticos, & Philosophos, eandem veritatem vnanimi consensu fatentes, quæ contra Hæreticos definita quoque est in Concilio Senonensi. Ratio autem naturalis est: quia nihil Deo deficit ad veram libertatem: in creaturis enim libertas reperitur maximè circa illa bona, quæ simpliciter necessaria non sunt ipsis: nam, cum ad salutem æternam simpliciter mihi necessaria non sit vita religiosa; propterea liberè illa amplector: ergo, cum nulla sit ad extra creatura producta à Deo, quæ ad suum esse sit illi necessaria, nulla

17. Omissio peccati solum materialiter est bona.

18.

1.

2.

3. Secunda.

13. Obiiciunt primo.

Obiiciunt secundo.

14. Ad primum.

15. Ad secundum.

16. Quorundam doctrina refellitur.

nulla erit à Deo creata ex aliqua necessitate, sed ex pura, & mera sua libera voluntate, quæ solum in suam bonitatem necessario amore fertur; quia infinitè summa est. & sine se ipso Deus beatam vitam transigere non potest: quæ ratio probat non solum de qualibet creatura in particulari, sed & de qualibet in communi, vt obseruat Ruicius disp. 8. sect. 4. & 5.

Sed, vt veritas hæc clariùs innotescat, oportet animaduertere, libertatem, tam diuinam, quam creatam, requirere iudicium ex parte intellectus iudicantis vtrunque extremum appetibile esse, scilicet, bonum esse creare mundum, & bonum esse etiam non creare mundum: neutrum tamen bonum est infinitum, & summum; & propterea neutrum rapit voluntatem necessariam ad amorem sui: similiter in creatis, bonum est ingredi Religionem, bonum est non ingredi Religionem: & neutrum bonum secundum se rapit voluntatem, quæ ex se indifferens est ad amandum quodlibet obiectum, sibi per intellectum propositum, vt bonum: circa possibiles autem creaturas idè simplex Dei complacentia est necessaria, licet non sit bonum infinitum; quia, vt dicebam disputatione præcedenti, cap. 4. nunquam potest proponi Deo vt bonum, non amare talem possibilitatem; tum, quia pura ommissio actus non potest dari in Deo, vt dicebam capite præcedenti, quod à posteriori colligimus ex eo, quod nulla coningeret mutatio; tum, quia actu positivum non potest Deus velle, etiam simplici complacentia, non esse possibilitatem creaturarum; quia impossibilis est carentia talis possibilitatis, cum possibilitas secundum se sit necessaria, & independentè à Deo: non creare autem mundum est res possibilis, & propterea potest Deus velle actu positivum non creare mundum; quia bonum est Deo non creare, sicut creare: & propterea vtrunque extremum contradictorium est amabile à Deo liberè, & contingenter; quæ indifferentia, licet ortum habeat ex iudicio illo intellectus representantis vtrunque bonum; tamen formaliter consistit in ipsa voluntate potente ex se vtrunque extremum amare; quia à nullo rapitur necessariò.

Notat autem optimè Ruicius sect. 2. hanc indifferentiam voluntatis diuinæ non solum esse in ordine ad opera ad extra, sed in ordine ad actus ipsos diuinæ voluntatis, eiusque decreta, seu volitiones efficaces; quia Deus dicitur in actu primo potens ad amandum efficaciter futuritatem creaturarum, & ad dandam negationem earundem: aliàs, si determinatus esset ad volitionem efficacem creationis mundi, non posset ipsa creatio non esse, & c. proinde non esset libera: quia, *Quæcumque voluit Dominus* efficaciter, fecit. Psal. 113. Si autem dixeris, libertatem contingere in iudicio antecedenti, quo iudicat Deus illa duo extrema non esse ex se necessariò amabilia; quod videtur insinuare Alvarez lib. 3. de auxiliis, disp. 22. num. 36. Bañez, & alij Thomistæ relati à Ruicio supra num. 2. falsissimum est: nam, vt dicebam, licet libertas oriatur ex præcedenti illo duplici iudicio; tamen intrinsecè est in ipsa voluntate potente sequi obiectum representatum per vtrunque iudicium: nam contingit sæpè, volitionem esse necessariam, & præcedere iudicium bonitatis, & malitiæ, in vtraque parte contradictionis, vt constat in tristitia, quam habent Dæmones, qui rectè cognoscunt bonum illis esse non triftari, & malum triftari; nihilominus, vt doceo in tractatu de Angelis, disp. 9. cap. 8. actus tristitiæ est illis necessarius, & non liber; quia coguntur illum elicere; & sæpè viatores habent delectationes, seu tristitias, quas à se pellere conantur, nec possunt, maximè in appetitu sensitiuo; & propterea in illis, nec merentur, nec demerentur: id, quod latissimè demonstrat Ruicius tom. de scientia, disp. 53. sect. 3. num. 15. & sect. 4. num. 13. 16. 22. & 26. ergo non potest consistere libertas in solo illo duplici iudicio boni, & mali, nisi in appetitu ipso sit potentia amandi, & fugiendi obiecta illa: & id insinuant de Deo varia testimonia Scripturæ. Eccl. 39. *Si enim Dominus magnus voluerit, &c.* & Esther 3. *Si decreueris saluare nos*. Iacobi 4. *Si Dominus voluerit*. ergo libertas est in diuina voluntate ad volendum; & non volendum.

CAPVT III.

Utrum Deus habeat libertatem contrarietatis, & contradictionis?

INTELLECTVS solet iudicare aliquid esse bonum, & contradictorium eius similiter: v. g. bonum

esse creare mundum, & bonum esse illum non creare: quæ duo bona, quando voluntas potest, saltem diuisiue, amare, dicitur esse libera libertate contradictionis. Alio modo potest considerare intellectus aliquid esse bonum, & oppositum eius esse malum: v. g. homo iudicat esse bonum delectabile voluptatem veneream secundum sensum; iudicat etiam eandem voluptatem esse malam, & contra honestatem temperantiæ: voluntas potens vtrunque præstare, dicitur esse libera libertate contrarietatis; quia potest, & virtutem castitatis actu positivum amare, & turpitudinem oppositam committere; & hæc dicitur libertas contrarietatis; non, quia voluntas aliqua, nec creata possit malum vt malum formaliter appetere; sed, quia saltem indirectè, & quasi interpretatiue illud velit: nam eo ipso, quod appetit voluptatem, quam scit esse contra honestatem, dicitur velle turpitudinem ipsam, & malitiam moralem, licet voluntas non intendat talem malitiam, sed solum bonum delectabile, ex quo malitia resultat.

Primo certum est, libertatem contrarietatis sic explicatam, non esse in diuina voluntate, quæ nullatenus peccare potest: quia essentialiter est prima regula totius sanctitatis, idque explicat Scriptura sacra pluribus locis, quæ latissimè refert Ruicius disp. 26. & 36. contra Simonem magum, Luthorum, Caluinum, Bezam, & alios Hæreticos asserentes, verè Deum peccare, & auctorem esse peccatorum, quæ sunt in mundo. Videatur Bellarm. tom. 3. controuers. 2. lib. 2. Deuteron. 32. *Deus absque vlla iniquitate*. Psal. 144. *Sanctus in omnibus operibus suis*. Ioannis 3. *Peccatum in eo non est*. & his similia passim: in quo autem consistat propriè sanctitas diuina, & an sit essentia, vel attributum, explicio in tractatu de Trinitate, disp. 2. cap. 2. Deus ergo nulla ratione formaliter, nec interpretatiue potest velle peccatum; ac proinde quoad hoc non est libera eius voluntas vllò modo; nec propterea imperfectior iudicanda est eius libertas: nam, vt optimè Augustinus in Enchiridio, cap. 15. *Muldo liberius est arbitrium, quod omnino non potest seruire peccato*. quibus multa similia ex Patribus, & Scholasticis congerit Ruicius disp. 8. sect. 2.

Ratio à priori est apud S. Th. q. 62. art. 8. ad 3. *Eligere aliquid diuertendo ab ordine finis, quod est peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis: vnde maior est libertas in Angelis, qui peccare non possunt, quam in nobis*. Nos enim peccamus, quia caremus perfectissimè cognitione infiniti boni plenè satiantis appetitum: ergo eo ipso, quod peccamus, non habemus perfectam libertatem, quæ petit secundum se perfectam cognitionem cuiusque rei, prout est in se, cum proportionè ad naturam subiecti operantis: ergo Deus, qui sua natura est infinitè sapiens, debet necessariò cognoscere infinitum bonum, prout est in se: ergo non potest peccare, nec trahi insipienter ab aliquo bono auertente à bono summo, & infinito: & sicut in eo, quod Deus se ipsum destruere non possit, quia essentialiter est existens, non est minus potens intensiue, nec extensiue; ita etiam ex eo, quod Deus non possit velle peccatum, quia essentialiter est bonus, non minuetur eius libertas volendi extensiue, nec intensiue: nam, *Mundi sunt oculi tui, ne videant malum, & respiciere ad iniquitatem non potes*. Habacuc 1. neque oppositum docent Suarez Opusculo de libertate diuina, d. 2. sect. 1. in fine, & Vasquez q. 19. art. 10. in commentario: nam loquuntur de creaturis, quæ extensiue maiorem libertatem habent, scilicet, quia saltem interpretatiue possunt amare malitiam: quando verò multi Patres, quos affert Ruicius sect. 1. docent, non posse saluari liberum arbitrium, sine potestate peccandi, loquuntur de arbitrio creato, cui congenita est talis imperfectio cognoscendi, & amandi: an verò repugnet aliqua creatura natura sua inpeccabilis, explicui in tractatu de visione, disp. 2. cap. 9.

De libertate autem contradictionis, res est extra controuersiam: nam, si hæc non conceditur Deo, nulla libertas illi inesse; hæc autem dupliciter potest sumi: primò, quoad exercitium secundò, quoad specificationem. Libertas quoad exercitium dicitur, quado voluntas potest elicere actum, & illum omittere: non potest autem oppositum habere, v. g. potest velle voluntas elicere actum misericordie, & illud non elicere, suspendendo talem actum, & negativè se habere; absque eo, quod possit habere actum, quo positivè velit non misereri: in hoc casu dicitur voluntas libera quoad exercitium, & non quoad specificationem: si autem possit vtrunque actum positivè elicere, dicitur, & quoad exercitium, & quoad specificationem libera, licet aliqui libertatem quoad specificationem illam solum solum credant, quæ supra dicta est à nobis libertas contrarietatis.

5. Secunda conclusio.

Dico ergo iuxta supra dicta c. 1. Deus non habet libertate contradictionis, quoad exercitium in eo sensu: quia, ut ibi dicebam, ita amat liberè, ut non possit negatiuè se habere; sed necessariò amat positiuè creaturas esse, vel positiuè vult non esse, quæ est libertas contradictionis quoad specificationem; quia potest velle non esse creaturas, & potest velle illas esse; cum pura omisso horum decretorum dedecet diuinam voluntatem, ut in eo cap. dicebam: de affectu odij, hic nihil assero, dicitur plura infra d. 7. cap. 3. Tanquam certum modò suppono eadem necessitate, quæ Deus se ipsum amat, etiam summo odio prosequi peccatum per displicentiam; quia sub nulla ratione potest illi apparere, ut non odibile: vnde in creaturis nihil Deo displicet per verum odium, nisi peccatum, quod ipse non facit, iuxta illud Sapientia 11. Nihil odisti eorum, quæ fecisti. ac proinde libertas contrarietatis, quoad odium, & amorem circa idem obiectum, propriè in Deo esse non potest: quia obiectum, quod amat, non potest odio habere; sicut obiectum, quod odio habet, non potest amore prosequi.

6. Obiectio.

Obiectio: Deus ab æterno voluit creare mundum: ergo nullum est instans, in quo possit velle non creare. Probo consequentiam: quia nullum est instans, in quo non sit volitio creationis: sed eo ipso, quod est talis volitio, non potest non esse: ergo nunquam fuit libera talis volitio. Respondetur, ab æterno fuisse in Deo volitionem illam: cæterum, quia ita fuit, ut ab æterno potuerit non esse, dicitur esse modò, & fuisse ab æterno libera: ad libertatem enim sufficit, quod in priori illo rationis consideratus Deus secundum se non habuerit necessitatem diligendi se; & propterea dicitur tunc liber ad amandum, & non amandum creaturas, sicut homo in eo instanti temporis, in quo amat, est amor, & est liber talis amor; non quia in eo instanti, in quo est amor, possit non esse amor, quia implicat, cum est, non esse; sed, quia in eo instanti potuit non esse talis amor, utique quia considerata voluntas humana secundum se in quodam priori rationis, vel naturæ, non habet necessariam connexionem cum amore potiùs, quam cum negatione eius: ideò dicitur liberè elicitus amor in eo instanti, qui non est liber; quia potuit elici tempore ante illud instans, cum potuerit in eo instanti, quo creatur, liberè operari, imò tempore antecedenti poterat esse libera voluntas, & in instanti sequente cogi: ergo propter libertatem eius tantum instantis dicitur voluntas liberè amare: quia ita amat in eo, ut in eo potuerit non amare, non componendo negationem amoris, cum amore existentis; sed diuidendo poterat non amare, non ponendo amorem. Idem attentamè considerandum est contingisse in amore libero Dei erga creaturas in sua illa æternitate.

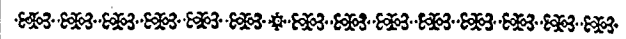
7. Summa difficultatis explicandi.

Ex his oritur tota, illaque summa difficultas explicandi libertatem diuinæ volitionis: nam, cum certum sit, Deum esse intrinsecè omninò immutabilem, non possumus asserere, volitionem liberam illi contingere, sicuti nobis, qui in nostra voluntate producimus actum elicitem ab illa realiter distinctum, qui potest contingenter adesse, & deficere, & ideò voluntas nostra libera est, & mutabilis: at verò volitio diuinæ, etiam libera erga creaturas, est actus idem in diuisibiliter intrinsecus, quo Deus se ipsum amat necessariò, ut docui supra d. 1. cap. 3. qui actus, & à Deo non est realiter vllò modo distinctus, nec potest vllò modo illi realiter abesse, aut contingere: at verò actus liber, ut liber, est illic, qui potest deficere, & ita contingenter adesse, ut potuerit non esse: siquidem dicendum est, Deum, qui nunc amat efficaciter creaturas, potuisse illas non amare: ergo talis amor potuit deficere Deo: tunc ergo aliter se haberet: ergo mutaretur. Ecce tibi nodum Herculanum, imò diuinum, quem nullus, nisi Deus, solvere potuit, vel explicare: proponam tamen per varia capita Hercules multos, qui non explicarunt nodum, sed considerunt, putantes, idem esse secare, ac extricare; cum planè, qui secant, non possint non diuinæ voluntatis telæ filamina rumpere, quam sine nodo ducentem perpeti subtextura conamur ordiri.

8. Doctrina Thomistarum negans contingentiam, difficultatem, vel ex parte non lenit.

Neque præstant aliquid Doctores illi Thomistæ, quibus ex parte assonat Ruicius d. 7. sect. 7. cum Suario in Metaphysica, d. 30. sect. 16. n. 43. qui docent, volitionem Dei non posse dici contingentem: quia contingentia significat id, quod casu, & præter intentionem euenit, & ita existit, ut possit mutari; quorum neutrum diuinæ voluntati potest adscribi. Nihil præstant hi Doctores; tum, quia, licet contingentia non detur diuinæ voluntati, tamen negari non potest illi vera libertas, quæ necessariò postulat, ut possit

aliquid adesse, & abesse; tum etiam, quia in hoc sensu verè est contingens diuina volitio, & diuina voluntas contingens causa dicitur rerum, quæ sunt; quia ex intentione determinata verè ita causat, ut potuerit non causare modo supra explicato; & ita veram contingentiam Deo tribuunt cum S. Thom. q. 19. art. 3. ad 4. & 5. omnes ferè Scholastici, Vasquez d. 19. n. 16. Bellarmin. lib. 3. de libero arbitrio, cap. 17. Salas 1. 2. tractatu 3. d. 1. sect. 7. n. 84. & alij, quos refert Ruicius supra n. 3. à quibus re ipsa non dissentit ipse: nam, ut optimè probat d. 11. sect. 1. n. 3. error esset asserere, solùm metaphoricè Deum velle liberè creaturas, hoc est, per libertatem non propriam, sed metaphoricam; quia Scriptura, & Patres, & ratio naturalis probant propriissimam libertatem debere Deo concedi: aduerte tamen, hanc improprietatem, & metaphoricam libertatem, cum magna iniuria adscribi nostro Vasquio, & Arrubali, à Ruicio ibi n. 3. qui iure optimo possunt Ruicium de dica hac sibi falsò imposita postulare, ut ex dicendis constabit: nam illum errorem solus docet Aureolus in 1. d. 47. art. 1. licet benignè illum interpretetur Erice d. 16. cap. 9. & 10.



CAPVT IV.

Exploditur sententia asserentium, libertatem Dei consistere in aliquo reali, vel rationis intrinsecò ipsi Deo.

ARTIS nota omnibus est sententia Caiet. in art. 2. & 3. p. q. 1. art. 1. asserentis, actum liberum in Deo esse prædicatum quoddam intrinsecum ipsi, & reale, quod ita ab æterno est in illo, ut potuerit non esse; neque hoc esse aliquod absurdum, utpote, quia si Deo illud prædicatum deesset, succederet aliud æquiualens, neque inconueniens est, ut perfectio libera possit adesse, & obesse à Deo. Quam sententiam exponunt aliqui per extensionem nouam, quæ voluntas Dei necessaria ad seipsum extenditur realiter ad volendum liberè alia obiecta. Et in hoc sensu eam sequitur Fonseca noster 3. tom. Metaph. lib. 7. cap. 8. q. 5. sect. 3. & Salas 1. 2. tract. 3. d. 1. sect. 8. §. 7. qui conatur Patrem Suarez, & alios ad suam mentem deducere.

Hæc tamen sententia ab omnibus ferè Auctoribus eo fastidio reiicitur, ut non nihil Catholicis scriptis foetere videatur. Videatur Ruicius d. 13. sect. 1. Nam demus Deum secundum se in actu primo in illo priori rationis, seu naturæ, antequàm intelligatur cum actu determinatæ volitionis liberæ; illud prædicatum, quod accedit in posteriori signo, & quo intelligitur actu liberè volens, distinguitur realiter ante intellectum ab ipso Deo, vel saltem ratione: si realiter; ergo entitas Dei non est simplicissima; siquidem constat rebus realiter diuersis. Deinde illa entitas realiter distincta est substantia; quia accidens in Deo esse non potest: si est substantia, vel à se, vel ab alio: si à se, est Deus; si ab alio, est creatura; quia habet diuersum esse, & naturam. Insuper, si est à Deo, vel liberè, vel necessariò: si necessariò, non potest non esse; ergo non est actus liber: si liberè procedit, debet præsupponere aliquid in principio, à quo liberè procedat, & quidquid est in Deo, realiter est Deus, ut definit Bernardus ferm. 80. in Cantica, contra Gilbertum, &c. & quidquid à Deo liberè est, creatura est, ut optimè probat Ruicius supra n. 4. ex Patribus contra Arium disputantibus.

Si distinguitur tantum per intellectum, & realiter, est idem à parte rei, quod eodem modo impossibile est; quoniam illud prædicatum est separabile realiter, & potest esse realiter sine essentia Dei: igitur realiter distinguitur quæ consequentia lumine naturali euidentissima est, cum nemo possit mente concipere, quomodo vna res sit separabilis ab alia realiter, & quod ab illa non distinguatur realiter. Certè, qui potest id mente concipere, per me concipiat; & liberè gloriabor, eam mihi mentem à Deo non contigisse, quæ eiusmodi monstra concipiat, & ore pariat. Multa alia contra hunc modum dicendi Caiet. vide apud nostrum Vasquez d. 80. cap. 1. Erice d. 16. cap. 4. & alios Doctores.

Aliam verò sententiam, non minùs absurdam præcedenti sequenti sunt alij quoque Thomistæ antiqui, scilicet, totam libertatem Dei consistere in respectu rationis intrinsecè constituite Deum in esse liberi, quo eius indifferencia in actu primo determinatur quasi per actum elicitem ad determinatè volendum, vel nolendum, quo respectu variato, vel deficiente, nihil imperfectionis, vel mutabilitatis accrescit

Opinio Caietani.

Ratione reuellitur effinitissima.

Alia opinio Thomistarum.

5. Vt fictitia reuocetur.

acrescit diuinæ naturæ: quia respectus rationis, est quid per intellectum fictum. Ita docet Capreolus in 1. d. 45. q. 1. art. 1. Ferrar. 1. contra Gentes, cap. 75. & 76. Hispalens. & Zumel, quos citat Erice cap. 3. idem videtur docuisse Molina noster art. 3. d. 2. innumeros alios citat Ruicius d. 11. sect. 3. nec defuere etiam in Scholis cæcutientes viri, qui docuerint hæc etiam fuisse mentem P. Vasquez loco citato, quasi tantum ingenium possibile foret hæcce telas aranearum texere in diuina voluntate.

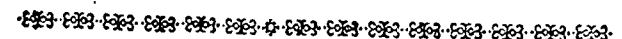
Hæc igitur sententia non solùm ens rationis est, & fictitia ab intellectu, sed merum somnium, & phantasia potiùs, quam intellectus rationalis idolium: quam refutant communiter Doctores in hoc tractatu: Erice supra: Salas, & Fonseca, & Suarez in Metaphys. d. 30. sect. 16. n. 31. & Ruicius supra, & sect. 4. & sequentibus: vbi optimè probat esse contra S. Thom. q. 14. art. 15. ad 1. Ratio est: quoniam ens rationis est, quod solùm habet esse per intellectum omninò fictitiè, ita ut deficiente consideratione omninò deficiat ens: sed actus liber Dei est à parte rei independentè ab omni fictione intellectus creati, vel increati: creati pater; quia, antequàm essent intellectus humani, vel angelici in rerum natura, erat in Deo actus liber, quo voluit eos ipsos intellectus, & reliquas creaturas producere: ergo non constituitur actus liber formaliter per ens rationis formaliter fictum ab intellectu creato.

6.

Ab intellectu increato hæc procedere non possunt, tum, quia intellectus increatus huiusmodi fictitia, & subuentanea entia non parit; neque hæc entium fulgines diuinæ mentis ignis exhalat; tum etiam, quia, licet daremus hoc; tamen voluntas non constituitur in actu secundo volens liberè, nec necessariò formaliter per intellectum, aut effectum eius; sed per aliquid quasi ab ipsa voluntate procedens, quo dicatur ipsa se liberè determinare ad volendum, vel non volendum: ergo nisi dicas voluntate ipsa fieri etiam ens rationis, quo immediatè determinetur ad volendum, non poterit constitui intrinsecè actus liber; talis autem fictio in voluntate fictitia etiam omninò est, & paradoxa etiam in voluntate creata: ergo de diuina tale quid præsumendum non est.

7. Euanasio Impediunt.

Respondent fortasse hi Doctores, se non loqui de ente rationis formaliter, sed fundamentaliter: inquirio tamen, vtrum ante quamlibet rem productam sit verus, & formalis actus liber in Deo, vel non? si est in Deo, quod est fundamentum determinatum, ratione cuius dicatur Deus determinatè velle hoc obiectum, & non aliud? nam entitas diuina eadem est inuariata in se ipsa semper, siue velit hoc obiectum, siue aliud; ergo non potest dici esse fundamentum determinatum, ratione cuius dicatur actu velle hoc obiectum, & non aliud, quia de se indifferens est ad vtrumque: extra Deum non potest esse aliud fundamentum: quia suppono esse actum illum liberum ante omnem rei futuritionem ad extra: possibilitas autem non sufficit; quia hæc etiam est communis vtrique extremo, & volitioni: ergo impossibile est etiam fundamentaliter intelligere aliquod ens rationis determinatum, ratione cuius intelligatur Deus determinari intrinsecè ad volendū in actu secundo aliquod obiectum determinatum potiùs, quam aliud.



CAPVT V.

Propositur sententia asserentium, libertatem Dei esse quid morale in ipsa, & reiicitur.

1. Sententia Illustrissimi Salazar.

OSTER Quirinus de Salazar, Illustrissimus Malacensis Episcopus electus, & Regij Supremi Senatus sanctæ Inquisitionis Consiliarius supremus, in tractatu perillustri de immaculata Beatæ Virginis Conceptione, cap. 24. sect. 3. n. 47. & sequentibus, ut naturam decreti liberi diuini explicaret, supponit id, quod certissimum est; nempe, actum liberum diuinum non posse à nobis concipi ut actum elicitem physicè, & realiter à voluntate diuinæ, quæ sit per modum potentiz realis realiter producentis liberè illum, ut supra nos etiam d. 1. docuimus: quia intrinseca perfectio Dei, quæ vult, considerari debet per modum actus vitalis in Deo existentis, à quo promanet quidquid est creatum: quocirca, inquit, est consideranda essentia diuina, ut actus vitalis in ordine ad creaturas, quas producit, sicut potètia nostra volitiua in ordine ad actum, quem elicit; cum hoc tamèn discrimine, quod nostra vo-

luntas est potentia productiua actus volendi; essentia autem diuina est actualis volitio libera; sed libera, non in actu secundo ante effectum, sed in actu primo, ut causâ; quia actus liber est causâ creaturarum.

2.

Conueniunt nostra voluntas, & volitio diuina in hoc, quod sicut in actu primo est libera nostra voluntas ad eliciendum, & non eliciendum actum; ita volitio diuina, non ad volendum, & non nolendum; quia actu semper vult; sed ad volendum hoc obiectum potiùs, quam aliud efficaciter, &c. Deinde, sicut voluntas nostra, antequàm eliciat actum volitionis, quo determinatè amat hoc obiectum in actu secundo, intelligitur determinata in actu primo per quandam moralitatem, quæ determinatè efficit hunc actum potiùs, quam alium, propter quam determinationem in actu primo dici solet, Voluntas amat, quia vult amare, ut docet Anselm. de casu Diaboli, cap. 7. non, quia semper sit actus reflexus, quo velit amare; sed, quia in actu primo se determinat, ut amet: ita etiam in volitione diuina considerare licet, quæ ut sic indifferens est, & determinatur in actu primo ad volendum hoc obiectum potiùs, quam aliud, quæ determinatio in actu primo est quid morale in ipsa volitione diuina, & vocatur libertas causâ: quod multis exemplis explicare, & probare contendit ex S. Thom. Scoto, & aliis antiquioribus.

3.

Hæc tamen sententia mihi non placet, illamque ex professo repuli in tractatu de gratia, quod attinet ad voluntatem creatam; & nouissimè illam acriter impugnauit Erice d. 16. cap. 11. à n. 91. De increata verè, & diuina, modò probo, non esse veram: quoniam voluntas diuina secundum intrinsecam perfectionem volitionis actualis consideratur in triplici instanti. Primum, quatenus indifferens est, nec determinata etiam in actu primo ad hoc potiùs obiectum, quam aliud amandum. Secundum instans est, in quo eadem volitio diuina intelligitur, ut determinata in actu primo, vel applicata ad volendum hoc obiectum potiùs, quam aliud, ratione illius moralitatis, quæ dicitur esse in actu primo determinata ad causandum hoc futurum determinatè. Tertium instans est, quando intelligitur eadem volitio diuina cum sua determinatione in actu secundo exercens suam causalitatem, actu producendo hoc, vel illud ens.

Impugnatur prædicta sententia.

4.

Probo iam, illud, quod constituitur in secundo instanti, esse omninò fictum: quoniam de diuina volitione in illo secundo instanti realiter verificatur hæc propositio: *Est determinata in actu primo liberè, ut liberè producat hoc ens.* quæ propositio verificari non potest in primo instanti, in quo est indifferens: ergo dicendum est, reuerà transire volitionem diuinam de statu indifferenti reali, quem habet ad statum realem determinati esse in actu primo: sed voluntas diuina in eo secundo instanti nihil magis habet, quam in primo, & à parte rei nihil etiam est: ergo non potest talis propositio verificari realiter. Antecedens probatur: nam illa determinatio in actu primo, quæ dicitur esse quid morale, est quid fictum: nam omne prædicatum morale reale, si non est fictum per intellectum, habet aliquod fundamentum à parte rei physicam, vnde oritur, v.g. ratio dominij, seu meriti, quæ aduenit denuò, quid morale est in homine; aduenit tamen ex aliquo reali à parte rei existenti, v.g. ex contractu reali coniugij ex consensu interiori coniugum, signo aliquo externo manifestato, &c. sed illius determinationis in actu primo secundum illud esse morale, quod fingitur, nullum est à parte rei fundamentum; non in Deo, ut patet; nec in obiecto aliquo ad extra, quia in illo instanti nullum adhuc est: igitur omninò fictitiè talis moralitas, seu determinatio in actu primo diuinæ voluntatis constituitur.

5.

Præterea, illa determinatio moralis in actu primo, vel est libera, vel necessaria: si libera: ergo potuit deficere: à quo ergo fuit, & potuit non esse, poterit quoque esse amor Dei quasi in actu secundo, nisi abezemus in infinitum: necessaria autè esse non potest; quia effectus inde sequutus esset etiam necessarius, ac proinde creaturæ non liberè, & contingenter, sed necessariò procederent à Deo. Multa alia dixi contra hanc sententiam in tractatu de gratia, quia in voluntate humana eandem determinationem moralem in actu primo constituit.

CAPVT VI.

Sententia Patris Suarez, & aliorum refellitur.

1. Quarta opinio P. Suarez.

Quarta opinio primus, ni fallor, Pater Suarez inuenit, qui licet in Metaph. d. 30. sect. 9. n. 35. asserat, hoc mysterium nihilo difficilius esse mysterio Trinitatis, neque se adhuc inuenisse, quod sibi satisfaciatur, nihilominus asserit, decretum Dei ita esse componendum, vt intelligatur Deus intrinsecè volens sua essentia diuina per modum actus secundi vitaliter tendentis in se ipsum necessariò in creaturas verò futuras liberè itaque actus diuinae volitionis intrinsecè, ratione suae eminentiae infinitae habet hunc quasi effectum formalem adaequatum, scilicet, constitutere Deum volentem se ipsum necessariò, & creaturas existentes liberè, & non necessariò: quia hanc partem effectus formalis tribuit talis actus cum aliqua connotatione extrinsecè creaturarum: non, quia sit necessaria, ad variationem decreti liberi in Deo, noua variatio in ipsis creaturis connotatis, licet semper debeat intelligi per ordinem ad illas; quia Deus pro sua infinita independentia à rebus omnibus potest liberè velle hoc, vel illud, sine variatione sui, aut ipsarum rerum, dummodo intelligatur liberè, & quasi contingenter ad ipsas fieri.

2. Suarezium sequitur recentiores.

Hanc sententiam hoc tempore recentiores multi sequuntur, ad illamque eminentiam infinitam diuinæ libertatis, tanquam ad asyllum, accurrunt, in quo ab argumentorum gladiis, & ictibus se tucantur: quis enim audeat infinitam Dei excellentiam, & eminentiam diuinæ voluntatis, mucronum cuspidem retexere, & in fila volentia dissoluere? Hanc eandem sententiam sequitur noster Albertinus tom. 1. corollar. 2. q. 2. Theologica ex 6. principio; licet enim sapientis dicat, se refutare totis viribus opinionem P. Suarez, variis tamen ipse explanationibus, seu potius implicationibus, nihil noui affert; sed eandem sententiam, quam impugnauerat, edocet, vt latè Erice cap. 8. in quo probando, animus mihi non est oleum, & operam omninò perdere, sicut in inuestiganda opinione Gonzalez disp. 53. qui, vt optimè Erice cap. 5. vel nihil ab opinione Suarez differt, vel Caietani vestigiis inhæret.

3. Impugnatur.

Iam verò opinio Patris Suarez mihi non est probanda: quis enim mente capere potest, Deum de facto realiter denominari volentem liberè; ita vt potuerit non esse volens; & formam, quæ talem effectum formalem liberum tribuit vt sic, esse necessariam, nec deficere posse? nam denominatione, nihil aliud est, quam habere formam: ergo, si forma necessariò semper est in Deo, semper denominabit. Dices, volitionem Dei necessariam tribuere illum effectum formalem amoris liberi creaturarum, dependenter tamen à connotatione creaturarum, qua ratione, secundum opinionem probabilis, Pater per suam substantiam dicitur Pater, & est, & denominatur; connotato tamen Filio, quo deficiente, deficit relatio Patris non, quia aliquid intrinsecum Patri deficiat; quia forma denominans Patrem est ipsa substantia Patris permanentis, denominat tamen Patrem, si connotetur Filius, &c. ita similiter volitio Dei intrinsecè, & necessaria omni necessitate denominat, & formaliter facit Deum volentem; connotato tamen obiecto volito: & quia respectu ipsius Dei, vt obiecti voliti, non potest non connotari; idè amor, seu volitio ipsius Dei est necessaria omni ex parte: at verò, quia creaturae deficere possunt, idè denominatio volitionis earum, seu effectus formalis volitionis ipsarum vt sic deficere potest, & dicitur libera; quia talis denominatio, & effectus formalis est cum dependentia, & connotatione creaturæ, quæ defectibilis est.

4. Reuocatur pro.

Tota hæc doctrina verbis quidem tantum satis composita prædicatur: sed veritatem non video; tum, quia exemplum de relatione in vera Philosophia reuocatur, propter eandem rationem, ab omnibus: nisi dicas, relationem non esse aliquid intrinsecè positium; sed solum denominationem quandam extrinsecam realem, ortam ex fundamento posito termino: qua ratione in tempore realiter dicitur Deus Creator à creatura realiter producta: quam opinionem in relationibus creatis satis probabilem existimo. Verum de diuina voluntate hoc dici non potest: quia diuina volitio libera est in Deo ab æterno, multò antè quam sint à parte rei creaturæ; & casualitate etiam est prior, quia libera volitio, vt sic, est causa futuritionis rei: non sic autem Creator se-

cundum denominationem Creatoris vt sic; quia hæc potius est posterior, sed secundum rationem omnipotentis formaliter creat: ergo non potest denominari realiter volens ex ipsis.

Deinde, tota difficultas non est de denominatione, sed de actu ipso vitali Dei liberæ volitionis; quo modo, necessarius tum sit, possit deficere, quod est de ratione actus liberis; & quo modo vera sit illa propositio: Quia Deus liberè vult creare hominem, est homo, nam, si à parte rei, ante hominem nihil aliud est, quam essentia diuina necessaria, quo modo dicitur esse homo ab illa, quia liberè vult? Rursus, si est homo, quia Deus liberè vult, debet saltem replicari ratio causæ formalis, vel efficientis: sed omnis causa est prior natura suo effectui: ergo libera voluntas, si est causa vt sic vera, & realis, est prius, quam homo sit: sed ante hominem non est nisi necessarium: ergo doctrina firma non est.

Præterea, nescio qua ratione hæc tota doctrina satis sibi consentanea sit: nam, si volitio Dei libera vt sic, connotat vt terminum aliquam creaturam eo modo, quo relatio terminum: ergo sicut sublato termino non est relatio formaliter; ita sublata creatura non est volitio Dei libera: ergo non possunt varia decreta libera in Deo constitui, nostro modo concipiendi, ex sola infinita eminentia essentiae diuinæ sine connotatione diuersæ rei, vt obiecti connotati: quod videtur negasse Pater Suarez, impugnans ex instituto opinionem Patris Vasquez, quam infra referemus: nam tom. 1. in 3. p. d. 5. sect. 1. & in Opusculo lib. 1. de scientia contingentium, cap. 6. & lib. 1. de essentia prædestinationis, c. 15. multo conatur probare, non esse necessarium in quolibet decreto Dei, vel voluntate libera assignare variationem aliquam, saltem ex parte obiecti, & tamen in Metaph. d. 11. 30. sect. 11. n. 43. oppositum videtur docuisse, sicut & prolegomeno de gratia, cap. 8. n. 11.

Multò melius rem hanc vidit Vasquez, qui 1. p. d. 67. c. 4. & d. 79. c. 3. & d. 82. c. 6. & 1. 2. d. 206. cap. 3. & alibi sæpè cum pluribus ex antiquioribus, & recentioribus docet, impossibile esse, concipere in Deo varias volitiones, & decreta libera sine variatione aliqua ad extra: id, quod ex antiquis docet S. Thom. 1. 2. q. 103. dum ait, dilectionem Dei erga peccatorem, neque esse, nec intelligi posse sine reali mutatione ipsius. Idem docet Ricardus in 4. d. 1. art. 6. q. 3. Durandus d. 17. q. 1. n. 9. noster Fonseca supra, & Gillius 1. p. lib. 2. tractatu 8. c. 11. n. 4. ad eò que mihi ratione naturali est euidentis, ac hominem esse animal rationale, quoniam hæc propositio est verissima: Quicquid est reale à parte rei in Deo, est necessarium. eius contradictoria est hæc: Aliquid, quod est reale à parte rei in Deo, non est necessarium. Hanc probò: quia volitio libera est in Deo realiter à parte rei, & non est necessaria; quia potuit deficere: vterius inuariatis omninò rebus omnibus ex parte Dei, & creaturarum Deus dicitur, & est à parte rei volens realiter, & eodem modo rebus existentibus, non est volens realiter. Pro hoc: quia esse, & non esse tale non potest de eadem re indiuisibiliter verificari simul.

Respondent, talem esse eminentiam diuinæ volitionis, vt possit velle, & non velle pro sua libertate absque variatione vlla in se, nec in obiecto. Hac tamen eminentia veluti vitro clypeo se contegunt Auctores, quoniam eminentia diuini esse, licet sit supra captum naturæ intellectuales, & rationis naturalis; non tamen debet esse contra rationem ipsam, quale est mysterium Trinitatis, quæ, licet demonstrari non possit, non tamen demonstratur esse contra rationem naturalem: at verò esse, & non esse contradictoria est propositio, quæ nullatenus verificari potest à Deo respectu eiusdem: ergo esse volentem, & non volentem, de eodem indiuisibiliter existente verificari non potest.

Respondent etiam alij, in Trinitate simile quid reperiri, quoniam in generatione æterna Filij est verum dicere, à parte rei essentia communicatur Filio, & paternitas non communicatur; & tamen essentia, & paternitas à parte rei sunt idem indiuisibiliter, ex quo videtur sequi etiam contradictoria propositio: nam à parte rei eadem res communicatur, & non communicatur: ergo eodem modo licebit dicere: Eadem res, nempe, Deus, vult, & non vult liberè; & sicut ratione diuinæ infinitatis concipimus realiter posse eandem rem communicari, & non communicari secundum diuersa prædicata: ita etiam concipere possumus eandem essentiam diuinam à parte rei velle, & non velle liberè secundum diuersam rationem.

Sed in primis exemplum non esse ad rem ita demonstrò: quoniam, saltem in Patre diuino nos distinguimus duo prædicata

5. Reuocatur se.

6. Eadem dicitur.

7. Doctrina Patris Vasquez.

8. Quædam est.

9. Effugium dicitur.

10. Exemplum prædicata.

11. Diluatur ratio.

prædicata realia obiectiue diuersa, licet non realiter: & ratione cuiuslibet sit diuersa prædicatio, & quasi veritas formalis propositionis diuersa: Essentia diuina Patris communicatur, & paternitas non communicatur. quæ duo prædicata sunt intrinsecè Patri, & obiectiue distincta per intellectum: at verò in volitione libera Dei non sunt duo prædicata obiectiue distincta, etiam per nostrum intellectum, ratione quorum verificentur illa duo contradictoria, velle, & non velle; quia in Deo intrinsecè non distinguimus duas volitiones per rationem, tanquam duo prædicata intrinsecè, vt in Patre distinguimus essentiam à personalitate, & reliqua attributa inter sese, sed vnã omninò inuariabilem; omninò secundum diuersam terminationem non intrinsecam, sed extrinsecam, vt ostendit supra disput. 1. cap. 5.

12. Tandem quado dicimus.

Ad hæc in generatione æterna, saltem de vna ratione formali obiectiue intrinsecè existente in subiecto verificatur formaliter prædicatum, quod formaliter negatur de alia, & e contra: nam de Patre secundum paternitatem verè dicitur, quod paternitas non communicatur Filio, & secundum naturam, quod natura ipsa communicatur: at verò de volitione libera secundum eandem rationem intrinsecè formaliter in Deo existentem verificatur contradictoria; nempe, quod sit necessaria, & non sit necessaria, quod est de ratione liberi; quod non possit deficere, quia nullum est prædicatum intrinsecum in Deo existens, etiam nostro modo intelligendi, distinctum ab essentia; quod possit realiter deficere, hoc est, realiter separari, vt supra dicebam, id enim est esse liberum realiter; posse deficere, & posse separari realiter, vt supra contra Caietanum dicebam; sicut est verum dicere realiter communicari essentiam diuinam Filio, & realiter non communicari paternitatem: igitur exemplum non est ad rem.

13. Reuocatur se.

Tandem quado dicimus: Paternitas realiter non communicatur, & essentia realiter communicatur, non possumus non inuoluere distinctionem formalem per intellectum, vt docet Vasquez 1. p. d. 120. cap. 6. quia nomen essentia, & relationis paternitatis non significat illa duo prædicata, vt in se sunt; ac proinde non prout inter se identificata; sed potius vt distincta: & propterea dicimus, vnũ communicari, & alterum non communicari realiter, quibus verbis non significamus communicationem vnus, vt in se est, & negationem communicationis; sed prout à nobis concipiuntur, cum à parte rei non sit essentia, & paternitas, vt duo; & impossibile est nos de illis, vt de duobus, loqui, quin duo per intellectum faciamus; atque ad eò nihil mirum, si contradictoria prædicata enuntiamus, quia de duobus subiectis, esse, & non esse prædicari simul potest: hæc autem omnia nullatenus reperiri possunt in decreto, & voluntate libera Dei: ergo exemplum hoc nulla ratione fauet huic doctrinæ: de exemplo vide, quæ latè doceo in tract. de Trinitate, d. 2. c. 15.

CAPVT VII.

Reuocatur sententia de contingentia virtuali.

1. Sententia P. Suarez à recentioribus aliter explicata proponitur.

SENTENTIAM Francisci Suarez capite præcedenti relata, nouis verbis explicarunt recentiores alij, qui Salmanticenses, verbis quidem, quibus non lucem, sed nubila oppandunt: inquit ergo totam difficultatem diuinæ libertatis ita esse componendam: in Deo datur prædicatum quoddam intrinsecum diuinum summè necessarium, quod præ suam infinitate est volitio essentialiter totius obiecti volibilis creati, vel increati, & nolitio totius obiecti nolibilis, vt ita dicam, vel odibilis, sine per actum amoris, & odij simplicem, vel efficacem; liberum, vel necessarium; qui actus præ sui excellentia, & infinitate respectu aliorum obiectorum dicitur volitio, seu nolitio libera, & contingens intrinsecè non, quia formaliter, & intrinsecè possit realiter volitio Petri intrinsecè Deo deficere, & abire, sicut potest à mea voluntate abire actus internus, quo Petrum amo; id enim esset contra diuinam immutabilitatem: dicitur ergo talis volitio diuina contingens contingentia non formali, sed virtuali, quod alijs verbis clarioribus dixerat Suarez eminentiam, seu eminenter libera.

2. Virtualis contingentia explicata.

Verum, vt explicetur hæc contingentia virtualis, inquit, amorem intrinsecum Dei, quo amat Petrum, v. g. dici virtualiter contingentem, & defectibilem; non, quia possit vllò

modo realiter deficere; sed, quia perinde se habet, ac si realiter posset, & formaliter deficere: nam, sicut actus meæ voluntatis elicitus, quo diligo Petrum, dicitur formaliter contingens, & defectibilis; quia realiter potest abire, quo abeunt: mea voluntas non diceretur vllò modo realiter amas Petrum; & idè modò per talem actum existentem in me, liberè, & contingenter amo Petrum: ita in Deo est amor Petri liber, & contingens virtualiter realiter: quia, licet intrinsecè perfectio talis amoris non possit vllò modo formaliter à Deo realiter abire; tamen permanens adhuc, & eodem modo inuariata existens intrinsecè in Deo, potest facere Deum volentem, & non volentem Petrum, ac proinde quoad denominationem volendi, & non volendi Petrum est contingens virtualiter; quia perinde se habet, ac si esset contingens formaliter: quia præ sui eminentia existens necessario, est existens contingenter virtualiter; quia eas denominationes oppositas præstat eodem modo necessario existens, ac si realiter formaliter deficeret, & abiret.

3. Luculentius explicatio sententia.

Luculentius explico hanc sententiam: Denominatio volentis, & non volentis Petrum in Deo formaliter est contingens, & formaliter potest abire; quia Deus modò formaliter amat Petrum, quem si non produxisset, formaliter non amaret, vel nollet; actus tamen intrinsecus Deo amoris, quo amat Petrum non potest vllò modo formaliter abire; potest tamen virtualiter realiter, quia oppositam denominationem formalem, non amantis Petrum potest dare, si non amasset à principio; ac si reuera realiter formaliter talis actus abiret tunc, & defecisset: quia, licet talis amor sit necessarius quoad esse, non tamen quoad denominari. Hanc doctrinam probant hi Doctores solum, quia Deus ita eminenter excellens potest considerari, & quia sic facile componitur diuina libertas cum immutabilitate; & quia per similem distinctionem virtuale saluatur mysterium Trinitatis, in quo paternitas realiter non communicatur Filio; scilicet diuinitas realiter cum paternitate identificata, vtique quia distinguitur vtraque virtualiter, hoc est, quoad hunc effectum, perinde se habet, ac si realiter, & formaliter distinguerentur: sicut enim Petrus, & Paulus, quia distinguuntur realiter formaliter, potest vnus abire, quò alius non abeat: ita paternitas, & deitas, licet sint idem formaliter, quia distinguuntur virtualiter, potest deitas ire, vt ita dicam, ad Filium, quò non ita paternitas; quia quoad hoc perinde se habent, ac si distinguerentur, sicut Petrus, & Paulus.

4. Sententia hæc pondus graue, & inutile censetur à P. Didaco Ruiz.

In hanc sententiam de contingentia virtuali incidit aliquando Ruicius d. 11. sect. 7. & post multa contra illam proposita, inquit n. 11. Reuocanda est igitur virtualis volitio tanquam operans diuinam voluntatem, vel potius ingenia Scholasticorum, & nihil tribuens illius utilitatis, quam promittit. Satis bellè: quia, cum nihil non sibi promittat claritatis hæc opinio ad diuina mysteria proponenda, ita vt difficultates omnes euincat; certe crassioribus tenebris nos inuoluit. De distinctione virtuali latius ago in tractatu de Trinitate, d. 2. cap. 7. & 10. vbi planè demonstrò, distinctionem virtuale nihil esse nisi verba, quibus, vt bene Ruicius, mentes discipulorum implentur. Sed age iam, & hanc contingentiam virtuale expungamus: sed pependerit; quia contra verba pugnamus, verberare nos ærem potius, quam contra veros inimicos irrumperere.

5. Argumentum ab absurdo.

Argumentor primò contra hanc sententiam ab absurdo: Sequitur ex illa eadem certitudine, veritate, & proprietate, qua secundum Scripturam sacram dicimus, Deum liberè voluisse creare mundum, & esse libertatem volitionis in Deo, posse dici in ipso esse verum accidens, esse veram, & propriam poenitentiam, esse verum, & proprium dolorem, esse veram, & propriam mutabilitatem, esse peccabilem, & omnia prædicata alia, quæ de creaturis dicuntur, & cum diuinis attributis pugnant: consequens autem absurdissimum est, & erroneum: ergo & antecedens. Sequelam probò: Idè dicitur Deus liberè volens, & contingentia libertatis esse in eius amore; quia, licet formaliter non possit deficere eius volitio; tamen virtualiter defectibilis est, cum eadem inuariata existens quoad esse possit dare denominationem formalem volentis, & non volentis, ita vt existens volitio non reddat subiectum, in quo est, formaliter volens, magis quam si reuera non existeret in ipso; & idè dicitur liberè volens formaliter.

6. Ex hoc colligo.

Ex hoc colligo, omnia attributa Dei, volitiones, & intellectiones, proprietates personales, & relationes esse vera accidentia physica Dei. Exemplum adhibeo in relatione, v. g. paternitatis; tum, quia notius est; tum etiam, quia in sententia horum Doctorum, relatio distinguitur realiter

realiter virtualiter à deitate ipsa, qua ratione non distinguuntur reliqua attributa, nec inter se, nec à deitate. Probo ergo, paternitatem esse verum, & formale accidens physicum respectu substantiæ, & essentia diuinæ, & deitatis: quoniam accidens physicum formaliter in humanis duo petit: Primum, quod distinguatur realiter formaliter à substantia, aliàs non posset realiter illi accidere, & inhærere: secundum, quod petit accidens physicum in creatis, est, quod sit extra essentiam primam rei, & non sit in ea, vt pars compositi: concors enim Philosophorum omnium sententia docet, in hoc differre substantiam ab accidenti physico, & prædicamentali, quod substantia per se subsistat: accidens verò sit in alio: & propterea omnes Theologi cum S. Thoma 1. p. quæst. 3. art. 6. & quæst. 13. art. 2. docent, Deum propriissimè esse substantiam; nihil verò esse in Deo intrinsecum, quod mereatur rationem accidentis; quia quidquid in Deo est, identificatur cum illo, ac proinde inhærere non potest, aut inesse. Videatur Valquez ibi, & Ruiz tomo de Trinitate, disp. 10. sect. 4. & disp. 20. sect. 5. & disp. 23. sect. 2. & Suarez in Metaphysica, tomo 2. disp. 32. sect. 1. à num. 20. & disp. 37. sect. 2. à num. 7. & alibi sæpè.

7. Hoc posito, sic argumentor: Paternitas diuina, respectu deitatis, perinde se habet, ac si distingueretur realiter ab ipsa, & perinde se habet, ac si inhæreret in ipsa vt in subiecto: ergo formaliter est accidens reale. Antecedens probo: Paternitas creata est accidens physicum formale, quia realiter formaliter distinguitur ab humanitate Petri, & in illa physicè inhæreret formaliter vt in subiecto, non tanquam pars eius, neque vt terminus existentia humanitatis, neque vnio intrinseca: sed totum hoc habet virtualiter realiter paternitas diuina, & quælibet alia relatio, seu attributum: ergo est accidens formale. Minor probatur: quoniam paternitas diuina, licet non distinguatur realiter formaliter à diuinitate; tamen realiter perinde se habet, ac si distingueretur & separaretur, siquidem deitas Patris communicatur Filio realiter formaliter, & paternitas non communicatur: ergo, cum detur talis separatio realiter à parte rei deitatis à paternitate, vel distinguatur realiter formaliter physicè, vel saltem virtualiter, & perinde se habebunt, ac si distingueretur realiter.

8. Sicut ergo volitio libera creata petit contingentiam, & deficientiam realem formalem, id est, quod realiter formaliter physicè sit separabilis, & defectibilis volitio formalis à voluntate, sic accidens creatum reale formale, v. g. paternitas, petit distinguí formaliter realiter à substantia, ita vt hæc humanitas Petri possit formaliter physicè separari, & esse sine hac paternitate creata: quoad distinctionem ergo realem formalem physicam, æqua conditio est accidentis creati, & volitionis liberæ creatæ: huius quidem à potentia volitiua: paternitatis autem ab humanitate: ergo, sicut hoc non obstat, potest dari in Deo volitio vera libera formaliter cum sola distinctione virtuali; poterit quoque dari accidens verum formale cum sola distinctione virtuali: quia, si non minor distinctio realis in creatis requiritur ad volitionem liberam, quàm ad accidens, & datur in diuinis vera formalis volitio libera cum sola distinctione virtuali, quia perinde se habet, ac si esset formalis distinctio; cur eadem distinctio virtualis non sufficiat ad verum formale accidens in diuinis; quia perinde se habet paternitas cum deitate, ac si ab illa realiter formaliter distingueretur?

9. Sed, quoniam essentia accidentis non consistit in sola distinctione reali; sed in vera inhærentia, & inhærentia reali, vt in subiecto extra illius entitatem; probandum est, hoc ipsum etiam habere virtualiter paternitatem diuinam, ac proinde nihil ei deficere ad hoc, vt sit verum accidens formale: illud verò sic probo. Paternitas realiter concipitur à nobis, vt modus quidam non vnionis substantialis inter partes, quæ nullæ sunt in diuino ente, neque concipitur vt modus existentia vltimæ diuinæ naturæ; quia paternitas vt sic formaliter non est substantia, sed alia formalitas adueniens personæ primæ generanti iam constitutæ in esse primæ personæ, & post actum primum, & secundum generationis, vt latius doceo in tractatu 5. de Trinitate, disp. 4. cap. 8. & in omnium opinione saltem relatio spiratoris non est formaliter substantia; & tamen distinguitur virtualiter à deitate, quæ communicatur Spiritui sancto, cui non communicatur spiratio actiua: hæc ergo relatio est extra deitatem, non tanquam pars, neque vnio, neque terminus existentia vltimus, & apprehenditur realiter à nobis, vt adueniens personæ post productionem, sicut

Petro producenti filium: ergo perinde se habet realiter ac si formaliter inhæreret, non tanquam pars, vnio, vel terminus existentia: ergo est formaliter accidens.

Hanc consequentiam probo: Illa relatio habet virtualiter, quidquid habet formaliter relatio creata, quæ est verum accidens formale: nam distinguitur virtualiter, & est extra integritatem eius, à quo distinguitur, sicut quælibet relatio creata id habet formaliter; (loquor de prædicamentibus secundi generis:) ergo relatio diuina erit etiam verum accidens formale reale: idem enim volitio diuina, aliàs summè necessaria in esse existentia, dicitur formaliter libera; quia virtualiter est contingens, & defectibilis; hoc est, quia, cum sit inuariabilis formaliter, perinde se habet, ac si variaretur quoad denominationem formalem libertatis: ergo similiter paternitas diuina licet sit substantia formaliter; virtualiter tamen est extra integritatem personæ diuinæ: nam perinde se habet, ac si esset extra eius essentiam, & integritatem; quia perinde se habet, ac si distingueretur, & ac si inhæreret, quoad dandam denominationem formalem accidentis: ergo est accidens formaliter, quia virtualiter distinguitur, tanquam forma extra integritatem primi esse; quia, licet accidens formale creatum petat distinctionem formalem realem formæ, quæ formaliter etiam sit extra integritatem; tamen accidens in creatum non petit illa, nisi tantum vt dentur virtualiter: sicut volitio creata libera petit defectibilitatem realem formalem; & tamen volitio libera formalis in creatum tantum petit defectibilitatem virtualiter: ac proinde dabitur in Deo verum accidens formale physicum, non solum prædicabile, sed prædicamentale, imò omnia attributa sic deberent vocari accidentia; quia argumentum prædictum, idem probat de omnibus.

Eodem argumento euinco, veram esse poenitentiam in Deo, & propriam: quia poenitentia est retractatio prioris facti, & volitionis: sed Deus quoad operationes ad extraneum, quando perinde se habet, ac si reuerà intrinsecus voluisset retractare, vt patet Genes. 6. *Poenituit Deum, quod hominem fecisset in terra, & tractus dolore cordis intrinsecus dixit: Poenitent me fecisse hominem.* quæ verba nullus ex Patribus, & Scholasticis explicat de propria poenitentia, sed de impropria metaphorica, & de voluntate signi, & non placiti: ego verò probo secundum doctrinam, quam impugno, posse intelligi de vera, formali, & propriissima poenitentia, atque dolore: quia, licet formaliter Deus non doleat, neque ipsum intrinsecè poeniteat; tamen perinde se habet, ac si doleret, & poeniteret: ergo est vera, & propria poenitentia: nam poenitentia nihil aliud est, quàm retractatio prioris facti tanquam mali, sibi que disconuenientis: Deus ergo prius voluit hominem facere tanquam sibi bonum, postea vult illum tanquam malum delere, & de facto delere, & non vult fecisse eum antea, seu nollet eum fecisse; non, quia formaliter velit se nolle; sed, quia virtualiter hoc vult, quia perinde se habet, ac si ita vellet: ergo, sicut est formaliter libertas in volitione, quia, etiam si sit necessaria, virtualiter potest deficere; ita erit formalis poenitentia, & dolor in eadem volitione; quia etiam si non possit hæc retractari formaliter, virtualiter tamen est retractabilis; non minus autem pugnant inter se formalis contingentia, & formalis necessitas existendi in volitione diuina, quàm summa complacentia, & gaudium Dei cum poenitentia, id est, poenæ tenentia, vt explicant Scholastici: ergo illa poenæ, & dolor virtualis erit in Deo; non, quia Deus habeat odio suam priorem volitionem tanquam malam secundum se; hoc enim, nec in retractatione creata reperitur semper: homo nanque, qui semel elemosynam dedit pauperi, cum postea poenitet, non retractat, aut odio habet priorem voluntatem elemosynæ secundum se; quia vt sic, est, & fuit bona; sed quatenus de nudo induit aliquam rationem mali, v. g. quia ingratus fuit sibi pauper, & ex beneficio accepto contra ipsum superbus assurgit, & c. ita similiter Deus, cum retractat decretum, quo fecit hominem, non considerat suam illam volitionem, quam habuit, vt malam secundum se: sed, quatenus ex illa sequutus fuit homo sibi ingratus, & qui ex beneficio creationis accepto contra suum Creatorem insurgit, & vt sic odibile erit tale decretum saltem virtualiter, & obiectum propriæ, & veræ retractationis, & poenitentia formalis.

Probo vterius, Deum quoque dici verè, & propriè peccabilem, seu peccatorem: quia Deus in omnium opinione secundum fidem catholicam dicendus est concurrere cum creatura rationali ad materiale peccati, & immittere cogitationes

10.

11.

14.

12.

rationes multas, ex quibus scit multa futura peccata, quæ propterea dicitur voluntariè permittere. Probo non solum permittere; sed & velle, & peccare. Suppono non minus pugnare cum summa, & infinita necessitate existendi, quam habet volitio diuina, contingentiam, & defectibilitatem realem formalem, quam pugnet cum summa, & infinita bonitate Dei peccatum: sed illo non obstante dicitur Deus formaliter liberè volens; quia perinde se habet illa volitio necessaria, ac si esset contingens: ergo dicitur etiam Deus peccans; quia operatio eius, & voluntas infinitè consona summæ regulæ, perinde se habet, ac si esset dissona rationi, & moraliter deficienti à regula, ac proinde sicut ad libertatem physicam formalem sufficit deficientia physica virtualis coniuncta cum summa necessitate existendi; physicè; ita ad libertatem moralem peccandi sufficit deficientia à ratione moralis virtualis coniuncta cum summa necessitate operandi bene iuxta rationem.

13.

14.

15.

16.

ad opera peccaminosa cõcurrere; & nihilominus in his non peccet formaliter, nec vlla sit labes peccati, sed summa honestas, quas cogitationes, occasiones, & concursus ad illa opera, nulla creatura ex quocunque sine bono, & honesto potest honestè facere, si semel sciat tale peccatù inde futurum: quam veritatè catholicæ Patres, & Scholastici fatètes; docet id fieri à Deo; quia est prima causa, legibus secundariis non vincita; quia est summa regula; quia malitia oritur ex causa secunda, quas, & alias rationes acutè, & catholicè explicant, vt Deum immunè ab omni peccato præsent in eo concursu, & operatione ad materiale peccati: sicut omnes Catholici concedunt, Deum liberè velle, & amare creaturas: quam libertatè amandi nulla creata voluntas habet nisi per realem mutabilitatem intrinsecam, quam Deo concedere nefas est; & nihilominus reueremur in Deo vt quid perfectù posse velle, & non velle absque sui mutatione intrinseca, quam perfectionem alij explicant per connotata, alij per eminentiam diuinæ voluntatis, alij fatentur se nescire hæc inter se componere vera ratione naturali.

Afferunt aduersarij, & rectè, in Deo fore magnam imperfectionem, voluntatem liberam per deficientiam physicam realem formalem, quæ est in creaturis; & propterea constituitur vera libertas in Deo per deficientiam physicam virtuaalem: quia, quod est in creaturis formaliter, & vt sic quid imperfectù, si illud constituas in Deo, non formaliter, sed virtualiter, est quid perfectù, & ita componunt veritatè catholicam liberi arbitrij diuini cum summa necessitate existendi diuinæ volitionis: ergo iuxta hanc doctrinam bene, & catholicè ego compono veritatè catholicam primæ causæ permittentis peccata, & concurrentis ad illa cum summa sua honestate, & bonitate hac ratione, vt quod in creaturis formaliter est, & reperitur tanquàm quid imperfectum, ad Creatorem translatur non formaliter, sed virtualiter, sit quid perfectum. Dico igitur, perfectionè causæ primæ in his cõcurribus in hoc esse, vt dicatur peccare, & causa peccati, nõ quia formaliter operetur cõtra rationem, sicut creata voluntas; sed, quia virtualiter deficiat à ratione, & perinde se habeat, ac si deficeret: nam, sicut creatura, quia creatura est, nõ potest velle liberè sine mutatione reali formali; ita creatura, quia creatura est, nõ potest offerre alteri vllam occasionem peccandi sine deficientia formali à ratione: & sicut Deus, quia Deus est, & causa prima, non potest velle liberè cum mutatione reali formali; ita non potest offerre occasiones peccati cum formali deficientia à ratione; quia Deus est, & causa prima: ergo, sicut Deus manens Deus, & primū volens, & causa prima potest velle liberè cū deficientia physica virtuali; ita Deus manens Deus, & causa prima, poterit offerre occasiones peccati cū deficientia morali virtuali: ergo, quādo Deus absque vlla necessitate, etiam causæ primæ, offert cogitationem, ex qua scit, futurum peccatum, peccabit formaliter, sicut creatura, quæ præbet occasionem peccati, quam potest euitare, etiam si non intendat peccatum.

At, quæ inde perfectio diuinæ causæ primæ in hoc, quod deficiat virtualiter à ratione, sicut creatura formaliter? Id ipsum ergo peto de libertate, quæ perfectio diuinæ voluntatis, in hoc, quod virtualiter deficiat physicè sua volitio, sicut creata formaliter? tanta enim imperfectio esset in Deo contingentia realis physica formalis, quanta deficientia moralis formalis à ratione: & tamen illa translata ad Creatorem in esse virtualis contingentia ab omni fæce imperfectionis depuratur: ergo & hæc deficientia virtualis à ratione, nulla imperfectionis rubigine nigrescet: & sicut summa perfectio diuinæ voluntatis est liberè velle, amare, & non amare absque vlla iniuria suæ existentia necessaria; ita summa perfectio diuinæ causæ, & voluntatis esset, suadere peccata, concurrere ad illa, vt de facto suadet, atque concurrat, & nulla alicuius turpitudinis fæce sordere: quid enim perfectius, quàm inter sordes pulchrescere? sicut quid perfectius, quàm in summa necessitate amoris existentis continenter amare? ergo, sicut propter hoc, nulla est imperfectio liberè amare; quia virtualiter contingens est ille amor, aliàs necessarius formaliter; ita nulla erit imperfectio peccare absque malitia; quia virtualiter deficiat à ratione voluntas aliàs summè, & infinitè coniuncta cum ratione.

Præterea, si poneres contingentiam formalem realem in Deo, impiè loquereris contra eius immutabilitatè: ita si diceres in Deo formale deficientiam ab honestate, impiè cõtra eius bonitatem proferres: ergo, sicut asserendo contingentiam virtuaalem in Deo, nihil imperfectionis ascribis, quæ reperitur in creaturis; ita deficientiam moralem virtuaalem Deo affigens, nihil imperfectionis creatæ illi adimices: *Sicut quia*

Enaso quædam.

Oculi dicitur omnino.

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

quia secundum se ita indignum est Deo mutari, sicut peccare, seu esse causam peccati: ergo, sicut asserit, virtualiter mutari, ita & asserit virtualiter ab honestate deficere: ergo eadem veritate, & proprietate, qua dicitur ex Scriptura, Deus liberè vult, & potuit non velle, quia virtualiter est mutabilis, licet formaliter non sit mutabilis, iuxta illud Malachia 3. Ego enim Dominus, & non moror. dicitur etiam Deus peccator, & facere peccatū, & creans malum turpitudinis. Isaia 45. Et qui non nouerat peccatum formaliter, pro nobis peccatum fecit virtualiter. 2. Corint. 5. quia virtualiter potest ab honestate deficere, licet non formaliter, iuxta illud: Non Deus volens iniquitatem tuas. Psalm. 5. scilicet, formaliter; se cūs virtualiter. Idem argumentum fiat, & eodem modo prematur circa poenitentiam, dolorem & rationem accidentis, quæ non repetit, ne fastidium pariam, cum quilibet facile possit ex his factis presẽ vrgere aduersarios.

20. Illud obijciat à recensioribus per audaciam dictum, nempe, non esse inconueniens aliquod asserere in Deo esse verum accidens reale virtuale: quia, licet Deus formalissimè sit substantia, per æquiuocitatem est accidens: nam id, quod formaliter sumptum in creaturis est imperfectum, virtualiter sumptum in Creatore est perfectio. Hæc omnia per audaciam iuuenilem asseruntur contra Doctores omnes, & Patres asserentes, in Deo nihil esse, quod vlla ratione mereri possit nomen accidentis realis, nisi tantum per intellectum, & nostro modo concipiendi, secundum quem attributa dicuntur passionis, & proprietatis essentia, ab illaque oriri. Videatur Ruicius tom. de Trinitate, d. 14. sect. 6. omnes enim Patres dicunt, quidquid est in Deo, realiter esse Deum, & substantiam, & super substantiam: & si aliquid probat ratio prædicta, euincit non solum virtualiter esse dandum accidens; sed etiam formaliter propter virtutem absentiam, sicut datur formalis libertas in Deo propter virtutem contingentiam, ac proinde, vt supra dicebam, eadem proprietate sermonis, qua fatetur ex Scriptura Deum liberè velle realiter formaliter ante intellectum, debemus etiam fateri in Deo ante intellectum, esse verum, reale, & formale accidens, quod possit adesse, & abesse.

21. Immerito igitur à nostro Becano, cap. 111. de voluntate, q. 4. reprehenderetur Vorstius Caluinista, qui dicebat decretum Dei liberum esse verum accidens: quia hanc erroneam loquutionem poterat per contingentiam virtualem apprimè defendere, si verè per illam defenditur libertas diuina. In ep̄tè etiam reprehederetur Caluinus asserens, Deum esse auctorem peccati; nam in Scriptura dicitur, Ezechiel. 14. Ego decepi Prophetam illum. & 2. Reg. 12. Tollam uxores tuas, & dabo illas proximo tuo. & ad Rom. 1. Tradidit illos Deus in reprobum sensum. & Exod. 4. & 10. Ego induxui cor Pharaonis, &c. & Genes. 6. dicitur Deus habuisse poenitentiam: nam, sicut hæc propositio est in Scriptura: Deus liberè vult, ita etiam hæc: Deus habet poenitentiam, Deus decipit homines, Deus peccatum facit, Deus inducit & inducit ad malum. & sicut certum est ex fide catholica formaliter non esse in Deo turpitudinẽ formalem malitiã: ita certum est ex eadem fide, Deum non posse mutari formaliter; & tamen hac veritate non obstante dicitur Deus habere mutationem virtualem; quia in Scriptura dicitur liberè velle, quod in creaturis non fit sine mutatione formali: ergo etiam altera veritate non obstante dicitur Deus habere malitiam virtualem, & dolorem; quia in Scriptura dicitur facere peccatū, & poenitere, quod in creaturis nõ fit sine peccato formali, & pœna formali: & sicut illa loca Scripturæ aliter componunt Catholici absque peccato virtuali idem dici poterit de volitione libera, ne ex natura rei dicamus posse dici Deum propriè in aliquo sensu peccare, sicut dicitur mutari, vel liberè velle.

22. Secundò, contra eandem sententiã argumentor à priori: Deus in aliquo signo ab æterno debet concipi, & realiter indifferēs ad volendū, & non volendū creaturas, in quo signo intelligitur volens se ipsum necessariò, vt summum bonum, & talis volitio indifferens ad hoc, vt sit volitio creaturæ, vel ne: ut ipse, postea aduenit secundum signum, in quo iã liberè dicitur determinatè velle actu secundo creaturas, in quo signo iam non est indifferēs realiter, sed determinatè amans illas realiter: in hoc ergo signo, quid habet Deus in se, vel extra se, quod non esset in primo? Respondent nihil formaliter realiter; virtualiter tamen habet Deus totum illum actum denuò intrinsecum, quo amat creaturas, quas in signo antecedenti non amabat realiter, hoc est, in hoc secundo signo, ita se gerit Deus realiter, ac si denuò contingenter realiter, physice, formaliter adueniret totus ille actus amoris, vt realiter distinctus; quod si in hoc secundo

instanti Deus nollet creaturas, quid ei deficeret? Respondent realis entitatis formaliter physice nihil; virtualiter tamẽ totus actus intrinsecus amoris deficeret; quia in ordine ad denominationem amandi creaturas, perinde se habet illi actus amandi, ac si realiter, physice, formaliter deficeret, sicut in creata voluntate deficit, & hoc est mirabile in Deo.

Mirabile profectò hoc est, vt putauerint hi Doctores, sine luce, & sine duce inuenisse viam mollem, & facilem ad explicandam mirabilem volitionem diuinam, cui nullus ex antiquis, & cordatis Theologis non fatetur, se tenebras offudisse, non lucem; & desiderare manu ducentem thesaurum ex labyrintho: à quo solum per verborum filamina putant hi recentes educere illos, qui inextricabiles diuinæ libertatis circulos otiosis gressibus texunt, cum mentem multiplici orbitarum vertigine turbant, & virtuali contingentia, intellectum verborum turbidè vertunt: nam, si in secundo signo nihil est intrinsecè in Deo, nec extrinsecè ex parte creaturarum, quod non fuerit in priori; quo modo mens humana capere potest, in secundo signo prædicari de Deo realiter contradictoria veritatem realem, illi, quæ prædicabatur in priori? in quo est verum dicere: Realiter à parte rei formaliter est Deus indifferens ad amandã, & non amandã creaturã, & realiter, nec determinatè illã vult, nec determinatè illã non vult. & in sequenti signo verificatur cõtradiçtoria: Realiter Deus non est indifferens ad amandã, & non amandã; & determinatè amat, & determinatè est falsum, quod illã non amat.

Respondent, hoc esse mirabile; quia diuina volitio quoad has denominationes perinde se habet, ac si deficeret realiter, & mutaretur: satis tibi esset asserere, in diuinis nõ esse inconueniens duo contradictoria prædicata saluari: nam vel hæc dicitur sub cortice eorum verborum, vel saltem nunc sine nucleo; scilicet, Deum liberè velle, quia liberè vult per contingentiam virtualem, ratione cuius lepide quidam dixit, verè nos posse proferre nunc, formaliter aditititẽ Aristotelem definitionibus Concilij Tridentini; quia Concilium ita de facto definiuit veritates catholicas, vt eodem modo definiret, si adesset Aristoteles: quia Spiritus sanctus independentè ab illo, si adesset, sicut quando abfuit, eadem veritates doceret Ecclesiã ibi congregatã: ergo quoad has definitiones perinde se habet Concilium, ac si ibi adfuisset Aristoteles: quidni dicam ego, ibi fuisse Aristotelem, vel Lutherum, alioiue Hæreticos eius temporis? erit enim magna dignitas, & perfectio Concilij Tridentini, definiisse veritates catholicas adstãtib; Hæreticis impugnatoribus: quia, licet realiter, physice, formaliter ibi non fuerint, perinde se habuit Concilium ad definiendum, ac si adessent: ergo eadem veritate, qua dicimus, Deum liberè velle creaturas, dicemus, Caluinum, & Hæreticos sectarios definiisse veritates catholicas: præsentia enim huius, vel alterius Doctoris, per accidens omninò est ad definitiones catholicas Concilij, quod eodẽ modo definiret, siue abessent multi, qui adfuerunt; siue adessent alij: maximè si adfuerunt, non tanquam Episcopi, nec Doctores; sed tanquam externi, vel hostes fidei Catholicæ. Valeant ergo contingentia virtualem assertores, qui, vt optime Ruicius supra, mentem Scholasticorum verbis onerant; & diuinæ volitionis mysterium non reserant, imò potius verissimè per illa verba, quasi seris repetitis reserant difficilius.

CAPVT VIII.

Probabilioris sententiã dantur Auctores.

Æ soli, quia, cum ceciderit, non habet subleuantem se, Eccli. 4. Verba sunt viri sapientis, quæ cordati Theologi semper obseruant in quæstionibus scholasticis, ne sine comite, sine focio per auia Theologiã, & sacramenta diuinorum attributorum euntes, cum contingat herere, & errare, quod necessarium est in hominũ sapientia, desit socius Magister, qui labentem teneat, errantem ducat, & hærentẽ impellat: Væ soli. Propterea Christus Luca 10. suos discipulos, Doctores Gentium, Magistros hominum, misit binos, vt maiorem præfuis ab auditoribus fidem conciliet prædicationi: nam ex verbo Domini: In ore duorum, vel trium testium stat omne verbum. Optimè id obseruarunt Lyranus, & Toletus Cardinalis noster: imò & Christus Dominus Ioannis 8. cap. obiciens Pharisæis: Tu de te ipso testimonium perhibes: testimonium tuum non est verum. Respondit: Ego iudico, iudicium meum verum est: quia solus non sum, sed ego, & qui misit me Pater, & in lege vestra scriptum est, quia duorum hominum testimonium verum est. Vbi multa Toletus satis ad rem.

2. Hæc dixerim: quia vana sepe (mih) laus illa viro Theologo sumitur de solitudine: de infolenti sententiã non laudo Magistrum Theologiã; sed de societate; sed de satellitio antiquitatis protegete; sed de consensu communi aliorum magistrorum: propterea meæ sententiã circa volitionem diuinam præpono validam manum Doctorum, quorum intererit aduersariorum impetus primos excipere, quorum etiam virtute me protegam; & quasi vallo opposito tutum me putabo feliciter.

3. Meum igitur in hac controuersia scholastica iudicium esto, volitionem liberam Dei formaliter esse actum intrinsecum diuinæ volitionis, qua necessariò se amat Deus; connotato tamen, & requisito extrinsecò obiecto, & termino creato defectibili physice, realiter, formaliter, ratione cuius volitio formalis Dei dicitur liberè terminari ad illum; hoc est, dicitur libera volitio, vel nolitio creaturæ, ita vt deficienti termino illo creato, volitio intrinseca Dei, neque dicatur, neque re ipsa sit volitio vitalis actualis talis creaturæ. Hanc sententiã ex antiquioribus docent Magister in 1. d. 45. c. 2. & 3. d. 35. c. 2. & 3. S. Th. 1. p. q. 19. art. 3. ad 6. & 1. cont. Gent. c. 76. & 82. & alibi sæpè, vbi docet, volitionem, qua Deus vult creaturas, non addere aliquod intrinsecũ volitioni, qua Deus se vult, sed tantum habitudinem quandã ad creaturas volitas, quæ habitudo interdum est contingens; & propterea volitio creaturarum est libera. Eandem sententiã tenet Scotus in 1. d. 39. §. iuxta prædicta. Gregor. d. 45. q. vnica: Bonaventura d. 38. q. vlt. Marfil. q. 44. art. 2. ex Dominicana (schola Albertus 1. p. q. 79. memb. 1. Capreol. in 1. d. 45. q. 1. art. 2. Medina 3. p. in prologo quæst. 2. Bañez. 1. p. q. 19. art. 2. Ferrar. 1. cont. Gent. c. 75. & 76. Zumel 1. p. q. 19. art. 2. dub. 1. Machin. d. 41. sect. 3. Gonzalez d. 5. 1. n. 18. ex Augustiniana Legionensis Basilus 1. p. variarum, q. 6. scholastica, c. 5. Deza Hispal. Syluest. Alex. Ricard. Carthuf. Hericus, Hugo Victor. quos refert Ruicius d. 11. sect. 3.

4. Ex nostra Sententiã ferent omnes: Vasquez d. 80. c. 2. Molina q. 19. art. 2. d. 2. Valentia d. 1. q. 19. p. 4. Arrubal d. 5. q. 4. cap. 3. Erice d. 16. c. 10. Granados d. 5. sect. 3. Turrianus in selectis, opusculo 5. de volunt. Dei, disp. 2. dub. 4. Becan. c. 11. de volunt. Dei, q. 4. eadem est sententiã Albertini tom. 1. corollar. 2. q. 2. ex 6. principio. Bellarm. tom. 3. lib. 3. de gratia, & libero arbitrio, c. 17. §. Quare, & ad 1. 3. & 4. argumentum. Enriquez lib. vlt. de fine hominis, c. 3. n. 2. in glossa secundã literæ 2. Salas 1. 2. tract. 3. d. 1. sect. 8. §. 7. & eadem ferunt mens Fonsæca in Metaph. tom. 3. lib. 7. c. 8. q. 5. sect. 4. & 5. Tanner. d. 2. q. 10. dub. 4. n. 14. & sequentib; & si Deo placet, ipse Suarez hanc opinionem fatetur, licet mediam aggredi aliã conetur: nam, vt vidimus supra c. 6. expresse Suarez in Metaph. d. 30. sect. 9. n. 3. asserit, volitionem diuinam; quæ necessariò existit in Deo vt volitionem ipsius Dei, intrinsecè esse etiam volitionem creaturæ; ob sui tamen eminentiam non dare denominationem Deo volitionis creaturæ sine connotatione extrinseca ipsius creaturæ, ac proinde nunquam potest concipi in Deo determinata volitio creaturæ sine ipsa creatura connotata extrinsecè vt termino, & obiecto amato, & producto, ad quem extenditur diuina volitio per exercitium actuale.

5. Hanc eandem sententiã nouissimè tenet Ruicius, qui, postquam opinionem Vasquez, Suarez, & aliorum latissimè impugnauit d. 11. & 12. tandem d. 13. sect. 2. suam sententiã aperiens has figit propositiones: Volitio libera Dei quoad suam rationem formalem intrinsecam, est perfectio increata Deo, quæ non completur relatione rationis, vel extrinseca denominatione, quæ perfectio omninò inuariata intrinsecè manet, volente Deo mundum, & non volente, licet volitio creandi formaliter distinctione ratiocinata distinguatur à volitione, non creandi tanquam partes extensionis eiusdem volitionis adæquate. Nihilominus Deo non volente creare mundum, defuisset in ipso, non volitio intrinseca creandi mundum; hæc enim est perfectio necessariò existens in Deo; defuisset tamen eius terminatio ad mundum extrinsecum; ac proinde omnis volitio libera in Deo alicuius creaturæ dicitur duo, & perfectionem intrinsecam Dei, & terminationem ad creaturam extrinsecam; illa perfectio est necessaria, & indefectibilis, terminatio verò est contingens, & propterea tota volitio libera creaturæ dicitur contingens, & libera; & quando terminatio est necessaria, vt contingit in volitione possibilem, tota volitio simpliciter est necessaria, & eodem modo cum proportione loquitur de scientia diuina.

6. Hæc ibi Ruicius, vbi cum abstineat à connotatis, docuit volitionem liberam compleri, seu requirere terminatio-

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

Hæc

nem extrinsecam ad creaturam, qua deficienti deficit volitio creaturæ: ergo ad volitionem creaturæ requiritur creatura; non vt quid intrinsecum formale in Deo; ergo vt quid extrinsecum terminans passiuè ipsam volitionem Dei: ergo connotatur extrinsecè ipsa creatura in nomine ipso volitionis creaturæ, & decreti efficacis ipsius: id, quod tandem tandem in eadem sect. 2. n. 23. dans supplices manus, confessus est Ruicius, dum ait, terminationem esse denominationem extrinsecam ab obiectis volitis, sine qua concipi non potest Dei volitio: & idem docet sect. 3. n. 5. 8. 19. & 20. quam terminationem vocauit Vasquez, & relationem rationis; & Salas, & Fonsæca vocarunt extensionem liberam; & S. Th. habitudinem; & Suarez, & Albertinus exercitium actuale circa creaturas.

CAPVT IX.

Qua fuerit mens Patris Vasquez circa libertatem diuinam volitionis?

1. M ALE quidam animati Doctores nostrum Vasquez trahere conantur ad opinionem quandam ita rectæ rationi dissonam, vt statim proposita, prudentium vocibus expuat, & Catholicorum naribus foeteat. Conabor in hoc capite mentem eius ita proponere, vt nullus sit ex antiquioribus, qui non probauerit: recentiores nanque rabulæ per me liberè fabulentur. Inquit ergo noster Vasquez d. 80. cap. 2. Voluntas libera Dei est ipsa essentia diuina per modum actus eliciti: includit tamen habitudinem quandam rationis ad res futuras, qua liberè Deo conuenit, sicut res ipsa liberè futura sunt: cum enim hæc relatio confurgat ex fundamentis non necessariis, nempe, ex obiectis ipsi futuris; ipsa etiam habitudo liberè Deo conuenit, non intrinsecè, sed extrinseca solum denominatione, quam Deo conuenire, & non conuenire, non est absurdum: ergo, cum velle liberum Dei non solum includat essentiam, sed cum tali respectu: etiam libera voluntas possit à Deo abesse, & adesse, nihil sequitur absurdi, quod diuina simplicitati, & immutabilitati repugnet.

2. Hæc verba, si conferantur cum verbis sancti Thomæ supra datis, & cum verbis antiquorum, & cum sententiã Suarez, & Ruicij, eundem sensum efficiunt: nam omnes dicunt, volitionem Dei includere habitudinem ad obiecta, denominationem ad illa; vel ex illis, terminationem etiam ad illa, extensionem ad creaturas, quorum omnium idem est sensus, & mens. Duo tamen videtur Vasquez addidisse difficilia. Primum est, hæc habitudinem, denominationem, seu terminationem esse relationem rationis: ex quo sequi videtur, Dei volitionem liberam non esse quid reale, sed quid rationis per intellectum fictum, cum certum sit, ante operationem intellectus creati, imò & hoc implicare, dandam esse volitionem realem liberam Dei; qua voluit producere cælum.

3. Plerumque dicere soleo, hoc argumentum contra Vasquez ab aliquibus sæpissimè intortum, spectrum esse, laruatamque figuram, inane terriculamentum puerorum: in tractatu de scientia, d. 3. cap. 5. & in tractatu de Trinitate, d. 7. cap. 3. latius explico mentem Patris Vasquez, cum asserit, constitutum peccati esse relationem rationis, & constitutum primæ personæ, & constitutum decreti liberi. Nunquid peronatus arator dicit, formalem malitiam esse ens rationis fictum ab intellectu, quo quiescente ab operatione fingente, deficiat malitia homicidij? ergo id non docebit Vasquez, Scholæ, & Academia Complutensis Magister: quoties enim dicit, hæc, & similia constitui per relationes rationis, & extrinsecas denominationes esse entia rationis, tantum docet à nobis ita concipi, sed fundamenta earum esse realia, id, quod ita concedunt Ruicius supra, & Doctores omnes, qui concedentes denominationem realem visi in obiecto albo, asserunt à parte rei realiter esse visum; sed præter visionem formalem existentem in oculis, nihil esse intrinsecum reale in obiecto viso, nisi tantum extrinsecam denominationem ab illa visione, quæ denominationis in obiecto apprehendi à nobis non potest, nisi per modum relationis rationis. Idẽ dicimus de denominatione moralis libertatis, peccati, domini, mariti, Regis, Doctoris, & similib; imò & Creatoris in Deo, quæ denominationes sumuntur ex variis fundamentis, & circumstantiis, quæ datur à parte rei, quarum qualibet deficienti, deficit ipsa denominatio.

4. Ita prorsus idem docet Vasquez de constituto decreti Dei, & volitionis liberæ, esse quidem denominationem, habitudinem, terminationem ad obiecta volita creata, id est,

1. Vindicatur P. Vasquez ab impostura quorundam.

2. Primum, quod obicitur in hac questione Patri Vasquez.

3. Relationes rationis, & denominationes extrinsecæ, explicatur ex mente P. Vasquez.

4.

nihil aliud esse, quam essentiam intrinsecam Dei necessariò in illo existente, id est, voluntatem intrinsecam, qua Deus se vult, & realem positionem à parte rei, vel non positionem creaturæ, ratione quorundam resultant in Deo denominationem volentis liberè, & decernentis efficaciter; quæ denominatio libertatis ex parte Dei, non est aliquid intrinsecum defectibile realiter, vt dicebat Caietanus, sed quid extrinsecum, conceptum tamen à nobis per modum habitudinis, & terminationis, vt docebat S. Thomas; & per modum relationis rationis, quæ potest adesse, & abesse à Deo: quia denominationes, quæ Deo proueniunt ab extrinseco, vel dependenter ab aliquo extrinseco, possunt adesse, & abesse salua eius immutabilitate: dicitur enim Creator; quia habet virtutem intrinsecam; qua realiter exit creatura extrinseca, ex quo resultat habitudo Creatoris in Deo ad creaturam, quæ habitudo in Deo in omnium sententia est relatio rationis; non, quia Deus Creator non esset, si intellectus humanus illa non fingeret; sed, quia à parte rei est fundamentum talis denominationis, quæ à nobis concipi non potest, nisi per talia figmenta: ita similiter decretum liberum Dei, est intrinseca volitio Dei connotata extrinsecè creatura, quod decretum supra intrinsecum prædicatum addit solum extrinsecè creaturam, ex quibus resultat denominatio realis decernentis, quæ à nobis non concipitur nisi per modum habitudinis, & relationis ad rem volitã. Neque in solis putari debet modus loquendi P. Vasq. quandoquid ferè eodè loquitur P. Suarez, vt supra vidimus; & clarius nunc testimoniū reperi in Prima secundæ nuper excusa, tract. 1. d. 5. sect. 3. p. 3. n. 16. vbi habet hæc verba: Libera determinatio actus diuini ad obiecta creata, si aliquid ei addit, non pertinet ad essentialè, & necessariã perfectionè eius; vel, quod verius est, nullã rationem, aut perfectionè realè illi addit; sed solum connotat extrinsecè obiectum, & relationem rationis ad illud, vt tractatur 1. p. q. 19. & late exposui in d. 30. Metaph. sect. 9. Hæc ibi P. Suar. qui proculdubio non solum mentem P. Vasq. exposuit; sed neque ab eius verbis discessit: vt videas, quam aptè ego cap. præced. docuerim, pro sententia nostri Vasq. stare ipsum etiã P. Suar. Alteri docebat P. Vasq. & docet similiter plures ex re-

Atterit, quod tuis superiõri capite, scilicet, decretũ Dei constitui per creaturam, seu pertinere creaturam ad constitutionè decreti diuini, & volitionis liberæ; quæ propositio durissimula videtur: nam volitio quælibet, & cuiuslibet obiecti in Deo, est actus vitalis immans in ipso: quomodo ergo quid merè extrinsecum potest ad constitutionè illius pertinere? Profectò rem totam consecissus, si Pater Vasquez, aut alius Theologus assereret, creaturam pertinere ad formalem rationem volendi, & decernendi, quæ tota est intrinseca in Deo, increata, immutabilis, indefectibilis formaliter, & virtualiter: ergo, cum docent Vasquez, & alij, creaturam pertinere ad decretum, & hoc per illam constitui, intellige creaturam tantum requiri tanquã terminum, & obiectum talis decreti, & volitionis: ita vt volitio, qua Deus vult creaturam, non possit esse, nec intelligi sine creatura, vt obiecto terminante extrinsecè eam volitionem.

Itaque, sicut quælibet relatio realis nõ est sine suo termino, & nulla potentia sine suo obiecto; & hoc deficientè, deficit quoque necessariò relatio, & potètia ad illud; ita volitio diuina creaturæ nõ est sine creatura, vt obiecto volito; sicut etiam volitio creata nõ est sine obiecto volito, ad quod terminatur; cũ hoc tamè discrimine, quod volitio creata dicit ordinem realem ad obiectũ volitum, sine quò implicat esse: volitio autem diuina non dicit ordinem realè ad obiectum volitum creatum, sed omninò absolutam, & independens ab illo est volitio illius, eo ipso, quod hoc realiter sit volibile, sicut omnipotètia est tanta absoluta cuiusque possibilis, eo ipso, quod sit possibile; & propterea solum dicunt Auctores præfati, creaturã pertinere ad constitutionè decreti diuini.

Neque in solens putari debet apud Scholasticos hic modus loquendi; quãdo similis frequens est etiam apud Patres in rebus difficultioribus: nam de prima persona Trinitatis dicitur, quod dicitur Pater per Filium. Hilarius 7. de Trinitate, inter mediũ, & finem: Non nisi per Filium Pater est. & lib. 8. ad med. Cum Pater non nisi per Filium Pater sit. Ambros. in Symbolo Apóst. c. 5. Nomen Patris per Filium sortitus est Pater. Cyril. Alex. lib. 1. de fide ad Theodos. col. 11. de Patre, & Filio inquit: Vterque est per vtrumque, & lib. 1. thesau. c. 6. Deus Pater est per Filium. Epiph. hæres. 73. Filius Patris Filius dicitur: hæret enim alterũ ex altero, & non dirimitur cognitionis habitus. id est, habitudo, seu relatio. Ex quibus Patribus sic arguo: Prima persona est Pater per Filium, non formaliter, ita vt ratio constitutiuã formalis Patris in prima persona sit filiatio, vel Filius: id

enim esset hæreticũ: dicitur ergo Pater per Filium terminationis; quia paternitas nõ est intrinseca forma constitutiuã primam personã Patrem, sine suo termino, qui est Filius; & similiter filiatio non faceret secundam personã sine suo termino, qui est Pater; & ita Filius est per Patrem, & Pater per Filium, quia sunt mutuo correlata, & vterque per vtrumque, vt docebat supra Cyril. ergo similiter Deus, cũ non possit esse volens creaturæ sine ipsa creatura, vt termino, & obiecto volito, diceretur volens, & decernens per creaturã, non tanquam per rationè formale volendi, sed tanquã per terminũ, & obiectũ extrinsecũ, sine quo nullo modo esset in Deo volitio formalis creaturæ, neque decretum efficacẽ eiusdem.

enim esset hæreticũ: dicitur ergo Pater per Filium terminationis; quia paternitas nõ est intrinseca forma constitutiuã primam personã Patrem, sine suo termino, qui est Filius; & similiter filiatio non faceret secundam personã sine suo termino, qui est Pater; & ita Filius est per Patrem, & Pater per Filium, quia sunt mutuo correlata, & vterque per vtrumque, vt docebat supra Cyril. ergo similiter Deus, cũ non possit esse volens creaturæ sine ipsa creatura, vt termino, & obiecto volito, diceretur volens, & decernens per creaturã, non tanquam per rationè formale volendi, sed tanquã per terminũ, & obiectũ extrinsecũ, sine quo nullo modo esset in Deo volitio formalis creaturæ, neque decretum efficacẽ eiusdem.

CAPVT X.

Explicatur volitio diuina, prout terminatur ad creaturas.

SECVDA meditatione Auctores prædictos veluti viridaria florentia percurri, ex quibus pro mea tenuitate, apiculæ more, flores colligo, nõ pappos inaniter volitates. Prælibo ex dictis supra d. 2. c. 1. in Deo esse prædicatũ quoddã intrinsecũ à reliquis diuinis præcisũ, formaliter, obiectiuè distinctũ, quod dicitur volitio, & actus secundus vitalis amoris, quo Deus suã bonitatè infinitã amat, à qua intrinsecè specificatur, & indiuiduatur per formalitatè amoris infiniti, nõ solum subiectiuè, sed obiectiuè, specificatiuè, & essentialiter, proptereaque eadè indiuisibili formalitate amoris, quo Deus se ipsum amat, amat quodlibet aliud obiectũ volibile, siue increatũ, siue creatũ; quia est infinitus amor in genere amoris totius amabilis, ratione cuius impossibile est quod sit à parte rei aliquid amabile, & illius nõ sit amor, eo modo, quo illud sit amabile. Ita expressè S. Th. q. 19. a. 3. & ad 6. & 1. cont. Gent. c. 76. & 82. ait: Voluntas diuina vno, & eodem actu vult se, & alia; sed habitudo eius ad se est necessaria, & naturalis, habitudo autè eius ad alia non est necessaria, sed voluntaria. Ex quo sequitur, vt si obiectũ amabile cõtingeret ponatur à parte rei, cõtingeret quoque amor Dei sit illius amor: si autem obiectũ necessariò ponitur amabile, necessariò quoque illius est amor in Deo; nullũ tamè obiectũ creatũ amabile, vt ametur, requirit nouũ prædicatũ in Deo adhuc formaliter distinctũ, sed per illud ipsum, quo Deus se amat, amat quoque alia omnia amabilia eo ipso, quod ponantur à parte rei.

Exemplis rem locupletor. Deus habet attributũ immensitatis, per quã est in loco reali, & nõ in imaginario: v. g. vltra cælũ secundum probabiliorè doctrinã S. Th. quem sequitur Vasq. 1. p. d. 29. c. 2. & nos illã explicamus in tract. de Angelis, d. 6. c. 5. & seq. in illa autè capacitate, quæ est modò vltra cælũ, & in qua, vt in loco reali, modò Deus nõ dicitur esse, si producat corpus aliquod, diceretur esse denuò per immensitatè infinitam, tanquã in loco reali, non per additionem alicuius formæ ad immensitatè præcedentem; sed per eandem indiuisibilitèr formalitèr, quam nunc habet quia infinita est, non potest non occupare locum, & esse in illo realitèr positione tantummodo ipsius absque vlla ad ipsum relatione reali; itaque Deus per locum est in loco, non formalitèr, quia forma est immensitas; sed terminatiuè, & extrinsecè; imò si implicaret contradicctio, omnis locus, & omne locale spatium, Deus eodem modo intrinsecè esset immensus, & esset nullibi, vt in loco, & postea productò loco absque vlla sui mutatione intrinseca est in loco reali realitèr per denominationè extrinsecã à loco, id est, per formã intrinsecã immensitatis facientè Deũ præsentem loco dependenter à loco reali, si sit, ex cuius existètia extrinseca tantum denominatio variatur in Deo, quæ apprehenditur, vt relatio rationis in Deo ad locum, in quo est.

Secundò, Verbum diuinum, seu subsistentia eius, quia personalitas infinita est, absque vlla sui mutatione intrinseca dicitur modò terminare personalitèr, & constituitèr suppositum reale humanitatis Christi, quod antè nõ constituebat ratione vnionis hypostatice existètis intrinsecè in sola ipsa humanitate, quæ vnio prout est extra essentia, & personalitatèr Verbi; & tamen illa deficientè non terminat, & adstantè terminat, quæ terminatio ex parte Verbi cõcipitur à nobis vt relatio rationis; quia non est aliquid intrinsecum in Verbo, sed solum suæ personalitatis formalitas connotata extrinseca vnione humanitatis ad ipsum Verbum.

Tertiò, omnipotentia diuina secundum politiorè Theologiam, quam explicui in tractatu de scientia, d. 2. cap. 4. est causa cuiuslibet creaturæ, & nullum dicit ordinem realem ad creaturam vllam possibilem, cum tamen quælibet causa creata dicat ordinem ad omnes effectus, quos potest

1. Rei veritas. 2. Confirmatio exempli. 3. A mysterio incarnatiõis nisi secundũ. 4. Tertium ad omnipotentiam.

potest facere physicè: omnipotètia autem, quia infinita est, & increata, id est, prædicatum intrinsecũ primi entis, quod est Deus, est absoluta, & absque vlla relatione, dependentia, & connexionè cum aliqua creatura possibilis: ita vt quilibet deficientè, eodem modo inuariata maneret omnipotentia diuina, sicut & quælibet denuò accrescente: si ergo modò chimæra possibilis esset, eodem modo intrinsecè inuariatus Deus diceretur potens efficere illam per solum quandam extrinsecam denominationem à possibilitate illius accedentem, hoc est, ea omnipotentia, quæ modò est, & non facit Deum potentem chimæra; tunc faceret formalitèr potentem eiuẽdem, ex sola positione possibilitatis chimæra; quia omnipotentia intrinsecè formalitèr est infinita in genere potentia; ac proinde est virtus productiuã totius producibilis, quo accedente denuò, vel recedente, nihil intrinsecum Deo adest, vel abest, sed sola denominatio potentis huius, vel non potentis eiuẽdem, quæ denominatio apprehenditur à nobis in Deo per modum relationis rationis.

Quartò, scientia, qua Deus videt creaturas existentes, nihil addit intra genus notitiæ, supra scientiam diuinam, id est, qua Deus se ipsum videt, nisi solum existèntiam creaturarum, qua videri dicitur. Verba sunt sancti Thomæ, q. 3. de veritate, art. 3. ad 8. ergo scientia formalis in Deo nihil habet denuò ex eo, quod terminetur ad creaturas existentes, nisi denominationem extrinsecam ab illis sumptã, posita formalitate intrinseca in Deo scientiæ diuinæ, quæ est cognitio in actu secũdo cuiusque cognoscibilis, quæ extrinseca denominatione scientiæ visionis creaturã in Deo concipitur à nobis per modũ relationis rationis, quæ potest deficere deficientè existètia creaturã. Vide, quæ docui in tractatu de scientia, d. 1. c. 3. Eodè modo diuinũ Verbum inuariatè existens Verbum diuinitatis, & omnium, quæ sunt in Patre, quia infinitũ est in genere Verbi positione necessaria creaturã possibilis, est etiam Verbum necessarium carũ, & positione libera existèntium, est Verbum liberum earundem, quibus deficientibus, non esset Verbum earũ, quia deficeret illa denominatio, & relatio, quæ sumitur formalitèr intrinsecè à ratione formali intrinseca Verbi, & extrinsecè vt à termino ab ipsis creaturis actu existentibus defectibiliter. Vide, quæ doceo in tractatu de Trinitate, d. 8. cap. 9.

Quintò, eadem scientia diuina indiuisibilitèr formalitèr intrinsecè inuariata, dicitur scientia simplicis intelligentiæ, & visionis, & hæc dicitur præscientia, & cognitio existentium, & præteritorum; non per aliquam sui variationè; sed solum per extrinsecam mutationem obiecti, quod in statu possibili terminans scientiam Dei, facit illam simplicem; & idem obiectum translatum ad statum existentie in aliqua differentia temporis, facit eandem scientiam visionis, qui status existentie vt futuræ, & modò nõ existentis, facit eandem scientiam esse præscientiam, quæ definit esse præscientia respectu eiusdem obiecti actu præsentis existentis: quo transacto dicitur scientia præteritorum. Vide, quæ docui in tractatu de scientia, d. 1. cap. 4. in quibus omnibus casibus simplex cognitio, scientia visionis, præscientia, &c. sunt denominationes defectibiles, quæ sumuntur formalitèr ex eadem cognitione intrinseca Dei connotatis diuersis obiectis extrinsecis, & tales denominationes apprehenduntur à nobis vt relationes rationis in Deo ad illa obiecta diuersa.

Sextò, exempla creata adhibeo, quæ licet ab omnibus nõ admittantur, tamen philosophicam viam parant ad intelligenda diuina; neque pretium operæ putabo minimũ, si decretum diuinum difficultius non explicuero, quam à Philosophis explicantur res naturales. Eadem indiuisibilis realis entitas motus, quæ includit actionem, & passionem, dicitur, & est realis mutatio, realis motus, realis transitus de nõ esse ad esse, ex eo solum, quod mobile, quod mouetur, fuerit italem per aliquod instans realis temporis antecederet cum carentia termini producti per talem actionem, quæ dicitur motus ex ea præcedente carentia præcisè; quod si simul in eodem instanti mobile producitur, & formã in ipso educitur, nõ dicitur subiectum realitèr mutari, moueri, & transire; & tamen ex tali præcedentia solum aduenit extrinseca quædam denominatio motus tali actioni intrinseca.

Similiter eadem actio indiuisibilitèr manens dicitur in primo instanti productio, & in sequenti tempore perseuerans dicitur conservatio: quæ denominationes nihil addit intrinsecè entitati actionum, nisi extrinsecè existèntiam alicuius extremi, ratione cuius realitèr eadè actio, quæ nõ erat motus, nec conservatio, sic est, & dicitur, cum tamè illi realitèr nihil intrinsecè accrescat, nisi relatio rationis per intelligitèr.

lectũ à nobis concepta, qua ratione explico in tractatu de Eucharistia, Patrè Vasquez asserentè 3. p. d. 181. c. 12. transubstantiationem esse ordinè rationis, id est, esse realem existèntiam Corporis Christi sub speciebus ex vi verborũ, deficientè substantialitèr sub eisdem tota substantia panis ex vi eorundè verborum; qua deficientia sublata, eadem realis, & physica positio, & existètia Corporis Christi non esset transubstantiatio, sicut nõ est generatio huius totius in hoc totũ, &c. quælibet productio substantialis, sed illa tantũ, quæ causat mutationè substantialè alterius entis substantialis, quod corrumpitur, & ex cuius destitutione alterũ succedès generatur.

Septimò, in probabili opinione S. Thomæ, Pater creatus per primam productionem vnus Filij habet in se relationem paternitatis, quæ productò secundo Filio, inuariata existètis facit Patrem illius secundi, sicut primis; quia, vt dicitur Pater secundi nihil requiritur intrinsecè, sed tantum extrinseca positio secundi; & multi alij docent relationes identificari cum fundamentis intrinsecè, quæ non denominantur ab illis, nisi existentè termino extrinseco, cuius positione sola dicitur, & est aliud extremum relatum ad illum.

Octauò, multi docent, species Angelorum esse vniversales, v. g. vnã eandem repræsentare omnes homines existètes, & futuros; secus possibles: quod si denuò aliquis futurus esset, eadem species inuariata intrinsecè existens illũ repræsentaret sola positione ipsius futuritionis: id, quod de specie etiam expressa docent multi; & saltem illud ego certum puto, eandem speciem impressam inuariatam intrinsecè repræsentare existèntiam possibilem, futuram, præsentè, & præteritam, & eadem specie expressa posse nunc Angelũ actu cognoscere Antichristũ futurũ intuitiũ, in qua cognitione perseueras vsque ad tẽpus, quo producitur, cognoscit illũ actu existèntem, & nõ futurũ ex sola positione actuali, &c. quia illa cognitio est rei, prout est in se: vnde, quando est futura, cognoscitur vt futura, & præses vt præses, & præterita vt præterita: ergo de eadè cognitione actuali intrinsecè inuariata dici potest, quod sit cognitio futuri, & nõ præsentis, & quod sit cognitio præsentis, & nõ futuri, sicut etiam præteriti, quæ variatio in cognitione nihil ponit intrinsecũ, sed solum quandã denominationè apprehensã à nobis, vt relationè rationis, sumptã formalitèr ex intrinseco prædicatò ipsius cognitionis vt intuitiæ, & extrinseco connotato obiecto in hoc, vel illo statu, sufficiente ad variandã cognitionè à cognitione futuri ad cognitionè præsentis: & eadè species angelica rei naturalis, nondum existentis naturalitèr, non inuait intellectum, vt possit illam cognoscere in statu futuri, per cuius existèntiam præsentem tantummodo sit proportionata, & naturalitèr cognoscitur ab Angelo. Vide, quæ doceo in tractatu de Angelis, d. 3. cap. 9.

Hæc exempla, & his similia sexcenta, manifestè ostendunt, esse aliquas formas, quæ præbent aliquè effectũ formale subiecto, cui insunt; dependentèr tamè ab aliquo extrinseco, à quo etiã talis effectus formalis sumitur extrinsecè: nõ, quo talis forma realitèr referatur ad tale obiectũ extrinsecũ; sed, quia forma illa talis virtutis est, vt nõ denominet sic, vel alitèr, nisi sic vel alitèr existente obiecto extrinseco, in ordine ad quod denominat; quod propterea dicitur connotari, sicut subsistètia diuina est forma faciens formalitèr personam nõ quælibet naturã, sed rationale tantum. Eadè ergo indiuisibilitèr inuariata personalitas Verbi intrinsecè facit humanitatè personã; & cadaver, non personã, sed suppositũ tantum: ita diuina volitio intrinseca Dei, qua Deus infinitè se vult, quia est volitio infinita indiuisibilitèr, eadè est volitio totius volibilis, & nolitio totius nolibilis; sic barbarè rem explicò: vt tamè dicatur, & sit volitio huius volibilis, sequitur hoc volibile, sine quo nõ est illius volitio; quis enim mente capiet, Deum velle creaturã, vt obiectũ volibile, si creatura non est obiectũ volibile? Creatura ergo requiritur vt obiectum connotatum extrinsecum, ad hoc vt volitio diuina dicatur, & sit intrinseca illius volitio; ac proinde talis volitio, non alitèr erit in Deo, quam fuerit extra Deum ipsa creatura volibilis: si hæc fuerit volibilis contingenter, & volitio illius erit contingens: si illa necessaria fuerit, etiam eius volitio erit necessaria, & non libera, quod lulucentius capite sequenti explicabo.

Nec propterea timendum est, ne aliquis asserat, actiones, vniones, & alios modos non esse aliquid realitèr distinctum ab agentibus, vel extremis; sed agere nihil aliud esse, quàm agens, & connotatus terminus. Dico ergo, hoc nõ esse timendũ: quia dicitur absque fundamentò; nos enim ponimus formã intrinsecam denominatèr, scilicet, volitionem Dei, qua Deus se vult, & est formalis volitio: sed, quia infinita, &

9. A relatione paternitatis. 10. Ab Angelorum speciebus intelligibilibus. 11. Exempla adiecta quid probent? 12. Obiectio. Diluuntur. S 3 debet

debet esse totius volibilis: quare hoc posito dicitur volitio huius, & sic de reliquis exemplis: at vero ignis secundum se formaliter non est actio respectu sui, nec respectu alterius: unde, quando dicitur formaliter agere, debet dari forma actionis: hæc non est ipse ignis producens, nec productus: ergo debet esse media inter utrumque denud adueniens, non solum quoad esse; sed quoad denominari. Similiter anima rationalis secundum se non est vnio formalis, sicut nec materia: ergo, quando vtraque dicitur vnita realiter per informationem, vnio formalis debet esse aliquid distinctum ab ipsa anima connotante materiam, & è contra: ergo modus vnionis formalis realiter ab vtraque distinctus adueniens, & sic de reliquis.

CAPVT II.

Quo modo explicanda sit libertas diuina volitionis?

1. In nodus est Herculano difficilior, quem si expediero, cælum digito tetigisse putabo: meas operas nauabo, quarum pretium nullum expectabo præterea: neque enim mihi vitio vertatur, velim, sedus promissionis iniure, cuius præ ingenij tarditate postmodum perduellis accefer.

2. Primò, ratum esto apud Philosophos, & Theologos, libertatem esse duplicem, seu dupliciter posse de aliqua entitate physica prædicari: alia est enim libertas in actu primo, alia in actu secundo. Libertas in actu primo dicitur illa, quæ competit alicui entitati, non in ordine ad ipsam; sed in ordine ad aliquid aliud inde sequutum: v. g. voluntas creata, vt est potentia in anima residens posita duplici cognitione ex parte intellectus, dicitur libera in actu primo, non quidem in ordine ad se, id est, vt ipsa voluntas sit, vel non sit; ipsa enim voluntas omninò necessariò existit in anima; sed dicitur libera voluntas in ordine ad amandum, vel non amandum obiectum illi propositum per cognitionem: est ergo potentia voluntatis sic vocata libera in actu primo ad amorem ex ea futurum, vel non futurum.

3. Libertas in actu secundo dicitur iste actus, vel quasi actus, vel effectus, qui sequitur mediatè, vel immediatè ex illa entitate existente libera in actu primo, v. g. actualis volitio orta ex voluntate dicitur libera immediatè in actu secundo, & similiter omnes alij actus aliarum potentialium, qui ex primo illo actu voluntatis sequuntur, qualis solet esse actus intellectus, vt fides, & motus progressiuus manus, vel pedis, &c. vnde libertas in actu secundo non est ita, vt illa entitas, quæ sic est libera, possit non esse, implicat enim semel existentem non esse, quando existit; sed dicitur libera, quia ita est, vt à principio potuerit non esse ab eadem causa, à qua est: hoc est, ex illa entitate, quæ fuit libera in actu primo potuit sequi, & non sequi, ac proinde quando de facto sequitur, dicitur simpliciter libera in actu secundo, & libertate quasi effectus, quia potuit non sequi, quæ libertas in actu secundo permittit secum necessitatem consequentem ad esse ipsius rei semel sequutæ, sed liberæ; quia omne, quod est, quando est, necesse est esse.

4. Secundo, lex constans sit apud eosdem Philosophos, & Theologos, libertatem vtranque in entitatibus, quæ dicuntur liberæ, non esse formam aliquam realem intrinsecam, vel prædicatum reale intrinsecum à cæteris distinctum, qualis est albedo faciens album; sed est pura denominatio extrinseca; sumpta tamen ex vno, vel plurimis fundamentis physicis existentibus à parte rei; quæ denominatio apprehenditur à nobis per modum relationis rationis, vt dicebam capite præcedenti: ex quo prouenit, vt idem actus physicè existens immutatus intrinsecè possit esse liber, & necessarius, & transire ab vno statu in alium: ita de libertate creata probat Vasquez 1. 2. d. 55. cap. 3. & d. 95. cap. 10. P. Salas eadem 1. 2. q. 6. tractatu 3. d. 1. sect. 6. n. 62. & tractatu 7. disp. 2. sect. 5. n. 49. & Molina in concordia, q. 23. art. 4. d. 1. membro 7. vbi probant hi Doctores, libertatem esse extrinsecam denominationem. De libertate in actu primo patet: quoniam potentia voluntatis dicitur sic libera proximè, v. g. ad amandum, & non amandum, quatenus ad est ipse intellectus duplex cogitatio proponens vt bonum vtranque illud obiectum; posita tamen virtute physica intrinsecè in voluntate ad amorem vtriusque: hæc tamen sola non sufficit ad hoc, vt sit proximè libera in actu primo ad vtranque, nisi addit simul duplex illa cogitatio, per quam applicatur obiectum circa quod voluntati, sicut cum applicatur lignum igni, qui ex se sine illa applicatione habet intrinsecam virtu-

tem calefaciendi: ergo, sicut hæc applicatio extrinsecè se habet ad virtutem intrinsecè ignis, ita & applicatio intellectus respectu voluntatis: vnde abeunt alterutra cogitatione manet intrinsecè inuariata potentia voluntatis: & tamè non manet libera in actu primo: ergo, cum libertas non sit primariò, & per se formaliter in intellectu, qui intrinsecè mutatur per absentiam talis cogitationis; sed solum in voluntate, quæ non mutatur intrinsecè, manifestè fit, in ipsa voluntate totam hanc libertatem nihil aliud esse primariò in voluntate, nisi extrinsecam quandam denominationem sumptam ex præsentia talis cogitationis in intellectu.

Item iudicium esto de libertate in actu secundo, quæ nihil aliud est in ipsa entitate physica actus, quàm denominatio sumpta à libertate, quæ præcessit in actu primo in eadem entitate, ex qua sequitur ipse: nam, cum libertas primò, & per se sit in ipsa potentia voluntatis, à qua per denominationem solum sunt liberi omnes actus, & entitates, quæ in actu secundo ex illa sequuntur, sit etiam, vt actus ex illa sequenti sint liberi etiam per denominationem extrinsecam, scilicet, ex eo, quod processerint ab illa entitate cum illa indifferentia existenti in actu primo: quidquid enim existens in causa formaliter, denominat formaliter effectum inde sequutum, non potest non extrinsecè denominare effectum, maxime si in ipsa etiam causa ipsa denominatio sit quoque extrinseca, ex quo prouenit, vt entitas, quæ in actu secundo est libera, eadem immutata manens physicè definat esse libera, vt motus manus, qui à principio fuit liber, deficiente cogitatione sit necessarius, & eodem modo sessio in aliquo loco, vel actus intellectualis, & ipsiusmet voluntatis, imò hi actus interni, & externi, qui nunc sunt liberi in actu secundo, potuerunt iisdem indiuisibiliter physicè intrinsecè immutari, esse, & fieri à principio necessario, & non liberè, vt docet Vasquez supra, & d. 73. cap. 10. Tota ergo libertas est in entitatibus physicis pura extrinseca denominatio.

Tertiò, præ oculis habendum est, tanquam luce meridiana clarius, ad hoc vt voluntas dicitur libera in actu primo, non esse necessarium, vt ipsa, & duplex cogitatio intellectus, liberè, & contingenter sint in rerù natura: potest enim potentia esse libera in actu primo proximè ad amorè, & vtranque cogitatio amoris, & non amoris, vel odij esse necessaria simpliciter in intellectu; vel, quia à Deo immittitur sine còcursu libero voluntatis; vel, quia oritur cogitatio per sympathiam ex phantasmatis internis, antequàm voluntas operetur, vel ex alio capite: itaque duplex cogitatio boni, & mali, & physica potentia intrinseca voluntatis amandi vtranque necessitate antecedenti necessariò existunt in rerù natura, (omitto libertatem, qua procedunt à prima causa, quæ non est ad rem;) qua necessitate non obstante, omnes istæ circumstantiæ concurrunt ad hoc, vt dicatur, & sit voluntas in actu primo libera, non ad hoc vt ipsa existat, vel non existat; neque ad hoc, vt illa duplex cogitatio sit, vel non sit; sed ad hoc, vt ex tali voluntate sequatur amor, vel odium, &c. quia est libertas in voluntate non respectu sui, sed alterius, quod ex ipsa sequitur.

Quartò animaduertas, oportet: quoties voluntas creata est libera in actu primo ad causandum aliquem effectum sibi intrinsecum, est etiam libera in actu primo ad volendum: illustrius dico, quoties est causatiua liberè in actu primo, est quoque volitiua liberè in actu primo: ratio est manifesta; quoniam voluntas creata est volitiua per physicam elicientiam, & realem productionem qualitatis sibi immanentis, quæ dicitur amor, & volitio cuiusque obiecti amabilis: ergo, sicut respectu talis actus efficienter eliciendi à voluntate, dicitur ipsa voluntas causatiua, & effectiua; ita, quia per talem actum constituenda est voluntas formaliter in actu secundo volens actu, dicitur ante illum, & respectu illius in actu primo volitiua: & sicut est causatiua liberè in actu primo, quia talis actus poterat non fieri, & elici à voluntate vt causa efficiens; ita etiam dicitur volitiua liberè in actu primo; quia ita per illum existentem vult, vt posset per illum non existentem non velle, seu per alium velle oppositum.

Alia autem potentia extra voluntatem possunt dici in actu primo liberæ ad causandum, non verò ad volendum; quia constituuntur liberæ in actu primo ad causandum per actum secundum volitionis actualis præcedentis, quo rales potentia applicantur, vt liberè eliciant, & causent suos effectus: v. g. potentia intellectiua, vel loco motiua, quando ex imperio voluntatis intendunt per actum secundum intellectiõnem, vel motum; dicitur vtranque illa potentia aliquo modo libera in actu primo causatiua proximè; quia, licet datur imperio voluntatis, cui obedit despoticè, nõ possit intel-

Idem ostenditur de libertate in actu secundo.

Terminus notatum.

Quartum præsumptum.

Alia in voluntate potest, quæ sit volitiua liberæ.

ctus non intelligere, & alia potentia nõ mouere manũ; tamè in illo signo anteceditur ad motũ actualè, dicitur potètia motiua applicata proximè ad motũ, & est causatiua in actu primo tali motus; & rursus est libera, vt causatiua proximè hic, & nunc libertate non sua, sed participatã ab actuali imperio voluntatis assistente, quo vult talem motum fieri à potentia motiua: ergo hæc in hoc signo est libera causatiuè in actu primo, quatenus liberè determinatur ad eliciendum suum actum, & motum, licet in aliquo sensu dici possit libera, etiam in actu secundo, quatenus hic, & nunc per actum liberum secundum voluntatis est applicata ad producendum hunc motum, quem tali applicatione data, non potest non producere.

9. Prima conclusio.

Hac subobscura luce præeunte, diuinæ libertatis caliginem sic illastro, vel potius obnubo, & fit prima conclusio: In Deo, nostro modo intelligendi, concipitur diuina natura cum actuali intellectu cognoscente summam ipsius Dei bonitatem, vt infinitè amabilem, quæ bonitas sic per scientiam visionis Dei proponitur voluntati diuinæ, quæ nostro modo concipiendi elicit actum secundum volitionis actualis infiniti, quia ita necessariò amat illam summam bonitatem, vt non possit illam non amare semper infinito amore, qui deficere non potest, aut ex parte Dei à se infinitè necessariò existentis, aut ex parte obiecti infinitè boni, quod nullo ex capite habet aliquid non summo, & infinito amore dignum, aut ex parte cognitionis illud repræsentantis, quæ infinita est, & infinitè necessaria, intuitiue comprehendens quidquid summæ bonitatis est in illo obiecto infinitè bono, & amabili; ac proinde omni ex parte amor iste diuinus summè necessarius est, & quoad exercitium, & quoad specificationem, quo amat Deus quidquid perfectionis intrinsecæ est in ipso, siue pertineat ad essentiam, siue ad attributa, siue ad personas.

10. Secunda.

Secunda conclusio: Postquam Deus seipsum contèplatur, vt in summo bono infinito gaudij requiescens, tam per actus notionales, quàm essentialis intellectus, & voluntatis, sua infinita sapientia extenditur ad cognoscendũ scientia simplicis intelligentiæ creaturas omnes possibiles, quas cognoscit cognitione necessaria: nam cognitio infinita essentialiter, qualis supponitur diuina ex obiecto primario formali diuinæ veritatis, debet necessariò esse cognitio cuiuscunque alterius veritatis etiam creatæ, vel creabilis, eo modo, quo fuerit; & quia dato primo ente diuino statim necessario resultat possibilitas omnium creaturarum, non ex physica aliqua actione, qua possibilitas hæc fiat à Deo: sed solum ex suppositione primi entis, quod supponitur per locum intrinsecum ad secundum ens participabile, quod dicitur possibilitas rerum, quæ esse non possent, si Deus vt primum ens non supponeretur: quæ possibilitas sic necessariò existens, necessariò quoque cognoscitur illa cognitio Dei infinita, per quam cognoscit bonitatem aliquam in ipsis creaturis possibilibus, ad quam amandam extenditur illa volitio Dei, qua suam infinitam bonitatem amabat: nam, sicut cognitio Dei ex eo, quod fit infinita, debet extendi ad omne scibile: ita volitio, quia est etiã infinita, debet extendi ad omne volibile: hæc autè volitio Dei ad creaturas possibiles extensa, pro vt sic, dicitur simplex còplacencia, & necessaria, & nullo modo libera, vt dixi supra d. 3. cap. 4.

11. Aduertentia pro secunda conclusione.

Complacenciam hanc erga possibilitatem creaturarum, & necessitatem eius, vt melius capias, aduerte, Deo iã actu secundo volenti, & amanti suam bonitatem, proponi per scientiam simplicem, bonitatè possibilium, vt amet illam, non quidè vt nostro etiam modo cõcipiendi eliciat actum secundum alium volitionis, quo illam amet, sicut dicebam supra in prima conclusione de amore erga diuinam bonitatem: nam, cum iam illa cognitio simplex creaturarũ supponat Deum actu secundo amantem suam bonitatem infinitam amore quoque infinito specificatiuè essentialiter in genere amoris, non potest inuitare ad hoc, vt nostro etiam modo concipiendi eliciat nouum actum amoris, quo creaturas amet; quia etiam nostro modo concipiendi actus ille primus amoris sui ipsius est amor infinitus cuiusque amabilis: vnde, si ad amandas creaturas indigeret alio actu amoris, etiam nostro modo concipiendi distincto, non esset infinitus in genere amoris: ergo, cum, sit infinitus, erit amor cuiusque obiecti amabilis eo modo & ordine, quo obiectum fuerit amabile, & quia diuina bonitas, eiusque perfectiones intrinsecæ sunt primò amabiles ex se, primò, & per se amantur per talem amorem: & quia possibilitas creaturarum est post illas, amatur quoque post illas per eundem infinitum amorem; & quia diuinæ perfectiones ex nullo ca-

pite habent vllam contingentiam in genere amabilitatis, amantur necessariò, & non cõtingenter per talem amorem.

12.

Ergo, quia bonitas possibilitatis rerù ex nullo capite habet vllam contingentiam in genere amabilitatis, amatur à Deo necessariò per talem amorem, & non contingenter, licet minori necessitate quàm perfectiones diuinæ; quia minori quoque necessitate est possibilitas creaturarum, quàm existant perfectiones diuinæ: proponit ergo simplex cognitio possibilitatis illam bonitatem amabilem, non Deo potenti velle, sicut proponitur voluntati creatæ: sed Deus sibi iã se ipsum volenti, proponit obiectum creatum possibile bonum, vt amet, id est, vt extendatur volitio, qua se amabat, ad hoc vt sit etiam volitio talis possibilitatis; ac proinde hæc volitio possibilitatis nihil aliud est, nisi prior volitio infinita, & positiõ possibilitatis. Recognosce totum caput præcedens.

13. Tertia conclusio.

Post hanc complacenciam simplicem necessariam possibilitatis creaturarum, considerat Deus eandem scientiam simplicem hanc veritatem: Bonum est mundũ possibilem producere de facto. vterius per eãdem scientiam hanc veritatem cognoscit: Bonum est mundum possibilem non facere. vtraque cognitio est in Deo necessariò existens, nec potest deficere: præterea est in Deo intrinseca, & physica virtus ad efficiendum mundum, sicut in igne ad calorem, & in voluntate creata ad amorem. Deinde, hæc virtus physica causatiua mundi non est determinata in se ex vi sua ad producendum mundum, sicut est determinatus Sol ad producendam lucem in subiecto apto, & sicut est determinata potentia appetitiua bruti ad amandum bonum delectabile, quod cognouit, & illi proposuit sensus internus phantasiæ: est ergo virtus diuina causatiua liberè in actu primo; quia per duplicem illam cognitionem antecedentem proponitur futuritio mundi amabilis, & similiter non futuritio: quando sequitur ex tali virtute ipsa futuritio, est in Deo formaliter amor efficax, seu decretum talis futuritionis, quæ, quando re ipsa non sequitur, est in Deo amor efficax positiuus non futuritionis.

14. Observatio pro conclusione scilicet scilicet.

Hoc vt mente cõprehendas, obserua, virtutem intrinsecam productiuam ad extra, quæ in Deo dicitur omnipotètia, nihil aliud esse, quàm eandem formaliter volitionem, qua Deus necessariò in actu secundo seipsum vult, & amat, quæ formalitas, & perfectio intrinseca, & habet rationem actus secundi volitionis vitalis actualis respectu Dei, & cuiusque volibilis creati, & increati; & habet rationem causæ efficientis primæ in actu primo respectu solum creaturarum possibilium, quas potest producere, & à qua immediatè exit actio externa, qua qualibet ex illis producit, cum producit. Exemplum est fati ad rem: actus cognitionis scientificus in genere cognoscendi est actus secundus cognitionis obiecti, & in genere causæ efficientis est actus primus respectu habitus scientiæ, qui efficienter producit in intellectu à solo actu scientifico; & idem est de actu vitioso, vel honesto voluntatis, & de actibus sensuum exterorum, qui, cum sint actus secundi in genere cognitionis, sunt actus primi in genere efficiendi species internas in sensu interno, & communi: ita similiter actus ille, quo Deus se amat, est actus secundus in genere amandi, & est actus primus in genere producendi creaturas ad extra.

Exemplum accommodatum.

15. Differentia notanda.

Obserua tamen ingens discrimen in his exèplis, in quibus eadem entitas physica in genere cognitionis, & amoris non est actus secundus respectu vnus obiecti, respectu cuius alterius obiecti non cogniti, nec amati per illum actum secundum; visio enim albi est actus secundus, & vitalis formalis expressio albedinis, quam nullo modo producit talis actus visionis: at eadè visio respectu speciei impressæ sensus interni dicitur actus primus, & causa productiua; quia illam producit, non tamen illam speciem impressam internam cognoscit visio externa oculorum, & sic de reliquis exèplis creatis: at verò actus secundus amoris Dei est actus secundus in genere volendi, & actus primus in genere causandi respectu eiusdem obiecti creati, quod, & amatur, & causatur per eandem formalitatem diuinam. Clariùs explico: amor diuinus, quo Deus creaturas existentes amat, est amor practicus, qui alio nomine dicitur amor efficax creaturæ, seu decretum efficax illius: quia & est amor existentie actualis creaturæ, & est simul causa in actu primo illius, ac proinde est actus secundus, quo Deus eandem creaturam actu vult, & est actus primus, & virtus physica intrinseca, qua Deus eandem creaturam ad extra physicè producit.

16. *Petita à diuinis exemplis.* Exempla dabo in diuinis, illaque notissima, & similia quoque in humanis. In prima persona Trinitatis bona Theologia, quam explico in tractatu de Trinitate, d. 6. cap. 4. docet, esse cognitionem quandam notionalem propriam solius Patris, qua formaliter in actu secundo cognoscit deitatem, attributa omnia, & personalitates diuinas: ita tamen ut respectu Deitatis, attributorum, & proprietatum Patris, & Spiritus sancti, sit cognitio quasi speculatiua; hoc est, est actus secundus cognitionis illa omnia representans, respectu quorum nullo modo se habet talis cognitio ut principium productiuum, neque ut productio; quia nihil horum procedit à Patre per talem cognitionem notionalem: at verò hæc eadem notionalis cognitio considerata in Patre solo respectu personæ Filij, & est cognitio expressa in actu secundo, qua Pater cognoscit suum Filium, & insuper eadem cognitio est actus primus, imò & secundus in genere productionis; quia ipsa formalissima cognitio est productio simul eiusdem Filij: quia est cognitio practica: luculentius dico, Pater formaliter per intellectionem Filij producit Filium, & per productionem Filij cognoscit Filium; quia est cognitio formaliter productio, & est productio formaliter cognitio. Idem eodem modo dicendum est de amore notionali, quo formaliter Pater, & Filius amant Spiritum sanctum ut obiectum, & illum producant personam ut terminum, quia est amor practicus.

17. *Exemplum aliud ex verbis Sacramentorum.* Contemplantur hoc ipsum per analogiam quandam in Dei amore efficaci erga creaturas: amor ille est actus secundus, quo mundi existentiam actualem amat, & simul est actus primus, & virtus physica, qua illam existentiam producit: quia est amor practicus factiuus eius, quod amat. Exemplum aliud satis ad rem in verbis Sacramentorum, quæ significat id, quod faciunt, & faciunt, quod significat: nonne ab eo, quod res est, vel non est, propositio dicitur vera, vel falsa? Ita sanè. Nunquid Sacerdos, quando dicit, *Hoc est Corpus meum*, verba illa verè significant, ex eo quod ante verba, eorumque significationem, existet ibi Corpus Christi? Minime gentium. Discrimen accipere. Hæc sunt verba practica, & significatio, seu representatio eorum est practica, id est, faciens id, quod significat, ut ex Tridentino late explico in tractatu de Eucharistia: aliæ verò propositiones sunt speculatiuæ, non efficientes, quod significant, non facientes obiectum representatum per ipsas: & propterea ante talem representationem supponitur existentia talis obiecti, cum qua conformatur representatio.

18. *Applicantur exempla doctrinae tradita.* Animum igitur ad hæc exempla diuertens, id ipsum in amore Dei efficaci, & practico considera; reliqui amores, si qui sunt, qui non sunt efficaces, & practici suorum obiectorum, qualis est simplex complacentia circa possibilis, & simplex aliud gaudium reflexum, si est in Deo, respectu creaturæ existentis iam per decretum efficax antecedens, sunt amores speculatiui, non practici, qui supponunt ex parte obiecti ipsam amabilitatem, quam amant: at verò amor efficax, seu practicus, non supponit bonitatem, quam amat; sed facit: supponit enim possibilitatem mundi, at non existentiam: hanc ergo amat, & facit; quia in Deo amare efficaciter, & decernere efficaciter rem aliquam, formalissimè est efficere, sicut dicebam supra de cognitione practica, & notionali: nam, sicut hæc in Patre esse non potest, sine eo, quod sit Filius ab illo procedens; ita non potest esse amor practicus, seu efficax alicuius creaturæ in Deo, sine eo, quod talis creatura sic amata à Deo procedat, & ad extra producat; & cum amor Dei respectu creaturæ, nihil aliud sit, quam ipse amor diuinus, & ipsa creatura ut obiectum eius, eo modo, quo ad extra ponatur creatura, ponatur & amor eius in Deo: ergo, si creatura ponitur non ut fluens à Deo, ut ponitur possibilitas, non erit amor eius practicus: si autem ponitur ut fluens à tali amore, eo ipso, quod talis amor ad talem fluxum creaturæ extenditur, dicitur amor eius practicus: & si talis fluxus fuerit contingens, dicitur & amor illius contingens; quod si fluxus fuerit necessarius, qualis est processio Spiritus sancti, dicitur & amor talis practicus, non contingens, aut liber, sed omnino necessarius.

19. *Quarta conclusio.* Volitio Dei efficax creaturæ dicitur libera per denominationem extrinsecam sumptam à duplici illa cogitatione, & à futuritione contingenti ipsius creaturæ, quæ ita exit à Deo, ut posset non exire; & propterea ipse exitus, seu fluxus, quo creatura fluit physice à Deo, dicitur liber in actu secundo: quia ita exit, ut posset non exire ab eadem causa; & ipsa causa dicitur libera in actu primo causatiuo; quia ita producit creaturam, ut posset non pro-

ducere. Hæc conclusio facile comprehenditur ex prænotatis initio huius capituli; illa tamen difficultas semper urget, vnde contingat ille fluxus liber creaturæ à Deo: nam quilibet creatura est, & fit à Deo; quia Deus vult illam esse, secundum illud Iacob. cap. 1. *Voluntarie genuit nos.* & illud Sapientia 11. *Quomodo permanere possit aliquid, nisi tu voluisses.* & Psal. 17. *Saluum me fecit, quoniam voluit me saluum facere.* ergo res ideo sunt, quia Deus vult, ut sint: Deus autem liberè vult illas esse: ergo ante ipsas existentes, Deus liberè vult, ut sint: ergo libertas volitionis Dei non potest sumi ex contingencia ipsarum rerum, quæ potius ideo contingenter existunt, quia Deus liberè voluit illas esse: in quo circulo inaniter laboramus. Sed ne disputatio hæc fatis spinosa, moram longiorem trahens, fastidio sit legentibus, tantisper quiescat, & sequenti capite assurgat.

CAPVT XII.

Quomodo verè dicatur Deus producere creaturas ad extra, quia liberè vult?

1. *ELIM*, nolim, me tenet irretitum vitiosus circulus, qui nonnullos Theologos videtur demeruisse, & continua eiusdem orbitæ repetitione ad casum vsque turbasse: sed, si Deo placet, pedicæ exuam, liberiisque volabo, si aduerteris, voluntatem creatam eidem sinuosis compedibus implicari, & difficilius in indagine præpediri. Voluntas creata est potentia in actu primo volitiua, & causatiua: volitiua, quia potest velle per actum secundum volitionis actualis in ipsa immanens; causatiua, quia huncmet actum potest physice producere per actionem realem. Vtrunque munus præstat voluntas liberè in actu primo: est volitiua liberè; quia potest velle per actum illum immanentem, & non velle illo deficiente: est etiam causatiua liberè; quia illum actum potest non producere, & producere, cum iam actu secundo vult, & producit amorem Petri: v.g. si quæras, quare voluntas ista amat Petrum, & potius non odit, & non amat? Respondes optimè, quia vult amare.

2. Quæro vterius, nunquid ante amorem actualem directum in actu secundo, præcessit in voluntate alia volitio quasi reflexa, qua voluit talem amorem elicere? Respondes optimè negatiuè: nam de illa id ipsum sine fine vestigabo. Quomodo ergo voluntas liberè amat? Quia vult liberè amare. Respondes optimè: quia antecedenter est in voluntate potestas physica intrinseca producendi amorem, & odium, & præcedit etiam in intellectu duplex cognitio, qua dicitur, bonum esse voluntati producere amorem, & amare; & bonum quoque esse producere odium, & non amare, ut ipsa alterutrum eligat: ex quo sequitur, ut voluntas se ipsa determinetur ad eligendum amorem, non per electionem reflexam; sed in actu exercitio producendo amorem, & non odium per physicam egressionem amoris, seu actionem naturalem, quæ est productio amoris libera in actu secundo propter dicta; & quia ipse amor, qui egreditur, est vitalis actus amoris, per quem in actu secundo amat voluntas, & determinatur formaliter ad amorem, & non ad odium, dicitur per illum in actu exercitio velle ipsum amorem, quasi reflexè, & amare, quia amat; & velle, quia vult: quasi replicando, non causam efficientem amoris, sed causam formalem, aut quasi formalem; quia perinde est, ac si dicat; amat, quia amat; vult, quia vult; amat liberè, quia vult liberè; liberè vult, quia amat liberè.

3. Neque alium sensum aptè potest habere prædicta replicatio, seu reduplicatio: sicut, si quæres: Quare homo est albus? quia est albus; hoc est, quia habet albedinem. Quare Deus est Deus? quia est Deus; & idem est de qualibet creatura, si quæramus rationem formalem ipsius formæ informantis, & dantis esse; secus si quæramus causam efficientem: sic enim dicemus: Petrus est homo, quia Deus, & alius homo illum genuerunt hominem. Si quæras tamen, cur sit animal rationale? respondebis, quia est, vel quia est homo, quod idem est: quare Angelus est Angelus, & Spiritus, &c. Ita similiter, quare voluntas vult, & amat? si efficientem causam quæris, ea est in promptu, quia anima, & potentia, & Deus cum illis produxit actum secundum volitionis: quæ responsio non potest dari per illa verba, *Voluntas amat, quia vult amare*: nam velle amare, non est causa efficiens amoris; si autem causam quasi formalem inquiras, dicitur voluntas amare, quia vult, hoc est, quia ipse actus amandi, & volendi

est actualis volitio, & forma volendi in actu secundo; & propterea amat, quia vult; & vult, quia vult; & amat, quia habet amorem; & liberè amat, quia vult liberè, id est, quia ipse amor est liber, & volitio libera.

4. *Instantia sumitur à communi doctrina.* Sed vterius addo secundum communem Philosophiam afferentium, immediate à potetia voluntatis esse actionem, quandam de prædicamento actionis, quæ est productio cuiusdam termini, & qualitas immanentis in voluntate, quæ qualitas formaliter est amor obiecti tendens in illud, & vocatur actio grammaticalis, sicut idem dicitur cum proportionem de intellectione formali, & verbo mentis, ut explico in tractatu de Trinitate, d. 8. cap. 2. ita ut actio productiua talis termini, non sit villo modo formalis intellectio, aut volitio, sed solum via, & productio physica termini, qui est volitio formalis, & intellectio formalis, & verbum mentis: in hac ergo opinione, quæ cõmunis est apud Philosophos omnes, paucis recetioribus exceptis, antequam realiter intelligatur voluntas informari termino illo, & volitione illa formali, non dicitur villo modo formaliter velle, aut amare; & licet nullum possit esse instans durationis, in quo sit actio productiua illius termini, & non ipse terminus: tamen cum talis actio realiter distingatur à termino, & sit realis causalitas illius, dicitur realiter esse prius natura termino: in illo ergo priori naturæ, quo actio cõcipitur egrediens à voluntate, & non terminus, non intelligitur formaliter voluntas volens, & intelligitur iam determinata ad volendum; ita ut non possit non sequi volitio formalis de potentia absoluta: ergo immediata determinatio indifferentiæ voluntatis, & libertatis in actu primo, non est actualis, & formalis volitio, sed actio physica, quæ est productio in genere efficientis talis volitionis.

5. *Adhuc amplius premittitur eadem instantia.* Pressius rem trado: Voluntas in actu primo ante actionem, & terminum eius est indifferens ad vtrunque extremum, & posita actione in voluntate ita necessariò sequitur amor, ut non possit non sequi, & hæc actio prioritate realis originis prius competit voluntati quam terminus eius: ergo per talem actionem prius, & immediatius determinatur, & cogitur ad vnam partem indifferentiæ voluntatis: ergo non potest terminus, qui est volitio, aliter determinare voluntatem, quam prædeterminauerit actio præcedens, neque aliam contingentiam habere volitio, quam illam participatam per actionem immediate exeuntem: de illa ergo immediata determinatione, quæ fit per actionem, quærimus, quare voluntas elicit determinatè productionem amoris, & non productionem odij? Non poteris respondere; *elicit eam actionem, quia vult*; cum illa actio non sit villo modo formalis volitio, sed potius via, & productio volitionis: teneris ergo respondere, exire illà actionem formaliter, quia exit illa, & non alia per influxum voluntatis ad illam, & nõ ad aliam, qua ratione in aliquo sensu dici potest voluntas elicere illam actionem, quia vult, non per ipsam actionem formaliter, sed causatiuè, id est, quia ipsa actio est productiua volitionis formalis, qua formaliter vult; nõquam tamen est verù dicere in genere efficientis præcedere volitionem ante volitionem, neque ante actionem, neque in hoc sensu esse verum, voluntatem liberè velle, quia vult; sed, quia ipse exitus volitionis à voluntate, & productio physica libera qualitatibus, est liberè velle formaliter, vel causatiuè; & ita per illam determinationem in exercitio vult.

6. *Sensus illius propositionis: Homo vult, quia vult, infertur ex dictis.* Hic est sensus illius propositionis, quam passim reperies apud Anselm. de casu Diaboli, cap. 27. & apud alios Patres: *Cur voluit homo? non nisi quia voluit.* sicut Deus dicitur esse, quia est, vel à se ipso esse, quia non habet aliã causam ut sit, & à qua sit: ita voluntas, quia se ipsa determinatur, ut velit, dicitur per ipsum velle, esse causa suæ volitionis: quia non ab alio determinatur ad velle, qua ratione docet optimè Suarez in Metaphys. d. 30. sect. 9. n. 6. actum ipsum voluntatis esse quasi volitionem sui ipsius, & esse voluntarium propter connexionem actus cum ipsa potentia libera, & liberè illum operante per prioritatem quandam rationis: sicut Deus dicitur concurrere cum homine ad actum liberum, quia homo vult talem actum, & econtrà verè etiam dicimus, homo liberè operatur; quia Deus cum illo concurrat ad illum actum; & tamen neuter concursus est causa realis alterius, quia indiuisibiliter eadem est actio vtriusque agentis; per illa autem verba solum significamus connexionem inter vtranque causam operantem; ita homo vult, quia actum habet; & habet actum, quia vult habere, propter connexionem vtriusque rationis in eadem volitione cum potentia, in quo, ut optimè Erice cap. 12. n. 101. vitari nõ potest circulus aliquis secundum rationem,

& quasi in genere causæ formalis; sicut ille: qualitas est, qua quales dicimur; & Petrus dicitur homo, quia est animal rationale; & est animal rationale, quia est homo: sunt enim hæc nõ causalitates reales, sed rationis tantum, viles tamen ad argumentationem à definitione ad definitum.

7. *Integra doctrina vultu proponitur explicanda per varias conclusiones.* Prælibatis his circa voluntatem creatam, non inuenio difficiliorem nodum circa diuinam: volitio ergo diuina in actu secundo infinita totius volibilis est actus primus causatiuus creaturæ, sicut voluntas sui actus elicitur: deinde posita in tali volitione antecedenti virtute physica producendi, & non producendi creaturam, adstat duplex cogitatio representans illi ut bonum creaturam producere, & non producere, à qua volitione, seu quod idem est, omnipotentia, exit in genere efficientis immediate actio, quæ est productio hominis, v.g. & ipse homo per illam, quo exitu constituitur Deus actu secundo creans, & actu secundo volens efficaciter existentiam actionis, & hominis; & dicitur quoque Deus hæc producere liberè; quia vult liberè producere: explico singula.

8. *Prima conclusio.* Dicitur Deus Creator formaliter extrinsecè per solam actionem transeuntem, quæ est totalis, & adæquata forma constituens Deum Creatorem in actu secundo, supposita virtute intrinseca ipsi creandi; sicut quodlibet aliud agens creatum constituitur actu secundo agens adæquatè à sola actione transeunte à se in externam materiam, tanquam à forma vnica adæquata, & totali: nam esse Creatorem in Deo non est perfectio intrinseca, aut vitalis; sed mera extrinseca denominatio ab actione externa: virtus autem creatiua est perfectio Deo intrinseca, & ut dixi, est actus vitalis volitionis, qua formalissimè se amat.

9. *Secunda conclusio.* Cum ipsa creatura physice à Deo per actionem exit, non potest non Deus esse, & dici amans efficaciter, & practice in actu secundo ipsam creaturam sic existentem, & productam. Ratio est euidentis ex dictis: quoniam volitio illa Dei, à qua exit creatura existens, est formalis infinita volitio totius volibilis increati, & creati: ergo posito obiecto creato existenti, quod ut sic est bonum amabile, non potest non amari per talem volitionem: aliàs non esset infinita volitio: ergo, cum creaturæ existentia exeat efficienter ab hac volitione, & hæc volitio sit totius volibilis existentis, non potest creatura existens procedere ab hac volitione efficienter, quin simul formaliter sit hæc volitio, volitio quoque formalis eius existentis sic procedentis; quia volitio creaturæ nihil est aliud, quam volitio intrinseca Dei, & obiectum volibile ad extra. Duplex igitur quasi munus habet illa volitio intrinseca in Deo, in ordine ad creaturam existentem: primum, esse virtutem creatiuam, à qua efficienter physice exit talis existentia creata: alterum, esse volitionem formalem, qua Deus formaliter vitaliter vult ipsam existentiam creatam, cum exit physice, & realiter est à parte rei: ante talem autem existentiam creatam, illa volitio nec erat, nec dicebatur in Deo volitio creaturæ; quia non erat creatura, quæ est obiectum, & terminus talis volitionis, sine quo non est volitio creaturæ, ut supra dicebam: ipsa ergo existentia creata procedens à Deo facit Deum volentem actu secundo illam, non formaliter tanquam forma vitalis, sed obiectiuè, & terminatiuè, sicut dicebam supra, Filium facere Patrem, & terminum relatiuum ad se terminatum.

10. *Tertia conclusio.* Cum creatura physice exit per actionem à Deo, dicitur Deus velle talem productionem, ut explicui: dicitur quoque velle producere; dicitur etiam velle producere: quia vult & ipsa creatura liberè produci; quia Deus liberè vult illam producere; & voluntariè à Deo genitum, & productum esse mundum. Ratio horum petitur ex dictis: nam, si ipsa processio externa creaturæ à Deo, facit Deum formaliter volentem illam processionem, & existentiam creaturæ, & ante talem processionem erat Deus indifferens ad efficiendam illam, & non efficiendam, ac per consequens indifferens etiam ad volendam illam, vel non volendam: ergo eo ipso, quod determinatè exit à Deo processio, & existentia actualis creaturæ, determinatè quoque est volitio existentie talis creaturæ: ergo, sicut per processionem illam actualem; & tamen neuter concursus est causa realis alterius, quia indiuisibiliter eadem est actio vtriusque agentis; per illa autem verba solum significamus connexionem inter vtranque causam operantem; ita homo vult, quia actum habet; & habet actum, quia vult habere, propter connexionem vtriusque rationis in eadem volitione cum potentia, in quo, ut optimè Erice cap. 12. n. 101. vitari nõ potest circulus aliquis secundum rationem,

aliàs esset indifferens, licet potens ad vtrunque; ita facit Deum determinatè volentem hoc obiectum, cum aliàs esset indifferens ad vtrunque.

11. Observatio discriminis.

Sed obserua discrimen, quòd actio exterior est adæquata causa formalis constituens Deum agentem in actu secundo: at verò existentia talis creaturæ, seu actionis non est adæquata causa formalis constituens Deum volentem, in actu secundo creaturæ; est tamen requisita ex parte obiecti, & termini, quo deficiente, volitio intrinseca Dei non esset formalis volitio creaturæ; & quo solùm posito est eiusdem volitio. Hic est sensus S. Thomæ quæst. 14. art. 15. ad 1. & aliorum Scholasticorum, quos refert Ruicius disp. 11. sect. 3. num. 10. asserentes, nomen Creatoris, Dòmini, & similitium, importare relationes sumptas ex creaturis, & ideò variari ad variationem earum; scilicet, quia forma denominans est creatura, vt patet in actione creatiua: at verò scientia, & amor, & alia huiusmodi important relationes, quæ sequuntur actus, qui sunt in Deo, & ideò inuariabiliter prædicantur, quia forma denominans est actus intrinsecus in ipso Deo, licet requiratur obiectum extrinsecum, qualis est scientia, & volitio, & quia obiecta non variantur in ratione obiecti, ideò non variantur actus diuini, seu denominationes, quia eo modo, quo sunt à parte rei, obiciuntur ab æterno diuinæ scientiæ, & voluntati.

12. Confirmatio à simili sumpto à volitio ne creata.

Repete exemplum voluntatis creatæ initio propositum: voluntas elicit actionem, quæ est productio amoris, & volitionis, quia vult, id est, non quia illa actio est formalis volitio, quia vult; sed, quia est causalitas, sine qua voluntas per voluntatem formalem non vult, & qua posita ponitur volitio formalis, qui est terminus, & forma, qua vult: ita etiam Deus producit creaturam, quia vult; non, quia ipsa productio sit actus vitalis, & formalis volitio, quia Deus vult; sed, quia est terminus, & obiectum extrinsecum, sine quo volitio vitalis, & formalis intrinseca Deo non facit illum volentem formaliter creaturam, & quo posito necessariò ipse Deus dicitur volens creaturam ipsam procedentem; & sicut productio volitionis creatæ immediatè determinat indifferenter voluntatis ad volendum, & non volendum; non, quia sit ipsa formalis volitio; sed, quia est via necessariò inferens volitionem formalem: ita quoque productio creaturæ, seu ipsa creatura procedens à Deo immediatè determinat indifferenter volitionis diuinæ ad volitionem, & non volitionem; non, quia ipsa sit formalis volitio; sed, quia est terminus, & obiectum determinatum necessariò inferens, & constituens extrinsecè volitionem formalem ad ipsum terminatum, & non ad aliud: tantam enim, imò fortè maiorem connexionem habet existentia extrinseca creaturæ cum sui amore ex parte Dei ad illam terminato, quam habet productio volitionis creaturæ ad ipsam volitionem formalem.

13.

Hac ratione libens acquiesco opinioni nostri Arrubalis, & Turriani, (vtriusque Magistri ferulam subiuvi,) asserentium, decretum Dei efficax connotare actionem rei, quæ ad extra fit; non, quòd putem, excludendum esse à connotato talis decreti ipsum effectum; sed, quia id, quod immediatè determinat diuinam volitionem indifferenter ad causandum, & vt sit volitio creaturæ, est ipsa actio externa, quæ vt causalitas prius natura est, quam ipse effectus tanquam via, qua Deus producit ipsum effectum, & qua Dei volitio dicitur, & volitio ipsius effectus, & actionis: mente teneatur exemplum volitionis creatæ, quo ducente non errabis.

14. Explicatur, & confirmatur amplius.

Deus ergo liberè vult producere; quia vult, id est, quia ipsa productio est complementum formale extrinsecum volitionis formalis ipsius productionis, quæ, quia contingenter exit à potentia diuina, cum posset non exire, dicitur liberè procedere, & liberè terminare amorem, & volitionem Dei, ac proinde amor Dei erga talem existentiam dicitur etiam liber, & liberè ad illam extendi, vel terminari. Quòd si petas, quare erit à Deo determinata productio hominis, & non Angeli, cum vterque posset antea exire? Respondeo, quare exit à voluntate creatæ determinata productio amoris Petri, & non productio odij, cum vtraque antea posset exire? Respondebis, se ipsa exire productionem amoris; quia vult voluntas, id est, quia ipsa actio immediatè determinat indifferenter voluntatis creaturæ: ita quoque ego respondeo, se ipsa exire à Deo, seu ab omnipotentia eius productionem hominis; quia vult Deus, id est, quia ipsa productio Petri immediatè determinat indifferenter volitionis diuinæ tanquam terminus, & obiectum eius determinatum: & sicut voluntariè exit, & liberè talis productio à voluntate creatæ: ita quoque voluntariè, & liberè exit ab

omnipotentia diuina productio Petri; quia in vtroque casu, vtraque productio ita exit, vt posset non exire, cum cognitione talis indifferentiæ, & in vtroque casu vtraque productio est immediata determinatio indifferentiæ vtriusque voluntatis ad volendum vtrunque extremum.

Accipies ex dictis, quid sit decretum efficax in Deo, & quid volitio efficax, & quare sic dicatur; quod nescio, an omnes rectè calluerint. Dicitur efficax: quia est amor practicus, id est, amor, & volitio efficiens suum obiectum, cuius est amor: in hoc enim differt hic amor efficax ab amore simplici ipsius Dei, & ab amore, quo voluntas creatæ amat suum obiectum, quòd hi amores sunt speculatiui; supponunt enim obiectum, quod amant: at verò amor efficax Dei, quo amat creaturam, est faciens ipsam, id est, eo ipso, quòd creatura existens exit à Deo, fit à Deo; & quia exit immediatè ab amore Dei, qui formaliter est amor ipsius creaturæ, sic ab illo factæ, dicitur amor Dei practicus, volitio efficax, & decretum efficax. Exemplum dabo in productione Spiritus sancti: certum est, actum notionalem Patris, & Filij, quo actiue producunt Spiritum sanctum, esse volitionem formalem, qua Pater, & Filius volunt deitate, attributa, & se ipsos, qui amor respectu horum obiectorum est speculatiuus amor; quia per volitionem notionalem, nec producit deitas, nec Pater, nec Filius: at verò idem amor, seu volitio notionalis respectu Spiritus sancti consideratur vt volitio, & productio, per quam, & amatur ipse Spiritus sanctus vt obiectum volitum, & producitur tanquam terminus; quia est amor notionalis, & practicus; hoc est, producit re ipsa illudmet obiectum, quod amat.

Ceterum, si quæseris, quare Spiritus sanctus produciatur à Patre, & Filio, seu ab vna voluntate vtriusque? Respondebis; quia vult Pater, & Filius. Nunquid per volitionem aliquam antecedentem essentialem ante notionalem? Nequaquam: sed tantum per eandem notionalem; quia hæc notionalis est practica: sicut enim non est volitio Spiritus sancti, quovisque terminetur ad Spiritum eundem, quem producit, & quem amat, licet antea consideretur, vt volitio essentia, & attributorum: ita similiter volitio Dei, qua se ipsum amat, non est volitio creaturæ existentis, quovisque terminetur ad eam existentiam, quam producendo amat, & amando producit; quia est amor practicus, & efficax sui obiecti, ac proinde tota efficacia amoris diuini, seu decreti efficacis consistit in hoc, quòd sit amor obiecti procedentis ab eo amore, ita vt processio ipsa, seu productio ex parte termini sit terminare actum amoris Dei vt obiectum; sicut, in Spiritu sancto processio passiva, seu productio, est terminare, vt obiectum, amorem notionalem Patris, qui amor, vt dicebam, amat producendo, & producit amando, hoc est, illud ipsum obiectum, quod amat, producit, & quod producit, amat: sicut ergo amor Patris erga Spiritum sanctum, & productio Spiritus sancti, qui amor sine Spiritu extrinsecè connotato, vt obiecto, & vt termino productio, non esset amor, nec productio Spiritus sancti; sic amor Dei erga creaturam est causa creaturæ, & amor eiusdem, qui amor sine creatura extrinsecè connotata vt obiecto, & termino productio, non esset amor creaturæ, nec causa creaturæ, ac proinde per illam constituitur in ratione amoris efficacis, & practici creaturæ.

Solùm hic poterat obici, in creatis dari volitionem efficacem alicuius obiecti, cuius ipsa volitio non sit immediata causa; sed solùm mediata, quatenus applicat media, quibus immediatè producatur effectus, vt contingit in voluntate efficaci sanitatis per medicamenta: sed quantum hoc distat ab efficacia diuinæ voluntatis, explicabo infra disp. 5. cap. 1.

Ex dictis firmo gressu hærebis, nec in gyrum vitiosi circuli deuolueris. Ad argumentum in forma, respondeo: futurius rei est à Deo, quia liberè vult, distinguo; quia liberè vult simpliciter in actu positiuo terminato antecedenter ad ipsam futuritionem, nego forma, antecedens, vt optimè negat Marsilius in 1. disp. 44. art. 1. Si dicas: quia liberè vult, hoc est, quia Deus per ipsam operationem ad extra terminatiue, & obiectiue liberè vult, concedo antecedens; tunc enim non reduplicatur ratio causæ efficientis, quæ in eo genere prius natura antecedit; sed ratio causæ quasi formalis, quæ sola prioritate rationis præcedat, vt supra dicebam, v. g. si diceres, ideò se Deus amat, quia est bonus, scilicet, quia bonitas est obiectum formale amoris diuini; & rursus est bonus, quia se amat, scilicet, quia amor est vna ex perfectionibus diuinis, quæ amantur, & integrant bonitatem physicam Dei; & tamen bonitas, & amor, cum sint idem, non possunt causalitatem realem exercere inter se.

Hac

19. Explicatur S. Thomæ.

Hac ratione explicandus est S. Thom. quæst. 23. de veritate, art. 4. ad 13. & 1. p. quæst. 25. art. 5. ad 1. cum ait, Deum facere res ad extra, quia vult, id est, quia ipsum facere subiicit presentia, & ordinationi Dei, hoc est, eius amoris, à quo procedit res, vt ab amore practico: itaque decretum Dei, seu volitio efficax secundum terminationem ad ipsam creaturam, non præcedit prioritate naturæ reali in genere efficientis ad ipsam creaturam; sed solùm secundum intrinsecam perfectionem amoris Dei, à quo solo efficienter procedit creatura; sicut amor notionalis Patris, provt terminatus ad Spiritum sanctum existentem, non præcedit prioritate originis realis ante ipsum Spiritum sanctum; & in humanis actio, vt terminata ad suum terminum existentem, non est prius prioritate reali ante ipsum: sed volitio notionalis, provt terminata ad Spiritum existentem, formalissimè illum producit, & actio provt terminata ad calorem existentem, est fieri illius, quia sunt actus practici facientes suum terminum, & obiectum: vnde non possunt, antequam fiant, vel producantur hi termini, supponere actus terminatos ad se ipsos, vt productos; quia terminari ad ipsos, est produci ipsos: nam præcedenti quadam rationis præcedit ordo ad hos terminos, tanquam ad formas extrinsecas, à quibus specificantur.

20. Obiectio.

Obiicies: Decretum efficax Dei est volitio creaturæ, vt futura: ergo ante talem volitionem debet præcedere cognitio talis futuritionis, vel existentis, aliàs voluntas tendet in incognitum: ergo ante ipsam volitionem futuri supponitur futurius cognitio. Hoc argumentum non magis torquet meam sententiam, quam omnes. Dico ergo iuxta dicta in tractatu de scientia, disp. 5. cap. 1. & dicenda infra disp. 7. cap. 3. cum de desiderio Dei sit sermo; amorem practicum non supponere cognitionem obiecti in eo statu, in quo efficitur à tali amore. Euidenter patet in Spiritu sancto productio per amorem, cuius Spiritus sancti, vt existentis, non præsupponitur in Patre cognitio ante eius volitionem notionalem: sufficit enim, si præcedat cognitio bonitatis obiecti & amoris, qui potest haberi ab amante: nam & in humanis actus amoris est voluntarius; & de ratione voluntarij est, quòd procedat à principio intrinseco cum cognitione, non ipsius actus, qui procedit vt amor: sufficit enim, si sit eius obiecti, cuius est amor, vt latè explico in tractatu de Trinitate, disp. 9. cap. 7. ergo, vt creatura existens voluntariè dicatur à Deo exire per amorem practicum, non requiritur præcedens cognitio existentis talis creaturæ, & amoris actualis ipsius; sed sufficit cognitio possibilitatis eius; quia idem formaliter obiectum, quod est possibile, fit existens per amorem practicum; neque idem obiectum formale, quod est in intellectu, est in voluntate: hæc enim circa bonum: illa verò circa verum versatur, licet intellectus debeat apprehendere vt bonum obiectum illud faciendum, & amandum à voluntate, quod sufficienter cognoscitur per scientiam simplicis intelligentiæ.

21. Obiectio altera à P. Ruici.

In fine huius capituli obserua, nostrum Ruicius disp. 11. sect. 2. num. 26. & sect. 11. num. 14. totis viribus conari exemplum voluntatis humanæ, quo nos protegimus, euertere, quòd facilius quoque diruat nostram conclusionem: docet enim, actus externos, & effectus transeuntes à voluntate, non esse liberos, nec voluntarios ratione sui, sed ratione actus interni voluntatis, à quo imperantur, vt patet in motu externo manus, & in actu intellectus fidei: ergo similiter actualis emanatio, & fluxus creaturarum à Deo, cum non sit actus internus, sed merè exterior respectu voluntatis diuinæ, non erit liber, nec voluntarius ratione sui, sed ratione actus interni volitionis, à qua imperatur: ergo ante emanationem debet esse actus internus volitionis diuinæ, qua vult creaturam producere, à qua talis productio dicitur extrinsecè, & per participationem voluntaria, & libera: volitio autem humana, cum sit formalis volitio, se ipsa vt quo, & quasi reflexiue est libera, & voluntaria; quia est forma intrinseca, qua voluntas est volens, & formaliter determinatur, & à qua reliqua dicuntur volita, libera, & voluntaria.

22. Diluatur.

Sed profectò nihil noui affert Ruicius, quo pressius vrgemur: nam in primis actio productiua volitionis humanæ, est libera, & voluntaria primò, & per se, & immediatè; & tamen non est formalis volitio, sed tantum via ad volitionem, vt supra vrgebam. Deinde fatemur emanationem creaturarum ad extra esse liberam, & voluntariam à volitione formali Dei, quæ est in ipso, & quam terminat ipsa emanatio: sicut motus manus est voluntarius, & liber ex voluntate interna imperante, seu volente illum motum; &

sicut iste motus non esset voluntarius, nec liber in actu exercito, nisi terminaret obiectiue volitionem sui præcedentem, & cognitionem, qua cognitus fuit, & volitus: ita emanatio creaturarum à Deo non esset libera, & voluntaria, nisi terminaret volitionem, & cognitionem Dei, qua cognita fuit, & volita.

23. Discrimine notandum.

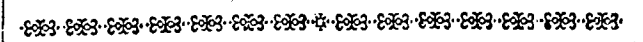
Obserua tamen discrimen: in nobis non est illa volitio antecedens efficax, seu practica sui obiecti, sicut est diuina; & ideò illa volitio motus manus præcedit ante emanationem realem talis motus: at verò volitio diuina efficax est, & practica sui obiecti, ac proinde non potest vt sic terminari ad illud, vel esse volitio illius, quin simul emanet à tali volitione obiectum, & sit volitio libera ipsius, & ipsa emanatio libera, & voluntaria, non vt quo, tanquam forma faciens voluntarium, & volentem formaliter; sed tanquam terminus, & obiectum, & effectus externus factus per illam volitionem, à qua participat rationem voluntarij, vt à volitione practica modo explicato. Innumera testimonia adducit Ruiz disp. 11. sect. 4. vt probet decretum vt sic præcedere in genere causæ efficientis: sed explicanda sunt iuxta dicta.



DISPUTATIO V.

De connotatis extrinsecis diuinarum volitionum.

NON poterit perfectè comprehendere natura libertatis diuinæ volitionis, & decreti efficacis, nisi fígillatim explicuero, cuiuslibet decreti, & volitionis diuinæ connotatum extrinsecum, sine quo diximus supra, non posse consistere volitionem vllam in Deo, etiam inefficacem: quod in hac disputatione præstabo, vbi omnes volitiones diuinas tradam, & multa contra nostram doctrinam argumenta iacta dissoluam.



CAPVT I.

Quid sit in Deo efficax voluntas, & quod eius connotatum?

E deferueat disputationis calor circa diuinam libertatem, prius explico volitiones efficaces, explicaturus deinde inefficaces, & simplices: ex dictis verò manifestè fit, volitionem efficacem in Deo nihil aliud esse, quam illam volitionem Dei, à qua exit physicè aliquis effectus, siue positiuus, siue negatiuus: quod vt meliùs intelligatur,

1.

Dico primò: Efficax volitio Dei est amor Dei intrinsecus, & creatura ad extra, vt obiectum directè amatum, directè terminans amorem illum, à quo etiam directè procedit: nomine autem creaturæ intelligo, non solam actionem physicam, & realem causalitatem ad extra, vt intelligebat Arrubal, & alij; neque solum obiectum ipsum, & terminus factus; sed assero esse existentiam realem à parte rei actuali ipsius termini, & actionem eius, qua fit à Deo, siue hæc actio distinguatur à re producta, vt generatio, qua primus homo fuit à Deo productus, siue non distinguatur, vt Angelus, qui secundum plures à Deo creatur per se ipsum procedens absque actione superaddita ab ipso Angelo realiter distincta. Ita docent multi ex recentioribus, & expressè Bonauentura in 1. disp. 47. quæst. 1. num. 11. ad 2. vbi ait: *Sicut diuinum velle connotat effectum; ita connotat efficientiam causæ particularis, scilicet, qua fit.*

Prima conclusio.

Probat conclusio: decretum efficax, seu volitio efficax, est volitio practica: id enim est efficax, id est, quæ efficit id, quòd vult: ergo ex parte obiecti connotatur, & requiritur existentia actualis effectus, & actio physica, qua fit effectus. Antecedens est certum: consequentiam probò: quia quælibet res vt facta includit necessariò fluxum, & actionem, qua fit, & procedit ab agente: ergo impossibile est concipere leonem, v. g. vt factum, vel fluentem, efficienter ab agente, quin concipiatur etiam via, & fluxus, quo medio est ab illo agente: sed fluxus, & via agentis in effectum est actio: ergo, cum Deus in Scriptura non solum dicatur velle obiectum

3. Probatio conclusiois.

creatum,

creatum, sed velle facere mundum, salutem hominum, gratiam, incarnationem, non potest non ex parte obiecti esse volita ipsa actio, qua fit talis effectus, ac proinde ipsa actio, ut fluens, vel ut fluxus simul cum suo termino, erit obiectum talis volitionis, in quod Deus aliter non potest velle futurum ut bonum sibi tantum subiecto: nam bona extrinseca non possunt amari nisi ut aliqua actione coniungenda: ergo ut Deus velit futurum ut bonum sibi, debet illud velle ut coniungendum per actionem, qua fiat, & sit illud opus honestum in laudem Dei, &c. ergo ipsa operatio cum suo termino tenet ex parte obiecti voliti, & propterea dicitur libera illa volitio Dei, quia libertas non est sine aliqua efficientia: ergo, cum Deus efficiat liberè non producat in se amorem intrinsecum creaturæ, qui æternus est quoad intrinsecam perfectionem, debet connotari extrinsecè ipsa effectio creaturæ, ex qua, & aliis circumstantiis dicitur esse liber amor creaturæ: quia hæc physicè procedens, & contingenter à Deo complet amorem eius ad ipsam, & sic resultat adæquatè ex omnibus amor efficax liber creaturæ.

Respondent aliqui, volitionem Dei, & decretum efficax esse in duplici differentia: alia est volitio efficax intentionis; alia est volitio efficax executionis: hæc exequutiua volitio habet pro termino actualem existentiam effectus à parte rei, & actionem, qua fit: volitio autem efficax intentionis, tantum est volitio quædam obiecti boni, & conuenientis subiecto, quæ dicitur efficax, non quia ipsa per se efficiat immediatè effectum; sed, quia mouet intellectum, ut quærat media, quæ voluntas eligat, & exequatur, & finis obtineatur; & quia voluntas ad hæc omnia posteriora applicanda mouetur, & pellitur ab illa priori volitione finis, dicitur illa volitio efficax finis. In humanis id patet: vult efficaciter homo accipere Eucharistiam: ex hac volitione, quia videt solum esse Eucharistiam in templo, surgit, domo egreditur, Ecclesiam adit, constitit peccata, accedit ad altare, aperit os, recipit sacrum Panem, illumque comedit: certè illa prior voluntas terminata fuit ad hunc usum sacri Panis, sed in intentione; nam eius realis, & physicus non fuit immediatè ab illa voluntate, sed ab alia, qua voluit mouere os, linguam, & fauces ad deuorandum; sed, quia hæc omnia facta sunt ex illa priori volitione, dicitur hæc prior volitio efficax Eucharistia sumenda, quia mediatè applicando media, illam manducationem causat: ergo idem erit in volitione diuina efficaci secundum intentionem, vel executionem.

Profectò, qui hanc efficaciam duntaxat diuinæ voluntati tribuunt, non planè existimo, vim diuinæ virtutis perceperunt. Psalm. 134. dicitur: *Omnia, quæcumque voluit, fecit.* non, quia voluit per intentionem, & postea aliam voluntatem habuit exequendi; sed, quia ipsamet volitio includit necessariò factionem, & productionem. Hæc est virtus, quæ magnificis verbis de diuina voluntate, & volitione in Scriptura passim prædicatur: *Non est, qui possit resistere voluntati tuae,* id est, volitioni. Isaiæ 46. vti que; quia tuum velle, est facere: egregia laus: humanum velle languidum, & infirmum, debile, atque caducum, cui passim resistitur: vti que, quia postquam summa voluntatis contentione voluit aliquid, & pè non obtinet, quia suum velle, non est operari; & postquam voluit effectum, possunt media, quibus efficiendus est, à multis aliis impedi: quo fit, ut effectus intentus, & volitus re ipsa non contingat: at, si velle esset operari, sicut nemo potest me impedire, ut hoc velim, ita non posset impedire, quin facerem.

Ecce ergo vim diuinæ voluntatis, omnia, quæ voluit, fecit: nemo potest illi resistere; quia suum velle est suum operari: & sicut nemo potest cogere Deum, ne velit: ita nec vi detinere potest, ne operetur: nam eadem facilitate, qua vult, operatur; quia operari, est velle, & velle, operari; aliàs, si solam efficaciam illam mediatam damus diuinæ voluntati, dabitur etiam impunè humanam efficaciam, & volitionem efficacem diuinam, debilem, eneruam, ex se frustraneam, irritabilem, & sine effectu; quod impium est, & erroneum, Deum efficaciter aliquid voluisse, & non obtinuisse. Eleganter id expressit Fulgentius lib. 1. ad Monim. c. 12. *Idè diximus in Deo tantam esse virtutem, id est, vim operatiuam voluntatis, quanta est voluntas ipsa virtutis: quia, cui semper subest, cum vult, posse; non aliud est in illo velle, quam posse.* Ambros. lib. 2. Hexameron. cap. 2. *Quid difficile est, cui velle, fecisse est?* & lib. 5. in Lucam: *Voluntas eius potestas est.* quibus similia multa refert ex Patribus Ruicius d. 14. sect. 4. qui sumptim ex Sapientia 12. *Subest tibi, cum volueris, posse.* quod significantius Hispanè dicitur: *Quiere lo que haze, y haze lo que quiere: y por que su voluntad es poder, su querer es hazer.* Grandis ergo, vir-

tus diuinæ voluntatis, ut potentia volitiua sit formalissimè operatiua eius, quod potest velle; & eius volitio sit operatio eius, quod vult; quia est amor practicus, ut toties repetitis & propterea in Scriptura dicitur Genes. 50. *Dei non possumus resistere voluntati.* Quibus multa consona ex Scriptura, & Patribus adducit Ruicius d. 18. sect. 5. & tomo de scientia Dei, d. 5. sect. 1. Sed de hac re acrior disputatio redibit infra cap. 4. & 7. cum de ordine intentionis, & executionis.

Secundò dico, in decreto efficaci connotari directè eandem actionem physicè indiuidualem, qua effectus re ipsa efficitur, vel efficiendus est à parte rei. Ita expressè Arrubal d. 68. cap. 1. & ex prima conclusione euidenter colligitur: quoniam decretum efficax directè includit actionem, qua effectus fit, & procedit physicè à tali amore: ergo actionem vagè, vel determinatam: vaga esse non potest; quia, cum effectus in indiuiduo determinatè respiciatur, ut fluens actu per tale decretum, non potest concipi determinatè fluens per vagam actionem; quælibet enim res à parte rei determinatè procedit per determinatam viam, & actionem: si autem est determinata actio, vel est illamet, qua effectus fit, quod contendo, vel diuersa: si diuersa; ergo iam illud decretum efficax non impletur, saltem ex parte; quia illud decretum erat efficiendi rem per actionem hanc determinatam: si ergo fit per aliam, non impletur: ergo irritatur ex parte diuinum decretum, & efficax volitio.

Ex dictis sequitur, in quolibet decreto efficaci alicuius effectus connotari, saltem in obliquo, quodlibet agens, à quo realiter, & essentialiter pendet illa actio, imò omnes causas, siue intrinsecas, siue extrinsecas, à quibus essentialiter pendet effectus, vel actio eius: v. g. si decretum sit de producendo Angelo, connotatur Angelus, & actio, ut pendens à Deo agente, & nihil aliud connotat; quia nullam aliam causam intrinsecam, vel extrinsecam habet præter finalem, quam etiam supponit, à qua pendeat essentialiter Angelus, vel eius creatio: si decretum sit de producendo calore ab igne in ligno, hæc omnia connotantur in eo decreto; nempe, actio productiua caloris, proptè pendet ab igne, & Deo agentibus, & proptè pendet à subiecto ligni, ex quo educitur; quia fuit decretum educendi, & non creandi; insuper connotatur vnio, seu inhærentia eiusdem caloris in subiecto calido.

Præterea, si res producitur propter aliam, tale decretum connotat præter causas physicas dicias, causam etiam moralem, propter quam fit, v. g. decretum efficax dandi gloriam prædestinatis connotat necessariò merita eorum, propter quæ datur; quia hic, & nunc productio gloriæ in ipsis ita pendet à meritis, ut si hæc deficerent, nullo modo eis daretur: & idè est de fine adæquatè motiuo alicuius effectus, v. g. decretum incarnationis hic, & nunc connotat necessariò peccatum Adæ factum; quia propter redemptionem ab illò, ut propter finem, efficaciter hic, & nunc decreta est incarnatio, licet aliàs posset decerni, independentè à tali peccato, sicut gloria; aliàs posset etiam dari sine meritis.

Ratio autem huius corollarij hæc est: quoniam decretum efficax Dei, respectu alicuius obiecti creati, ut sæpè dixi, nihil aliud est, quam amor diuinus, & futuritio, seu positio rei creatæ à parte rei: sed nullus effectus à parte rei poni potest sine suis causis, à quibus essentialiter pendet: ergo in decreto Dei ponendi illum effectum, necessariò connotari debent omnes illæ causæ, sine quibus hic, & nunc, non potest effectus ille produci per se in ratione causæ; aliàs, si aliqua non connotetur in illo decreto, deficiente illa, vel non posita ex vi illius, decretum efficax ex se non erit efficax, neque ex vi suæ efficacis constituet rem à parte rei de facto: an verò Deus de potentia absoluta possit efficaciter intendere, vel præfinire aliquem effectum secundum se ante præfinitionem causæ physice, vel moralis, per quam de facto fit, vel futurus est; dicam, cum egero de prouidentia diuina, tractatu sequenti de prædestinat. d. 1. cap. 6.

CAPVT II.

Virum possit esse in Deo aliquod decretum efficax sine connotato obiecto, & effectu ad extra?

NOCENT multi, id posse contingere; & multis exemplis, & argumentis probant, & afferunt id pertinere ad eminentiam, & perfectionem diuinæ voluntatis, quæ pro sua libertate possit efficaciter decernere, & velle idem obiectum, ex hoc, vel illo fine absque vlla mutatione intrinseca diuinæ voluntatis, & absque vlla etiam variatione extrinseca

trinseca ad extra in iis obiectis. Ita docet latissimè Ruicius d. 12. sect. 2. Suarez opusculo de scientia contingentium, lib. 2. c. 7. n. 19. & 3. p. tomo 1. d. 5. sect. 1. & tomo 4. d. 11. sect. 2. & 3. & d. sequenti, Aluarez de auxiliis, d. 7. n. 32. & alij, quos ibi citat Ruicius.

Prima conclusio: Nullum est decretum efficax in Deo speciale, sine speciali quoque ad extra obiecto productò, ita ut nõ possint vllò ex capite decreta diuina variari, sine aliqua variatione physica, & reali ad extra. Ita docet Vasquez d. 67. cap. 4. & d. 79. cap. 2. Albertinus 4. principio philosophico, corollar. 4. Arrubal d. 58. cap. 2. Turrian. in selectis, opusculo 5. disp. 3. dub. 4. Erice d. 16. cap. 9. & tota disp. 17. Cabre- ra, Nauarrete, Ledesma, & alij doctiores Thomistæ, quos refert Ruicius sect. 1. qui communiter docent, esse sententiam sancti Thomæ. Ratio conclusionis est: quia rebus omninò inuariis impossibile est de eodè subiecto duo contradictoria realiter prædicari à parte rei: sed de Deo prædicatur realiter, quòd velit incarnationem propter salutem hominum solam: ergo ut contradictoriò prædicetur, nempe, quòd non velit incarnationem propter salutem hominum solam, debet esse aliqua realis variatio: hæc non potest esse intrinseca in Deo, quia est immutabilis: ergo debet esse extrinseca, saltem in rebus, ratione quarum, quia requiruntur vt conditiones, vel obiecta, solent variari denominationes reales à parte rei, vt exemplis multis satis, superque probauit d. præcedenti, cap. 10.

Respondet Ruicius d. 12. sect. 3. n. 17. & d. 13. sect. 3. n. 15. & d. 22. sect. 4. n. 21. eam esse eminentiam diuinæ volitionis intrinsecæ, vt inuariata eadè manens possit esse forma, principium, & fundamentum diuersarum, & cõtradiкторiarum denominationum, ac si fuissent infinitæ volitiones in Deo realiter distinctæ, & cõtradiкторiè oppositæ: *Quam eminentiam, inquit, fatemur esse superiorem omnibus legibus, ac principiis creaturarum.* In tibi Ruicius, seu erum Censorem, contra contingentiam virtuales, tandem succubuisse, & herbam manibus apprehensam obtulisse, cum asserat, volitionem illam virtualiter esse cõtingentem, & defectibilem, ac proinde posse contradictorias denominationes præstare: quia perinde se habet, ac si esset multiplex volitio, & opposita realiter: cur ergo id supra respuebat? Et cur etiam in tomo de Trinitate, d. 15. sect. 7. & d. 12. sect. 2. & 3. & tomo de scientia, disp. 8. sect. 1. n. 8. non admisit distinctionem virtuales, secundum quam essentia communicetur, & paternitas non ita? quæ distinctio sit eminentis, & superior omnibus legibus, ac principiis creaturarum.

Ruicius certè semel sequutus Vasquez, parù constans ab eius doctrina per auiã deflexit itinera, vbi cum argumenti vi, quasi fame premeretur, esuriens solutionem cum Iobo cap. 6. clamabat: *Anima esuriēt etiam amara, dulcia esse videntur; & quæ prius nolēbat tangere anima mea, nunc pro angustia cibi mei sunt.* siquidem contingentiam, & distinctionem virtuales, quam semel, & iterum, ad nauseam fastidiuit, ore parulo, & stomacho pacato obligariuit: sed esuriens ad instar, cui verè amara dulcescūt: quid amariū quam fateri, hoc esse supra naturæ leges, & principia creaturæ leges rationales nature sunt, vt duo cõtradiкторia non verificentur de eodè subiecto omninò inuariato intrinsecè, & extrinsecè; tu supra omnes has leges asseris, in Deo posse esse duo cõtradiкторia propter illam eminentiam? fatius idem clarioribus verbis diceres, duo contradictoria in rebus creatis, non possunt verificari; secus in diuinis, vt ita verè possumus asserere, Deum esse, & non esse; Christum venisse, & nõ venisse; & ceteras catholicas veritates negare propter eminentiam fidei diuinæ, & omnipotentia infinitæ, quæ possit facere, vt Christus, cum reuerà venerit, possit dici non venisse, ac si reuerà nõ venisset, sicut existēte intrinseca volitione Dei, qua voluit mundum, dicitur Deus non velle mūdum, vt arguebam supra disputatione præcedenti, cap. 7. qua ratione nullus Hæreticus, vel bardus homo conuinci potest ex confessione vnus contradictoriò ad negationē alterius: quia talis est eminentia omnipotentia diuinæ, vt vtrunque sit verum, etiam si vnum re ipsa tantum sit formaliter: quia etiam est aliud virtualiter: firmum igitur fundamentum maneat, tam in humanis, quam diuinis, non posse eandem rem inuariatam intrinsecè, & extrinsecè diuersos, & oppositos effectus formales præstare à parte rei.

Ceterum inter Doctores meos supra datos, non est eadè mens in explicanda variatione ad extra circa decreta diuina: Arrubal enim d. 58. cap. 8. arbitratu est, diuersa decreta diuina cognoscenda esse non tam ex diuersis obiectis, seu effectibus, qui fiunt, quam ex diuersis actionibus, quibus

realiter fiunt: existimat enim efficax Dei decretum nõ connotare proximè, & formaliter obiectum, seu effectum ad extra, sed ipsam actionem, qua immediatè fit: insuper addit, quælibet actionem creatam dicere ordinem essentialē, saltem indiuidualiter, non solum ad agens, à quo est, & ad terminum, cuius est productio; sed etiam ad finem, propter quem productur terminus: vnde, sicut variato agente, vel termino, variatur saltem indiuidualiter actio; ita quoque variatio sine, variatur etiam indiuidualiter actio: & ex hac variatione actionis colligenda est variatio decretorum: nam, quado Deus efficit incarnationem propter remedium peccati, est omninò distincta actio saltem indiuidualis, ab illa, qua eadem incarnatio fieret, non propter peccatum; sed propter gloriam Dei tantummodo: hoc autem non alia ratione probat Arrubal, nisi quia diuersa decreta diuersitatem aliquam petunt, quam difficile est inuenire in multis casibus, nisi ad actiones recurramus.

Secunda conclusio: Non potest diuersitas decreti diuini desumi ex solo diuerso fine, qui dicitur variare indiuidualiter saltem actionem in esse physico. Hæc est contra Arrubal. supra, qui singularis est in hac noua Philosophia de ordine essentiali, quem dicant actiones ad finem. Probat autem conclusio, primò: Probabilior opinio est, creationem, saltem Angeli, vel animæ rationalis, non esse actionem realiter distinctam à substantia ipsius Angeli, & animæ, quæ possunt substantialiter fieri propter hunc, vel illum finem: ergo sine vlla variatione ex parte actionis potest eadem res esse propter vnum, & alium finem. Respondit Arrubal, secundum hanc opinionem dicendum esse, saltem passionem, & proprietates Angeli, & animæ produci per actionem distinctam ab ipsa substantia, quæ actio necessariò variabitur ex variatione finis.

Fugit certè Arrubal ita respondens; sed, qui possit comprehendere: nam productio passionum, & proprietatum est posterior natura productione ipsius substantia Angeli, maximè si efficienter producantur ab ipso Angelo: ergo, antequam producantur passionem, debet intelligi productus ipse Angelus, & ex aliquo fine productus: ergo non potest ipsa creatio substantialis ordinari, vt in finem, per aliquid ipsa posteriori, vt idem Arrubal docet ibidem: neque enim semel producta res potest iam ordinari, vt propter aliquem finem producatur, quia iam est producta: ergo implicat omninò ordinari substantialiter productionem Angeli ad finem intentum à Deo per actionem, qua producuntur passionem, & qua non producitur Angelus; quia quælibet res substantialiter ordinatur ad finem, qui sit finis eius actionis, vel quasi actionis, qua producitur, vel fluit ab agente, quod illam agit propter finem.

Secundò probatur: quia, vt ipsemet Arrubal alibi docet, negationes rerum vult Deus actu, & decreto positiuo efficaci; & tamen negationes potest velle propter hunc, & secundò. nam negationem panis in Eucharistia vult propter finem Sacramenti, quæ potest velle propter alium finem: item mortem hominis potest velle, vt puniat ipsum propter peccatum, vel vt vitet peccata aliorum, quorum erat ipse occasio, &c. in quo casu est eadem negatio à parte rei, & ob diuersum finem, & absque vlla actione variata: ergo vt fit diuersus finis positiuus diuersi decreti Dei positiuus, etiam non requiritur diuersa actio indiuidualis.

Respondit Arrubal, negationes rerum, sicut physicè fiūt ab impedimento aliquo, v. g. tenebræ à corpore opaco, quo non existente fieret lux, & cessarent tenebræ; sic etiam negatio pendet à bono proposito per intellectum, quo deficiente fiet res illa positiuus, & idè dicitur non fieri propter illud: sed neque ab hoc argumento probè se expedit Arrubal, quoniam proponi potest Deo vt volibilis mors Petri ob duplicem causam adæquatam, v. g. vt puniatur in Inferno propter peccata propria, vel vt liberentur innocentes, quos in hac vita vexabat. Demus fuisse mortem volitã ob priorem finem, non sequitur illo deficiente, diutius hominem illum esse victurum: quia propter finem secundum morturus erat etiam; & tamen negatio vitæ eodem modo esset à parte rei: ergo non sequitur ex negatione finis, positio effectus, qui non erat ex illo: tum denique, quia hoc argumento solum cõtendimus probare, posse intelligi positiuè aliquid saltem negatiuū fieri propter aliud absque vllò ordine intrinseco reali in ipso, nec in actione respectu finis. Vlteriùs aliquid etiam positiuum potest Deus velle propter meram negationem: v. g. potest Deus inferre poenam aliquam sensus propter peccatum omissionis, quod saltem est pura negatio: ergo productio caloris, v. g. etiam

4. Quorundam responsio.

5. Reuocatur.

6. Diuina volitionis vis, & efficaciam monstratur.

7. Secunda conclusio.

8. Corollarij.

9. Corollarij par. alia.

10. Ratio ar. larg.

2. Prima conclusio.

3. Responso P. Ruiz.

4. Impugnatur.

5. Sententia P. Arrubalis.

6. Secunda conclusio contra P. Arrubalem.

7. Effugium Arrubalis.

8. Occurritur fugienti.

9. Occurritur secundò.

10. Effugium alterum eiusdem Auctoris.

11. Pracluditur omninò.

in hac vita, vt febrilis, dicit ordinem, ac relationem realem ad peccatum omissionis, quæ est pura negatio, & nihil: quod absurdissimum est.

10. Ratione adductam confirmant alii qui recentiores.

Confirmant recentiores quidam: quia sæpe finis intensus à Deo per aliquam actionem est bonitas quædam resultans ex variis circumstantiis physicis, aut moralibus: ergo, si actio dicit ordinem realem ad illum finem, vel dicit ad omnes circumstantias illas in particulari, quod videtur impossibile, quia quando Deus infligit pœnam ob peccatum in productione reali caloris pœnalis, v.g. effert ordo ad aduertentiam rationis, voluntatem Legislatoris ferentis præceptum, tempus & locum, & innumeras alias circumstantias, quæ necessariò requiruntur ad peccatum: si autem ordo sit ad bonitatem ipsam honestatis, quam Deus intendit, hæc honestas nihil aliud est, quàm denominatio quædam desumpta ex his circumstantiis.

11. Confirmatio illa ostenditur infirma.

Hæc tamen confirmatio non multum vrget: quoniam actus honestus virtutis realiter dicit ordinem ad honestatem formaliter, propter quam fit, ita vt idem actus internus elicitus, qui semel est bonus, non possit non esse bonus, vt plures Theologi docent in materia de actibus; & tamen honestas nihil aliud est, quàm denominatio quædam in rebus resultans ex innumeris circumstantiis loci, temporis, Legislatoris, aduertentia rationis, &c. quia potest velle voluntas illam quasi collectionem circumstantiarum, ex qua resultat moralitas honestatis per se amabilis hic, & nunc per actum essentialiter tendentem in illam: ergo similiter Deus potest velle punire hominem propter honestatem iustitiæ punitiuæ resultantem ex innumera collectione circumstantiarum, ita vt actio productiua pœnæ, quæ simul cum ipsa est immediatum connotatum diuini decreti, ordinem realem dicat ad illam honestatem, vt ad finem, sicut actus elicitus.

12. Tertiò probatur conclusio: quia, si actio dicit ordinem ad finem realem, non potest non talis respectus esse diuersæ speciei pro diuersitate speciei finium, propter quos fit, quod esse absurdum etiam idem Arrubal putat; alia actio productiua caloris esset diuersæ speciei, quod est contra communem Philosophorum sensum. Sequela probatur: quoniam actus elicitus internus est diuersus specificè pro diuersitate finis, propter quem est: quia, licet actio terminetur ad terminum; tamen terminus ipse non est ratio, sub qua actio tendit in ipsum; potius ipse finis est ratio, sub qua tendit actio in ipsum terminum; quia amatur terminus propter finem, non è contra: ergo specificatio potius sumenda est ex fine, quàm ex termino, si illi realiter, & essentialiter respicit: & deinde manifestè sequeretur, cum Deus vult aliquem effectum, v.g. mortem hominis, aut pluuiam, vel calorem ex fine diuersæ speciei, tales intentiones esse eiusdem speciei, atque adeò voluntas pluuiæ ex intentione puniendi, & miserendi esset in Deo eiusdem speciei; quia habet eundem terminum; quod absurdissimum est, quia vna est virtutis iustitiæ punitiuæ, altera virtutis misericordiæ: imò iqueretur, actionem naturalem ignis calefacientis subiectum sibi propinquum, habere ordinem ad finem aliquem supernaturalem, si Deus propter talem finem vellet concurrere cum tali igne ad eam actionem naturalem.

Illatio inferas absurdas.

13. Absurdum alterum.

Insuper, quando duo media diuersæ naturæ specificæ producuntur à Deo ex intentione eiusdem finis, v.g. puniendi, producit frigus, & calorem, tales electiones, quæ sunt quædam quasi intentiones eiusdem finis esse diuersæ speciei; quia decreta specificantur à termino producto, & non à fine, quod absurdum etiam non leue est. Confirmatur: quia ipse Arrubal docet, aliqua fieri à Deo propter finem efficaciter intentum, & alia propter finem ineffaciter intentum: ergo, si ordo decretorum sumitur ex respectu actionis ad finem; cum iste respectus eodem modo sit respectu finis intenti efficaciter, vel ineffaciter, non poterimus ex hoc ordine colligere, an talis finis efficaciter, vel ineffaciter in tali productione rei sit intentus: aliunde ergo venandus est ordo.

14. Tertia conclusio.

Tertia conclusio: Diuersitas specifica decretorum Dei, sumenda est ex proxima ratione motiua secundaria diuinae volitionis. Dixi supra disp. 1. obiectum primum specificatum, vnde diuina volitio sumit intrinsecè suam specificam, & indiuidualem essentiam, esse diuinam, summamque bonitatem, cumque hoc obiectum primum intrinsecè respiciatur in qualibet volitione creaturæ, vt ibi dixi, sequitur, quamlibet volitionem creaturæ cuiuslibet esse eiusdem speciei, & indiuiduationis; quia per eandem numerum volitionem diuinam omnia amantur à Deo propter suam

bonitatem, vt obiectum primum: itaque non solum realiter est eadem omnium volitio, sicut realiter sunt idem in Deo sapientia, iustitia, bonitas, & reliqua attributa; sed neque per intellectum distinguuntur, sicut attributa, duæ volitiones intrinsecæ in Deo, vna sui, & altera huius creaturæ, & alia alterius; sed illam eadem volitio formaliter, quæ est volitio Dei, est etiam huius, & alterius creaturæ, solum per positionem earum ad extra, vt variis exemplis supra confirmaui.

Conclusio igitur sensus alius est, scilicet, de volitione diuina secundum diuersa connotata, seu secundum terminationem ad extra: & de his dicimus, specificari volitiones à diuersis finibus intentis, non quod in connotatis ipsis, v.g. obiectis, & actionibus sit ordo realis ad fines ipsos, cum extrinsecè tantum ad illos ordinentur: sicut motus localis, quo ego moueo pedem, vel manum, vt succurram pauperi, vel vt occidam, certè si motus iste consideretur in esse naturæ, quatenus est acquisitio talis vbi, vel loci in hoc spatio ab hoc corpore, & potentia motiua, &c. eiusdem speciei est, siue sit propter hunc finem, siue propter alium: si autem consideretur hic motus localis in genere moris, quatenus liberè, & voluntariè procedit ab agente propter finem, dicitur motus localis in vno casu esse actus virtutis misericordiæ diuersus vt sic specificè ab eodem motu in alio casu, qui est actus iniustitiæ factus ad iniustam occisionem pauperis: ita similiter, si consideretur productio caloris à Deo in esse naturæ vt sic, eiusdem speciei est, siue sit ob hunc finem, siue ob alium; quia semper est idem calor: si autem consideretur calor vt procedens extrinsecè à Deo liberè operante quasi in genere moris, ex cognitione, & apprehensione bonitatis creaturæ mouentis in intellectu, & allicitis liberè illum, vt producat, vel non producat, vt sic calefactio erit huius, vel illius speciei ex diuerso fine mouente voluntatem diuinam ad efficiendam talem rem.

Quare non est necessarium, vt sit intrinsecus ordo ad finem ipsa actione, vt docebat Arrubal, sicut est in actu nostro elicitio; sed sufficit extrinsecus desumptus ex causalitate finali in intellectu diuino existentis; quia tam actio externa, quàm effectus eius cum diuina voluntate comparatur, non tanquam actus elicitus, vt supra dicebam: sed tanquam obiectum extrinsecè volitum, & effectus voluntarius, id est, procedens liberè à volitione diuina, sicut motus progressiuus in nobis: ergo, sicut in motu progressiuo nostro non est ordo intrinsecus ad finem, sed extrinsecus ex causalitate finali actus elicitus internus in actione Dei ad extra, & obiecto, & effectus eius, non est intrinsecus ordo ad finem intentum, sed extrinsecus ex causalitate finali in intellectu diuino: hac ratione distinguuntur in Deo actus omnium virtutum, quarum est capax, scilicet, ex honestate diuersa, quæ ab ipso saltem secundariò intenditur per hoc, aut illud medium eiusdem, vel diuersæ naturæ supernaturalis, vel naturalis.

Quarta conclusio: Non potest esse diuersus ordo inter decreta diuina, neque ipsa decreta esse diuersa inter sese villo modo, aut propter vnum, vel alium finem, nisi sit aliqua variatio, saltem ex parte obiecti, intrinsecæ, vel extrinsecæ, quæ aliquo modo pertineat ad ipsum obiectum volitum, vel effectum efficiendum. Hæc conclusio traditur à Doctoribus omnibus, quos contra Suarez opinantes retuli supra disputatione præcedenti, cap. 6. circa constitutionem decreti diuini: & ratio ibi tradita euidenter est, quam non oportet sæpius hic repetere: solum addo, variationem hanc aliquo modo pertinere ad ipsum effectum, vel obiectum. Hæc conclusio non alia ratione melius probabitur, quàm in singulari ostendendo varias mutationes rerum in decretis, in quibus neque Suarez, neque Ruicius, acutissimis aliis oculis viderunt mutationem vllam; neque Arrubal aliam, quàm variationem actionis cum diuerso respectu reali ad finem intentum, quod sequenti capite præstabo commodius.

CAPVT III.

Obiectiones contra dicta diluuntur.

1. RIMA obiectio fatiis manibus omnium trita, quam sæpius magnificis vocibus commendat Suarez de voti relaxatione, quam potest Deus apud se velle efficaciter absque vlla sui mutatione: nam, quod iandiu huic argumento

15. Conclusio sensus apertus, & manifestatur ratione.

16. Illatio ad Arrubal.

17. Quarta conclusio.

2. Primò fundamentum P. Erice pro solutione.

4. Fundamentum secundum.

5. Collectio ex fundamentis.

6. Ex dictis respondet ad primum.

7. Ad secundum.

8. Respondet ad tertium.

argumento respondit Vasquez, mutationem esse reuelationem externam, non placere sibi, inquit Suarez: quia duplex voluntas efficax in Deo, duplex obiectum distinctum debet habere: duplex autem est voluntas in Deo; altera, qua vult Petro relaxare votum sibi nuncupatum; altera verò, qua talem suam voluntatem, seu relaxationem vult eidem Petro manifestare: huius quidem volitionis obiectum, & effectus, poterit esse reuelatio externa; sed volitionis relaxandi non potest esse; aliàs sicut duplicis voluntatis sufficit vnum obiectum, non multiplicabuntur volitiones ex multiplicatione obiectorum.

Secundò obiicit Suarez, Deum sua voluntate posse remittere peccatum mortale, & veniale, & pœnam pro illis debitam absque vlla mutatione, vel variatione extrinsecæ sola sua libera condonatione.

His obiectionibus vt respondeat Erice disp. 17. cap. 1. & 2. multa docuit: breui complectar & breuius explodo: inquit ergo secundum rectam Philosophiam quamlibet actionem essentialem, & transcendentalem ordinem realem dicitur ad terminum, & ad agens, à quo formaliter procedit: id, quod fatemur libenter: ex quo rectè infer, variato agente, vel termino, necessariò variandam esse actionem, vel indiuidualiter, vel essentialiter.

Addit, in Deo esse tot volitiones formales, quot sunt obiecta volibilia etiam creata; & tot esse nolitiones, & odia, quot sunt obiecta odibilia, & mala; non quia ex parte obiecti illi amores, seu volitiones variè distinguuntur, sed tantum ex parte nostra, & diuerso modo concipiendi: igitur, cum Deus sit principium rerum omnium ad extra per volitionem, eo modo, quo fuerit diuersa volitio, erit diuersa actio ab illa procedens formaliter: sicut enim in Patre æterno est essentia, & intellectio, & volitio, quæ identificantur realiter inter se; tamen generatio Filij dicitur procedere à Patre, non per volitionem formaliter, vt principium formale generationis; sed tantum per intellectioem, & materialiter tantum, & identicè dicitur Pater generare per volitionem; & propterea dicitur productio Filij quasi specie differre à productione Spiritus sancti: inquit Erice supra num. 19. cum Deus amet gloriam, v.g. seu gratiam, quatenus bonum hominis est, ex mera liberalitate, & alia volitione velit eandem gratiam ex iustitia remuneratiua, vel gratitudine, & ex innumeris aliis finibus; licet huiusmodi volitiones identificatæ sint in Deo, nostro tamen modo concipiendi sunt diuersæ: insuper, cum, quidquid agat Deus ad extra, agat per volitionem, vt principium formale, fit, vt tot sint actiones à parte rei diuersæ, quot principia formalia, à quibus procedunt secundum rectam Philosophiam.

Ex quo colligit, diuersa actione reali fieri gloriam à Deo, quando datur ex meritis, ac quando datur liberaliter, quia tunc principium formale eius est volitio Dei, vt remuneratiua, quæ est diuersum principium formale à volitione eiusdem gloriæ ex motiua liberalitatis, quæ doctrina nihilo differat à sententia Arrubalis supra data, vt fatetur ipse Erice num. 21. nisi tantum in hoc, quòd Arrubal variat actionem ex fine, ad quem ait esse ordinem realem in ipsa actione: Erice verò variat ipsas ex principio formali efficienti, à quo procedunt: ex qua doctrina colligit solutionem vtriusque præfati argumenti.

Ad primum docet, voluntatem relaxandi votum in Deo necessariò dicere reuelationem externam procedentem ex voluntate relaxandi, vt principio formali; quia voluntas reuelandi non potest non oriri ex illa; quia voluntas relaxandi efficax esse non potest, nisi innotescat immediatè personæ voto obstrictæ, vel alteri, vt illam doceat.

Ad secundum eodem modo respondet; addit tamen, posse Deum remittere peccatum veniale per gratiam habitalem extra Sacramentum, vel intra; non, quia ferma ipsa gratia sit impossibilis cum peccato; sed, quia actio ipsa procedit à volitione diuina remittendi peccatum illud, quæ actio, eo ipso, quòd à tali principio formali procedit, efficaciter expellit peccatum veniale: quòd si Deus det mihi etiam iusto, & sancto pluribus operibus bonis gloriam, non eo ipso dat ex gratitudine, vel iustitia, quia potest dare illam ex liberalitate, scilicet, si actio, qua producit, procedat vt à principio formali, à volitione, qua velit Deus gloriam ex liberalitate.

Hæc tamen doctrina mihi nunquam placuit. In primis exemplum de diuina generatione Filij non est ad rem: quoniam in Patre æterno ratio intellectiua, & volitiua di-

stinguuntur distinctione præcisua; ita vt sint duæ formalitates ex parte obiecti distinctæ formaliter saltem ratione; & ita mirum non est, si vna intelligatur principium formale generationis, & non alia; id, quod etiam in rebus creatis reperitur; quia homo, vt animal, est principium visus; & vt rationalis, est principium intellectiois: at verò in diuina voluntate non sunt multæ volitiones formaliter distinctæ, vt idem ipse Erice concedit; sed vnica solum volitio Dei intrinsecæ formaliter Dei, vt obiecti primarij, & eadem formaliter est volitio omnium creaturarum possibilem, & futurarum, vt obiecti secundarij, si ponantur: ergo implicat intelligere plures volitiones formaliter, vt principia formaliter diuersarum actionum; aliàs si sunt plures volitiones intrinsecæ etiam nostra ratione distinctæ, ratione diuersorum finium, cum fines isti deficere possent, deficere possent etiam aliqua volitio intrinsecæ Dei; quòd absurdissimum est: quia ratio Dei intrinsecæ nulla deficere potest.

Secundò illæ volitiones diuersæ, quæ constituuntur in Deo, vel sunt liberæ, & efficaces, vel necessariæ, & inefficaces: liberæ efficaces esse non possunt; quia sunt, & intelliguntur prius natura, quàm actio, & aliud obiectum creatum, quorum dicitur illa volitio esse principium formale productiuum; & ita integrè debet esse ante omne illud, quòd ab ipso, vt à principio, procedit, sicut prius natura, vel potius origine intelligitur Pater, vt principium intellectiuum, quàm intelligatur generatio actu secundo ab ipso procedere: quomodo ergo talis volitio, quæ est principium formale efficiens actionis, & obiecti producti, potest esse, aut intelligi efficax in actu secundo, & libera in exercitio actuali ante ipsam actionem, seu antequàm intelligatur terminata, & extensa ad ipsam actionem, quod sine ipsa actione, vt termino extrinsecæ, & connotato vt obiecto, fieri non potest?

Si autem est volitio simplex tantummodo, est necessaria in Deo, vt constat ex dictis; & illa non est principium formale liberè alicuius actionis. Probo: quia principium formale cuiusque creaturæ est omnipotentia Dei intrinsecè existens in Deo absoluta ab omni creatura possibili, & futura: neque dici potest principium formale intrinsecum alicuius creaturæ esse aliud, quàm essentiam diuinam vt omnipotentem absolutè: & licet omnipotentia sit actus voluntatis diuinæ; tamen non potest esse principium formale efficiens, quatenus terminatur ad creaturam, seu ad illam extenditur. Probo: quia illa extensio formalis ad obiectum creatum est contingens, & libera, vel saltem non est æquè necessaria, ac est omnipotentia in Deo; quia quidquid est extra Deum, non est necessarium æquali necessitate cum diuino esse, quale est esse omnipotentie diuinæ: ergo, cum omnipotentia Dei formaliter vt sic sit principium formale intrinsecum efficiens cuiusque actionis creatæ, sequitur, non posse esse illam volitionem simplicem antecedentem futuritionem ipsius actionis.

Confirmatur: quia aliàs sequeretur, tot esse omnipotentias in Deo formaliter inter se distinctas nostro modo concipiendi, quot sunt obiecta amabilia, & producibilia in specie ex diuersis motiuis, quæ infinita esse possunt: quia, si actiones variantur, & procedunt ex illis volitionibus diuersis, vt ex principio formali efficienter, tot erunt principia formalia efficiencia, seu effectiua, quot sunt volitiones speciei diuersæ, sicut patet in exemplo productionis Verbi diuini, & Spiritus sancti, & cum principium formale productiuum in Deo respectu creaturarum sit omnipotentia formaliter, sequitur necessariò multiplicari omnipotentiam formaliter, multiplicato principio formali efficiendi in Deo, seu multiplicatis volitionibus, quod extra communem sensum est.

Tertiò, quoniam quis vnquam dixit, vel mente concepit, posse actionem aliquam physicè, & ex natura rei expellere formam ab aliquo subiecto, cum qua non habet physicam, & realem impossibilitatem, & oppositionem terminus per ipsam actionem productus ex sola volitione Dei volentis expellere illam formam, vt docet Erice supra in expolitione peccati venialis in Sacramento, vel extra, per gratiam habitalem? nam, licet gratia habitualis ex natura rei non opponatur cum peccato veniali; tamen, si illam Deus producit ex intentione remittendi veniale, talis actio, quia procedit vt à principio formali efficienti, à tali volitione remittendi cum reuelatione, est distinctæ speciei ab alia, qua produceretur gratia ex alio motiuis, & habet virtutem expellendi veniale ex natura rei: quæ quidem doctrina non minùs contra communem sensum est.

primò vtritur exemplum de diuina generatione Verbi.

9. Impugnatur secundo.

10.

11. Confirmatio ab absurdo.

12. Respondet ad tertium.

13. Possimus ergo dicere, Deum per actionem productivam Angeli posse expellere calorem a ligno, si talis productio Angeli procedat a voluntate Dei volentis expellere calorem; & e contra: quia, si Deus non attendit ad impossibilitatem terminorum, & formarum inter sese, cum vult vnum expellere per alium, sed solum ad suas volitiones intrinsecas, perinde erit fumere productionem frigoris ad expellendum calorem, quam productionem Angeli: quia tota contrarietas debet sumi ex actionibus, & proinde pendet a principiis formalibus efficientibus: & e contra, si productio frigoris in ligno calido non procedat a Deo ex volitione expellendi calorem, sed ex alio fine, productio frigoris ex natura rei non expellet calorem; sed vtraque qualitas naturaliter erit in eodem subiecto, quæ, sicut alia absurdissima sunt: neque video, cur se in tam manifesto veritatis discrimine constituerit hic Auctor, ut ex præfatis argumentis responderet.

14. Respondet igitur ad argumenta, non posse remitti peccatum vllum actuale, nec habituale, ex actu relicto, sine aliqua mutatione interna peccatoris, ex natura rei in compossibili cum peccato, vt late probavi in tractatu de gratia, & iustificatione; & in tractatu de poenitentia late ostendi, quam impossibilitatem habeat gratia habitualis in eo Sacramento producta cum peccato veniali: opponitur enim illi, quia est gratia reconciliationis, id est, quia habet respectum quendam moralem, qui est realis denominatio præmij dati supra dignitate attritionis, siue in Sacramento, siue extra illud, vt latius ibi explico: vbi etiã doceo, quo modo dignitas poenæ remittatur animabus Purgatorij.

15. Ad illud de voto respondetur, non posse Deum voluntate sua tollere aliquem effectum moralem, sine eo, quod tollat fundamentum talis effectus, vel denominationis, vel per suspensionem concursus, vel positionem fundamenti contrarij; v.g. esse maritum, est effectus moralis contractus matrimonij, quem potest tollere Deus a Petro, v. g. suspendendo concursum, quo conservabat vitam vxoris, quæ moriente, perit effectus maritalis dominij, quod non est, vxore non viuente, teste Paulo ad Romanos 7.

16. Deinde, esse peccatorem, & auersum a Deo, & conuersum ad creaturam, tollit Deus per infusionem gratiæ habitualis, quæ ex natura sua coniungit hominem Deo, & auertit a creatura, atque adeo est fundamentum destruens fundamentum denominationis peccati; ita ergo obligatio voti nuncupati, est quædam denominatio, seu effectus moralis resultans, vt ex fundamento, ex reali nuncupatione eius voti; igitur, dum Deus non destruat hoc fundamentum per suspensionem concursus physici, nempe corrumpendo hominem, in quo est, non destruet denominationem illam, & obligationem, quam vt effectum morale physicè non cõseruat Deus immediatè, nisi cõseruando subiectum, in quo est, quia talis moralitas nil aliud est, quam ens rationis.

17. Præterea, potest Deus talem moralem obligationem destruere per fundamentum oppositum, tribuens denominationem oppositam: hoc autem fundamentum non potest esse aliud a parte rei, quam reuelatio aliqua facta ipsi vouenti, vel alteri; nam in ipso tantum requiritur, ne operetur ex conscientia erronea: ergo impossibilis est voluntas efficax in Deo relaxandi votum sine effectu ad extra contrario obligationis; quia Deus per se immediatè non potest ferri in illam immunitatem a voti obligatione. Probat: voti relaxatio non est a parte rei, nisi sit talis reuelatio: ergo, qui efficaciter vult relaxationem, necessariò vult reuelationem, sine qua non contingit relaxatio: ergo non sunt duæ voluntates efficaces in Deo, vna relaxandi, & altera reuelandi: sed vna & eadem relaxandi, & reuelandi; quia illa sine hac non potest esse, cum non possit esse relaxatio sine fundamento physico, & reali, quod sit oppositum fundamento obligationis voti, sicut velle producere efficaciter ignem in Deo, non est duplex voluntas, altera respectu actionis, altera respectu existentie ignis; sed vna, quæ indiuisibiliter vult existentiam producere; quia non potest esse productio sine existentia termini.

18. Secunda obiectio est: Homini habenti merita digna, vel congrua respectu alicuius beneficij, potest Deus illud conferre liberaliter ex voluntate liberali: potest etiam tribuere idem beneficium ex affectu iustitiæ, vel gratitudinis remunerantis merita digna, vel congrua: & tunc nulla esset mutatio intrinseca a parte rei, quando daretur ex meritis, vel liberaliter: ergo non semper quælibet voluntas efficax habet aliquam variationem a parte rei.

19. Pater Vasquez pluribus in locis, sed præcipue supra d.

82. cap. 6. n. 26. & 27. & d. 39. cap. 9. n. 86. & 3. p. d. 23. cap. 8. & alibi sæpè docuit, impossibile esse dari aliquid beneficium homini habenti merita congrua, vel digna eius beneficij, & non dari ex meritis, & voluntate remuneratiua, nec posse villo modo dari ex voluntate liberali propter hanc rationem; quia non est intelligibilis aliqua variatio a parte rei, sine qua impossibile est variari volitiones diuinas; nõ, quia gloria secundum se connectatur cum meritis ratione alicuius formæ intrinsecæ, quæ ad talia merita referatur ex voluntate Dei; sed, quia eo ipso, quod est gloria realiter in homine, qui habet illius merita, non potest non esse præmij eorum meritorum ex natura rei; ac proinde Deus, qui talem gloriam producit ex infinita scientia, & prouidentia, nõ potest non dare illam ex iustitiâ; quia nullo alio modo dare potest ex iustitiâ, quam dando habenti merita.

Neque propterea diuinæ voluntati arctos limites figuramus, ne possit, quod velit, facere; sed potius liberam potentiam damus, vt faciat, quidquid contradictionem non implicat: implicat autem contradictio variationem diuinæ volitionis in Deo sine aliqua variatione saltem extrinseca, vt capite præcedenti probavi: ac proinde optimè vniuersali quadam solutione respondit Erice, nunquam esse diuersam volitionem in Deo, nisi sit aliqua variatio extrinseca, vt euidenter probat ratio facta, licet nos assignare nequeamus semper in particulari determinatam variationem, qui sacramenta diuinæ voluntatis haurire non possumus: quis enim consiliarius eius fuit.

Nihilominus ad singulas obiectiones respondebo, singulis quoque volitionibus diuinis, sua obiecta connotata diuersa subiungens. Dico ergo probabiliter posse dici, in homine habente merita congrua, vel condigna gloriæ, & ipsam gloriam reipsa aliquando potuisse dari a Deo illam gloriam ex mera virtute liberalitatis; aliquando verò ex iustitiâ, seu gratitudine, ita vt respectu eiusdem hominis habentis merita, & gloriam, possit dici Deus diuersis volitionibus efficacibus voluisse gloriam, num per volitionem iustitiæ; num per volitionem liberalitatis; at, quæ tunc variatio realis: non in Deo ipso, vt patet; non in rebus ad extra, quæ eodem modo inuariatæ manent: in quo ergo est variatio? hoc opus, hic labor.

Dicunt aliqui, variationem sumendam esse ex reuelatione, quæ Deus declarauerit, se gloriam produxisse propter hunc finem, vel propter alium. Vt gebi, sequi inde, nõ posse Deum aliquid efficaciter velle ex hoc, vel illo fine secundum consilium voluntatis suæ, quin illud in vulgus effundat, quæ iniuria non leuis est etiam humanæ voluntati, vt non possit sibi secreta referuare, & occultissimos fines suarum actionum sibi, & soli Deo vnicè notos, obseruare: ergo id diuinæ voluntati negare, iniuriæ grauissimæ verendum est.

Respondent, sicut non potest creatura aliquid velle, intendere, & cogitare, quin Deus omnium præcius illa cognoscat, quia oppositum implicat contradictionem: ita non potest Deus aliquid creaturam efficaciter velle, quin illud volitum ad extra producat: quia oppositum implicat contradictionem, ac proinde neque potest efficaciter intendere aliquid finem, quin talis intentio sit effectus vestigium aliquod detur, quod prouenit ex virtute infinita diuinæ volitionis efficacis, cuius velle est efficere; & sicut a se ipsa efficaciter libere vult, quo posito non potest non efficere; ita a se ipsa liberè, hoc, vel illud efficaciter intendit, quo posito, non potest non talis intentio habere effectum; aliquando quidem habebit in effectu ipsam reuelationem, quando id manifestum fuerit ex aliqua reuelatione facta; aliquando verò habebit talis intentio efficaciam alium effectum ad extra, quem solus Deus ipse faciet, atque cognoscet, quem ne mireris a nobis ignorari, quandoquidem finem ipsum, & intentionem efficaciam ignoramus.

Si ergo nos vrget per intentionem Dei secretâ, quæ Deo est concedenda, nobis ignota, quid miraris effectum eius nobis quoque ignotum? nam, si effectum talis intentionis agnosceremus, vrque & ipsa intètio, & finis agnosceretur: Deus ergo, quia finem, & intètionem suarum operationum nesciri voluit, voluit quoque nesciri variationem causatam ex tali intètionem: & sicut scemur in omnibus operibus suis aliquam intentionem, & quasi finem habere; quis tamè ille sit determinatus, & certus, sæpè a nobis ignoratur: ita similiter dicere possumus, quoties Deus intentionem, & finem suarum operationum mutauerit, diuersos quidè effectus ad extra causat, quis tamè sit iste effectus determinatus in ea variatione intentionis, certò nobis semper non cõstat, sed ignoratur.

Neque

Neque vitio verrenda nobis est hæc ignorantia; potius reprehendenda audacia eorum, qui multa audent cum periculo, atque discrimine errandi. Aliquando Augustinus sapiens circa carnem Angeli luctantis cum Iacob dubitauit, & planè se confessus est nescire solidam illam contractionem requisitam ad luctam in carne conficta ab Angelis; & suam hanc ignorantiam, seu nescitiam satis sciam laudans inquit in Enchiridio, cap. 59. *Quid opus est, vt hæc affirmetur, vel negentur cum discrimine, quando sine crimine nesciuntur?* Crimen ergo nescitiæ nobis imputandum non est, quia dicimus ignorare nos fines omnium operum Dei, & mutationes, quæ ex diuersis finibus prouenirēt; quia potius audaci iuuenilis est, asserere multa cum errandi periculo, atque discrimine, quæ sine villo crimine, nescitiæ, nesciuntur.

Doctrina hæc circa fines efficaciter intentos constans potest esse; quia omnis efficax volitio re ipsa parit effectum, vt patet ex supra dictis. Cæterum aliquando Deus aliquid efficit ad extra ex fine intento non efficaciter; sed inefficaciter, v. g. omnes homines vult, & de facto producit ex fine gloriæ, & vt illam assequantur, non quidem ex gloria efficaciter intenta, & volita; quando multi homines illam non consequuntur: gloria ergo tunc inefficaciter est intenta, & vt finis sic amarus mouet diuinam voluntatem ad creationem eiusdem hominis, quem eodem modo posset Deus creare ex alio fine inefficaciter etiam intento, & tunc decretum efficaciam creandi hominem esset diuersum a decreto, per quod modo creatur: nunc enim est verum dicere, Deus vult producere hominem ex solo fine beatitudinis; tunc autem verò diceretur Deus, non voluisse creare hominem ex fine beatitudinis, sed ex fine alio. Idem argumentum formatur in decreto incarnationis, quæ de facto Deus decreuit secundum probabiliorum doctrinam ex solo fine redemptionis a peccato, inefficaciter tantum intentæ, & non ex fine exaltationis naturæ; ita vt si non esset peccatum de facto, non fieret incarnatio, quam non est dubium, quin Deus potuerit decernere ex solo fine exaltationis naturæ inefficaciter etiã intento; quæ ergo esset tunc mutatio in effectibus ad extra diuersa a productione humanitatis Christi, quæ modò est ex diuerso omnino decreto? Similiter potest Deus dare pluuiam ex intentione abundantie fructuum, vel ex misericordia circa pauperes, vel vt audiat precibus iustorum: item potest negare auxilia efficaciam ex variis finibus, sicut negare vitam corporalem ex diuersis quoque intentionibus: quæ ergo in his, & similibus casibus variatio?

Respondent aliqui, vniuersaliter in his omnibus esse variationem quandam negatiuam realem a parte rei, (claritatis gratia sic eam voca:) quotiescunque enim esset diuersum decretum ex diuerso fine, esset etiam diuersa variatio a parte rei: itaque aliquando ad idem opus ad extra faciendum mouetur ex hoc fine, vel ex alio: exemplum sit in decreto incarnationis, ex quo reliqua patebunt. Demus, Adamum peccasse eodè peccato, quo de facto peccauit: demus insuper, Deum de facto produxisse incarnationem per eandem actionem physicam eodem tempore, & cum eisdem circumstantiis ex Beata Virgine, &c. sicut de facto produxit: rursus demus, de facto non produxisse Deum incarnationem ob finem redemptionis peccati Adam, sed ex solo fine exaltandi naturæ humanæ, vel vt Deus se communicet hominibus ex mera bonitate sua: loquor autem de primo, solo, & vnico decreto, quo producit vno humanitatis ad Verbum diuinum, quod sit independenter ab humana Christi voluntate, & a reliquis aliis circumstantiis: in hoc ergo casu esset diuersum decretum Dei ex diuerso fine, qui moueret Deum ad talem vnionem, qui finis modò de facto non mouet: ergo verum esset dicere tunc; diuina volitio terminatur ad finem, ad quem modò non terminatur, & est eadem intrinseca volitio Dei inuariata, & ex parte obiecti nulla quoque est variatio, cum scientia Dei semper eodem modo proponat voluntati diuinæ ad efficiendam vnionem hypostaticam, vtrumque finem, vt alterutrum pro sua libertate eligat: ergo, quando eligit vnum, & non alterum, vel e contra, quænam variatio est in ipsis rebus ad extra?

Afferunt iidem, futuram semper variationem, scilicet, in casu, quo Deus vellet incarnationem propter redemptionem Angelorum tantum, vel propter exaltationem naturæ, &c. incarnatione a parte rei ita esset, vt si deficeret talis Angelorum redemptio, vel exaltatio naturæ, realiter quoque deficeret ipsa incarnatio: sicut de facto, si non esset peccatum Adæ, & redemptio hominum ab illo, non fuisset de facto incarnatio: supponunt enim nunc vnicam voluntatem, seu volitionem, vni cum tantum posse habere finem totalem, & ad-

quatum, quo deficiente deficit talis volitio: ergo volitio efficax Dei faciens incarnationem ob redemptionem hominum a peccato inefficaciter intentam, ita dependet ab hoc fine, vt si deficeret talis finis, hoc est, si Deus non moueretur ab eo fine, hic, & nunc non efficeret ad extra incarnationem: esset ergo realis negatio a parte rei talis vnionis hypostaticæ. Quod si dicas, nõ esset; quia adfaret aliud decretum efficaciam faciens eandem incarnationem a parte rei ex fine altero redimendi Angelos, vel exaltandi naturam humanam: ergo eodem modo essent res ad extra: Dicunt, non futuras: quia in primo casu necesse est, vt coniungantur a parte rei peccatum Adæ, & incarnatio: ita vt deficiente solo peccato Adæ, deficeret realiter incarnatio: quia, sicut non est redemptio a peccato sine reali existentia peccati; ita non est incarnatio producta ex fine redimendi peccatum sine actuali existentia peccati: decretum ergo incarnandi propter peccatum ex voluntate Dei ita connectitur cum peccato, vt hoc deficiente, deficeret quoque realiter incarnatio.

Quod si adesset aliud decretum efficiendi eandem incarnationem cum eisdem circumstantiis ex fine exaltandi naturæ, vel redimendi tantum Angelos; esset quidem incarnatio eadem ad extra producta ex tali fine; verum ita independenter a peccato Adæ, vt hoc deficiente realiter, non deficeret incarnatio per locum intrinsecum, sed eodem modo maneret a parte rei: hæc ergo simultas existentie vtriusque cum dependentia reali est sufficiens variatio ad varianda decreta Dei: nam, si Deus vult Angelum producere, ex qua volitione sequitur positua existentia Angeli a parte rei; & cum vult eundem Angelum non producere, sequitur realis non productio eiusdem Angeli a parte rei, quæ variatio negatiua ex parte huius decreti sufficit ad illud variandum a priori illo: ita quando Deus vult incarnationem propter redemptionem peccati sequitur ex ea volitione incarnatio, nõ vt cunctumque, sed coniuncta realiter cum peccato præcedenti secundum existentiam, ita vt hoc deficiente non sit talis incarnatio in rerum natura: si verò Deus velit incarnationem ob redemptionem Angelorum, erit incarnatio in rerum natura; carebit tamen illa cõiunctione reali cum peccato Adæ, nec erit pendens ab illo; quia, siue hoc sit, siue non sit, siue fuerit antea, siue postea, siue nunquam, siue implicet contradictionem, eodem modo erit a parte rei talis incarnatio in hoc tempore, & cum eisdem circumstantiis. Hanc mutationem, seu variationem vocauit noster Quirinus dependentiam liberam vnus rei ab alia, tractatu de Conceptione, c. 2. §. 3. sect. 4. n. 72. & 75. hoc est, ex Dei voluntate sic esse inter se res ordinatas, vt sublata vna, statim alia è medio tollatur.

Explicatiùs rem tradit: Sicut potentia, v.g. dependet ab obiecto; ita vt hoc sublato per locum intrinsecum tollatur potentia, licet hæc intrinsecè ad illud referatur: omnipotentia autem dicitur realis virtus productiua creaturæ, quæ non possibilibus, non diceretur Deus realiter potes illam producere, & tunc nulla alia esset variatio, nisi tantum defectus possibilitatis creaturæ, licet Deus in se omnino inuariatus esset; ita dicitur modò de facto Deus velle incarnationem dependenter a peccato Adæ ex sola sua libertate, quæ incarnatione sic volita deficiente peccato omnino deficeret, & non esset: at cum est volita, nõ propter peccatum, sed propter Angelos, deficiente peccato per locum intrinsecum, non deficeret incarnatio: ergo talis dependentia, & simultas sufficeret ad variandum Dei decretum; quia connotatum eius, saltem obliquum, per se tamen requisitum, sunt merita, quæ præsupponuntur existentia ad volitionem gloriæ propter illa, licet directum cõnotatum huius decreti sit sola gloria.

Hæc omnia licet vera esse possent in his decretis, quorū finis est aliquid presuppositiuè productiuum; tamen in his, quæ nihil supponunt ad extra, vera esse non possunt: nam hominè potest Deus producere ex fine gloriæ, & ex alio fine, & Christi etiam vnionem: ergo tunc nulla esset variatio, neque negatiua in nobis. Respondent, variationem esse: quia gloria tunc in eo casu non moueret voluntatem diuinam ad productionem hominis, sicut modò mouet. Sed per se inquirens: Quid est moueri diuinam voluntatem ab eo fine? Nam in vtroque casu est in Deo cognitio vtriusque finis, quæ considerat: Bonum est facere hominem ex fine supernaturalis gloriæ, & alia, quæ cognoscit: Bonum est facere hominem ex fine alio naturali. ergo, cum ex alterutro fine possit eundem hominè facere, quæ mutatio erit, quando facit ex fine vno, ac quando facit ex altero? Respondent, quando Deus facit hominem ex fine supernaturali gloriæ, habere necessariò præcedentem cognitionem talis finis gloriæ, ita vt per locum intrinsecum repugnet ex vi talis decreti non cognosci talem

25. A calumnia vindicatur responsio auctoritate Augustini.

26. Prædicta doctrina ex parte nobis probatur, ex parte refellitur.

27. Quid aliqui respondeant.

28. Eorundem assertio.

29. Confirmatur vtriusque coru assertio.

30.

31. Refutatio supra dicta doctrina. solutio.

finem, & non amari: at verò quando fit homo ex fine alio naturali, tunc concomitanter, & quasi per accidens concurrere cognitionem finis gloriæ: quia ex vi talis decreti per locum intrinsecum, non repugnat, quòd desit cognitio finis gloriæ, & quòd amor Dei non extendatur ad illum: sicut in tractatu de Trinitate, d.8. cap. 8. nos docemus, Verbum de facto non procedere per se quarto modo ex cognitione Spiritus sancti; quia, licet de facto per illam cognitionem cognoscatur Spiritus sanctus; tamen ex vi productionis Verbi non repugnat, talem cognitionem non esse cognitionem Spiritus sancti; nam, si hic implicaret, produceretur Verbum per se à solo Patre, sicut modo producit: ita, licet de facto per amorem Dei, quo producit homo de facto, ametur simpliciter eius gloriæ, & ametur alius etiam finis naturalis; tamen hic & nunc, & ex vi productionis, qua de facto productus est homo, non repugnat, vt per talem amorem non ametur ille finis naturalis, dummodo ametur finis gloriæ, qui solus per se quarto modo vt cognitus, & amatus concurrat ad productionem hominis de facto; sicut essentia diuinæ, & attributorum cognitio ad productionem Verbi; qua ratione non requiritur ad productionem hominis de facto, cognitio, & amor finis naturalis; sicut ad productionem Verbi non requiritur cognitio Spiritus sancti: quòd si Spiritus sanctus esset ante productionem Verbi, vtique cognitio eius tunc esset per se quarto modo requisita ad productionem Verbi: ita quoque, si homo produceretur, non ex fine supernaturali gloriæ; sed ex alio fine naturali, cognitio, & amor huius finis non esset comitans, sed per se quarto modo requisitus; secus verò cognitio, & amor finis supernaturalis gloriæ.

32. Nostri Quirini solutio vltimò refellitur.

Hæc solutio nostri Quirini aliquando mihi placuit, nec video ita facile ab aduersariis oppugnari: nihilominus mihi ipsi iam displicet, quoniam libertas cuiuscunque actus volitionis diuinæ petit aliquam mutationem physicam, & realem, & non potest coniungi cum omnimoda necessitate existendi volitionis diuinæ, & obiecti extrinsecè connotati; quod non reperitur in exemplo illo de cognitione, & processione Verbi diuini, in qua saltem primo modo dicendi per se, essentialiter, & omnimò necessariò est requisita cognitio Spiritus sancti; imò si hic deficeret, non esset eadem realiter cognitio, nec Verbum diuinum, vt latè probò in tractatu de Trinitate, d.8. cap.8. ergo, cum Deo liberum sit producere hominem ob finem naturalem, & ob finem supernaturalem, & productio ad extra eadem omnimò sit inuariata; debemus asserere aliquam realem mutationem, ex qua fundamētum sumere possimus, vt dicamus, realiter modò Deus vult producere hominem propter finem supernaturalem; & rursum aliter, realiter potest se Deus habere; quia, scilicet, realiter vult producere hominem, non propter finem supernaturalem, sed naturalem: vtraque denominatio est realis, diuersa, & contradictoria: ergo debet habere diuersum fundamentum reale: in Deo nulla est diuersitas ex parte rerum intrinsecarum cognitionis, & volitionis; ex parte creaturarum, nulla quoque apparet, quia sola est productio hominis eadem inuariata existens in vtroque casu: ergo non potest esse diuersa denominatio.

33. Propria solutio. Quare per se in solutione prius data, nempe, semper esse variationem aliquam in rebus ipsis ad extra, quotiescunque Deus propter diuersos fines rem eandem operatur, siue in modo productionis, siue in circumstantia aliqua, vt docet Erice d.17. n.89. licet à nobis nonnunquam ignoretur, siue ex reuelatione, siue ex effectu aliquo peculiari, ratione cuius Deus aliter se habere dicatur volens effectum propter hunc finem, vel alium, ne demus contradictorias duas propositiones veras, vt supra dicebam; nec inuenio, quid possit contra hoc asserri momenti, quando damus rationem à priori eius, quam proponimus, veritatis.

34. Quòd si vrgas: nulla est mutatio ad extra, quæ ex se cogat Deum ad hoc decretum determinatum in indiuiduo: nam quamlibet rem extrinsecam potest Deus ordinare ad hunc, vel illum finem, siquidem nulla ex se intrinsecè determinat voluntatem diuinam ad hunc potius, quam ad alium: igitur ex mutatione qualibet non debet sumi mutatio, seu diuersitas decreti diuini: ergo aliunde sumenda est. Respondeo, aliquando posse contingere, vt ex positione alicuius rei ad extra sequatur, quòd Deus nò possit rem aliter præstare, quam aliàs posset: v.g. semel producto Angelo, non potest iam Deus illum denuò producere; sed tenetur necessariò, vel conseruare, vel illum destruire, &

iterum reproducere: cæterum illum denuò producere non potest, ex eo solùm, quòd prius produxerat: quòd si illum non produxisset antea, poterat simpliciter producere. Similiter inquit Vasquez, potest Deus absolute dare homini gloriam ex pura liberalitate: quia potest non dare illi merita, sicut non dat infantibus; tamen si prius ex aliquo fine dederit merita homini digna tali gloria, impossibile est, quòd det huic homini talem gloriam, & quòd det ex liberalitate: quod licet nos supra negauerimus; tamen exemplum est satis ad rem. Subdò idem exemplum in mea opinione: potest Deus absolute dare gloriam homini non digno; (non definitio, an ex gratitudine, an ex liberalitate;) tamen si prius homini dederit gratiam habitualem, & merita digna, non potest postea huic homini dare gloriam, vt non digno: quia dignitas talis gloriæ, in hoc homine est effectus formalis gratiæ habitualis, qui impedit non potest de potentia absoluta: ergo impossibile est dari gloriam huic homini, vt non digno: ergo euidenter constat, posse cõtingere, vt Deus ratione alicuius effectus, quem antea produxit, impediatur à se ipso, ne possit facere, quòd antea simpliciter poterat facere.

Ita ergo dicendum est, Deum, quando faceret incarnationem Christi Domini, v.g. ob finem honorandi naturam, aliquid ad extra produxisse, seu aliquam circumstantiã tunc contingere, qua data impossibile sit, vt Deus incarnationem vellet, & non ob illum finem: in quo casu non cogetur Deus ad tale decretum habendum ex necessitate antecedenti; tum, quia simpliciter posset id non decernere; tum etiam, quia, etiam si cogetur ad non decernendam aliter incarnationem, non cogetur nisi à se ipso ratione prioris decreti, cuius positione Deus se ipsum impediuit ad efficiendum aliquid impossibile cum illo: cum ergo nobis constet, Deum non posse decreta variare sine variatione ad extra, quoties variat decreta, dicendum est, esse aliquam variationem ad extra, quæ hic, & nunc, non fieret, nisi ex hoc determinato decreto, quo sublato hic, & nunc tolleretur hic effectus ad extra, licet sæpissimè nos ignoremus, quænam sit, vel esset hæc variatio, siquidem fines ipsos ignoramus, vt supra dicebam.

CAPVT IV.

De ordine intentionis, & executionis voluntatis diuinæ.

1. R D O intentionis, vt assignatur à Philosophis moralibus, nihil aliud est, quam prima voluntas, qua agens intellectualem amat aliquem finem, ex quo amore, qui dicitur intentio, sequitur in intellectu consultatio, seu inquisitio, qua cognoscuntur media, quibus obtineatur finis amatus; postquam consultationem sequitur in voluntate electio, quæ dicitur amor eorum mediourum, quæ conducunt ad illum finem; postquam electionem sequitur, vel imperium, vel vsus; & postea sequitur actualis executio mediourum, qua in re ipsa posita vnũ iuuat alterum, & hoc aliud, quovsq; vitium product de facto ipsum finem intentum: & idèò hic ordo dicitur executionis, & alter intentionis: dicitur etiam, quod est primum in intentione, esse vltimum in executione, & è contra, vt docet Aristoteles 3. Ethicor. cap.8. Videatur Vasquez 1. p. d.89. cap.7. n.53. nam in intentione primò ægrotus amat sanitatem, postea intellectus consultando inuenit esse medium vtile ad illam vocare Medicum, qui doceat medicamenta salutis: postea vult hanc vocationem Medici, ad quam iudicat esse vtile mittere seruum, qui illum vocet, & præmiis suadeat, vt ægrotum inuisit. Hic finitur ordo intentionis: incipit tamen executio per hanc vocationem serui, quem vocat ægrotus, & mittit ad Medicum, qui vocatus prece, & pretio visit ægrotum, medicinam applicat, v.g. missionem sanguinis, quæ causat de facto sanitatem: en tibi in executione esse vltimum, quod erat in intentione primum amatum.

Hunc igitur ordinem in Deo aliquo modo esse ponendum, nemo est, qui dubitet, vnico, ni fallor, tantum excepto Legionensi supra cap.8. & 9. quia Deus dicitur in suis operibus aliquo modo agere propter finem, & aliquid intendere, & media applicare ex suauissima, & efficaci sua providentia, quibus id, quod intendit, & vult fieri, de facto fit à parte rei, vt probat Erice d.17. cap.4. & ex Scriptura passim

35.

In Deo alio quo modo concedendi sunt.

passim id constat Genes. 45. Pro salute vestra misit me Dominus in Ægyptum, vt seruemini, & c. cuius alia sunt innumera exempla.

3. Rei difficultas.

Verum, cum Deus non amet per actum elicatum à voluntate, sicut creatura, sed per suam essentiam, difficultas est, quo modo comparari possit talis actus diuinus per modum intentionis, & per modum executionis: quia, si est in Deo intentio finis efficacis, videtur non posse non esse simul etiam executio; quia omnis voluntas efficacis efficit id, cuius est voluntas efficacis: ergo non distinguetur intentio, & executio.

4. Modus dicendi P. Suarez.

Innumeri sunt modi philosophandi in hac questione iuxta diuersas sententias de constitutione diuini decreti. Pater Suarez cum suis docet, posse esse in Deo intentionem efficacem alicuius finis, qui de facto non fiat in executione per solam illam voluntatem; sed per aliam: ita tamen vt hæc oriatur ex illa: & ita intentio dicitur efficacis, qua ratione ex intentione efficacis faciendi triticum producit plura, quæ cum calore Solis, & voluntate executiua Dei efficit triticum, quod non efficit sola illa intentio præcedens, licet ex illa ortum habuerit hæc posterior. Similiter efficaciter vult Deus gloriam prædestinatis per modum intentionis, quæ sola non producit efficienter à parte rei gloriam; sed ex illa sequitur voluntas dandi gratiam efficacem, & sanctificationem, & alia media, quibus re ipsa alia voluntate executiua producit illa gloria intentata.

5. Patris Vasquez.

Pater Vasquez d.82. cap.5. & alibi, sæpè distinguit de finibus: nam, si finis sit physicus physicè efficiendus mediis physicis ex natura ipsorum, rectè potest, & debet præcedere in Deo efficacis intentio finis, quam postea sequitur voluntas mediis physicis huius, vel alterius, cuius positione re ipsa ponitur ipse finis: si verò finis obtinendus sit moraliter, vel dependenter à mediis moralibus, vel aliquo modo à libero arbitrio, non potest finem à Deo intendi efficaciter ante præuisionem arbitrij, & eorum mediourum moralium; posse tamen, & debere inefficaciter saltem intendere finem, v.g. ex intentione simplici saluandi omnes homines dat Deus media efficacis prædestinatis, quibus re ipsa alia voluntate efficacis executiua producit gloria.

6. Patris Arrubalis.

Pater Arrubal d.59. aliter philosophatur: dicit enim præcedere semper intentionem finis efficacem, saltem in causa, scilicet, in medio aliquo; quod necesse est amari in illa intentione efficacis finis. Noster Salazar supra citatus sect. 4. n.70. & deinceps docet, præcedere in Deo intentionem efficacem, quæ terminetur ad existentiam rei secundum se vt futuram; ita tamen vt obiectum huius intentionis non sit vlla actio, per quam sit producenda talis res, sed solummodo existentia; & quia ex hac intentione existentia sequitur voluntas mediourum, id est, huius, vel illius actionis, per quam res potest fieri, dicitur illa intentio efficacis non immediate, sed mediatè, vt ita defendat Deum decreto suo efficacis post præuisionem: Ad peccatum absolute decreuissè substantiam, & existentiam humanitatis Christi Domini, & insuper alio decreto substantiam, & existentiam Beatæ Virginis; & postea ad humanitatem Christi de facto producendam, vel exequendam, elegissè ex meritis eiusdem Christi hæc causam, nempe, Beatam Virginem, quam etiam Virginem vult esse alio decreto executiuo filiam Beatæ Annæ ex meritis ipsius Christi Domini, &c. & denique alij aliter philosophantur: hoc vnũ tamen omnes docentes, intentionem efficacem, vel inefficacem finis necessariò constituendam esse in Deo, ex qua dependet electio, seu voluntas mediourum, quibus re ipsa in executione obtinetur talis finis.

7. Ex contentis in ea difficultate, que sint alio discernenda.

In hac difficultate multa inuoluuntur, quæ pertinent ad tractatum de prædestinatione, & prouidentia, quale est illud, an quod de facto datur ex meritis, possit intendi efficaciter à Deo ante merita: & illud, an effectus, qui de facto fit dependenter à libertate creata, possit à Deo efficaciter ante illam prædesiniri: de vtroque agimus ibi d.1. c.6. 7. & 8. & an necesse sit ante electionem mediourum, saltem efficacium alicuius finis, præcedere intentionem efficacem ipsius finis: nunc autem illud solum examinandum est, an intentio efficacis alicuius effectus possit præcedere voluntatem, seu electionem mediourum omnium, id, quod videntur concedere Suarez, & Salazar supra, contra quos posita est ratio dubitandi de voluntate efficaci, quæ videtur includere efficientiam ipsius effectus, atque adèò medium aliquod, quo talis finis fiat.

8. Prima conclusio.

Prima conclusio sit: Impossibile est, dari in Deo decreto efficacem per modum intentionis, sine eo, quòd eius in-

tentionis connotatum sit actio singularis immediata, per quam de facto producitur ab agente aliquo creato, vel increato cum omnibus aliis causis. Ita docet Arrubal supra, nec contrariatur Vasquez etiam in causis, & mediis physicis, vt infra dicemus. Et hanc conclusionem latè probauit supra in hac disputatione, cap.1. quod hic non oportet repetere: solum ex ibi dictis concludo, falsam esse doctrinam Salazaris asserentis, decretum intentionis efficacis solum connotare existentiam rei, & nullam actionem in particulari, nec vagè: quod falsum esse constat in primis in illis rebus, quæ per suam essentiam procedunt ab agente absque actione aliqua intermedia, quales sunt Angeli, & modi omnes, &c. quæ entitates non possunt à Deo intendi secundum suam existentiam actualem, sine eo, quòd connotetur actu productio ipsarum, quæ realiter ab ipsis non distinguitur: ergo saltem in his entitatibus, quæ plurimæ sunt, ordo intentionis, & executionis vel nullus erit, vel saltem poterit esse cum intentione efficaci finis, & actionis proximæ, per quam fit.

Salazaris doctrina refellitur.

9. Impugnatur eadem doctrina.

Deinde in reliquis entitatibus sic probatur: quoniam obiectum ad extra connotatum illius intentionis est existentia actualis à parte rei, hoc est, rem esse extra suas causas, quia non connotatur vt possibilis tantum: ergo licet realiter distingatur ab actione, & causis, à quibus est, habet tamen dependentiam essentialē ab vna, vel alia, ita vt nec esse, nec intelligi possit vllò modo sine vna, vel alia actione alicuius agentis, quia est decretum efficacis illius obiecti vt efficiendi à se: ex eo enim dicitur efficacis, quia tendit ad existentiam, non vtique, sed vt efficiendam à sua causa, id enim est extra causam: ergo impossibile est concipere existentem rem creatam vt factam, sine eo, quòd concipiatur aliqua actio, per quam existit, quia in existentia actuali facta includitur ordo ad illud, à quo est: talis autem ordo est productio, qua ab illo est: ergo non potest intelligi existentia actualis, vt facta sine actione, qua est: sed in Deo est intentio determinata connotans determinatam in indiuiduo connotatum, & obiectum, quod est à parte rei, vt supra eo capite probauit: ergo quælibet intentio efficaci Dei necessariò formaliter connotat non solum existentiam indiuiduam obiecti à parte rei, sed etiam actionem in indiuiduo determinatam, per quam de facto proximè, & immediatè fit ab agente creato, vel increato.

10. Secunda conclusio.

Secunda conclusio: In Deo datur verus ordo intentionis, & executionis. Hanc conclusionem nemo negat, solum maximo est, quo modo cum præcedenti possit componi, maximè si sermo sit de intentione efficacis: quam verò aptè vtraque conclusio sibi concinat, paucis habe. Intentio finis etiam efficacis tantum connotat, & dicit effectum, & actionem, qua immediatè fit, & omnes causas intrinsecas, & extrinsecas, à quibus essentialiter, & immediatè pendet talis actio: hæc est medulla primæ conclusionis: reliquas verò causas, quæ per se concurrunt ad talem effectum, mediatè tamen, & remotè non connotat per se talis intentio finis, quantumuis efficacis, licet ex illa moueatur Deus ad reliquas causas eligendas, & applicandas, vt tandem illemet effectus, & actio intentata à parte rei de facto sequatur. Exemplo rem illustro: efficaciter Deus vult producere triticum per modum intentionis connotantis ipsam existentiam tritici, & actionem, qua fit immediatè ab immediario agente, v.g. naturali, scilicet, ab hoc semine triticeo in dispositionibus immediatis per se concurrente immediatè ad productionem substantialem, cum Deus formam tritici producat ad exigentiam naturalem earum, qua exigentia moraliter quasi mouetur ad producendum physicè triticum: harum omnium causarum existentia concurrunt per se hic, & nunc, & connotantur illa intentione efficacis tritici, ex vi cuius non potest effectus deficere, atque adèò illæ causæ immediatæ vt causæ per se non possunt non præuideri in illa intentione efficacis.

Probatur.

Illustratur exemplo.

11.

Cæterum ante has causas immediatas sunt alia remotæ, quæ mediatè concurrunt ad eum effectum, producendo illas immediatas, vel illas applicando per motum localem, &c. quas paulatim post illam intentionem efficacem Deus in consultatione sua decernit, & eligit, & opere exequitur, & per remotissimam incipit executionis ordinem oppositum intentioni, v.g. semel efficaciter volito tritico ab hoc semine sic disposito, sequitur in Deo consultatio non circa illud semen, &c. sed quo modo illud semen illuc adducatur, & quo modo disponatur calore, & humore: nam hæc dispositiones possunt effici ab ipso Deo immediatè per miraculum, vel modo magis connaturali per media naturalia,

per pluuiam, scilicet, & hæc pluuiæ etiam potest esse naturaliter, vel per miraculum, & sic de innumeris mediis remotis, & remotissimis consultat, quæ latent in diuina omnipotentia, per quæ media tandem illud agens ponatur in rerum natura, vt immediatè concurrat ad productionem tritici.

12. Ex his igitur omnibus mediis remotis in consultatione præuisis, eligit suo ordine immediatum ad illud præuisum, & amatum in intentione, & post illud aliud, & aliud suo ordine, vsque ad remotissimum, ita vt quodlibet suo decreto efficaci eligat, quo decreto illud medium in re ponatur absque alio, & tandem à remotissimo incipit in tempore exequutio, post quod producitur aliud magis immediatum, & sic aliud, donec perueniatur ad illud immediatissimum, quod erat intentum: v.g. in casu posito, post intentionem eligitur humectatio, & calefactio seminis, non à Deo immediatè, sed ab agentibus naturalibus, nempe, vaporibus, & exhalationibus terræ: deinde vapores isti non à Deo immediatè sunt, nec ab igne, nec ab alia causa, nisi ab aqua naturali, vi Solis tepesfacta: rursus hæc aqua per miraculum à fontibus, fluminibus, vel mari adducta; sed à nubibus naturaliter decidua, & sic per reliqua media remotiora ad formandas nubes, &c. demus vltimum medium remotum esse nubes.

13. En tibi totum ordinem intentionis: triticum ab hoc agente: secundò, humor, & calor huius agentis: tertio, vapores causæ huius humoris, & coloris, &c. quarto, aqua naturalis causa vaporum: quinto, pluuiæ à nubibus frigidis, & calidis: sexto, tandem nubes causæ pluuiæ: hic finitur ordo intentionis, in qua primùm est triticum, & agens immediatum; vltimum est nubes, quæ sunt causa remotissima tritici. Hinc incipit ordo exequutionis: nubes, quæ pluuit de facto aquam naturalem, quæ causat vapores calidos, & humidos, & frigidos; humor ab his causatus in semine, quod immediatè producit triticum, quod est vltimum in exequutione: & sicut in opinione omnium, quando finis intenditur, vt alligatus vnico medio, tam in voluntate humana, quam diuina, non est consultatio, nec electio de medio illo proximo, quo causatur finis; sed de remoto, & remotiori, inter quæ seruatur ordo intentionis, & exequutionis; quia medium illud se tenet ex parte finis intenti, & amati, cuius non est electio, aut consultatio; sed intentio tantùm: ita etiam contingit semper in intentione efficaci Dei respectu alicuius finis: quia propter rationem dictam efficacis intentionis non potest non esse circa actionem aliquam, tanquam circa medium determinatum, quod non se habeat tanquam medium, sed potius tanquam obiectum, & finis, atque adeo eius medijs non est consultatio, nec electio; sed intentio: electio autem est circa media remotiora, & ordo exequutionis.

14. Ex qua conclusione colligo, quam aptè Vasquez supra, & d. 89. cap. 9. n. 79. & d. 82. cap. 5. & 3. p. d. 23. cap. 8. n. 103. rationem discriminis assignauerit, propter quam Deus non potuerit efficaciter intendere aliquem effectum ante præuisa merita, seu quæcunque alia media moralia, si per illa re ipsa producendus est effectus, & posse intendere efficaciter finem ante præuisa omnia media physica, per quæ producendus est physicè, dummodo præuideat immediatum medium, vt diximus. Ratio discriminis est: quoniam intentio efficaci vt sic formaliter tendit ad futuritionem immediatam effectus, & actionem, per quam fit, ea virtute, vt qualibet re omnino deficiente, ex vi solius intentionis effectus à parte rei ponatur de facto, non sic voluntas, seu intentio inefficax: ergo, si ponendus est propter merita, necessariò hæc debent ibi præuideri, aut nihil efficient merita. Probo consequentiam. Primò ex dictis: quia in connotato intentionis includuntur omnes causæ immediatæ, à quibus hic, & nunc per se pendet actio: ergo, si merita sunt causa motiua, ab illis actio pendet: ergo non potest intelligi sine illis.

15. Secundò, quia omnia media moralia solum concurrunt ad effectum, quatenus apprehensa mouent voluntatem agentis, vt vel illum effectum facere: ergo, si quando ipsa merita sunt, vel apprehenduntur, iam est mota voluntas agentis ad faciendum, & efficaciter sine illis ita decreuit facere, vt ex vi illius decreti solius, actio, & effectus infallibiliter ponendus sit in rerum natura: sequitur media moralia, quando accedunt, nullius esse causalitatis, aut virtutis: quia quælibet causa etiam moralis, vt sit vera causa effectus, debet intelligi ante effectum: sed quando accedunt media moralia, iam est effectus ipsorum productus, nempe, motus, & decretum voluntatis, respectu cuius solum habent causalitatem: ergo nullius virtutis possunt esse posita intentione efficaci ante illa.

16. Aliter se habet in medijs physicis. At verò media physica, cum non causent istam motionem, nec in ordine ad voluntatem, vt moueatur; sed effectum ipsum mediatè, vel immediatè per virtutem suam naturalem; hinc est, quòd posita intentione efficaci, adhuc possint suam causalitatem exercere circa effectum ipsum: nam aqua in casu posito non habet causalitatem suam intrinsecam, mouens voluntatem diuinam, vt illud velit; sed humectando, & infrigendo terram, & subiectum, vbi est semen, quòd intendit Deus: ergo etiam data intentione efficaci tritici, adhuc remanet integra causalitas aquæ erga suum effectum immediatum, nempe, humoris, & frigoris, ratione quorum mediatè causat effectum ipsius tritici: & hæc est mens proculdubio Patris Vasquez, qui nullibi asseruit, efficaciter posse Deum intendere aliquem effectum physicum, absque vilo medio physicè præuiso, & præintento in ea entitate: sed doctrina eius intelligenda est iuxta dicta in hac conclusione secunda.

At verò media physica, cum non causent istam motionem, nec in ordine ad voluntatem, vt moueatur; sed effectum ipsum mediatè, vel immediatè per virtutem suam naturalem; hinc est, quòd posita intentione efficaci, adhuc possint suam causalitatem exercere circa effectum ipsum: nam aqua in casu posito non habet causalitatem suam intrinsecam, mouens voluntatem diuinam, vt illud velit; sed humectando, & infrigendo terram, & subiectum, vbi est semen, quòd intendit Deus: ergo etiam data intentione efficaci tritici, adhuc remanet integra causalitas aquæ erga suum effectum immediatum, nempe, humoris, & frigoris, ratione quorum mediatè causat effectum ipsius tritici: & hæc est mens proculdubio Patris Vasquez, qui nullibi asseruit, efficaciter posse Deum intendere aliquem effectum physicum, absque vilo medio physicè præuiso, & præintento in ea entitate: sed doctrina eius intelligenda est iuxta dicta in hac conclusione secunda.

Id autem, quod docet de medijs moralibus, intelligendum est de physicis etiam, quando concurrunt instar moralium, v.g. non creat Deus animam rationalem ante præuisas dispositiones materiales in subiecto; quia creat ipsam motus ex indigentia naturali dispositionum id petentium; & idem est in similibus: itaque, quoties Deus ad extra producit effectum ad exigentiam causæ, vel dispositionis naturalis, non prius decernit effectum, quam dispositiones præuideat; sed è contra propter rationem dictam, quòd intelligitur de dispositionibus, quæ immediatè mouent diuinam voluntatem ad producendum effectum: & fortasse propterea docuit ipse Pater Vasquez expressè 1. p. d. 99. cap. 8. n. 50. Deum effectum causarum naturalium ab æterno præfinitisse simul cum earum cooperatione, & loquitur de igne: cum ergo ipse doceat obiectum cuiusque decreti efficacis esse ipsum effectum, & hunc dicat ab æterno cum sua causa præfinitur, sicut in tempore fit; manifestè nostram doctrinam supponit. Idem docet 3. p. d. 23. cap. 8. & 9. & 1. p. d. 89. cap. 7.

Id autem, quod docet de medijs moralibus, intelligendum est de physicis etiam, quando concurrunt instar moralium, v.g. non creat Deus animam rationalem ante præuisas dispositiones materiales in subiecto; quia creat ipsam motus ex indigentia naturali dispositionum id petentium; & idem est in similibus: itaque, quoties Deus ad extra producit effectum ad exigentiam causæ, vel dispositionis naturalis, non prius decernit effectum, quam dispositiones præuideat; sed è contra propter rationem dictam, quòd intelligitur de dispositionibus, quæ immediatè mouent diuinam voluntatem ad producendum effectum: & fortasse propterea docuit ipse Pater Vasquez expressè 1. p. d. 99. cap. 8. n. 50. Deum effectum causarum naturalium ab æterno præfinitisse simul cum earum cooperatione, & loquitur de igne: cum ergo ipse doceat obiectum cuiusque decreti efficacis esse ipsum effectum, & hunc dicat ab æterno cum sua causa præfinitur, sicut in tempore fit; manifestè nostram doctrinam supponit. Idem docet 3. p. d. 23. cap. 8. & 9. & 1. p. d. 89. cap. 7.

C A P V T V.

An uterque ordo intentionis, & exequutionis, sit in voluntate diuina, vel in rebus ad extra?

1. Per aliquos propositiones expeditur de prima propositione. Prima sit: Quando efficaciter præfinitur aliquis effectus voluntate efficaci Dei, per talem voluntatem, seu decretum, connotatur effectus, & actio singularis, qua fit vt pendens ab omnibus causis physicis, & moralibus, à quibus immediatè per se pendet, cum sit quarum omnium existentia connotatur per se, saltem in obliquo in tali decreto, non verò causæ talis existentie causarum immediatarum; atque adeo nulla causa remota talis effectus; siue physica, siue moralis connotatur per se in tali decreto, etiam in obliquo; quia per accidens quasi comparatur ad talem effectum hic, & nunc; quia non sunt necessariæ quanto modo dicendi per se. Ita probauit in tractatu de incarnatione, vbi latè ostendo, principium meriti non posse cadere sub meritum, & debere intelligi de principio proximo, non verò remoto.

2. Secunda propositio: Ad effectum sic præfinitum efficaciter quasi per modum intentionis, possunt à Deo assumi media illa remota, quæ physicè causant, & producant causas immediatas, à quibus predefinitus, & præuisus est effectus ille pendere, quæ assumptio, seu applicatio causarum remotarum dicitur quasi ordo exequutionis respectu prioris intentionis, qua efficaciter prædefinitus est ille effectus.

3. Tertia propositio: Hac ratione non possunt assumi media moralia, etiam remota; ad causandum etiam remotè illum effectum prædefinitum, non, quia putem: media moralia remota necessariò specialiter præuidenda fore in præfinitione effectus antecedenti: nam in hoc eadem ratione se habent media moralia atque physica, differunt tamen in modo causandi effectum: cuius rei gratia animaduertas, precor, dari Solem, qui producat ignem; postea ab hoc igne produci siccitatem: ecce ergo siccitatem, effectum quasi remotum Solis:

16. Aliter se habet in medijs physicis.

17. Media physica concurrunt instar moralium cum moralibus computanda.

1. Per aliquos propositiones expeditur de prima propositione.

2. Secunda.

3. Tertium.

Solis: præfinit Deus efficaci intentione siccitatem, non potest in tali decreto præfinitur non connotari ipsa siccitas, vt faciendâ ab igne existentia: itaque connotatur ignis vt existens, non vt factus, seu productus à Sole: quia vt sic non est principium producendi siccitatem, sed solum vt existens: sic igitur præfinita iam siccitate, vt pendenti ab igne existente per modum intentionis, ex vi illius potest assumere medium aliquod, quo physicè producat illam existentiam ignis, quæ licet in decreto antecedenti supponeretur, non tamen supponebatur vt facta, & cum media physica ad producendum ignem multa suppetant, ex vi prioris intentionis prædefinitur siccitatem pendente ab igne, eligit Solem, & efficaciter decernit producere ignem, vt pendente à Sole existente, non verò producto; & postea eligit aliud medium physicum, quo hunc Solem existentem producat, vt pendente ab illo medio, quo vsque ad vltimum, & primam causam independentem ab alia perueniat.

4. En ergo, qua ratione ordo exequutionis seruetur, eligendo, & producendo media physica remota, ad finem intentionis efficaciter à Deo, nempe, siccitatem, quorum nulla alia causalitas est in ordine ad siccitatem, quam productio illius existentie ignis, v.g. quæ per se immediatè concurrat ad illam: itaque, licet dicatur Sol causa per accidens ad siccitatem in hoc casu, quatenus immediatè, & per se non concurreret ad illam quarto modo dicendi per se; quia ignis formaliter non est principium existentie siccitatis, quatenus producitur à Sole; tamen aliquam causalitatem remotam saltem habet in siccitatem, quatenus est causa immediata, per quam producatur in rerum natura ignis, à quo hic, & nunc præfinita est pendens siccitas illa, quæ hic, & nunc cum hac actione sine hoc igne non esset: hic autem ignis ex vi præfinitionis siccitatis, non necessariò pendet à Sole, quia non concurrat ad siccitatem vt productus, sed vt existens.

5. Vnde ex vi præfinitionis siccitatis necesse est, ignem produci in rerum natura: quia realiter ignis existere non potest quasi in primo modo dicendi per se, nisi ab aliqua causa producente eius existentiam, quæ requiritur necessariò ex vi talis præfinitionis, tamen non necessariò requiritur ex vi illius, vt producatur ignis à Sole, cum ab alijs causis eadem illius existentia possit produci: sicut in nobis post intentionem efficacem alicuius finis, necessariò sequitur electio alicuius medijs, non verò huius, vel alterius determinati, quando multa suppetunt æquè vtilia, quòd cunquæ tamen eligatur dicitur eligi ex vi illius intentionis, & per ordinem ad illum finem aliquo modo causandum; ita similiter præfinita siccitate à Deo, vt pendenti ab igne existente per intentionem efficacem, necesse est, vt postea eligat medium physicum aliquod, quo existentiam talis ignis producat, sine qua non est siccitas; non tamè requiritur necessariò Sol, vel alia causa determinata ad producendum illum ignem, cum multa causæ productiue illius suppetant Deo æquè vtilis ad talem productionem: hanc verò, vel aliam ex vi præfinitionis tenetur eligere, & quancunque elegerit de facto, dicitur eligere ex vi præfinitionis siccitatis, & ad illam alio modo causandum, nempe, ad causandam existentiam ignis causantis siccitatem, quam existentiam vt productam per illam præfinitionem nondum decreuerat. Hæc igitur facillimo negotio in causis, & medijs physicis percipiuntur à rudioribus, etiam tyronibus.

6. Verùm ad causalitatem mediorum moralium percipiendam, non nihil mens erigenda, & visu planè lynceo penitius intuentum. Damus igitur, claritatis gratia, eundem casum siccitatis præfinitæ, vt productæ ab igne existenti, quem ignem Deus producat propter preces alicuius. Dicimus ergo, hoc non posse contingere, nec Deum posse ignem illum producere, quoad substantiam, propter preces, vel merita alicuius; posse tamen illum producere per Solem, vel per medium aliud physicum; quia ex vi præfinitionis efficacis antecedentis, qua decreta est siccitas, vt pendens ab hoc igne existenti, licet nõ sit decretus formaliter ignis existens vt productus; tamen tenetur Deus, vt supra dicebam, ad talem ignem decernendum, & producendum efficaciter ex vi prioris decreti; quia in eo decreta est siccitas vt pendens ab hoc igne existenti; atque adeo posito tali decreto impossibile est non sequi in Deo medium aliquod physicum, quo talis existentia ignis producatur, aliàs decretum præcedens omni ex parte non implebitur, sicut si præcederet promissio alicuius rei faciendæ, non potest non sequi medium aliquod physicum, & decretum eius, quo talis res promissa de-

facto fiat ex vi præcedentis promissionis, atque adeo tale medium physicum est quasi exequutio illius rei, quæ in antecedenti decreto præintenta fuit.

7. Cùm ergo in decreto siccitatis, decreta fuerit eius pendencia ab existentia ignis, non potest non ex vi talis decreti esse talis existentia ignis, quoad substantiam: cùmque formaliter per solum illud decretum nõ possit fieri talis ignis; quia per decretum solum fit connotatum directum eius, quòd decernitur fieri, non verò connotata, quæ quasi in obliquo connotantur, & existentia ignis non connotatur directè, vt obiectum faciendum; sed vt id, à quo dependet siccitas faciendâ; sit necessariò, adiungendum esse aliud decretum, quafi exequutio, quo illud obliquum connotatum fiat, id est, talis existentia ignis, vt possit siccitatem producere, & propterea addendum est necessariò medium physicum, quòd mediatè dicitur concurrere ad talem siccitatem, modo explicato.

8. At verò medium morale, qualia sunt merita, non potest assumi ad productionem talis ignis, ac proinde nec ad mediatè producendam siccitatem: media enim, seu causæ morales ad causandum, duo requirunt: primum, quòd effectus non sit factus; & in hoc conueniunt cum causis physicis, quæ id etiam requirunt: alterum est, vt effectus non solum non sit factus; sed, quòd voluntas facientis non sit mota, determinata, vel obligata ad vnâ partem necessariò, sed quòd sit omnino indifferens, quod non requirit medium physicum; quia medium morale non potest causare, nisi mouendo voluntatem, quæ ex se quasi indifferens sit ad faciendum aliquid, vel non faciendum, & ratione causæ moralis moueatur, & determinetur hic, & nunc, ad faciendum physicè, quòd aliàs ex vi præfinitis decreti sine tali causa moralis non faceret.

9. Si igitur voluntas ante aduentum causæ moralis supponitur iam mota, determinata, vel quasi obligata ad aliquod determinatè faciendum, non potest dici propter causam moralem moueri ad faciendum illud; quia ante illam erat iam mota ad illud ipsum: nec potest dici determinari per causam moralem; quia ante ipsam erat determinata: nec potest dici esse indifferens ad faciendum, vel non faciendum ante aduentum causæ moralis, & hic, & nunc per illam moueri, ad faciendum hoc potius, quam illud; quòd quidè hic, & nunc sine tali causa moralis non faceret: quia, si antea erat obligata ad illud faciendum, necessariò hic, & nunc illud fieret, siue adueniret causa moralis, siue non adueniret: ergo per accidens est, quòd adueniat. Cùm ergo præcedat in Deo præfinitio siccitatis pendens ab existentia ignis, ex qua præfinitione, quia decretum est absolutum, & infallibile omni ex parte, tenetur Deus, si nõ est productus ignis, illum physicè producere, vt prius decretum impleatur: & ex eo fit, vt non possit propter merita moueri ad producendum ignem; quia ante merita quasi radicaliter motus est Deus, determinatus, & obligatus ad illum producendum ex priori illo decreto, atque adeo nullo modo est indifferens ad producendum, & non producendum, vt locum habeat causa moralis determinandi indifferenter eius: quia siue accedant merita, siue non accedant, hic, & nunc, eodem modo produceretur talis ignis ex vi prioris decreti, sicut si præcessisset promissio absoluta, & vera eius ignis independenter à meritis: non possunt postea, hæc vllam causalitatem moralem exercere; quia ex vi promissionis, ex fidelitate tenetur Deus illud facere, siue accedant merita, siue non accedant: ergo merita nullam causalitatem possunt habere mediatam, nec immediatam adhuc per modum exequutionis, respectu effectus antea iam prædefiniti à Deo efficaci, & absoluto decreto.

10. Hac ratione nemo potest mereri actionem, qua producitur eius existentia prima quoad substantiam: quia omnis actus meritorius supponit existentiam subiecti, à quo procedit, quam tenetur Deus dare ex vi præfinitionis actus pendens physicè à tali existentia: ergo meritum, quòd postea sequitur, non potest habere causalitatem moralem, vt modo dicebam: & eodem modo, quo philosophari sumus de hoc exemplo siccitatis, philosophari debemus de alijs quibuscunque remotissimis cum eadè proportione ad decreta Dei, & connotata directâ, & obliquâ: nam remotissima etiam media moralia nullam possunt causalitatem moralem exercere, etiam remotissimam respectu effectus, qui aliquo modo etiam remotissimè, & radicaliter supponitur determinatè futurus, vel saltem Deus determinatus, vel obligatus est antecedenter ex vi alicuius decreti, vel pacti, ad illum faciendum.

7.

8. Duo requiritur à medijs moralibus, vt causare possint.

9. Collectio ex dictis.

10. Altera illatio.

11. Instantia. Urgebit aliquis, Deum quidem teneri ex vi prioris decreti...

12. Responsio. Respondeo, mihi dubium non esse, quin hoc possit cadere...

13. Confirmatio. Quamvis ergo Deus promiserit, vel decreverit aliquem effectum...

14. Quæstioni propositæ in fronte capituli satisfactio. Iam verò agendum est de illa quæstione, cui, me quidem iudice...

15. alia voluntas exequutiua circa ipsum finem, nisi ipsa intentio, quæ præcedit, & perseverans dicitur exequutiua...

16. Quando verò finis obtinendus est per actum ipsius voluntatis immediatè, v.g. quando quis vult per actum imperantem elicere actum contritionis...

17. Quòd si finis, ut acquisitus re ipsa, pendet solum mediatè à voluntate; scilicet, quia illum in re non ponit ipsa, sed alia potentia à voluntate distincta...

18. Hæc eadem doctrina cum proportione applicanda est diuinæ voluntati: nam dupliciter potest intelligi ordo intentionis: primò, per modum intentionis efficacis; secundò, per intentionem inefficacem...

19. Dico igitur, in hoc casu utranque volitionem, intentionis, & exequutionis, esse in diuina voluntate. Ratio est evidens: quia volitio intentionis est illud desiderium inefficax præcedens, ex quo mouetur ad danda media...

20. Si autem intentio præcedens finis antecederet sit efficax secundum doctrinam supra traditam, & capite præcedenti, dicendum est, illam volitionem efficacem esse intentionem, & exequutiua, immediatè, & indiuisibiliter; exequutiua, quia ipsa immediatè per se producit finem...

20. Rei clarior explicatio. Clariùs rem trado ex prædictis. Deus vult efficaciter siccitatem producendam ab hoc igne existente...

21. Axioma explicatum. Ex qua doctrina sequitur, quo modo intelligendum sit axioma illud: Quod est primum in intentione, est vltimum in exequutione...

22. In voluntate autem diuina, si est intentio inefficax præcedens gloriæ, v.g. ex qua sequuntur media efficaciam, hic est ordo intentionis: Deus vult Petro gloriâ; postea eligit media efficaciam, v.g. Apostolatum...

23. Si verò intentio præcedens in voluntate Dei sit efficax, v.g. volitio efficax siccitatis ab hoc igne, quæ dicitur intentio aliquo modo respectu mediæ eligendi ad producendum illum ignem...

3. p. d. 23. c. 11. & alibi sæpè: quem etiam sequitur Erice d. 17. c. 4. n. 73. & d. 23. c. 11. n. 129. & Ruicius d. 24. sect. 1. à n. 9. licet noster Suarez oppositum totis viribus frustra conetur probare...

CAPVT VI.

De ordine decretorum Dei.

1. ACILE ex dictis iudicium ferendum est circa ordinem decretorum. Statui disp. 2. cap. 2. Deum propriè non velle vnum propter aliud, licet velit vnum esse propter aliud...

2. Cæterum, si omnem omnino ordinem inter ipsa decreta etiam nostro modo concipiendi abolere volunt à diuina mente, nostrum docent Nominales, & contra sanctum Thomam q. 23. art. 4. & 1. 2. q. 110. art. 1. & omnes Theologos, quos sequitur Arrubal d. 59. cap. 1. Vasquez d. 82. c. 3. & 4. & Suarez lib. 3. de attributis, c. 3. & alibi sæpè, & innumeris Scholasticis, quos sequitur Ruicius d. 22. sect. 2. Et ratio est manifesta: quia hic ordo nihil aliud est, quàm quòd nos non possumus apprehendere aliquem actum diuinum terminatum ad aliud: v.g. non possumus concipere, Deum per volitionem se amare, quin priùs per cognitionem viderit se vt summum bonum dignum amore: item, non possumus concipere Patrem producere Spiritum sanctum per Filium...

3. Idem credendum est passim contingere inter actus diuinæ volitionis, qui dicuntur inter se habere ordinem ratione terminationis extrinsecæ desumptæ ex obiectis connotatis, hoc est, idèò velle vnum obiectum, quia vult aliud, id est, volitionem, qua Deus vult aliquod obiectum, supponere volitionem, qua vult aliud; & propterea dici vnam volitionem oriri, & habere ordinem cum alia ad instar nostrarum volitionum, quarum vna realiter ab alia oritur: ex eo enim, quòd volui sanitatem, volo vocare Medicum, qui valetudini prospiciat: itaque Deus propriè non dicitur velle vnum propter aliud; bene tamen dicitur velle esse vnum propter aliud, vt explicabam supra d. 2. cap. 2.

4. Quibus non obstantibus, verè dicimus, inter ipsa decreta diuina, seu actus voluntatis esse quandam ordinem prioris, & posterioris, secundum terminationes ad obiecta, ita vt aliquo modo terminatio ad vnum sit propter terminationem ad aliud, hoc est, terminatio ad vnum supponat terminationem ad aliud: qua ratione dicimus absolute, Deum voluisse dare merita, & perseverantiam iustis; quia illis voluit priùs gloriâ quasi finem, ita vt volitio gloriæ sit quasi intentio præcedens, & volitio perseverantiz in gratia sit quasi electio supponens intentionem. Dicitur etiam Deus voluisse incarnationem propter redemptionem peccati Adæ, ac proinde ante volitionem incarnationis supponitur in Deo volitio redemptionis, & ante hanc volitio non peccati Adæ, quæ repugnat Deo; sed saltem supponitur voluntas permitteudi tale peccatum, à quo

17. Seruata præporione calid doctrina applicatur diuina voluntati. 18. 19. 20. 21. 22. 23.

Nominalium sententia, in quo sensu sit admittenda.

In quo reicienda.

Communis sententia ratio manifesta.

Applicatur eadem ratio actibus voluntatis diuina.

Ordo prioris, & posterioris inter diuina decreta explicatur.

à quo vult hominem redimere, quam redemptionem vult operari per meritum Christi. Non definitio modo, an omnes isti actus sint volitiones efficaces suorum obiectorum: pendet enim id ex aliis principiis datis: solum statuo, volitiones has habere hunc ordinem rationis nostro modo concipiendi, licet omnes simul in æterna Dei mente fuerint.

Difficultas tamen est inter Scholasticos, vnde sumendum sit iste ordo diuinorum actuum, in quo vnusquisque iuxta sua principia iudicium fert, de quibus latissime Ruicius disput. 22. sect. 3. & sequentibus, & disput. 24. sect. 2. & 3. Ego verò secundum doctrinam traditam doceo, ordinem horum actuum sumendum esse ex obiectis connotatis, ita vt ea ratione, qua ipsa obiecta extrinseca habuerint causalitatem ex diuina consultatione, & electione, habeant quoque ipsa volitiones eundem ordinem inter se: quam sententiam late probat Vasquez d. 82. cap. 5. & d. 91. cap. 1. Molina q. 19. art. 5. & q. 23. art. 5. disput. 1. membro 1. & 7. Zumel. q. 23. art. 5. q. 1. notabili 1. Erice disput. 17. cap. 5. & generaliter omnes Auctores, qui nobiscum docent, volitionem, qua Deus vult creaturam requirere, vt connotatum extrinsecum aliquid ad extra, debent concedere ordinem decretorum, & diuinarum volitionum sumendum esse ex connotatis ipsis.

Ex qua doctrina hæ regulæ obseruandæ colliguntur. Prima: Volitio, qua Deus vult quamlibet creaturam, siue voluntate efficaci, siue inefficaci, supponit necessariò eandem volitionem Dei, vt terminatam ad primam, summam, & infinitam bonitatem suam. Ita docent Ruicius d. 24. sect. 1. & Vasquez d. 82. n. 9. Et ratio est manifesta: quia quilibet res prius est in se ipsa secundum speciem, & indiuiduationem intrinsecam, quam comparatur in ordine ad extrinsecam, sine quibus non implicat esse: cum ergo volitio Dei intrinsecè sumat suam specificationem à sua infinita bonitate, vt dixi disput. 2. cap. 1. & quilibet creatura, etiam possibilis, ita comparatur cum diuina volitione, vt hæc intrinsecè eodem modo maneat qualibet creatura deficienti: ergo per locum intrinsecum non pendet volitio Dei, nisi à sola sua bonitate vt obiecto formali, & ratione, propter quam eadem volitio ad talem bonitatem terminata, extendatur quoque, & terminetur ad quamlibet etiam bonitatem participatam: ergo per prius semper terminatio diuinæ volitionis ad bonitatem infinitam aliquo modo præcedit ad terminationem eiusdem volitionis ad quamlibet aliam creaturam: quo genere prioritatis volitio nullius creaturæ potest præcedere ad volitionem alterius, quia nulla est ratio formalis specificationis rectè dicitur etiam Dei volitio terminari prius ad suam essentiam, quam ad attributa, & personas: quo modo autem volitio essentiali in Deo fit prior quam notionalis, explico in tractatu de Trinitate, d. 2. cap. 18.

Secunda regula fit: Inter creata obiecta, ad quæ terminatur voluntas Dei prior secundum rationem, est voluntas simplex, & necessaria circa possibilitatem alicuius creaturæ, quam vt volitio aliqua libera efficacis, vel inefficacis, circa eandem creaturam: v. g. prius Deus Angelum Michaëlem vt possibilem amaret simpliciter complacentia, quam eundem amore efficaci amaret, & produceret. Ita Ruicius supra n. 4. Et ratio est manifesta: quia in Deo simpliciter priora sunt omnia necessaria, quam libera: ea enim, quæ necessaria sunt, non possunt Deo deficere: libera autem contingenter possunt adesse, & abesse: ergo, cum complacentia possibilitatis Angeli sit Deo absque vlla libertate, & efficacis volitio eiusdem sit contingens, hæc erit illa posterior, secundum prioritatem non causalitatis alicuius, etiam nostro modo intelligendi; quia, licet cognitio possibilitatis Angeli præcedat, & causet amorem efficacem eius, dirigendo, & proponendo voluntati obiectum factibile; tamen complacentia simplex eius possibilitatis, non causat aliquo modo amorem efficacem, qui immediatè poterat elici à voluntate allecta, & inuariata per cognitionem possibilitatis obiecti: Ergo ex natura rei hæ duæ volitiones non habent ordinem causalitatis: habent tamen ordinem rationis maioris, vel minoris necessitatis, quasi in ordine essendi: quia quæ necessariò competunt rei, prius aliquo modo competunt, quam quæ contingenter, cum prius sit res à parte rei cum omnibus necessariis prædicatis, non solum ad essentiam, sed & ad illa, quæ extrinsecè, necessariò tamè ad essentiam consequuntur: illa autem, quæ contingenter accedunt, postmodum requiruntur: quæ prioritas dicitur, à qua non valet subsistendi consequentia; optimè enim infertur: amat Deus efficaciter Michaëlem: ergo & simplici complacentia, non verò è contra.

Tertia regula fit: Quotiescunque volitiones sunt inter se omninò disparatæ, neque aliquam causalitatem concernunt ratione sui, vel ratione obiecti, nullum ordinem inter se seruant, neque dicitur aliæ aliis prioribus, vel posterioribus, v. g. simplex complacentia circa possibilitatem Michaëlis, nullum habet ordinem cum simplici complacentia circa possibilitatem equi; quia neque inter obiecta, neque inter ipsas terminationes, nec inter fines est vllus ordo causalitatis, & æquè necessariò vtraque complacentia competit Deo: similiter decretum efficacis creandi Michaëlem æquè contingenter cõpetit Deo, ac decretum efficacis creandi mulcæ, & hæc obiecta, seu effectus ad extra nullum inter sese ordinem seruant, neque volitiones inter se ratione finis intenti, vt suppono: ergo nullus est ordo inter ipsa decreta: nam, licet mulcæ posterior tempore fuerit à parte rei, quam Michaëlis; tamen decretum illum producendi in voluntate Dei æquè æternum est, ac decretum producendi Michaëlem, vt dixi supra d. 1. cap. 5.

Quarta regula fit: Quoties Deus vult aliquam entitatem alicui subiecto, prioritate aliqua supponitur voluntas Dei terminata ad ipsum subiectum, quam ad formam illi volitam, siue in volitionibus simplicibus, siue efficacibus: v. g. simplici complacentia gaudet Deus circa vnionem hypostaticam Spiritus sancti, vt possibilem, & bonam cuidam humanitati possibili tantum. Dico, complacentiam simplicem circa possibilitatem huius humanitatis prius Deo competere, quam complacentiam simplicem circa possibilitatem vnionis Spiritus sancti ad talem humanitatem. Secundò, Deus habet complacentiam simplicem circa possibilitatem vnionis hypostaticæ, vt bonam Beatæ Virginis MARIÆ existenti: illa complacentia simplex supponit nostro modo intelligendi decretum efficacis existentiæ Beatæ Virginis. Tertio, decreuit Deus efficaciter producere hominem ex fine gloriæ inefficaciter intentæ, & volitæ: talis inefficax volitio gloriæ supponit prioritate quadam decretum efficacis hominis vt subiecti, cui amatur talis gloria: & sic in similibus.

Hæc regula sic explicata traditur à Vasquez d. 82. cap. 5. & Erice d. 17. n. 91. Et ratio est: quia amor alicuius boni vt conuenientis subiecto, non potest intelligi sine subiecto illo, cui amatur tale bonum: ergo non potest non supponi subiectum. Probo consequentiam: nam, sicut gratia, v. g. vel vnio hypostatica supponit re ipsa subiectum, à quo elicitur, & cui datur: ita volitio dandi gratiam conuenientem tali subiecto, debet supponere voluntatem circa tale subiectum, quatenus est necessariò ad hoc, vt humanitas sit subiectum, ex quo velit Deus educere talem formam, vel illi eam communicare: quod non obstat, inquit Vasquez n. 18. & 19. ad hoc, vt aliquando simul eadem volitio terminetur ad subiectum, & ad formam, quæ appetitur tali subiecto, ita vt sit finis qui productionis tali subiecto, cui tanquam finis amatur talis forma: v. g. decreto efficaci vult Deus producere hominem propter gloriam conuenientem eidem homini, quia non aliter vult producere hominem, nisi ex fine gloriæ: ergo impossibile est, volitionem Dei determinari ad hominem, quin terminetur ad gloriam; neque prius terminari ad hominem, quam ad gloriam; quia in hoc casu homo non est medium ad illam gloriam, quod appetendum esset posterior, quam ipsa: sed est subiectum, cui amatur gloria, vt finis qui, licet subiectum eo amore efficaci ametur, & fiat, & gloria inefficaciter tantum ametur eodem amore subiecti: quia subiectum ex vi huius amoris fit; gloria verò indiget alio decreto ad ipsam per se terminato, vt ad obiectum directè factum, & connotatum eo decreto.

Cæterum, quoniam contingit sæpè eandem rem esse subiectum capax ex se multorum finium, & bonorum illi conuenientium, ex quorum amore potest res illa produci tanquam ex fine; v. g. humanitas Christi producta fuit ex fine redemptionis, vel ex fine vnionis hypostaticæ, & potuit eadem effici ex fine alio honorandi naturam humanam, vel ex fine communicandæ diuinæ bonitatis; rectè obseruat Erice d. 17. n. 88. & 89. finem determinatum, propter quem de facto fit, & non ex alio, constare nobis debere ex reuelatione, traditione, aut ratione aliqua probabili; ita tamen vt si Deus eandem rem efficeret, non ob hunc, sed ob alium finem, aliqua mutatio ad extra circa aliquam circumstantiam necessariò faciendâ sit, licet à nobis ignoretur, vt obseruabam supra cap. 3. ac proinde ad asserendum aliquam entitatem factam esse determinatè à Deo ob aliquem finem, non est sumenda regula ex portione, quam habet ex natura rei ad talem finem: quia vna, & eadem entitas ex se utilis potest esse ad plures fines maximè extrinsecos: salua enim per miraculum ægro restituta

8. Tertia regula.

9. Quarta regula.

10. Quarta regula confirmatur ex mente Patris Vasquez.

11. Opportuna obseruatio P. Erice.

5. Quia sit in hac re propria difficultas.

Ei iuxta propria principia sit satis.

6. Quadam regula ex prædicta colligitur doctrina. Prima regula.

7. Secunda regula.

12. Amor finis etiam in Deo est prior ratione, electione, & mediocritate.

13. Illatio optima P. Vasquez.

14. In amore mediocritate, qualis ordo tenendus.

restituta utilis est ad bonum spirituale ipsius ægri, & ad bonum aliorum, qui videntes conuertuntur ad fidem; vel ad prolem filiorum ex illo ducendam: sumenda ergo est ex peculiari circumstantia talis effectus, & reuelatione, qua nobis innotescat, ita factum esse, vt obseruo quoque in tractatu de prædestinatione, disp. 5. cap. 5.

Quando verò appetitur aliquid, vt finis, & aliud, vt medium re ipsa conducens ad talem finem physicè, vel moraliter, tunc absque dubio volitio finis præcedit, & est quasi causa, vt ametur medium, siue illa volitio finis præcedens sit efficacis, siue inefficacis, de quo modo non disputo. Et ratio est: quia semper amor finis præcedit amorem mediocritatis, qui dicitur electio: electio autem est appetitus præconscriptus: consilium autem, seu consultatio, est de mediis conducentibus ad finem, quem voluit consequi ille, qui consilium inquit de mediis conducentibus ad eum finem: qui autem finis, & respectu quorum mediocritatis possit amari à Deo efficaciter ante electionem mediocritatis, colligendum est ex doctrina tradita supra capite præcedenti, & in tractatu de prædestinatione, disp. 1. cap. 6.

Colligit optimè ex hac doctrina Pater Vasquez cap. 6. ordinem decretorum Dei non posse constitui ex solo nutu, & voluntate Dei: sed sumendum esse ex obiectis ipsis ad extra secundum proportionem, & causalitatem, quam habent in ordine ad finem intentum à Deo per productionem alicuius circumstantiæ ad talem ordinem pertinentem: ac proinde opinio Scoti asserentis post volitionem finis in Deo necessariò sequi immediatè volitionem mediocritatis magis proportionatam, seu perfecti in ordine ad finem, est omninò falsa, & reicitur communiter à Theologis: quia ad finem gloriæ, quem intendit Deus in productione omnium hominum, magis proportionatum, & perfectum medium est vocatio congrua, quam sufficiens; & tamen Deus hanc sæpè dat, & illam negat: ergo non inde sumendus est ordo: maximè quando finis non est efficaciter præintensus: & licet sit efficaciter amatus secundum se, non cogitur humana voluntas ad amandam semper media magis accommodata, saltem secundum communem opinionem, de qua modo non disputo: sed de diuina certè est, quia non operatur propter finem creatum propriè, & in rigore, & ita liberè potest vti medio, quod elegerit iuxta dicta supra d. 2. c. 2.

Porrò inter ipsa media amanda hic ordo seruandus est: si sint media subordinata, quia vnum medio alio, & remotè conducit ad finem, eo modo, quo conducunt, amantur; atque ita illud medium est prius volitum, quod est magis proximum fini; & postea illud amabitur, quod est magis proximum alteri, & sic de reliquis: v. g. vult Deus vocationem propter contritionem; & hanc, si est dispositio, propter iustificationem; & hanc propter gloriam: prior est in Deo volitio gloriæ, & post hanc volitio iustificationis, postquam volitio contritionis, & tandem post istam volitio vocationis. Et ratio est: quia à Deo, & à quolibet agente amatur quodlibet medium propter amorem finis: ergo vt vile, & conducens ad finem: ergo, si non conducit ratione sui immediatè, conducit medio alio: ergo amatur medio alio: ergo ante amorem mediocritatis est amor mediocritatis proximi, ratione cuius remotum est vile, & amabile, & amatum ad finem; licet in executione semper medium remotum sit prius à parte rei ordine inuerso intentioni, vt dicebam capite præcedenti: prius enim re ipsa vocatus est peccator, & postea contritior, & dein iustificatur, quovis gloriificetur. Ex hac doctrina colligimus in tractatu de prædestinatione, disp. 4. cap. 5. non posse Deum antecederentem amare poenitentiam ad finem gloriæ: quia cum poenitentia non conducatur, nisi proptèr est de peccato, si non est præuisum peccatum ante voluntatem poenitentiam, tenebitur Deus velle peccatum, vt sit de illo poenitentia, quæ causet gloriam.

CAPVT VII.

Verum possit esse aliqua Dei voluntas efficacis absoluta, qua possit non impleri?

Sermo non est de voluntate, & decreto conditionatis, sed de decreto omni ex parte absoluto, & simpliciter efficaci: nam de inefficaci, & simplici voluntate, seu complacentia, dicam disputatione sequenti: docet quidam, volitionem Dei efficacem, & absolutam simpliciter aliquando esse irritabilem antecederentem, licet consequenter nunquam

1. Quis finis sensus. Quorundam sententia.

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

fit, id est, de facto semper impleatur. Hoc probat ex testimonio Scripturæ asserentis, neminem posse resistere voluntati diuinæ, qua omnia, quæcunque Deus voluit, fecit. Primam partem probant distinguendo duplex decretum: aliud est, quod decernit Deus immediatè per se ipsum ad æquatem aliquid facere: v. g. producere ignem, vel hominem: & tale decretum est omninò firmum, neque aliquo sensu irritabile.

Alio modo potest Deus decernere, seu velle efficaciter aliquem effectum, non per se ipsum ad æquatem, & totaliter: sed per media etiam, & causas creatas, quæ possunt esse in duplici differentia: aliæ enim sunt liberæ, vt voluntas humana, vel angelica: aliæ sunt necessariæ, vt ignis, Sol, &c. quoties ergo Deus vult efficaciter aliquem effectum producendum per causas creatas necessariò operantes, decretum illud antecedens talis effectus est omninò firmum, & nullo modo irritabile: quia, licet illud ipsum decretum non sit ad æquatem causam ponendi in re talem effectum; tamen est intentio efficacis illius, ac proinde ratione sui mouet, & cogit voluntatem diuinam, vt habeat alia decreta applicatiua causarum secundarum, quæ absque vlla contingentia producant talem effectum: quo fit, vt prius illud decretum frustrari non possit, quia stante voluntate efficaci finis, non est libera voluntas ad non ponenda media sibi possibilis ad consequendum illum finem eo modo, quo voluit esse.

Si verò decernit Deus efficaciter effectum, què facturus est per causas secundas liberæ, salua earum libertate; tunc illud decretum antecedens per modum intentionis dicitur efficacis, & irritabile antecederentem, non verò irritabile consequenter: v. g. Deus antecederentem vult efficaciter contritionem hominis, quæ contritio de facto non fit à solo Deo; sed ab ipso, & libera hominis voluntate: cum hoc decreto ius libertatis illius seruatur, res ita est componenda: Deus antecederentem efficaciter vult contritionem, ex qua volitione, quia efficacis est finis, applicat media efficacis, scilicet, vocationem congruam, qua ita voluntas pellitur ad contritionem, vt illam quidem possit non elicere; de facto tamen illam eliciet; & propterea decretum illud dicitur irritabile antecederentem; secus consequenter.

Ratio est: quia ipsa voluntas creata vocata vocatione congrua ad contritionem, dicitur posse antecederentem non elicere contritionem; & tamen consequenter non potest non elicere; quia de facto eliciet: ergo idem dicitur de decreto illo intentionis Dei, scilicet, posse antecederentem non habere effectum, atque adeò esse irritabile; non verò consequenter, quia de facto habebit. Probo consequentiam: quia illud decretum non habet aliam efficaciam ad effectum, nisi quam habet media applicata per illud: sed media applicata habent efficaciam infallibilem, qua dicuntur ita de facto producere effectum, vt antecederentem possint illum non producere, vt dicebam de vocatione congrua: ergo decretum illud erit eodem modo efficacis irritabiliter antecederentem, non verò consequenter. Ita docuit Pater Suarez in opusculis, lib. 1. de concursu Dei, cap. 16. n. 10. & 11. & prolegomeno 1. de gratia, cap. 5. num. 13. & pluribus aliis locis, quæ referam in tractatu de prædestinatione, disp. 1. c. 5. & 6. idem docet Arrubal disp. 67. cap. 6. Ruicius infra sect. 6. & omnes illi, qui docent, posse Deum efficaciter antecederentem prædefinire actus liberos humanos per modum intentionis, salua eorum libertate, de quo agemus nos ex professo in eo capite.

Dicendum tamè est, nullum posse dari in Deo decretum simpliciter efficacis absolutum, quod in vlllo sensu possit dici irritabile. Ita docet Vasquez passim: sed præcipuè disputatione 89. cap. 3. & 3. p. disp. 23. cap. 9. Erice disp. 17. cap. 4. & hoc totum sonat Scriptura sacra, in qua omni ex parte dicitur, neminem posse resistere Dei voluntati. Genes. 50. Esther 13. Isaia 46. Omnis voluntas mea fiet. Job 41. Quis resistere poterit vultui meo? Isaia 14. Dominus exercituum decreuit, & sacra. quis poterit infirmare? quem locum explicans Hieronymus addit: Non pro difficili debemus accipere illud, quis poterit? sicut illud legitur, quis sapiens, & intelligit hæc? & cetera his similia: sed pro impossibili: nullus enim poterit Dei infirmare consilium, id est, voluntatem: & S. Thom. idem docet quæst. 19. art. 6. & 3. contra Gentes, cap. 94. Impossibile est, quod aliquod agens diuina providentia executionem impediatur. Idem probant innumera alia testimonia Scripturæ, & Patrum, quæ adducit Ruicius disp. 18. sect. 5. & 8. Vide, quæ supra docui cap. 1.

His testimoniis respondit Ruicius sect. 6. tantum probari, de facto neminem resistere voluntati Dei, quin impleatur; non tamen inde deducitur, non posse antecederentem illi resisti, quia Deus per illud decretum decreuit efficaciter

Illius sententia prior.

2. Pars posterior.

3.

4. Probatur ratione.

Auctores reconferuntur.

5. Vera sententia.

Testimonia sacra.

6. Quid respondet Ruicius.

Refutatio.

7. Confirmatio ex P. Erice

8. Eiusdem occurrunt.

9. Refellitur secundum eadem opinio.

10. Vera sententia firmatur auctoritate Patrum.

11. Obiectio ex P. Ruicio.

efficaciter liberè non per se ipsum, sed per media, quæ per scientiam conditionalem nouit, liberè producendum esse effectum, vt supra dicebat Suarez. Sed certè responsio hæc stare non potest cum efficacia diuinæ volitionis supra explicata cap. 1. quæ in eo differt à volitione efficaci humana; quia hæc immediatè ratione sui, non efficit effectum, sed ratione alterius, quæ quia frustrari potest, potest quoque & alia antecedens intentiua irritari: quod discrimen inter efficaciam volitionis humanæ, & diuinæ latè prosequor in tractatu de prædestinatione, d. 1. cap. 7.

Deinde, vt optime aduertit Erice d. 17. n. 78. non rectè sequitur ex effectu proueniente à mediis postea applicatis, illam voluntatem antecedentem esse efficacem ex se simpliciter: ponamus enim id, quod Suarez, & alij Doctores concedunt saltem vt possibile, Deum habere solum desiderium inefficax gloriæ circa Petrum, ex quo desiderio det illi Deus auxilia, quæ nouit esse congrua vsque ad perseuerantiam in gratia, quam sequitur gloria; in hoc casu illa prior complacentia gloriæ habet effectum, & nihilominus non dicitur efficax ex se, sed tantum extrinseca denominatione, & quasi per accidens: ergo non rectè explicatur ingens virtus efficaciz diuinæ volitionis per hoc, quod ex illa sequatur alia volitio mediolorum, quæ efficiant effectum.

Si dicas, efficacem esse illam, quæ ex se vi sua cogit ad adhibenda media, & aliam volitionem, qua fiat effectus; inquiri, quid sit illud, esse efficacè ex se, & cogere? siquidem ex nullo alio capite constat illius antecedentis volitionis efficacitas, nisi ex mediis efficacibus appositis: sed hæc æquè ponuntur ex efficaci, vel inefficaci intentione: ergo nullum est vestigium ad discernendum, quænam sit volitio efficax ex se, & quæ efficax per accidens: nam voluntas gloriæ respectu Iudæ est inefficax, quod non aliunde constat, nisi quia non habet effectum.

Rursus voluntas gloriæ antecedens circa Baptistam, vnde constat esse efficacè ex se? Ex mediis efficacibus non constat; quia hæc possunt prouenire ex voluntate inefficaci antecedenti: ergo impossibile est, esse voluntatem in Deo efficacem ex se, & quæ expectet aliam volitionem applicantem media, saltem proxima, qua fit in executione ipse effectus: ergo Auctores, qui docent decretum Dei antecedens irritabile antecedenter, verbis solum differunt ab illis, qui docent, tale decretum non esse efficacè absolute, sed tantum vel conditionale, vel simplicem complacentiam, aut desiderium.

Dicendum igitur est, omne decretum, seu volitionem efficacem, esse practicam sui obiecti, vt dicebam cap. 1. quo illud ipsum obiectum, quod immediatè amatur, efficitur etiam eodem decreto; & hæc est, vt ibi dicebam, summa laus diuinæ voluntatis, & omnipotentiz Creatoris, qui, cum agat per voluntatem ea facilitate, qua vult, etiam operatur; & propterea inquit Nicænus in Hexameron: *In natura diuina ita concurrunt potestas cum voluntate, vt Dei potestatis mensura sit ipsa voluntas.* & rursus: *Potestas effectrix in voluntate sapientia posita est.* Athanasius oratione 4. contra Arianos: *Opera, qua Deus fecit, voluntate ipsius emerferunt, vniuersaque rerum natura, cupidine, id est, volitione, qua cupit Deus, id est, qua vult, comilita est: quia non per naturam suam Deus operatur immediatè, sed per voluntatem, non solum imperando, & volendo, sed exequendo, quia ipsa exequutio est volitio efficax, & practica, vt explicabam in eo capite. S. I. eo sermone 2. de Natiuit. *Deus, cuius voluntas est potentia.* Imò & Traiano Imperatori blandiebatur olim Plinius in Panegyrico, de ea gloria, & felicitate, vt eius potentia esset voluntas, & velle idem, quod posse: *Vt enim, inquit, felicitatis est, quantum velis, posse: sic magnitudinis velle, quantum possis.* Neque gratius diuinitatis lenocinium suo principi obulit, quam eam potentiz maiestatem, vt quantum vellet, posset; felix, scilicet, prorsusque diuina illa voluntas, quæ eadem est potestas; cui nullus magis impediatur operari quam velle. Vide plura testimonia apud Ruicium d. 14. per totam.*

Obicit idem Ruicius d. 11. sect. 6. n. 9. testimonium Ioannis 10. vbi ait Christus: *Nemo potest rapere de manu Patris mei, quærit Ruicius, quæ sit ista manus potens Patris? non certè simplex intelligentia, aut complacentia, quia hi actus sunt etiam circa reprobos, & prædestinatos; & tamen licet hi non rapiantur per Dæmones; tamen illi reprobos rapiuntur: ergo est decretum, seu volitio efficax: si autem hæc connotet ipsum effectum ad extra, id est, perseuerantiam in gratia; sensus erit, quos saluatio actualis Patris saluauerit,*

eos nemo rapiet, & quos rapuerit Dæmon, eos non saluabit Pater: quo sensu quilibet ignarus pastor gloriari potest, nullum furem, vel lupum posse rapere oues de sua manu: quoniam ouis, quam pastor seruaerit, re ipsa à lupo non rapietur; secus, quæ non seruetur, nulla est ergo laus diuinæ prædestinationis seruantis oues iustas; quia sensus est, seruabit, quæ seruabuntur; & non seruabit, quæ non seruabuntur: nam velle seruare, est idem, quod actu seruare: ergo manus Dei Patris, quæ est prædestinatio, æquè potens est, ac quælibet manus infirma pastoris seruantis re ipsa ouem, quam re ipsa seruat actu: aliquid ergo maius de diuina prædestinatione à nobis est prædicandum.

Respondeo, vt sæpius dixi, laudem, & gloriam diuinæ volitionis efficacis in hoc esse, quod suum velle sit suum producere; & in hoc maxime differat à volitione humana, quæ, quantumvis efficax, sæpius frustratur; quia velle non est efficere, & hoc prædicat Patres, & Christus Dominus hanc esse docet manum potentis Dei prædestinantis homines: nam, cum ab æterno Deus decreuit homini dare auxilia efficacis, quibus scit, nunquam peccaturum: *Nemo rapiet de manu Patris.* id est, nullus Dæmon, quantumvis in tempore tentationum machinamenta adhibeat, arcem cordis oppugnabit, neque prædestinatum à recto sanctitatis tramite deiciet; quia voluntas Dei prædestinantis, & vocantis efficaciter, est producere ipsam vocationem, qua cõsentit; & ita stante illa prædestinatione, nemo peccabit.

Si autem tibi inglorius videtur Deus in sua manu potentij, & volitione efficaci, quia suum velle est efficere; videtur tibi etiam inglorius in sua præscientia, quæ quia supponit obiectum suo tempore existens, dicitur illud videre: videre autem obiectum existens, quæ gloriæ? cæci id videbunt: nam obiectum, quod videtur, iam præsupponitur existens: sed, quia obiectum ab æterno nõ præsupponitur existens, sed tantum futurum, & ab æterno dicitur Deus actu videre obiectum illud futurum, quod causalitate dicitur præcedere scientiam, dicitur magna laus diuinæ scientiz, actu videre, quod non est, sed quod postmodum erit; licet præsupponatur futurum, vt videtur futurum: intellectus autem creatus nullus, quia limitatæ virtutis est, actu potest videre, nisi quod actu præsens est: modò autem non potest actu videre, quod actu non est, licet cras sit futurum, & vt tale futurum supponatur.

Similiter humana volitio, etiam efficacissima, vult hodie facere cras aliquid, adhibet media efficacissima; quo non obstant, sæpe contingit, vt illa voluntate perseuerante effectus non fiat; quia omnis voluntas humana, quantumvis efficax, ingloria est, impotens, infirma, & irritabilis: non enim in humanis efficacis sola est, quæ habet effectum; multæ enim sunt efficacissimæ, quæ effectum non consequuntur, vt latius trado in eo tractatu de prædestinatione, d. 1. cap. 7. at verò volitio diuina efficax, qua ab æterno voluit saluare Petrum, ita efficax est, vt cum ipsa sit ab æterno, & Petrus in tempore quatiatur innumeris tentationibus, non superabitur, sed voluntas habebit effectum, vt quia illa volitio efficax Dei eo ipso includit, & cõnotat effectum, ac proinde illa data, ita impossibile est effectum non produci, sicut impossibile est, rem existentem, dum existit, nõ existere.

Itaque omnis voluntas efficacis Dei comparatur effectui, quem re ipsa efficit quælibet creatura: quia, sicut effectus iste, dum est, non potest non esse: ita volitio efficax Dei, dum est, non potest non habere effectum; quia iste connotatur in illa: at verò voluntas efficax creata in hoc ingloria, in hoc imbecillis, & infirma; quia, cum per se ipsam non efficiat, nec connotet effectum, sed per media tantum adhibita; illa voluntate perseuerante cum tota sua efficacitate potest effectus non euenire; quia media, per quæ efficiendus est, possunt ab alia causa potentiori impediri, qualem non potest habere Deus, cuius voluntati resistere nemo potest; quia suum velle est operari.

CAPVT VIII.

Utrum possit in Deo esse volitio conditionata?

VOLUNTAS conditionata in Deo potest dupliciter concipi. Primò, quæ actu sit in Deo, & respiciat obiectum non actu existens; sed, quod esset, si talis conditio poneretur, quæ volitatis solet dici absoluta ex parte actus, vel subiecti, & conditionata ex parte obiecti. Secundò potest concipi voluntas conditionata, ita vt actu non sit in Deo; sed effectus.

12. Satisfactio.

13. Confirmatio ab exemplis diuinis finitæ.

14. Exempli quædam.

15.

De qua sit controversia.

1. Opinio Patrum Dominicanorum.

3. Opinio nostri Suarez.

4. Opinio P. Arrubalis.

5. Opinio Patris Ruicij.

esset, si talis conditio poneretur, quæ solet vocari conditionata, ex parte actus, vel subiecti: hanc autem tribuendam esse Deo, nulli dubium esse potest; quoniam certum est, hæc propositio esse veram, si Deus promitteret verè Iudæ auxilium ad perseuerandum in gratia; haberet voluntatem efficacem illud dandi; & huiusmodi sunt innumera exempla: de priori autem decreto est tota controversia, an sit: & sicut de facto, actu est in Deo scientia, per quam cognoscitur actu, Iudam saluandum, si tali vocatione vocaretur, cum nunquam saluandus sit, nec vocandus tali vocatione; ita etiam de facto sit in Deo actu volitio, vel possit esse, qua actu velit salutem Iudæ, si à Deo illi vocatio daretur.

Dominicani Patres, cum variis argumentis premerentur ad concedendam certam, & determinatam veritatem in propositionibus conditionalibus de futuro contingenti, quod nunquam erit, petitis ex infallibilitate scientiz diuinæ, qua cognoscitur talis veritas, docuerunt, talem infallibilitatem, & certitudinem non desumi ex veritate ipsa obiectiua, sed ex decreto diuinæ voluntatis absoluto ex parte actus, & conditionato ex parte obiecti: sic enim Deus certissime cognouit futuram salutem Tyrionum, si Christus illis prædicaret; quia habuit decretum efficax dandi gratiam, & auxilia congrua illis, si Christus prædicaret, ex quo decreto cognoscit Deus futuritatem salutis eorum, si Christus prædicaret, vt explicui in tractatu de scientia, d. 4. cap. 6. Ita Aluarez lib. 2. de auxiliis, disput. 7. cum aliis Thomistis.

Noster autem Suarez in opusculis, lib. 2. de scientia futurorum sub conditione, cap. 7. n. 10. docet, posse esse in Deo hæc decreta conditionata, nec esse in eo aliquam repugnantiam: de facto autem esse tale aliquod decretum in Deo non constat, neque absque fundamento est asserendum: in relectione autem de libertate diuina, disput. 1. sect. 2. n. 10. & lib. 4. de prædestinatione, cap. 22. n. 11. docet, illam voluntatem communem, qua vult omnes homines saluos fieri, esse conditionatam actu in Deo ex parte obiecti; quia est voluntas gloriæ, si homines conserferint auxiliis sufficientibus ab ipso Deo datis, vt consentirent. & prolegomeno 2. de gratia, cap. 8. latè probat, esse possible hæc decreta, & multa esse de facto in Deo, licet non omnia, quæ possunt esse: & in voluntate creata eadem volitiones conditionatas ex parte obiecti tantum concedit Suarez ipse lib. 7. de Angelis, cap. 12. n. 15. & sequentibus; & de Deo tandem idem docet Erice d. 7. cap. 7. n. 40.

Pater Arrubal 1. parte, disput. 45. cap. 4. docet, non solum possible esse in Deo talia decreta; sed de facto multa dari; ita tamen vt licet aliquo modo, & respectu alicuius obiecti sint conditionata, respectu alterius sint absolute efficacis, v. g. 4. Reg. 2. & 3. Eliseus dixit ad Regem: *Si percussisses quinquies, aut septies, vsque ad consumptionem deleuisses Syriam.* hæc propositio conditionalis vera non esset, nisi deleto Syria penderet aliquo modo ex septena, aut quina percussione sagittæ: hæc autem dependentia non est ex natura rei: ergo ex sola voluntate Dei, qua voluit delere Syriam pendente ex tali conditione, quæ posita non est, dicitur in Deo fuisse voluntas efficax delendi conditionata; sed, quia nullum est actu decretum in Deo, quod non connotet variationem aliquam ad extra; ideo talis voluntas connotat reuelationem, respectu cuius est absoluta talis voluntas, & efficacis; sed respectu deletionis Syriæ, est tantum conditionata: & ita in similibus, inquit, philosophandum est, quoties conseruens ex natura rei non pendet ex antecedenti, & vt pendens in propositione conditionalis vera significatur, non potest talis dependentia ex alio capite sumi, quam ex tali voluntate diuina conditionata.

Ruicius noster tomo de scientia Dei, d. 71. sect. 7. & sequentibus, & tomo de voluntate, d. 8. sect. 7. ferè eandem sententiam Arrubalis tradit: docet enim esse quedam decreta conditionalia purè; alia mixta; mixta dicuntur, quæ continentur in aliquo decreto efficaci absolute pertinentem ad aliquod regimen actualiter exequendum: quod aliis verbis docuit Arrubal, scilicet, decretum, quod à parte rei aliquem effectum habeat ad extra, qua ratione voluit Deus ponere Adamum in Paradiso, & ibi illum conseruare, si non peccasset: & Iudam vocauit ad Apostolatatum, & illum in eo conseruaret, si non peccaret; ecce in voluntate efficaci absoluta vocandi omnes Apostolos ad Apostolatatum, est voluntas

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

luntas efficax actualis conditionata dandi gloriam Iudæ, si perseuerasset in Apostolatu, & sic de reliquis: alia verò sunt decreta purè conditionalia, scilicet, quæ nullo modo pertinent ad regimen re ipsa exequendum, v. g. si Deus creasset alium mundum, illum crearet ante istum, vel post illum; item, si creasset alium mundum, in eo homines produceret ab vno descendentes, sicut in hoc mundo, vel potius ipse plures primos homines produceret, &c. inquit ergo Ruicius, decreta conditionalia mixta actu sunt in Deo absoluta ex parte actus, licet conditionata ex parte obiecti: at verò decreta purè conditionalia nulla de facto actu existenti dantur in Deo; sed tantum sunt futura etiam sub conditione, seu conditionata, etiam ex parte actus, & subiecti.

Conclusio sit: Decretum conditionatum ex parte obiecti, & absolutum ex parte actus, non est possibile in Deo. Ita docet Enriquez tomo 2. lib. vltimo de fine hominis, cap. 4. numero 2. & 3. Vasquez 1. parte, disput. 67. cap. 4. numero 21. & disput. 83. cap. 4. numero 21. & 12. disput. 42. cap. 3. & 4. Molina 1. parte, q. 14. art. 13. disput. 15. 17. & 18. Mendoza Augustinianus in quodlibetis, q. 7. scholastica, q. 5. conc. 5. numero 13. dicit, sine fundamento poni hoc decretum in Deo: & alij recentiores, qui rectè obseruant ex Vasquez supra n. 23. voluntatem quandam esse aliquando ita absolute simplicem, vt possit vocari efficax sub conditione; non, quia vilo modo sit conditionata ex parte obiecti; sed, quia ita fertur in illud obiectum affectum ea conditione tanquam existenti, vt si re ipsa existeret, & vt re existens apprehenderetur, talis voluntas, quæ actu est simplex, esset alia, scilicet, efficax, quod explicatur vulgò per verbum, *vellem hoc, si talis conditio esset*; quia hæc voluntas, quæ actu non est, quasi virtute continetur in illa simplici, quæ existit, vt rectè Vasquez ibi: & 1. 2. d. 43. cap. 3. & propterea ibidem d. 116. cap. 2. asserit, propositum sumendi vindictam, si liceret, non esse mortale; quia est voluntas efficax sub conditione, quæ malitiam sumit ab operatione, vt effectus, qui, si liceret, non esset peccatum: quod verum non est in simplici delectatione vindictæ, si liceret; quia hæc nõ accipit malitiam ab effectu, sed ab obiecto: & ita femper talis delectatio est peccatum quacunque adhibita conditione.

Omissis ergo rationibus nostri Enriquez, & Vasquez, ad probanda talia decreta esse impossibilia, quia certè multum probata talia ratione id probò, qua probabitur etiam de ratione. Ratio autem est hæc: Impossibile est ponere in Deo aliquod decretum vanum, otiosum, inutile, & imprudens: sed tale est omne decretum conditionatum ex parte obiecti: ergo impossibile est. Minor probatur: Deus habuit decretum absolute efficacis, ne Christus prædicaret Tyrus; quia de facto non prædicauit: ergo non potuit simul habere decretum efficax sub conditione impossibili, si Christus prædicaret. J. atet consequentia: quia ridiculum est asserere, hoc decretum esse in Deo: *Si chimæra producatur, conseruabo illam decem annis.* ergo & illud aliud, quia posito decreto non mittendi Christum, tam impossibile est, vt mittatur, quam vt fiat chimæra: ergo decretum illud conuertendi Tyrus sub conditione impossibili, ridiculum est: tum etiam, quia legata, & voluntates sub conditione impossibili cognita vt tali, declarata sunt imprudentes, vt si quis dicat: *Promitto tibi librum, si per aëra volauero.* ergo, si Deus habet hoc decretum: *Volo, vt Tyrus conuertatur, si illis prædicauerit Christus.* non obstante decreto, quo absolute noluit prædicare, ita decerneret: *Volo, vt Tyrus conuertatur, si ego non fuerim Deus, sed creatura, cuius voluntas efficax mutari potest.* fortè creatura, quia nescia est euentuum futurorum, & an placitum sit postea id, quod modò displicet, decernere posset ita conditionaliter. Cæterum Deus, qui omnia nouit, & cuius nutu omnia sunt, & non sunt, & cuius voluntas inuariabilis est, quo modo potest hæc ita stulte decernere, nisi dubitet, an prius illud decretum de negatione prædicationis Christi implendum sit: quod certè impium est asserere.

Vltèrius, quid exprobat Christus Corozaim nõ credidisse exemplo Tyrionum? Responderet enim Corozaim, *Confirmatio* credituros Tyrus; quia Deus decreuerat illos credere, si Christus prædicasset: at, quia de Corozaim non idem decreuit sola sua voluntate, quid mirum, si non credat, & Tyrus credant? ergo decretum diuinum actu nullum est. Respondent aduersarij, hæc decreta non esse inutilia, vel stulta: quia, sicut Deus habet actu scientiam mediam horum futurorum conditionatorum, & non otiosam, & inutilem, cur non etiam habet volitionem eorundem.

6. Conclusio Auctoris.

7. Stabilitur ratio.

8. Confirmatio.

Aduersarij rursus responsio.

9. Occurrit Suarez huic responsioni in prolegomeno illo, in Deo esse quidem imperfectionem, si actu non cognoscatur omne verum, quod cognoscibile est: non esse autem imperfectionem, si non amet omne bonum, quod amabile est omni modo. ego quidem fateor, Deum non amare necessarium omne volubile omni modo, quo amabile est: sic enim Deus voluntate efficaci amaret omnibus creaturis existentiam, quam aliquibus ita liberè amat, ut possit nullam eo amore amare propter libertatem innatam diuinæ voluntatis in ordine ad efficiendum obiectum, sibi non necessarium; qualis est, omnis creatura, secundum esse existentie: scientia verò aliter comparatur ad scibile, & verum; tum, quia non est perfecta scientia, nisi, quæ comprehendit obiectum primum, & omne, quod scibile ratione ipsius, qualis est omnis veritas creata; tum etiam, quia intellectus in ordine ad scibile omne, non est potentia libera, sed necessaria: voluntas autem est libera in ordine ad aliud volubile variabile, qualis est existentia creaturæ cuiusque, & ex diuersa natura vtriusque potentie, nascitur diuersus modus operandi, & ita in nostra sententia, quæ constituit veritatem conditionalium futurorum ante omne decretum etiam conditionatum ex parte obiecti, ponitur necessitas scientie mediæ ob rationem dictam: at decreta illa sunt omnino otiosa, cum nullus vtilitatis videatur esse, imò futilia, & stulta, cum stultum sit liberè decernere aliquid facere sub conditione, quæ impossibilis omnino iudicatur, & apprehenditur: ergo decreta hæc sunt vana, & stulta, etiam in opinione P. Suarez.

10. In sententia autem Dominicanorum, qui hæc decreta constituunt, ut illis tanquam in medio prius cognito, Deus hæc futura cognoscat, est quidem vtilitas maxima ex hoc capite; sed ex alio videtur esse magna inutilitas, applicare Deum suam voluntatem ad decernendum facere aliquid sub conditione impossibili cognita ut sic, solum ut ea obiecta cognoscat; quæ si non essent, non cognoscerentur absque vilo absurdo; quia, quod non est, quid absurdi continet, ut non cognoscat etiam à Deo? sicut de facto Deus per scientiam visionis non cognoscit multa futura absque vlla imperfectione, quia de facto futura non sunt; tum maxime, quia innumera, & ridicula essent decreta circa infinitas infinitas combinationes, quæ sunt, & esse possunt inter omnes res, ut si ego mouero festucam, quot verba Petrus in Africa loqueretur, & his similia: quæ non possunt negare Dominicanis, ne dicant, hæc futura non cognosci à Deo, cum tota ratio cognoscendi sit hoc decretum. At Pater Suarez illa negat in omnibus combinationibus, & solum concedit de facto esse in Deo illa solum, quorum aliquod fundamentum est in Scriptura sacra, & Patribus ex aliqua reuelatione: id, quod tradunt etiam Erice, & Arrubal supra.

11. Cæterum argumentum præfatum non minus destruit quodlibet tale decretum, quam omnia illa secundum infinitas combinationes: quoniam in quocunque euentu inutile, & stultum est tale decretum. Et quidem quando conditio ponenda est ab homine sine culpa, & effectus à Deo, qualiter concedit Suarez in casu illo: Si percussisset septies, delensisset Syriam, eodem modo probatur esse stultum decretum, ut docet Erice supra: sed, quoniam ipse Erice, licet hoc neget; concedit tamen in generalibus decretis, quale est illa voluntas vniuersalis saluandi omnes, quam dicit esse conditionatam; sic eum suomet gladio confodit: quoniam fundamentum talis voluntatis conditionatæ nullum aliud est, quam externa promissio, aut prædictio, qua Deus dixit, homines omnes infallibiliter saluandos, si auxiliis sufficientibus consenserint, sicut delendam esse Syriam, si septies percuteret terram Rex Israël: sed ad illud non requiritur decretum conditionatum, sicut nec ad hoc, quod concedit Erice, cum sufficiat decretum conditionatum ex parte actus, quod esset, si conditio poneretur: ergo otiosum, & inutile est, & stultum actu constituit aliud decretum.

12. Otiosum quidem esse patet: quia sine eo promissio, & prædictio saluari potest in omnibus casibus: stultum; quia cum Deus antecederet decreuerit absolute talem conditionem in æternum non producere, stultum sanè esset, efficaciter decernere facere aliquid dependenter ab ea conditione impossibili, ac si diceret: Decerno liberè efficaciter facere hoc, si ego non sim Deus. quid stultius? nam eodem modo hoc sequitur in hoc decreto particulari, ac in omnibus aliis: maxime cum tam Suarez, quam Thomistæ, voluntatem conditionatam ex parte actus non possint nega-

re; quia, etiam si demus aliam conditionatam ex parte obiecti, per hanc solam, si ponitur reuera conditio, non ponetur effectus: quia effectus, ut absolute fiat, requirit absolutam voluntatem; & illa ex natura sua est conditionata, quæ respicit natura sua conditionem, nec eadem transire potest in absolutam; sicut scientia conditionalis, posita conditione non transit in absolutam, sed alia scientia aduenit respectu obiecti absolute futuri, licet vna inferat aliam. Præterea, posita iam conditione, non statim sequitur effectus, sed requiritur scientia visionis, qua absolute videtur talis conditio existens, qua visione mouetur voluntas ad efficaciter absolute volendum effectum, quæ voluntas absolute necessariò connotat absolute effectum, qui absolute fit per illam: ergo non potest esse talis voluntas conditionata; quia hæc connotat effectum non absolute, sed sub conditione futurum.

Hoc argumento, ni fallor, sententia Suarez, & Ruicij, vno impetu pessum iuit: quoniam, si otiosum est in Deo decretum, & stultum circa salutem Tyrionum pendente prædicatione Christi; quia Deus sciebat, futuram nullo modo esse eam prædicationem: ergo otiosum, & stultum erit decretum efficax Dei, saluandi omnes homines dependenter ab eorum consensu, seu si perseverauerint in gratia, cum sciat Deus, aliquos nunquam consensuros auxiliis sufficientibus, nec perseveraturos in gratia: neque vlla ratio discriminis dari potest in hoc decreto, quæ non sit in aliis, quæ putant aduersarij esse inutilia: nam ad promissiones, & prophetias, quæ in sacris Literis reperuntur, sufficit decretum conditionatum ex parte actus, atque subiecti, ut supra dicebam: quid enim stultius, quam asserere, Deum actu decreuisse, Beatam Virginem vocare congruè ad poenitentiam, si peccaret? non vtiq; alia ratio, nisi quia nouit nunquam peccaturam: & tamen non dubito, quin, si peccaret Beata Virgo, Deum illam vocaturum ad poenitentiam, quod colligitur ex dignitate maternitatis, & aliis beneficiis collatis, ut infra dicam.

Quod si responderis, decreta hæc esse necessaria, ut ostendat Deus suam charitatem, qua paratus est omnibus dare salutem, nisi ipsi nolint; dico ad hanc charitatem ostendendam sufficere promissionem, qua Deus promissit salutem omnibus perseverantibus, ad quam non requiritur decretum, & ex multis aliis signis colligitur futura efficax voluntas dandi gloriam omnibus, si perseverarent in gratia, neque ad prouidentiam, nisi stulti hominis, & ignorantis pertinet decernere aliquid dependenter à conditione, quæ implicat produci supposito decreto, ut non producatur.

Secundò, ratio à priori dupliciter probari potest vniuersaliter, talia decreta omnino repugnare voluntati diuinæ, in qua, ut supra diximus, nullum datur decretum liberum actu existens, cuius non sit actu aliquod connotatū ad extra variabile, hoc est, quod ita actu sit, ut à principio potuerit non esse: sed in decreto conditionato Dei libero non est tale connotatum: ergo tale decretum omnino fictitium est. Minor probatur: quoniam tale decretum non connotat effectum absolute futurum; quia nunquam erit: deinde non connotat conditionem; quia nec erit hæc: non connotat effectum sub conditione futurum; quia nec hic magis est modò actu, quam esset, si tale decretum liberum non esset: ergo ex vi decreti actu existens à parte rei nihil magis ponitur, quam si tale decretum actu non esset: ergo reuera actu non est.

Arrubal responderet, pro connotato esse reuelationem, aut extrinsecam Dei promissionem: falsum id, quoniam ad talem promissionem, & reuelationem sufficit decretum conditionatum ex parte actus; tum etiam, quia, cum reuelatio, seu promissio externa sit effectus absolutus independens à conditione, quo modo potest esse obiectum connotatum cuiusdā voluntatis, quod intrinsecè est conditionata dependens à conditione nunquam ponenda: cuius voluntatis tota efficacitas est conditionalis: ergo, dum non ponitur conditio, nihil efficiet: ergo promissio, seu reuelatio, quæ fit, non potest esse eius connotatum; sed alterius voluntatis absolute efficacis: quia, si esset effectus connotatus efficiendus ab illa, nunquam fieret absolute, quia tota eius efficacitas penderet à conditione, quæ nunquam ponitur; & ita nunquam aliquid hæc voluntas absolute efficit: ergo, cum reuelatio reuera absolute facta sit, sequitur non esse effectum connotatum eius voluntatis conditionatæ.

Neque potest esse voluntas efficax absoluta promissionis, & conditionata rei promissæ, quoniam, vel est duplex voluntas distincta, altera promissionis, altera rei promissæ: si est distincta; ergo vtraque debet habere suum effectum, & connotatum

9. Illi occurrit P. Suarez.

10. Dominicana sententia quid vtilitatis afferant hæc decreta.

11. Ratio à nobis facta æquiliat contra omnes istos opinantes.

12. Ut otiosa, & stulta reuera hæc decreta.

13. Ruicij, & Suarez in pugnat.

14. Præcludit effugium.

15. Probatur secundum nostram sententiam ratione à priori.

16. Responsio P. Arrubali. Reuertitur primò.

17. Reuertitur eundem.

connotatum distinctum; ac proinde, cum possit esse volitio promissionis cum ipsa promissione absoluta, absque volitione efficaci conditionata ex parte obiecti, cum conditionata ex parte actus sufficiat, sequitur, reuelationem, seu promissionem externam non posse esse effectum connotatum vtriusque voluntatis, ut distinctæ: si verò sit vnica volitio tantum indiuisibiliter tendens per modum vnus obiecti, tam in promissionem, quam in rem promissam, sequitur efficacitas eius indiuisibiliter, etiam tendere in vtrunque obiectum: ergo, sicut ex vi voluntatis rei promissæ non ponitur realiter à parte rei ipsa res promissa, quia dependet à conditione: ita non ponitur ipsa promissio ob eandem rationem, quia indiuisibiliter eadem voluntas non potest pendere, & non pendere à conditione: ac proinde tota eius efficacitas, cum sit pendens à conditione, dum hæc non ponitur, non habebit illa aliquem effectum absolutum ad extra.

Secundò responderet Granados tract. 4. disp. 2. n. 10. non esse necessarium aliquod connotatum absolutum ad extra ad tale decretum conditionatum: nam etiam in nostra sententia datur in Deo actualis cognitio, & scientia libera futuri contingentis conditionatis; quæ cognitio, cum sit libera, potest deficere: ergo Deus, qui modò cognoscit futurum consensum, v. g. Petri, si ponatur conditio, potest cognoscere non futurum eundem consensum, si Petrus nolit consentire: eo enim ipso, quod est futurum contingens, potest non esse: ergo scientia illius futuri est quoque contingens, & libera, ut patet in scientia visionis absoluta futuri absolute, quæ est libera, & contingens; quia ipsum futurum est liberum, id est, contingenter existit, vel existet: & tamen scientia media illius futuri conditionati contingentis, ita est libera, & potest deficere, ut quando deficeret, nulla esset variatio ad extra: ergo, sicut Deus dicitur modò contingenter scire illud conditionatum futurum, ut possit dici illud non scire, vel scire non futurum absque vlla variatione ad extra: ita scire non futurum, ut possit dici illud non velle, vel velle, ut non sit futurum absque vlla variatione ad extra: quia, sicut sunt contradictoriæ denominationes velle futurum, & velle non futurum; aut velle futurum, & non velle futurum: ita sunt contradictoriæ, scire futurum, & scire non futurum; aut scire futurum, & non scire futurum: sed à parte rei, quando Deus scit futurum conditionatum, & quando scit non futurum conditionatum, eodem modo res se habent: ergo similiter possunt eodem modo res se habere, quando Deus vult futurum, ac quando Deus vult non futurum.

Responsio hæc ex ignorantia scientie mediæ petitur: nam, ut docui in tractatu de scientia, d. 5. c. 3. scientia conditionalis futuri contingentis non est simpliciter libera, sed media inter scientiam liberam, & necessariam. Dicitur necessaria: quia est in Deo ante omne exercitium absolute futurum cuiusque libertatis, siue diuinæ, vel humanæ: dicitur autem aliquo modo libera; quia supponit aliquod exercitium libertatis, non existentis actu, aut futuræ absolute in aliqua differentia temporis, sed futuræ conditionaliter, id est, si ponatur aliqua conditio: cum igitur simpliciter, & absolute non sit libera, non requirit absolutam aliquam mutationem ad extra existentem: & cum sit libera secundum quid, & ex suppositione conditionis, sufficit, quod mutatio etiam sit secundum quid, & ex suppositione conditionis: in forma ergo ad argumentum: Scientia conditionata est contingens, & libera simpliciter. nego antecedens: est enim media, & contingens, seu defectibilis conditionaliter: & ita sufficit, si mutatio ad extra sit quasi media, & conditionaliter: hoc est, non sit absolute futura, sed conditionatè; quia posita conditione, sicut futurum ipsum, id est, consensus erit, vel non erit: ita scientia in Deo erit, vel non erit, seu, ut melius dicam, esset, vel non esset ab æterno.

Exemplum est manifestum in opinione omnium; posita conditione voluntas consentiens, vel dissentiens aliter se habet in se ipsa à parte rei, ita scientia Dei respectu eiusdè obiecti consensus, vel dissensus aliter se habet: ergo, sicut ex parte obiecti, nempe, voluntatis creatæ dicimus nunc: Si voluntas vocaretur hac vocatione consentire: & si oppositum contingeret, diceremus, si voluntas vocaretur hac eadem vocatione, non consentiret: & essent tunc contradictoriæ propositiones rebus inuariatis ad extra in voluntate creatæ: quia absolute de illa dicitur, quod consentiret, & non consentiret: & tamen certum est apud omnes, de voluntate creatæ non posse contradictorias propositiones consentientis, & dissentientis prædicari sine mutatione intrinseca formarum in

18. Responsio P. Granados.

19. Refellit.

Ad argumentum responsum desunt in forma.

20. Exemplum ex omnium opinione.

ipsa: quia per diuersum actum realiter consentit, ac dissentit: & tamen, quia in hoc casu est veritas, seu futuritio conditionata, sufficit mutatio conditionatè futura ex parte voluntatis: nam, cum posita conditione consentiret voluntas, diuersum actum haberet, ac haberet, cum posita conditione dissentiret: licet de facto absolute nihil actu habeat, quia cum conditio de facto non ponatur, de facto nec consentit illi, nec dissentit: ergo idem dicendum erit de scientia, qua Deus has easdem veritates conditionatas cognoscit: nam scientia quælibet Dei non habet aliam libertatem, contingentiam, defectibilitatem, & mutationem præter illam, quam habent obiecta ipsa, quæ cognoscuntur.

At verò decretum absolutum, quod ponitur in Deo actu existens, & conditionatum ex parte obiecti, est simpliciter, & omnino liberum, & nulla ex parte necessarium, sicut est decretum efficax condendi mundum: ergo, si actu est liberum, actu est defectibile: ergo potest non esse: ergo actu potest esse aliqua variatio in Deo, vel in creaturis: in Deo esse non potest, nec in creaturis, quæ eodè modo sunt, vel non sunt, quando Deus actu habet tale decretum, ac quando non haberet: ergo non bene arguitur à scientia conditionali, quæ simpliciter non est libera: sed media ad decretum absolute, quod simpliciter, & omni ex parte est liberum, cum sit actuale, & absolute exercitium liberi arbitrii diuini absolute in se decernentis de facto, quod posita eadem conditione poterat non decernere.

Secunda ratio à priori sumitur ex natura voluntatis, quæ ferri non potest in obiectum, sub ea conditione, si bonum esset: quia actualis actu debet habere suum obiectum, sicut visus non fertur actu in colorem album, si esset: sed, quod est saltem repræsentatiuè per speciem impressam: futurum autem sub conditione habet bonitatem non actu, sed sub conditione: ergo actu non potest amari, sed amabitur, cum fuerit bonum; quod est volitio conditionata ex parte actus: vnde nec homo potest sibi, aut alteri actu amare bonum sub ea conditione, si esset: sed potius dicimus, si esset bonum illud, non amamus; sed amaremus, quod explicatur per verbum, *vellem*, non per verbum præsentis tēporis, *volō*: ergo actualis voluntas conditionata esse non potest.

Obserua, quod, etiam si darem talem bonitatem sub conditione esse actu amabilem, non sequeretur necessariò amari amore efficaci sub conditione; quia hic liber est adhuc posita ea conditione, & obiecto conditionato; sed ad summum esse amandam amore simplici, quo amantur omnes res possibles vtrunque: sed neque hoc amore videtur talis bonitas amabilis, si possibilitas dependet à conditione impossibili; neque enim adhuc simpliciter amat Deus impossibile sub conditione possibilitatis, ut chimæram, si esset possibile; quia non repræsentatur Deo talis bonitas ut actu amabilis, sed quæ amaretur, si esset, sicut cognosceret absolute Angelum futurum, si futurus esset, qui actu futurus non est. Deinde sequeretur talia decreta non esse libera, quia decretum est essentia diuina, & obiectum ad extra: sed obiectum necessariò est ad extra, nempe, bonum sub conditione, & ipsa essentia diuina est etiam necessaria: ergo totum decretum erit necessarium.

CAPVT IX.

Duplex solutio contraria sententiæ reuocatur.

REFATE rationi, quæ certè validissima est, solutiones multæ solent adhiberi. Prima, diuinum intellectum, non minus requirere præsentiam sui obiecti, quam voluntatem; & tamen intellectus per scientiam conditionalem cognoscit verum sub conditione: ergo & voluntas poterit amare bonum sub conditione: sed certè, qui ita respondēt, ignorant virtutem, & naturam vtriusque potentie; veritas enim latius multò patet, quam voluntas: in negatione enim bonitatis est veritas, & obiectum intellectus, qui optimè cognoscit aliquid non esse bonum: est enim dux voluntatis demonstrans illud esse verè bonum, & amabile ab ipsa, & illud non esse bonum, ac proinde nec amabile: ergo non bene colligitur, intellectus potest aliquid cognoscere ut verum: ergo illud ipsū poterit amare voluntas ut bonum: quia & in ipsa negatione bonitatis inuenit intellectus suum obiectum veritatis.

Potest igitur obiectum aliquod esse in eo statu, ut possit optimè cognosci ab intellectu, & non possit amari in eo à voluntate: ergo non bene arguitur ab intellectu cognoscente actu futurum sub conditione, ad voluntatem amantem actu idem futurum sub conditione: quia illud

21. Discriminis ratio inter decretum absolute, & scientiam mediæ.

22. Altera ratio à priori.

23. Observatio.

24. Præfata ratio primò soluitur.

Propellitur.

25.

futurum in eo statu potest habere veritatem, quæ sit obiectum intellectus, & non habere bonitatem sufficientem ad terminandum actum voluntatis; quia, ut dicebam supra d. 2. cap. 1. obiectum voluntatis creatæ, & increatæ non est bonitas transcendentalis, sed bonitas conueniens subiecto amanti, ac proinde potest subiectum cognoscere aliquod obiectum esse verum ens, vt entitatiuè bonum, & non esse sibi conueniens, & amabile: nam apud omnes certum est, obiectum propositum per intellectum sub ea conditione, si esset bonum, non posse amari actu positiuo existenti; & tamen actu positiuo intellectus cognoscitur hæc veritas; hoc obiectum, v. g. peccatum, si esset bonum, amabile esset à Deo, & hominibus. ergo non rectè arguitur ab intellectu ad voluntatem.

3. Optimam rationem discriminis obtulit nobis S. Thom. art. 3. ad 6. & art. 6. ad 2. & q. 16. art. 1. & alibi sæpè ex Aristotele 6. Metaph. textu 8. quam optimè explicat Ruicius tom. de scientia, d. 85. sect. 2. vt explico etiam in tr. 5. de Trinit. d. 5. cap. 5. scilicet, intellectum trahere res ad se, voluntatem verò ferri in ipsas res, hoc est, cognitionem fieri, secundum quod cognitum est in cognoscente; volitionem verò secundum quod voluntas est in re amata: quod ita intellige: Vtraque potentia per suos actus habet suum obiectum in se obiectiuè, & intentionaliter, & in hoc non differunt, & rursum obiectum vtriusque conforme, & conionum est potentie per actum; tamen obiectum intellectus non est conionum, & conforme ipsi intellectui, aut intelligenti ante in reflectionem, imò potius ipse intellectus se ipsam, & suam intellectionem conformari cognoscit, prout est à parte rei; ex eo enim, quod conformatur iudicium intellectus ipsi rei, vt est à parte rei, dicitur iudicium verum, & propterea dicitur etiam veritas esse adæquatio, seu conformatio intellectus ad rem, quia per repræsentationem formalem vitalem se se conformat intellectus ad obiectum, quod propterea ad se trahere dicitur, quia format in se imaginem quandam obiecti, prout est à parte rei.

4. Voluntas autem per amorem, & actum non se conformat rei, prout est à parte rei; imò sæpè vult, vt res non sit, sicut est à parte rei, v. g. quando vult tollere à se voluptatem, quæ est occasio peccandi, & c. ac proinde prius ipsum obiectum consonum est, & conforme ipsi voluntati; & quia re ipsa consonum illi, & conueniens est, fertur voluntas in ipsum: itaque voluntas videns obiectum per intellectum esse sibi consonum, non trahit illud ad se, sed potius fertur ad ipsum per impulsum, & amorem, qui actus non conformatur obiecto, vt est à parte rei, sed prout est conueniens ipsi voluntati, cui sæpè obiecta non conueniunt, prout sunt à parte rei; secus verò intellectui, vt supra dicebam, ad quem non pertinet, vtrum res sibi sic, vel aliter se habeat, bene, vel male, conuenienter, vel disconuenienter sibi, vt subiecto, dummodo possit cognosci, & repræsentari ea ratione, qua est: at verò voluntatis multum interest, vtrum res sic, vel aliter se habeat respectu sui: nam secundum vnum statum est sibi conueniens, bona, & amabilis, & secundum alium nihil habet amabilitatis; quia nihil habet conuenientiam; & propterea communiter dicitur bonitas esse in rebus, & veritas in intellectu; hoc est, res ipsa, antequam ametur, est bona, vel mala voluntati, id est, conueniens, vel non conueniens, honesta, vel delectabilis, vel utilis: at verò res ipsa, antequam cognoscatur, non est vera, neque consona, & conformis intellectui; sed potius ipse intellectus, seu intellectio est vera formaliter; quia sese conformat, & consonat rei existenti à parte rei.

5. Illud. Ex hac doctrina, quæ apprime notanda est pro distinctione actuum vtriusque potentie, colligitur, quam frigidè arguatur à scientia conditionata actuali ad volitionem actualem conditionatam; quia scientia conditionata futuri conditionati habet semper suum obiectum præsens à parte rei, cui conformatur intellectus per scientiam actualem, quæ est repræsentatio vera, & conformis cum obiecto, vt est à parte rei: siquidem re ipsa à parte rei est conueniens actualis obiectiua inter antecedens, & consequens conditionatum: v. g. Si Petrus vocetur ad penitentiam, consentiat, ibi enim tantum asseritur esse conueniens inter antecedens, & consequens, quæ re ipsa actu est: aliud enim est conueniens inter antecedens, & consequens; & aliud futuritio ipsa consequentis: hæc quidem actu non est, nec per verbum de præsentati potest significari; nisi tantum per verbum de futuro: non enim dicere possumus: Petrus consentit, seu elicit contritionem, nec elicit absolutè. sed dicimus: Petrus elicit contritionem, si detur talis vocatio. Dici-

mus tamen respectu scientiæ Dei actualis, actualiter esse præsentem veritatem conditionatam, id est, vt ipsa est conueniens futuritio contritionis cum tali vocazione quoad existentiam, ac proinde veritas est re ipsa, hoc est, futuritio contritionis est conueniens cum ea vocacione, sicut cum dicimus, homo est animal, id est, prædicatum animalis est conueniens cum homine: futuritio ergo illa contritionis se habet quasi prædicatum respectu conditionis, seu antecedentis, id est, vocacionis efficacis, de qua prædicatur conueniens futuritionis coniungendæ cū illo antecedenti vt subiecto: nam, vt dicebam in tractatu de scientia, d. 4. cap. 2. propositio conditionata est veluti categorica constans subiecto, & prædicato, nempe, antecedenti, & consequenti mediante copula, si: nam etiam de veritate possibili est verum dicere, quod actu sit veritas, & actu cognoscatur sine aliquo decreto actuali.

6. Neque ex hoc poterit quis inferre, illam connexionem, quæ de præsentati obicitur intellectui, & cognoscitur, vt vera, posse apprehendi vt bonam, & vt talem obicitur actualiter voluntati, & ab illa actu de præsentati amari: quia voluntas non amat, nisi quod bonum sibi est, vel saltem vt tale repræsentatur illi per intellectum: illa autem conueniens inter antecedens, & consequens non est cognita vt bona, & conueniens voluntati: quid enim ad rem voluntatis talis conueniens? Patet manifestè id in sententia omnium asserentium, quod si conditio ponatur ex parte ipsius bonitatis, non possit esse actualis amor respectu eius, v. g. Si peccatum esset bonum, est verum: ego amarem illud, non tamen dicitur: ego amo illud, quia non est actualis bonitas repræsentata, in quam actu feratur voluntas, tamen est sufficiens ad volitionem conditionatam ex parte subiecti; sicut in qualibet alia potentia: si aer esset coloratus, ego viderem illum, non tamen actu video: & tamen in hoc casu intellectus actu videt per conditionatam scientiam, connexionem illam actualem, quæ est inter peccatum, si esset bonum cum futuritione volitionis ipsius, & illa conueniens non amatur actu; quia non apprehenditur actu vt bona, & conueniens voluntati: ergo similiter quando intellectus cognoscit connexionem inter vocationem efficacem, & futuritionem contritionis, quæ conueniens actu est, & cognoscitur, non sequitur, quod actu talis conueniens repræsentetur vt actuale bonum voluntati, in quod actu præsentati positiuo feratur, quia voluntati nihil interest talis conueniens inter vocationem, & contritionem: ergo actu præsentati solium poterit amare vocationem ipsam secundum se; vel futuritionem contritionis absolutam etiam; secus conditionatam; quia non habet suum obiectum ita de præsentati repræsentatum vt bonum, vt possit in illud actu de præsentati ferri, & amare.

7. Secunda solutio, quæ adhiberi solet prædicto argumento, quoad gulam vsque coguntur aduersarij: hæc est, dupliciter posse præsentati conditionem respectu voluntatis. Primò, ita vt conditio sit respectu ipsius bonitatis, quæ amanda est, qua ratione argumentum nuper factum conuincit, non posse dari actualem volitionem existentem pendente à tali conditione, v. g. si peccatum esset bonum, ego amo illud; quia in hoc rectè conuincitur voluntas esse similis alii potentiis, quæ non versantur circa suum obiectum sub conditione, v. g. actu video aerem, si esset coloratus, ita actu non amo peccatum, si esset bonum, & hoc est conditionatum, quod vocauit Ruicius supra purum conditionatum; quia nulla relucet actualis bonitas, quæ ametur amore actuali voluntatis.

8. Alio modo ponitur conditio, non respectu bonitatis, quæ amanda sit: hæc enim actualis proponitur ab intellectu, nec ponitur bonitas pro conditione, sed bonitas ipsa actualiter existens proponatur, quam ego volo, & amo non absolutè, sed dependenter ab alia re: v. g. matrimonium inire, vel religiosus status proponitur mihi vt bonum actuale secundum: ego tamen amo illud bonum de præsentati, dependenter tamen à consensu parentis, ita: Volo contrahere, si pater consenserit: qua ratione contractus innumerati sunt apud homines pendentes à conditione ventura; & Sacramenta administrantur cum ea quoque intentione conditionali ex parte obiecti: Ego te baptizo, si non es baptizatus, scilicet, quando est dubium probabile, & sic dereliquis: & hoc vocatur à Ruicio obiectum conditionatum mixtum, non purum; quia non ponitur bonitas pro conditione, sed potius alia res omnino diuersa à bonitate.

9. Deo igitur dupliciter potest repræsentari obiectum conditionatum, primò, vt pro conditione significetur ipsa bonitas,

ditionatum duplici ratione potest obicitur Deo.

bonitas, hac ratione: Si bonum esset carere Trinitate personarum, ego volo non esse trinus: si bonum esset saluare Iudam, ego volo illum saluare. huiusmodi volitiones sunt inextricabiles apud homines, & magis apud Deum; quia non potest voluntas ferri actu in obiectum, quod esset; sed quod est: nam, quid ineptius, & magis impossibile, quam asserere, amari actu id, quod cognoscitur non posse amari, cum cognoscatur actu carere amabilitate? conditio enim illa nihil ponit in esse; sufficit tamen, vt si poneretur, & bona esset carentia Trinitatis, poneretur quoque amor actualis erga talem carentiam; tamen de facto actu non est talis amor erga obiectum, quod actu non est: sed verò obiectum conditionatum aliter potest Deo repræsentari, scilicet, vt proponatur aliquod absolutè bonum, v. g. cognoscit Deus absolutè, bonum est, & honestum velle saluare omnes homines; sed efficaciter non vult actu hoc bonum salutis adulatorum, nisi pendente ab illa conditione, si ipsi seruauerint præcepta vsque ad mortem: en tibi amorem actualem Dei circa salutem omnium hominum, quæ est bonum actuale respectu Dei actualiter repræsentatum, & volitum actualiter; dependenter tamen ab illa conditione consensus arbitrij creati, & huiusmodi possunt innumeræ aliæ voluntates conditionatæ esse in diuina voluntate.

10. Cæterum neque responsio hæc clypeum aduersariis apposuit, quo possent præfati argumenti petentis certè punctum petitionem depellere, quia potius per ipsam responsionem totum peccatum, quo petantur, ostendunt: pedem pono, vnde aduersarij deiecit per primam partem: non potest actuali amore voluntas prosequi obiectum sub conditione, si esset bonum: ergo non potest voluntas actuali amore existente prosequi obiectum secundum se aliàs bonum dependenter à quacunque alia conditione. Probo hanc consequentiam; & deceptionem contrariæ sententiæ euinco per idem exemplum: bonitas, seu conuenientia, vel amabilitas religionis dupliciter potest considerari; primò, secundum se, vt mihi conueniens ad salutem animæ, quæ vt sic proposita voluntati per intellectum, & potest amari actuali affectu simplicis complacentiæ, & affectu efficacis adhibendo media ad illam Religionem obtinendam, in quo non est quaestio.

11. Secundò, aliter bonitas eiusdem Religionis potest considerari, scilicet, non secundum se; sed prout coniuncta cum consensu parentis, v. g. considerat intellectus hanc veritatem: Status Religionis ex voluntate mei parentis bonus est mihi, & amabilis. Similiter considerat hanc veritatem: Status Religionis dissentiente parente mihi non est bonus, nec amabilis. Ecce duplicem cogitationem repræsentantem bonitatem actualem ex parte obiecti, vt actu possit amari, & malitiam, seu difficultatem actualiter repræsentatam ex parte obiecti, vt possit reici, & respui per odium. Hanc duplicem cognitionem considerare debes: in casu obiecti purè conditionati considerat homo hanc veritatem: Bonum est amabile velle me non interficere. vterius cognoscit hanc veritatem: Malum est velle me interficere. per illam repræsentatur bonitas actualis actu amabilis per volitionem actualem: in posteriori autem consideratione repræsentatur actualis malitia, quæ non potest amari, sed potius est odio habenda. Eodem ergo modo repræsentatur voluntati vt bonum, velle se non interficere, ac repræsentatur, vt bonum, velle ingredi Religionem, annuente patre: & similiter eodem modo repræsentatur, vt malum, non amabile, velle se interficere, ac repræsentatur, vt malum, & non amabile, velle ingredi Religionem, renuente patre.

12. Ex his moueo contra aduersarios, & impetum facio: quia malum est se interficere, non possum actuali volitione illud obiectum velle dependenter ab illa conditione: Si bonum esset me interficere, ergo, quia malum est ingredi Religionem, renuente patre, non possum velle actuali volitione hoc obiectum Religionis dependenter ab illa conditione: Si pater consenserit, quia, sicut Religio secundum se potest mihi repræsentari vt bona ad vitanda pericula animi, & damnationis æternæ: ita interficere, & mors corporis potest considerari vt bona ad vitanda pericula infamiæ, paupertatis, & alia huius vitæ, propter quam bonitatem multi sibi propriis manibus vitam eripuerunt: & sicut Religio separata a consensu patris mihi actu non est, nec repræsentatur bona: ita mors separata à discrimine infamiæ, & paupertatis, mihi actu non est, nec repræsentatur bona: ergo, sicut possum amare Religionem actuali amore, dependenter ab illa conditione: Si coniungatur consensus Patris, ita possum amare actualiter meam interfecionem dependenter ab illa conditione: Si coniungatur cum morte honor, seu liberatio ab infamia, quam ti-

meo viuus, quia idem est, si sit mors bona, ac dicere: Si per mortem liberer ab infamia, nam in morte mihi boni potest reperiri, nisi hoc, vel aliquid aliud extrinsecum ex illa sequatur, vel sicut docent aduersarij, non possum actu amare mortem dependenter à conditione, si sit bona: ita non possum actu amare Religionem dependenter à conditione, si sit bona.

Concedunt hanc extremam consequentiam aduersarij, premo vterius: idem est, amo Religionem, si sit bona, ac asserere, amo Religionem, si pater consenserit, ergo, si illam negas, hanc debes negare; vel, si hanc concedis, & illam concede. Probo illam minorem: ego non amo Religionem secundum se sumptam, neque repræsentatur mihi bona secundum se sola, & vt separata à consensu patris: hæc est enim deceptio aduersarij asserentium, nunc esse bonam; sed non pro nunc: quia, si pro nunc non repræsentatur mihi vt bona, & amabilis: ergo nunc mihi non est bona; omnia enim mala, & quæ pro nunc non sunt bona, possent nunc amari; quia alibi mutatis circumstantiis possunt esse bona: repræsentatur ergo Religio bona vt coniuncta cum consensu patris: quare sublata illa circumstantia consensus, non est mihi bona; & posita, est bona: complet enim bonitatem, conuenientiam, & amabilitatem Religionis respectu mei: ergo sublata illa circumstantia tollitur bonitas talis obiecti hic, & nunc: ergo, si ponatur talis circumstantia pro conditione, ponitur quoque bonitas pro conditione: ergo idem est: Volo Religionem, si pater consenserit, ac dicere: Volo Religionem, si fuerit mihi bona, quia bonitas, quam ego amo, non est Religionis secundum se, cum in hoc obiecto vt sic potius inueniam odibilitatem, quam amabilitatem: sed amo Religionem vt coniunctam cum consensu Patris; quia vt sic, & non aliter hic, & nunc considero illam vt bonam: sicut non amo calorem secundum se hic & nunc; sed vt frigus ego amo illum: ergo, si non frigerem, nec repræsentaretur calor vt bonus, nec illum amarem: ergo idem est: amo calorem, si ego frigidus sim, ac dicere, amo calorem, si mihi bonus sit, licet aliàs calor secundum se mihi, vel aliis secundum alias circumstantias bonus esset, & amabilis: modò enim non agimus, nisi prout hic, & nunc repræsentatur mihi vt amabilis.

Idem argumentum fieri potest in decretis Dei conditionatis: repræsentatur Deo per scientiam absolutam: Bonum est velle dare gloriam omnibus hominibus adultis volentibus perseverare. repræsentatur etiam ex altissima Dei providentia: Non est bonum, sed potius malum, seu non deens, dare gloriam adultis, nolentibus perseverare in gratia. Duplex hæc scientia, duplex obiectum repræsentat, prima bonitatem hanc: Gloria dare omnibus adultis, non absolutè, & secundum se (hæc cepit oppositè est deceptio oppositæ sententiæ) quia vt sic & vt separata à perseverantia, non consideratur gloria vt bona Deo, & amabilis actualiter ab ipso hic, & nunc, imò potius vt sic, non est amabilis, sed odibilis, aut nolibilis, vt ita dicam, hic, & nunc; aliàs ad quid opponeret illam conditionem? loquor de voluntate libera gloriæ, non de voluntate necessaria erga possibilitatem gloriæ secundum se, est ergo gloria bona Deo, vt coniuncta cum perseverantia adulatorum, & consensu ipsorum, & separata à consensu illi mala: ergo deficiente illa circumstantia non est bona, & amabilis, sicut posita, est bona: ergo, si talis circumstantia ponitur pro conditione, ponitur quoque bonitas pro conditione: ergo idem est: Volo dare gloriam adultis, si ipsi voluerint perseverare, ac asserere: Volo dare gloriam adultis, si fuerit bonum dare eam illis, quia bonitas, quam amat Deus, non est bonitas gloriæ secundum se; quia in hoc obiecto potius est odibilitas hic, & nunc; sed vult gloriam, vt coniunctam cum consensu eorum, quia vt sic & non aliter considerat illam Deus, vt bonam hic, & nunc: ergo nullam voluntatem actualem potest Deus habere dependentem ab aliqua conditione, quocunque modo consideretur.

Habemus ergo, non posse voluntatem elicere actum absolutum dependenter ab illa conditione: quia non tendit voluntas in bonitatem illius obiecti secundum se, vt illam coniungat cum conditione; sicut cum tendit efficaciter absolute in futuritionem rei, quam desiderat; sic enim non conditionatè vellet, sed absolute: v. g. Volo ingredi Religionem, & volo, vt pater meus consentiat, hæc enim sunt volitiones absolute omni ex parte, & omnino diuersæ ab hac, Volo Religionem, si pater consenserit, & non aliter, ergo non potest concedi actualis volitio pendens à conditione, sed solium volitio futura sub conditione, quæ explicatur per vocem, vellem: v. g. vellem Religionem ingredi, si pater voluerit; hoc est, si pater habuerit consensum, ego quoque eliciam actum efficacem

13. Premuntur vterius.

14. Aperitur deceptio oppositæ sententiæ.

15. Dictorum sumitur.

efficacem circa religiosum statum: sæpe enim conditio talis naturæ est, ut non possit amari, neque obiectum aliud coniungi cum illa: v. g. Si peccauero, agam penitentiam. conditionem peccati non possum amare, neque coniungere cum illa antecedenter penitentiam; ac proinde non possum habere de presenti actum, quo de facto conterar de peccato, quod non feci, sub conditione, si faciam; possum tamen ita me gerere: si voluntas mea peccauerit, eadem eliciet actum contritionis circa peccatum.

CAPVT X.

Dissoluntur argumenta contra doctrinam præcedentis capituli.

1. **O**STER Ruicius tomo de scientia, d. 71. sect. 8. q. 10. & 11. annuera congerit argumenta ad probandum, non posse dari in Deo decreta purè conditionalia; sed esse omnino otiosa, vana, inutilla, ac proinde impossibilia: quæ argumenta, si quid probant, probant etiam nullum prorsus etiam ex his, quæ Ruicius vocat decreta mixta, posse dari in Deo; quia non minus sunt hæc otiosa, superflua, & inutilla, quam illa; neque vlla disparitas etiam apparens potest assignari, siue conditio sit apponenda à Deo solo, siue ab homine, ut dicebam cap. 8. quia, vel conditio re ipsa ponenda est, vel non ponenda: si ponenda; ergo cognoscitur à Deo scientia visionis absoluta; v. g. Beatum Petrum esse vocandum vocatione efficaci ad Apostolatam, & tunc Deus non conditionatè, sed absolutè decerneret cum illo concurrere ad consensum; nisi velis asserere, ante quodlibet decretum diuinum efficacem absolutum efficiendi aliquid cum alia causâ, præcedere decretum conditionatum ex parte obiecti, v. g. si applicetur stuppa igni, ego decerno concurrere cum illo ad combustionem, & sic de reliquis: quod è absurdum esse, & absque vlllo fundamento, optimè probat Ruicius supra sect. 9. n. 10. & sequentibus: quia volitio illa libera, efficax, absoluta Dei, quæ subsequitur, non esset simpliciter libera, sed solum ex suppositione decreti antecedentis conditionati, quo posito, & purificata conditione, non potest non sequi absoluta alia, & efficax voluntas; quæ omnia absurda sunt, otiosa, vana, & prorsus inutilia.

2. Si autem conditio nunquam est ponenda, siue sit pendens ab homine, siue à solo Deo, Deus antecedenter scit, non esse ponendam vlllo modo ex suo decreto antecedenti, vel comitanti causam secundam; inuitabili tamen quocunque modo: ergo satis stultè decerneret liberè actu efficere aliquid dependenter à conditione, quam ipse antecedenter, vel comitanter efficaci decreto inuitabili decerneret nunquam futuram: ergo, quocunque modo consideres hæc decreta, semper sunt stulta, vana, & otiosa.

3. Conatur tamen Ruicius sect. 7. multis probare, ad providentiam Dei pertinere plurima generaliter absolutè decernere, in quibus virtualiter contingant decreta dependenter ab aliquibus conditionibus, ut generalis voluntas dandi gloriam omnibus perseverantibus in gratia. Gen. 4. Si bene egeris, recipies: si male, statim in foribus peccatum tuum aderit. Marci 11. Si dimiseritis hominibus, &c. dimittet et vobis Pater vester celestis, &c. Ioan. 13. Si non laueris te, non habebis partem mecum. & cap. 16. Si non abiero, Paraclitus non veniet ad vos. & huiusmodi sexcenta passim in Scriptura, & apud Concilia, & Patres reperias: inter quas voluntates conditionatas numerat Ruicius tomo de voluntate, d. 20. sect. 1. voluntatem illam generalem, qua Deus voluit salutem omnium hominum, quam voluntatem esse in Deo conditionatam dependenter à consensu hominum, probat ibi Ruicius multis testimoniis Patrum, & sect. 2. ex multis promissionibus, & reuelationibus sacræ Scripturæ, quibus dicitur futura salus hominum, si ipsi voluerint: ergo Deus habet in se ipso decretum conditionale faciendi, seu dandi talem gloriam, aliàs neque reuelatio erit vera, neque ipsa promissio leges fidei obseruabit.

4. Multa congerit Ruicius, quæ alibi examini subijcio: quo modo enim reuelatio, & promissio verè possint esse in Deo absque actuali decreto existente in voluntate diuina, explicio in tractatu de prædestinatione, d. 1. cap. 7. deinde, qualis sit voluntas, qua Deus vult omnes homines saluos fieri, an sit libera, vel necessaria complacentia, vel desiderium, explicio disputatione sequenti, cap. 3. Nunc verò pro

testimoniis vniuersalibus, quæ adducuntur à Ruicio, animaduero, dupliciter posse se gerere voluntatem creatam, & increatam circa aliquod obiectum: primò, efficaciter absolutè, de quo modo non disputo; satis, superque hoc supra explicui: alio modo ferri potest voluntas in obiectum inefficaciter; quæ voluntas inefficax potest adhuc esse dupliciter: primò, ut virtute sit efficax: secundò, ut omni ex parte sit tantum inefficax.

5. Illa dicitur volitio efficaciter virtualiter, non quæ efficienter physicè, vel moraliter causet aliam efficacem formaliter, sicut Deus dicitur homo esse virtualiter; sed, quæ ita fertur in obiectum bonum, seu finem secundum se, ut si aliter res disponerentur, non ferretur ita, ut de facto ferretur; sed longè etiam aliter: hoc est, si res aliter disponerentur, amor, qui nunc est simplex in voluntate talis finis, non esset, sed alius esset loco ipsius efficacis & absolutus, quo re ipsa obtineretur finis: v. g. video, quàm bona sit innocentia, quæ est nunquam peccasse; video tamen me aliquando peccasse, ac proinde impossibile esse mihi confiteri de facto talem innocentiam; nihilominus affectu simplici ita complaceo in ea innocentia, ut si res aliter disponerentur, & peccatum, quod feci, non esset præteritum, sed futurum, hæc complacentia, quæ modò est simplex in mea voluntate circa talem innocentiam, deficeret prorsus, & loco illius esset alia, qua efficaciter amarem illam innocentiam, & efficaciter conarer in futurum nunquam peccare: inefficax autem complacentia omnimodò est illa, quæ ita versatur circa obiectum simplici affectu, ut quocunque modo res aliter disponerentur, ipsa voluntas non aliter versaretur circa tale obiectum, nec illud amaret efficaciter; sed tantum simplici complacentia amaret, sicut nunc amat, nec ex modo, quo nunc amat, aliter amaret.

6. Exempla vtriusque volitionis dabo in diuina: Vult Deus inefficaciter dare gloriam Iudæ, & omnibus reprobis; tamen, si Iudas moreretur in gratia, ista voluntas, quam nunc habet Deus omnimò deficeret, & haberet aliam loco illius, quæ esset efficax absoluta, & produceret de facto gloriam in Iuda, sicut produxit in Beato Petro: dicitur ergo illa voluntas gloriæ, quæ nunc est erga Iudam, formaliter simplex, & virtualiter efficacis simplex, quia de facto non habet effectum; efficax, quia si poneretur conditio, voluntas, quæ modò est formaliter simplex, formaliter defineret esse, & loco illius esset alia formaliter efficacis talis gloriæ respectu Iudæ; & quia hæc infertur ab illa, dicitur contineri virtualiter in illa; & explicatur optimè per verbum, *vellem*, id est, habere actualem volitionem efficacem, quam modò non habeo: similiter Deus, postquam creauit Adamum, & iste peccauit, & Christus venit, complacet sibi in alio vniuerso possibili, quod potest facere; complacentia, inquam, & volitione simplici inefficaci, si res aliter disponerentur, v. g. si Adam non peccasset, si Christus non venisset; hæc complacentia circa aliud vniuersum faciendum, est etiam alia, ac est modò, scilicet, esset efficax absoluta; & produceretur aliud vniuersum, essentque duo vniuersa? nullo modo, sed vnicum tantum esset, & idem vniuersum, ac nunc est: illa ergo complacentia circa tale secundum vniuersum, quæ nunc est in Deo formaliter simplex, nullo modo est efficacis formaliter, nec virtualiter: & sic de aliis exemplis philosophandum est.

7. In voluntate etiam humana est aliquando volitio, & complacentia simplex formalis, virtualiter tamen efficacis: v. g. quando ita circa innocentiam puram versatur peccator, ut si peccatum præteritum non esset commissum, illud efficaciter vellet non committere: si verò ita complacentia circa innocentiam, quam ut bonam considerat, & amat, ut etiam si peccatum præteritum non esset commissum, illud efficaciter fugere noller, talis volitio, & complacentia innocentie omnimò simplex, & inefficax est formaliter, & virtualiter, cum ex varia dispositione rerum non inferat volitionem efficacem innocentie futuram. Alia duo exempla adduxit Vasquez 1. p. d. 83. cap. 4. de voluntate inefficaci Christi non moriendi, quæ esset efficax, nisi esset præceptum, & instaret salus hominum. Secundum est de voluntate inefficaci non proiciendi merces in mari, quæ esset efficax, nisi irgeret periculum tempestatis, & secundum hanc doctrinam de volitione efficaci virtuali optimè explicat Vasquez 1. p. d. 83. n. 22. Ambros. Chrysof. Theophylactum, & alios Patres, qui adduci solent pro voluntate conditionata.

8. Præcedente hac face, lucem accipies, ut intelligas testimonia Scripturæ, & Patrum, quibus asseritur, reuelatur, & promittitur

si face lux aritur testimoniis intelligendis Scripturæ, & Patrum, quæ nobis obiciuntur.

9. Illa solum mihi superest superanda difficultas, vnde colligenda sit natura talis volitionis simplicis, ut modò dicentem per se vincenda sit virtualiter efficacis, modò simplex omnimò: nam, si illa formaliter in se sit omnimò simplex, vnde colliges, futuram formaliter efficacem, si hæc, vel illa conditio ponatur aliter, ac de facto est posita: Respondeo, de diuinis volitionibus in primis id nobis consistere, quasi à posteriori ex reuelatione, aut promissione Scripturæ sacræ, Conciliorum, & Patrum: nam, si Deus ipse dixit, se daturum gloriam Iudæ, si perseveraret in Apostolatu: ergo faretur Deus se non habere de facto volitionem efficacem talis gloriæ; habiturum tamen illam, si poneretur talis conditio perseverantie: Vtique, quia nemo melius nouit naturam volitionis diuinæ, qua amatur salus Iudæ simpliciter, quam ipse Deus: ergo, si ipse asserit, ita esse simplicem modò, ut futura esset efficax, posita ea conditione; rectè nos dicimus, illam, quam nunc habet, alioquin simplicem formaliter, esse virtualiter efficacem, & hanc inferri futuram ex illa.

10. Deinde ex modo, quo voluntas, tam humana, quam diuina, versatur circa finem ipsum, potest colligi, an variatis circumstantiis illa volitio defineret esse simplex, & fieret efficacis: nam, si is, qui aliquando peccauit peccato adulterij, modò complacet simpliciter in bono innocentie, & virginitalis: ita tamen ut non curet efficaciter modò fugere alia peccata adulterij, sed potius noua turpitudinis obcoenitate fordescit; non rectè dicitur talis complacentia virginitalis, & innocentie esse virtualiter efficacis, ita ut si nunquam peccasset, efficaciter vellet non peccare; quia peccatum, quod potest euitare, non conatur efficaciter fugere: sic etiam Deus complacet sibi modo in alio vniuerso faciendò, non tamen ita, ut si Christus non venisset, efficaciter vellet aliud simul vniuersum producere.

11. Oppones, vnde scimus, non voliturum Deum efficaciter aliud vniuersum; quia, cum posset velle, fortè vellet: Respondeo, necire prorsus nos, an in eo casu voliturus esset Deus tale aliud vniuersum efficaciter, & fatemur fortè voliturum; nihilominus modò dici non potest talis simplex complacentia esse virtualiter efficacis, nec inferre volitionem efficacem alterius vniuersi, si Christus non veniret: quia, ad hoc ut volitio, quæ formaliter est simplex alicuius obiecti, dicatur virtualiter efficacis eiusdem, non sufficit, quòd variatis aliter circumstantiis, & cum alia dispositione rerum, futura esset volitio efficacis talis obiecti: sic enim ferè nulla esset simplex complacentia alicuius boni, tam in Deo, quam in hominibus, quæ non esset virtualiter efficacis; cum nulla sit dispositio rerum, qua aliquo modo variata, non contingat opposita efficacis voluntas: illa ergo simplex dicitur virtualiter efficacis, quæ, cum simplex sit, ea ratione se gerit circa talem finem, ut nisi oblatet aliquid, alio modo se gereret circa illum, & efficaciter illum attingeret, id est, ea media adhiberet, quibus efficaciter consequeretur; & propterea illa volitio dicitur efficacis virtualiter, quia ita amat simpliciter obiectum, ut nisi aliquid oblatet, efficaciter amaret: ex quo rectè inferatur, sublato illo obstaculo, & impedimento, aliter amatur voluntatem tale obiectum, ac amat præsentè eo impedimento, scilicet, amaret efficaciter, quod nunc de facto inefficaciter amat.

12. Optimam nobis regulam ad dignoscendum id, obulit Vasquez 1. 2. d. 42. cap. 4. n. 16. & 1. p. d. 83. cap. 4. quando voluntas versatur circa bonum secundum se, nulla facta in-

quisitione, vel consultatione de ipso, ut in executione procedendo per media, tunc volitio talis obiecti est omnimò simplex, nec dicitur virtualiter efficacis; quia, licet posita hac, vel illa conditione, re ipsa sequatur volitio efficacis talis obiecti, ex liberate tantum voluntatis sequitur, non verò ex modo procedendi per volitionem illam simplicem circa illud; & ideò illa simplex ex se non inferat efficacem, nec dicitur virtualiter efficacis: quando verò voluntas inquirat media, consultat de illis, plura applicat, & agit resolutorio modo circa executionem finis; & quia inuenit aliquod impedimentum necessarium, vel liberum, iustum tamen ob aliquam rationem, non amat efficaciter illum; tunc rectè dicitur talis complacentia inferre volitionem efficacem futuram, si tale impedimentum non esset, ac proinde rectè dicitur virtualiter efficacis: cum ergo Deus velit omnibus dare gloriam, & ita velit, ut det media sufficientia, quibus, si ipsi velint, illam consequantur, rectè sequitur, quòd si ipsi velint, Deus quoque efficaciter vellet dare gloriam: ergo illa volitio gloriæ, quæ modò est inefficax, dans ea auxilia sufficientia, rectè potest dici efficacis virtualiter, & inferre futuram efficacem volitionem formaliter, si ipsi velint.

13. Deus autem ita complacet modò in vnione hypostatice Spiritus sancti ad humanitatem Adami, v. g. ut nihil præstitit circa hunc finem habendum: ergo, etiam si fortè Adamo non peccante, Deus illam vnionem decerneret, ut potuit; non tamen erit verum, complacentiam, quam modò habet circa talem vnionem, esse virtualiter efficacem, ut Adamo non peccante, foret formaliter efficacis: & idem contingit in voluntate humana, in qua obseruanda sunt circumstantiæ, quibus versatur circa aliquod obiectum simplici complacentia ad hoc, ut dicatur talis volitio virtualiter efficacis: quia fortè nos aliquando in voluntate humana dicimus, futurum actum efficacem alicuius obiecti, posita hac conditione, quem actum nouit Deus non futurum efficacem, adhuc posita ea conditione, & quia nos decipimur ignorantes omnes circumstantiæ, & modum, quo versatur adhuc voluntas humana simplici complacentia circa finem, ut inde colligamus, ex modo tendendi talis volitionis simplicis, futuram, vel non futuram aliam efficacem, deficienti, vel posita hac, vel illa conditione.

14. Eadem tibi præfatæ doctrinæ fax præeat, ut intelligas, vota, promissiones, & contractus humanos, qui dicuntur iniri sub conditione: v. g. Voueo Religionem, si incolumis enata uero, promitto tibi præmium, si viceris in prælio, contraheo tecum matrimonium, si pater consenserit. In his omnibus, & similibus, non est voluntas actualis efficacis ingrediendi Religionem, dandi præmium, aut contrahendi coniugium; sed voluntas tantum inefficax formaliter, & virtualiter efficacis; quia, si ponatur incolumitas, erit volitio efficacis Religionis; & si ponatur victoria, erit volitio efficacis præmij; & si ponatur consensus patris, erit volitio efficacis inuendi matrimonium. Probo hoc ex S. Thom. in 4. d. 29. q. vnica, art. 3. quæstionum. 3. cum quo ferè omnes Theologi, quos refert Thomas Sanchez lib. 5. de matrimonio, d. 8. n. 3. & Courruaius, Nauarrete, Gutierrez, & alij: licet ipse n. 5. oppositum sentiat cum aliis.

15. Afferit ergo S. Thom. in contractu conditionato, purificata conditione, necessarium esse consensum de præsentibus quo absolutè, & efficaciter velit homo contrahere cum vxore semel iam posita conditione, id est, consensu patris: idque videtur clarè colligi ex capite, Super eo de conditionibus appositis, ubi rogatus Vrbanus III. vtrum compellendus sit ad matrimonium consummandum, qui consensit in mulierem, si pater eius præstaret assensum: Respondet, accedente patris voluntate, cogendum esse illum hominem ad matrimonium contrahendum. & addit, hoc non esse contra decisionem Alexandri II. capite, De illis. eodem titulo, asserentis, sponsalia celebrata cum conditione, hac non purificata, non esse ex necessitate implenda, nisi consensus de præsentibus, aut carnalis copula sequatur. vtiq. id decidit Alexander: quia accedente nouo consensu de præsentibus independenter ab illa conditione, vel accedente carnali copula, quasi animo maritali, quæ æquiualeat consensui de præsentibus; non est attendenda conditio initio posita; quia adest nouus contractus absolutus initus per consensum de præsentibus sine conditione. Ita Alexander III. at verò in nostro casu, inquit Vrbanus III. aliter dicendum est, scilicet, impleta conditione voluntatis patris, cogendum esse ad contrahendum matrimonium, & non impleta, non est cogendus: reddit rationem: quia huiusmodi consensus non est de præsentibus habendus, licet per verba de præsentibus euidentius exprimat.

Expendo

16. Expendo, Urbanus III. asserere, in his verbis: *Contrahe tecum, si pater consenserit*. non esse actualem consensum præsentem, scilicet, efficacem contrahendi, defectu cuius non est cogendus homo ad contrahendum ante conditionem impletam, licet verba significant talem consensum: ergo sensus Pontifex, non posse esse actualem, formalem, & efficacem consensum, qualis requiritur ad contractum, dependentem à conditione; qua posita non dicit Pontifex, non esse necessarium alium, id est, cogendum fore hominem ad contrahendum, id est, ad habendum consensum: ergo, si posita conditione, deinde cogendus est ad contrahendum, ante conditionem purificatam de presenti non contraxerat, sed tantum de futuro, quamvis verba præsentem contractum significant, *contrahe tecum*, &c. ergo non potest esse consensus absolutus, præsens, efficax dependentem à conditione; sed posita illa ponendus est alius absolutus, qui si aliter ponatur independentem à conditione, valebit contractus, ut definit Alexander I. I. in eo capite, *De illis*. nam ibi contraxerat homo dependentem à conditione, qua adhuc non impleta, si accesserit consensus novus de presenti, valet contractus; quia iste consensus est de presenti, & independentem à conditione: ergo ex mente horum Pontificum nunquam est consensus efficax absolutus sufficiens ad contractum dependentem à conditione.

17. Colliges ex dictis, quomodo promissiones humanæ, vota, reliquique contractus possint iniiri per conditionem appositam absque eo, quod detur aliquis actus existens in voluntate dependentem à conditione. Dico ergo, posse esse promissionem humanam hac ratione: promitto tibi librum, si pater voluerit. in hac promissione humana duplex voluntas est distinguenda; altera verè promittendi, & se obligandi per fidem humanam, cuius obiectum est ipsa verbalis promissio, & cuius effectus est ipsa moralis obligatio, qua tenetur promittens sub peccato servare fidem, & dare rem promissam; altera voluntas est in promittente faciendi rem promissam, seu propositum dandi librum promissum; hoc propositum, seu voluntas, ex communi doctrina Theologorum non est necessaria ad essentiam, & valorem veræ promissionis, imò cum opposita voluntate potest esse vera, valida, & obligatoria promissio, ut patet in illo, qui iurat se ieiunare cum animo non ieiunandi, tunc enim peccat peccato periurij, quo non peccaret, nisi esset verum, & validum iuramentum: ergo ad veram, & validam promissionem obligantem non requiritur voluntas implendi; requiritur tamen ad hoc, ut sit promissio honesta omni ex parte, non tamen requiritur formalis voluntas implendi: sufficit enim virtualis, vel saltem quòd non sit opposita, ut latius explico in tractatu de prædestinatione, disp. 1. cap. 7. in quo nunc non oportet immorari.

18. Certum igitur est apud omnes, ad essentiam promissionis humanæ requiri expressam voluntatem promittendi, & se obligandi: hæc autem in promissione conditionata non ita se habet, ut sit voluntas se obligandi dependens à conditione ventura, qua posita sequatur statim obligatio: sed est voluntas propositum absolutam omni ex parte se obligandi, & promittendi, licet executionem obligationis suspendat ad aduentum conditionis, & hoc significatur per appositionem illius, quando dico: promitto tibi librum, si pater voluerit. id est, volo me obligare ad dandum tibi librum, & de facto obligor; suspensio tamen executionem istius obligationis moralis vsque ad aduentum talis, vel talis executionis. Ita expressè explicat vota conditionata Pater Suarez lib. 1. de voto, cap. 19. num. 8. & 9. tomo 2. de Religione, ubi docet, votum conditionatum statim obligare, sed suspendere obligationem; quia posita conditione, non est necessarius novus consensus, vel voluntas se obligandi; sed eo ipso sequitur obligatio, & ex vi voti tenetur expectare conditionem: quia quasi vult obligationem, cum accesserit conditio; non, quia semper velit conditionem ipsam secundum se; sed, quia velit obligationem ut coniunctam cum conditione, v. g. si peccavero hoc peccato, voueo Religionem. non certè vult peccatum; vult tamen Religionem pendente ex peccato, id est, cum fuerit peccatum in me, erit in me etiam obligatio ingrediendi Religionem: quia modò volo esse obligatus ad Religionem absolutè, & absolute quoque pro mea voluntate volo suspendere executionem obligationis vsque ad meum peccatum. Hæc autem non est voluntas conditionata vllò modo, sed omni ex parte absoluta; quia vult suspendere obligationem voti vsque ad illud tempus.

Exemplum sit in contractibus mutuis, qui habent hanc quasi conditionem essentialiter imbitam: volo vendere equum iusto pretio, & de facto vendo alteri in quo contractu est actualis voluntas contrahendi, & se obligandi ad dandum equum. Cæterum essentialiter est imbita illa conditio: Si emens dederit iustum pretium. nam, si hic non dederit, vel noluerit se obligare ad illud dandum, non vult vendens contrahere, nec vendere, ac proinde quasi suspenditur obligatio, vsque quòd emens det, vel obligetur ad pretium dandum. Similiter, promitto me ducturum Mariam uxorem. est voluntas actualis se obligandi sed suspenditur obligatio vsque ad acceptationem Mariæ: nam, si hæc non acceptat, obligatio re ipsa non sequitur ad matrimonium ineundum: hoc ergo, quod contingit in his contractibus absolutis, contingit in conditionatis, cum eo tamen discrimine, quòd in contractibus absolutis, quia essentialiter est imbita illa conditio, non est necessarium illam exprimere; eo enim ipso, quòd dicit: volo vendere. subintelligitur, si sit emptor; & cum assero: promitto librum Petro. subintelligitur, si ipse illum voluerit: at verò cum assero: volo ingredi Religionem. non subintelligitur conditio vlla extrinsecis, v. g. consensus parentis, evasio periculi, aut casus in peccatum, &c. ergo, dum hæc conditiones extrinsecæ, & accidentales tales non exprimuntur in contractu, non possunt retardare executionem obligationis, quin statim oriatur, antequam ipse adueniat; sed, cum expressè apponuntur, retardant ex voluntate ipsius contrahentis, qui eo ipso, quòd ait: promitto Religionem, si peccavero. vult suspendere obligationem talis voti, vel promissionis, vsque ad aduentum peccati: qua ratione docuit Vasquez 3. p. tom. 2. disp. 124. cap. 4. à num. 71. votum virginittatis Beatæ Mariæ fuisse conditionatum, id est, pendente à conditione, si Deo placuerit; non quia fuerit propriè conditionatum, simpliciter enim fuit absolutum; sed, quia expressit conditionem, quam intrinsecè imbitam habet votum, & quilibet promissio, nempe, si promissario placuerit.

Idem dicendum est de collatione Sacramentorum sub conditione: v. g. Ego te baptizo, si non es baptizatus, &c. non, quia in his sit aliqua voluntas conditionata; sed, quia minister, cum sciat Sacramentum illud repeti non posse, & frustraneum esse, si repetatur, explicat conditionem expressè, cum adest aliqua ratio dubitandi, quæ conditio, implicitè continetur in qualibet administratione huius Sacramenti, ut dicebam de contractu venditionis: itaque minister habet voluntatem absolutam efficiendi verum Sacramentum; vult tamen suspendere effectum talis voluntatis, scilicet, consecrationem Sacramenti, & eius effectum, si reuera à parte rei iterum sit datum Sacramentum: id, quod etiam intendit implicitè quilibet alius ministrans Sacramentum, etiam si conditionem verbis, nec mente formaliter exprimat; quia institutio ipsa Sacramenti ex natura rei id importat, sicut natura contractus venditionis: sicut ergo, qui simpliciter baptizat puerum, non dicitur habere voluntatem conditionatam, licet re ipsa non habeat voluntatem baptizandi, si ille est iam baptizatus; ita etiam, qui verbis exprimit eam conditionem, quia non aliter se gerit eius voluntas; maxime cum sit circa conditionem, non de futuro ponendam, sed iam positam: ac proinde cum mente, & verbis illam conditionem explicat, tantum exprimit se velle rem illam sacram facere secundum naturam suæ institutionis; & quia institutio eius est, ut semel facta non repetatur, sit, ut si re ipsa Sacramentum est factum, iterum formaliter non fiat, quantumvis minister velit fieri; peccabit autem, si velit iterum fieri: à quo peccato vt excusetur, cum adest ratio dubitandi, adhibet illam conditionem mente, & verbis, quæ re ipsa inclusa est in qualibet administratione Sacramenti, quantumvis absoluta.

CAPVT II.

Qua fuerit mens Patris Vasquez circa decreta conditionata.

M IHI, & multis aliis dubia nunquam fuit sententia Patris Vasquez; illam tamen subiecerunt quæstioni recentiores nonnulli, qui in secunda editione Complutensi, anno 1614. prima secundæ, disp. 42. cap. 3. in margine, quasi Mercurij manu portendunt, in aliquibus locis docuisse Vasquez, posse dari, saltem in voluntate humana, aliquos actus absolutos ex parte subiecti.

subiecti, & conditionatos ex parte obiecti: addunt alij, Vasquez tantum negasse actus existentes dependentes à bonitate sub conditione; sic ut vero ab aliis conditionibus.

Profectò misera est hominis emortui conditio, qui, licet viuis suam mentem, voluntatemque suam manifestissimis verbis sanxerit testamento; nunquam tamen non adfuit rabula sciolus & leguleius, qui voluntatem, & eius mentem in suam vtilitatem, sensumque derorqueat. Id prorsus contingit nostro Vasquo, qui viuis semper negavit has volitiones conditionatas; & testamento condito in totam æternitatem quasi ære inciso mandavit. Constat id manifestè ex 1. p. d. 83. c. 4. per totum, d. 67. cap. 4. n. 20. & 1. 2. d. 42. cap. 3. & 4. & passim apud ipsum, nihil magis tritum; & Pater Suarez locis supra datis cap. 8. optime nouit, hanc esse mentem Patris Vasquez, & secundum eam illum impugnat: conabor igitur in hoc capite nonnulla testimonia eiusdem Vasquez explicare, quæ quæ meditatus considerata non sunt à recentioribus, occasione illis errandi dederunt, ac in primis solet adduci locus ex 3. p. d. 124. cap. 4. de voto conditionali virginittatis nuncupato à Beata MARIA, de quo nuper dixi præcedenti capite, & propterea transeo ad alia.

1. Primum testimonium pro declaratione mente P. Vasquez.
2. Secundum testimonium.

Secundum testimonium sumitur ex prima secundæ, d. 165. cap. 8. n. 90. & 91. vbi docet Vasquez, vota simplicia nostræ Societatis emissa post biennium, esse quasi conditionalia; & cum quis à Societate expellitur, non dispensari, vel irritari illa vota, sed defectu conditionis apposita eo ipso cessare; quia emissa sunt sub ea conditione, quam quicquid Societati iustus de causis aliter visum non fuerit: quod quidem non ita docuit, quia putaret, hæc vota includere actum aliquem voluntatis conditionatum ex parte obiecti, scilicet, voluntatem perseverandi in Societate, si Superiori placuerit: sed asserit, esse voluntatem absolutam omnino promittendi, & se obligandi ad perseverandum in Societate, & simul vult quilibet non se obligare, seu suspendere hanc obligationem, cum Superiori aliter visum fuerit iustus de causis: itaque, sicut in vendente est voluntas se obligandi, & voluntas suspendendi obligationem vsque ad obligationem ementis; ita in nostris vouentibus est voluntas se non obligandi de facto, cum Superior voluerit, ut non sit in Societate: & sicut suspenditur obligatio promissionis conditionatæ vsque ad acceptationem; ita voluntas se non obligandi per vota suspenditur vsque ad Superiorem volentem illum à Societate expellere: quia nullus, inquit Vasquez numero illo 90. potest obligari ratione voti, nisi prout ipse se voluit obligare: & quia voluntas vouendi fuit se obligandi ad castitatem, paupertatem, &c. quandiu in Societate fuerit, sit, ut eum per expulsionem est extra Societatem, eo ipso cessent ea vota; ita vt nec Pontifex ipse possit facere, vt perseverent: sicut, cum quis vouet se ieiunaturum omnibus feriis sextis huius anni, hoc anno transacto, cessat omnino votum: ita nostri vouent castitatem, &c. per totum tempus, quo in Societate vixerint, ac proinde per expulsionem cessat omnino votum: & hac ratione vocauit hæc vota Vasquez conditionalia: quia pendet obligatio ex perseverantia in Societate.

3. Tertium testimonium.

Tertium testimonium est ex 3. p. tomo 2. disp. 125. cap. 6. n. 62. vbi docuit ipse Vasquez, Beatam Virginem contractum matrimonij iniisse cum Beato Ioseph sub ea conditione, & voto seruandi castitatem perpetuam; non, quia putauerit Vasquez habuisse voluntatem contrahendi dependentem ab illa conditione; sed, quia habuit voluntatem se obligandi absolutam contractum matrimonij, id est, tradendi dominium corporis sui; & simul voluntatem abstinendi ab vsu; quod ex mutua voluntate contrahentium nõ officit ad veram essentiam matrimonij, vt patet, si post contractum matrimonium, & consummatum conueniant coniuges in abstinentia ab vsu: est enim quasi duplex voluntas absoluta omni ex parte: altera, quæ vult tradere, & de facto tradidit dominium sui corporis Beato Iosepho per consensum absolutum, verbis de presenti manifestatum: & simul fuit postea inter vtrunque coniugem alter quasi contractus initus, de non petendo vsu corporum: per primum contractum acquisitum est vtrique ius corporum, ita vt si peteret, ex iniustitia teneretur alter reddere; quia peteret rem suam: per secundum contractum impeditur vsus actualis; quia quilibet coniugum mutuo sese obligauit per contractum absolutum non vtendum iure suo circa vsum corporum; quia vnusquisque tali iuri cessit, & propterea vouit castitatem, quoad vsum, Deo, & si peti, peccabit quilibet contra votum, & contra fidelitatem; quia non seruat pactum, & contractum in iure circa vsum, qui contractus cir-

ca vsum solubilis est ex natura sua ex mutuo consensu contrahentium; secus prior contractus matrimonij circa dominium corporum, qui est contractus indissolubilis ex natura rei: nec alia ratione vocauit Vasquez hos contractus conditionatos, nisi quia suspenditur vsus per contractum alium sequutum post primum: & ut optime notat ibi cap. 6. si alter coniux debitum peteret, nec peccaret peccato fornicationis, nec iniustitiam, quia vtriusque re sua; peccaret tamen contra votum, & fidelitatem humanæ promissionis, & propterea potest alter negare debitum; quia illi, qui licitè non petit, rectè potest negari. Exemplum horum est in votis simplicibus nostræ Societatis, per quæ verus Religiosus abdicat à se vsum cuiusque rei, referuans dominium; ita tamen vt, si rem propriam distrahat, non peccet peccato iniustitiæ furti; sed tantum sacrilegij violationis voti circa vsum impeditum.

4. Quartum testimonium.

Quartum testimonium est ex 1. p. d. 67. cap. 4. n. 21. vbi ait, in hominibus posse contingere, vt prouideant per varios actus, quid in hoc, vel illo euentu faciendum esset, etiam si illud non sit euenturum. Existimo certè, qui hoc testimonio vtuntur, se putasse, nos non habere vasa cantici, nec legisse, aut lecturos textum ipsius Vasquez: lege igitur, & intelliges, Vasquez ibi retulisse sententiam aliquorum, asserentium, futura contingentia conditionata, quæ nunquam erunt, Deum cognoscere in decreto, quo de facto decreuit hoc, aut illud facere, si hæc, aut illa causa poneretur: agebatur enim de cognitione illius: *Raptus est, ne malitia mutaret*, &c. quam sententiam inquit Vasquez, sibi non placere: quia, cum decretum Dei nihil aliud sit ex eius mente, quam essentia diuina, & respectus ille rationis, qui non potest esse, nisi ex eo, quòd res ipsa futura sit; sit, vt in Deo non possit esse actu tale decretum conditionatum ex parte obiecti; quia non aliter se haberent res ad extra, quando esset decretum, ac quando non esset.

5. Quintum testimonium.

Subdit statim: *Aliter verò accidit in hominibus, qui apud se multiplicatis actibus intellectus, & voluntatis prouident, & statuunt, quid in hoc, & illo euentu faciendum esset, &c.* Quibus verbis nunquam concedit Vasquez apud homines volitiones conditionatas: sed, cum prober, has non posse esse in Deo, inquit, etiam si in homine essent, quia volunt per multiplicationem actuum; tamen in Deo non sunt concedendæ; quia vult per suam essentiam connotato extrinsecò respectu ad extra, qui eodem modo est, quando adest talis volitio, ac quando non adest. Itaque Vasquez non agit in eo capite, vtrum dentur apud homines voluntates illæ, necne; sed asserit, si forte detur apud homines ille modus statuendi, quid sit faciendum in hoc, & illo euentu propter ignorantiam euentuum, & multiplicationem actuum humanæ voluntatis; tamen id Deo nullatenus est concedendum, qui & ab æterno cognouit omnia, & vnico simplicissimo actu omnia vult addito tantum extrinsecò respectu connotato ad extra, de quo tantum ibi erat sermo.

6. Sextum testimonium.

Quintum testimonium sumitur ex prima secundæ, disp. 116. cap. 2. vbi docet Vasquez n. 3. propositum faciendi aliquid, si liceret, non esse peccatum mortale: ergo iam concedit Vasquez aliquod propositum, seu actum in voluntate creata pendente à conditione. Sed neque ex hoc loco venari possunt aduersarij aliquid contra nos: docet enim ibi Vasquez, illam voluntatem, seu propositum vindictæ actuale, esse quidem volitionem formaliter simplicem; sed virtualiter efficacem: nihilominus in modo formaliter accipiendi malitiam ab obiecto perinde se habere, ac si formaliter esset efficacax: pro cuius recta intelligentia nota ex doctrina ipsius Vasquez eadem 1. 2. d. 73. cap. 5. & disp. 111. cap. 3. & 5. vbi docet, delectationes simplices in hoc maxime differre à volitionibus efficacibus, quòd hæc sunt malitiam, & eandem totam, quam habet obiectum ad extra; quia, qui vult fornicari cum vxore alterius, peccat peccato fornicationis, & adulterij, siue intendat iniustitiam, siue non intendat, dummodo sciat esse vxorem alterius: at verò, qui delectatur simpliciter de actu turpi cum vxore alterius, non vt vxor eius est, sed quatenus tantum est mulier; talis delectatio non habet malitiam adulterij, sed tantum simplicis fornicationis; quia delectationes simplices sumunt malitiam, non ex effectu ipso secundum omnes eius circumstantias, sed ex obiecto tantum, quod attingitur, & intenditur per talem actum.

7. Octauum testimonium.

Ex hac doctrina colligit Vasquez capite illo 3. & d. 114. cap. 2. posse sponfos de futuro, imò & quemlibet hominem illatio-

solutum,

solutum, habere in voluntate absque peccato hunc actum: Volo ducere uxorem ritè, & sic ductam mihi coniungere carnali copula; si absit actualis delectatio. Ratio est: quia ille actus efficax coniungitur, & efficitur vnus actus moralis cum opere ipso externo: & quia opus est licitum, nempe, vti propria coniuge; idèd propositum, & actus efficax, non est peccatum: at verò delectatio actualis, quæcunque illa sit, etiam simplex, & inter sponsos de futuro, quocunque modo referatur ad tempus coniugij, semper est peccatum ante coniugium initum: v.g. delectator ego modò de copula habenda cum sponsa, quam volo ducere uxorem, est peccatum contra castitatem: quia actus est delectatio venerea prohibita, quæ non efficit vnum actum moralem cum obiecto ipso, & effectu ad extra ponendo; sed ex se, & ratione sui obiecti est mala malitia primaria, quæ est in delectatione venerea, cuiuscunque hominis soluti.

9. Illatio altera. Hoc posito, docet Vasquez eadem 1.2. disput. 1.11. cap. 3. numero 12. voluntatem efficacem non solum censendam esse illam, quæ ex consideratione, & consultatione ita tendit in rem, vt opere velit exequi; quæ vocatur efficax formaliter: sed etiam censeri debet efficax illa, quæ reuerà tendit in rem cum affectu, etiam si ratione alicuius periculi, aut circumstantiæ ab ea re obtinenda retrahatur, quæ voluntas, licet formaliter sit inefficax; tamen dicitur virtualiter efficax, vt supra explicui; & dicitur efficax ad hunc effectum, vt malitiam sumat ex opere, quocunque modo, & sine delectationis in illud feratur: si tamen talis esset affectus, vt nisi appareret ratio peccati, reuerà vellet fieri opus, etiam si sit efficax, hoc ipso, quòd retrahit ab executione, quia videt esse malum, non accipit malitiam ex opere, ac si esset efficax priori modo, ac proinde tanquam de simplici complacentia censeri debet.

10. Sensus P. Vasquez ex diuersis aperitur. Senius igitur Vasquez in illo capite 2. disputationis 116. hic est. Delectatio de opere malo, si liceret, & propositum fumendi vindictam, si esset bonum; est quædam absoluta voluntas, & simplex complacentia, seu desiderium virtualiter efficax, quo desidero, vt sit licita vindicta, & sic sumere illam de inimico, sicut cum desiderio ducere uxorem, & sic ductam cognoscere: atque adèd illa volitio, seu propositum peccandi, seu vindictæ, si liceret, non est actualis delectatio peccati; sic enim esset peccatum, vt docet ipse Vasquez: sed est quædam quasi explicatio voluntatis, quæ esset, non quæ actu sit, si illa conditio poneretur: & cum asserit, esse propositum vindictæ, si liceret, non concedit actum conditionatum ex parte obiecti; sed asserit esse quasi voluntatem, & propositum fumendi vindictam, quando licet; sicut propositum cognoscendi mulierem, quando sit propria: quo exemplo rem ibi explicat Vasquez; quia per iudicium rationis apprehendit hanc esse propriam uxorem, & licitam esse vindictam; quo semel apprehenso, proponit illam cognoscere, vel fumere vindictam: quæ voluntas efficax, vel quasi efficax, inquit Vasquez, non est peccatum, si nulla adit delectatio actualis; quia non est formaliter efficax, sed virtualiter, quæ esset, si conditio poneretur: quod colligitur ex hoc, quòd absolute efficaciter formaliter non vult illam cognoscere, nec media adhibet ad illum actum, à quo retrahitur; quia videt de facto non esse licitum: non tamen retraheretur, si licitus esset.

11. Quæstio in fine. Sed quæres: Si hæc voluntas est tantum virtualiter efficax, & formaliter inefficax, cuiuscumque obiecti erit formaliter, vt inefficax, & simplex? Respondeo, esse quandam simplicem complacentiam circa homicidium inimici, v.g. vel circa copulam carnalem, &c. quæ simplex complacentia, vt sit, vel non sit peccatum, comparari debet cum suo obiecto, quod attingit ex vi sua: si enim complacet quis in morte inimici ex duplicitate personæ, vel ex animo vindictæ, aut alio malo motiuo per actualè delectationem, absque dubio est peccatum eius speciei, ad quam pertinuerit illud morium, vt docet Vasquez ibi: similiter, si quis complacet sibi cum actuali delectatione in copula venerea, erit etiam peccatum eius speciei, ad quam pertinuerit obiectum talis delectationis, vt ibidem docet etiam Vasquez: quòd si quis simpliciter complacet in morte inimici, quatenus sibi bona, id est, liberatur per illam ex aliquo periculo sibi imminenti ab inimico, sic non est peccatum talis complacentia, vt docet Vasquez disputatione illa 111. cap. 5. similiter, si habet quandam simplicem complacentiam in hoc, quòd est, habere uxorem, & ex illa prolem generare, & fumere delectationem ex illa; si actu, & de facto non sit actualis delectatio venerea, non est peccatum, vt ibi docet Vas-

quez; quia, quatenus est complacentia simplex formaliter respectu sui obiecti formalis, non est prohibita; nec quatenus est virtualiter efficax, & hic est sensus manifestus nostri Vasquez prædictis locis, neque vnquam concessit, actus aliquos in voluntate humana, vel diuina dependentes actualiter ex aliqua conditione, siue bonitas ponatur ex parte conditionis, siue quæcunque alia circumstantia; quia quælibet circumstantia, quæ ponatur ex parte conditionis, pertinet ad bonitatem, seu sine tali circumstantia non est bonitas hic, & nunc in tali obiecto, ac per consequens non est obiectum actu amabile, vt supra dicebam.

12. Prima aduersus. In fine huius capituli duo animaduertio. Primum, nostrum Luifum Turrianum in selectis, opusculo 5. disput. 4. dub. 4. multa docuisse satis certa, vt mentem Patris Vasquez explicaret circa decreta conditionata, & quæ non aliud sonant, quàm quæ nos diximus in hoc, & præcedentibus capitibus de voluntate efficaci virtuali: illud tamen difficile mihi visum est, si concedat aliquem actum conditionatum verè, & pendente ex conditione aliqua, vt de facto videtur concedere ibi, & clariùs opusculo antecedenti 4. de scientia Dei, disput. 3. dub. 4. §. Dicendum verò. & sequenti. Contra actus autem, & vota conditionata aliquo modo supra explicato, etiam ex sententia Patris Vasquez, ego non renuo; quia ita versantur simplici complacentia circa obiectum aliquod secundum se cognitum, vt si poneretur conditio, aliter ferretur voluntas, & efficaciter illud amaret: quia ratione explicat omnem voluntatem conditionatam Becanus 1. p. cap. 11. q. 1. §. De voluntate absoluta, & conditionata. Scilicet, placet mihi salus omnium hominum, ita vt nisi obstarent peccata, efficaciter illam vellem. cui sententiæ subscribit Turrianus noster, quæ est ipsamet nostra sententiæ explicata his capitibus, & quam putamus esse Patris Vasquez, ac proinde duo hi Auctores grauiissimi nostræ sententiæ neganti decreta conditionata adscribendi sunt: de voluntate verò illa, qua Deus vult omnes homines saluos fieri, commodiùs agam disputatione sequenti, cap. 3.

13. Animaduertio secundò id, quod notauim in tractatu de scientia, disput. 4. cap. 6. ex nostris Doctoribus solum Vasquez animo ingenuo, genuinus nanque filius, pro nostra Societate strenuè certasse: nam in disputationibus de auxiliis, coram Summis Pontificibus Clemente VIII. & Paulo V. habitis, inter nostram Societatem, Dominicanamque Familiam, Doctores nostri omnia decreta conditionalia actualia in Deo existentia, vt impossibilia, vana, stulta, & otiosa reiecerunt, sicut ipse Vasquez reiecit, cum ad argumenta aduersariorum soluenda, sufficere decreta conditionata ex parte actus ad promissiones, & reuelationes, quæ in Scriptura sacra reperiuntur: constat id ex ipsis disputationibus Romanis, quæ in hoc nostro Collegio Complutensi seruantur in Pinacotheca, vbi hæc, & alia studio diligenti conquisita seruantur: quare nostrum Vasquez strenuum pro se militem, filium ingenuum pro matre præliantem, foueat amplexu nostra Societas; sique iubaris, præclarique nominis ex asse, præ cæteris alumnis constituat hæredem.

DISPUTATIO VI. De volitionibus Dei inefficacibus.

1. RAHENDVS multus sermo non est in explicanda natura volitionis inefficacis diuinæ, cùm constet ex dictis disputatione præcedenti, cap. 1. illam esse in Deo volitionem, seu voluntatem inefficacem, quæ ex se immediatè non est practica, id est, non connotat, tanquam obiectum directum, productionem alicuius rei ad extra: conuenit quidem efficax, & inefficax voluntas diuina in hoc, quòd vtraque est diuina, & æterna Dei volitio intrinseca, qua se amat, connotato obiecto, & termino extrinseco; differunt tamen in hoc, quòd volitio efficax est volitio diuina connotato effectu aliquo ad extra producto: at verò inefficax est ipsa volitio diuina, & obiecto amabili ad extra secundum se, & ita significatur per modum complacentiæ. Huiusmodi volitiones simplices in Deo sunt multæ, quæ per otium explicandæ sunt in hac disputatione.

CAPVT

DISPUTATIO VI. CAPVT I.

Quid sit voluntas signi, & voluntas beneplaciti?

1. Assertio ex S. Thoma, de voluntate signi. DIVISIONEM voluntatis diuinæ in voluntatem signi, & beneplaciti, optime explicuit S. Thom. q. 19. art. 11. & 12. ex quo breuiter assero, potius esse diuisionem nominis, quàm rei; quia voluntas signi non est vera voluntas, sed signum voluntatis: sicut, si diuideretur risus in risum humanum, & risum prati. Dicitur ergo in Deo esse voluntas signi, quando re ipsa Deus aliquid non vult; producit tamen aliquid ad extra, quòd apud homines, imò & apud Deum solet esse signum veræ, & realis volitionis talis obiecti: v.g. quoties homo præcipit aliquid, significat, se velle illud fieri; nihilominus Deus præcepit Abraham Genes. 22. vt immolaret filium, quem tamen volebat sacrificari, vt expressit Ambros. lib. 1. de Abraham, cap. 8. siquidem impediuit immolationem, & homines aliquando præcipiunt, quod nolunt fieri, vt 3. Regum 3. præcepit Salomon: Diuidite infantem viuum. quem noluit diuidi, &c.

2. Confirmatio. Similiter consilia, permissiones, prohibitiones, comminationes, & alia huiusmodi opera ad extra à Deo producta, dicuntur aliquando in Scriptura sacra voluntates Dei, cùm certè earum rerum nullam habeat voluntatem, sed potius oppositam; & propterea dicitur voluntas signi, id est, voluntas in signo, id est, signum voluntatis non existentis de facto; sed, quæ solet esse in his, qui illa signa proponunt: nam, qui permittit aliquid fieri, quod posset impedire, videtur habere voluntatem, vt illud fiat, & tamen Deus permittit peccata, quæ nulla ratione vult, & qui comminatur, solet irasci; & tamen Deus comminatur mortè abique proprio affectu iræ; & qui destruit, quod fecit, habet pœnitentiam, absque qua Deus deleuit mundum. Hæc igitur signa sunt voluntatis aliquando existentis, aliquando verò non existentis; & tunc dicitur voluntas tantum signi, non verò rei significatiæ: nec propterea dicendum est, signum falsum, aut Deus per talia signa decipere; quia signa ipsa, v.g. præceptum, neque ex natura rei, neque ad placitum significant interiore voluntate efficacem faciendi, quod præcipitur, vt optime Ruicius obseruat tomo de voluntate, d. 17. sect. 2. sed solum significant voluntatem efficacem faciendi ipsum signum, quo Deus alia solet velle, nempe, tentare Abrahamum, & experiri ad cotem ingenuitatem amoris, &c. ex quo sequitur, vt voluntas signi nõ impletur quoad illum effectum, quem solet significare; quia non est voluntas illius vera, sed metaphorica; secus verò respectu ipsius signi, quòd fit: nã huius est vera voluntas beneplaciti.

3. Voluntatis beneplaciti quæ sit? Voluntas ergo beneplaciti est illa volitio, quæ realiter, & formaliter est in Deo respectu alicuius obiecti amabilis, quòd actu amat, siue amore efficaci, siue simplici, & inefficaci. Occasionem sumpsit hæc loquutio ex Paulo ad Ephes. 1. vbi ait: Secundum propositum voluntatis suæ. & infra: Secundum beneplacitum eius. & ad Romanos 12. 1. 2. probetis, qua sit voluntas Dei bona, beneplacens. Et licet aliquando apud Scholasticos voluntas beneplaciti solet dici voluntas absoluta, & efficax Dei, quæ semper impletur, vt docet Ruicius supra d. 18. sect. 4. tamen apud illos quoque frequenter quælibet vera voluntas Dei, licet sit simplex, & circa possibilis bona tantum, quæ nunquam impletur, solet etiam dici voluntas beneplaciti; quia est vera, & formalis voluntas Dei respectu boni amabilis, & amati, & non solum signi talis voluntatis.

4. Observatio. Illud tamen obserua, fuisse nonnullos, qui dicerent, impossibile esse aliquam voluntatem beneplaciti, quantumuis inefficacem, posse esse in Deo, quin impletur: hi sunt Alex. Bonauentura, & alij, quos refert Vasquez d. 83. c. 1. idem docet Aluarez de auxiliis, d. 33. cum aliis Thomistis: & de volitione libera simplici idem sensit Legionensis Bassilius in variis, q. 6. scholastica, c. 12 vbi docet, non esse possibilem aliquam voluntatem in Deo liberam, & inefficacem, quem refutauimus supra d. 3. c. 4. nam communis sententia docet, multas esse in Deo voluntates simplices, siue liberas, siue necessarias, quæ non implentur. Ita S. Thom. supra art. 6. & plures, quos sequitur Vasquez c. 3. Erice d. 17. c. 3. Arrubal d. 50. c. 2. Suarez lib. 4. de prædestinatione, c. 1. & 2. Lessius de prædestinatione, sect. 6. assertione 1. Molina art. 6. & in concordia, q. 14. art. 13. d. 10. & 23. Ruicius supra sect. 4. & ex dicendis capite sequenti manifestè patebit, esse doctrinam cõmunem Patrum: neque argumento aliquo oppositum conuinci possit, quin Deus simplici affectu ferri possit in bonum aliquod secundum se, quòd opere ipso non exequatur.

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

CAPVT II.

Quid sit in Deo voluntas antecedens, consequens, & comitans?

1. VILVS Theologus est, qui à S. Thom. art. 6. ad 1. non didicerit, in Deo esse voluntatem antecedentem, & con-sequentem, licet nõ omnes eodem modo mentè eius explicauerint: aliqui enim docent, voluntatè antecedentè esse voluntatè signi tantummodo; voluntatem verò consequentem esse voluntatè beneplaciti; quibus fauere videtur S. Thom. ibi, dũ ait, voluntatè antecedentem potius dicendã esse velleitatem, quàm voluntatem, scilicet, illam, quam habet Index absoluendi reum, què de facto condemnat: alij verò docet, voluntatem consequentè esse illam, quæ terminatur ad rem cum omnibus suis circumstantiis à parte rei, atque adèd idè esse, quòd voluntas efficax effectus: voluntas autè antecedens est illa, quæ fertur in bonum secundum se; non verò præuis omnibus circumstantiis, quarum aliqua impedit rerum productionem; atque adèd non semper Deus vult voluntate consequenti oppositum eius, quòd volebat voluntate antecedenti: antecedenter enim voluit Deus voluntate simplici salutem Sancti Petri secundum se, quam etiam consequenter voluntate efficaci voluit.

2. Cæterum, cùm diuisio hæc voluntatis antecedentis, & consequentis ex doctrina, & vsu Patrum desumpta sit, vidè-est, quæ ratione hac loquutione vsi fuerint Patres: Ex Patribus Damascenus lib. 1. de fide, c. 29. & Chryf. hom. 1. in Epistolam ad Ephes. & alij cõmuniter, qui expressè asserunt, voluntatem Dei antecedentem, siue efficacem, siue inefficacè, esse illã, qua fertur Deus in aliquam bonitatem creatã ex se ipso primariò, nõ attendens ad præuisionem alicuius causæ creatæ, vt ad motiuum ratione alicuius inclinationis, vel occasionis, &c. & idèd dicitur antecedens, & primaria; quia est ante inclinationem alicuius creaturæ, & ex solo Deo: consequens autem dicitur illa, quæ consequitur aliquod creatum.

3. Exemplum prioris est in voluntate efficaci, qua Deus crearet Angelũ ex se ipso absque villo motiuo creato, solum vt suam bonitatè illi cõmunicaret: in simplici verò illa dicitur voluntas antecedens, qua vult omnes homines saluos fieri ex se absque præuisione alicuius motiui ex parte hominum. Exemplum posterioris est voluntas efficax, quam habet Deus puniendi morientes in peccato, & præmiandi iustos in æterna vita; quia Deus vult, vt attendens ad merita eorum, vel demerita: in simplici autem voluntate exemplum est in voluntate simplici, qua Deus videns puerum recens natum in peccato originali, placet illum propter tale peccatum punire, excludendo à regno, licet postea fortè non excludat; & voluntas etiam simplex, qua præuis bonis operibus mortuus peccatoris, placet propter illa, quæ à peccato erigere per auxilium congruum contributionis, quòd illa voluntate simplici non obstante aliquando dat, aliquando non dat.

4. Hanc diuisionem ita explicant ferè omnes Doctores nostri: Vasquez d. 83. c. 2. Arrubal d. 60. c. 4. n. 16. Erice d. 17. c. 3. n. 5. Suarez lib. 3. de attribut. posit. c. 8. Ruicius supra d. 19. sect. 2. vbi, & sequentibus latè id explicat: & idem communiter iam docent recentiores, qui ex Damasceno lib. contra Manichæos, asserunt, voluntatem antecedentem esse idem, quòd primariam voluntatem, & consequentem idem, quòd secundariam: nec S. Thom. aliter interpretatur mentem horum Patrum, cùm asserat, Iudicem voluntate antecedenti velle vitam rei consideratam secundum se, vt bonum illius; at verò, si consideret hominem, vt fontem, & peccatorem, velle illi, & desiderare mortem voluntate consequenti eius peccatum, propter quod est dignus morte: quia ratione frequenter Sancti Patres docent, voluntatem bene faciendi esse in Deo ex se ipso; scilicet, antecedentem: voluntatem verò iustitiæ puniendi, ex nobis; scilicet, consequentem. Bernard. ferm. 5. de nativitate: Deus ex se sumit materiam misericordie: quando verò iudicatur, & condemnat, quodammodo nos cogimus, iuxta illud Psalm. 144. Apud te propitiatio est. & idèd: Misericordiones eius super omnia opera eius. & Oseas 12. Ad iram me prouocauit, in amaritudinibus, &c. & alibi: Perditio tua ex te. in què sensum Terrull. de resurrect. carnis: Deus, inquit, de suo optinuit, de nostro iustus. de quibus alibi latius aduertit tamè, Ruicius supra sect. 2. & 9. asserere illã solum esse voluntatem consequentem.

consequentem, quæ consequitur ad peccatum nostrum, & in Deo dependet à peccato: sed id non poterit vnquam probare: nam, quoties voluntas Dei supponit aliquid ex parte nostra, sine quo non possit esse in Deo, dicitur voluntas consequens, qualis est voluntas iustitiæ, & præmiandi merita, quæ voluntas est consequens in Deo; quia absque meritis nostris illam habere non potest, vt notauit Vasquez d. 83. num. 17.

5. **Dubium.** Difficultas tamen esse poterat, an voluntas antecedens possit inæqualis esse in Deo: & quidem, si sermo sit de voluntate antecedenti efficaci, non dubium, quin possit esse maior, vel minor, pro maiori, vel minori bono, quod fit per illam voluntatem: quando autem voluntas antecedens est simplex, vt illa, qua vult omnes homines saluos fieri ex se; ex parte quidem volitionis diuinæ intrinsecæ nulla potest esse inæqualitas, quia est ipsa essentia diuina in omnibus volitionibus; ex parte verò obiecti voliti inefficaciter, nulla etiam potest esse inæqualitas, vt docet Vasquez supra d. 89. cap. 13. quia eadem gloria possibilis amatur à Deo omnibus hominibus; quia vni non est possibilis maior gloria, quam alteri. Idem docet Becan. supra cap. 14. de prædestinatione, q. 4. n. 45. Lessius de prædestinatione, sect. 5. n. 64. licet oppositum doceat Suarez lib. 4. de prouidentia, cap. 2. num. 13. quia Deus, inquit, maiorem gloriam simplici desiderio potest vni desiderare, quam alteri: sed cum dixerimus, tale desiderium nihil aliud esse, quam voluntatem diuinam simplicem circa possibilitatem gloriæ, non est ratio, ob quam dicamus, vni homini desiderare Deum totam gloriam possibilem, & alteri dimidiam tantum partem.

6. **Dicitur.** Dicendum igitur est, omnem gloriam possibilem omni homini velle, etiam si infinita sit: quia, vt dicemus infra, est voluntas quodammodo necessaria, quæ necessariò fertur in omne possibile: si autem loquamur, vt aliqui recentiores, non de voluntate omnino simplici, & necessaria; sed de voluntate illa, quæ annexa est aliquibus mediis, vel auxiliis, dicendum est, posse esse inæqualem, maiorem, vel minorem: nam, cui Deus vult dare, & dat maiora auxilia, quæ sunt media vtilia ad gloriam, in ipsa, volitione mediiorum meliorem videtur velle maiorem gloriam, ad quam habent maiorem vtilitatem: nos autem non loquimur de hac voluntate, sed de simplici antecedenti, quæ non est annexa alicui medio, & effectui ad extra: an verò huiusmodi, & alia voluntas antecedens sit libera semper, vel necessaria, tendendum est ex dictis. Tandem, an danda sit voluntas in Deo comitans, dubium non est, vt latè in tractatu de gratia, vbi docui ex sententia omnium Theologorum, & Philosophorum, dandam esse voluntatem Dei efficacem, quæ simul concurrat cum causis secundis ad suas operationes, siue liberas, siue necessarias: illa ergo voluntas, quatenus concurrerit simul cum causis secundis, dicitur comitans; quia ante, nec post illas concurrat, seu agit; sed simul tempore, & natura: quia idem concursus realiter, & formaliter indiuisibiliter pendet ab vtraque causa, prima, & secunda: atque adeo malè Ruicius sect. 9. n. 13. docet, à solo Vasquez supra cap. 3. inductam esse voluntatem Dei comitantem, cum nullus Scholasticus possit illam negare in sensu explicato.

Voluntas comitans Deo est concedenda.

CAPVT III.

An sit in Deo voluntas saluandi omnes homines?

1. **Prima sententia.** **Deum** velle salutem, & saluationem omnium hominum, etiam infidelium, & obstinatorum; res est ita manifesta in Scripturis sacris, vt nemo, nisi impius, id neget. Ezechiel. 18. Nunquid voluntatis meæ est mors impij, dicit Dominus, & non vt conuertatur? &c. Matthæi 18. Non est voluntas ante Patrem vestrum, vt percat vnus de pusillis istis, &c. 1. ad Timot. 2. Vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. & cap. 4. Saluator est omnium, maxime fidelium. Infinita sunt alia testimonia Scripturæ, & Patrum, quæ rectè expendit Ruicius disput. 19. sect. 1. & 5. 6. & 7. est tamen non leuis difficultas inter Scholasticos, quò modo explicanda sit hæc voluntas diuina circa reprobos, qui nunquam saluantur.

2. **Prima sententia.** Prima sententia docet, Deum solis prædestinatis voluisse verè, & formaliter gloriam; reprobis autem neque voluntate simplici, quæ sit beneplaciti, illam voluisse, sed solum voluntate quadam signi. Ita videntur sensisse Scotus, Maior,

Gabriel, & alij, quos refert Ruicius supra sect. 10. illam tamen expressè sequuntur Zumel q. 19. art. 8. q. 2. conclusionem 4. Aluarez de auxiliis, d. 33. q. 4. & 109. & 113.

Secunda sententia docet, Deum omnium hominum velle salutem, saltem voluntate simplici antecedenti, quæ sit necessaria complacentia, qualis est Dei circa possibilitatem cuiuscunque rei: libera autem voluntas esse non potest circa salutem reprobatorum, quam Deus non operatur. Ita docet Basil. Legionensis q. 6. scholastica, cap. 12. cum aliis.

Tertia sententia asserit, Deum absolute omnes homines voluisse saluare ex se voluntate simplici antecedenti: verum, postquam vidit homines lapsos in peccato originali, voluisse quidem adhuc gloriam illis, quibus remedia aliqua sufficientia prouidit; illis verò paruulis, quibus nulla remedia etiam sufficientia voluit dare, non voluisse ex tunc etiam voluntate simplici gloriari, sed potius exclusionem ab illa; & ex illo instanti, vel signo, incepisse eorum reprobationem. Ita videtur docuisse Pater Vasquez disput. 95. cap. 6.

Quarta sententia docet, in Deo esse voluntatem saluandi omnes homines liberam actualem absolutam ex parte actus, & conditionatam ex parte obiecti, scilicet, quia vult efficaciter omnes saluari, si ipsi velint consentire auxiliis, quæ præbet ipse Deus, vt saluentur: & ita dicitur esse efficacax voluntas ex se, & ingens desiderium, vt saluentur. Ita multi recentiores, quos sequitur Ruicius d. 19. sect. 11. & 12. & disp. 20. sect. 1. & sequentibus, vbi citat Bellarmin. Suarez, & alios.

Prima conclusio: In Deo datur vera voluntas beneplaciti, & non solum metaphorica respectu salutis, & saluationis omnium hominum. Ita S. Thom. art. 6. Soto in Epistola ad Romanos, cap. 9. Molina art. 6. & in concordia q. 14. art. 13. disputat. 10. & 23. Vasquez disputat. 83. cap. 2. 3. & 4. Suarez lib. 4. de prædestinatione, cap. 1. 1. & 2. & opusculo de libertate, disp. 1. sect. 2. Lessius supra sect. 6. Arrubal disp. 50. cap. 2. Salas 1. 2. tomo 2. tract. 11. disputat. 2. sect. 3. Salmer. Iustinian. Cornelius, & alij Expositores 1. ad Timoth. 2. Erice disputat. 17. cap. 3. Ruicius sect. 10. & 11. & probatur contra primam sententiam primò ex dictis supra disput. 3. cap. 3. vbi probauit contra Thomistas illos, Deum actu verè voluntatis diligere creaturarum possibilitatem, quæ ex se bona est.

Secundò probatur ex verbis Scripturæ supra relatis, quibus manifestè dicitur Deus velle salutem omnium hominum, nullo excepto; quæ verba absque fundamento, & contra doctrinam Patrum explicantur de voluntate impropria, & metaphorica, cum possint rectè, & absque absurdo explicari de vera, & propria volitione diuina; maxime cum ex ista voluntate antecedenti saluandi omnes homines moueatur Deus per modum intentionis ad danda media, saltem sufficientia proxima, vel remota omnibus hominibus: voluntas autem metaphorica non potest dici intentio respectu mediiorum: ergo est vera formalis, & propria voluntas talis salutis: & cum salus illa secundum se sit bonum honestum amabile à Deo, absque fundamento dicitur, illud non amare: quòd verò illa intentio præcedere debeat, optimè probat Ruicius disput. 20. sect. 6. & sequentibus, & tota disp. 21. vbi ex pluribus Patribus ostendit, passionem Christi, & alia beneficia generalia data omnibus hominibus, fuisse collata ex intentione saluandi omnes homines: intentio autem debet præcedere electionem: neque alia intentio assignari potest horum mediiorum, nisi intentio gloriæ pro omnibus.

Respondent aliqui, illam propositionem à Paulo dictam: Deus vult omnes homines saluos fieri, tripliciter esse explicatam à B. Augustino. Primò, quia nullus saluus fit, nisi quem Deus voluerit saluum fieri: sicut dicitur magister docere omnes pueros ciuitatis, non, quia doceat omnes, & omnes discant; sed, quia nullus est, qui discat, & doceatur, qui non discat, & doceatur à tali magistro. Ita Augustin. lib. 4. contra Iulian. cap. 8. & epistola 107. & de prædestinatione Satorum, cap. 8. Prosper ad capit. Gallor. obiect. 4. Fulgent. de incarnatione, & gratia, cap. 3. 1. & alibi sæpè idem docent Augustin. & alij eius discipuli, & Scholastici antiquiores: secundum quam expositionem non colligitur ex verbis Pauli, Deum velle omnes homines saluos fieri in sensu nostræ conclusionis.

Secunda expositio est, Deum velle omnes homines saluos fieri, sumpta voce, omnes, pro generibus singulorum, sicut dicitur omne animal fuisse in arca Noè, quia ex omnibus sexibus, statibus, ætatibus, conditionibus, nationibus,

10. Tertia expositio.

11. Augustini mens declaratur.

12. Secunda conclusio.

13. Tertia conclusio.

Prior pars conclusionis probatur.

14. Probatur pars altera.

15. Duo notanda.

nationibus, &c. Deus saluat, licet non singulos horum statuum. Ita Augustin. de correptione, & gratia, cap. 14. & in Enchiridio, cap. 103. Fulgentius supra, & Prosper de vocacione Gentium, lib. 2. cap. 1. & 10. secundum quam expositionem nostra conclusio non potest probari ex testimonio Scripturæ.

Tertia expositio est, quæ dicitur Deus velle omnes saluos fieri; quia facit nos velle, vt omnes saluentur: sicut dicitur Spiritus clamare; quia facit nos clamare. Ita Augustin. de correptione, & gratia, cap. 15. secundum quam etiam expositionem nostra conclusio non potest probari ex verbis Pauli: ergo neque ex similibus sacre Scripturæ testimoniis; quia certè Augustinus non putauit posse affirmari esse aliquam voluntatem beneplaciti in Deo, quæ non impleatur, vt constat ex Enchiridio, cap. 103.

Egregiè laboratum est à nostris Doctoribus, vt has Augustini expositiones cum veritate conciliarent. Consule Ericum disput. 17. cap. 3. à num. 65. & Ruicium disputat. 19. sect. 8. Ego breuiter doceo, Augustinum his expositionibus voluisse declarare, quo modo possit dici Deus velle voluntate efficaci salutem omnium; quia omnes, qui saluantur, voluit efficaciter saluari; & quia ex omnibus statibus elegit efficaciter, quos saluaret: nam de voluntate alia, saltem inefficaci, quæ Deus velit omnes, etiam reprobos, saluare, est manifesta mens Augustini in eisdem locis, & alibi sæpè: lib. de spiritu, & litera, cap. 33. & lib. 4. contra Iulian. cap. 8. & lib. 3. de libero arbitrio, cap. 19. & de natura, & gratia, cap. 67. & innumeris aliis testimoniis, quæ adducit Ruicius d. 19. sect. 1. & 6. d. 20. sect. 1. & sequentibus, & in libro illo de correptione, & gratia, c. 14. vbi illas expositiones duas dedit Augustinus, ait, non esse contrarias aliis expositionibus, quas in aliis opusculis adhibuit: eadem quoque fuit mens Prosperii, vt patet ex lib. 2. de vocacione Gentium, cap. 19. & 23. & 25. & ad capitula Gallorum, sententia 8. & ad obiectiones Vincentianas, obiect. 2. & pluribus aliis locis, quæ refert Ruicius d. 19. sect. 6. vbi & sect. 5. alios Patres Augustini discipulos refert, qui expressè concedunt Deo aliquam voluntatem circa salutem, & gloriam reprobatorum.

Secunda conclusio: Hæc voluntas, qua Deus vult omnes homines saluos fieri, est antecedens. Ita docent omnes Scholastici, & Patres, quos refert Ruicius supra. Et ratio colligitur ex cap. 2. nam voluntas antecedens est; quæ non supponit aliquid ex parte nostra ad talem amorem: sed Deus ex sua solum bonitate, & voluntate amat possibilitatem salutis omnium, quæ ex se est obiectum amabile honestum Deo conueniens: ergo est voluntas antecedens.

Tertia conclusio: Hæc voluntas respectu omnium hominum est omnino absoluta ex parte subiecti, & ex parte obiecti, & formaliter est simplex; virtualiter tamen dicitur efficax. Hanc conclusionem tradunt Vasquez, & Auctores, quotquot disputatione præcedenti, cap. 9. & 10. docuerunt, non esse decreta conditionata in Deo: quòd verò formaliter hæc sit simplex, & non efficax, à nemine negatur, cum effectum ad extra non habeat respectu reprobatorum: an verò detur efficax voluntas gloriæ antecedens per modum intentionis respectu prædestinatorum, explicabo in tractatu de prædestinatione, d. 2. cap. 11.

Iam verò hanc voluntatem respectu omnium esse efficacem virtualiter, docet Vasquez d. 83. n. 28. & 29. & probant mihi testimonia plurima Sanctorum omnium, asserentium, voluntatem hanc esse ardentissimum desiderium Dei salutis omnium: probant etiam infinita beneficia, quæ Deus omnibus hominibus contulit, quibus suam salutem consequantur: probat etiam præcipue incarnatio Christi Domini, cuiusque mors, & passio indiscriminatim oblata pro salute omnium, ita vt si homines vellet consentire auxiliis diuinis, absque dubio Deus non simplici, & inefficaci affectu diligeret eorum salutem; sed omnino absoluto, & efficaci, vt patet in his, qui perseverant in gratia: itaque circa salutem omnium hominum existentium non ita versatur complacentia simplici, qualiter versatur circa salutem possibilem; sed ita versatur, vt si non esset impedimentum aliquod diuinæ iustitiæ petentis hic, & nunc consensus hominum liberum, aliter omnino versaretur, & efficaciter amaret talem salutem; & propterea nunc rectè dicitur desiderare salutem existentium; secus verò possibilem, vt notauit Vasquez d. 83. n. 11. & 25. & latius explicabo disputatione sequenti, cap. 2.

Antequam abeam ex hac conclusione duo animaduerto scitu digna. Alterum est, eandem voluntatem, quam ponit

mus in Deo circa gloriam omnium hominum, constituentem esse in Deo respectu cuiusque boni operis honesti, quòd faciendum est ab homine ex consilio, vel præcepto, si auxilium aliquod sufficiens proximum, vel remotum detur à Deo ad illud efficiendum: id enim est, quòd significamus illis verbis dominicæ orationis: Fiat voluntas tua, quia Deus semper sibi complacet in omni opere nostro bono, ad quod nos vocat, & inuitat per auxilia, & vocaciones, saltem sufficientes; & idèd cuiusque etiam reprobi poenitentiam desiderat, & alia opera bona. Ita docet Vasquez d. 83. n. 11. & 22. & 29.

Alterum notandum est, hanc voluntatem saluandi omnes homines, quam vocauit desiderium, esse in Deo respectu omnium hominum reprobatorum, etiam eorum, quibus negauerit (si forte negat) auxilia sufficientia in hac vita, siue sint paruuli, siue adulti, dum fuerint in hac vita. Hoc noto contra tertiam sententiam: quia, licet Deus tunc velit negare auxilia sufficientia proxima his peccatoribus; tamen ex desiderio salutis ipsorum multa remedia vniuersalia prouidit, vt incarnationem Christi, eius mortem, & oblationem passionis, & similia, quæ refero in tractatu de prædestinatione, disputat. 5. cap. 9. vbi de reprobatione paruulorum; ex quibus beneficiis etiam vniuersalibus collegit Prosper ibi relatus, Christum esse Redemptorem omnium hominum, & Deum eorundem omnium voluisse salutem.

Cæterum, si hos, & alios reprobos consideres iam post mortem, & in statu damnationis æternæ; ex diuinæ iustitiæ efficaci decreto, iam inde non possumus asserere, Deum habere ardentissimum desiderium vt saluentur; quia tunc nec proximè, nec remotè aliquid operatur in ordine ad eorum salutem, & vt saluentur deinceps: ergo non potest tunc dici Deus desiderare salutem illorum. Consequencia est euidens ex dicendis disput. sequ. cap. 2. Antecedens probatur ex communi doctrina Theologorum, asserentium, damnatos nullum habere auxilium sufficiens proximum, nec remotum ad poenitentiam, sine qua impossibilis est illis gloriificatio. Vide, quæ circa hæc doceo in tractatu de Angelis, disput. 9. cap. 6. Hoc tamen non obstat, quominus etiam tunc dicatur Deus simplici complacentia ferri in salutem damnatorum, quatenus considerata nunc salus Iudæ secundum se vt possibilis, est bonum quoddam à Deo amabile; sic enim non potest non à Deo amari: hæc tamen complacentia ita est simpliciter inefficax, vt sit necessaria quædam complacentia puræ possibilitatis, & nullo modo formaliter, nec virtualiter possit dici efficax, nec villo modo vocari desiderium adhuc inefficax; quia nihil operatur in ordine ad talem finem.

Hæc ratione ego explico doctrinam Patris Vasquez relati pro tertia sententia in hoc capite: non enim negat Deo in villo signo hanc simplicem complacentiam salutis paruulorum, sicut nec damnatorum, vt patet ex disp. 83. num. 32. sed desiderium illud ardentissimum: imò & hoc non negat pro paruulis etiam, quibus negauit auxilia sufficientia pro illo signo; sed tantum negat desiderium, quòd fundatur in collatione auxiliiorum, quæ sint sufficientia proxima: itaque duplex est auxilium sufficiens; aliud proximè sufficiens, quòd humana diligentia possit applicari; aliud est auxilium sufficiens remotum, vt passio Christi, &c. quòd humana diligentia proximè applicari non potest: aliud est auxilium, quòd nec proximè, nec remotè potest applicari, & tantum manet intra omnipotentiam Dei in esse merè possibili. Vasquez ergo nullis paruulis negauit auxilium illud sufficiens remotum; sed tantum proximè, vt dicam in tractatu de prædestinatione, disputatione illa, & cap. 9. & quia ardentissimum desiderium finis non potest dici illa voluntas, quæ tantum applicari media remotè sufficientia, & non proximè; ideo negat illis pueris tale desiderium: sed, cum eisdem pueris aliqua media, saltem remotè, sufficientia prouident, non omne desiderium salutis est negandum Deo respectu illorum: at respectu iam damnatorum, nulla remedia proxima sunt, nisi ad summum omnipotentiam diuinam; & hæc impedita per decretum efficax oppositum faciendi in æternum: ergo salus eorum tantum est possibilis remotissimè, quatenus physicè secundum se non implicat contradictionem; & vt sic est bona, obiectum honestum amabile à Deo, quæ voluntas est simplex omnino complacentia, & nullo modo voluntas, seu desiderium salutis eorum. Hæc omnia constant ex doctrina ipsius Vasquez supra, & disp. 96. cap. 3.

16. Alterum notandum.

17.

18. Explicatur doctrina Patris Vasquez.

19. Nec propterea putaueris, diuinam voluntatem mutari ex eo, quod respectu eorumdem hominum dicatur nunc habere desiderium salutis, & postmodum illud non habere: sunt enim hæ denominationes quædam extrinsecæ, quæ eidem voluntati adueniunt ex diuersis statibus ipsius obiecti, sicut contingit in scientia diuina, quæ ab æterno dicitur præscientia rei futuræ; & dum hæc existit, vel existit, non dicitur iam præscientia; sed simplex, & existens cognitio intuitiua visionis; & in omnium sententia respectu prædestinatorum, v. g. Eliæ, qui nondum est mortuus, dicitur Deus modò desiderare desiderio efficaci eius salutem, & gloriam; & cum dederit illam, non dicitur desiderare, sed gaudere de collata gloria: eadem ergo est ab æterno in Deo volitio gloriæ omnium, quæ varias denominationes sortitur temporales ex variatione ipsius obiecti; ad comparandam gloriam, dicitur in Deo desiderium; & quatenus post hanc vitam omne auxilium denegat, non dicitur desiderium; sed simplex tantum complacentia; & sic in similibus.

20. Quarta conclusio: Hæc voluntas, quæ est in Deo formaliter inefficax, & virtualiter efficax salutis omnium, est libera. Ita contra primam sententiam docent ferè omnes Scholastici, vt latè probat Ericius supra: Sed, vt illam mente comprehendat, recole, quæ dixi supra d. 3. c. 4. dupliciter posse aliquam voluntatem esse liberam in Deo: primò, ex parte obiecti directè connotati, qualis est libera omnis voluntas efficax absoluta: alio modo potest dici voluntas libera ex parte connotati indirecti, seu in obliquo; qua ratione, vt ibi dicebam, liberè Deus vult hominibus existenti aliquid bonum voluntate simplici, & vt sic Deus vult liberè omnibus hominibus gloriam; quia, si homines non existerent, illis existentibus non vellent gloriam; & licet posita existentia eorum, & possibilitate physica, & morali, qua possunt homines illam gloriam consequi, non possit non esse in Deo talis voluntas; tamen, quia positio existentia hominum, & potentia proximè ad talem gloriam est omninò libera Deo, idè dicitur talis volitio consequens libera.

21. Explicabam id exemplo scientiæ visionis, quæ dicitur libera: quia supponit decretum liberum, quo posito necessariò resultat talis scientia in Deo: & ita explicat libertatem huius volitionis Turrianus in selectis, opusculo 5. disp. 4. dub. 3. & suppositis his, quæ docco supra disput. 5. cap. 3. & 6. facillimò negotio explicatur libertas huius volitionis simplici; sicut diximus ibi, voluntatem creandi hominem propter gloriam obtinendam esse efficacem hominis, & inefficacem gloriæ: quod explicat Ericus disp. illa 17. cap. 3. n. 60. & 61. ex eo, quòd quælibet volitio Dei libera, & contingens, quantumuis inefficax, debet connotare aliquem effectum ad extra contingentem, & defectibilem adiunctum per se necessariò, saltem in obliquo, illi voluntati, ratione cuius sit contingens, & libera: quæ omnia secundum principia à nobis data locis allegatis facillè componi possunt, si dicas, efficacem voluntatem, qua Deus creat quemlibet hominem propter beatitudinem, esse volitionem simplicem, & intentionem talis beatitudinis, propter quam dat Deus omnia auxilia, & media sufficientia, vel efficacia ad talem finem, & in hoc distinguitur hæc voluntas à voluntate complacentiæ respectu merè possibilium; quia est complacentia necessaria omni ex parte; hæc autem est libera, vt dixi; & dicitur desiderium, quia fit homo propter talem finem, & dantur aliqua auxilia semper vt vilia ad talem finem consequendum.

22. Mens Patris Vasquez in hac conclusione non nihil obscura fuit: nunquam enim expressè docuit, hanc voluntatem saluandi omnes esse liberam: & propterea putarunt multi in ea fuisse opinionem, vt doceret, esse voluntatem necessariam. Cæterum, cum Vasquez distinguat hanc voluntatem à voluntate circa meram possibilitatem gloriæ, & hanc dicat esse necessariam, videtur planè concedere illam esse liberam: ait enim disputat. 83. num. 11. 22. & 29. hanc voluntatem non esse circa gloriam tantum vt possibilem; sed etiam circa illam consideratam, & apprehensam, vt futuram; non, quia Deus per fictionem quandam apprehendat illam gloriam futuram in reprobo; sed, quia illam amat reprobo existenti, & illi confert aliqua auxilia ex vi talis voluntatis, dicitur ea voluntas esse desiderium, & comparari ad talem gloriam, vt quodam modo futuram, quia habet media, quæ non habet gloria tantum possibilis remotè. Syncretissimè ergo, inquit Augustinus aduersus articulos falsò sibi impositos, vt refert Prosper respons. 2. Vincenciana,

credendum est, Deum velle, vt omnes homines salui fiant: sicut enim Apostolus sollicitè præcipit, quod in omnibus Ecclesiis fidelissimè custoditur, vt Deo pro omnibus hominibus supplicetur.

Probat ergo Augustinus secundum mentem Apostoli, Deum velle omnium salutem: quia vult, vt pro omnibus oretur in Ecclesia: quæ ratio optimè vrgetur ab Erico, & Arrubale supra, vt pote quæ inuenta est ab Augustino, & non à nostris Doctoribus, vt per calumniam imponit Alvarez supra d. 3. n. 4. & licet Pater Vasquez supra, hunc locum Apostoli velit intelligendum de adultis solum hominibus; tamen non negat, reliquorum salutem voluisse Deum: siquidem pluribus aliis locis id manifestat Scriptura sacra, & ex ratione ipsa manifestum fit ex dictis.

Ex quibus etiam constat, aliquam esse voluntatem in Deo veram beneplaciti, quæ non impletur, scilicet, illam, quæ est inefficax: quia eius inefficacia non nascitur ex impotentia suæ voluntatis, aut potentia exequutiua; sed ex eo, quòd secundum fines altissimos diuinæ providentiæ, hic, & nunc eligit media sufficientia pro his hominibus, & non efficacia; & cum posset omnibus efficaciter velle gloriam, secundum inscrutabile suum iudicium eligit ex eadem massa quosdam in vasa honoris per decretum prædestinationis, & alios in vasa contumeliæ per reprobationem negatiuam, negando auxilia efficacia: quæ prædestinatio, seu reprobatio negatiua supponit in Deo voluntatem gloriæ pro omnibus hominibus, quæ voluntas terminetur ad gloriam in se ipsa, & non solum in medio, licet ex illa oriatur medium efficax in prædestinatis, & inefficax in reprobis, vt rectè obseruauit Ericus supra contra Legionensem Basilium.

CAPVT IV.

An possit esse in Deo aliqua voluntas antecedens excludendi omnes homines à gloria?

ON est animus agere in hoc capite de ea disputatione, quæ locum habet proprium in tractatu de reprobatione; scilicet, an sit in Deo efficax voluntas antecedens, excludendi aliquem hominem à regno, vel per modum pœnæ, vel absolute ante præuisionem peccati finalis originalis, vel actualis: neque rursus agimus, an sit in Deo voluntas simplex excludendi aliquem à regno per modum pœnæ ante præuisionem aliquod eius peccatum; de his enim latè ibi agimus: sed quærimus, an possit esse in Deo aliqua voluntas simplex antecedens, quæ absolute placeat, aliquem, vel omnes homines priuare visione sui, adhuc ante præuisionem peccati Adæ, & originale cuiusque: & insuper his etiam peccatis præuisionis, an possit esse de facto aliqua voluntas simplex excludendi illos à regno, quæ certè iam non erit antecedens, sed consequens, cum sit in pœnam eorum peccatorum; quæ voluntas compossibilis sit cum alia voluntate simplici antecedenti, quæ diximus, Deum velle omnes homines saluos fieri.

Pater Suarez 1. p. lib. 5. de reprobatione, cap. 3. n. 15. asserit, Deum, nec ante præuisionem peccati Adæ, aut paruulorum, nec postea habuisse voluntatem absolutam, etiam simplicem, excludendi illos à regno, nõ solum per modum pœnæ; sed nec quacunque alia ratione: quia, cum certum sit, habuisse Deum, & habere ex se voluntatem illos saluandi, non potest simul velle illos excludere à salute.

Pater Vasquez d. 83. cap. 5. & præcipue d. 95. cap. 6. docet, hunc ordinem esse seruandum, vt ante præuisionem peccati Adæ Deus voluerit omnes saluos fieri, & nullum gloriam priuare: post præuisionem verò Adæ peccatum ante contractum originale in quolibet filio, alios quidem voluisse saluare, & noluisse damnare; alios verò iam in eo instanti non voluisse saluare, imò positiuè voluisse excludere à regno in pœnam peccati Adæ; & ex hac voluntate permisit illos cadere in peccatum originale absque villo remedio, etiam sufficienti; quales an sint aliqui, infra dicemus: respectu igitur horum, ab instanti, in quo præuisionis est Adam in peccato, nulla fuit in Deo volitio, etiam simplex, eos saluandi; quia nullum est fundamentum, cum nullum remedium etiam sufficiens illis dederit: respectu verò aliorum, idè non est talis voluntas, quia est alia saluandi etiam antecedens, cum qua est impossibilis alia etiam simplex excludendi à salute.

Nobis tamen dicendum est primò, ante præuisionem peccati Adæ, & paruulorum, esse in Deo voluntatem simplicem excludendi omnes homines à sua gloria, non in pœnam. Secundò, post præuisionem Adæ peccati esse voluntatem simplicem

simplicem punitiuam excludendi Adam à regno propter suum peccatum, quæ est voluntas consequens, & excludendi etiam paruulos à regno in pœnam, non peccati proprii, quod non habent; sed Adæ parentis. Tertiò, post præuisionem peccati originale singulorum habere voluntatem simplicem excludendi eos à regno in pœnam proprii cuiusque peccati. Hanc sententiam expressè docet Arrubal 1. p. disp. 89. cap. 2. & docti recentiores, & mihi satis probabilis apparet, & per partes breuiter sic probatur.

Prima pars: quoniam, vt patet ex dictis disp. 3. c. 3. Deus voluntate simplici necessariò amat, & vult omnem bonitatem creatam, quæ vt bona illi repræsentatur per scientiam simplicis intelligentiæ: sed per hanc repræsentatur Deo vt bonum honestum ex honesto motiuo, Adam, & omnes eius posteros excludere à gloria, etiam ante præuisionem peccati Adæ, & filiorum: ergo voluntate simplici potest amare talem exclusionem. Maior est certa: consequutio est euidentis. Minor probatur: primò, quia Deus potuit omnes homines non producere ex fine dandi gloriam, sed ex alio fine; ita vt nullus consequeretur gloriam in æternum: quod quidem simpliciter possibile esse, nemo negabit, & concedit Ericus disp. 33. cap. 3. num. 22. & 25. si autem est possibile: ergo bonum: quia quod est possibile fieri à Deo, debet esse bonum honestum ex aliquo motiuo; quia à Deo nihil fieri potest, nisi bonè, & honestè: igitur absolute possibile est, Deum neminem velle saluare: ergo voluntate simplici possibilitatem talem amat, quæ etiam efficax esset excludendi omnes à gloria, si de facto nullus in æternum saluaretur, vt possibile est; alius non liberè Deus omnes saluaret, quod hæreticum est. Quam rationem euidentem esse, nemo dubitare potest.

Cæterum, cum constet nobis, de facto creatos esse homines ad vitam æternam, non potest non concedi de facto voluntas Dei saluandi omnes homines ante peccatum, vt dicebam capite præcedenti: qua voluntate posita, dicunt Auctores oppositæ sententiæ, non posse subiungi aliam, etiam simplicem, excludendi à regno ante peccatum, quæ sit antecedens; quia esset voluntas contradictoria, quæ non potest esse simul: esse autem possibilem talem duplicem voluntatem simplicem antecedentem, probo primò: quia in voluntate diuina, & humana, potest esse duplex voluntas, vna simplex, & altera efficax effectus contradictorii, si sit quælibet ex diuerso motiuo: in Deo patet; quia, cum voluntate simplici saluandi omnes homines ex sua liberalitate, est compatibilis voluntas efficax dampnandi multos ex motiuo iustitiæ punitiue peccatorum.

Insuper, post productos omnes homines ex fine gloriæ, poterat nullum saluare; siquidem omnes efficaciter liberè saluat, non solum propter peccata; sed etiam si nullum peccatum commississent, si demus in pura natura illos viuere: ergo iam compatibilis est voluntas efficax in Deo antecedens negandi gloriam, cum voluntate simplici gloriæ. In voluntate humana certum est: nam in naufrago est voluntas simplex non proiciendi merces in mari, & simul efficax proiciendi, quæ de facto eiciuntur: & in voluntate humana Christi Domini fuit voluntas simplex, & affectus non moriendi, cum quo simul fuit affectus efficax moriendi ex alio motiuo; in quo nulla fuit hucusque controuersia: ergo potest esse in Deo simul duplex voluntas simplex ex diuerso motiuo, altera gloriæ, altera excludendi à gloria.

Secundò, ratio à priori est insinuata: quia semel creatus homo ex fine gloriæ inefficaciter intento, potest non accipere à Deo media, quibus infallibiliter consequatur illam: v. g. si nunquam habeat auxilium congruum ad opus bonum meritorium, & rursus priuatur libertate ad peccandum, & ita in æternum periret: quæ omnia possibilis esse Deo, certissimum est, cum liberè opus fecerit: omne autem possibile amatur, & placet Deo simpliciter, vt dixi disp. 3. cap. 3. ergo ex aliquo fine honesto, & diuerso motiuo potest esse duplex illa voluntas antecedens; altera, qua ex se ipso velit homini gloriam ex liberalitate donandam; altera, qua ex motiuo ostendendi se habere plenum dominium dandi, & non dandi, velit etiam non dare, eum bonum fit non dare; quia est possibile ex se ipso: imò, etiam si homo esset iustus, & sanctus, seclusa promissione Dei, dicunt omnes Theologi, potuisse Deum de facto negare gloriam ex se ipso voluntate antecedenti ante peccata hominum ex aliquo motiuo honesto: igitur duplex voluntas simplex antecedens dandi, & negandi gloriam, simul esse potest in diuina voluntate: ergo de facto esse necessum

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

est: quia, vt sæpè dixi, circa omne possibile est necessariò in Deo voluntas simplex secundum se.

Secunda pars conclusionis, scilicet, quòd posito peccato solum Adæ sit in Deo volitio simplex excludendi illum; & paruulos à regno per modum pœnæ Adæ, conceditur à Patre Vasquez disp. illa 95. quoad aliquos paruulos, & probatur apertè ex dictis, quoniam peccatum Adæ vt sic dignum est, vt tam ipse, quam filij eius propter ipsum excludantur à gloria: quod certissimum est, cum de facto posset Deus ita decernere, & punire illum hominem propter primum peccatum, sicut Angelos: ergo de se in illo instanti obiectum illud, scilicet, excludere à gloria Adam, & filios ob peccatum primum patris, possibile est, & honestum: ergo amabile à Deo: ergo de facto amatur voluntate simplici aliquo modo necessaria. Probatur consequentia ex dictis supra: quia omne amabile honestum necessariò amatur à Deo amore simplicis complacentiæ.

Rursus, in eodem instanti respectu Adami, & filiorum, esse obiectum misericordiæ, qua Deus considerat, bonum esse misereri Adami peccatoris, & filiorum, & non punire ex iustitia punitiua excludendo à regno; sed misereri illorum, perducendo ad gloriam, vel immediatè ex peccato, vel mediis auxiliis gratiæ, & redemptionis Christi, vel alii infinitis modis, quibus possibile erat Deo hominem illum, & filios saluare: ergo tale obiectum, cum sit possibile in illo instanti, est honestum amabile à Deo: ergo de facto tunc amatur voluntate simplici. Probatur consequentia ex supra repetitis: nam idem peccatum in eodem instanti est obiectum iustitiæ punitiue, & misericordiæ; illius, vt propterea excludatur à regno ex motiuo iustitiæ; istius, vt à miseria educatur peccator, ex motiuo misericordiæ, vel liberalitatis, &c. ergo in eodem instanti respectu Adami peccatoris potest esse simul duplex illa voluntas simplex, & excludendi à regno, & saluandi ex diuerso motiuo.

Tertia pars conclusionis probatur facillè: quia respectu proprii peccati paruulorum eodem modo se potest habere Deus, scilicet, & puniendo illos in æternum exclusione à gloria, vt multos punit; & omnes saluando liberaliter, vt multos saluat: ergo, cum vtrunque simul sit possibile, simul vtrunque est amabile ex honesto fine diuerso, & vtrunque simul amabitur de facto voluntate simplici necessaria; quia non sunt contradictoria, cum ametur gloria danda ex vno fine, & ametur gloria neganda ex alio; id, quod in qualibet rei productione naturali reperitur: nam possibile est, Angelum non esse ex voluntate Dei, & possibile est etiam non esse ex eadem voluntate Dei, & vtraque possibilitas ex diuerso fine simul amatur voluntate simplici.

Nonnullos audiui, huic argumento, cum premerentur, respondisse, supposita voluntate antecedenti saluandi, non habere Deum aliquod motiuum honestum volitionis non saluandi; & idè talem voluntatem, nec esse in Deo, nec posse esse: & propterea etiam Vasquez supra respectu illorum paruulorum, quos voluit Deus simpliciter excludere à regno in eo instanti, non concedit iam voluntatem simplicem saluandi eos; quia vtraque voluntas ex se est impossibilis, maximè cum illa concedatur, & altera negetur in his, quibus Deus nulla remedia adhuc sufficientia prouidit.

Sed omiffa hac doctrina Patris Vasquez, quam capite præcedenti sibi, nec mihi dissonam ostendit; negari non potest, tale obiectum esse honestum, & amabile Deo: nam, si non esset honestum motiuum: igitur præuisionem peccati originali paruulorum, non posset Deus immediate voluntate efficaci propter illud solum punire in æternum excludendo à regno, non prouidendo illis paruulis remedia vlla, saltem immediata, & efficacia, quibus saluarentur, cum de facto innumeros ita damnet: & licet dubium sit inter Theologos, an de facto aliquos priuauerit auxilio sufficienti; tamen potuisse illos omnes de facto priuare, sicut Angelos malos, nemo dubitare potest: cum igitur in eo instanti, quo præuidentur omnes pueri in originali ante decretum efficaciam dandi remedia sufficientia vlla, nec efficacia, sit in Deo voluntas simplex saluandi omnes illos, in qua perferatur adhuc, cum habet voluntatem efficacem multos puniendi in æternum excludendo, & sicut istos de facto excludit, omnes poterat excludere; cur talis possibilitas, vt obiectum bonum honestum Deo neganda erit?

Si autem dicas, accedente posteriore voluntate cessare priorem, aut hac perferente, non posse accedere aliam, quia obiectum vnius est impossibile, accedente alia

9. Secunda pars conclusionis.

10. Duplex illa voluntas supra concessa confirmatur vltierius.

11. Tertia pars conclusionis.

12. Quoridam responsio.

13. Reicitur.

14. Oculatur causa.

voluntate manifeste conuincitur falsitatis: nam posita voluntate non proiciendi merces in mari ex affectu auaritia...

15. Ratio discriminis.

Ratio autem discriminis inter voluntates efficaces, & simplices, hæc est: quoniam duplex voluntas efficax ut sit, debet habere duplicem effectum distinctum ex dictis supra d.5.

16. Observatio pro prima parte conclusionis.

Illud tamen pro prima conclusione obserua, posita voluntate efficaci creandi hominem ex fine gloria, non esse possibilem aliam voluntatem efficacem creandi illum ex alio fine: quia licet finis gloria non sit efficaciter intetus...

17. Observatio altera.

Secundò obserua, voluntatem illam simplicem, quam damus Deo excludendi homines à regno in illo primo signo ante omne peccatum, non esse villo modo vocandam desiderium; quia nihil Deus operatur ex illo fine...

18. Observatio tertia.

Rursus voluntas, qua Deus hos omnes filios vifos iam in proprio peccato vult excludere à gloria, in poenam eorum peccatorum, potest dici aliquale etiam desiderium, quia ex intentione excludendi hos peccatores in originali à gloria...

rius patebunt ex dicendis in tractatu de prædestinatione, & reprobatione, d.5. cap.9.

DISPUTATIO VII. De actibus diuina voluntatis.

MULTIPLICITER diuidunt Philosophi actus voluntatis creatæ: primò, per modum profecutionis, & per modum fugæ: actus profecutionis sunt circa bonum amabile; actus fugæ sunt circa malum fugiendum, ut oppositum bono...

CAPVT I. Vtrum in Deo sit proprie amor, & gaudium, seu delectatio?

I affectus diuina voluntatis comparari possunt, & respectu boni increati, & respectu boni creati, quod Deo extrinsecum est: circa primum præmittenda est definitio amoris, quam tradunt Aristoteles 2. Rhetor. cap. 4. amoris.

Sententiam hanc docent ferè omnes Theologi: cù S. Th. 1. 2. q. 26. art. 4. vbi Caietanus, & 1. contra Gentes, cap. 91. Expofitio vbi Ferrar. Vasquez passim 1. p. d. 84. cap. 3. & d. 232. cap. 2. & 1. 2. d. 2. cap. 2. & 3. & 3. p. d. 110. cap. 3. & 6. Molina 1. p. q. 63. art. 3. d. vnica. membro 2. Valentia 1. 2. d. 3. q. 2. p. 1. Azor tomo 1. lib. 1. cap. 22. q. 1. & lib. 3. cap. 4. q. 1. Salas 1. 2. tract. 9. d. 3. sect. 1. Turrian. 2. 2. d. 66. dub. 1. Suarez lib. 3. de Angelis, cap. 4. n. 4. quod quidem ita intelligendum est, vt rectè Erice supra d. 14. cap. 2. vt aliquando bonum dicat realem ordinem ad personam, cui amatur; quia & realiter illi conuenit tale bonum, & realiter ab illa distinguitur, qualia sunt respectu Dei omnia bona creata, & respectu hominis bona extrinseca salutis, diuitiarum, honoris, &c. aliquando verò bonum, cum non distinguitur realiter à persona, non potest talis respectus esse realis; sed tantum nostro modo intelligendi; vt rectè Suarez supra n. 5. v. g. quando nobis ipsis amamus bonum essentia, seu existentia, quæ non distinguitur à nostra persona, qua etiam ratione Deus ipse sibi amat omnia prædicata essentialia, attributa, & personalitates, quæ ab ipso Deo non distinguitur: idque peculiare habet Deus, vt non solum bonum, & persona non sint quid distinctum, sed neque amor ipse, quo tale bonum, & persona amatur, distinguitur realiter: nam indiuisibiliter amor, bonum amatum, & persona, cui amatur, sunt idem realiter, & ita hi duo respectus ad finem cui, & ad finem qui, in Deo reales esse non possunt; sed tantum nostro modo intelligendi; secus in nobis modo explicato.

Opponunt recentiores aliqui contra comunem sententiam, non posse talem duplicem respectum in amore distingui: in Deo quidem, respectu sui ipsius ob rationem dictam

4. Satisfactio.

5. Satisfactio sui amor Deo concedendus est.

6. Negatur à recentioribus.

7. Refutantur illi.

8. Ratio nostra conclusionis.

dictam indistinctionis: in Beatis etiam respectu Dei similiter, quia Beatus videns Deum, sicuti est, non potest non eodem amore ferri in ipsum, vt representatum: ergo, cum omnipotentia, v. g. & reliqua attributa represententur illi vt indistincta à persona diuina, cui bona illa, bona sunt; non potest in tali amore duplex ille respectus inueniri: ac deinde circa bona extrinseca, quæ Beatus Deo amat, nescio quid fingunt de amore beatifico, scilicet, eundem amorem diuinum, qui necessarius est, posse liberè extendi ad obiecta creata, ratione cuius extensionis dicatur liber, sicut actus amoris Christi Domini ratione intentionis dicitur liber.

Hæc tamen omnia, & extra rem sunt, & difficilè intelliguntur: quoniam voluntas videtur Deum clarè, rapitur necessariò ad amandum in obiecto, quidquid per visionem representatur: & cum per visionem representetur summum bonum obiectum vlla ratione mali, fertur in illud necessariò, & non liberè. Ceterum, obiecta reliqua extrinseca, & creata, sicut non representantur per illam visionem; ita non amantur per amorem, qui sequitur talem visionem, sed per alium, qui sequitur aliam cognitionem; qui amor liber esse potest; quia sequitur bonum, non vt summum, sed in quo relucere potest ratio mali, vel difficultatis, quæ auertat ab amore illius; & idè dicitur liber. Dicimus ergo, in amore amicitia, nostro modo intelligendi, esse duplicem respectum ad bona Dei, quæ amat, & ad Deum ipsum, cui talia bona amat: quia identificatum est bonum, & persona, cui est bonum: in bonis autem creatis, quæ Deo amat, esse duplicem realem respectum; alterum ad bonum amatum; alterum ad Deum ipsum, cui tale bonum amatur, vt ex comunni doctrina docet S. Thom. & Aristot. locis supra citatis: an verò Deus se ipsum, & personas diuinas amet amore amicitia, vel concupiscentia, supra latè tractaui d. 2. cap. 4. nunc tamen solum restat explicare, an amor conueniat Deo, prout speciatim dicitur à Philosophis esse boni secundum se, abstracti à præsentia, & absentia.

Pater Suarez 1. p. lib. 3. de attributis positiuis, c. 6. n. 7. & Vasquez 1. p. d. 84. c. 2. Ruicius d. 5. 2. sect. 1. absolute docent, talem amorem esse in Deo, qui sit boni secundum se: sicut est etiam gaudium de illomet bono suo, quatenus in se habito, & possessio: quod quidem difficile putarunt recentiores aliqui: quia, cum Deus nullo actu scientia feratur in bonum suum, vt abstractum ab existentia; aliàs daremus ipsi scientiam abstractiuam, fieri non potest, vt sit amor respectu boni secundum se; quoniam voluntas sequitur intellectum, & cognitionem boni: ergo, si nunquam intellectus diuinus cognoscit bonum diuinum secundum se, sed semper vt præsens; voluntas non poterit amare illud bonum secundum se; sed semper illud amabit vt præsens: ergo semper gaudebit, & nunquam amabit proprie, & in rigore, nisi tantum amore quodam generali incluso in omnibus aliis actibus gaudij, desiderij, & spei: nos autem, qui nostro modo imperfecto cognoscendi possumus bonum aliquod considerare secundum se, poterimus etiam ita illud amare, & secus autem Deus, qui talem imperfectam cognitionem habere non potest: sicut ob eandem rationem nihil intrinsecum sibi Deus desiderare potest, aut sperare: propter quod argumentum Erice d. 13. c. 6. probat, non dari in Deo amorem strictum, prout est distinctus à gaudio, & delectatione sui ipsius, vt præsentis.

Sententia hæc, vt pote singularis, & nullo fundamento nixa, mihi non placet, sicut nec placet Auctoribus supra datis, nec inuenio, cui, ante Ericem, placuerit: est etiam expressè contra Sanctum Thomam, q. 20. art. 1. in corpore, & ad 3. & ad secundum ait: Quæ imperfectio non importat, de Deo proprie dicuntur, vt amor, & gaudium. idem repetit innumeris aliis locis, quæ referunt Ruicius supra: & cum passim in Scriptura dicatur Deus se amare, non est, cur ea loca ad impropium, & largum amorem extendamus, & negemus Deo strictum amorem sui, quem Aristoteles, & omnes Philosophi cuilibet naturæ intelligenti concedunt; maxime cum omnes Patres doceant, Spiritum sanctum procedere à Patre per amorem sui, & nunquam docent procedere per gaudium, & delectationem: ergo concedunt Deo verum amorem: testimonia referunt Ruicius tomo de Trinitate, d. 7. & 73.

Ratio autem nostræ conclusionis facilis est, & quæ deceptionem oppositæ sententia ostendit: & petenda est ex natura huius actus secundum comunem Philosophorum doctrinam, afferentium, quod amor est, quo quis amat bonum secundum se, non ita vt amet rem, quatenus in se ipsa bona, atque perfecta est; hoc enim non est obiectum vilius voluntatis, vt docui d. 2. cap. 1. sed, quatenus amatur bo-

num, & conueniens subiecto amanti secundum se, id est, non considerans tale bonum, & conueniens vt possessum ab ipso, nec vt absens formaliter ab illo, sed solum secundum se, quatenus conueniens illi est: v. g. si quis consideret, quàm bonum est esse amicum Dei, non considerans, an actu sit amicus Dei, vel non sit; sed solum sub hac consideratione, quàm bona, & conueniens mihi est amicitia Dei, & in ea vt sic complacens voluntas dicitur talem amicitiam amare proprie, & strictè, modò consideret illam vt existentem, modò tantum vt possibilem: nam circa existentem amicitiam Dei potest esse amor, dummodo non versetur mea voluntas circa talem amicitiam, vt à me possessam, & habitam; sic enim non esset amor, sed gaudium, vel delectatio: sicut, si feratur in eandem amicitiam vt absentem, & non habitam formaliter, dicitur desiderium: penes hæc enim motiua formalia distinguuntur hi actus in eadem voluntate: nam gaudet quis de existentia amicitia Dei, vt à se habitæ, & possessæ; & illammet existentiam amicitia in aliis, sicut diuinitas, vel alia bona absentia à se, desiderat quis à se possideri, & haberi, seu esse in se; quam similiter existentiam amicitia apprehendit vt conuenientis secundum se subiecto, dicitur tale subiectum amare.

Ne fortè erres ignorans vim amoris diuini, animaduerte ex dictis d. 1. cap. 3. vnicum, & simplicissimum esse actum diuina voluntatis, etiam per nostrum intellectum indiuisibilem, quo Deus amat omne amabile, & odio habet omne odibile: solumque actus diuini distinguuntur penes diuersa connotata obiecta intrinseca, vel extrinseca Deo secundum modum nostrum intelligendi, sicut distingui dicuntur in Deo variæ, & diuersæ scientiæ, varia, & diuersa decreta, siue efficacia, siue inefficaces voluntates: Deus ergo bonus sibi esse à se ipso cognoscitur, & amat se amore concupiscentia, & amicitia, vt explicui d. 2. cap. 4. & contemplan omnes suas perfectiones, vt à se ipso habitas, & ita possessas, vt deficere nullo modo possint, re ipsa in tali bono possesso gaudet, complacet, & delectatur: quod bonum, quia nunquam potest considerare Deus, vt realiter absens, vel futurum, non potest quoque dici villo modo talis amor diuinus desiderium etiam ratione connotati; quia obiectum formale connotatum desiderij est bonum realiter absens, & futurum, qualis non est, nec esse potest, nec cognosci à Deo vlla ex perfectionibus ipsi intrinsecis, & necessariis.

Præterea Deus, licet necessariò cognoscat se ipsum, vt existentem, & omnes suas perfectiones, vt necessariò in ipso existentes, ab eo habitas, atque possessas, in quibus vt sic cognitis gaudet proprie: nihilominus non possumus negare, quin idem actus amoris diuini consideratus à nobis, prout est ad has perfectiones secundum se bonas, & conuenientes supposito diuino, dicatur verus, proprius, & strictus amor, prout distinguitur à gaudio, & desiderio: nam amor non petit ex parte obiecti realem absentiam, nec realem possessionem, neque formaliter hæc etiam excludit: ergo, siue sint, siue absint, impertinenter se habent ad amorem; imò, siue implicent pro vtroque extremo, dummodo secundum se conueniant subiecto: qua ratione explico in tractatu de Angelis, d. 9. cap. 1. & 2. posse voluntatem creatam cum errore, & sine illo considerare hoc obiectum, bonum esse Deum, & non esse creaturam. in quo obiecto est bonitas secundum se conueniens, & apprehensa, & sufficiens ad terminandum actum amoris proprii: qui non agit, vtrum sit illud possibile, vel non; neque vtrum sit futurum, vel non; neque vtrum sit realiter existens, & à se possessum, vel absens, & à se non habitum: sicut homo peccator complacet, & amat innocentiam secundum se illi bonam: similiter Beata Virgo considerans suam virginitatem illibatam, illam amabat, vt secundum se bonam sibi, non verò vt à se habitam, nec vt à se absentem realiter, licet realiter ab illa consideretur.

Cur igitur dicere non poterimus, Deum, qui essentialiter sapiens, iustus, & misericors est, & trinus, non amare proprio amore has perfectiones, vt secundum se sibi bonas, & conuenientes, non vt possessas realiter, nec vt realiter absentes; sed prout conuenientes, siquidem re ipsa conuenientes sunt? nam ad hoc vt specificet actum amoris, non requiritur realis absentia à subiecto, sed tantum illi realis conuenientia secundum se; quæ, licet realiter sit coniuncta cum possessione, & vt sic specificet actum amoris, non tollit, vt sub illa ratione specificet, & constituat actum amoris mouens ad illum, eumque terminans secundum illam rationem formalem, secundum quam non terminat, & mouet nostro modo intelligendi actum gaudij.

8. Animaduersio.

Ex ea confirmatur primò nostra doctrina.

9. Confirmatur secundo.

10. Exempla

11. Stabilitur exemplis.

Exempla sunt plura in variis tractatibus a nobis data. Idem homo existens, a quo non distinguitur realiter essentia, & existentia terminat secundum essentiam possibilem actum scientiæ diuinæ, prout est simplicis intelligentiæ, & secundum existentiam actualem terminat scientiam visionis; & scientia simplex propterea dicitur causa rerum, secus scientia visionis, quæ est posterior. Vide, quæ doceo in tractatu de scientia Dei, d. 5. cap. 4. Item, Deus essentialiter est Deus vnus omnipotens, & trinus indiuisibiliter operans ad extra; & tamen nullum opus ad extra dicit ordinè ad Deum vt trinum, sed tantum vt vnum: explico id in tractatu de Trinitate, d. 10. cap. 2. ex eo solum, quod ad rationem agendi ad extra per accidens tantum, & quasi comitanter se habet Trinitas personarum quarto modo dicendi per se, licet primo modo essentialiter Deus ita sit trinus, sicut omnipotens, & essentialiter quælibet persona sit omnipotens, & creet ad extra.

12. Aliud exemplum à Trinitate.

Similiter Pater æternus per cognitionem infinitam, qua se ipsum, Filium, & Spiritum sanctum, & creaturas omnes essentialiter cognoscit, producit Verbum diuinum; & tamen eadem cognitio vt terminata ad Spiritum sanctum, & creaturas, dicitur per accidens quarto modo, & tantum comitanter pertinere ad productionem Spiritus sancti: explico id in tractatu de Trinitate, d. 9. c. 1. & 2. ex eo solum, quod ad productionem Verbi non concurrat vt sic, licet essentialiter illa cognitio non possit non esse cognitio Spiritus sancti: ergo similiter licet Deus essentialiter non possit non possidere omnes suas perfectiones, & non possit non cognoscere illas vt sic à se possessas; nihilominus quia tam possessio, quam cognitio possessionis impertinenter se habet ad amorem strictum vt sic; dicitur verè hic amor esse harum perfectionum, vt secundum se sunt bonæ Deo, cum reuera secundum se bonæ sint; siquidè in casu, quo deficeret possessio ipsarum, essent Deo bonæ, & amabiles; sicut in casu, quo deficeret Spiritus, Pater produceret Verbum, licet de facto essentialiter vt unque implicet: nam illa distinctio primi modi, & quarti dicendi per se intelligenda est, tam de causis efficientibus, quam de formalibus extrinsecè mouentibus, vt doceo in tractatu de Trinitate, d. 8. cap. 7. huiusmodi sunt innumera alia exempla, quæ manifestant deceptionem oppositæ sententiæ, putantis ex eo, quod Deus essentialiter possidet omnes suas perfectiones, illasque vt sic cognoscit, non posse illas amare amore stricto; quod esse falsum patet ex dictis.

13. Obiectio.

Obiectio, sequi inde, posse nos Deo dare scientiam simplicis intelligentiæ respectu sui, & aliam visionis: quia, sicut voluntas amat suam perfectionem vt bonam secundum se sibi, cur non intellectus Dei videbit possibilitatem ipsius Dei secundum se intelligibilem: nam, sicut Deus secundum se ita est possibilis, vt essentialiter sit existens; ita quælibet perfectio diuina ita est secundum se bona Deo, vt essentialiter ab illo possideatur: ergo, sicut hoc non obstat per actum amoris quasi præcinditur bonitas secundum se talis perfectionis à bonitate possessionis, vt constituat actus amoris, & gaudij, respectu eiusdem perfectionis; idem continget in possibilitate essentiae Dei, quæ, licet essentialiter sit existens, sufficit illa quasi præcisio possibilitatis ab existentia ad constituendam duplicem scientiam in Deo respectu sui, alteram simplicem, ad possibilitatem sui secundum se; alteram visionis, ad existentiam eiusdem essentiae, vt dicebamus supra de possibilitate essentiae creatæ, cuiusque existentia: etenim dari in Deo aliqualem possibilitatem, docui in tractatu de scientia, d. 3. c. 2. & sæpius in tractatu de Trinitate, d. 4. cap. 7. & d. 8. cap. 8. & 9.

14. Solutio.

Respondetur, per amorem, de quo loquimur, non solum amari essentiam Dei, sed & ipsam existentiam, imò & possessionem ipsam amari; tamen ratio formalis amandi, seu quasi formalis, non est, quia est possessio; sed, quia est bonum secundum se conueniens: itaque adhuc ipse amor nõ præcindit vnã formalitatem Dei ab alia, ita vt vna ametur, & alia non ametur; sed omnes indiuisibiliter amantur adæquate: præcinditur autem solum ratio motiua per se quarto modo mouens, scilicet, quia possessio ipsa amat vt bonum secundum se, &c. Scientia autem simplex, si daretur Deo, esset purè abstractiua, ita vt cognosceretur vna formalitas sine alia, quod nulla ratione concedimus Deo, etiam locis citatis: solum enim damus istam præcisionem quasi causæ formalis per se quarto modo requisitæ ad genus aliquod causæ: nam scientia Dei vt terminata ad possibilitatem Petri, dicitur per se quarto modo requiri ad productionem eiusdem Petri secundum existentiam produendam, tan-

quam scientia dirigens, qua ratione non concurrat scientia visionis, & sic de aliis exemplis, quæ consulenda sunt locis datis, vbi explicatur latius.

Nunquam ergo concedendum est, adhuc nostro modo intelligendi, amorem Dei, qui est comprehensiuus, nec scientiam, præcindere vnũ prædicatum ab alio ex his, quæ sunt identificata; sed solum præcindere rationem formalem motiuam à non motiuam, quatenus vna est ratio requisita per se quarto modo, & non alia: dicimus enim, diuinam veritatem per se quarto modo requiri ad specificationem scientiæ, qua ratione non requiritur immensitas, & sic de aliis: siquidem scientia ipsa adhuc non præcindit ab amore: nam quidquid amat voluntas diuina, videt intellectus, præcindit tamen à ratione mouendi; intellectus enim videt bonum, sed videt vt verum; & hoc ipsum verum amat voluntas, sed sub ratione boni: ita amor tendit in omne bonum Dei, sicut & gaudium; ille autem tendit in possessionem boni, quatenus ipsa possessio est bona secundum se: gaudium verò tendit in omne bonum, prout actualiter possessum est sub hac ratione formali, à qua præcindit amor secundum se sumptus.

Circa bona autem extrinsecè comparari potest diuina volitio, scilicet, circa creaturas, quæ in duplici statu considerandæ sunt: primò, in statu meræ possibilitatis: secundò, in statu existentiae in aliqua differentia temporis. Et quidem per simplicem intelligentiam cognoscitur à Deo creatura possibilis vt sic, abstractans ab existentia actuali, secundum quem statum diximus supra d. 3. cap. 3. habere sufficientem bonitatem, vt actu terminet diuinam volitionem, quæ comparata cum tali possibilitate, & potest habere rationem amoris, & rationem delectationis: nam comparata diuina volitio ad possibilitatem Angeli non futuri, dicitur eius amor simplex secundum se; & comparata ad eandem bonitatem sub alio respectu potest esse delectatio, nempe, gaudet Deus de possibilitate Angeli, & de possibilitate beatitudinis, quatenus est in Anghelo etiam possibilis, vt bonum illius est, quod vt sic apprehensum, aliquò modo dici potest delectatio, & gaudium: melius tamen dicitur, voluntatem diuinam comparatam ad rerum possibilitatem esse tantum amorem simplicem, seu complacentiam: idem enim est amor, & complacentia; quia versatur circa bonum earum: at verò comparatam ad earum existentiam per amorem efficacem, dici delectationem, & gaudium practicum; quia est amor circa bonum earum, vt præfens ipsis, & quasi possessum iam ab ipsis. Insuper post volitionem efficacem est in Deo scientia visionis, qua videt res iam à se productas, & valde bonas; quam scientiam sequi potest actus simplex, vel efficax diuinæ voluntatis, quo complacet, & gaudeat de dotibus actu existentibus in creaturis, & quasi ab ipsis possessis: & à Deo etiam aliquo modo possunt possideri hæc bona, v. g. quando Deus laudatur actu à creaturis, potest in tali laude delectari, atque gaudere.

CAPVT II.

An in Deo sit actus desiderij, & spei?

Am comparanda est diuina voluntas in his actibus ad bona sua intrinsecè, & postmodum ad creatura extrinsecè. Circa bona intrinsecè diximus supra d. 1. cap. 4. esse in Deo appetitum innatum per modum desiderij in persona producente respectu productæ: qua ratione docet Athanasius ibi citatus, Patrem esse cupitorem Filij: quomodo hoc, & alia sint intelligenda, ibi tradidimus; nunc autem solum agimus de desiderio per modum actus eliciti: & dicendum est, propriè in Deo non esse desiderium sui boni, nec spei: ratio est; quia desiderium, & spes formaliter est actus circa bonum realiter non præfens, vt definiunt Philosophi omnes: nam, quod videt quis, quid sperat, ad Romanos 8. sed nihil boni intrinsecè est in Deo, quod possit ab ipso considerari vt absens, & vt futurum ipsi: ergo non potest Deus respectu talis boni habere actum elicitem desiderij, vel spei: spes enim solum differt à desiderio, quod spes est de bono absenti cum credulitate futuri; desiderium autem potest esse, etiam si credat non fore possibile; qua ratione desiderat quis, non peccasse, &c.

Nihilominus nostro modo intelligendi posset quis contendere, esse in Deo actum elicitem desiderij, respectu proprio boni: nam, sicut in eo cap. 4. dicebam, essentiam Dei comparatam

15.

16.

Quomodo feratur diuina volitio bona extrinsecè.

3. Obiectio.

4. Solutio.

5.

6.

Instantia dissoluitur.

comparatam ad sua attributa, antequàm sint, habere appetitum innatum ad ea, quasi per modum desiderij, idem etiam dici poterit de appetitu elicito, maximè in Patre, & Filio, qui Spiritum sanctum spirant per actum elicitem volitionis notionalis, qui prior origine est, quam Spiritus productus; dicendum tamen est, quamuis id nostro modo concipiendi imperfecto apprehendere possimus: sed nulla ratione propriè talis actus desiderij concedendus est Deo; quoniam desiderium est actus voluntatis elicitus, quo amatur res cognita, vt absens formaliter: sed Deus nunquam cognoscit aliquod attributum suum, neque personalitatem Spiritus sancti, vt absentem formaliter à se; sed semper omnia cognoscit vt præfentia actu: ergo nunquam potest esse in Deo propriè actus desiderij circa bonum suum.

Obiectio: Spiritus sanctus procedit à Patre, & Filio per amorem, non solum essentiae, & attributorum; sed etiam sui ipsius, vt obiecti amari; sicut Verbum esse cognitione sui, vt obiecti cogniti: ergo, si Spiritus sanctus est amatus per illum amorem priorem origine se, talis amor debet supponere cognitionem non solum essentiae diuinæ, & attributorum; sed etiam ipsius Spiritus sancti; quia nihil volitum, quin præcognitum: sed cognitio illa, quæ præcedit, non potest esse Spiritus sancti, vt præfentis; quia præcedit in Patre, & Filio dirigendo, vt ametur, & producat Spiritus sanctus: ergo est cognitio Spiritus sancti vt absenti, vel saltem non vt præfentis, & producti: ergo volitio, quæ talem cognitionem sequitur, non est gaudij, & delectationis; sed vel amoris secundum se, vel saltem desiderij efficacis, per quod realiter fit præfens Spiritus sanctus, vel producit realiter à Patre, & Filio.

Respondeo, actum desiderij non esse dicendum per prioritatem originis, tantum; sed per existentiam, & absentiam realem boni desiderati, seu amati; nam, si in eo instanti, quo quis amat bonum, illud habet, non potest dici illum desiderare: nullum est autem instans, in quo dicatur Deus, vt ex Vasquez 1. 2. d. 40. cap. 2. probat Erice supra. Ratio autem efficax est: quia, vt constat ex doctrina Aristot. S. Thom. Augustini, & Doctorum omnium, nullo dempto, præcipue ex antiquis, probante Vasquez 3. p. d. 43. cap. 2. & Erice supra, actus spei propriè est circa rem futuram vt arduam, quæ arduitas dupliciter explicatur: primò, quod consequenda sit ab alio, vel quod non facile, sed difficilibus medijs: at respectu Dei nihil est arduum in vllò sensu; quia omnia ab ipso fiunt, & non ab alio, saltem sine concursu, & auxilio ipsius Dei, & nutu, & voluntate ipsius, qui summa facilitate absque vllò impedimento potest facere, quæcumque vult: igitur nullo modo potest habere propriè actum spei circa rem vllam creatam, nisi valde impropiè, & metaphoricè; & propterea etiam non est in Deo audacia, nec desperatio; quia nihil est difficile Deo.

De desiderio autem communis videtur sensus asserentium, in Deo esse affectum desiderij circa salutem, & bonum aliorum, de quo videtur loquutus Paulus, quando dixit, Deum velle omnes homines saluos fieri: id, quod expressit Chrysost. hom. 1. ad Ephef. cum dixit, Deum habere ardentissimum desiderium salutis hominum: & ita docuit Vasquez d. 8. c. 1. Suarez supra, c. 7. Becan. tractatu 1. c. 12. concl. 5. Erice verò d. 20. c. 3. dicit, respectu bonorum, quæ in nobis à solo Deo producenda sunt, non esse desiderium in Deo; quia hæc bona sunt in sola potestate Dei: at verò respectu bonorum, quæ à nostra quoque voluntate pendunt, vt actus boni, esse in Deo desiderium; quia ita se gerit Deus in his actibus, ac si in sola nostra essent potestate, licet ipse possit res ita disponere, vt semper fiat, quod vult.

Nihilominus secunda sententia reicit à Deo proprium, & verum desiderium: ita Ruicius supra sect. 7. vbi citat Molinam, Bañez, Arrubal. & S. Thom. 1. contra Gentes, c. 89. ratione 6. Fundamentum est: quia non facile explicari potest desiderium desiderij in Deo, respectu cuiusque obiecti creatum: quoniam desiderium istud, vel versatur circa rem cognitam, vt possibilem, vel vt futuram: si vt futuram, ita vt futuro supponatur, & decretum, quo est futura, iam ille actus voluntatis erit complacentiæ potius, quam desiderij, quoniam desiderium est amor, vt fiat res, quæ non est: sed illa res iam est in aliqua differentia temporis futura: ergo amatur vt talis existens in ea differentia temporis: vel desiderium est rei cognitæ simplici intelligentia, vt possibile tantum; & sic, vel desiderium est volūtas efficax, vel simplex; si simplex, non potest esse desiderium, quia desiderium est rei futuræ vt sic; id est, rei non existentis vt sic: voluntas autem simplex est

minus, non est necessarium: sed sufficit, si comitetur cognitio infinita, talis naturæ, vt eo ipso, quod sit Spiritus, cognoscatur; qualis est cognitio intuitiua; sicut in simili de productione Verbi diuini philosophandum est in specie impressa, quæ debet præcedere cognitionem cuiusque obiecti: cognitio, atque adeò ipsius Verbi diuini, quod latius explico in tractatu de Trinitate, d. 8. cap. 8. Ex his colligitur, actum illum amoris notionalis, quo Pater, & Filius producunt Spiritum sanctum; qui dicitur amor efficax, seu practicus posse vocari aliquo modo desiderium, quatenus non supponit Spiritum antea productum, sicut supponitur existens iam deitas, & aliquo modo posse etiam dici gaudium, quatenus per talem actum acquirit Pater tale sibi bonum, & possidet Spiritum sanctum; simpliciter tamen vocandum esse illum actum in eo signo amorem strictum; practicum tamen, & non purè speculatiuum: ratio est; quia amoris stricti obiectum est bonum secundum se conueniens subiecto: sed Spiritus sancti productio passiuæ, seu existentia sic amatur à Patre, & Filio per illum actum notionalis; quia non amatur vt possessa, & habita, sed potius vt possidenda per illum actum: ergo nec simpliciter est desiderium, nec gaudium; sed amor strictus notionalis, & practicus: & idem dicendum est de amore efficaci, quo Deus ab æterno produceret creaturam; esset enim amor practicus, nec desiderium, nec gaudium propriè ob eandem rationem.

Iam verò agendum est de desiderio, & spe diuina respectu boni creati possibilis, vel existentis: & de spe certum est, non esse in Deo, vt docent communiter Doctores omnes, circa bona Vasquez supra d. 8. c. 1. Arrubal q. 20. n. 4. Suarez 1. p. lib. 3. c. 1. Ruicius d. 52. sect. 8. quorum aliqui probant ex eo, quod spes est boni futuri faciendi à superiore; Deus autem superiorem non habet. Quæ ratio inefficax est: nam & ab inferiore, vt famulo, potest quis aliquid sperare, vt ex Vasquez 1. 2. d. 40. cap. 2. probat Erice supra. Ratio autem efficax est: quia, vt constat ex doctrina Aristot. S. Thom. Augustini, & Doctorum omnium, nullo dempto, præcipue ex antiquis, probante Vasquez 3. p. d. 43. cap. 2. & Erice supra, actus spei propriè est circa rem futuram vt arduam, quæ arduitas dupliciter explicatur: primò, quod consequenda sit ab alio, vel quod non facile, sed difficilibus medijs: at respectu Dei nihil est arduum in vllò sensu; quia omnia ab ipso fiunt, & non ab alio, saltem sine concursu, & auxilio ipsius Dei, & nutu, & voluntate ipsius, qui summa facilitate absque vllò impedimento potest facere, quæcumque vult: igitur nullo modo potest habere propriè actum spei circa rem vllam creatam, nisi valde impropiè, & metaphoricè; & propterea etiam non est in Deo audacia, nec desperatio; quia nihil est difficile Deo.

De desiderio autem communis videtur sensus asserentium, in Deo esse affectum desiderij circa salutem, & bonum aliorum, de quo videtur loquutus Paulus, quando dixit, Deum velle omnes homines saluos fieri: id, quod expressit Chrysost. hom. 1. ad Ephef. cum dixit, Deum habere ardentissimum desiderium salutis hominum: & ita docuit Vasquez d. 8. c. 1. Suarez supra, c. 7. Becan. tractatu 1. c. 12. concl. 5. Erice verò d. 20. c. 3. dicit, respectu bonorum, quæ in nobis à solo Deo producenda sunt, non esse desiderium in Deo; quia hæc bona sunt in sola potestate Dei: at verò respectu bonorum, quæ à nostra quoque voluntate pendunt, vt actus boni, esse in Deo desiderium; quia ita se gerit Deus in his actibus, ac si in sola nostra essent potestate, licet ipse possit res ita disponere, vt semper fiat, quod vult.

Nihilominus secunda sententia reicit à Deo proprium, & verum desiderium: ita Ruicius supra sect. 7. vbi citat Molinam, Bañez, Arrubal. & S. Thom. 1. contra Gentes, c. 89. ratione 6. Fundamentum est: quia non facile explicari potest desiderium desiderij in Deo, respectu cuiusque obiecti creatum: quoniam desiderium istud, vel versatur circa rem cognitam, vt possibilem, vel vt futuram: si vt futuram, ita vt futuro supponatur, & decretum, quo est futura, iam ille actus voluntatis erit complacentiæ potius, quam desiderij, quoniam desiderium est amor, vt fiat res, quæ non est: sed illa res iam est in aliqua differentia temporis futura: ergo amatur vt talis existens in ea differentia temporis: vel desiderium est rei cognitæ simplici intelligentia, vt possibile tantum; & sic, vel desiderium est volūtas efficax, vel simplex; si simplex, non potest esse desiderium, quia desiderium est rei futuræ vt sic; id est, rei non existentis vt sic: voluntas autem simplex est

7.

Actus spei non esse in Deo, vt docent communiter Doctores omnes, circa bona Vasquez supra d. 8. c. 1. Arrubal q. 20. n. 4. Suarez 1. p. lib. 3. c. 1. Ruicius d. 52. sect. 8. quorum aliqui probant ex eo, quod spes est boni futuri faciendi à superiore; Deus autem superiorem non habet. Quæ ratio inefficax est: nam & ab inferiore, vt famulo, potest quis aliquid sperare, vt ex Vasquez 1. 2. d. 40. cap. 2. probat Erice supra. Ratio autem efficax est: quia, vt constat ex doctrina Aristot. S. Thom. Augustini, & Doctorum omnium, nullo dempto, præcipue ex antiquis, probante Vasquez 3. p. d. 43. cap. 2. & Erice supra, actus spei propriè est circa rem futuram vt arduam, quæ arduitas dupliciter explicatur: primò, quod consequenda sit ab alio, vel quod non facile, sed difficilibus medijs: at respectu Dei nihil est arduum in vllò sensu; quia omnia ab ipso fiunt, & non ab alio, saltem sine concursu, & auxilio ipsius Dei, & nutu, & voluntate ipsius, qui summa facilitate absque vllò impedimento potest facere, quæcumque vult: igitur nullo modo potest habere propriè actum spei circa rem vllam creatam, nisi valde impropiè, & metaphoricè; & propterea etiam non est in Deo audacia, nec desperatio; quia nihil est difficile Deo.

8.

Desiderium videtur admitti communiter.

9.

Secunda sententia.

Fundamentum.

est delectatio quædam de possibilitate; nec enim per eam simpliciter voluntatem desideratur, vt sit possibilis res; quia possibilitas actus est: ergo desideratur futuritio, quæ non est: sed hæc futuritio non cognoscitur scientia simpliciter intelligentiæ: ergo non potest amari eo desiderio sequente eam cognitionem: quo argumento idem probatur de voluntate efficaci.

IO. Responsio P. Vasquez. Respondit Vasquez d. 83. cap. 3. n. 11. & cap. 4. n. 25. Deo placere salutem omnium consideratam non solum vt possibilem, sed etiam vt futuram; quia Deo non placet tantum hominem posse seruare legem; sed etiam actu illam seruare: igitur non solum placet salus apprehensa vt possibilis; sed etiam vt futura. Hoc tamen nunquam capere potui: quoniam Deus duplicem tantum cognitionem habet absolutam; alteram visionis, qua re ipsa videtur res futura in aliqua differentia temporis, & vt sic proponitur voluntati; & hæc cognitio non potest dirigere voluntatem ad desiderium illud salutis hominum, quia est inefficax, & non est futura vilo modo salus eorum omnium, quorum dicitur esse desiderium: aliam cognitionem habet Deus, quæ est simpliciter intelligentiæ, qua cognoscitur rem possibilem esse fore; non tamen actu esse in aliqua differentia temporis, sed possibile esse, vt sit in qualibet: alia autem cognitio non potest in Deo reperiri, qui non potest res aliter cognoscere quam sunt: & cum in se ipsis vel tantum sint possibile, vel futura; quæ solum sunt possibile, quomodo possunt apprehendi ac futura? quia apprehenderentur aliter quam sunt, sicut futura non possunt apprehendi vt possibile tantum: non ergo talis cognitio potest in Deo reperiri, nec intelligi, quid docuerit Vasquez, cum asserit, ad Deo res possibile amari consideratas, id est, cognititas, non tantum sub esse possibili, sed etiam ac si re ipsa futura essent. Sed mentem eius infra dabo.

II. Aliorum dictum. Impugnatio. Propter hæc dixerunt alij, desiderium in Deo versari circa possibile cognitum simpliciter intelligentiæ: quia possibile salus sic cognita à Deo est obiectum desiderij, seu voluntatis intentionis, qua Deus aliquid facere vult efficaciter, vel inefficaciter. Sed contra: quia delectatio, seu gaudium, & desiderium debet habere obiectum omnino diuersum: nam delectatio est de bono præsentis: at verò desiderium est de eodem bono vt non præsentis, sed absentis: at in Deo constituimus capite præcedenti affectum gaudij, vel amoris circa bonum possibile vt sic; amat enim possibilitatem rerum: ergo respectu eiusdem possibilitatis eodem modo se habentis ex parte obiecti, non potest versari actus desiderij.

12. Responsio. Poterat quis respondere, actum gaudij, seu delectationis, proprie non esse de obiecto præsentis, aut existenti: potest enim quis dignitatem regiam in alio actu existentem sibi desiderare proprie; sed gaudium est de bono præsentis, hoc est, possessio ab ipso homine gaudente, & aliqua ratione sibi coniuncto; desiderium autem est boni absentis, hoc est, sibi non coniuncti, vel à se non possessi, licet actu sit in alio, quod nihil interest: sic igitur Deus circa possibilitatem meram rei non dicitur proprie gaudere: quia, licet possibilitas actu sit; tamen non est bonum actu Deo coniunctum, ab illoque possessum, atque adeo versari solum circa illam per affectum desiderij. Sed contra: quia iste affectus potius esset dicendus amor strictus, quam gaudium, vel desiderium.

13. Sit conclusio. Conclusio sit, in Deo esse proprie actum desiderij, propositi, seu intentionis efficaci, vel inefficaci, respectu illius boni, quod cognitum est per scientiam simpliciter possibile fore; ita tamen vt actus ille, qui dicitur desiderij proprie, necessario sit efficax: quod dupliciter intelligi potest; vel, quod sit efficax respectu ipsius finis desiderati, & hoc licet aliquando contingat, vt in desiderio, & intentione efficaci, in qua coniungitur medium efficax re ipsa efficiens ipsum finem iuxta supra dicta: tamen non semper id est necessarium; qua aliquando est desiderium, seu intentio inefficax respectu finis, ille, scilicet, actus, qui realiter efficit medium aliquod, quod per se tendit, & vtile est ad illum finem assequendum, & ex intentione eius applicatur; non tamen est efficax ad illum finem efficiendum: hac ratione dicitur Deus desiderare salutem omnium hominum, illo, scilicet, actu, quo aliquod medium producit ordinatum ad salutem illorum, qualis est respectu omnium incarnatio Christi, & respectu adulterorum omnium auxilia sufficientia illis data, & respectu paruulorum omnium, si omnes illa habent, vel saltem redemptionem Christi, quæ est omnium, etiam paruulorum, vniuersale

remedium. Hæc videtur expressa mens Legionensis supra, vt patet ex loco Chryostomi, quem pro sua sententia expendit cap. 12.

Hac ratione excludimus à Deo proprie desiderium etiam inefficax vniuersalis hypostaticæ cum omni creatura substantiali, & desiderium maternitatis in omnibus foeminis: præterea hac ratione Deus nõ desiderat beatitudinem homini in gradu infinito, sed determinato, & alia similia, quæ difficile est negare Deo: nam, licet possibilitas cuiusque vniuersalis hypostaticæ negari non possit, neque complacentia Dei necessaria circa illam; tamen quis dicit, Deum necessario amore desiderare illam? dicitur autem non desiderare; quia nullum medium adhuc inefficax ad illam vtile applicat, sicut ad maternitatem in qualibet foemina, sed in sola Beata Virgine; quia illam ex hoc sine produxit, vt dicam in tractatu de Incarnatione: & quia illi auxilia multa, dotèque præbuit, vt maternitatem mereretur, & haberet: item, nisi hoc ita explicetur, non potest dici Deus intendere gloriam antecedenter in gradu determinato, nec indeterminato: de determinato patet; quia possibile est alius maior, & omne possibile amat Deus; indeterminatus nullus est, quia infinitus actu non est, vel esse non potest: ergo Deus per illam intentionem gloriæ, vel salutis nullum gradum determinatum, nec indeterminatum gloriæ, & salutis intendit: secundum doctrinam verò traditam facile intelligitur Deus, illum gradum intendere, & desiderare, ad quem medium adhibuit, licet inefficax, habet vilitatem, & proportionem natura sua.

Ex qua doctrina fit, tale desiderium inefficax in Deo esse liberum ex connotatione medij, in quo dicitur finis inefficaciter optari, seu intendi: fit etiam, desiderium tale non esse æquale in omnibus, vt docet Lessius de prædestinatione, sect. 6. assertione 4. n. 73. cum aliis; quia pro qualitate, & pluralitate mediour vtilium ad finem, dicitur magis optari, vel desiderari finis vni, vel alteri; magis enim desiderat Deus beatitudinem Religioso reprobo, quam Ethnico: quia maiora, & meliora illi media tribuit ad salutem, quam alteri.

Illud solum in hac doctrina difficile alicui videbitur, nempe, auxilia ex se, quæ dantur ad bene viuendum, dari ad determinatum gradum salutis: sed facillimo negotio, qui vult, videbit auxilium in hac mensura, & circumstantiis datum dicere ordinem ad opus in tali mensura efficiendum, quod si efficitur, erit dignum tali gloria in tanta mensura, & sic de reliquis; quia omnia auxilia ex circumstantiis suis proportionem determinatam habent ad opera in hac, vel illa mensura facta.

Certe non ita facile intelligitur, quomodo possit inefficax intentio, & desiderium cuiusque operis liberi præcedere in Deo: nam, si nullum est desiderium in Deo, etiam inefficax, quod non sit actus efficax alicuius medij vtilis ad talem finem, in qua vilitate amata, & volita efficaciter, dicitur amari, seu potius optari finis, qui vt possibilis cognitus fuit; nulla ratione poterit dici Deus quodcumque opus bonum nostrum desiderare: siquidem non præbuit medium sufficientem ad omne opus bonum, v.g. consilij, sicut non præbuit cuiusque naturæ medium vtile ad vniuersalem hypostaticam, & cuiusque foemine medium ad maternitatem Dei; & propterea non dicitur omnem vniuersalem desiderare sibi, neque omnibus foeminis maternitatem: ergo idem dicitur respectu cuiusque operis boni: quod difficile admodum negari potest; scilicet, Deum non concupiscere in quolibet homine, & desiderare summam perfectionem acquirendam per præcepta, & consilia Euangelica, vt dicebat Paulus: *Volo omnes esse, sicut me ipsum: puto autem, quod ego Spiritum Dei habeam.* 1. Corinth. 7. ergo multo magis Deus id desiderabit. Si dicas, in Incarnatione Christi Domini, & remediis vniuersalibus tale desiderium includi, etiam includetur in eisdem desiderium maternitatis omnibus foeminis, quæ possunt illam habere ex meritis Christi, sicut Beata Virgo.

Dico ergo, quod, licet summa perfectio, vt possibilis cuiusque homini, à Deo ametur, de qua Paulus loquitur: at non ita proprie desideratur, vt dicebam exemplo Religiosi, & Ethnici: illis ergo hominibus, quos per auxilia aliqua vocauit ad perfectionem vitam, dicitur Deus illam ipsis desiderare, quæ auxilia cum omnibus Deus non præbuit, mirum, si non omnibus illam desideret: omnibus autem sanctitatem desiderat: quia omnes iuuat ad iustificationem: nec mirum videri debet, in Deo proprie non esse

esse desiderium, nisi vt futuri, id est, effectus, cuius aliquo medium adhibuit; siquidem nos, licet desideremus aliquando impossibile, illud tamen semper consideramus, non solum vt possibile, sed aliquo modo vt futurum per aliquod medium: & forte iste sensus est Patris Vasquez, cum asseruit, à Deo considerari, seu amari vt futurum, quod desideratur; scilicet, quia eo ipso, quod aliquod medium vtile ad illud adhibetur, aliquo modo videtur iam futurum talis finis, siquidem distinguitur à mero possibili, cuius nullum medium adhibetur vtile, vt obtineatur; & cum reuera aliquid futurum à Deo est per voluntatem efficacem, amatur futuritio illa per desiderium efficax; quia, licet Deo simpliciter nihil sit futurum, cum præsens sit sua æternitate rebus omnibus; tamen comparatione facta ipsius rei, quæ cras futura est, non dicitur hodie esse Deo præsens, & existens, sed cras futura.

19. Obiectio. Obicit Ruicius: Deus vel desiderat rem fieri à creatura pro tempore, quo fit, vel pro tempore, quo non fit: si primum, non est desiderium, cum iam sit res præsens: si secundum, potius Deus non desiderat, quomodo enim potest dici Deus desiderare rem fieri pro tempore, quo vult non fieri? nam, si Deus vult hodie non produci gratiam, sed mane, quomodo dicitur desiderare vt sit hodie? Respondetur, per voluntatem efficacem, qua ab æterno voluit Deus producere gratiam congruam, v.g. hodie in Petro; desiderare quoque ab æterno, vt fiat hodie, & semel iam hodie productam gratiam Deus amplius non desiderat, sed de illa habita gaudet: nec est inconueniens, eandem volitionem diuinam relata ad diuersa tempora, diuersas denominationes habere, vt supra dicebam, & patet exemplo præsentis, quæ ab æterno est, & definit esse, cum res producitur: ita similiter illa volitio efficax, vel inefficax, qua Deus vult ab æterno aliquid rem fieri per aliquod medium; considerata toto tempore, antequam res fiat, dicitur intentio, vel desiderium; quia est amor rei absentis tunc: at verò cum de facto producitur, est iam gaudium, & delectatio, licet fieri, vel non fieri rem in hoc tempore, pendeat ab ipsa Dei voluntate: parum enim interest ad quæstionem præsentem.

CAPVT III.

Virum in Deo sit odium, ira, fuga, timor, atque tristitia de aliquo malo?

1. Quæstio expositio. GIMVS latè disp. 3. cap. 6. de modo, quo comparatur Dei voluntas ad mala per actum prosecutionis: nunc autem agendum est, quomodo comparetur ad mala per modum fugæ, vel displicentiæ, qua ratione solum potest Dei voluntas comparari ad mala culpæ: nam cætera mala pœnæ, &c. non sunt in se mala, sed potius bona, atque adeo appetibilia à Deo. Circa malum ergo culpæ certum est, in Deo esse odium, vt patet Sapientia 14. *Odium sunt Deo impius, & impietas eius.* & ita docet expressè S. Thom. art. 2. Vasquez supra cap. 3. Suarez cap. 7. Arrubal supra, & Erice disp. 20. cap. 4. Ruicius d. 54. sect. 1. 2. & sequentibus: & licet S. Th. 1. contra Gentes, cap. 96. videatur negasse Deo odium; tamen loquitur de odio rerum, quæ sunt, quod non habet Deus, vt explicant Doctores communiter contra Ferrar. ibi: non verò de odio circa peccata, vt restè notat Ruicius supra.

2. Natura eorum actuum breuis definitio. Explicanda tamen est differentia, quæ versatur inter hos actus, nempe, odium, timorem, & tristitiam, vt inde possimus colligere, an proprie Deo concedendi sint. Odium ergo est fuga quædam, seu displicentia mali secundum se, vt abstracta à præsentis, vel absentis, sicut diximus esse amorem boni: tristitia verò est displicentia de malo actu existenti in eo, qui dolet, vel tristatur: timor de eodem malo vt futuro, vel absentis, ad quem reducitur desperatio; hæc tamen versatur circa bonum per actum posituum, non sperando illud esse futurum, de quo in materia de spe, an sit actus intellectus, vel voluntatis.

3. Quinã actus ex his Deo competere possint? Primò ergo considerat Deus scientia simpliciter intelligentiam malum, culpæ possibile, non sibi, sed in hominibus, & aliis creaturis rationalibus, quod quidem malum non solum ipsi non placet, imò actu positiuo simpliciter necessario displicet, quæ displicentia dicitur odium abominationis, & fuga, quatenus ipsum malum displicet; & inimicitia, quatenus displicet illud malum in ordine ad personam: tristitia verò esse non potest in Deo, vt docent com-

muniter omnes Doctores; tum, quia Deo malum quid accedere non potest; tum etiam, quia de malis nostris proprie non tristatur, quia quilibet dolor, atque tristitia incompossibilis est cum summo gaudio, & beatitudine, qua perfruatur: de timore autem propter eandem rationem communiter Doctores docent, non esse in Deo; quia Deo nihil potest aduenire mali: mala autem creaturarum non possunt à Deo timeri; quia nihil eius interest quodcumque malum creaturæ; neque illud apprehendere potest vt proprium, sicut homo malum alterius timere potest, quia illud vt proprium apprehendit: si quando verò in Scriptura, & Patribus dicitur Deus dolere, tristari, & timere mala creaturarum, vt peccata; metaphorice explicanda sunt hæc testimonia, & quasi voluntate signi, vt latè probat Ruicius sect. 4.

Disputant hic Doctores, an in Deo possit esse odium vere inimicitia circa peccatores: negat Ruicius disp. 54. lect. 3. citans Suarez lib. 3. de attributis, cap. 7. num. 5. sed melius affirmat Vasquez disp. 84. cap. 3. Arrubal quæst. 20. num. 6. Erice disp. 20. cap. 4. Ratio est: quia odium inimicitia in hoc distinguitur ab odio abominationis, quod hæc est fuga mali ex complacentia personæ, vt quando odio habeo ægritudinem patris: at verò inimicitia è contra sistit non tam in ipso malo, quam in persona, & ita est volitio mali, vt malum est personæ: sed Deus non solum odio habet mala culpæ omnibus hominibus, quos diligit, sed multa mala vult peccatoribus, quos vt inimicos odio habet, ex displicentia ipsorum: ergo vt in odium est in Deo. Prima pars minoris absque controuersia est, & probatur testimoniis adductis à Ruicio, supra. Posterior pars probatur; quoniam peccatori cuiusque vt inimico maxime reprobo, & damnato vult Deus pœnam iustam vt malum illi, & quatenus malum illius est: nam pœna, vt pœna, est mala illi, cui infligitur: sed amatur peccatori à Deo pœna, vt pœna: ergo vt mala peccatori: ergo ex displicentia illius; quia inimicitia formaliter nihil est aliud, quam velle malum personæ, vt malum illius est, quatenus peccator est.

Respondit Ruicius, Deum, etiam quando punit peccatores, non intendere eorum malum; sed potius illorum bonum, & correptionem, & respicientiam à malo: imò in pœna, quam damnatis infligit, non tam intendere eorum malum, quam ipsorum bonum; scilicet, quia bonum ipsorum est reduci ad ordinem iustitiæ, ita vt eorum pœna, & dolor consonet bonæ gubernationi vniuersi, cuius vniuersale bonum est, vt mali in æternum pœnas luant; quod bonum vniuersale, etiam est bonum ipsorum damnatorum, & hoc tantum intendit Deus; & propterea non dicitur esse odium illius erga damnatos odium inimicitia ex displicentia ipsorum, adhuc vt peccatores sunt.

Hæc tamen nostri Ruicij pro damnatis meditatio parum sibi, & illis proficua: tolleret enim sic omnem inimicitiam humanam: nullus enim odio fertur contra proximum ex illius displicentia, nisi quia in tali odio inuenit aliquam sibi conuenientiam, quam elicit ex malo alterius, vt alterius malum est; quia nemo intendens ad malum operatur: ergo, licet Deus ex pœna illata damnatis eliciat bonum sibi iustitiæ punitiæ, non propterea tale odium non erit vera inimicitia: hoc autem, quod est bonum Dei, quomodo possit esse bonum ipsi damnato, vix capere possumus: nam, vel est bonum honestum, vel delectabile, vel vtile: honestum esse non potest, vt manifestum est, licet ipsa pœna, vt mala damnato, sit materia honestatis respectu Dei honestè operantis, & punientis fontes: delectabile esse non potest, vt manifestum est, nec vtile ad honestum, vel delectabile ipsi damnato: quomodo ergo ipsi bonum erit pœnas debitas luere? aut, quomodo dicitur Deus appetens pœnam eius, vt malam ipsi, bonum eius desiderare?

Iustos autem in hac vita propter peccata præterita punit Deus ex intentione boni alicuius ipsorum, scilicet, vt satisfaciant iustitiæ diuinæ, & vt per ipsas pœnas à Deo immixtas mereantur in hac vita gratiam, & gloriam, & à pœnis Purgatorij, quæ grauiores sunt, liberentur; & vt per pœnas ipsas à Deo inflatas cautiore in posterum sint ad fugienda peccata. Hæc omnia, & bona commoda sunt ipsis iustis, & honesta, & vera opera virtutis, & vtilia ad tormenta Purgatorij vitanda: & cum iusti vere amici Dei sint, non possunt esse obiectum odij, inimicitia, & displicentiæ respectu Dei: peccatores autem in hac vita, modò sint reprobi, modò prædestinati, dum sunt in peccato mortali, veri sunt inimici respectu Dei, ac proinde potest

IO. Responsio P. Vasquez.

II. Aliorum dictum.

Impugnatio.

12. Responsio.

Dilutio.

13. Sit conclusio.

14. Confirmatio.

15. Illatio.

16. Difficultas quædam dissoluitur.

17. Alia difficultas dissoluitur.

18. Satisfactio.

4. Habet Deus circa peccatores odium vera inimicitia.

5. Responsio Ruicij.

6. Refellitur.

7.

potest illos Deus punire aliquo malo temporali ex odio, & inimicitia tanquam veros inimicos, nihil aliud boni ipsi intendens per illum velum incussum.

Aliquando verò, & frequentius, maximè prædestinatos punit Deus in hac vita, non ex affectu veræ inimicitie, sed potius ex amore, & desiderio, quo cupit illos à peccatis eruere, & ut respiciat à malo culpæ: præstat autem id Deus per temporalia damna, scilicet, ægritudines, pauperatatem, orbitatem, infamiam, & alia eiusmodi mala, quibus solent homines magis ad pietatem, & veram Dei dilectionem affurgere, quam alia benefica operatione diuina: tunc autem illa mala, bona ipsi, & proficua sunt; vtilia nanque ad refulgendum à peccatis: & id frequentius intendit Deus per iustitiam punitivam vindictam fumens; & propterea non ex odio inimicitie ex displicentia peccatoris, sed ex amore ipsius flagella, & pœnas incutere dicitur: Quem enim diligit Dominus, castigat: flagellat autem omnem filium, quem recipit. Prouerb. 3. & ad Hebr. 12. Id sonant verba Scripturæ, & Patrum, Psal. 103. Deficiant peccatores à terra, & iniqui, ita ut non sint. Prosper ibi: Iracundia, & odij videtur esse vox ista: sed est præcipua charitatis; quia est, ut auferatur spiritus superborum, & mittatur in illos spiritus Dei, desciente malitia, & non percurrere substantia. Augustinus ibidem: Deficiant peccatores à terra, & iniqui, ita ut non sint iniqui. Et idem docet Hieronymus, & alij Patres, quos refert Ruicius supra sect. 3.

Obicit Ruicius, posse reperiri in Deo veram tristitiam, imò & timorem: nam Deus odio habet peccata hominum, quia mala sunt ipsi secundum se: ergo considerata illamcet peccata, ut præsentia, & actu existentia, possunt esse obiectum tristitiæ in Deo; & considerata, ut futura, possunt esse obiectum timoris. Probo consequentiam: quia, sicut amor est boni secundum se; ita odium est mali secundum se ut disconuenientis: & sicut est in Deo gaudium de bono præsentis, & desiderium boni absentis, & futuri; ita erit timor mali absentis, & futuri, scilicet, peccati; & dolor, seu tristitia mali præsentis, scilicet, peccati; quod, sicut, quia malum est Deo secundum se, potest esse sufficiens obiectum odij; consideratur ut futurum, vel ut præsens erit sufficiens obiectum timoris, & tristitiæ.

Respondetur, timorem, & tristitiam ut sic esse anxietatem aliquam animi, quæ incompossibilis est cum summa læticia, & gaudio summæ beatitudinis, quo Deus se ipsum contemplant, & amans, ita delibutus dulcescit, ut nihil amaritudinis possit illi aduenire ex innumeris peccatis, & iniuriis, quæ contra ipsum fieri possunt ab omnibus creaturis; & propterea timor, & tristitia locum sibi propriè in diuina voluntate non inuenerunt, quia timor est de malo sibi venturo, vel saltem possibili, ut adueniat, quod non potest Deo vllum aduenire ex peccatis, quæ cum voluntariè Deus saltem permittat, non potest illa propriè timere; quoniam timor, ut definit Augustinus lib. 14. de ciuitate, cap. 15. est dissensio ab his, quæ nobis uolentibus accidunt. qua ratione expellit etiam à Deo tristitiam propriam de peccatis, quæ licet Deo simpliciter displiceant; poterat tamen illa impedire, & non vult pro sua libertate, & consilio voluntatis suæ: odium autem ut sic nihil horum requirit; neque molestiam animi causat displicere de malo secundum se, quatenus est contrarium bono summo, quod Deus, & quilibet Beatus possidet æterna felicitate visionis summi boni; potius est pars summi gaudij, odio habere malum, & displicere in illo, quatenus tanto summo bono contrario. Videatur Ruicius sect. 4.

De ira verò Dei longiorem disputationem multi ineunt, sed immeritò: nam, si ira propriè significat affectum puniendi peccata ex intentione iustitiæ punitiue, verè erit in Deo, idque videtur intendisse Suarez supra c. 7. & opusculo de diuina iustitia, sect. 5. cum docet ex Lactantio lib. de ira Dei, in Deo propriè esse iram: si verò ira sumatur secundum definitionem traditam ab Aristotele lib. 1. de anima, cap. 1. ut sit appetitus recruciationis, id est, vicissim dolorem inferendi, verè non est in Deo ira, idque contendunt Vasquez supra cap. 4. cum S. Th. art. 1. ad 2. Arrubal supra n. 10. & Erice cap. 4. & rectè, quia definitiones virtutum, & affectuum ex Philosophis accipiendæ sunt, nec immutandæ: quam sententiam pluribus Patrum testimoniis illustrat Ruicius supra sect. 5. probans propriè non esse iram in Deo.



DISPUTATIO VIII.

De virtutibus diuinæ voluntatis.

OSTENSIT explicatos actus diuinæ voluntatis agit S. Thom. q. 21. de iustitia, & misericordia Dei: quam tractationem ego in hac disputatione ad alias quoque virtutes extendam, ut semel explicem, quænam virtutes propriæ, & absque vlla metaphora Deo concedi debeant. Præposui titulum, de virtutibus diuinæ voluntatis: nam de virtutibus intellectualibus, si quæ sunt, quæ Deo conuenire possint, latè egi in præcedenti tractatu de scientia, d. 1. c. 2. Suppono etiam ex traditis à me supra in hoc tractatu, d. 1. c. 2. virtutes, quæ diuinæ voluntati adscribuntur, non esse prædicata aliqua distincta adhuc nostro intellectui per modum habitus, vel actus existentia in diuina voluntate; sed esse tantum eundem actum in diuisibilem, qui est volitio totius boni honesti, quæ volitio eadem indiuisibiliter secundum diuersum connotatum dicitur virtus misericordiæ, iustitiæ, liberalitatis, &c. ut latius explico loco dato.

Secundò suppono, in Deo illas solùm virtutes esse ponendas propriè, quæ ex natura sua, & secundum rationem suam specificam non concernunt aliquid, quod Deo impossibile sit, vel ex parte obiecti materialis, vel formalis: v.g. in Deo propriè castitas, & sobrietas non est; quoniam hæc virtutes datæ sunt hominibus ad præscribendum modum voluptatibus corporis circa venereis, & potum, ut tantum, quantum oportet, & nihil vltra, possit homo percipere: & cum Deus corpore careat, & his voluptatibus subiici non possit, fit, ut regula, atque virtute hac non indigeat; quia his omnibus superior est, & castior est omni humana castitate: sed alio genere castitatis, qua impossibile est purissimum Spiritum huiusmodi voluptatis cœno descendere; quæ propriè nec castitas, nec sobrietas est, nisi totam naturam Philosophiæ moralis euertas, & naturam virtutum perdas profusus.

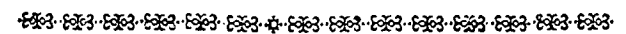
Tertiò suppono, ex virtutibus, quæ diuinæ, atque theologice vocantur, charitatem absque dubio in Deo reperiri, qua personæ diuinæ mutuo se amore diligunt, & concupiscentiæ, & amicitie, ut latissimè explicui supra d. 2. cap. 4. Spes autem, quæ est virtus theologica, à diuina voluntate procul etiam amandata est disputatione præcedenti, c. 2. tum, quia Deo ex bonis intrinsicis nihil abest, ut futurum; neque ex extrinsecis aliquid ipsi arduum est, aut ab alio, quam à se ipso sperandum.

His datis, percurram breuiter omnes virtutes morales, quæ in hominibus constitui solent; ut colligamus, quænam ex illis, resecatis imperfectionibus, Deo possint non metaphoricè, sed propriè adscribi: & inter ipsas, quæ propriè adscribuntur, an secundum specificam, vel analogicam rationem sumptam ex propria materia, & motiui possint in diuina voluntate formari: ac in primis prudentiam rectè potest Deo dari cum omni proprietate sermonis, quæ non est virtus pertinens ad voluntatem, sed ad intellectum dirigens voluntatem ad suos actus honestè componendos, quam prudentiam Deo esse concedendam explicui in tractatu præcedenti de scientia, d. 1. cap. 2.

Circa fortitudinem etiam nihil est speciale dicendum: est enim virtus, quæ versatur circa timorem, audaciam, & tristitiam, tanquam circa propriam materiam in obeundis periculis mortis honestè, & ob finem rectum, ut docet Aristoteles lib. 3. Ethicor. cap. 7. quam Augustinus ita definit lib. 83. quaestionum, q. 3. ex Cicerone: Fortitudo est considerata, id est, prudens, periculorum susceptio, & laborum perpassio. Cum ergo Deus, neque timere possit, nec trislarì, nec periculum vllum subire, aut labore aliquo premi, nec dolore tangi; fortitudinem propriè non habebit. Videatur S. Thom. 2. 2. q. 123. & Lessius lib. 3. cap. 1. dub. 1.

Ex quibus patet, quatuor alias virtutes, quæ ad fortitudinem reducuntur à S. Augustino supra q. 31. à Deo quodque esse relegandas: scilicet, fidenciam, quæ est promptitudo animi ad periculum suscipiendum: secundò, magnificenciam, quæ est strenuitas in executione circa res magnas, & excelsas, cum splendida propositione, & animo impauido ad pericula, quæ solent contingere in dispendio rerum temporalium: tertio, patientiam, quæ animum continet, ne tristitia, & dolore decidat, & asperitate malorum frangatur: quartò,

quartò, perseuerantiam, quæ est propositum perseuerandi in cœpto durantiis malis, ne malorum diuturnitate animus fatiscat. Sub his quatuor alias tres comprehendit Lessius cap. 2. dub. 1. & sequentibus: scilicet, magnanimitatem, quæ est fidentia, maximè circa ea, quæ sunt magno honore digna, seu circa magnos honores: securitatem, quæ est etiam fidentia, vel patientia: constantiam, & longanimitatem, quæ est perseuerantia. Hæc omnia longè absunt à diuina mente, in qua nihil mali, periculivè representari potest.



CAPVT I.

Vtrum virtus temperantiæ competat Deo?

IRVVIS temperantiæ materia propria sunt delectationes corporales, quæ tactu, & gustu percipiuntur ex poculentis, & esculentis, rebûsque venereis: delectationes autem, quæ sumuntur per alios sensus propriè non moderatur temperantia, ut docet Lessius lib. 4. c. 1. dub. 1. ex Arist. 3. Ethicor. cap. 10. vel quia in aliis sensuum functionibus ex se non potest esse inordinatio, nisi proptèr est causa alicuius turpitudinis circa aliam materiam, siue quia cætera animalia præter hominem eorum sensuum voluptatibus nõ delectantur: temperantia enim versatur circa voluptates cum bestis cõmunes, quæ propterea vehementissimè sunt, & à ratione abducunt homines penè ad brutalem naturam, atque inde tantum dedecus, & turpitudinem coniuncta habent: reliquos verò sensus moderatur temperantia, quatenus eorum obiecta ad has voluptates media imaginatione impellunt: regula autem à temperantia his voluptatibus, seu actionibus scripta est, ut ex poculentis, & esculentis nihil eligatur, nisi quantum satia est ad vitam huius, atque officiorum necessitatem: ut docet Augustinus lib. de moribus Ecclesiæ, cap. 21. ex venereis autem extra coniugium nihil profusus: in coniugio autem illud sumatur voluptatis, quatenus expedit p̄olis causa, ut definit idem Augustinus lib. de bono coniugali, cap. 6. & 7.

Huius virtutis temperantiæ partes integrantes sunt duæ, altera dicitur honestas, quæ dicitur esse amor decoris temperantiæ, ut sic quasi in genere: altera dicitur verecundia, quæ est fuga totius turpitudinis contra temperantiam: species autem temperantiæ numerantur multæ à S. Thom. 2. 2. q. 141. & à reliquis Philosophis moralibus. Prima est, abstinentia, quæ pertinet ad delectationem sumptam ex cibo: secundò, sobrietas, quæ pertinet ad potum: tertio, castitas, quæ pertinet ad delectationem sumptam ex actu ipso gignendi: quartò, pudicitia, quæ pertinet ad oscula, tactus, & amplexus, qui suam quoque voluptatem corpoream conciliant appetitui: virginitas autem supra castitatem addit virorem quendam mentis, & carnis, hoc est, immunitatem à concupiscentiæ adustione, quæ fit per carnis corruptionem, adstante consensu, vel per consensum ipsum internum libidinolum.

Cum igitur omnes istæ partes temperantiæ ita moderentur affectus animi internos, ut cum debita moderatione delectationibus horû sensuum fruantur, vel abstineant, quæ delectationes impossibiles profusus sunt diuinæ naturæ, quæ totius est corporalis passionis expert, non potest propriè vlla ex his virtutibus temperantiæ diuinæ voluntati adscribi: nam, ut optimè Aristoteles lib. 10. Ethicorum, cap. 8. importuna laus est, si prauas Dij cupiditates non habere dicatur: ac proinde cum in Scriptura, & Patribus passim inuenias, Deum esse castum, virginemque, sobrium, & totius incorruptionis immunem, non propriè, sed per metaphoram ita vocandus est, quatenus his omnibus it superior, ut nulla possit diuinæ naturæ lenocinari voluptas: & licet Ruic. d. 55. lect. 1. conetur, has virtutes, neque per metaphoram Deo conuenire, oleum perdit: cum ad metaphoram, quælibet, vel minima similitudo sufficiat, qua solet dici Deus agnus, leo, petra, lapis, &c.

Ad virtutem temperantiæ reducuntur aliæ virtutes, quæ vocari solent partes potestatiue, seu potentiales temperantiæ, quæ à vera ratione illius deficiunt. Prima est continentia, quæ est contra omnium passionum illecebras, & animum detinet, ne voluptatibus effluat per impetum immoderatum internum. Secunda est, mansuetudo, quæ est dulcedo animi, quam non vincit amaritudo, ut definit Glossa in cap. 5. Matthæi, & moderatur iræ impetus, ne extra limites rationis propter irritantes ebulliat. Tertia huic affinis est, elegentia, Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

quæ versatur propriè circa vindictam externam, ut tantum pœnæ luatur, quantum iustitiæ ratio patitur, cui clementie aduersatur crudelitas, & sequitia in pœnis inferedis. Quarta est modestia, quæ in se quatuor alias partes amplectitur: prima est humilitas, quæ coeret animum in ordine ad excelsa appetenda honoris, & laudis: secunda est studiositas, quæ gubernat animum curiosum, desiderantem aliquid scire præter rationem: tertia est, quæ vocatur modestia morum, in ordine ad comparandos motus, & gestus externos corporis: quarta tandem dicitur modestia cultus, quæ versatur circa cultum externum, & apparatus vestium, suppellectilium, & similia. Circa has virtutes aliqua docet Ruicius supra non satis vera, & quæ faciliè ex dictis, & dicendis refutabuntur.

Omnes istæ partes temperantiæ longè etià secundum veram rationem virtutis moralis à Deo exulant, qui caret, & rebus corporeis, & passionibus, quas moderantur, atque gubernant: nam, cum in Deo ira non sit, ut dixi disputatione præcedenti, c. 3. non erit etiam mansuetudo, imò nec clementia, quæ passionè aliquam, & motu corporis concernit, licet mansuetudo, & clementia, quatenus rationis regulam nõ excedit, aliquo modo reperitur in Deo, propriè quidè, sed largè, & non strictè secundum peculiarem materiam talium virtutum; id enim pro his, & aliis virtutibus moralibus apprimè obseruandum est, multas quidem reperiri propriè in Deo, quatenus utcumque leges earum obseruat, ut patet in mansuetudine, & clementia. Cæterum, quia hæc virtutes ex obiecto formali concernunt determinatam materiam, fit, ut translata ad naturam intellectualem incapacem talis materiæ, non sint in ea secundum illà strictà rationem, qua reperitur inter homines, ut patet in castitate, mansuetudine, &c.

Aliæ verò sunt virtutes, quæ ex obiecto formali non concernunt determinatam aliquam materiam, v.g. fides in promissis, veracitas, & charitas, & amicitia, & similes, quæ ex se non respiciunt determinatam aliquam materiam; & propterea in quocumque subiecto possunt reperiri: nam homo potest Deum diligere ex vera amicitia, sicut & alium hominem, & tenetur fidei promissionibus stare; & similiter Deus homines diligit, & illis promissa debite obseruat ex fidei virtute.

Virtutes hæc, licet in hominibus respectu Dei, & in Deo respectu hominû sint omninò diuersæ speciei atomæ à virtutibus eisdem, provt inter homines reperuntur ex diuersitate specifica obiecti; nihilominus dicitur esse in Deo erga homines, & in hominibus erga Deum, non solùm secundum largam significationem, licet propriam: sed etiam secundum strictam, & rigorosam rationem constitutam talis virtutis non petentis aliam materiam, quæ inter Deum, & homines non reperitur: speciali enim modo, & magis strictè dicitur in Deo esse veracitatis virtus, quam dicitur esse castitas; hæc enim perit membra corporea, secus veracitas: & ita, licet Deus propriè castus sit; non tamen strictè sicut homines: at Deus propriè, & strictè verax est in promissis, & dictis; quia non aliter loquitur sensibilibus, & intellectualiter, ac mente sua iudicat: quòd si nouas virtutum definitiones fingamus, ad statuendas virtutes veras in diuina natura, nihil firmû habebimus, & vanæ erit tota hæc disputatione, asseremusque Deum, & castum, & sobrium, & pudicum, & modestum, & humilem, sicut homines secundum materiam earum virtutum, quam pro libera voluntate fingemus.

CAPVT II.

De partitione, & acceptionibus iustitiæ.

FREQUENTI Philosophorum, & Theologorum vsu vocari solet iustitia, complexio omnium virtutum: Prima acceptione iustitia vocatur, cum iustum sit idem, quod adæquatum, & commensuratum suæ regulæ, fit, ut vocetur iustitia illa conformitas, qua voluntas legi diuinæ, & rationali conformatur per omnes virtutes; & propterea vocatur hæc iustitia legalis, ut doctè tradit Ruicius disp. 57. sect. 1. Secundò, propter eandem rationem dicitur iustitia, quæcunque forma, qua homo Deo placet, eiusque voluntati conformis efficitur: qua ratione Matth. 5. beati dicuntur, qui esurunt iustitiam, id est, omnem sanctitatem, & rectum vitæ ordinem: & Christus Dominus Matth. 3. Baptista dixit: Sic docet nos implere omnem iustitiam, id est, omnem virtutis actum, quo Deo placeamus: qua ratione iustitia propriè sumè Deo contentit, qui nihil non rectum, sanctum, & iustum operatur, & quia iustus, & sanctus est, dicitur iustitiam legalem habere, ut probat Ruicius supra sect. 2.

Y. Secundò,

8.

9. Obiectio.

10. Solutio.

11. Ira in quo sensu Deo concedenda, & in quo neganda sit.

Propositio disputanda ex agnitione grati non nulla sequuntur.

Primum suppositum.

Secundum suppositum.

Tertium suppositum.

Prudentia concupiscentia Deo est.

Fortitudo neganda.

Alia etiam releganda virtuti, qua ad fortitudinem spectat.

1. Materia ipsa prævia quæ sit.

2. Temperantiæ partes integrantes.

Temperantiæ species.

3. Temperantiæ, eiusque partes, ac species à Deo releganda sunt.

4. Partes potestatiue temperantiæ.

5. Reiciuntur à Deo.

6. Virtutes alia.

7. Deo conceduntur.

2. Secundo, iustitia sumitur strictius pro voluntate reddendi unicuique ius suum ad aequalitatem: est enim virtus hac...

3. Persona huiusmodi, cum quibus agere potest homo, sunt in triplici differentia; alia sunt maiores; alia inferiores; alia aequales.

4. Persona quoque Superior suam virtutem iustitiae habet, quae bene gubernetur ad inferiores, quatenus illis Superior est...

5. Tandem, homo potest respicere personam aliam, cui nec superior sit, nec inferior, cum qua societatem coniunctionis humanae tueri debet...

6. Concluse sic, in Deo proprie reperiri gratitudinem, ex qua hominibus bene operantibus potest praemia largiri...

CAPVT III.

Verum virtus iustitia, qua est inter Superiorem, & inferiorem, reperitur in Deo. Vbi de gratitudine.

1. VPLICITER potest considerari virtus iustitiae, quae est inferioris ad superiorem: primo, secundum sub-

2. Alio modo potest considerari inferior respectu Superioris, secundum actus, qui ex se nullam subiectionem, vel sub-

3. Concluse sit, in Deo proprie reperiri gratitudinem, ex qua hominibus bene operantibus potest praemia largiri...

4. Sed, si beneficium non pro re utili, & commoda recipienti fumatur, sed pro re illi grata, & quae vehementer placeat...

1. Iustitia in inferiori ad superiorem...

2. Altera ratio est, quia gratia...

3. Propria iustitia...

4. Beneficium non pro re utili...

5. Beneficium non pro re utili...

CAPVT IV.

Utrum in Deo sit veracitas?

1. VERACITAS, quae alio nomine vocari solet ab Scholasticis veritas, dupliciter potest accipi. Primo, pro illa virtute residente in voluntate...

2. Deus proprie & stricte est verax in dicendo. Deus proprie & stricte est verax in dicendo. Deus proprie & stricte est verax in dicendo...

non sit pura gratia, sed gratitudo; non sit pura liberalitas; sed donum antidotalis, qualis esset prima vocatio ad iustificationem...

3. Maior est de fide, fidelitate, seu veracitate promissionis, quomodo in Deo esse dicatur: ac in primis, Deum verum, stricte, & proprie promittere...

4. Promissio autem diuina non est simplex tantum assertio, quae declaratur diuinae voluntatis propositum de aliquo beneficio praestando...

5. Requiritur ergo ad veram promissionem animus se obligandi alteri, & quidam actus intellectus practice illi significans, & inducens...

6. Ratio autem, propter qua verba requiruntur ad promissionem, optime traditur a Vasquez supra, & d. 4. cap. 4. n. 41. quia veritas non est in voluntate...

7. Tota autem difficultas est, an Deus per promissionem, qua hominibus aliquid verè promittit dicatur re ipsa illis obligari, vel debere re promissam...

5. Concluse probatur.

6. Concluse sic intellexit non dissentit Ruicivus.

3. Deus verus, & proprie promittit.

4. Promissio diuina qualis sit.

5. Promissionis actus intellectus practice illi significans.

7. Rei difficultas.

licet obligent suas facultates, aduersus quas datur actio, non vero contra personas. Lege, Actuum genera. ff. de obligat. & actionibus.

8. Explicat hanc sententiam Ruicius exemplo rerum naturalium: Deus enim creans ignem, & hominem, & reliqua...

9. Refellitur perinde, & stabilitur vera sententia. Hanc sententia placeret pro concione ad populum habenda; non tamen pro scholastica veritate...

10. Refellitur secundum. Deinde, ita Deus per promissionem debet rem promissam exequi, ut nisi impleat, reus sit infidelitatis...

11. Responso Ruicij. Reuocatur. Respondet Ruicius sect. 5. n. 12. & sect. 6. n. 5. hoc tantum probare debitum improprium natum ex immutabilitate...

CAPVT V.

Proponuntur variae sententiae circa iustitiam strictam sumptam, an sit in Deo?

1. EMO est, qui dubitet, ad rationem strictae iustitiae requiri debitum aliquod legale, ratione cuius ius alteri acquiritur, quo teneatur alius quasi deuinus ad aliquid operandum...

2. In conuictu certe humano constans est doctrina, promissione ab homine alteri factam, ab illoque acceptam, saltem in materia iustitiae inducere obligationem iustitiae commutativae...

3. His iactis, innumera sunt Theologorum placita circa questionem propositam, quae per otium recenset Ruicius sup. d. 58. sect. 2. Prima sententia docet, in Deo nullam esse strictam iustitiam...

4. Secunda sententia docet, in Deo ante ullam promissionem esse veram, propriam, & strictam iustitiam, qua bona opera iustorum digna premio honestaret, quae iustitia vocatur gubernatrix, prouidentialis, legalis, qua ex debito quodam non legali, sed moralis honestatis tantummodo Deus operaretur...

Hae est sententia Patris Francisci Suarez, quam latissime explicuit primum; p. tomo 1. disp. 4. sect. 5. & 6. in 3. editione, postmodum in opusculis, select. de libertate diuina, disputat. 2. sect. 2. n. 37. & sequentibus...

Tertia sententia est Ruicij nostri, quam explicat per varias conclusiones sect. 1. & illam esse mentem Sancti Thomae sect. 3. & tandem sect. 4. & sequentibus, variis argumentis probat, scilicet, posita promissione diuina esse in Deo actum iustitiae strictae commutativae...

CAPVT VI.

In Deo non est iustitia aliqua propria, & stricta ante promissionem.

1. EVM iudicium circa controuersiam propositam sequentibus capitibus per varias partes explicabo: in hoc capite loquor de actibus, qui sunt in Deo ante ullam promissionem...

2. Iustitia in suis partibus diuisitur. Vulgaris est doctrina saepe repetita a S. Th. 2. 2. q. 86. c. 1. alias esse partes subiectiuas iustitiae; alias potestatiuas...

Dicimus ergo, seclusa promissione, in Deo nullum esse actum, qui huius iustitiae strictae, & specialis rationem mereatur. Haec est contra Suarez, & Ruicium, d. 57. sect. 4. quatenus concedunt Deo iustitiam quandam gubernatricem, & prouidentialem, siue legalem, quam optime excludunt...

In his, & similibus casibus, cum Deus concurrat cum causis secundis, ut causa prima, ad exigentiam earum, & cum Deus aliquid supernaturale concedit ad exigentiam moralem alterius formae supernaturalis, non operatur ex affectu iustitiae specialis strictae sumptae...

Minorem eius syllogismi nullus negare potest: passim enim Deus, quoties miracula operatur, negat concursum causis secundis: nam in morte Christi Domini, mero meridie Solis lumen absque villo impedimento caligauit...

A priori ratio petenda est ex Aristotele lib. 5. Ethic. c. 1. & 2. ubi docet, virtutem iustitiae debere esse inter duas personas rationales, inter quas sit quoque communis materia, circa quam leges proprias, & strictae iustitiae possint exerceri...

CAPVT VII.

In Deo nulla est stricta iustitia commutativa, etiam data promissione.

CONCLUSIONEM hanc multis probavit noster Vasquez, multis repulit Suarez, uterque satis nervosè, vterque satis ad contentionem, vterque (mibi) in hac controversia sudavit plùs, quàm par erat. Breuiter ego, sine aculeo, sine amaritudine, sine puluere, veritatem propono; iam propositum in lemmate huius capituli, quam sic probabo. Ratio formalis propria; & stricta iustitia commutativa petit pro materia speciali, sine qua non potest consistere, bona vitæ, honoris, & diuitiarum, in quibus sit æqualitas dati, & accepti: sed inter Deum, & homines, non potest talis materia reperiri, etiam data quacunque promissione, & pacto: ergo nec propria, & stricta iustitia. Consequentia est evidens: quoniam illas virtutes, illòsque affectus relegamus à Deo, qui ex obiecto formali concernunt determinatam aliquam materiam, quæ in Deo reperiri non possit: qua ratione supra cap. 1. exclusimus à diuina voluntate temperantiam, castitatem, sobrietatem, iram, fortitudinem, &c. quia huiusmodi virtutes ex obiecto suo formali essentialiter concernant membra corporea, passionisque sensibiles, quas moderentur virtutes ex speciali honestate: ergo, si iustitia commutativa ex obiecto suo formali quid simile connotet, exulare quoque debet à diuina voluntate.

Iam verò maior propositio probatur, primò ex S. Thom. 1. p. quæst. 2. 1. art. 1. & 1. 2. q. 2. 1. art. 3. & 2. 2. q. 8. art. 8. quæst. 61. art. 3. & Aristotele 5. Ethicor. cap. 2. & 4. cum quibus Philosophi omnes ethnici, & Theologi distinguunt iustitiam specialem à generali, quæ reperitur in qualibet virtute, in eo tantùm, quòd specialis iustitia circa illa tantùm tria bona versatur, præscribens æqualitatem circa illa in ordine ad alios homines, quibus debemus illæsum ius seruare circa eorum vitam, honorè, & diuitias, & cum quibus, per commercia, atque contractus, debemus agere dando, vel negando ex nostris bonis honoris, vitæ, & diuitiarum: & propter eà Aristoteles cap. 4. & 5. asserit, iustitiam commutativam esse, quæ emendat commercia sponte facta, vt contractus vel iniuria, quales sunt iniuria, furta, & rapina: ac proinde in omni commutatione inueniri repassionem, seu contrapassum, hoc est, vt tantundem quis à se abdicet, quantum ab alio recipit, vt contingit in emptione, & venditione secundùm æstimationem iusti pretij, vel tantundem à se abiciat, vel præstet, quantum damni æqualitas circa duas personas: ita vnaquæque habeat, quod suum est.

Rationem assignat S. Thom. supra quæst. illa 5. 8. quia secundùm has exteriores actiones circa hæc bona, & non secundùm interiora, vnus homo ordinatur ad alterum: iustitia autem quidditas est ordinare hominem ad alium quoad socialem vitam, & politicam. Itaque, sicut sobrietas præscribit leges naturali corpori humano, quas obseruare debet circa potum, & cibum secundùm æqualitatem recipiendum, in ordine ad propriam vitæ sustentationem: ita iustitia commutativa præscribit leges corpori mystico ciuili, eiuusque membris politicis, quas obseruare debent inter se ciues omnes circa bona temporalia vitæ, honoris, & diuitiarum in ordine ad conuictum humanum, contractus, atque commercia. Hæc omnia ita certa sunt de iustitia commutativa, quæ inter homines versatur, vt nulli vnquam, neque ipsi P. Suarez oppositum venerit in mētē, quod etiam concedit Ruicius d. 5. sect. 9. & propter eà ipse aliam iustitiam eminentiorem fingit in Deo, quæ non versetur circa commodum: quæ per me liberè fingatur: nos enim non agimus de virtutibus, quas quilibet potest fingere; sed, quas nobis definiunt antiqui Theologi, atque Philosophi.

Minor autem propositio eius discursus facillè potest probari ex S. Thom. 1. 2. quæst. 1. 4. art. 1. ad 2. vbi illam expressit ex Iob 25. Si iustus egeris, quid donabis ei, quid de manu tua accipiet? & cap. 22. Quid prodest Deo, si iustus fueris? aut, quid ei confert, si fuerit immaculata via tua? Nam, cum Deus sit omnium supremus Dominus, atque Creator, non potest aliquod bonum vitæ, honoris, & diuitiarum à creaturis accipere; tum, quia nullius rei indiget; tum, quia omnium est Dominus, nec à se dominium alicuius rei abdicare potest, ac proinde nec contrapassum habere. Potest quidè Deus ab hominibus honorari per obsequia illi exhibita, & per actus religionis, qui sunt

sint veri cultus, & venerationis, sicut & aliis piis, & bonis operibus; sicut etiam iniuriam patitur ab hominibus peccantibus, qui per peccata verè Deum offendunt, & iniuriam contra illum committunt; diuinumque ius lædere dicuntur: ceterum, neque honor exhibitus Deo à creaturis per bona, & pia opera, aliquid vtilitatis Deo affert; neque offensa, & iniuriæ aliquid damni, & nocementi.

Ex consensu quidem omnium honor non est in honorato, sed in honorante, à quo in honoratum transire dicitur extrinsecè, & in illo esse, quatenus honos honorantis vtilis potest honorato esse ad bonam æstimationem, ad diuitias comparandas, ad vitam cum laude transigendam, etiam ipso infcio; sine quo honore, bonòque nomine nemo beatus in hac vita ciuili, nemo clarus, nemo ingenuus; sed sordidus, abiectus despicitur ab omnibus: nam, Melius est bonum nomen, quàm diuitia multa. Prouerb. 22. Hæc autem omnia sunt extra Deum, ita ipsi inutilia, ac si nihil esset; neque magis ingenuus, magis clarus est, si ab omnibus creaturis adoretur, quàm si ab omnibus blasphemetur; neque in se magis honestus cum omnibus creaturis, quàm fuit ab æterno sine illis: & quamuis complaceat sibi in operibus nostris, quibus illum colimus, atque laudamus; non tamen aliquid inde sibi fugit vtilitatis, sine qua miserè viueret, sicut viuunt ciues in republica sordidus, abiectus, absque aliquo honore præfulgens, in reipublicæ fabricis sordidam vitam, illamque lugubrem agens.

Concedit Suarez, vera esse hæc in Deo absque vlla promissione intercedente, sine qua per bona opera exhibita in honorem Dei, iustitiæ ius nullum homo acquirit contra Deum; secus verò præcedente promissione. Confirmat exemplo vineæ toties repetitò, in qua si quis exterus operas ponat absque domino voluntate, & pacto, non censetur ius aliquod per tales operas acquirere contra dominum, qui teneatur rependere, quantumvis operæ sibi vtilis sint in vinea, ex quo solum, quòd non præceperit pactum conductionis circa tales operas: ergo similiter Deus, si per promissionem, & pactum iustos homines non conduxerit, vt in vinea Domini Sabaoth bonorum operum operas ponant, nihil sibi emolumenti ex iustitia à Domino rependere possunt.

Exemplum hoc iam diu repulit Vasquez, manifestum ex discrimen assignans: nam dupliciter potest quis in vinea alterius operas suas viles ponere. Primò per contractum innominatum, facio vt des. expressum verbis, vel saltem tacitum, vt si dominus vineæ iubeat, vel videat alium laborare, & planè consentiat, iam tacitè videtur contractum inuisse, & operas illas alterius acceptare in sui vtilitatem: in quo casu absque vlla promissione, & pacto tenetur mercedem laboris, & operæ iustum pretium impendere laboranti ex iustitia commutativa: quia planè intercedit contractus expressus, vel tacitus. Alio modo potest quis operas suas ponere in vinea alterius non ex contractu, sed ex mera liberalitate, & donatione; sicut potest illi donare equum, vel torquem ex mera liberalitate, nihil inde pretij præstolans; ita & potest ex mera liberalitate suas illi operas viles in vinea ponere: quod continget, quoties operarius in vinea laborauerit, domino infcio, nec iubente, nec vidente, nec petente, qui cum videat postea operas alterius in sua vinea sibi viles, potest quidem, si velit, ex gratitudine aliquid impendere; ex iustitia tamen ad nihil tenetur; quia, si non vidit, nec iussit, nec petiit, non censetur in sui vtilitatem accepisse, saltem ex contractu; sed ex mera alterius donatione & liberalitate, quæ non inducit debitum iustitiæ in accipiente.

Omnia hæc, si diuini applies, ratam, firmamque conclusionem nostram efficiunt: nam Deus seclusa quacunque promissione de præmio retribuendo, videt homines iustos bonè, & in obsequium suum operari ex vera charitate; insuper præbet auxilia ad talia opera, & præcipit ea, illòsque variis artibus, & beneficiis quasi compellit ad laborandum in vinea obsequij diuini: ergo, si dominus vineæ ex hoc tantum principio, absque vlla alia promissione, & pacto, censetur mercedem operæ redditurus ex vera iustitia, idè dicendum erit de Deo, si aliàs obsequia, & bona opera ex se sunt proportionata materia iustitiæ, sicut sunt operæ positæ in vinea alterius, videntis, consentientis, & iubentis: neque enim promissio de præmio retribuendo potest facere, vt sit materia iustitiæ illa, quæ ante promissionem non erat; licet promissio possit facere, vt sit debitum ex iustitia, quòd antè non erat ex illa debito.

Expendendum attentius, aliud esse, rem aliquam esse

materiam iustitiæ; aliud autem esse debitam ex iustitia: illud quidem habet res ex se ipsa natura sua ante omne pactum, promissionem, & institutionem extrinsecam, v.g. equus, quem ego domi habeam, pecunia, & quæcunque alia res pretio æstimabilis ex se natura sua est materia iustitiæ; hoc est, circa quam potest esse contractus veræ, & strictæ iustitiæ: & rursus res spiritualis, qualis est Missæ Sacrificium, gratia habitualis, orationes, & alia pia opera, non sunt pretio æstimabilia ex se, ac proinde non sunt materia iustitiæ: & propterea equus, & similia, quæ ego domi habeo, si accedat contractus externus circa illa, v.g. promissio, qua equum Petro promiserim, fiunt ex tali promissione debita ex iustitia; quia per promissionem factam Petro à me, ab illòque acceptatam transfuli ius in illum, ratione cuius iam quasi suus est talis equus, quem propterea iure iustitiæ tanquam suum debeo illi tradere: at verò Missæ Sacrificium, orationes, & alia pia opera merè spiritualia; quia ex se natura sua non sunt materia iustitiæ, quantumuis accedat contractus, & promissio, non teneor ex iustitia illa conferre; quia per talem contractum non transfuli dominium, aut ius aliquod eorum in alterum; ita vt ad illum pertinere dicantur tanquam propria; quia eorum simile dominium, nec apud me est, quale est dominium equi, aut alterius supellectilis, cum beatitudo diuina, quam Deus propter opera bona largitur omnibus iustis, non sit ex se materia iustitiæ commutatiuæ, sicut nec ipsa opera bona; non poterit accedente quoque promissione fieri, vt sint debita ex toto rigore iustitiæ specialis, & strictæ commutatiuæ.

Meditatiùs rem hanc contemplatus est præ omnibus P. Vasquez, cum distinxit in promittente rem aliquam, duplicem obligationem; alteram fidelitatis; alteram iustitiæ commutatiuæ: prior obligatio nascitur ex virtute fidelitatis, quæ reducit ad veracitatem, ratione cuius, sicut verba de præsentibus debent conformari rebus ipsis, prout sunt de facto in mente; ita eadem verba debent conformari rebus ipsis de futuro, quæ promittuntur: quare qui promittit, & rem promissam non exequitur, facta verbis dissonant, proindeque falsitas est contra virtutem veracitatis, vt latius tradidi supra cap. 4. Optimè Augustinus lib. de mendacio, cap. 20. ex Cicerone fidelitatis, seu fides dicitur, quia sunt dicta. Altera obligatio iustitiæ oritur ex ipsa promissione in ordine ad determinatam materiam: per promissionem enim potest homo transferre dominium aliquod, seu potius ius rei promissæ in promissarium, ratione cuius iuris ita res promissa pertinet ad promissarium, vt iam aliquo modo sit sua: sicut enim res sit donatarij per donationem donantis, & res fit ementis per traditionem vendentis; ita aliquo modo fit res promissarij per promissionem promittentis: hanc enim vim habent hi omnes contractus.

Ceterum, sicut non cuiuslibet rei donatio, aut venditio ex natura rei transfert dominium, vel ius iustitiæ commutatiuæ in donatarium, vel ementem; sed solum dominium illius rei, quæ fit ex se capax talis translationis; quia fit materia iustitiæ; & propterea, qui donaret, vel venderet rem spiritualem, vt gratiam habitualement collatam in Sacramento, vel sua opera bona meritoria, vel aliud donum spirituale proprium, non diceretur transferre dominium, & ius iustitiæ in ementem, ita vt reus esset strictæ iustitiæ, si non solueret, neque emens iure iustitiæ potest illa bona corà Deo, aut Iudice humano repetere ex eo solum, quòd illa bona non sunt ex se materia iustitiæ: ita, si eisdem bonis accedat promissio, non poterit ius aliquod iustitiæ strictæ comparari propter eandem rationem: ergo ex promissione Dei circa bona nostra opera, & circa suam beatitudinem nobis dandam, nihil veræ, & strictæ iustitiæ poterit conciliari; ita vt ipse reus sit iniustitiæ, si non soluat, & nos iure iustitiæ contra ipsum contendere possimus, repetendo beatitudinem tanquam nostram.

Idem discrimen huius duplicis obligationis optimè explicuit Vasquez disp. illa 85. cap. 6. exemplo obligationis realis, & personalis: homo enim, qui viuus testamento condito, aut donatione, vel promissione iuramento firmata promittit aliquid ex propriis bonis, duplici obligatione tenetur; & ex veracitate, & religione erga Deum, propter iuramentum; & ex iustitia, propter ius acquisitum promissario: promittente mortuo, tenetur hæres ad rem promissam præstandam; non quidem obligatione fidelitatis, aut iuramenti; hæc enim fuit obligatio personalis promittentis, & iurantis, quæ non transit ad hæres; tenetur ramen

7. Quæstio si facta.

8. Doctrina pars altera corroboratur.

9.

1. Conclusio fronte propria probatur.

2. Probatur maiori.

3. Ratio ex S. Thom.

4. Probatur minori.

5. Confirmatio.

6. Responso P. Suarez. Confirmatio ab exemplo.

7. Reuocatur ex mente P. Vasquez.

8. Ex diuisi firmatur conclusio.

9.

Roboratur amplius.

10. Illustratur, & confirmatur ad huc ex mente P. Vasquez.

11.

12. Eadem doctrina altero explicatur exemplo.

hæres ex iustitia, quia promissarius virtute promissionis ac-

CAPVT VIII.

Qua obligatio oritur ex promissione humana circa res spirituales?

- 1. Optima regula apprimè obseruanda.
2. Aditio.
3. Aditio altera.
4. Au'tores pro regula, & doctrina reddita.

est à iustitia: fidelitas autem est pars veritatis, seu veracitatis, vt docet S. Thomas 2.2. q. 80. art. vnico ad 3. & q. 110. art. 3. ad 5.

Pater Suarez in opusculis, relect. de libertate diuina, d. 2. sect. 2. n. 19. & sequentibus, vsque ad 26. late probat hoc fundamentum, scilicet, promissionem nudam inter homines inducere solum obligationem naturalem ex fidelitate, quæ est virtus essentialiter distincta à iustitia, & solum pars eius potestatiua: nihilominus n. 22. inquit non licet ex hoc fundamento inferre, hanc virtutem intra propriam rationem non posse obligare sub mortali, quidquid Caiet. & alij senserint: nam obligatio sub mortali latius patet, quam obligatio ex iustitia: ac proinde ex conditione rei, de qua agitur, & ex grauitate personæ, cui fit promissio, potest fieri, vt infidelitas promissionis sit peccatum mortale, quamuis non sit ex iustitia, vt contingit in voti violatione Deo nuncupati. Idem docet Suarez 3. p. tomo 4. d. 30. sect. 5. n. 10. & 11. quod colligit ex eo, quia fidelitas promissionis, vt obligat, requirit honestatem materiæ.

Verum longè alia ratio est de voto, ac de promissione homini facta: nam, vt late ostendo in tractatu de sacrilegio; quælibet promissio alicui facta, ab eoque acceptata, eo ipso debet esse ei grata, ac proinde in gratiam ipsius facta, & de voti, quasi in honorem eius, qui putat, propter honorem suum, vt ita dicam, non esse sibi fidem promissioni frangendam; quia expectat per implementationem promissionis se à promittente sic honorari: id, quod videtur explicasse Consultus lege 3. ff. de pollicitationibus. Illud est constitutum, vt, si ob honorem pollicitatio fuit facta, quasi debitum exigatur. vtiq; quia semper ex promissione debitus honor resultat promissario: siquidem ratione fidei per verba promissionis oblata, in honorem promissarij tenetur promittens veram facere promissionem; qui honor aliquo modo debetur etiam societati communi vitæ politicæ, secundum quam homines inter se debent vera loqui, nec decipi mutuo interloquendum: nam quilibet, cum agnoscit se ab alio mendacibus deceptum verbis, planè se despectum putat, & quasi æuum iniuriæ suo honori per mendacium adpictum.

Ex hac doctrina accipit discrimen: per implementationem promissionis ex fidelitate tenetur cuius verba sua vera facere, & sic honorare promissarium, in cuius honorem est facta promissio, & veritas obseruanda: sed Deo in materia graui debitu honorem non offerre, est grauis irreuerentia: ergo non implere votum rei grauis Deo nuncupatum, in gratiam & honorem ipsius, grauis est in honorato, irreuerentia, & quasi iniuria: quia expectabat Deus se tanti habendum à creaturis, vt fides per promissionem oblata, ob honorem suum esset obseruanda.

Hinc fit, vt mentiri Deo ea ratione, qua contingere potest, sit peccatum mortale: mentiri autem homini in quacunque etiam materia grauiissima, non sit peccatum mortale, vt expresse concedit ipse Suarez tom. 2. de religione, lib. 4. de voto, c. 1. n. 11. & definiisse videtur B. Petrus Actor. 5. cum violationem voti exprobraret Ananiam: Non es mentitus hominibus, sed Deo. quasi diceret: cum hominibus agere per mendacium verbis prolatum, siue factis non implendo promissa, peccatum quidem est cuiusdam irreuerentiæ, & iniuriæ: sed leue illud quidem; quia homines non ita dehonestari putantur, nec despici, cum ab aliis hominibus per similia mendacia quasi irreuerenter tractantur: at Deo mentiri, grauiissimum sacrilegium est, grauis irreuerentia, grauis ignominia, acturpitudio; quia summum illi obsequium in gratiam eius debemus exhibere.

Propterea Suarez supra, & lib. 5. de voto, cap. 3. & 3. p. tom. 4. d. 30. sect. 5. cum omnibus Doctoribus docet, violationem voti esse contra virtutem religionis, quæ cultum, & honorem debitum Deo offert, quæ violatio ex genere suo mortalis est, nisi ex paruitate materiæ decreseat: Deo autè non possumus alia ratione mentiri, nisi non implendo votum, vt rectè obseruat ipse Suarez lib. 5. de voto, c. 1. n. 5. quòd si aliter possemus ipsi mentiri, grauius etiam eius honorem offenderemus in re graui per tale mendacium: inter homines autem nullus est tantæ dignitatis, cui sub mortali teneamur veritatem semper loqui, nunquamque mentiri: nam Petrus nullum excepit: ergo, sicut per mendacium

Doctrina P. Suarez. Disputatio extempus. De voti. Prohibet promissionem in materia facta discrimen. Illatio. Confirma.

CAPVT IX.

Aliis rationibus probatur, non esse in Deo iustitiam commutatiuam.

10. Duo inferuntur ex dictis.

11. Confirmatur alterius nota doctrina.

12. Probatur minor.

de præsentii assertorium nullius hominis auctoritatem, & honorem turpamus: ita per mendacium promissionis violationis, nullius hominis promissarij auctoritatem, noménque deprimimus. Rursus, veritas ex se natura sua non obligat sub mortali ad hoc, vt verba contenta menti loquentis, & facta verbis promittentis: ergo, si semel excluderis à promissione virtutem iustitiæ propriæ, vt de facto excludit Pater Suarez, & solum relinquo obligationem virtutis fidelitatis, nulla erit intra rationem huius virtutis obligatio sub mortali, quantumuis crescat auctoritas personæ inter puros homines.

Colliges ex dictis duo. Primum, cum Deus nobis promittit bona temporalia, vt diuitias, &c. quæ secundum se sunt materia iustitiæ, adhuc non obligari ex iustitia: quia ex alio capite repugnat esse iustitiam inter Deum, & homines, propter dominium, quo Deus se spoliare non potest, vt videbimus sequenti capite. Colliges secundo, teneri Deum quancunque promissionem implere: tum ex veracitate, vt contenta facta verbis: tum, vt nos honoret: nam ea, quæ attulimus supra cap. 4. ad probandum verè Deum nobis debere, & ratione promissionis nos illum tenere, probant etiam ratione eiusdem promissionis, Deum voluisse nos honorare: licet enim non possit Deus reuereri aliquam creaturam; quia id est subiectionis indicium: attamen rectè potest illum honorare. Nonne multum honoris creaturæ rationali accidit ex eo, quòd Deum teneat illaqueatum verbis oris sui; ita vt creatura nolente, Deus ipse abire non possit, quin opere promissionem adimpleat? Parum putatis, inquit Augustinus serm. 151. de tempore, quia promissorem tenemus, vt iam debitorem exigamus? & serm. 16. de verbis Apostoli: Possumus Deo dicere: Redde, quod debes: debes enim mihi, quia promissisti mihi. Magnus ergo honos adiungitur creaturæ ex promissione Dei, quem vt Deus ipsi exhibeat implet promissionem.

Præterea ex materiæ ipsius conditione non potest oriri obligatio peccati mortalis intra ratione virtutis fidelitatis: quoniã vel sumitur ratione veritatis, & cõformationis inter facta, & verba, quæ debet esse ex ratione naturali, vel ex ordine ad personam, cum qua agitur. Ex conformatione illa non potest sumi: nam constans est omnium doctrina, nullum mendacium de præsentii posse esse mortale ex se, quantumuis materia grauiissima sit: ergo idem dicendum erit de conformitate, quæ de futuro dicitur esse inter verba promissionis, & rem promissam faciendam. Ex ordine autem ad personam promissarij sumi quoque non potest: nam, vel sumitur ratione honoris illi debiti; & hoc iam exclusimus: nuper vel sumitur ratione alicuius utilitatis, quæ accidere possit promissario ex rei promissæ implementatione; quod non aliter contingere potest, nisi, quia per promissionem acquirit denuò promissarij aliquod ius ad talem rem promissam: sed, quando res non est ex genere eorum, quæ pertinent ad bona vitæ, honoris, & diuitiarum, non acquiritur tale ius promissario per promissionem promittentis: ergo harum rerum promissio, quantumuis grauiissimæ sint, non inducit obligationem peccati mortalis.

Minorem probat: quia nemo potest trãsserre dominium, vel ius earum rerum, quarum ipse simile ius non habet: sed nullus homo habet ius, vel dominium harum rerum spiritualium, v. g. Sacrificij Missæ, gratiæ habitualis, orationum, ieiunij, & aliorum priorum operum; quia ad dominium hominis non pertinent hæc bona: sed solum illa tria, quæ subiecta sunt commerciis, & contractibus in ordine ad vitam politicam, quam gubernat stricta iustitia: ergo, quamuis illa promittat alteri, nullum illi transfert ius, vel dominium; quia materia capax non est talis contractus: nam, sicut Deus similia bona nobis promittens nullum nobis ius iustitiæ concedit circa ipsa contra se; quia non sunt materia iustitiæ: multò minus poterit simile ius trãsserri inter homines. Satis doctè Thomas Sanchez in Summa, lib. 4. de voto, cap. 11. num. 8. ait, non possumus pro nostra voluntate ex sola promissione obligare nos alteri ex iustitia, si ipsa materia capax non sit talis obligationis: vnde, quia ipse putat, inter Deum, & hominem non esse materiam iustitiæ, docet quoque, non posse vouentem vilo modo obligare se Deo per votum ex iustitia, sed tantum ex virtute fidelitatis, & religionis: ergo, si inter homines illa bona spiritualia non sint materia iustitiæ, vt reuera non sunt, quancunque accedente promissione non potest accedere obligatio iustitiæ: sed abeunte obligatione iustitiæ, non potest oriri ex promissione, nisi obligatio fidelitatis, quæ tantum obligat sub veniali: ergo promissio bonorum spiritualium non potest ex se obligare sub mortali.

REFLEXIT sermo præcedenti capite ad rem moralis, reedo ad scholasticum puluerem, & aliis rationibus probo veritatem propositam cap. 7. scilicet, data quancunque promissione, non posse Deum operari ex propria, & stricta iustitia commutatiua defectu materiæ sufficientis. Sic arguuntor: Inter Filium, & Patrem, & inter seruum, & dominum, non potest intercedere verus contractus iustitiæ: ergo nec inter Deum, & creaturam. Consequentiã est euidentis. Antecedens expresse docet Aristoteles 5. Ethic. cap. 6. & lib. 8. cap. vltimo, & S. Thom. 2.2. quæst. 57. art. 4. & omnes Philosophi morales asserentes, omnia bona filij esse parentis: sicut bona serui sunt sui heri: & ita deciditur lege, Cum oporteat. Cod. de bonis, qua liberis. & lege, id vestimentum. ff. de peculio. ex quo dicitur, non posse inter eos esse iustitia, quæ suum vniqueque tribuit: nam filius, nec seruus non habent suum, cum omnia bona sint patris, & domini. Excipio filium emancipatum, & bona castrensia, & quasi castrensia, quæ iure ipso ita sunt filij quoad dominium, vel vsum, vt nullo modo sint patris: circa hæc enim bona rectè potest intercedere iustitia.

Loquimur ergo de bonis, quæ ita sunt filij, vt nullo modo non possint non esse parentis: ergo, licet Deus innumera bona spiritualia, vel temporalia promittat hominibus, nõ potest ex iustitia teneri: quia creatura nihil habet suum, quod non sit sui Creatoris: ergo ius repetendi aliquid non habet à suo Creatore, cuius sunt omnia bona naturalia, vel supernaturalia creaturarum; nec alicuius rei dominium potest à se abdicare, vt sua non dicatur, sed creaturæ; quia omnia bona Deus creat, atque conseruat, & ipso non conseruante deficiunt; & propterea communiter dici solet, patrem, & filium esse vnã personam: iustitia verò semper est ad alium: nam, licet pater sit distincta persona à filio; tamen inter ipsos non est distinctio bonorum, ac proinde vna persona reputatur, vt doctè explicat Vasquez 3. p. d. sp. 8. cap. 7. Nescio, quam emancipationem fingit Ruicius disp. 58. sect. 8. in hominibus iustis, quam facillimo negotio quisque repellat.

Sed, si respondeas, opera nostra bona, quatenus libera, ita esse nostra, vt non sint Dei; dices quidem rem ex parte veram, & ex parte falsam, & ex parte rei, de qua agimus, expertem. Verum quidem est, libertatem nostram esse, seu opera, quatenus procedunt à nostra voluntate, & non à diuina, esse libera, quæ libertas est fundamentum totius generis moris: attamen hæc libertas, non ita est nostra, vt illam nobis non dederit Deus, atque conseruet, scilicet, conseruando intellectum, & voluntatem, vtriusque potentia functiones, in quibus maximè consistit libertas. Deinde hæc omnia quid ad rem? nam opera nostra, si aliquid valoris habent, non à nostra libertate surgunt; sed à gratia diuina præueniente, comitante, subsequente, & dignificante: ergo nostris operibus non possumus deuincire Deum aliquo vinculo iustitiæ, vt eorum dominium in ipsum transferamus, ratione cuius hæc opera specialiter ad Deum pertineant, & propter ipsa aliquid ex iustitia possumus repetere: promissio autem cum accedit, non facit esse materiam iustitiæ: sed vt Deus ex virtute fidelitatis teneatur operibus illis præmium condignum exhibere: sicut pater potest quoque promittere filio pecunias, quas ex iustitia quidem non tenetur soluere: quia nullum ius habet filius, quod non sit patris: iste tamen tenebitur ratione fidelitatis promissionem implere: sæpè enim contingit, contractum esse nullum intra rationem iustitiæ; & tamen obligare promissionem ratione fidelitatis, maximè si iuramentum interceffit, vt patet ex capite, Debitores, de iureiurando. vbi dicitur vñarius nullus est ex iustitia: & tamen cogitur mutuarius reddere Domino iuramentum, ex promissione, scilicet, iurata.

Posterior ratio, qua probatur, non esse iustitia commutatiua inter Deum, & homines, sumitur à contrario ex iniustitia: quoniam Deus lædi non potest contra iustitiam à creatura: ergo ex iustitia nihil potest ab illa repetere: & rursus ipsa creatura non poterit aliquid ex iustitia offerre: ex duplici enim capite potest oriri in aliquo obligatio iustitiæ. Primum, ratione rei acceptæ per contractum aliquem, aut quancunque alia ratione rem alienam detineat, sicut emptor accepit

Ratio prior. Ratio posterior. Caput pri-

potest oriri obligatio iustitia. Caput alterum.

5. Ex neutro potest esse iustitia inter Deum, & hominem. Probatur primò ex parte Dei.

6. Deinde ex parte creaturae.

7.

accepit à vendente equum, &c. ex tali acceptione resultat in emente obligatio ex iustitia ad reddendum tantundem pretij, quanti aestimabatur ille equus, vt ita inæqualitas inter ementem, & vendentem ad æqualitatem reducat. Alio modo potest oriri obligatio iustitiæ ratione damni illati, v.g. quando quis domum alterius combussit, vel famam denigravit, abstulit quidem id, quod alterius erat, siue honoris, siue diuitiarum, fecit inæqualitatem in his bonis, teneatur ex iustitia illam ad æqualitatem reducere per satisfactionem æqualem damno illato.

Iam ergo probò ex neutro capite posse inter Deum, & hominem intercedere talem iustitiam. Primò, ex parte Dei, qui nullo modo potest accipere à creatura aliquid, quod non potiori titulo sit suum, quam creaturæ; ac proinde ratione rei acceptæ Deus non potest teneri ad aliquid præstandum creaturæ; multò minùs ratione damni illati: nam Deus ita est Dominus rerum omnium, siue naturalium, siue supernaturalium titulo creationis, ex dominio excellentiæ, vt sicut voluntate sua primò creauit, voluntate etiam sua libera conferret; neminem lædit, si destruat; nulli iniuriam facit, si perdat vitam, cum sit Dominus omnium. ad Rom. 10. neque enim res permanere possent, nisi tu voluisses. Sapientia 11. cum vnus sit Deus Pater, ex quo omnia, 1. Corint. 8. ergo ratione damni illati non potest Deus ex iustitia ad aliquid teneri: sine obligatione autem legali, iustitia non est, vt probauit supra c. 6. Angelus quidem, licet inter se cum alio Angelo iustitiam, vel iniustitiam seruare non possit, vt docet Vasquez 1. 2. d. 223. c. 1. n. 10. quia non habent communia illa bona; tamen rectè potest Angelus erga homines esse iniustus, v.g. contra rationem lædens eorum vitam, honorem, aut diuitias, quarum habetius, vt notauit Vasquez 1. p. q. 63. art. 2. in notatione: sicut etiam Angelus potest esse iniustus, desiderans, vt homo sit iniustus, & ad id suadens: sicut etiam peccat contra castitatem suadens id hominibus, vt rectè notat Suarez lib. 7. de Angelis, c. 18. n. 3. Deus autem ita lædere non potest; quia omnium est dominus; neque iniustitiam potest desiderare.

Ex parte verò ipsius creaturæ idem probò: nam ratione rei acceptæ, vel ratione damni illati, non tenetur ex iustitia aliquid ipsi præstare: licet enim innumera beneficia creatura à Deo recipiat, tum in ordine naturali, qualis est existentia, conseruatio, & similia; tum in supernaturalibus, quæ pertinent ad sanctificationem; tamen ita hæc beneficia accipit creatura tanquam propria, vt propria eodem modo maneant ipsius Creatoris: hæc est enim natura diuinæ bonitatis, vt cum beneficium, nihil propriæ felicitatis amittat; neque beneficia pariens arefcit, omnium Dominus, diues in omnes, qui inuocant illum. ad Rom. 10. hoc est, ditescit ex beneficiis, quæ confert inuocantibus se: ita diues cum largitur, ac si ipsa largitio esset receptio: dedit dona hominibus, dixit Paulus ad Ephes. 4. ex Psal. 67. vbi legitur: Accepisti dona in hominibus, quibus ea confers. Multa pro suggestu docent in concionibus ad populum Ecclesiastes sacri. Ille ergo ex iustitia tenetur aliquid reddere ratione rei acceptæ, qui rem acceptam ita sibi habet vtilem, vt non maneat utilis antiquo domino, nec fuit eius vsus, seu dominium, quæ inæqualitas reducenda est ex iustitia ad æqualitatem, dando tantundem pretij, quo aestimabatur res accepta secundum iustitiæ leges: Deo autem æquè sunt vitia bona, quæ confert, ac quæ non confert; & eodem modo sub sua potestate, vsu, atque dominio subsistunt: ergo ratione rei acceptæ ad nihil potest teneri creatura erga Deum.

Neque ratione damni illati potest creatura obligari ex iustitia: quia Deo quis nocere potest: vitam eripere, aut bona intrinseca: nemo potest: solum honorem potest quis lædere: sed neque hoc fit contra iustitiam; quoniam blasphemiam, sacrilegium, odium Dei, & si qua alia sunt peccata directè contra Deum, non sunt contra iustitiam, sed contra charitatem, vel religionem, vel alias virtutes, vt manifestè patet: alius esset in quolibet peccato ex his duplex malitia, quod absurdum est: si ergo in his peccatis, quæ directè sunt contra Deum, nulla malitia iniustitiæ reperitur, multò minùs erit in aliis peccatis, v.g. fornicationis, quæ non aliter sunt cõtra Deum, nisi quia ipsi displicent vt summæ regulæ bonitatis, & vt summo Legislatore, cuius auctoritas in eo deprimitur, quod non obediatur à subditis: sed hæc non est iniuria specialis contra iustitiam: quis enim dicat, quemlibet subditum violantem superioris legem, præter peccatum speciale, aliud committere iniuriam, & iniustitiæ specialis contra Legislatorem: ergo ex eo, quod Deus sit Legislator summus, ipsique summopere, duplicat peccatum

quodlibet, tanquam auersio à summo, & vltimo fine, non propterea dicitur specialem iniuriam, & iniustitiam pati à creatura peccante.

Huius veritatis ratio illa est, quam assignauimus supra cap. 7. quia, licet Deus verè nostris peccatis offendatur, & iniuriam patiatur vt summus Legislator, & vltimus finis: tamen hæc offensa nihil nocenti afferunt Deo, & sicut obsequia nostra nihil vtile illi afferunt, ita nihil nocenti nostra peccata: tum etiam, quia sicut filius debet honorare patrem, illùmque non lædere, non quidem ex iustitia, sicut erga alios homines; sed ex alia speciali virtute, quæ dicitur pietas, contra quam peccat filius offendens patrem; & non contra iustitiam, propter specialem coniunctionem, quam habent pater, & filius: ita multò magis creatura erga Deum est coniuncta, ac proinde tenetur Deum reuereri, illum non lædere, nec offendere ex speciali virtute religionis, non quòd in quolibet peccato, & offensa Dei sit speciale peccatum sacrilegij contra religionem: est enim illa offensa, & iniuria quasi generalis, & contra quamlibet virtutem, quæ ex natura sua, sicut est aliquis cultus Dei, ita peccatum oppositum est aliquis offensa, & iniuria: religio autem, sicut pietas est, quæ gubernat actus creaturæ rationalis in ordine ad exhibendum debitum honorem, & speciale cultum Deo; & quæ impedit specialem deformitatem sacrilegij, & iniuriam contra specialem honorem debitum, quales sunt blasphemiam, periuriam, idololatriam, &c. Huic argumento plura respondit Suarez, quæ latissimè impugnat Vasquez 1. 2. d. 223. c. 2. à quibus abstineo; quia facile quisque poterit omnia callere.

Obiicit tamen Suarez: Homo potest specialiter contra iustitiam peccare, saltem per affectum simplicem, vt si quis desideraret Deum lædere, vel occidere, si posset, in eaque iniustitia simplici complacentia gauderet, vel saltem ex ignorantia, putans se posse Deum lædere, id desideraret efficaciter, putans quoque ex errore se contra iustitiam peccare: tunc saltem ex conscientia erronea peccaret peccato iniustitiæ: ergo iam verè dari potest peccatum iniustitiæ contra Deum. Respondit Vasquez supra n. 15. genus operationis iustitiæ, vel iniustitiæ, opere ipso consummari, ac proinde quando re ipsa impossibile est, iustum, vel iniustum seruare, non potest quoque affectus ipse esse iustus, vel iniustus: superbia enim, qua peccatur Angeli per delectationem simplicem deitatis in se, consummatur interius; & idèd potuit esse peccatum, licet deitas esset illis impossibilis.

Ego quidem existimo, seclusa ignorantia, illum hominem sic complacentem in morte Dei non peccare peccato iniustitiæ, sed impietatis contra Deum, quæ reducitur, vel ad charitatem, vel ad religionem, quæ est pietas erga parentes diuinos: si autem quis ex conscientia erronea putaret se verè contra iustitiam specialem peccare; ego non renuerem concedere esse peccatum iniustitiæ in affectu ipso ex tali errore profectum. Cæterum, non propterea re ipsa Deus aliquid nocenti pateretur ab homine, quod esset referendum ab ipso ex iustitia; quia adhuc in humanis, si quis propria fata combureret, putans per errorem esse sui proximi, certè per eundem errorem peccato iniustitiæ macularetur contra ipsum: sed, quia reuera proximum non lædit, non tenetur ex iustitia damnum reparare; quia nullum est re ipsa reducendum ad æquitatem, ac proinde nihil inde colligit Suarez contra nos: aliud enim est, esse maculam, & malitiam iniustitiæ: aliud verò esse damnum contra iustitiam: malitia potest esse in affectu, vt contingit in voluntate efficaci furandi, non sequito furto: damnum verò est in ipso reali furto exercito ad extra; quia consummatur externus: unde, sicut optimè aduertit Vasquez d. illa 85. n. 16. non negamus, nostram iustitiam secundum propriam honestatè Deo placere secundum affectum: complacet enim sibi in omni virtute nostra, qua ratione placet illi, & nostra temperantia, fortitudo, & iustitia, & quæcunque alia honestas specialis, provt in nobis est, licet in ipso secundum eam rationem non formaliter, sed obiectiue tantam reperitur: placent autem illi hæc virtutes, vel ex complacentia sui, vel nostri ex vera charitate.

Ex his facillimo negotio dirimitur alia grauissima questio, vt rùm possit ex parte hominis offerri Deo aliqua satisfactio ex propria & stricta iustitia. Dicimus itaque, non posse: nam satisfactio est opus illud, quo quis facit satis damno à se illato, vel damno, quod alius patitur: sed Deus pati non potest vllum damnum in bonis vitæ, nec honoris: ergo non est inæqualitas, quæ reducenda sit à creatura ad æqualitatem per satisfactionem intra limites virtutis iustitiæ: præterea,

Præfatio

Obiicit

Respondit

Aduertit

Quislibet

præterea, multæ sunt conditiones requisitæ ad satisfactionem ex iustitia, quæ conuenire non possunt operibus ab homine factis, de quibus agitur in tractatu de incarnatione, vbi latissimè probò, nullam ex his conditionibus posse conuenire operibus Christi Domini pro nobis oblati, ac proinde satisfactionem eius non fuisse ex speciali virtute iustitiæ. Videatur interim Vasquez 3. p. disp. 7. 8. & 9. si ergo Christus non potuit pro nobis, ex virtute iustitiæ satisfacere, multò minùs poterit pura creatura pro se, nec pro alterius offensa, quod latè ibi prosequemur.

CAPVT X.

Soluntur argumenta, quæ probant iustitiam commutatiuam in Deo.

1. I N NUMERA sunt Scripturæ sacræ, & sanctorum Patrum testimonia, quibus adstrui videtur Deo propria iustitia, qua & promissiones factas implet, & hominum merita, & opera digna præmiat, & eorû satisfactioes admittit. 2. ad Timot. 4. Reposta est mihi corona iustitiæ. Promissa, inquit Bernardus tractatu de libero arbitrio, ex misericordia; sed ex iustitia persolueda. Et ad Heb. 6. Non enim iniustus est Deus, vt obliuiscatur operis vestri, ergo iustus est, cum recordatur, si iniustus esset obliuiscens. Huiusmodi sexcenta loca adducit Suarez supra, & Rucius disp. 58. sect. 4. ex quibus sic arguitur: Hæc loca Scripturæ possunt explicari de propria, stricta, & vera iustitia commutatiua, non qualis inter homines reperitur, & cum eisdem imperfectionibus; sed ab his delectata: si enim feces creaturam virtutum contempleremur, nec amorem, nec scientiam, nec misericordiam Deo dabitur: nam hæc in humanis acciditiam rationem significat, quæ transferri non potest ad diuinam, vbi ratio amoris perfecta, & propria reperitur sine imperfectione creata: ergo idem dici potest de iustitia, scilicet, esse in Deo actum, quo vult ad æqualitatem pia iustorum opera præmiare, etiam si non sit ex bonis, quæ apud homines solent esse materia iustitiæ, quia iustitia diuina eminentioris multò rationis est, quam humana, maximè cum Tridentinum sess. 6. cap. 16. dixit, gloriam esse gratiam promissam à Deo, & mercedem ex iustitia reddendam.

Respondit Vasquez, hæc loca intelligenda esse non per metaphoram, sed de propria iustitia, non tamen speciali, & rigorosa; sed generali, quæ in aliis virtutibus reperitur, de quibus dixit sanctus Thomas, esse partes potestatiuas iustitiæ, quatenus sunt ad alterum, & aliquam æqualitatem seruant; deuant tamen ab speciali ratione iustitiæ propter defectum materiæ, vt supra diximus: quis enim dicat, Deum non esse castum, aut non summa puritate nitere, non solum impropiè, sed propriissimè; nam, vt optimè Nazianzenus oratione 38. Prima Trias virgo est. & tamen non dicimus strictè, castitatem esse in Deo: quia stricta castitas moderatur delectationes corporis venereas; quod corpus quia in Deo non est, idèd quoque non est virtus stricta castitatis: eminentior autem castitas planè Deo conceditur, summi-que puritas, quæ ad alia attributa pertinet: ita similiter dicendum est, in Deo propriissimè iustitiam esse in aliquibus actibus erga homines, sicut in hominibus etiam erga Deum; non tamen esse illam iustitiam strictam, quæ inter homines reperitur: sed alia longè eminentior: quam doctrinam admittit ipse Suarez tom. 1. de religione, lib. 3. de habit. religionis, cap. 4. num. 10. & 21. vbi docet, per excessum quandam, & eminentiorem rationem, religionem esse propriam iustitiam, non cum ea exacta ratione, quæ in iustitia humana reperitur; est tamen cum ea proprietate, quæ ad excludendam metaphoram sufficit: idem ergo dicere possumus de actibus iustitiæ, quos dicitur Deus erga homines exercere.

Illud aduerto, maiori proprietate, atque rigore reperiri in Deo iustitiam, quam reperitur castitas, & similes virtutes, licet aliquoties hæc virtutes inter se comparentur: comparantur quidem, quia castitas virtus est, quæ versatur circa passiones corporis, quas moderatur præscribens leges honestatis, & cum Deus passiones non habeat, non potest cum eo rigore dici castus, & temperans: ita quoque iustitia virtus est, quæ versatur circa actiones, commercia, & contractus inter homines, erga res vitæ, & bona vitæ, diuitiarum, & honoris, in quibus leges æqualitati debitas præscribitis quæ bona, & commercia, quia inter Deum, & homines non

sunt, idèd non est quoque propriè talis iustitia: quæ stricta iustitia vocatur. Nihilominus, quia inter homines non solum hæc est propria iustitia, sed & alia generalis virtus, quæ actiones quascunque erga alterum moderatur, leges præscribens talibus actionibus, propterea iustitia hæc generalis cum proprietate reperitur in Deo.

Explicuit hanc veritatem perquam optimè S. Thom. 1. 2. quæst. 59. art. 4. & quæst. 60. art. 2. vbi virtutem moralem appetitiuam, seu quæ in appetitu, & non in intellectu residet, in duo immediata membra, tanquam genus in suas species, diuisit: altera species earum virtutum, quæ versatur circa passiones, seu quæ sunt in ordine ad se: hoc est, quæ leges præscribunt honestati, quomodo se gerere debeat natura rationalis in moderatione affectus ad se ipsum pertinentis, ad quam speciem reducitur temperantia, & fortitudo: posterius membrum eius diuisionis est earum virtutum, quæ versatur circa operationes, seu in ordine ad alterum, hoc est, quæ præscribunt leges talibus operationibus, quatenus in ordine ad alios debeant esse honestæ secundum debitum æqualitatis, vt tantum detur, vel detrahatur, quantum debeatur.

Omnes hæc virtutes cum toto rigore, & proprietate vocantur nomine generali iustitiæ, sub qua comprehenditur gratitudo, liberalitas, misericordia, amicitia, obseruantia, fides, charitas erga Deum, & homines, religio, &c. & ipsa iustitia specialis commutatiua, & distributiua, quæ circa specialem materiam bonorum temporalium retinetur nomine generale omnibus, & vt sibi speciale appropriauit: nam, sicut virtus, quæ versatur circa cultum Dei, dicitur iustitia generalis, in quo conuenit cum aliis virtutibus, & provt versatur circa specialem materiam cultas, dicitur religio; sic etiam virtus, quæ versatur circa commercia, & contractus, dicitur iustitia generalis, provt cum religione, & aliis virtutibus conuenit: & provt circa specialem materiam contractuum versatur non alio nomine gaudet, nisi generali illo iustitiæ, quatenus est specialis, & vocari solet specialis, rigorosa, & stricta iustitia, seu iustitia commutatiua, vel distributiua.

Dicimus ergo, quamplurimos esse actus Dei, qui dicuntur, cum summa proprietate esse ex iustitia, nempe, actum misericordiam, gratitudinis, liberalitatis, charitatis, veritatis, fidelitatis, quæ virtutes moderantur in Deo, si fas est ita loqui, actiones diuinas liberas in ordine ad homines, vt tantum miseretur, det, & amet, quantum ad honestatem talium virtutum oportet: en tibi iustitiam generalem, de qua loquitur sepius Scriptura, & Conciliorum, Patrumque testimonia. Vterius aliquando specialiter addunt, non solum Deum multa operari ex misericordia; sed etiam ex iustitia, vt patet ex Tridentino sess. 6. cap. 16. vbi dicitur gloria dari hominibus à Deo, & tanquam gratia misericorditer promissa, & tanquam merces bonorum operum fideliter reddenda, vt certaminis corona iustitiæ: quibus verbis non significat Concilium specialem iustitiam commutatiuam esse in Deo, quando præbet gloriam vt coronam: sed asserit, non solum ex misericordia dari gloriam, tanquam puram gratiam, & beneficium absque respectu ad bona opera, quæ largitio aliquis est iustitia: sed datur insuper gloria tanquam vera merces operis, & tanquam corona certaminis; & ita maiori cum proprietate dicitur corona iustitiæ, quam si ex mera liberalitate daretur: duo sunt in his, quæ dantur ex stricta, & rigorosa iustitia; alterum, vt tantum pretij det emens, v.g. quantum valoris est in re, quam sibi tradidit vendens: alterum est, vt si vendens tradat ementi rem venditam, emens non ex liberalitate; sed ex debito, & necessitate tradat pretium iustum.

Exemplum accommodatius subiicit laborantis in vinea ex conuentione pacificentis, vel præliantis in bello militis merentis sub Imperatore confecto bello, in quo miles strenue vitæ pericula subiicit, tenetur Imperator, & dux stipendium elargiri, præmiùmque certaminis dare, non ex liberalitate, aut misericordia, sed ex debito: non vt beneficium, & gratiam; sed vt mercedem, & coronam, ad quam ius habet miles propter certamen initum. Insuper non quolibet præmium tenetur Imperator dare; sed illud, quod adæquet, ad æqualitatemque respondeat certamini militis.

Has eadem leges obseruat Deus in retributione iustorum, quibus morietibus in prælio in obsequium, & gratiam sui Principis dat gloriam, non ex misericordia solum; non vt puram gratiam, & beneficium ex mera liberalitate, & delectatione quadam; sed ex debito, & necessitate, & tantum gloriæ dat, quantum sufficit ad æqualitatem dignitatis meritorum

Confirmatur ex S. Thoma.

5.

6. Illatio.

7. Exemplum.

8. Iustitia leges.

torum explendam : & quia Deus hæc omnia attendit, scilicet, bona opera iustorum, eorum dignitatem, debitum retribuendi, dicitur dare gloriam vt mercedem, & non solum vt misericordiam : dat, vt coronam iustitiæ, & non tantum vt gratiam : & similiter dicitur operari ex iustitiâ non speciali & strictâ, quæ inter homines versatur circa commercia, atque contractus ; sed alia longè eminentiori, & generali, quæ includitur infidelitate promissionis implendæ, qua promissit tantum se daturum gloriæ, quantum quis laborauerit in prælio : & quia debitum hoc in Deo non nascitur ex iure aliquo orto in hominibus, vel ratione operis dati ab ipsis Deo, adhuc accedente promissione, vt supra probauimus, dicimus, & tale debitum, non esse ex iustitiâ rigorosâ, & strictâ, & hominem non posse per ius aliquod cum Deo de beatitudine contendere, nec veram æqualitatem dari, & accepti reperiri quia non est datum, & acceptum, cum tota obligatio diuina nascatur ex virtute fidelitatis, qua tenetur Deus ad vnguem promissionem implere.

Hoc debitum fidelitatis promissionis, licet legale sit, quatenus violari non potest absque peccato, quod fit contra legem æternam saltem, & ex hac parte non fit morale duntaxat ; simpliciter tamen non dicitur debitum legale, & iustitiæ ; quia non nascitur ex iure aliquo acquisito per promissarium ratione promissionis sibi factæ, vt contingit in humanis : nam, vt sæpe dixi, nulla creatura per promissionem sibi factam acquirit ius aliquod erga rem promissam tanquam suam contra Deum ; quia semper res manent sub dominio, & iure diuino : & sicut nihil accipit à creatura ; ta nullus potest iure iudicio contendere contra illum.

Premere nos se putat Ruicius supra disput. 58. sect. 6. num. 8. cum asserit, Deum meritis de congruo promississe suum præmium, scilicet Lauamini, mundi estote, &c. & Venite, & arguite me, si non reddidero premia, qua pollicitus sum, &c. & alibi sæpe peccatoribus orantibus promissit multa : Petite, & accipietis ; querite, & inuenietis, &c. & tamen cum Deus hæc promissa implet dando, peccatoribus petentibus, & ieiunantibus gratiam ex promissione, non dicitur operari ex iustitiâ, neque reddere coronam iustitiæ, qua ratione dicitur operari, cum merita condigna præmiâ : igitur alia strictior ratio iustitiæ reperitur in retributione de condigno, præter iustitiâ, quæ oritur ex promissione, siquidem hæc reperitur in meritis de congruo, & simpliciter ibi iustitia negatur ; cum tamen fidelitas negari non possit, quod expressit S. Thomas 6. ad Hebræos, lect. 3. Meritum condignum innitur iustitiâ, meritum congruum soli misericordiam innitur. Confirmat num. 12. quia, vt probauerat sect. 4. Patres docent, Deum fore iniustum, si supplicium debitum malis non inferret secundum opera sua : sed nulli redditur supplicium ex fidelitate, sed ad summum ex comminatione : ergo ex alio capite venanda est ratio iustitiæ in suppliciis fumendis, quam ex promissione, quæ locum non habet in suppliciis, vt docet Ruicius supra se demonstraſſe d. 56. lect. 7. in finem.

Sed in primis contra ipsum Ruicius insurgo, quatenus asserit ibi, & latius sect. 10. in merito congruo adhuc supposita promissione non esse obligationem ex iustitiâ propter improprietatem rei promissæ cum opere, vel obsequio oblato. Sic argumentor : in sententia huius Doctoris promissio diuina circa bona spiritalia inducit obligationem iustitiæ, sicut promissio humana circa bona temporalia : ergo, sicut promissio tripliciter potest inducere obligationem iustitiæ : primò, quando est nuda, & liberalis promissio, v. g. cum quis liberaliter alteri promittit equum, nihil ab alio expectans : secundò, quando promittit illi equum quasi vendendum iusto pretio ; hoc dato inducitur obligatio iustitiæ : tertio, quando promissio est mixta ; vt, si quis promittat equum, non pro iusto pretio, non tamen sine aliquo pretio, & obsequio vtili, licet excedat res promissa obsequium, vel pretium, inducitur ex promissione iustitiæ : ergo idem dicitur in promissione diuina : sicut Deus promittens gloriam meritis æqualibus, & dignis, tenetur ex iustitiâ ratione promissionis ; ita promittens iustificationem peccatori poenitenti, & oranti, tenebitur ex iustitiâ, licet iustificatio promissa excedat obsequium, & meritum congrui, imò & quando est pura promissio gratiæ excitantis, tenebitur Deus ex iustitiâ ratione promissionis, vel si in his duobus casibus promissio non inducit ius iustitiæ, cur in meritis dignis inducet ; vel sicut in his non inducit, ita nec in meritis dignis.

Respondeo item ad opposita, Deum quidem promississe iustificationem, & alia plura dona peccatoribus, orantibus, poenitentibus, &c. de hoc non disputo, quam promissionem tenetur Deus ex fidelitate implere positus circumstantiis nem. promissionis, &c. & si non impleat Deus, infidelis erit, & iniustus hac ratione : vt pote qui deceptus homines, & falleret : nihilominus simpliciter non diceretur iniustus per eam infidelitatem, nec diceretur iustus per fidelitatem implendi. Ratio est : quia in his actibus discedit multum ab æqualitate, quæ requiritur in iustitiâ : est enim æqualitas inter datum, & acceptum, secundum ius vtriusque partis : si enim quis pro equo, cuius pretium iustum sunt centum aurei, ducentos obtulisset, si postmodum centum tantum daret, non diceretur simpliciter iniustus in contractu emptionis, & venditionis ; sed solum infidelis (non ago de alia iniustitiâ orta ex iure promissionis humanæ) quia non implet promissa ; quia iustum equi pretium obtulit : igitur, cum contradictionem implicet in meritis de congruo reperiri æqualitatem dati, & accepti, id est, obsequij, & premij, cum semper præmium excedat meritum quacunque accedente promissione, fit, vt si promissio non impleatur, simpliciter iniustitiâ non fiat ; tum, quia non violatur ius promissarij, quod nullum est ex promissione ; tum, quia, cum impletur promissio, non potest obseruari æqualitas obsequij, & premij ; quia semper debet esse præmium supra valorem obsequij, & propterea neque cum datur præmium, est simpliciter iustitiâ ; neque cum negaretur, esset iniustitiâ ; & hoc tantum intendit S. Thom. loco dato. Videatur Vasquez disp. 85. num. 49.

Aduerte tamen, nullum ex Patribus asseruisse, Deum non fore iniustum, si negaret præmium promissum meritis de congruo cum omnibus suis circumstantiis ; sed simpliciter, & absolute docent, Deum non esse iniustum, cum peccatoribus negat iustificationem, & alia beneficia ; tum, quia ad ea nullum ius habent ; tum, quia, licet promiserit ea sæpe Deus ; tamen promissit sub quibusdam conditionibus, quas non apponunt peccatores : & propterea, sicut tunc dat ex pura misericordia ; ita si negat, non est iniustus : quòd si illi omnes conditiones requisitas apponerent, & Deus negaret suam promissionem, absque dubio infidelis esset, & ex parte iniustus, violans debitum præmium propter obsequium exhibitum, debitum quidem ex fidelitate, & ex iustitiâ quadam : hoc autem nullus Patrum negauit, nec negare potest.

Ad confirmationem respondeo ex doctrina ipsius Ruicij, asserentis, absque promissione nullam in Deo posse oriri strictam iustitiâ : ergo, si circa supplicia nulla potest esse promissio, vt rectè ipse docet ; quia promissio est rei acceptæ, & gratæ promissarij ; quomodo poterit Deus inferre supplicia peccatoribus ex vera iustitiâ ? Dico ergo, nullum ex Patribus asseruisse, Deum, si supplicia malis non inferret in æternum, fore iniustum simpliciter : sicut iniustus diceretur, si iustos non premiaret ; hoc, propter fidelitatem promissionis attendentis condignitatem, & æqualitatem operis cum præmio ; illud verò, quia ex misericordia potest malis pœnas indulgere : cum verò pœnas debitas exigit non exercet iustitiâ aliquam commutatiuam, vt patet quia non est datum, & acceptum : de distributiua agam infra capite sequenti, & de vindictiua cap. 12. quia tamen Deus prædixit, & comminatus est se pœnas sumpturum de peccatoribus in æternum ; si ita re ipsa non exequeretur, vocandus esset non infidelis, sed mendax in prædictionibus, decipiens homines, & ex hac parte aliquo modo iniustus, quatenus æqualitatem veritatis non seruat facti cum verbis ; quia tamen debitum legale alicuius iuris veri, & æqualitatis, non adest, deest quoque vera ratio iustitiæ, & iniustitiæ simpliciter.

Ex quibus colligitur, quàm aptè strictam iustitiâ negauerit Deo Pater Vasquez ; non, quia transferenda esset humana iustitiâ ad Deum cum omnibus imperfectionibus creatis, qua ratione, nec amor, nec scientia est in Deo ; sed, quia secundum obiectum formale proprium, & speciale, non reperitur in Deo : honestas enim iustitiæ specialis formaliter nascitur ex bonis temporalibus, circa quæ fiunt commercia, & contractus, qui, quia in Deo non sunt, non est quoque iustitiâ commutatiua ; quæ petit necessariò datum, & acceptum, quale in Deo nullum est, etiam in spiritalibus : sicut, quia membra corporea non habet Deus, non habet quoque honestatem castitatis, licet aliunde perfectissimam puritatem habeat : quia tamen obsequia aliquo modo nostrorum operum Deo damus in gratiam ipsius, pro

pro quibus ipse nobis largitur æquale præmium beatitudinis ex promissione, dicitur aliquo modo seruare iustitiâ erga nos.

Insuper, quia nos quoque grauitur Deum nostris peccatis offendimus, & iniuriam irrogamus, dicimus aliquo modo lædere ius diuinum ; pro qua læsione Christus, & nos cum ipso, & per virtutem ipsius satisfacimus ad æqualitatem, & ex nonnulla iustitiâ : quia tamen per iniuriam nihil mali, vel nocumenti intulimus Deo ; & quidquid Christus, aut nos per bona opera Deo offeramus, ita sunt ipsius Dei, vt iure repetere alias possit, & satisfactionem ipsam, quam acceptat, iure quoque possit repellere, & totum debitum vterius exigere à debitore proprio ; propterea satisfactio Christi non est ex iustitiâ strictè sumpta pro peccatis nostris, nec nostra satisfactio ; quamuis faciat nos formaliter dignos, qui non puniamur, est propriè iustitiæ commutatiuæ ; quia nouum ius Deo non tribuit, cuius antea Deus ipse non esset eodem modo Dominus, sicut postea.

Frustrà laborat Ruicius disput. 58. sect. 5. & 7. vt probet homines habere aliquod ius, vel dominium suarum operationum, quod denuò possint in Deum transfere per contractum ; tum, quia, si id verum esset, non requireretur promissio ; tum etiam, quia nullum est tale ius & dominium transferibile in homines alios, nedum in Deum, qui ex se iure creationis, & conseruationis maius dominium habet, quàm possit accipere à creatura ; & quo Deus nullo modo se potest spoliare ; quod requiritur ad veram iustitiâ : fingit autem Ruicius suo arbitrarij quandam iustitiâ inter Deum, & homines, secundum quam Deus non teneatur ex debito aliquo reddere hominibus rem debitam, sed res ipsæ debita tantum sint & obligatæ ad sui traditionem, quarum dominium non propterea à Deo abdicetur : quæ omnia, sicut pro sola voluntate finguntur ; ita eadem libera voluntate negantur : sic enim nulla esset virtus humana, quæ mutata formaliter, & materialiter, non posset Deo tribui, qua ratione iram, castitatem, & alias passiones mutatis imperfectionibus tribueremus.

CAPVT XI.

In Deo non esse iustitiâ distributiua.

OMMUNIS sententia duas assignat species strictæ iustitiæ specialis ; alteram iustitiæ commutatiuæ, de qua hucusque egimus ; alteram iustitiæ distributiua, de qua modo tractamus, & quam similiter Deo negamus, sicut & commutatiuam. Ratio verò sumitur ex definitione iustitiæ distributiua, quam assignauit Aristoteles lib. 5. Ethicor. cap. 2. 3. & 4. & S. Thomas 2. 2. quæst. 61. art. 1. & 2. cum quibus Doctores omnes docent, æqualitatem debitam, quam obseruat stricta iustitiâ distributiua, esse æqualitatem geometricam, hoc est, proportionem duarum saltem inter se : v. g. inter duo ad sex ex vna parte est eadem proportio, ac inter quatuor ad duodecim, scilicet, tertiarum partis cum duabus aliis : nam æqualitas arithmetica, seu vnus ad vnum, obseruatur in iustitiâ commutatiua, quando tantum quis reddit, quantum accipit, vel damni intulit ; & ideo dicitur æqualitas, seu proportio rei ad rem. Ex quo colligit Aristoteles, iustitiâ distributiua necessariò obseruare æqualitatem inter quatuor terminos : nam, sicut se habet Achilles ad Aiacem ; ita se debet habere munus Achilles ad munus Aiadis, vt si Achilles est duplo maioris dignitatis, quàm Aiax ; ita munus Achilles duplo sit maioris valoris, quàm munus Aiadis : quia in distributione bonorum communium attenditur hæc proportio dignitatum inter personas, quod moderatur iustitiâ distributiua, quæ non considerat, quantum quisque mereatur, seu illi debeatur ; sed, quam habeat cum aliis proportionem : siquidem quòd inter plures res distribuitur, eò minus singulis contingit, quàm si paucioribus diuideretur.

Ex quibus, quæ certissima sunt, probatur conclusio : Deus in conferendis bonis naturalibus, vel supernaturalibus gratiæ, & gloriæ nunquam attendit proportionem geometricam ; sed ad summam arithmetica, vt, scilicet, tantum cuiuslibet detur, quantum ei debetur, vel ex promissione, vel ex opere ipso, vel ex debito naturæ ipsius, Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

vt in naturalibus, ita vt nulli detur magis, vel minus propter coniunctionem cum aliis : ergo iustitiâ distributiua in his bonis distribuendis non reperitur. Antecedens probatur : quoniam Deus vniciue enti naturali tribuit, quod proprium eius est, sine eo, quòd attendat ad alia entia naturalia : quis enim dicat, Deum concurrere cum igne ad calefaciendum, attendens ad aquam, quæ petit concurrere ad frigidificandum ; aut concurrere cum igne minorem esse ; quia simul Deus cum aqua ad frigus concurrat ? Vniciue autem seminum proprium corpus, inquit Paulus 1. Corinth. 15. dat Deus, non attendens ad alia, nisi ad naturam, vt finem, & inclinationem cuiusque entis naturalis.

In rebus etiam supernaturalibus idem ostenditur : quoniam Deus inter iustos non diuidit bonum aliquod commune beatitudinis ; sed vniciue secundum merita distribuit propria largitur tantum gloriæ, quantum meruit : quæ per naturam gloria neque minor est modò ; quia sunt plures sancti beati, quàm si esset vnus. Ad Rom. 2. Qui reddet vniciue secundum opera sua. non verò secundum opera aliorum : ergo ad illa non attendit ; sicut in suppliciis quoque Apocalyp. 18. Quantum glorificauit se, & in deliciis fuit, tantum date ei tormentum, & iustum. Non ergo cum proportione ad aliam personam, sed cum attentione solum ad rem, quam ipse fecit : ergo in diuino iudicio rectè concludit S. Thomas 2. 2. quæst. 61. art. 4. ad 1. non forma iustitiæ distributiua, sed potius commutatiua seruatur : neutra autem strictè potest seruari ; quia neutra includit debitum legale, quo ligari non potest Deus, & sine quo vera iustitiâ neutra potest consistere, & neutra quoque versatur circa illa bona temporalia, sine quibus nulla stricta, & rigorosa iustitiâ subsistit.

Respondit Ruicius noster disput. 59. sect. 1. & 2. Deum in distributione donorum naturalium, & supernaturalium attendere quoque dignitates personarum, & duas proportionones : nam Deus ex determinato consilio, atque decreto sancit, varia esse in naturalibus rerum genera, alia digniora aliis, vt sua sibi varietate vnuerfus terrarum, & cælestis orbis pulchresceret : Alia enim claritas Solis, alia claritas Lune, &c. inquit Paulus supra. In supernaturalibus etiam, in Ecclesia militante, Dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam Prophetas, &c. ad Ephes. cap. 4. & ex determinato consilio definit varios gradus gloriæ, premij, & pœnæ ad pulchritudinem cælestis patriæ ; vt docuerat Ruicius disput. 53. sect. 4. & disput. 58. sect. 4. ergo, cum hæc omnia attendat Deus, non potest negari, quin proportionem proportionum obseruet, ac proinde iustitiâ distributiua honestatem. Confirmat : quia Deus, cum gloriam tribuit, attendit non tantum ad obsequium operis ; sed etiam ad dignitatem personæ operantis ; ita vt quòd sanctior fuerit persona, eò obsequium sit dignius maiori gloria, & præmio, vt patet in Christo Domino : ergo dignitas personæ attenditur in largitate eius premij.

Cæterum ex his non poterit Ruicius iustitiâ distributiua Deo assignare ; tum propter dicta ; tum etiam, Reiciuitur quia, licet Deus ex definito consilio decreuerit varietatem entium naturalium producere, qua vnuerfum hoc illustraret ; àne ille dicet esse iustitiâ distributiua, qui dixerit, mulierem se variis pigmentis decorantem, & fuco nunc candido, nunc subrubro faciem picturantem, totumque corpus diuersis torquibus, & ornamentis, & mundo muliebri ad lenocinium concinnantem, obseruare iustitiâ distributiua ; vel similiter eandem obseruare, qui viridarium, hortumve, variegatis seminum, florumve plantis distinguit ad pulchritudinem, vel vtilitatem ? Deus ergo in his naturalibus nihil horum obseruat ; sed ex definito consilio vult vnuerfas res producere alias aliis perfectiores, vt sua varietate allicerent homines ad voluptatem, in qua diuersitate perfectionis cuiusque tribuenda, non attendit Deus ad alteram ; ita vt, quia attendit ad illam, minorem, vel maiorem perfectionem alteri tribuat, quàm tribueret, si non attenderet ; quod specialiter obseruat iustitiâ distributiua : sed vniciue seminum proprium corpus, hoc est, iuxta naturam formæ substantialis cuiusque entis naturalis, eiusque passiones, & operationes, propria organa, corpus, & instrumenta partituri quis enim dicat, naturam equi, cuiusque figuram, organa, atque proprietates alias futuras esse, si solus crearetur in mundo, quàm habeat modò, cum creatus est, vt pulchritudinem vnuerfi caufaret cum elephanto, boue, leone, homine, atque cælestibus orbibus ?

10. Obiectio P. Ruicij.

11. Suo ipsius gladio peti-tur Ruicius.

11. Respondetur ad obiectum nem.

16. Corollarium aliud.

17. Doctrina Ruicij iterum refellitur.

13. Obseruatio.

14. Confirmatio iustitiæ.

1. Iustitiâ distributiua re-legatur etiâ à Deo.

2. Conclusio probatur. Primo in naturalibus.

3. Idem ostenditur in supernaturalibus.

4. Obpositio Ruicij.

Confirmatio.

5. Reiciuitur primo.

6. De supernaturalibus quoque eadem est ratio: Deus definito consilio decrevit non diuersos gradus gloriæ ante præuifa merita cuiusque; id enim falsum esse ostendo infra tractatu de prædestinatione, disputat. 1. cap. 8. sed post præuifa merita cuiusque secundum illa decreuit dare cuique gloriâ secundum opera morte consummata, ita ut si solus esset B. Petrus in mundo, ex vi præsentis decreti non haberet maiorem gloriâ, quàm nunc habet, saltem ut præmium. Ratio est euidentis: quia aliâs Deus non præmiaret modò totam dignitatem intrinsecam operis: in distributione autem rerum ex iustitia distributiuâ simpliciter non præmiatur tota dignitas meriti secundum se intrinsecè; licet non fiat in iustitia propterius alterius personæ meritis, & limitationem præmij distribuendi.

7. Si decem milites cum duce ciuitatem expugnent, spolia ciuitatis inter omnes diuidi debent pro qualitate certaminis, non secundum se, sed cum proportione ad alios, & ad præmium diuidendum: fortè enim tam præclarè se potuit gerere aliquis eorum militum, ut si ipsi soli integra spolia darentur, non æquarent ipsius præclara facinora: verum, quia in hoc præmio attendi debet, & aliorum virtus, licet minor, & præmij limitatio, quod debet diuidi inter omnes præstantes, sit, ut minus æquè, ut ita dicam, intrinsecè præmiata sit virtus illa præclara militis, minùsque præmij accipiat, quàm si solus esset, vel non essent decem, sed tantum quinque; sed, quia in hac distributione hæc omnia attenduntur per se, ideò non fit ei iniustitia, cum minus datur, quàm daretur, si inter pauciores fieret distributio.

8. Cum ergo in distributione visionis beatificæ nihil horum attendatur per se, sed solum merita cuiusque secundum se; non inuenitur ibi ordo iustitiæ distributiæ. Non negamus inde resultare quasi per accidens ordinem iustitiæ distributiæ, ut detur unicuique secundum dignitatem propriam, & meriti proprii, & resultet illa varietas beatorum: sed id non attendit Deus, cum unicuique tribuit, quod suum est: sicut, qui debet pluribus ex iustitia commutatiua, & omnibus soluit, quod debet aliis centum, aliis quinquaginta, resultat quidem ille ordo, sed quasi per accidens; quia, cum soluit centum creditoribus, non attendit nisi ad hoc, ut centum illi soluat; quia centum accepit ab illo, nec curat de aliis quinquaginta, quæ debet alteri, licet vtrique soluens illum ordinem constituat quasi per accidens: idemque contingit, cum non est soluendo vtrique, & dimiuit mediam partem vtrique; tunc enim ex iustitia etiam commutatiua vtrique redditur dimidia pars; quia dimidia re ipsa debetur: in diminutione autem quasi secundariò obseruat ordinem geometricum iustitiæ distributiæ, scilicet, ut eadem proportione minuat solutionem, qua debita se excedunt: nam respectu centum, sicut dimidia pars sunt quinquaginta; ita respectu quinquaginta dimidia pars sunt vīgintiquinque: hoc autem secundariò respicitur à soluente debita illa ex iustitia distributiua: nam vtraque virtutem ad hoc concurrere docet Vasquez disputat. 86. cap. 3. & 1. 2. disputat. 223. num. 53. & deinceps: quod optimè probat: quia, qui videt se impotentem ad omnia debita, debet soluere iuste, & nulla ex parte iniuste: sed, ut sit iusta solutio, non solum attendere debet ad vnum debitum, sed ad omnia: ergo illam proportionem obseruat in diminutione, sicut commutatiua in solutione cuiusque partis: misericordia autem, ut rectè ibi Vasquez num. 55. non obseruat proportionem distributiæ; tum, quia id non nascitur ex iure aliorum, quale requiritur ad quamlibet iustitiam; tum etiam, quia potest homo ex misericordia totaliter vni succurrere, relicto aliis, qui nullum ius habent ad talem misericordiam, ut rectè ibi Vasquez num. 56.

9. Nec propterea dicimus, per accidens fieri varietatem illam cælestis patriæ, nec determinato consilio à Deo definiti: totum enim hoc fit ex prouidentia speciali diuinæ prædestinationis; secundum quam Deus ex se ipso, & pura liberalitate, non attendens ad merita huius, vel illius, quæ nulla sunt, prædestinat hunc ad hanc gratiam; illum verò ad aliam perfectiorem, ex qua maior gratia prædestinata resultat maior perfectio in quolibet prædestinato, maius meritum, ac proinde maior gloria, atque diuersa in omnibus: & propterea, sicut in prædestinatione ad gratiam non potest Deus obseruare iustitiam distributiua; quia ibi nulla sunt merita personarum, quæ attendantur, etiam si sit ille varius ordo; ita nec in distributione præmij; quia tota diuersitas præmij nascitur, ut ex radice primaria, ex illa antecedenti prædestinatione ad gratiam, quæ non potuit esse ex

vlla iustitia; quia non est ex debito, sed ex pura misericordia, & liberalitate.

Ad confirmationem respondetur, dando antecedens, negando consequentiam; quia Deus attendit ad dignitatem personæ operantis tanquam ad circumstantiam, ex qua præcipue resultat ratio meriti dignitatis, & proportionis operis cum premio; non verò attendit, quanta sit dignitas huius operantis, & quam proportionem habeat cum dignitate alterius etiam operantis, & cui debet etiam præmium tribuere: hoc enim est proprium iustitiæ distributiæ: solum ergo Deus attendit ad gratiam, & dignitatem cuiusque operantis in ordine ad se, & non in ordine ad alium, ac proinde nullus est ordo iustitiæ distributiæ, nisi per accidens sequentis, qualis etiam sequitur ex iustitia commutatiua: nam hæc sicut distributiua vnunquenque constituit in suo loco, v. g. cum pluribus creditoribus diuersa, & in æqualia debita soluit; sed cum hoc discrimine, quòd commutatiua id præstat, attendens solum in quolibet actu ad æqualitatem rei cum re: distributiua autem non hanc tantum, sed æqualitatem proportionis inter personas, merita, & præmia: & quia hoc non attendit Deus in suis actibus, dicitur non obseruare iustitiam distributiua.

Obiiciunt aliqui, in Deo esse iustitiam distributiua; quia de eo dicitur, quòd non sit acceptor personarum ad Rom. 2. acceptio autem personarum, est vitium oppositum iustitiæ distributiæ, ut docet S. Thomas 2. 2. quæst. 63. per totam. Respondetur, prauam esse hanc consequentiam: quia probaretur inde, Deum quoque temperantem; quia intemperans non est: ita vitia nulla habet, ex quo non sequitur, quòd oppositam virtutem proprie habeat: sed quòd impotens sit ad talia vitia ex alio capite, ut ad turpitudinem obscenitatis; quia purus spiritus est. Multa circa hanc obiectionem adducit Vasquez disp. 86. cap. 4. n. 20. quæ hic subiungere superfluum duxi.

Secundò obiiciunt, aliquando exerceri iustitiam distributiua circa bonum, quòd diuidendum non est inter plures, v. g. quando plures ambiunt beneficium aliquod, quòd dari debet à Principe secundum regulas iuris digniori. Respondit optimè Vasquez 1. 2. disputat. illa 223. num. 49. etiam in hoc casu attendi proportionem dignitatum inter personas: debet enim Princeps considerare, non solum æqualitatem beneficij ad dignitatem personæ, cui datur, scilicet, ut hæc tantum sit digna, & propterea ius habeat ad beneficium; hoc enim considerat iustitia commutatiua: sed debet considerare, quomodo dignitas huius personæ se habeat ad dignitatem alterius, an excedat, vel excedatur, cum debeat tribuere digniori personæ, quæ propterea habet maius ius, quòd non considerat commutatiua iustitia.

Circa mentem Sancti Thomæ in hac controuersia de iustitia, ingens est controuersia inter discipulos eius: nam Medina 1. 2. quæst. 114. art. 3. Paludanus in 4. disputat. 46. quæst. 1. art. 1. Pefantius, Lorca, Salon. & alij expressè docent, S. Thomam negasse, omnem iustitiam strictam Deo, tam commutatiua, quàm distributiua. Caietanus autem, & alij recentiores communiter docent, negasse commutatiua, & concessisse distributiua. Aluarez verò, Valentia, Cabrera, & alij docent, vtraque concessisse. Videatur Ruicius disputat. 58. sect. 2. & 3. Difficile sanè est, certum iudicium in hac controuersia ferre: nam expressè S. Thomas 1. parte, quæst. 21. art. 1. negat Deo iustitiam commutatiua; & videtur concedere distributiua; & 1. contra gentes, cap. 93. idem docet: quam doctrinam explicat Vasquez disputat. 86. cap. 2. secundam expositionem Capreoli de iustitia distributiua per similitudinem quandam: nam Capreolus docet, S. Thomam retractasse in Summa sententiam, quam docuerat alibi de iustitia distributiua, & 1. 2. quæst. 114. art. 1. planè omnem iustitiam negat inter Deum, & homines, idemque docet 2. 2. quæst. 61. art. 4. & alibi sæpè.

CAPVT XII.

Vtrum in Deo sit iustitia vindicatiua?

EXPLICANS Aristoteles lib. 5. Ethicorum, cap. 2. naturam iustitiæ commutatiuæ, quæ versatur circa commercia, inquit, quædam esse commercia, quæ sua sponte faciunt homines, ut venditio, &c. quædam verò iniustis efficiuntur,

10. Confirmatur distictum.

2. Prima sententia.

3. Anterior sententia.

Probatur primo.

4. Probatur secundò.

5. Quia respondet Ruicius?

6.

tur, ut furtum, adulterium, rapina, verberatio, consuetum, consuetudo, &c. postea verò cap. 4. docet, ad iudicatiua, seu punitiua iustitiam pertinere commercia iniusta reducere ad æqualitatem: nam, sicut emens accipiens rem venditam tenetur tantundem, pretij vendenti dare, ut fiat æqualitas in commercio; ita patiens iniuriam iniuriam, nempe, patiens iniuriam rapinæ, aut conuictij, non tenetur illam æqualitatem prestare; potest tamen petere à Iudice, ut commercium illud ad æqualitatem reducat, ad quod ex iustitia tenetur Iudex. Cum igitur homines per peccata verè Deum offendant, & iniuriam inferant, & Deus ipse solus sit supremus Iudex, qui vindictam de his iniuriis sumere possit, querimus, an in tali vindicatione iniuriæ exercat veram aliquam, & strictam iustitiam, siue commutatiua, siue distributiua, siue aliam, quæ vocetur vindicatiua.

Prima sententia docet, iustitiam Dei punitiua non pertinere ad commutatiua, nec ad distributiua, sed ad aliam specialem, quam vocant gubernatricem, seu prouidentialem. Alij verò docent esse iustitiam specialem; partem tamen potestatiua, & non subiectiua iustitiæ. Ita Molina 1. parte, quæst. 1. art. 1. Lessius lib. 13. de perfectione diuina, cap. 3. num. 15. Tertia sententia docet, esse strictam iustitiam, distributiua tamen: ita Ruicius cum aliis disput. 60. sect. 2. & 4.

Nobis autem dicendum est, iustitiam vindicatiua, nec esse commutatiua, nec distributiua, nec aliquam iustitiam strictè sumptam. Ita docet Vasquez disput. illa 85. cap. 4. num. 26. & 27. & disp. 86. num. 10. & 18. & 1. 2. disp. 223. cap. 8. & plures alij. Ratio est: quoniam, ut docet S. Thomas 2. 2. quæst. 108. art. 2. & Aristoteles 5. Ethicorum, cap. 4. & 5. iustitia vindicatiua necessariò importat remotionem damni illati, & iniuriæ compensationem: sed Deus nihil damni pati potest ab hominibus, ut præcedentibus capitibus docui: ergo non potest esse in Deo iustitia vindicatiua: imò S. Thomas supra quæst. 80. art. 1. vindicatiua iustitiam reiciit à partibus subiectiuis iustitiæ, & numerat inter partes potestatiuas, saltem ex parte petentis partem vindictam: quia stricta iustitia petit debitum ex parte exercentis illam, & cum nemo debeat petere vindictam iniuriæ sibi illatæ, siquidem potest illam indulgere, non exercet propriam, & strictam iustitiam.

Hinc confurgit secunda probatio nostræ conclusionis. Deus, cum vindictam sumit de peccatis, pœnas infligens non operatur ex debito aliquo legali, sed ex debito quodam morali; quia decens est, ut fontes morte æterna puniantur; cum tamen liberè absque vlla indecentia possent non punire, & liberè indulgere: ergo iustitia vindicatiua non est stricta iustitia. Consequentia est euidentis ex toties dictis supra ex S. Thom. 2. 2. quæst. 80. art. 1. nempe, illam virtutem esse partem potestatiua, & non subiectiua iustitiæ, quæ non operatur debito legali, sed tantum morali. Antecedens autem certissimum est in Ecclesia, scilicet, Deum non semper punire peccata hominum, neque vindicem esse suarum iniuriarum: quamuis enim peccatores multos puniat; plures tamen sunt, quos non punit.

Respondit Ruicius sect. 3. duplicem quasi personam sustinere Deum: alteram partem lætæ, seu illius, cui facta est iniuria; & secundum hanc rationem, non exercet propriè iustitiam petendo vindictam; sicut idem dicimus in humanis de parte lætæ: alteram personam sustinet Deus Iudicis supremi, & ut sic tenetur, & debet vindicare suas iniurias, sicut Iudex creatus, ad quem confugit pars, seu persona lætæ, tenetur, & debet, ex propria iustitia iniuriam vindicare, & reparare damnum illatum personæ lætæ, vel reipublicæ, quòd præstat per dignam punitionem fontium, ad quam tenetur: illud tamen discriminis est inter Deum, & iudicem creatum, quòd creatus Iudex personaliter tenetur ex debito legali propriæ iustitiæ ad talem vindictam, scilicet, ex vera iustitia commutatiua, ut dicebam supra cap. 2. at verò Deus personaliter non debet, nec tenetur vindictam sumere, sed ipsa vindicta, seu pœnæ ipsæ debentur peccatoribus: nam mors æternà debetur peccatori morienti in mortali, & peccatores ipsi obligati sunt illi pœnæ, & aliis suppliciis.

Deus ergo, ut supremus Dominus, potest remittere pœnam, vel dando gratiam peccatoribus, ut conuertantur à culpa, vel simpliciter non puniendo; tamen quatenus est Iudex, & legem promulgauit aduersus peccatores obstinatos in morte, tenetur illos punire; ita ut si non puniat, sit iniustus Iudex, quòd probatur ex Psalm. 49. Exiffimasti iniquè, quòd ero tui similis. & ad Rom. 6. Stipendia peccati, mors. stipendij autem est quid debitum. Idque confirmant plures Patres, asserentes, has, & similes pœnas esse debitas peccatoribus, & similiter Deum, cum punit, verè esse iustum, & iustitiam obseruare: quorum testimonia adducit Ruicius supra, & sect. 2. ordini etiam vniuersi, & legibus sanctissimis à Deo constitutis debetur iniquorum pœna, quam si nullus peccator solueret, soluerentur leges diuinæ iustitiæ, & orbis totius ordo, & pulchritudo perderetur.

Tota hæc doctrina sine sanguine est: quia Deus nihil damni patitur ex iniuriis, & peccatis hominum; quæ cætenus solum dicuntur iniuriæ, & offensæ, quatenus sunt opera contra eius voluntatem, & leges facta; non, quia lædant ius aliquod diuinum proprium, ex quo illi quidquam nocenti refiliat; iustitia autem vindicatiua, ut optimè ait Tullius lib. 2. de inuentione, quem adducit S. Thomas 2. 2. quæst. 80. art. 1. est, qua ius, aut iniuria, aut omnino quidquid obscurum est, & ignominiosum, defendendo, aut vlciscendo propulsatur: & quia nihil horum potest esse in Deo; ideò non est vlla iustitia vindicatiua, sicut supra disp. 7. cap. 3. diximus, non esse iram in Deo; quia non est recruciationis appetitus, cum Deus cruciari non possit.

Fatemur ergo cum S. Thoma supra, Vasquez, & Molina, & communi sententia, esse virtutem quandam specialem à reliquis specie atoma distinctam, quæ vocatur iustitia vindicatiua, secundum quam quelibet pars læsa in humanis, potest desiderare, petere, & gaudere de vindicta sumenda secundum honestatem, & proptè oportet pro iniuria sibi, aut alteri illata: hæc tamen virtus non est pars subiectiua iustitiæ, sed potestatiua; quia deuiat à debito, ut dicebam, id est, quia nemo tenetur ad talem vindictam sumendam: nam Iudex, vt dicebam, tenetur ad id ex iustitia commutatiua ratione contractus initi inter ipsam, & reipublicam, vel ratione iustitiæ legalis, vt dicam sequenti capite: hanc autem specialem iustitiam vindicatiua, nec Deo concedimus, vt partem lætæ, nec Iudici; quia nulla ratione patitur nocentum, damnatum, aut obscurum quid, vel ignominiosum, quòd propulsari debeat defendendo, vel vlciscendo.

Secundò, magis exanguis doctrina est illa, quam subicit Ruicius de obligatione reali, qua dicit, deberi pœnas ipsas peccatoribus, legibus, & ordini vniuersi: nam debitum istud, vel est naturale, sicut debetur igni concursus ad calefaciendum; & hoc ex ipsis terminis falsum apparet; nec si daretur, argueret in Deo aliquam strictam iustitiam, sicut non arguitur in igne: vel est debitum morale, fundatum in lege aliqua æterna, naturali, vel positiua; & hoc etiam est omnino falsum; nam hoc genus debiti, quòd vocari solet legale, non potest esse nisi in natura rationali, quæ ratione liberatibet debitum hoc contrahere potest, & legibus teneri: natura enim irrationalis, quales sunt pœnæ inflicte peccatoribus, quomodo debitum legale habebunt, aut legibus diuinis naturalibus, vel positiuis tenebuntur? vel tale debitum est morale, id est, cuiusdam honestatis, & decentiæ, sicut dici solet esse debitum gratitudinis; & hoc etiam genus debiti non potest esse in natura irrationali, quæ eo ipso incapax est talis decentiæ moralis, & honestatis secundum rationem; quia in illis nulla est ratio: si ergo Deus nullo debito personali morali, aut legali, nec naturali tenetur ad pœnas infligendas, vt concedit Ruicius, quo modo potest dici iustus, cum illas infligit; vel iniustus, si non infligit?

Tertio valde displicet Ruicius in eo, quòd asserit, Deum fore strictè iniustitiæ reum, si vindex non sit suarum iniuriarum: hoc enim non sine iniuria diuinæ misericordie fit, quæ pro sua libera voluntate, cuius vult, scilicet, peccatoris, miseretur, id est, non punit, cum sit dignus pœnâ, & quem vult, indurat. ad Rom. 9. sumendo, scilicet, vindictam per supplicium illatum, neque aliquis vnquam Patrum vocauit Deum iniustum ex eo, quòd non punit peccatores in hac vita, imò quia in Inferno non punit ad condignitatem; sed citra condignum, potius prædicatur ab omnibus misericors, quam exprobratur iniustus: leges autem, quas Deus tulit de puniendis peccatoribus obstinatis, dupliciter possunt intelligi: primò, per modum legis in rigore obligantis, qua ratione Deus nulla

7. Doctrina Ruicij impugnata.

8.

9. Impugnatur altera pars eiusdem doctrina.

10. Responsum Ruicius.

lege positiua etiam a se lata potest teneri: quia, sicut sibi ipsi superior non est, ita nec sibi potest ius, vel legem dicere: secundo potest intelligi per modum comminationis adiuncto decreto efficaci, & prae-dictione, quod ita futurum sit, vt in quocunque loco ceciderit lignum in instanti mortis, ibi sit per totam aeternitatem; qua ratione non dubito Deum teneri ad vindictam fumendam de peccatoribus; tamen illud debitum nascitur, vel ex immutabilitate diuini decreti, sicut respectu cuiusque alterius effectus efficiendi, vel ex summa veracitate Dei loquentis vera de praesenti, & de futuro, qua teneretur, & vera dicere, & comminationes, sicut & promissiones, reuerat sicut praedixit, ita implere.

11. Ordini autem, & pulchritudini vniuersi nihil etiam est debitum ex parte Dei: nam pulchritudo vniuersi nulla est alia, nisi quam Deus statuere voluerit: etenim, sicut pulchrum est modò aliquos punire, & aliis indulgere ex iusto iudicio; sed inferribili Dei: ita si Deus omnes puniret, vt recte posset, deformis non esset orbis caelestis hierarchicus, sicut nec terrestri; & si nullum puniret, sed omnes saluaret, vt reuerat potest, pulchresceret eodem modo vniuersum, nec propterea exprobrarem tunc iustitiae diuinae quasi non vindicta suarum iniuriarum: inscrutabilia enim sunt iudicia Dei, iusta tamen semper, & nullum non sanctum, non rectum; & licet non semper faciat Deus id, quod melius est, vt contra ipsum Ruicium probaui supra disp. 3. cap. 7. tamen quaecunque facit, recta sunt semper; nec aliquid potest facere, quod non pulchrum sit, decorum, & honestum: ergo ex se non est contra rectum ordinem vniuersi, fontium vt nullus puniatur a Deo: ergo ex nullo capite iustitia illa, quam fingit Ruicium potest Deo conuenire, & multò minus distributiva, quam intendit; siquidem neminem Deus punit cum respectu ad alium: sed vnusquisque onus suum portabit, & tantum poenae soluet, quantum voluptatis turpis absorbit, vt dicebam capite praecedenti.

12. Quæret tamen aliquis, ex cuius virtutis honestate Deus operetur, cum peccatores punit: nemo enim negare potest hoc esse obiectum honestum secundum se consideratum, seclusis aliis extrinsecis, & legibus positiuis, scilicet, vt homo, qui in morte obstinatus fuit, nec poenitere voluit, poena aeterna essentiali puniatur, & simili etiam poena sensus cum proportione, & æqualitate ad voluptates turpes, quibus contra Deum delinquit: hoc enim obiectum est bonum, honestum, & a Deo factum, non ex iustitia, quam huc vique reiecit, cum nullum sit debitum ex parte Dei, non ex gratitudine, per quam opera digna æquali premio honestat: ex qua ergo virtute hoc operatur Deus?

13. Respondeo, si Deus in talibus poenis infligendis attendat bonum commune totius vniuersi, esse actum iustitiae specialis legalis, de qua dicam sequenti capite: si verò non attendat bonum commune, sed tantum obiectum ipsum singulare secundum se respiciat, scilicet, vt iste homo tantundem poenae soluat, quantum peccauit, & nihil magis, nec minus; tunc operabitur Deus ex virtute quadam, seu attributo speciali: quod, si placet, vocetur iustitia vindictiua, dummodo asseras, non esse propriam vindictiua; quia nullum concernit damnatum: sed sicut dicimus, aliquos actus esse in diuina voluntate, qui dicuntur ad iram pertinere, nò quòd proprie sint ira, quæ petit reuocacionis appetitum; sed, quia similitudinem habent ad iram, vocantur in Scriptura sepe ira: ita sunt aliqua virtutes in humanis, quæ translata ad diuinam mentem non possunt in ea proprietate seruari defectu materiae requisite ad rationem formalem eius honestatis; tamen propter similitudinem, quam habent cum nostris virtutibus, illas nostrarum virtutum nominibus vocamus: quia ergo nos ex iustitia vindictiua speciali petimus vindictam propriam iniuriæ secundum proportionem æqualitatis; ita Deus viciscens propriam iniuriam, dicitur specialiter operari non ex iustitia propria vindictiua, quia non propulsat verum damnatum; sed ex virtute, & attributo speciali honestatis; quod attributum propter similitudinem dicitur iustitia generalis, & vindictiua late sumpta, non stricta, qualis in hominibus reperitur.

CAPVT XIII.

Verum in Deo sit specialis virtus iustitiae legalis?

1. SUPPONO multa, quæ docui supra cap. 2. suppono etiam probabiliorum esse opinionem, quam tenuit Turrianus noster 2. 2. tom. 2. disp. 8. dub. 1. cum S. Thom. 2. 2. quæst. 58. art. 5. & 6. Molina tomo 1. de iustitia, disp. 1. Valentia 2. 2. disp. 5. q. 2. puncto 2. qui Auctores, & alij docent, præter iustitiam legalem, quæ complectitur pietatem in patriam, misericordiam, & alias virtutes, ex quibus potest operari quis erga suam rempublicam, de qua loquitur tantum Aristoteles 5. Ethicor. cap. 1. & 2. dari quoque aliam virtutem specialem in quolibet ciue, & in ipso Principe, quæ dicitur iustitia legalis, secundum quam quisque operatur quodlibet opus honestum, non ex honestate peculiaris materiae; sed ex honestate communis boni aliorum; quia hæc honestas non est charitas semper, nec misericordia; quia hæc virtutes non respiciunt commune bonum, vt commune, & publicum est, quod tantum respicit iustitia legalis, contra quam quis peccat solum, quando violat legem aliquam ex contemptu communis boni, vt docet S. Thomas quæst. 59. art. 1. & quæst. 79. art. 2. quam doctrinam amplectitur Pater Vasquez 1. 2. disp. 50. cap. 2. num. 7.

2. His datis, quærimus, an hæc iustitia legalis specialis reperitur in Deo: & respondeo breuiter, dari; si tamen neget esse iustitiam strictè sumptam, quæ operetur ex debito aliquo legali: ratio est, quia Deus, qui Princeps est, & supremus gubernator totius orbis, quem fundauit, tam quoad naturalia, quam quoad supernaturalia, multa ad extra potest operari ex honestate huius specialis motiui, scilicet, attendens ad bonum publicum totius vniuersi, & vt recte gubernetur quoad omnes partes, non solum prouidendo singulis secundum speciale bonum cuiusque; sed secundum quod ex qualibet singulari parte resultat pulchritudo totius vniuersi, & bonum commune, & publicum aliorum, quis hoc neget: Hac ratione in naturalibus prouidet Deus, ne contingat aliquando vacuum, propter bonum commune aliorum corporum: hac ratione, vt causa prima vniuersalis concursus frequenter adhibet cum causis secundis, propter bonum commune causarum; hac etiam ratione in supernaturalibus hunc prædestinat, & alium reprobat; huius miseretur, & illum punit; quibus operibus bono communi, & publico prouidet, vt scilicet boni, & iusti cognoscant diuitias gratiæ Dei, cum videant alios in interitum permitti; mali quoque respiciant a peccato, cum videant peccatores ita puniri, sicut iustos premio debito honestari.

3. In his igitur, & similibus operibus, si Deus attendat, vt rectè potest attendere, ad honestatem specialem ortam ex bono communi, & publico hominum, & Angelorum, & totius vniuersi, non dubito, quin operetur ex speciali virtute a reliquis distincta, quæ vocatur iustitia legalis, & dicitur architectonice, & principaliter esse in Principe, vt dicebam supra cap. 3. quæ iustitia legalis; quia debitum non infert, ex quo cogatur Deus ad operandum, non dicitur pars subiectiua, sed potestatiua iustitiæ: & de hac iustitia legali fortè vera sunt multa, quæ tradit Ruicium disp. 57. & Suarez de iustitia illa prouidentiali, & gubernatrice.

CAPVT XIV.

Verum in Deo sit misericordia, & liberalitas?

1. OCENT nonnulli, nomine misericordiae proprie significari compassionem, & affectum quasi tristem de malo alterius, cuius affectus, cum incapax sit Deus, ita incapax erit misericordiae, ac proinde metaphoricè tantum erit misericors, sicut irascens. Ita docet noster Salmeron tom. 13. in Paulum, lib. 1. p. 2. disp. 4. §. 2. ex Alberto, & aliis.

2. Communis tamen, & vera sententia docet, nomine misericordiae, in rigore, non significari illam tristitiam, & commiserationem: sed solum affectum releuandi miseriam alterius; qua ratione verè, proprie, & strictè est in Deo misericordia. Ita S. Thomas 1. parte, quæst. 1. art. 3. vbi omnes Inter

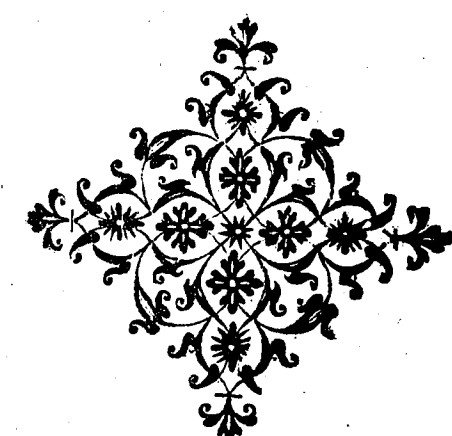
Interpres, Vasquez, Molina, & Suarez lib. 3. de attributis, cap. 7. Ruicium disp. 61. sect. 1. vbi rectè docet, proprie, & in rigore exerceri misericordiam solum erga creaturas rationales, in quibus est vera miseria: de benignitate, si aliqua virtus specialis est distincta à charitate, & misericordia, dicendum est cum eodem Ruicio disp. 55. sect. 3. esse proprie in Deo: Non enim habet amaritudinem conuersatio illius, nec radium conuictus illius; sed lacrimam, & gaudium. Sapientia 8.

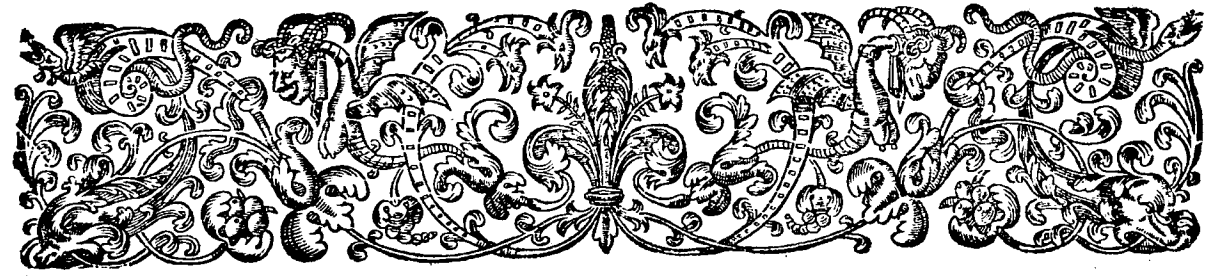
De virtute liberalitatis docuit Pater Vasquez 1. parte, disp. 85. cap. 7. n. 46. non esse in Deo secundum speciale rationem, sed solum secundum generalem quandam; sicut dicebat de iustitia: & idem docet de magnificentia: cuius fundamentum est; quia hæc virtutes, ex specie sua petunt vt determinatam materiam, scilicet, liberalitas largitionem pecuniæ, vel rei pretio æstimabilis. Magnificentia verò magnos pecuniæ sumptus, vt docet Aristoteles 4. Ethicorum, cap. 1. & 2. & S. Thomas 2. 2. quæst. 117. & quæst. 134. art. 3. & propterea Aristoteles has virtutes politicas à Deo relegauit lib. 10. Ethicor. cap. 8. quia de his rebus pretio æstimabilibus non curat Deus.

4. Verum, cum concedat Vasquez propriam rationem liberalitatis Deo, licet communem, non est, cur horreamus concedere liberalitatem ex se non specificam ab illa determinata materia pecuniarum: sed esse virtutem specialem, secundum quam quis alteri donum aliquod quodcunque

confert; non propter aliquod dantis commodum, nec propter aliquod meritum, pretium, vel obsequium; sed solum propter ipsam honestatem, conuenientiam donandi: qui actus planè liberalitatis est, & magnificentia, si sit circa res magni momenti, siue spirituales, siue temporales; & ita parum refert, si eam liberalitatem Deo tribuamus, maximè erga creaturas rationales in collatione primæ gratiæ, quòd videtur sonare scriptura, cuius testimonia doctè expendit Ruicium disp. 55. sect. 2. & ita videtur concessisse S. Thom. q. 21. art. 1. ad 1. & art. 3. & lib. 1. contra Gentes, cap. 93. quem sequitur Suarez opusculo de iustitia, sect. 1. n. 26. resque est parui momenti, dummodo asseras, magistrum docentem suos discipulos proprie esse liberalem erga illos; non circa scientiam, quam docet; sed circa operam suam, quam nauat docendo, & instruendo, quæ est pretio æstimabilis, licet Deus liberalis dicatur, cum bona sua spiritualia ex sola sua bonitate, hominibus, & Angelis impertitur.

5. Explicuimus naturam diuinæ voluntatis, decretorum ordinem, illasque virtutes, quæ diuinæ mentis honestant amorem: scio satis, me non satis explicuisse: non erubescò; quis enim satis ad illum, qui sibi solus satis est? Ego me satis dedisse puto in hoc tractatu, si dederò satis catholice fidei, cui tantum do, vt ab illa non errem. Quòd si in his erraero, stylum verto, & totius scripturæ vna litura, pro errore me satis fecisse arbitror.





TRACTATUS

QVARTVS,

DE PRÆDESTINATIONE

DEI.

INDEX DISPUTATIONVM, ET CAPITVM,
quæ in hoc Tractatu continentur.

DISPUTATIO I.

D Enatura prouidentia in communi. pag. 273. col. 1.	
Caput 1. An sit in Deo rerum omnium prouidentia?	273.1.
Cap. 2. Quid sit prouidentia?	274.1.
Cap. 3. Quotuplex sit prouidentia.	275.1.
Cap. 4. An prouidentia diuina semper assequatur finem, quem intendit?	276.2.
Cap. 5. Vtrum ad prouidentiam Dei pertineat efficax præfinitio antecedens cuiusque effectus?	277.1.
Cap. 6. An Deus efficaciter prædefiniat actus liberos ante concursum arbitrij?	277.2.
Cap. 7. Obiectiones contra doctrinam præcedentis capitis diluuntur.	288.2.
§. 2. An Deus prædefinire possit aliquem actum, vagè, & in confuso?	287.1.
Cap. 8. Vtrum Deus efficaciter possit prædefinire effectum, qui de facto datur propter merita, ante præuisionem eorundem meritorum?	288.2.
Cap. 9. Obiectiones contra doctrinam præcedentis capitis diluuntur.	293.2.

DISPUTATIO II.

De essentia prædestinationis, & electionis ad gloriam.	295.1.
Cap. 1. Proponuntur varia Doctorem sententia.	295.1.
Cap. 2. Refelluntur quatuor posteriores sententia.	296.1.
Cap. 3. Proponitur vera sententia circa definitionem prædestinationis.	297.2.
Cap. 4. Quid sit electio ad gloriam secundum do-	

ctrinam B. Augustini	298.1.
Cap. 5. Vtrum ex Scriptura colligi possit electio efficax ad gloriam ante merita?	299.1.
Cap. 6. Vtrum ex sacra Scriptura possit colligi, non esse in Deo electionem ad gloriam ante merita.	301.1.
Cap. 7. Vtrum ex B. Augustino probetur electio ad gloriam efficax ante merita?	302.1.
Cap. 8. Vtrum error Semipelagianorum fuerit, negare electionem ad gloriam ante merita?	305.1.
Cap. 9. Vtrum ex B. Augustino probetur non esse electionem ad gloriam ante merita?	309.1.
Cap. 10. De mente sancti Thoma circa electionem ad gloriam ante merita.	311.1.
Cap. 11. Propria sententia proponitur circa electionem ad gloriam ante merita.	312.1.

DISPUTATIO III.

De causis prædestinationis.	312.1.
Cap. 1. Proponuntur varij errores, & sententia circa veritatem catholicam.	313.1.
Cap. 2. Veritas Catholica statuitur.	314.1.
Cap. 3. Vtrum gratia possit dari propter bonum usum futurum eiusdem?	314.2.
Cap. 4. Obiectiones contra doctrinam præcedentis capitis.	318.1.
§. 2. Quo modo Christus meruerit gratiam antiquis Patribus.	319.1.
§. 3. An possit quis mereri primum auxilium per opera subsequencia, post primum opus ortum ex auxilio?	325.1.
Cap. 5. An merita Christi Domini sint causa prædestinationis alterius?	325.2.
Cap. 6. An merita alicuius iusti possint esse causa prædestinationis alterius.	330.2.

DISPUTATIO IV.

De effectibus prædestinationis.	333.1.
Cap. 1. <i>Quenam res naturalis ordinis possint esse effectus prædestinationis?</i>	333.1.
Cap. 2. <i>Quenam res supernaturales possint esse effectus prædestinationis?</i>	334.2.
Cap. 3. <i>Virum prima gratia, prout primò collata, sit effectus prædestinationis?</i>	335.1.
Cap. 4. <i>Qua bona extrinseca possint esse effectus prædestinationis?</i>	337.1.
Cap. 5. <i>An alicuius rei priuatio possit esse effectus prædestinationis, ubi de peccato, & permissione peccati?</i>	337.2.
§. 2. <i>An permissio peccati possit esse effectus prædestinationis?</i>	339.1.
§. 3. <i>Quatuor solutiones reiciuntur.</i>	340.2.
§. 4. <i>Obiectiones contra conclusiones diluuntur.</i>	344.2.
Cap. 6. <i>Virum actus supernaturales, prout sunt à libero arbitrio prædestinati, sint effectus prædestinationis?</i>	346.2.
Cap. 7. <i>Virum prædestinatio sit in potestate prædestinati.</i>	348.1.

DISPUTATIO V.

De reprobationis natura, causis, & effecti-

bus.

Cap. 1. <i>Quid sit proprie reprobatio?</i>	348.2.
Cap. 2. <i>Obiectiones contra conclusiones præcedentis capitis diluuntur.</i>	249.1.
Cap. 3. <i>De causis reprobationis adultorum, & paruulorum.</i>	351.1.
Cap. 4. <i>Explicatur quedam doctrina Ruicij circa reprobationem propter peccatum originale, & reiciitur.</i>	353.2.
Cap. 5. <i>Virum negatio gratiæ, vel permissio peccati possit esse effectus reprobationis?</i>	356.1.
Cap. 6. <i>Obiectiones contra dicta diluuntur.</i>	360.1.
Cap. 7. <i>Virum sint alij effectus reprobationis?</i>	362.2.
§. 1.	364.1.
Cap. 8. <i>Virum adultis omnibus Deus prouiderit auxilia sufficientia ad salutem?</i>	364.2.
Cap. 9. <i>Virum Deus omnibus paruulis auxilium salutaris sufficiens prouiderit?</i>	368.1.

DISPUTATIO VI.

De numero prædestinatorum.	371.1.
Cap. 1. <i>Vnde sumenda sit certitudo prædestinatorum?</i>	371.1.
Cap. 2. <i>Quantus sit numerus prædestinatorum, & maior quàm reprobatorum?</i>	371.1.
Cap. 3. <i>De libro vite.</i>	371.2.



TRACTA

TRACTATUS QVARTVS, DE PRÆDESTINATIONE DEI.

PROLOGVS.

L O Q V I M V R Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est, quam prædestinavit Deus ante secula in gloriam nostram. In his verbis docet Paulus 1. Corinth. 2. magnam esse audaciam eius, qui secretas diuinæ prouidentiae, & prædestinationis rimulas speculari tentauerit: est enim sapientia Dei, cuius altitudinem quis dimensus est? est sapientia abscondita in corde Dei prædestinantis, cuius consiliarius quis fuit? est prædestinatio in corde Dei ante secula per totam æternitatem prouidentis sic hominibus, & Angelis gloriam: at certe cognoscemus nos antiqua, & æterna, qui nescimus etiam, quæ videmus, & audimus? *Spiritus, ubi vult, spirat, & vocem eius audis: sed nescis, unde veniat, aut quò vadat.* Ioannis 3. Si spiritum auribus perceptum, animo non capimus, neque mente: *Quæ Dei sunt, nemo cognouit, nisi Spiritus Dei.* 1. Corinth. 2. ergo, qui Spiritum Dei prædestinantis homines, & Angelos vestigat, vestigium profectò vestigat aquilæ in aère, nauis in mari, & colubri super petram.

Cæterum, subdit Paulus: *Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei.* ergo rectè poterit Spiritus nobis datus profunditatem diuinæ prædestinationis inuisere: *Quia nobis reuelauit Deus per Spiritum suum.* utique, per Spiritum in Scripturis sacris datum, in Conciliis reuelatum, in Sanctis Patribus diffusum, à quibus in theologicam Scholam deriuatum. Ab his ergo Magistris fugam, quidquid in hoc tractatu eruatur, & eruatur, *eruetabit cor meum verbum bonum*, si dicauro me Regis: id est, si Spiritui diuino cor, linguam, & calamum temperandum commiserò: committo, & totum me trado diuinæ prouidentiae gubernandum; cuius, & prædestinationis rationem, seu normam audax, sed humilis aggredior explicare.

DISPUTATIO I.

De natura prouidentiae in communi.

P R I V S Q V A M de peculiari prouidentia sit sermo, agendum est nobis, & explicanda prouidentia in communi, prout abstrahit à prouidentia peculiari, qua Deus gubernat aliquas creaturas singulariter, ut rationales, de qua prouidentia Sanctus Thomas 1. p. quæst. 22. sicut de prædestinatione speciali, q. 23.

CAPVT I.

An sit in Deo rerum omnium prouidentia?

V M Deus non solum natura intellectualis sit, sed omnium rerum auctor, & vnica causa, necesse est, ipsum non vtcunq; creaturas suas amare, ut explicatum est tractatu præcedenti; sed etiam illas amare tanquam pignora sua, ut docuit Saluian. lib. 4. de prouidentia: pignora autem

sua, & charissimos filios piéissimus quisque pater non amat solum, ut producat; sed genitos, & productos alit, & nutrit, & totis viribus erudit, & promouere curat, ut ad statum usque felicissimum perducatur. Hæc igitur est prouidentia diuina, qua Deus creaturas omnes à se primò datat, in suos usque fines feliciter dirigit, beneuolè gubernat, ut suam quæque fortiatur felicitatem, & medijs benè dispositis ad finem usque pertingat: quam prouidentiam Dei negarunt Epicurus, Heraclitus, & Democritus, qui iocose illudendo vocabant prouidentiam, fatidicam anam, ut docet Tullius 2. de natura Deorum. Alij verò prouidentiam Dei ad caelum usque duntaxat protendebant, indignum putantes tantam Dei maiestatem tantillis rebus sublunarijs procurandis occupari; quæ, siue pessum ferantur, siue feliciter contingant, siue solum deque, nihil diuinæ Maiestatis interfit. Huius extremi erroris amicus communiter putatur Plato, & Aristoteles pluribus in locis, licet eos nonnulli ab hoc errore vindicare conentur; sed immeritò, ut docet Vasquez disp. 87. c. 1. & Erice disp. 21. c. 2. cum multis alijs Patribus antiquioribus. Videatur Ruicius tom. de prouid. d. 1. sect. 3.

Veritas ergo catholica est, naturali etiam lumine omnibus nota, in Deo esse prouidentiam rerum omnium, *Catholicam* & sublunarium, quarum nulla, vel minima sapientissimum eius consilium, & voluntatem vllatenus fugit: cuius veritatis desertores, sapienter inquit Clemens Alexandrinus 5. Stromatum, tormentis potiùs, quàm argumentis conuincendos:

conuincendos: Sunt enim, inquit, quæstiones quadam, quæ sensu indigent; ut, si quis querat, an sit ignis calidus: & alia digna, quæ puniantur; ut, si quis querat, an sit prouidentia. iuxta illud Eccl. 5. Ne dicas coram Angelo: Non est prouidentia, ne forte iratus Deus disperdat. &c. Loca Scripturæ obuia sunt passim: Sapientia 14. Tu autem, Pater, prouidentia gubernat. Matth. 6. & 10. Respicite volatilia cali, nonne duo passeris vaneunt dionio, &c. & Sapientia 8. Attingit à fine, usque ad finem, &c. & 1. Corint. 15. Deus dat illi corpus, sicut vult, & unicuique seminum proprium corpus.

3. Sed & hanc veritatem omnium Sanctoꝝum Patrum antiquitas munit: nam, licet Hieron. in illa verba Habacuc 1. Mundi sunt oculi tui, ne videant malum. videatur asserere, Deum prouidentia speciali non attendere ad minutula hæc inferiora, scilicet, multitudinem muscarum, &c. tamen non propterea negat Dei prouidentiam; sed asserit non esse ita peculiarem circa res hæc, ac circa creaturas rationales, quas speciali cura supra exigentiam earum naturalem gubernat, & dirigit ad finem supernaturalem per media supernaturalia, &c. Videatur Arrubal disputat. 64. cap. 3. & Erice, disputat. 5. cap. 1. num. 5. & Ruicius de scientia Dei, disputat. 9. sect. 2. qua ratione Paulus, 1. Corint. 9. dixit, Nunquid Deo cura est de bobus? scilicet, ita specialis, ac de hominibus. Nam generalis non potest Deo negari, qui iussit Deuteronom. 25. Non alligabis os boui trituranti. prudens, scilicet, familiaris gubernator curat bobus laborantibus pro homine alimenta, & frumenta, quo diutius hominum vsui possint deferuire. Hac etiam ratione explicandus est noster Molina in hac quæstione, art. 2. & 4. quem nonnulli malignè interpretantur, ut asserat, non omnes res à diuina prouidentia provenire, cum oppositum ibi sepe doceat, maximè q. 14. art. 13. disp. 6. & in concordia, disp. 26. Tantum ergo in his articulis docet, aliquos esse effectus in rerum natura, qui non procedant ex prouidentia speciali Dei, qua efficaciter illos Deus intenderit absolute ante præuisam exigentiam causarum secundarum, quod verissimum esse infra nos docebimus.

4. His ergo testimoniis Scripturæ, & Patrum aperte monstratur, nullam esse tam minimam rem, cuius Deus in particulari curam non gerat, & cuius speciali nutu non gubernetur: imò circa peccata ipsa versatur, quatenus multa impedit, alia permittit, alia punit, alia dimittit; quia peccata, cum non sint à Deo, non promouentur, licet iam facta procurentur, & multa permittantur. Vide Patres plures, apud Ruic. tom. de prouid. disp. 3. sect. 1. & 6. Hanc ipsam veritatem experientia ipsa, & ratio naturalis demonstrat, quæ, vt docet S. Thom. art. 1. & 3. contra Gentes, cap. 7. aperte ex optima totius vniuersi constitutione colligit, esse diuinam quandam mentem, quæ media congruentia disponit, vt fines suauius obtineantur; quæ mens nihil aliud est, quam diuina, quæ res omnes sunt, & operantur: quo nanque modo, inquit Aristoteles 12. Metaphysic. cap. 2. ordo erit, non existente aliquo perpetuo, separato, & permanente, scilicet, Deo, cui nihil eorum, quæ casu obuenire dicuntur, potest dici forte accedere: quia certo eius consilio, & voluntate nobis ignota, ita disponuntur, vt ex certa scientia, & directione recta contingant: circa possibilia verò eatenus prouidentia diuina versari potest, quatenus multa in eo statu solum relinquit, nec ad futuritionem adducit; quia ita conuenit rebus humanis, vel diuinis: qualia sunt peccata, quæ impedit; & filij, quos sepe negat parentibus, quibus tristem exitum potius parent, quam lætiam.

CAPVT II.

Quid sit prouidentia.

1. INTER Theologos nonnullos inuenio plus operæ, quam præij possuisse in ea concertatione, vt inuestigarent, an prouidentia diuina ad intellectum potius, quam ad voluntatem diuinam pertineat formaliter, quidquid dicat Ruicius tomo de prouidentia, disp. 3. sect. 1. & sequentibus, & tomo de prædestinatione, disputat. 1. sect. 6. cum in confesso apud omnes esse debeat, tam intellectus, quam voluntatis actus ad veram prouidentiam requiri, siue formaliter vtrunque, siue vnum formaliter, & alium prærequisitum: in quo disquirendo certè nihil agam; & satis duco huius quæstionis otio indulgere, quam illam versando, nihil agere. Damascenus ergo 2. de fide, cap. 29. bis ita defini-

nit prouidentiam: Est rerum procuratio, qua Deus fungitur, & rursus. Prouidentia est voluntas Dei, per quam res omnes aptè, congruèque gubernantur. Sanctus Thomas art. 1. ita definit prouidentiam ex Boetio, quæ dicit esse partem prudentiæ, vt sit ratio ordinandorum in finem. Et ex Augustino lib. de prædestinatione Sanctoꝝum, cap. 10. & de dono perseverantiæ, cap. 14. idem colligitur: cum prædestinationem definiens, quæ est quædam specialis prouidentia, inquit: Est præscientia, & preparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur. Et cap. 17. futura disponere, hoc est Deum prædestinare. Nominè igitur prouidentia intelligimus actum illum intellectus diuini, quo ita cognoscit determinatè media, quibus quælibet res suum finem consequitur in particulari, & actum voluntatis, quo talia media eliguntur, & quo re ipsa talia media opere ipso exequitur, & reuera finis obtinetur.

2. An verò in diuina mente dandus sit actus quidam imperij, qui sit cognitio electionis mediourum, & quasi eius notificatio ad potentiam exequutricem, qualis à multis Thomistis ponitur in voluntate creata, examinabitur 1. 2. quæst. 13. art. 1. Videatur ibi Vasquez disputat. 49. cap. 4. qui optimè talem actum negat, & in diuina mente negandum esse docet Arrubal disputat. 63. cap. 3. quia volitio diuina non distinguitur à potentia exequente, seu operatiua, imò volitio efficax alicuius rei est ipsa efficientia ipsius, vel saltem illam vt connotatum essentiale, & necessarium includit: quare satis frustra laborat Erice disputat. 22. cap. 4. in explicando huiusmodi imperio in mente diuina: sicut etiam & Ruicius tomo de prouidentia, disputat. 3. sect. 7. & tomo de prædestinatione, disputat. 1. sect. 6.

3. Porro actus scientiæ, qui pertinere dicitur ad prouidentiam, non est scientia visionis absoluta, quæ supponit rem iam absolute productâ, seu futuram, vt optimè Erice supra cap. 2. n. 9. sed actus scientiæ simplicis, & conditionatæ, quæ medium aliquod cognoscitur, ita congruum, & aptum ad aliquem finem, vt si in exequutione ponatur, reuera talis finis per illud obtineatur; & propterea Augustinus, & S. Thom. supra dixerunt, prouidentiam esse circa futura, vt fiant ex certitudine, & infallibili attingentia diuini intellectus cognoscentis vim mediourum quoruncumque in ordine ad quemlibet finem: itaque ad prædestinationem requiritur scientia simplex, quæ cognoscatur possibilitas rei faciendæ; & scientia visionis, quæ Deus videat in se ipso potentiam actualem ad talem rem faciendam, quæ scientia visionis est Deo necessaria: aliquando etiam requiritur scientia visionis libera, non eius, quod prouidentum est, sed alterius rei, ex cuius existentia præuisa moueatur Deus ad prouidenda alia: nam ex præuisione mortis Christi, Deus prædestinat homines.

4. Ex quo colligit Arrubal supra num. 10. prouidentiam non esse actum, quo intelligitur, vel amatur bonitas finis secundum se, sed quo congruentia mediourum ad finem futurum habendum amatur, vel cognoscitur, vel vtrunque simul; licet aliquis voluntas finis supponatur, vt docet S. Thom. art. 1. ad 3. id enim est prouidentia, scilicet, videre media pro fine futuro habendo, vel procul videre amando, id est, illa media, quæ procul sunt, eligere vt finis, qui procul etiam est, videatur propè, & possideatur à prouidente: & ita scientiam conditionalem esse simpliciter necessariam ad prouidentiam, optimè demonstrat Erice supra cap. 3. & docent expressè Doctores omnes nostri, quos late ibi citat num. 15. Et ratio est manifesta: quia prouidentia Dei certa, nec prudens esse potest in eligendis mediis, ad consequutionem finis, si proorsus nesciat efficaciam, & congruitatem mediij in ordine ad finem illum, quod quidem, saltem in mediis, quæ libertatem voluntati relinquunt, determinatè scire non potest, nisi per scientiam conditionatam, qua cognoscit Deus determinatè assensurum, vel non assensurum illum hominem, cui talem vocationem dederit; & propterea licet ex parte effectus non videatur necessaria scientia media; est tamen necessaria ex parte prædestinantis, vt possit prudenter prouidere, & prædestinare.

5. Obiicit Gonzalez 1. parte, quæst. 23. art. 2. disputat. 65. sect. 4. non posse diuinam prouidentiam defendi, cum opinione assententium, decretum Dei liberum connotare actionem aliquam ad extra, qua immediatè determinetur indifferentia diuinæ voluntatis: quoniam prouidentia est decretum liberum Dei circa media; id est, amor efficax mediourum ex amore finis: sed amor efficax mediij vt sic includit ipsam productionem mediij: ergo productio mediij

mediij, non est à diuina prouidentia, atque adeò falsò diceret Christus, vnum passerem, non cadere, id est, non occidi, sine Patre vestro, id est, sine prouidentia diuina, quia occisio passeris non est formaliter à diuina prouidentia: nam prouidentia est ipsa occisio, illam enim includit: ergo non potest dici occisio pendere à diuina cura, & prouidentia illam ordinare, quoniam prouidentia non intelligitur in Deo ante terminationem eius ad extra; scilicet, ad productionem rei, quæ fit: ergo res, quæ fit formaliter, quando fit, & vt fit, non subiicitur diuinæ prouidentia, quæ formaliter non est ante, sed post ipsam productionem, à qua dicitur volitio efficax, id est, prouidentia.

6. Respondetur, quamlibet rem dici pendere à diuina prouidentia, & ab illa ordinari, illicque subiici, quatenus, cum fit, casu non fit, id est, sine aliquo fine intento specialiter à Deo per talem productionem efficaciter, vel ineffaciter volito: ab æterno enim ex cognitione diuina conditionali, qua cognouit occisionem passeris, v. g. esse medium vtile ad aliquem finem, decreuit, & voluit talem occisionem ex eo fine; & tale decretum æternum ex tali fine, dicitur prouidentia æterna Dei; ex qua prouidentia, seu decreto æterno, in tempore ex eodem fine idem passer occiditur, licet videatur hominibus casu cadere, & occidi à còculcantibus: hæc ergo ratione talis occisio subiicitur diuinæ prouidentia; quatenus cum in tempore fit, dependenter fit ab illa voluntate æterna scientè vtilitatem occisionis ad aliquem finem; ea ratione, qua dixit Paulus, & Augustinus, vocationem efficacem esse secundum propositum Dei, cuius est effectus, & connotatum ipsa vocatio vt futura: dicitur autem subiici tali proposito, quatenus in tempore contingit ea profusus ratione, qua ab æterno decreto, propositum, & prouisum est. In forma ergo ad argumentum: occisio passeris pendet à prouidentia, distingo: ab aliquo actu antecedenti, secundum causalitatem, ipsam occisionem; nego: ab aliquo actu antecedenti secundum durationem æternam, connotante tamen ipsam occisionem vt futuram; concedo: siquidem in prouidentia humana, eadem occisio hominis furis, v. g. pendet à se ipsa vt volita per actum immanentem voluntatis, qui est prouidentia, qua quis multò ante voluit occisionem hominis furis, v. g. ad sedandam rempublicam: ergo in diuina prouidentia eadem occisio passeris, quæ in tempore fit, pendet à se ipsa vt volita, vt connotata in actu immanente diuinæ volitionis ab æterno extenso, seu terminato ad illam occisionem passeris ob aliquem finem, secundum dicta à nobis in tractatu præcedenti de constitutione diuini decreti.

7. Vergebis: Ergo saltem ab æterno talis occisio non fuit decreta secundum diuinam prouidentiam, à qua non solum pendent res, quando fiunt; sed, quando ab æterno decernunt fieri. Respondeo, ab æterno decerni etiam res secundum prouidentiam, quatenus decernuntur ex certo; & determinato fine intento in tali decreto, non casu sine cognitione, & intentione scientiæ futuri ex talibus rebus, sicut in prouidentia humana dicitur decretum hominis esse ex prouidentia, quatenus decernit ire Toletum, non temerè absque fine aliquo; sed ex fine intento, & cognito, vt futuro ex tali via, & itinere. Id ipsum suo modo, & multò perfectius contingit in modo decernendi ab æterno in diuina voluntate, vt explicatum est.

CAPVT III.

Quotuplex sit prouidentia.

1. PROUIDENTIA nuper explicata, quæ includit, vel supponit actum intellectus, & voluntatis, quibus cognoscitur, & amatur medium aliquod ad consequutionem alicuius finis præintenti, dupliciter considerari potest: nam, si consideretur respectu creaturarum irrationalium, dicitur prouidentia naturalis, qua huiusmodi creaturæ diriguntur à Deo sapienter in ordine ad suos fines, propter quod dicitur opus naturæ esse opus intelligentiæ, scilicet, Dei adiuantis, & volentis calorem produci in ligno, vt in eo ignis producatur; & sic de reliquis causis particularibus in ordine ad suos effectus vniuersales: sub qua prouidentia naturali veniunt etiam omnes effectus naturales, qui producuntur absque vlla libertate ab agentibus liberis, qualis est nutritio, & augmentum hominis, &

alix sensationes internæ, vel externæ, omninò naturales, & necessariæ, nec ordinatæ ad aliquem finem bonum.

2. Aliter etiam consideratur hæc prouidentia naturalis diuina, quæ dici etiam solet moralis, quatenus versatur circa bona opera honesta naturalia faciendâ, & vitandâ etiam peccata, quæ contra legem naturalem sunt, maximè in opinione assententium, omnia, vel plura opera honesta moralia de facto, naturæ viribus fieri ex hac prouidentia naturali rebus naturalibus debita; quia huiusmodi opera nullum ordinem ad æternam beatitudinem habent.

3. Cæterum, nos in tractatu de gratia, docuimus, nullum esse opus bonum honestum morale, quod solis naturæ viribus de facto fiat; neque vllum peccatum, quod sola vi naturali impediri possit; nec vllum esse, vel leuissimum bonum opus, quod intrinsecè, implicite, & virtualiter ad vitam æternam non pertineat, vt ibidem tradidi ex Augustino; quamuis nullum sit opus honestum naturale, quod viribus naturæ duntaxat non possit liberum arbitrium antecedenter operari: atque adeò dicendum est, ad prouidentiam naturalem, debitam exigentiæ naturali causarum iure creationis, pertinere potentiam intrinsecam, & extrinsecam, qua liberum arbitrium possit liberè operari circa bonum sibi naturale proportionatum, quale diximus esse omne bonum honestum: quare, sicut iure creationis debetur igni concursus prouidentia diuinæ ad calefaciendum, &c. ita quoque libero arbitrio naturæ intellectualis debetur intrinseca potentia duplicis cogitationis, vt possit liberè operari circa suum obiectum naturale, & insuper extrinsecum decretum indifferens applicatiuum omnipotentia diuinæ in actu primo, vt liberè possit proximè intrinsecè, & extrinsecè, in partem, quam voluerit, proficere.

4. Præter hanc prouidentiam naturalem, & communem rationalibus creaturis, & irrationalibus debitam iure creationis; datur alia specialis prouidentia naturalis, & moralis circa bonum honestum naturale, quæ non sit debita iure creationis: v. g. qua omne bonum honestum naturale operatur voluntas humana, & quodlibet peccatum contra illud impeditur. Hæc quidem prouidentia est moralis, quatenus versatur circa bonum, & malum morale: est naturalis, quatenus est de bono naturali, non de bono supernaturali, non debito iure creationis; quia nulli rei creatæ debitum est, vt de facto tale bonum operetur, vel tale peccatum omittat: itaque Deus volens hominem opera pietatis naturalis exercere, & vitare impietatem, per scientiam conditionalem ea media videt esse apta, vt si applicentur, nunquam sit impius, & semper pius, absoluta voluntate eadem ipsa media de facto largitur, quibus fit de facto homo pietissimus, nec in vlla occasione labem impietatis admittit: in quo finitur ordo prouidentia specialis, naturalis, moralis. Verùm, quia in tractatu de gratia docuimus, opera bona moralia pertinere etiam aliquo modo ad vitam æternam, quatenus per illa ex gratia Dei disponitur homo ad fidem, & per illam ad iustificationem, dicendum est, huiusmodi opera pertinere etiam ad prouidentiam supernaturalem, quatenus ex intentione dandi gloriam dat Deus auxilia ad ea opera moralia, quibus homo disponatur ad iustificationem, & ita possunt esse effectus prædestinationis, vt infra suo loco dicetur.

5. Ultra hanc prouidentiam, est alia specialis moralis supernaturalis, qua volens Deus, creaturam rationalem vltimo fine supernaturalis beatitudinis frui, per scientiam conditionalem videt talia esse media vocationis ad fidem, contritionem, & reliqua opera supernaturalia, vt, si dentur de facto, fit homo vocatus ad fidem Christianam, in qua consequatur illam supernam beatitudinem; post quam scientiam sequitur absoluta voluntas diuina dandi de facto ea media, quibus vocetur homo ad fidem Christianam, & opera supernaturalia: quod quidem dupliciter adhuc contingit. Primò, quia per scientiam illam conditionatam videntur aliqua media, seu auxilia ad fidem, quibus, si dentur, poterit quidem homo credere, & operari supernaturaliter; ipse tamen sua voluntate non credit, &c. eadem ipsa media, quæ propterea sufficientia vocantur, eligit Deus, & in tempore dat, & vocat homines ad penitentiam, vt Iudam, &c.

6. Hæc prouidentia, licet specialis sit, & ex gratia, & supernaturalis; quia nemini iure creationis debetur vocari adhuc sufficienter auxiliis supernaturalibus: tamen non habet aliquod speciale nomen, sed

1. Prouidentia diuina intellectus, & voluntatis actus includit.

2. Actus intellectus, qui imperij appellatur, & legatur à Deo.

6. Responso.

3.

7. Instamia. Dissoluitur.

4. Illatio P. Arrubalis.

5. Obiectio ex Gonzalez.

Consideratio altera eiusdem prouidentia naturalis.

Prouidentia naturalis moralis.

Prouidentia moralis supernaturalis.

Suo nomine.

fed dicitur proidentia communis supernaturalis, qua gaudent reprobis omnes, licet in decursu vite aliqua bona opera supernaturalia de facto fecerint; quia in extrema vita auxilio congruo sunt destituti: illi vero, qui in hoc extremo vite limine auxilium congruum nacti sunt ex diuina prouidentia, licet in tota vita nullum bonum opus naturale, vel supernaturale fecerint, dicuntur specialiter dilecti, electi, & predestinati, peculiari prouidentia Dei supernaturali, quae dicitur electio, & predestinatio. Vtrunque nomen explicandum est modo nobis.

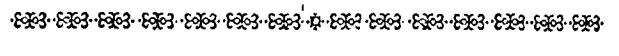
7. *Etyologia nominis.* Illa ergo prouidentia, qua Deus ita res disposuit ex suo sapientissimo consilio, ut mors homini contingat in gratia, qua consequatur vitam aeternam, dicitur electio, & predestinatio: electio, quia est actus, quo datur beneficium homini, quo eligitur inter multos alios, qui relinquuntur in massa perditionis cum solo auxilio sufficienti: predestinatio, quia per illud beneficium speciale ab aeterno destinatur homo prae aliis ad finem illum beatitudinis obtinendum. Ingens obseruatur ante oculos difficultas, an nomine predestinationis, seu electionis, intelligi debeat decretum Dei absolutum, & efficax gloriae ante decretum absolutum dandi media efficaciam; ac per consequens ante praeuisionem meritorum, de quo infra opportunior erit longa disputatio.

8. *Huius vocis, predestinatio, multiplex acceptio.* Nomen predestinationis etiam apud Scriptores sacros, variis vsus habet, ut apud Augustinum cap. 17. de dono perseverantiae, sumitur pro cuiusvis operis praeordinatione diuina: qua ratione non dicitur mala Deus predestinare, quia illa non praeparat, licet praesciat. Hac etiam ratione in Concilio Valentino cap. 3. sub Lothario, dicitur Deus predestinasse impios ad mortem, hoc est, definiisse, & suo decreto ab aeterno, praeuissis eorum peccatis, decreuisse, dare mortem aeternam, sicut iustis beatitudinem: testatur id Ambrosius lib. 5. de fide: *Quorum merita praesciuit, eorum pramiam predestinavit.* Vide Ruicium infra sect. 2. quod quamuis verum sit; nihilominus Scholasticorum vsu, iam predestinatio sumitur, pro ea voluntate, qua homines diriguntur per media gratiae efficaciam, ut beatitudinem consequantur, ut patet ex Paulo ad Ephes. 1. & ad Romanos 8. *Predestinavit nos in adoptionem filiorum Dei.* &c. & propterea ab Augustino vocatur predestinatio, seu praeparatio gratiae; quia est voluntas illam dandi. Sed, quia datur in ordine ad consequendam vitam aeternam, & ex intentione illius, dicitur quoque aliquando predestinatio gloriae, seu electio ad gloriam, ut ab illa quaestione, quam supra dixi, abstinere: vox autem illa, *pra*, tantum significat illam ordinationem, seu destinationem fuisse ab aeterno, antequam res esset: nam predestinationem Dei esse ab aeterno, Scriptura, & Patres docent apud Ruicium infra sect. 5. & ex dictis a nobis in tractatu praecedenti, disp. 1. c. 5. constat. Origen. ad Romanos 1. *Destinatur, qui est: predestinatur vero ille, qui nondum est: nam praesciri, & predestinari possunt, qui nondum sunt: ille autem, qui est, non predestinatur: sed destinatur.* Quia ergo homines, antequam sint, ordinantur ab aeterno ad gloriam per media; ideo dicuntur predestinari. Videatur Ruicium tom. de predestinatione, disp. 1. sect. 1. & 3.

9. *Acceptio altera ex S. Thoma.* Perquam optimè notauit S. Thom. lect. 3. in cap. 1. Epistola ad Romanos, illud proprie dici predestinari, non quod fit, sed quod factum iam gubernatur ad aliquem finem: qua ratione dici solet, subiectum predestinationis debere aliquo modo praecedere terminum, ad quem predestinatur: & ita homo, cum primùm fit à Deo, etiam ob finem beatitudinis, proprie non dicitur predestinari: sed cum iam factus, ex eo sine dirigitur, & gubernatur, per media illi collata, ut consequatur talem finem: nam, ut optimè S. Thom. 3. p. quaest. 1. art. 3. ad 4. predestinatio supponit scientiam futurorum, id est, substantiam predestinati praeuissam. Videatur Erice disp. 22. cap. 7. n. 55. & Arrubal disp. 71. cap. 1. & 2. Vnde Augustinus tractatu 105. in Ioannem docuit, predestinationem esse decretum Dei liberum de re facienda gratis, propter quod non solum persona rationalis dicitur predestinata; sed res ipsa, quae ad illam, ordinantur, dicuntur quoque predestinari, vel late probat Ruicium sect. 3.

10. *Predestinatio qua ratione subieci prouidentia.* An verò dicenda sit predestinatio pars obiectiua, vel subiectiua prouidentiae in communi, res est leuioris momenti, cum inter omnes constare debeat, predestinationem proprie esse prouidentiam specialem, quae determinatam materiam connotat, scilicet, gubernationem diuinam hominis per media supernaturalia, ut consequatur vitam aeternam: quam curam licet Deus etiam praestet respectu reprobiorum, non dicitur illos predestinare: quia predestinatio

hoc etiam determinatè connotat, ut sit gubernatio, & praeparatio beneficiorum, quibus certissimè quis liberetur à malo, id est, saltem in morte peccato careat, & in gratia decedat, per quam, supposita promissione diuina, infallibiliter saluabitur: nam, *Qui perseverauerit usque ad finem, hic saluus erit.* Matthaei ult. quae predestinatio speciem non differt, à prouidentia reprobiorum; sed secundum magis, vel minus, vel secundum connotatum auxilium congruum datum in morte, quod non potest esse differentia specifica, & essentialis intra genus prouidentiae.



CAPVT IV.

An prouidentia diuina semper assequatur finem, quem intendit?

1. *Quid certum in re praeci.* **Q**UÆRITUR est de prouidentia diuina in communi, pro ut abstrahit à particularibus prouidentis capite praecedenti explicatis. Et quidem semper Deum aliquem finem in omnibus operibus, quae facit, de facto assequi, nulli dubium esse potest: id, quod expressè docet S. Thom. in 3. disp. 40. quaest. 1. art. 2. & quaest. 6. de veritate, art. 1. & 3. contra Gentem, cap. 94. & in hac quaestione 23. art. 2. ad 2. quia, etiam si in auxiliis sufficientibus, quae reprobis concedit, non attingat finem gloriae; attingit tamen finem vniuersalem gloriae suae: quia dando tantum auxilium sufficientem, succedit aliud medium, scilicet, negatio auxiliij congrui, in qua negatione, non minus gloriae diuinae relucere solet, quam in auxilio efficaci dato: & ita docet S. Thom. quaest. 19. art. 6. quod se subtrahit ab vno ordine prouidentiae diuinae, recidere in alterum, per quem obtinetur finis intentus. Vide Ruicium tomo de voluntate, disp. 18. sect. 3. num. 10.

2. *Difficultas scopu.* Quæstio tamen est, an semper assequatur Deus omnem finem particularem, ad quem consequendum sua prouidentia media disposuit. Caietanus in articulo 1. & Alvarez lib. 4. de auxiliis, disp. 30. cum Bañez, & aliis, docent, semper necessariò diuinam prouidentiam assequi finem illum, quem directè intendit per media, quae distribuit, & illud probare contendunt ex S. Thom. asserente, nihil diuinam prouidentiam subterfugere: quod certissimum est, ut modò dicebam; sed non est ad rem praesentis controuersiae.

3. *Conclusio.* Dicendum est ergo, non semper Deum consequi finem omnem, quem sua prouidentia intendit per dispositionem mediolorum. Ita S. Thom. expressè supra, & omnes ferè Doctores Thomistae antiquiores, quos refert Vasquez disp. 87. cap. 4. Suarez lib. 1. de predestinatione, cap. 18. & Erice disp. 21. cap. 4. & Ruicium tomo de prouidentia, disp. 4. & tomo de predestinatione, disp. 1. sect. 9. Et ratio est: quia Deus vult omnes homines saluos fieri, & reprobis vult vitam aeternam, & ut eam consequantur, tribuit innumera auxilia gratiae, modò efficaciam, modò sufficientiam, quibus quia ipsi consentire nolunt, non obtinent finem beatitudinis à Deo illis intentum, & desideratum, & per media sufficientia benè dispositum: ergo non semper assequitur prouidentia finem intentum. Respondent Bañez, & alij, auxilia gratiae, quae dantur reprobis, non dari ex fine gloriae, quam verè Deus illis voluntate beneplaciti desiderauerit, vel voluerit: tantum enim id voluit voluntate signi: hoc tamen absurdissimum esse constat ex tractatu de voluntate, disp. 6. cap. 3. vbi probauimus illam voluntatem, qua Deus vult omnes homines saluos fieri, non de voluntate signi, sed beneplaciti intelligendam esse: & S. Thom. supra quaest. 19. art. 6. ait: *Quod recedere videtur à diuina voluntate secundum unum ordinem, relabatur in illam secundum alium.* qua ratione Augustinus de spiritu, & lit. cap. 32. docet, hominem resistere voluntati diuinae iuxta Psal. 16. *A resistens dextera tua custodi me.* non tamen vincere eius voluntatem: quia non resistit impunè, & ita facit contra voluntatem Dei iubentis, ut non euadat voluntatem eiusdem punientis.

4. *Reiicitur primo ad obiectum.* Praeterea, si auxilia reprobis data non dantur ex fine gloriae illis intento, non sunt proprie beneficia ipsorum: nam beneficium, ut multis docuimus tractatu de gratia, non tam attenditur ex opere ipso, quam ex animo dantis; auxilia autem homini bona sunt ratione effectus, scilicet, operum, quae iurant ad vitam aeternam: ergo, si Deus ea tribuit alijs, quae desiderio talis effectus, non ea tribuit, ut bona, & beneficia hominum: sicut homini frigidè beneficium non praestaret, qui tribueret ignem ex alio fine, quam ut calefere: quia non aliaratione bonus est ignis frigidè, nisi quatenus per

per illum calefit ratione caloris: ergo, cum tota bonitas auxiliorum sit utilitas ad bonitatem operis, & finis; non possunt amari ut bona homini, & illi utilia, nisi amentur propter finem illum amatum, & intentum; neque diceretur Deus potius vocare hominem ad bonum opus, quam ad malum, si non magis desiderat fieri ab eo opus bonum, quam malum; quae omnia absurdissima planè sunt: neque S. Thom. suis Thomistis fauere potest: tantum enim docet, ordinem prouidentiae diuinae certum esse, & infallibilem, hoc est, media, quae Deus eligit, ordinem habere ad finem: non verò loquitur de infallibili assequutione finis.

5. *Obiectio.* Obiiciunt Thomistae, imperfectam satis esse prouidentiam gubernatoris, quae non assequitur finem intentum per media: Dei autem prouidentia perfectissima est, quae attingit à fine usque ad finem fortiter, &c. Sapientia 9. ergo non est dicendus, finem, quem intendit, non assequi. Respondetur, illam esse prouidentiam imperfectam, quae vel ignorat media, quibus consequi possit finis, vel saltem ea disponere non valet, qualem ferè omnem humanam agnoscebat Sapiens Sapientia 9. *Cogitationes mortalium timida.* & incerta prouidentia nostra. Deus autem neque ignorat media, quibus consequi possit quemlibet finem, nec ab eorum dispositione ab aliquo impediri potest: si ergo aliquando finis intentus non obtinetur, non est propter ignorantiam, vel impotentiam; sed propter solam suam voluntatem, qua non vult media efficaciam adhibere, cum adhibeat sufficientiam, quibus nouit, hominem posse illum finem consequi, si velit; sed de facto noliturum, cuius Deus reus esse non debet: nam, quando ipse vult efficaciter, ut finis fiat, media efficaciam se ligat, in quorum dispositione eius prouidentia non fallitur, nec ab executione impediri potest, & in fine, quem non assequitur, non dicendus est falli, cum optimè nouerit, effectum non euenturum ob aliquod impedimentum, quod ipse non vitare, cum vitare posset, si vellet: nam aliquando Deus dat solum posse; aliquando tamen dat etiam, & velle.

CAPVT V.

Vtrum ad prouidentiam Dei pertineat efficax praefinitio antecedens cuiusque effectus?

1. *Quaestio clara praeposita.* **M**ULTIPLICITER potest effectus aliquis produci in rerum natura: primò, à solo Deo absque concursu vllius causae secundae: secundo, à Deo simul, & causa secunda multipliciter etiam concurrentes; v.g. necessariò, ut concurrat Sol ad illuminationem; vel liberè, ut concurrat nostra voluntas ad actus bonos, & malos liberos. Deinde effectus, qui fit à Deo dependenter à causa secunda, potest ab hac dependere solum physice, ut pendet actus contritionis à voluntate, vel moraliter, ut à causa moralis, quae ratione pendet ipsa contritio ab auxiliis ex parte intellectus, & voluntatis, secundum veriorum doctrinam; & qua ratione quidquid datur, ut praemium, pendet à meritis, propter quae datur: quærimus ergo, vtrum in omnibus his casibus, ut recta, & prudens diuina prouidentia sit, necessariò requiratur efficax praefinitio antecedens, qua efficaciter velit illum effectum per modum intentionis, ex qua moueatur postea ad disponenda suauiter media, quibus talis finis efficaciter antea intentus, re ipsa obtineatur: agam primùm de causis necessariis, acturus postea de causis liberis, & tandem de causis moralibus.

2. *Conclusio.* Positis, quae docui in tractatu de voluntate, d. 5. c. 1. & 4. & cap. 5. statuo nunc, non posse Deum praefinitione efficaci, seu decreto antecedenti omnem causalitatem secundam, decernere, adhuc per modum intentionis, effectum, qui de facto efficiendus est per illam causalitatem secundam. Hæc conclusio satis, superque ibi probata est, & ab impugnationibus praemunita; cum qua simul dicendum est, praecedere posse intentionem efficacem eius finis ante voluntatem mediolorum, quae mediatè concurrunt ad causandum talem finem: an verò necessarium sit, quòd respectu horum effectuum praecedat semper talis intentio efficax, vel possit aliquando praecedere sola inefficax voluntas talis finis, ex qua sequantur postea media efficaciam ad producendum talem finem, interrogare posset aliquis, & respondeo posse de facto ita contingere. Ita Ruicium tomo de scientia, d. 71. sect. 6. n. 36. nam, antequam Deus decerneret efficaciter producere Solem, praecessit in eius mente cogni-

Aluicón 1. Paris Theol. Schol.

tio possibilitatis lucis secundum se bonae; quam scientiam sequuta fuit voluntas simplex complacentiae bonitatis lucis secundum se; & cum videamus Solem postea productum, qui statim emittit lucem, cur non dicemus, ex illa voluntate simplici lucis produxisse Solem, ut illum exerceret? nam, licet finis cunctorum Dei operum sit gloria Dei modo supra explicato; tamen ex productione Solis propter lucem, ingens etiam gloria Dei resultabit; maximè cum non sit imperfectus modus operandi diuinae prouidentiae, nec humanae, ut ex intentione inefficaci alicuius finis media denteur sufficientia, vel efficaciam ad finem consequendum, ut ex dictis, & dicendis manifestè constabit.

3. *Testimonia Patrum extra rem adducta probantur.* Antequam hanc primam partem absoluiam, monendus est Lector, satis extra rem ab aliquibus adduci nonnulla testimonia Patrum, asserentium, Deum ab aeterno omnia praefinitur, saltem, quae peccata non sunt; hæc tamen praefinitur, quasi docuerint, dari in Deo praefinitionem antecedentem per modum causae, ante praefinitum etiam futurum concursum causae secundae. Hæc itaque testimonia non sunt ad rem; quoniam, ut docet S. Th. q. 6. de veritate, art. 1. ad 6. illa particula, *pra*, non significat antecessorem causam, sed temporis, qua Deus ab aeterno, multo antequam res in tempore eueniant, decreuit cum causis secundis, vel sine illis, rem in hoc tempore fore, vel non fore, si mala non sit: at, si mala est, non decreuit fore, quia Deus non vult ab aeterno, nec in tempore, ut fiat peccatum formaliter; ab aeterno tamen praescit peccatum faciendum esse hoc tempore ab homine.

4. *Expositio.* Itaque nolunt Patres asserere, Deum non concurrere ad substantiam operum peccati, nec ab aeterno voluisse; quia hoc verum non est: nam eadem est voluntas bonorum, & malorum operum: sicut enim mala non vult ante concursum voluntatis; ita nec bona: loquuntur ergo de bonitate, & malitia formaliter in cognitione praueienti, quae, quando boni est, datur à Deo ex fine, ut fiat bonum opus, & ea intentione ut fiat: & ideo dicitur Deus predestinare opus; quia praefinitio est gratiae efficaci praeparatio, qua Deus efficaciter vult ipsum auxilium efficax ex intentione inefficaci operis boni, seu finis: mala autem opera non predestinat ut mala; quia, licet det cogitationem, ex qua nouit futurum malum opus; non tamen eam dat ex intentione, ut fiat malum; imò dat illam ex intentione alicuius boni, desiderans non fieri malum: nam, ut ait Prosper, cum neminem impellat, aut suadeat ad malum, non potest dici vllò modo predestinare malum in causa, sicut predestinat bonum in auxilio, licet in modo praesciendi vtrunque eodem modo praesciat.

5. *Verba Patrum reclusa, & exposita.* Quando autem loquuntur Patres de bonis naturalibus, quae dicitur Deus predestinare, intelliguntur de ordinatione diuina per causas naturales, ex quibus futura esse cognoscunt, & ex hac intentione simplici causas disponere voluit. Ita loquitur Gregorius Mag. lib. 12. moralium, c. 2. *Deus cuncta sequentura praesciuit ante saecula decreuit, qualiter per saecula disposuit.* applicando causas, ex quibus futura esse cognouit, nisi loquatur de his, quae Deus per se ipsum solum efficit. Hac ratione docuit Leo IX. epist. ad Petrum Antioch. *Credo Deum predestinasse solummodo bona; praescisse autè bona, & mala.* & idem docet Fulgent. lib. 1. ad Monim. c. 12. & Hilari. lib. 12. de Trinitate, & Leo serm. 16. de passione, c. 2. propter quod Isaia 45. dicitur *Deus fecisse ventura, scilicet, in suo decreto, & praefinitione.* Vide multa circa hoc apud Ruicium tom. de praefinitio. nat. d. 8. sect. 10. & tom. de prouid. d. 9. sect. 3. ita etiam explicandi sunt Prosper ad c. Gallor. respons. 15. Fulgent. lib. 1. ad Monim. Damasc. lib. 2. de fide, c. 30. S. Th. 1. p. q. 25. art. 5. ad 1. & 1. 2. q. 93. art. 4. & alibi saepe, & Augustinus saepissimè.

CAPVT VI.

An Deus efficaciter predestinat actus liberos ante concursum arbitrij?

1. *Primum notandum.* **C**ONTRouERSIA hæc ut intelligatur, notandum est, sermonem non esse de aeterna Dei praefinitione, seu decreto, quo secundum durationem ab aeterno decreuit fieri actus bonos liberos humanos, antequam in tempore arbitrium illos efficiat, ut capite praecedenti in simili dicebam: sed controuersia est, an ordine causalitatis etiam ab aeterno efficaciter decreto statuerit per modum intentionis efficere actum liberum; & postea ab aeterno etiam decreuerit media, per quae talis actus fiat, ut concursum arbitrij, &c.

2. *Secundo notandum est, sermonem etiam non esse de decreto*

AA decreto

Secundum notandum.

decreto indifferenti, quod statuimus tractatu de scientia, disp. 5. cap. 8. quo Deus voluit, vt causa prima, efficaciter concurrere cum voluntate in partem, quam ipsa voluerit: est enim hoc decretum iure naturæ debitum voluntati liberè vocatæ ad quemlibet actum, siue naturalem, siue supernaturalem, siue bonum, siue malum.

3. Tertium notandum.

Tertio notandum est, nos non agere de prædeterminatione physica, vel morali, quam adstruunt Dominicani Fratres, quæ quælibet causa secunda, siue libera, siue necessaria, siue ad bonum actum, siue malum præmouetur, & prædeterminatur à Deo, vt in actu primo sit determinata ad suam operationem: de his enim pontificium silentium inditum est: controuersia ergo est, an Deus, vt agens intellectuale, ex prudenti, & sapientissima providentia efficaciter intendat actus liberos arbitrii, & postmodum eligat media vocationis, & gratiæ, quibus de facto tales actus fiunt ab ipso arbitrio.

4. Prima sententia.

Prima sententia docet, talem præfnitionem posse esse in Deo absolute efficacem salua libertate actus humani, & de facto sæpè esse respectu plurium actuum bonorum, maxime supernaturalium. Ita docet expressè P. Suarez in opusculis, lib. 1. de absoluta scientia futurorum contingent. cap. 6. n. 6. & fusiùs ibidem lib. 3. de auxiliis, cap. 17. & lib. 1. de concursu Dei, cap. 16. & lib. 2. cap. 7. & lib. 1. de essentia præfnitionis, cap. 8. n. 18. & cap. 13. n. 9. & prolegomen. 1. de gratia, cap. 5. n. 13. & cap. 6. & alibi sæpè: in illo 18. asserit, oppositum esse ferè contra omnes Theologos, præsertim antiquos, quorum nullum ibi citat: explicat autem suam sententiam Suarez, vt illa intentio efficax, v. g. contritionis supponat in Deo scientiam conditionalem, qua nouit, si dederit Petro hanc vocationem ad contritionem, respondebit: quo viso statuit efficaciter absolute per modum intentionis: Volo contritionem Petri. & statim eligit illam vocationem, quam præuiderat, & absolute illam dat Petro, cum qua, & cum arbitrio alio decreto executio decernit concurrere, vt de facto fiat contritio, atque adeo non aliud connotatum constituit illius primæ volitionis intentionis, quam ipsam contritionem, quæ, licet sit connotatum, & effectus posterioris decreti exequutiui, dicitur etiam effectus intentionis prioris, quatenus ex illa manauit vocatio congrua, & decretum exequutiuum; ita intentio est prima, & quasi radicalis causa contritionis.

5. Eandem sententiam fecerunt recentiores.

Sententiam hanc amplectuntur multi recentiores, quos sequitur Ruicius tomo de prouidentia, disp. 9. sect. 2. & sequentibus: idem docet Arrubal disp. 67. cap. 4. cum hac tamen moderatione, scilicet, quod prima illa intentio non sit absque vilo medio: sed quod sit volitio alicuius medij, saltem remoti, ad illam cõtritionem, ratione cuius dicitur Deus velle ipsam: nam, qui aliquod medium vult propter finem, ipsa volitio talis medij non potest non esse volitio etiam finis: hoc autem ideò concessit Arrubal, ne cogatur dare duplex decretum, alterum intentionis, & aliud exequutiouis absque duplici connotato realiter diuerso. Fundamenta huius sententiæ quocunque modo explicatæ infra adduceamus.

6. Secunda sententia, & verissima.

Secunda sententia, illaque verissima docet, nullo modo posse dari in Deo talem præfnitionem absolutam per modum intentionis, salua libertate humani actus postea faciendi. Ita docet expressè Vasquez sæpissimè; sed præcipue disp. 89. cap. 10. & disp. 99. cap. 3. & 3. p. disp. 23. cap. 10. & 11. docet etiam Molina 1. p. q. 14. art. 13. disp. 8. memb. 3. & 4. Lessius lib. de gratia efficaci, cap. 4. & in peculiari disp. de prædestinatione, & Erice 1. p. disp. 7. cap. 5. n. 28. & ex professo disp. 23. cap. 9. per totum à n. 99. & disp. 19. cap. 2. & omnes illi Doctores, qui docent, non posse esse varia decreta Dei libera sine variatione aliqua ad extra, quos retuli supra tractatu de voluntate, disp. 5. cap. 2. Probatur primò hæc sententia ex Damascen. lib. 2. de fide, cap. 30. vbi docet, Deum omnia præfrire, sed non omnia præfnire: præfrit enim ea, qua in nostra potestate, & arbitrio sunt; at non ea præfnit: neque enim vitium admitti vult, neque virtus virtuti vim infert. Et Dialogo contra Manichæos: Deus illa, qua in nostra sunt potestate præfrens, nimirum, virtutem, & vitium, ea demum præfnit, qua in nostro arbitrio minime consistunt.

7. Frustrâ conatur Arrubal disp. 67. cap. 1. probare, voces illas, Neque virtus virtuti vim infert. non esse partem antecedentis, quo docuerat, Deum præfnire omnia: quia aliter non ad rem apponeretur à S. Damasceno, cuius ea mens est manifesta, non negare præfnitionem eo sensu, quatenus dicit, decretum Dei concurrendi cum causis li-

beris ad bonum, & ad malum materialiter: addit enim statim: Quocirca Dei iussio cum præfrensione præfnitionem facit, hoc est, Dei decretum æternum faciendi rem cum causis secundis in tempore, coniunctum cum præfrensione, quod ita futurum est, dicitur prædefinitio talis effectus, id est, æterna Dei determinatio, & decretum efficiendi rem cum causis: quod decretum vocat Dei iussionem, iuxta illud Psalm. 32. Ipse dixit, & facta sunt; ipse mandauit, & creata sunt. vbi mandauit, & dixit, idem est, quòd decreuit. Ambros. 5. de fide à Gratian. cap. 8. Necessario sunt futura, qua esse præcepit, id est, decreuit. Et propter eam Isaiæ 45. dicitur: Qui fecit ventura, id est, decreuit facere. Augustinus de correptione, & gratia, cap. 9. Quicumque in Dei prouidentissima dispositione, id est, decreto, prædefinati sunt, atque præfriti, vocati sunt, iustificati, & glorificati; non solum nondum venati, id est, antequam baptizentur; sed etiam nondum nati, iam filij Dei sunt, & omnino perire non possunt, propter decretum ab æterno prædefiniens. Vide plura apud Ruiciu tomo de prouidentia, disp. 6. sect. 6. Eodem modo Psalm. 118. dicitur: Ordinatione tua, id est, decreto tuo, perseverat dies; id est, dies diei succedit. & Threnor. 3. Quis est iste, qui dixit, vt fieret, Domino non iubente, id est, non decernente ab æterno? Multa circa hoc apud Ruiciu tomo de scientia, disp. 25. sect. 5. & 6.

Hic igitur est sensus Damasceni: Videns Deus causas secundas, etiam liberas, concurrere, vel determinatas ad con-

Sensus Damasceni.

currendum, siue ad bonum, siue ad malum, ab æterno decernit cum illis concurrere. quod vocat præfnitionem æternam respectu operis, quando in tempore fit, atque adeo præfnitio dicitur aliquo modo secundum ordinem temporis, non causalitatis, vt docet Vasquez disp. 99. cap. 6. in antecedenti verò præfnitione causalitatis respectu actuum liberorum negauerat, cum probet illud; quia, si præfniret opera bona, efficaciter intendendo illa ante prouisionem consensus voluntatis, vim inferret virtuti, id est, non esset virtus, seu opus studiosum liberum, sed coactum: de malis autem probat alia ratione; quia Deo cum malum placere nõ possit, non potest quoque adhuc materialiter intendere efficaciter, vt illud fiat à voluntate: dicitur autè, Deum præfrire opus bonum, & malum; non, quia scientia visionis videat Deus opera bona, aut mala, antequam videat concurrere arbitrium ad illa; sed quia absolute videt illa ab æterno, antequam sint in tempore: ad quod non requiritur, quòd intendat malum; neque ex præfrensione sequitur vis aliqua illata operi studioso iuxta supra dicta: sic autem propriè negat prædefnitionem; quia, etiamsi Deus ab æterno decreuerit concurrere cum arbitrio ad opus materiale peccati, non potest dici prædefnire illud; quia prædefniri dicitur illud opus, quod placet antecedenter prædefnienti, vt supra dicebam cap. 5. qua ratione non placet Deo peccatum vilo modo: respectu autem operis studiosi, licet antecedenter Deo placere possit, qua bonum est, nõ potest dici prædefniri propriè; quia si prædefniri absolute, & efficaciter, est quasi determinare, & cogere, vt fiat independenter ab alio, quamuis aliquo modo sumpta prædefnitione pro sola antecessione tẽporis; coniuncta tamen cum visione causæ secundæ liberè cooperantis, possit dici præfnitio iuxta supra dicta, quod significauit Damascenus, cum docuit: Dei iussio cum præfrensione præfnitionem facit. Aliter Damascenum explicat Ruicius tomo de scientia, disp. 33. sect. 5. & tomo de voluntate, disp. 1. sect. 2. & tomo de prædest. disp. 1. sect. 2. scilicet, de prædefnitione antecedenter necessitante: sed verius est, quod diximus.

Eandem prædefnitionem actus liberi repellunt multi Patres apud Ruiciu tomo de scientia, d. 33. sect. 5. Chrysof. hom. 12. ad Hebræos: Deus sua voluntate non antecedit nostras, ne nostrum ladatur arbitrium. Augustinus lib. 3. de libero arbitrio, cap. 18. Quicumque causa est voluntatis nostræ, si non potest ei resisti, sine peccato ei ceditur. Sed præfnitio absoluta efficax est causa, saltem radicalis, nostræ voluntatis, cui resisti non potest; quia cum ea præfnitione componi non potest negatio rei præfnitæ: ergo talis præfnitio est omninò contra Augustinum.

Obiectio.

Obiiciunt etiam dictis à nobis in tractatu de voluntate, disp. 3. cap. 7. vbi docuimus, nullam rem posse à Deo præfniri efficaciter sine sua causa, & causalitate immediata: hoc autem videtur contra Damascenum loco citato; quoniam de actibus liberis virtutis, & vitij docet, non posse præfniri ipsos Deum sine sua causa: ergo actus, seu res, quæ liberæ non sunt, poterit Deus præfnire absque causa sua, & causalitate. Respondetur, sensum Damasceni esse, res, quæ non sunt in potestate arbitrii, posse præfniri; quia ex parte liberatis

Auctoritate probatur.

Idem sensus ex aliis Patribus confirmatur.

Idem sensus ex aliis Patribus confirmatur.

Satisfactio.

11. Fundamentum præfnitionis nostræ sententia.

bertatis non repugnat; cum liberæ ipsæ non sint, sed independentes ab arbitrio: si autem ex alio capite repugnet illas res præfniri absque sua causa, de hoc non agit Damascenus. Præterea etiam, quæ in nostro arbitrio sunt, id est, aliquo modo remotè pendet à nostris meritis, vel liberate, non possunt à Deo præfniri ante talia merita; secus res, quæ pendet à causis physicis remotis: nam sine talibus causis possunt præfniri, vt latius explicò infra disputat. 5. cap. 5.

Præcipua ratio huius sententiæ petitur ex doctrina horum Patrum, & Anselmi lib. de concordia præfrensionis, & prædefnitionis, cap. 1. & 2. & lib. 2. Cur Deus homo, cap. 18. & S. Thom. 2. Physic. lect. 15. & 2. contra Gentes, cap. 29. & 2. perihermienas, lect. 15. & alibi sæpè, quam late explicat Vasquez disputat. 68. cap. 4. & disput. 89. cap. 10. & 99. cap. 3. & Suarez prolegomeno 1. de gratia, cap. 6. & omnes Scholastici antiqui, & recentiores, quos latissime refert, & sequitur Ruicius tomo de scientia, disputat. 33. per totam, vbi plura ex Patribus. Docet itaque Anselmus, & cum eo omnes, duplicem esse necessitatem; aliam antecedentem, quæ antecedenter facit rem esse; aliteram subsequentem, quam facit ipsemet operans: priorem inquit necessitatem repugnare libertati, non tamen posteriorem: quam doctrinam ita explicuit S. Thom. 1. parte, quæst. 14. art. 13. & quæst. 19. art. 8. & quæst. 22. art. 4. & quæst. 23. art. 2. ad 3. dicit enim esse duplicem necessitatem, aliam consequentis, aliam consequentis; prior necessitas tollit libertatem, scilicet, quando necessariò sequitur consequens ex aliquo purè antecedenti; necessitas verò consequentiæ nõ semper tollit libertatem, imò ex vi sua nunquam, nisi sit necessitas consequentis, in qua fundetur consequentia; quia optima, & necessaria consequentia solet esse ab effectu ad causam; & tamen causa non sequitur necessitate consequentis ex effectu, sed è contra: licet necessitate consequentiæ optimè colligatur, & necessariò causa ex effectu.

12. Probatur ex diuisis.

Positis his, probatur ex decreto antecedenti diuina voluntatis tolli libertatem actus: Posito decreto efficaci antecedenti, quo Deus absolute decreuit per modum intentionis contritionem, v. g. sequitur in voluntate contritio necessariò necessitate antecedenti: ergo contritio, quando fit à voluntate, non liberè fit. Consequentia est euidenter ex doctrina Anselmi supra data, & ratione manifesta: quia nullus effectus alia ratione potest esse simpliciter necessarius à causa, nisi quando hæc antecedenter ita est determinata ad illum producendum, vt antecedenter non possit non illum producere: ergo, si posito decreto Dei antecedente, voluntas non potest non elicere contritionem, coacta erit, & non libera.

13. Antecedens stabiliter.

Iam verò antecedens huius discursus sic probò: Omne decretum Dei efficax, & absolutum, non potest non fortiri effectum: ergo, cum decretum illud contritionis absolutum sit, & efficax, non solum non deficiet; sed implicat, quòd possit deficere, atque adeo nullo modo est defectibile: ergo nullo modo contritio est contingens: ergo non potest non esse: ergo necessariò futura est: quæ consequentiæ euidenter sunt, cum maiorem necessitatem inferat decretum Dei absolutum, & efficax, respectu sui effectus, quam Sol respectu luminis à se producendi, aut vlla alia causa secunda determinata, & necessaria: quòd verò illa necessitas sit antecedens, probatur: quoniam necessitas antecedens dicitur illa, quæ oritur ex aliquo antecedenti prius natura, quam ipse effectus, cum quo, neque finit, nec posterius est, vt patet in necessitate, qua necessariò sequitur lumen à Sole, cuius virtus antecedenter natura ante lucem non potest non illam causare; & in actu amoris beatifico, qui nascitur ex visione clara Dei antecedenter cogente voluntatem ad amandum: & ideò amor est necessarius, sed decretum absolutum contritionis antecedenter, & prius natura est, quam voluntas nostra, & quam vocatio, & auxilium congruum, vel sufficiens; quia est decretum per modum intentionis præcedentis, ex qua mouetur Deus ad danda postea auxilia; & vocationes, quibus iuuatur voluntas ad consentiendum liberè: igitur decretum illud omninò antecedenter est ante consensum voluntatis: ergo, si necessitatem inducit, non potest non esse necessitas antecedens.

14. Responsio ad iurjuriorum.

Mirum profectò, & spectabile est, quantas operas Auctores oppositi sententiæ posuerint, vt vim huius argumenti enuerant, & Herculanium sanè nodum, quo strangulantur, non nihil quoquo modo laxarent; sed certè, Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

dum expediunt, se ipsos magis impediunt. P. Suarez, cum argumenti huius vim contra prædeterminationes physicas aliquando satis neruose tetendisset; ne suo se iaculo confoderet, respondit, ex prædeterminatione physica manifestè deduci necessitatem antecedentem; vt patet, quia ante illam non præcedit vlla scientia conditionalis consensus voluntatis infallibiliter sub conditione futuri: at verò ante decretum istud prædefiniens præcedit scientia conditionalis, qua Deus infallibiliter, & certò nouit voluntatem elicituram contritionem, si tali cogitatione vocetur, quo semel cognito decernit Deus absolute illam contritionem: ex vi cuius decreti dat illam cogitationem, quam prænouerat ea scientia, talis naturæ esse, vt ei consentiret voluntas: quo fit, vt necessitas contritionis ex tali decreto sit consequens, & non antecedens; quia consequitur consensum voluntatis, si non absolute, saltem sub conditione futurum.

Confirmat exemplo, quo putauit, se nostrum Vasquez de contradictione postulasse: quoniam Deus decreto absolute quando prædefinat, dat vocationem efficacem, vt efficacem formaliter: sed efficax, vt efficax, non potest deficere: ergo, quando prædefinat Deus, decernit aliquid fieri, quod non potest non ita fieri, sicut decernit: & tamen prædefinat ante consensum futurum absolutum voluntatis: igitur cogit voluntatem ad effectum prædefnitionis. Cui difficultati, inquit Suarez, respondit Vasquez, & omnes nostri, talem necessitatem non esse antecedentem, sed consequentem; quia auxilium, vt efficax formaliter, licet sit ante consensum absolutum futurum; tamen est post consensum sub conditione futurum: ergo similiter decretum prædefiniens, licet sit ante contritionem, vt absolute futuram; tamen cum sit post illam sub conditione futuram, non inducet necessitatem antecedentem, sed consequentem, quæ libertati non obest.

Cæterum in tractatu de gratia satis, superque manifestè ostendimus, longè alium esse sensum P. Vasquez ab eo, quem illi imposuit Suarez, & illum ab hac calumnia liberauimus: nunc verò probandum est, optimè ipsum Vasquez docuisse, hæc scientia conditionalis malè abuti nostrum Suarez ad has, & similes difficultates eludendas: quoniam necessitas consequens dicitur illa, quando consequens dependet aliquo modo à se ipso, vel ab aliquo secum coniuncto: v. g. actus voluntatis, quando est, necesse est esse; quia dependet talis necessitas ab existentia ipsius rei, quæ supponitur esse. Vltèriùs ex scientia visionis dicitur oriri necessitas contritionis consequens: quia viso illa supponit ipsamet contritionem futuram absolute, & consensum voluntatis ad illam: at verò decretum istud prædefiniens non pendet vilo modo à contritione absolute futura, vt patet: quia est ante illam omninò; nec ab eadem sub conditione futura. Probatur: quia decretum illud non pendet à tali conditione, vt à causa physica elicente, vt patet; nec vt à conditione; nec vt à causa morali meritoria, v. g. tum, quia decretum illud faciendi contritionem non est remuneratum faciendi illam propter meritum aliquod: tum etiam, quia merita sub conditione futura tantum sunt merita fictitia, vt docet Augustin. sæpè contra Semipelagian. ex illo Sapientiæ 4. Raptus est, ne malitia, &c. aliàs reprobos posset saluare propter merita bona futura, quæ haberent sub conditione, si vocarentur congruè. Igitur decretum illud faciendi contritionem absolutum non est propter eandem contritionem sub conditione præuifam: deinde non pendet tale decretum ab ea contritione sub conditione, vt ab obiecto: quia decretum hoc est absolutum, & efficax, cuius obiectum est ipsa contritio absolute futura: ergo nulla ratione pendet tale decretum à contritione in vilo statu: ergo, si necessitatem inducit, erit antecedens, & non consequens.

15. Effugium præcluditur.

Dices, talem futuritionem sub conditione, & scientiam eius esse conditionem prius natura requisi- tam ante decretum absolutum eiusdem rei absolute futuræ: nam quælibet res, antequam sit absolute, sicut absolute prius natura est possibilis, ita etiam est sub conditione futura. Sed contra: quia possibilitas non præcedit prius natura futuritionem ipsius rei realiter; nisi quatenus prius natura est causa aliqua potens illam producere absolute: nam ex possibilitate ipsa obiectiua extra causam, quæ dicitur potentia logica, non pendet realiter futuritio ipsa; quia possibilitas hæc, & ipsa res existens, non distinguuntur realiter: solum

15. Confirmatio ab exemplo contra P. Vasquez.

16. Sensus P. Vasquez.

17. Effugium præcluditur.

ergo

ergo pendet res ex reali potentia causæ potentis realiter illam producere; ita etiam futuritio ipsa quasi obiectiua sub conditione non præcedit natura realiter futuritionem absolutam; quia hæc eadem est cum illa; neque vllus dixit, futuritionem conditionatam contritionis esse causam, aut se tenere ex parte causæ realis in priori naturæ, respectu contritionis absolute futuræ; sed dicitur esse talis futuritio sub conditione in causis non solum potentibus, sed de facto producturis, si applicetur: siue causæ sint necessariæ, vt Sol respectu lucis; siue liberæ, vt voluntas respectu contritionis: status enim conditionatus prioritate quadam logica, & secundum rationem dicitur præcedere: nam, quia re ipsa futurus est effectus, dicitur modò in actu primo causa eius esse efficax, quia efficiet: sicut possibilitas dicitur esse prius ipsa existentia secundum rationem: hoc autem omnino impertinens est ad decretum absolutum Dei efficiendi contritionem; quod in nullo genere causæ pendet à causis creatis sub conditione producturis; quia est decretum absolutum, & efficax independens ab illis vt sic: ergo multò minus à scientia conditionali, quæ etiam si Deo non adesset, sed sola simplex, qua absolute cognosceret possibilem esse contritionem, eodem modo vellet illam absolute, sicut modò vult, licet non ita prudenter, & ex certa providentia, & speciali amore erga prædestinatam.

Dices iterum: In eo casu, non eodem quidem modo, vellet Deus talem contritionem: nam tunc vellet illam necessariò fieri; quia vult independenter à voluntate: tunc autem vult illam liberè fieri; quia vult illam dependenter à voluntate, quam præuidit consensuram scientia conditionali: & en tibi causalitatem, seu dependentiam, quam habet decretum hoc absolutum à scientia conditionalis scilicet, quia est decretum, vt fiat contritio, non vt quicquid, sed vt liberè fiat, quod velle absolute non posset Deus, nisi talis scientia conditionalis præcessisset: nisi enim videret esse media, quibus de facto fieret contritio liberè, non posset decernere, & efficaciter velle, vt fieret liberè.

Contra hanc solutionem optimè vrgebat Vasquez, quia, si talis scientia præcedit, vt impediatur necessitatem absolutam, debent res in statu absolute, eodem modo disponi, ac præuisa sunt in conditionali: quid enim interest præuisam esse voluntatem in statu conditionato liberè correspondere, si in ordine absolute ita disponuntur res, vt antecedenter ponatur aliquid, quod reddat voluntati impossibilem actum oppositum? v. g. in conditionali statu præuisa est voluntas liberè correspondens, si tali vocatione excitetur, & Deus suo decreto indifferenti non deficiat, ipsa voluntas cum Deo eliciet consensum: ecce in statu conditionato non est præuisum decretum Dei efficax prædefiniens vnã partem, sed indifferens tantum: in ordine ergo absolute idem ordo seruandus erat, scilicet, decretum vocandi, & decretum indifferenti concurrendi ad vttranque partem, & postea decretum absolutum efficiendi ipsam contritionem cum voluntate: vbi ergo est in ordine conditionato decretum efficax prædefiniens vnã partem post, vel simul cum ipsa voluntate creata? ergo, si in ordine absolute ponitur, planè inuertitur ordo præuisus in conditionato, atque adeò non poterit necessitatem antecedentem non inducere.

Hoc ipsum exemplo prædeterminationis physica optimè explicat Erice: nam demus, totam hanc scientiam conditionalem: si post illam decerneret Deus absolute voluntatem vocare ea prædeterminatione physica, certè voluntas maneret coacta necessitate antecedenti ex eo solum, quòd in statu conditionato non erat præuisa talis prædeterminatio, cui in eo statu liberè responderet: nam, si præuideretur, non præuideretur liberè, sed necessariò respondere: sicut in statu conditionato, si præuideretur voluntas excitata visione beatifica ad amandum Deum, non liberè, sed necessariò præuideretur correspondere: ergo eodem modo cum non præuideretur in statu conditionato decretum determinatè prædefiniens vnã partem, cui voluntas liberè consentiat; quomodo cum ponitur in statu absolute, non inducet necessitatem præcedentem? nam, quòd præuisa sit voluntas sine eo, cum solo auxilio congruo in statu conditionato liberè consentiens, non impedit necessitatem absolutam: sicut præuiso eodem ordine conditionali, si in absolute Deus antecedenter daret visionem beatificam, & simul alia auxilia congrua, non liberè, sed necessariò necessitate antecedenti sequeretur amor: quia talis visio antecedenter ante omnem consensum voluntatis datur, & cogit ad

amorem: si autem in ordine conditionato præcederet decretum prædefiniens, non esset post consensum, sed ante ipsum, & ante vocationem ipsam, atque adeò in eo ordine etiam præuideretur necessitas antecedens, sicut in visione beatifica, si videret Deus illam datam, videret etiam non futuram libertatem ad non amandum Deum.

Alio exemplo res eadem euincitur. Si scientia conditionali præuideret Deus, hominem iustum, v. g. Petrum, talibus auxiliis vocatum ad amorem præceptum, liberè consenturum, & postea in ordine absolute illum, antequam per ea auxilia vocet, vel postea decernat efficaciter illi dare vnionem hypostaticam, certè iam non erit Petrus liber ad non amandum Deum ex sola vnione hypostatica illi decreta, quæ faceret illum impeccabilem; quæ necessitas esset antecedens: & tamen præcederet scientia conditionalis amoris liberi futuri sub conditione, ex eo solum, quòd vnio hypostatica eo ordine non fuit præuisa, & in absolute ponitur antecedenter ad amorem, & ratione sui reddit impossibilem actum contrarium, vel negationem amoris: ergo similiter decretum hoc prædefiniens, cum reddat impossibilem actum contrarium, & sit ante actum contritionis in ordine absolute, & nullo modo fuerit in ordine conditionato, cogit ad amorem necessitate absolute antecedenti.

Porro exemplum illud de auxilio efficaci, quòd adducebat Suarez, illi non fauet: quoniam nec Vasquez, aut vllus è nostris docuit, auxilium efficax, vt efficax in actu secundo, dari, aut esse in rerum natura à Deo ante consensum absolute futurum, vt latè in eo tractatu de gratia docui; sed tantum auxilium efficax in actu primo, id est, quòd non solum poterit operari, sed certò operabitur: quæ certitudo sumitur ex scientia conditionata, hoc est, dat Deus auxilium, cui nouit ea scientia, voluntatem consensuram; quia ipsa vult consentire: at verò in nostro casu decernit Deus facere antecedenter effectum, antequam videat voluntatem ipsi decreto consensuram, vel non consensuram; quia in scientia & ordine conditionato non fuit visa voluntas consensura, vel non consensura huic decreto, cum in eo ordine non fuerit; sed, an voluntas consensura sit vocationi, vel non: igitur quòd liberè consentiat illi vocationi, & propterea hæc vocetur congrua, quid interest ad necessitatem futuritionis consensus, non ex vi vocationis, sed ex vi decreti prædefiniens?

Propter hæc aliter respondit Suarez, scilicet, prædeterminationem physicam, & visionem beatificam inducere necessitatem antecedentem: quia sunt formæ intrinsecè existentes in homine, ratione quarum intrinsecè determinata manet voluntas ad vnã partem, ita vt alteram sequi non possit: at verò decretum est quid omnino extrinsecum, & ita non potest voluntatem cogere, & antecedenter determinare ad vnã partem. Ita respondit Suarez lib. 1. de concursu Dei, cap. 16. n. 9. & 11. & lib. 3. de auxiliis, cap. 19. n. 19. & alibi sæpè, vbi n. 16. & cap. 15. num. 9. docet, oppositam sententiam Vasquez esse improbabilem, quatenus docet, non posse Deum efficaciter prædefinire actum liberum sine præiudicio libertatis. Eodem modo respondit prolegomeno 1. de gratia, cap. 5. num. 14. & 23.

Minus rectè profectò excidit censura hæc sapienti viro, qui, si rectè saperet, animaduertere debuisset sibi ipsi in hac doctrina sæpius contrarium fuisse: nam expressè lib. 1. de concursu Dei, cap. 13. num. 4. inquit, decretum Dei antecedens, etiam extrinsecum, ex quo necessariò sequitur actus, tollere libertatem ipsius, & necessitate necessitate antecedenti ex doctrina Anselmi, qui, cum ageret de concordia prædestinationis diuinæ cum nostra libertate, distinguit necessitatem antecedentem, & consequentem, quæ distinctio omnino inutilis est, cum posset respondere, prædestinationem, & præscientiam Dei, quantumuis antecederent nostros actus, non inducere vllam necessitatem; quia prædestinatio est quid extrinsecum in Deo, physice non immutans voluntatem.

Præterea ipsemet Suarez supra cap. 12. num. 9. & 14. docet expressè, per voluntatem efficacem extrinsecam Dei, qua decerneret non concurrere cum homine ad aliquem actum, v. g. contritionis, etiam si ad illam vocetur innumeris auxiliis, non manere hominem liberum ad illam eliciendam: ergo ex mero decreto extrinsecò reddente impossibilem actum oppositum, tollitur libertas absque immutatione physica voluntatis. Et in eodem libro, c. 11. & tomo

18. Effugium aliud.

19. Occultatur à Patre Vasquez.

20. Confirmatur exemplo ab Erice.

21. Alio vobis. ratur exempl. pla.

22. Exemplum pro aduersariis aduersariis non fauet.

26. Nouus ad hoc solutio. nes inquirunt aduersarij.

23. Modus alius respondendi ad aduersariis quatuor.

27. Iterum refelluntur.

28. Enasio.

25. Confirmatur exemplis.

& tomo 1. in 3. p. disp. 33. sect. 2. cum communi doctrina docet, per vnionem hypostaticam esse impediri Christi libertatem ad peccandum; & tamen neque diuinitas, neque vnio hypostatica physice intrinsecè immutabat voluntatem: nam, siue sit intrinsecum, siue extrinsecum, si ex eo antecedenter sequitur impossibilitas actus contrarij, non potest non tolli libertas, quatenus ex extrinsecò cogitur voluntas ad vnũ, & Deus ipse cogitur ad negandum auxilium generale ad oppositum; sicut ex vnione hypostatica cogitur Deus ad negandum auxilium generale Christo ad omittendum amorem, quia impeccabilis est ex tali vnione. Et in prolegomeno 1. de gratia, cap. 4. probat contra Vasquez, posse nostram voluntatem ex mero extrinsecò decreto Dei necessitari absque perturbatione rationis: videatur n. 13. & 16. ergo ratio, quæ impulit Suarez ad notam inuendam, nulla est: nam, licet Theologi antiqui vsi non fuerint ea ratione; tamen ab auctoritate negatiua, non rectè censura deducitur: quia non omnes rationes Scholasticis antiquis eadem vi illuxerunt, maximè cum Catherin. Okam, & Gabriel hoc argumento aliquando vsi fuerint, vt probarent, illos eximie dilectos, & electos ante gloriam, non manere liberos ad illam amittendam. Videatur Vasquez 3. p. disp. 23. cap. 10. imò ipse Suarez lib. 3. cap. 17. n. 1. asserit, antiquos vix attigisse hanc questionem: quomodo ergo est contra omnes?

Cum videret Suarez his solutionibus adhuc se non satisfecisse argumento, quòd putabat improbabile, viterius respondit, decretum prædefiniens per modum intentionis, non tollere libertatem: quia, licet sit decretum efficax; tamen non est decretum efficax immediatum, quò solo fit actus prædefinitus; sed est efficax mediata, & radicaliter, quatenus ex tali decreto manet Deus quasi coactus ad eligenda media, quibus talis contritio in re ponatur; quæ media plura esse possunt, scilicet, auxilia congrua, quæ præuidit scientia conditionali effectum habitura liberè, vel visio beatifica, aut alia prædeterminatio physica, adigenis voluntatem ad illum actum amoris; ex quibus mediis eligit auxilia congrua, & ex vi prioris intentionis decernit absolute dare illa auxilia congrua, quibus de facto elicitur liberè contritio, & illa intentio per ea auxilia re ipsa consequitur, quòd intenderat, nempe, contritionem: si autem illa intentio prædefiniens sola esset causa efficax immediata contritionis, absque dubio tolleretur libertatem ad illam; sicut ordine intentionis in nobis præcedit voluntas efficax finis, quæ ipsa sola immediate non ponit in re effectum inrentum, sed mediata, quatenus ex ea mouetur voluntas ad applicanda media efficacis, quibus de facto efficitur finis, & illud exequutione ipsa consequitur voluntas. Ita respondit Suarez lib. 1. de concursu Dei, cap. 16. n. 10. & 11. & prolegomeno 1. cap. 5. n. 13.

Hoc tamen responsum recipiunt recentiores ex Suarez, & doctrina eiusdem Suarez asserentis, posse esse decreta, & volitiones efficaces diuersas sine aliqua diuersitate ex parte obiecti. Cæterum, cum doctrina hæc iandiu ab schola doctiorum exulet, exulare etiam debet talis intentio prædefiniens; quia nullum habet à parte rei connotatum extrinsecum, quo constitutur: contritio enim secundum se est connotatum alterius voluntatis exequutiua, quam concedit ipse Suarez Deo, qua Deus ipse cum voluntate re ipsa efficit contritionem, maximè cum latè in tractatu de voluntate, disp. 5. cap. 1. docuerimus, omne decretum Dei efficax, siue intentionis, siue exequutionis, terminari ad obiectum vt faciendum, atque adeò dicere ordinem ad causas omnes immediatas, à quibus re ipsa fit: quòd latè ibi probauimus: ergo, cum decretum illud sit contritionis secundum se, non potest propriè esse efficax.

Respondere posset aliquis, ex doctrina Arrubalis disp. 68. talem intentionem definitentem non esse sine connotato aliquo peculiari; quia includit medium aliquod, remotionem saltem, in quo dicitur Deus suum illum prædefinis: v. g. antequam Deus velit producere exequutiua contritionem, & antequam velit dare auxilium immediate congruum ad illam eliciendam, habet voluntatem efficacem, v. g. exhortationis, qua Concionator aliquis prædicet bona contritionis, ex qua remouet saltem oritur in Petro contritio: talis igitur volitio exhortationis est voluntas efficax, & intentio prædefiniens efficaciter contritionem Petri, non in se ipsa, sed in causa, & medio illo exhortationis, ex qua intentione mouetur Deus ad danda alia auxilia proxima contritionis, &c. idque putat non

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

esse alienum à mente Vasquez asserentis disp. 99. cap. 8. & 3. p. disp. 74. n. 41. actus liberos dici quodam modo prædefini à Deo in causa, nempe, in auxilio: sed non animaduertit expressè ibi Vasquez asseruisse, talem præfinitionem nullo modo esse efficacem, sed omnino inefficacem finis.

Hæc tamen doctrina, & inutilis omnino, & falsa est, & absque fundamento inducta: quia nunquam Deus propter volitionem medij remoti dicitur velle proximum ad aliquem finem: quis enim dixit in humanis, velle hominem fumere potionem amaram, propterea quòd adducta fuerit ex domo pharmacopolæ? sed propter salutem intentam: ergo Deus non dat auxilium efficax ad credendum, propterea quòd miserit ad Indos Prædicatores, qui veram fidem prædicent illis, tanquam propter rationem finalem; sed vt credant. Præterea, absque omni fundamento dicitur voluntas efficax mittendi Prædicatores, esse voluntas efficax fidei Indorum, quæ futura est postea per innumera alia media; aliàs volitio cuiusque medij remotissimi esset intentio efficax fidei, & contritionis, v. g. creatio, & productio sancti Petri; quia est medium aliquod, vel saltem eius educatio in Iudæa, &c. Denique impossibile est talem intentionem dici efficacem: probatur: quia voluntas efficax Dei impediri non potest: ergo, si sola voluntas alicuius medij remoti ad contritionem est efficax contritionis, nulla voluntas alicuius medij impediri poterit: sed videmus multos fideles, qui audiunt Concionatorem, non conteri de peccatis: ergo volitio talis medij non erat efficax contritionis: ergo præcisè volitio cuiusque medij vt sic ad aliquem finem, non potest dici voluntas, & intentio efficax illius finis, etiam si fiat, vt de facto à Deo fit, talis prædicatio in ordine ad talem finem contritionis habendæ: falsa ergo, inutilis, & absque fundamento vllò est talis doctrina, de qua iterum redibit sermo infra disp. 2.

Verum pergit adhuc Suarez, nullum non mouens lapidem, vt argumento respondeat, & asserit, illud decretum prædefiniens, non esse actus contritionis vt quocumque secundum se, sed cum ordine ad aliqua media, scilicet, auxilia, & concursum voluntatis creatæ, quæ media saltem in confuso connotat tale decretum intentionis; & ideo non cogit, aut necessitat necessitate antecedenti, sicut Deus dicitur gloriam velle prædestinatis voluntate antecedente, sed illam vult dare propter merita, non quæ videat iam futura; sed, quæ connotat talis volitio saltem confusè, eo ipso, quòd vult dare gloriam, vt præmium. Ita respondit Suarez supra lib. 1. cap. 6. n. 9. & lib. 2. cap. 7. & lib. 3. cap. 17. num. 4. & 5. vbi videtur, docere manifestè, Deum prædefinire actum liberum in medio, quòd nescio qua ratione componat cum his, quæ antea docuerit de prædefinitione antecedente per modum intentionis.

Hanc solutionem recipiunt recentiores ex Suarez, & asserunt, decretum illud intentionium antecedens esse non contritionis secundum se præscindendo à libertate, vel à recentiori necessitate: sic enim læderetur libertas talis contritionis: quia, licet Deus per tale decretum non velit eam necessitatem; tamen illam causaret per illud: sed est decretum, quo Deus decernit substantiam actus, & modum eius secundum doctrinam S. Thomæ 1. p. quæst. 19. art. 8. in corpore, & ad 2. & q. 22. art. 4. & 3. contra Gentes, cap. 94. & lib. 1. cap. 85. Videatur Suarez in Metaphys. disp. 22. sect. 4. n. 13. & Ruicius tomo de scientia, disp. 5. 1. sect. 1. & 2. vbi plura ex Patribus. Vult ergo Deus efficaciter contritionem liberè fieri, ex quo decreto manet Deus determinatus ad sumenda media, quibus non solum fiat contritio; sed fiat libera: quia media debent eligi, vt obtineatur finis ea ratione, qua intentus est, & decretus efficaciter: ergo, cum Deus ante hoc decretum præuiderit, possibile est, vt contritio fiat; necessariò, & possibile est, vt fiat liberè, & in me sunt media, quæ si applicuero, de facto fiet liberè contritio ab homine; efficaciter intendit, & decernit talem contritionem liberam, ex qua intentione manet determinatus ad eligenda illa media libera: ex quo sequitur, vt illa intentio efficax dicatur irritabilis antecedenter, & non consequenter: quia non est ex se causa immediate producens contritionem, nec efficax ratione sui, sed efficax dicitur ratione mediorum sequentium, ad quæ sumenda prior illa intentio determinat diuinam voluntatem.

Hoc etiam responsum egregiè refutat Erice ex nostro Vasquez, qui prius feliciter refutauerat: quoniam illa ipsi

29. Impeditur omnino.

30. Responsum aliud aduersariorum.

31. Admittitur ad recentiores.

32. Reiciuntur voluntas

voluntas absoluta connotans media, vel connotat media determinata, vel in confuso determinata: non potest connotare, quia est ante omne medium præuisum, & decretum, cum sit intentio, ex qua sequitur electio, & decretum mediorum, & post illam possit Deus hæc, vel illa media eligere in particulari; media autem in confuso Deus neque videt, neque amat; sic nos, qui imperfectè cognoscimus, & amamus, ut ipse etiam Suarez concedit prolegomen. 2. de gratia, cap. 8. n. 16. quoniam per illam intentionem non amantur illa media ut futura, nec ut possibilis, quia possibilis etiam amantur voluntate simplicis finis; nec amantur sub conditione futura, quia est voluntas hæc absoluta, & efficax, quæ infallibiliter, & absolute debet habere effectum independentem à qualibet conditione; sic enim ponitur à Doctoribus: igitur nulla modo talia media connotantur, ut obiecta talis intentionis diuinæ.

33. Inquiri ulterius, an talis intentio sit antecedenter prædefiniens concursum liberatis humanæ? si est antecedens; ergo non debet habere pro obiecto adhuc partiali concursum eiusdem voluntatis: si autem est voluntas contritionis, & simul concursus voluntatis, non est decretum antecedens, sed comitans; siquidem est voluntas faciendi cum voluntate libera contritionem, hoc est, faciendi contritionem cum voluntate duplici cogitatione præuenta; quod decretum comitans nunquam negavit Valquez, nec vllus potest negare, nec potest dici propriè antecedens, vel intentio: quia libertas, seu concursus voluntatis, & auxiliorum, quæ sunt media, non se tenent tunc ex parte electionis; sed potius ex parte finis intenti, ac proinde non potest tunc dici intentio finis præcedere ante voluntatem eorum auxiliorum: sicut cum quis vult ire Matritum eques; non potest dici voluntas eundi Matritum esse intentio antecedens ad voluntatè equi; quia æquè primò intendit, & vult equum, & ire Matritum; cum velit ire Matritum eques, & non aliter; quæ doctrina communis est apud Theologos, & Philosophos morales, afferentes, tunc medium non esse propriè medium, sed finem, vel partem finis intenti.

34. Dices, in eo casu verè Deum per talem intentionem amare vt finem, non solum contritionem, quoad substantiam, sed etiam concursum voluntatis creatæ procedentem ab auxiliis, ac proinde velle quoque ipsa auxilia, non tamen velle hæc auxilia determinata in indiuiduo, quibus de facto efficitur: sed hæc, vel illa in confuso, vel vagè sumpta: quapropter adhuc manet locus electioni, vt Deus alio actu sequenti post illam intentionem eligat hæc determinata in indiuiduo auxilia, quibus de facto fit contritio, respectu quorum, vt indiuidua sunt, dicitur illa voluntas intentio præcedens, & prædefinitio antecedens, vt contingere solet in homine, qui decernit ire eques Matritum; non tamen in hoc determinato equo; ac proinde manet adhuc locus consultationi, & electioni, per quam eligat determinatè hunc, vel illum equum.

35. Profectò, qui sic respondent, grauem notam imprudentiæ, & inconsiderantiæ diuinæ voluntati inurunt. Etenim, qui fieri potest, vt diuina mens determinatè cognoscens omnia auxilia in indiuiduo, quibus de facto potest fieri contritio libera; vel sit determinatè, & efficitur hanc numero contritionem, vt liberè pendente ab hac voluntate per cogitationes duas, & non consideret, quæ, & quales sint illæ cogitationes, neque illas determinatè velit? Præterea contritio est actus vitalis in indiuiduo volitus, & præfinitus à Deo hic numero: ergo videtur, & amatur hæc numero vitalitas eius: sed vitalitas consistit præcipuè in dependentia physica à principio vitali: ergo videtur hæc contritio, pro vt per hanc actionem physicè procedit ab hac voluntate.

36. Rursus hæc contritio amatur non solum vt vitalis, sed etiam vt libera: ergo secundum vitalitatem, & physicam dependentiam à voluntate hæc præuenta duplici cogitatione: quia sine hac duplici cogitatione, nec potest videri, nec amari contritio vt libera, id est, vt liberè procedens à voluntate: ergo, si Deus amat hanc numero contritionem, & hanc numero determinatam vitalitatem, id est, fluxum hunc physicum à voluntate, & fluxum hunc, vt liberum; amat etiam fluxum hunc, vt moraliter pendente à voluntate indifferenti per duplicem cogitationem: ergo amat Deus hanc contritionem, vt fluentem physicè à voluntate hoc determinato fluxu, & fluentem moraliter, & liberè ab eadem voluntate, quatenus præuenta hac duplici determinatâ cogitatione, & sic iam non erit volitio antecedens, sed comitans.

37. Si verò amat Deus hanc numero contritionem, vt pendente hac actione physicè à voluntate hac, & pendente moraliter, & liberè à duplici cogitatione, non determinatè, sed specificè, vel confusè, vel vagè sumptas res quidem est impossibilis; quia tota moralitas, & libertas fundatur in elicientia, & fluxu physico, qui ita fit physicè à voluntate, vt potuerit ab eadem physicè non esse: ergo, si videt Deus, & amat determinatè hunc fluxum physicum à voluntate, vt liberum, debet illum videre, & amare, vt possibilem non fieri physicè ab hac voluntate: sed non potest videri vt sic, nisi videatur duplex illa cogitatio, à qua determinatè constituitur voluntas indifferens: ergo, licet inter homines possit illa confuso reperiri, & amari finis aliquis, v. g. eundi Matritum per equitationem, non determinando equum in particulari, non poterit id contingere in diuina mente, quæ non potest vllam rem in confuso, & vagè considerare, vel amare; quia esset valdè imperfecta, & imprudens consideratio.

38. Tandem concludo: post datum illud decretum intentionis sequitur in Deo scientia visionis, qua videt se decreuisse liberè talem contritionem, &c. ergo videt Deus per scientiam visionis actualem & determinatam, determinatum indiuiduale decretum contritionis determinatæ, & fluxus determinati, & libertatis determinatæ numericæ, & ortæ à causa, & cogitatione indeterminata, quo quid absurdius potest dici? scilicet, vt videat Deus determinatum fluxum morale, & determinatam libertatem, quæ est extrinseca denominationi, & non videat determinatum fundamentum, ex quo determinatè oritur talis denominatio determinatæ, veluti, si quis diceret, Deum videre scientia visionis hoc album habere hanc denominationem numero huius visi, & non videat Deus hanc numero visionem, à qua nascitur illa denominatio huius visi, sed solum visionem in communi, vel vagè: quid absurdius maxime cum ex tractatu de scientia, disp. 3. cap. 5. constet, denominationes hæc extrinsecas non videri à Deo, nisi per visionem fundamentorum: quòd si dicas, Deum non videre hanc libertatem numero, sed libertatem in genere, vel vagè, dicitur etiam non videre hanc contritionem numero determinatam, sed contritionem vagè, hanc, vel illam: hoc non dicitur, quia asseris dedecere diuinam voluntatem: ergo nec illud iniuriòse contra eandem dicas.

CAPVT VII.

Obiectiones contra doctrinam præcedentis capitis diluuntur.

39. V T ANDVM non est, in ea mente fuisse nostrum Suarez, vt existimaret, semper Deum omnem actum liberum prædefinisse intentione efficaci antecedenti: expressè enim docet, id non esse semper necessarium, sed aliquando; scilicet, cum Deus perfectissimo modo, suauissimo, & efficacissimo ob honestos fines operatur, quasi aliquando Deus, non ita possit operari. Ita docet lib. 1. de concursu Dei, cap. 16. num. 4. & lib. 2. cap. 7. & lib. 3. cap. 17. num. 8. & idem docet Arrubal locis citatis: Suarez tamen probat, posse saltem aliquando contingere talem præfinitionem; quia in Scriptura passim, & apud Augustinum, & sanctos Patres inuenies, cor Regis esse in manu Domini, in cuius voluntate positum est, mouere corda hominum durissima, si ipse efficaciter velit mouere, quibus innui videtur, posse esse in Deo voluntatem efficacem conversionis cuiusque creaturæ, antequàm videat effectum re ipsa futurum, idque ad maiestatem, & perfectionem diuinæ prouidentie pertinere.

40. Ecce totum fundamentum, quo adductus fuit Suarez ad censuram illam ferendam, nec aliud colligere potui, quàm hæc testimonia Scripturæ, & Patrum, & quòd sibi videatur incredibile, Deum efficaciter non posse intendere actum liberum sine iniuria nostræ libertatis, in cuius explicatione totus laborat: sed togatus profectò potius, quàm sagatus: Scriptura enim, & Patres tantum docent, in sapientia Dei infinitos latere modos, quibus possit hominum corda conuertere, si velit: quia scientia conditionali infinitas vocaciones agnuit, quibus videt homines durissimos corresponduros, si eas dederit: ergo, si Deus velit eas dare, infallibiliter conuertentur, non si velit præfinitione

præfinitione antecedenti tales conuersiones; sed, si velit dare, quo nouit moliri Pharaonis duritiam, absque dubio conuertetur, & hoc quidem pertinet ad perfectissimum modum prouidentie diuinæ, vt vim habeat mouendi voluntates, etiam liberas, quòd velit.

3. Augustinus id nobis expressit de correptione, & gratia, cap. 14. Deo volenti saluum facere, id est, dare vocationem congruam, vt iustificetur, & saluetur, nullum resistit arbitrium: sic enim velle, & nolle, est in volentis, aut nolentis potestate, ut nec diuinam voluntatem impediatur, aut superet potestatem: de his enim, qui faciunt, qua non vult; & facit ipse, qua vult. quod totum intelligitur ratione gratiæ congruæ, ratione cuius etiam cor Regis dicitur esse in manu Domini.

4. Probat ulterius Suarez locis citatis, non omnes actus liberos, etiam supernaturales, quales sunt reprobatorum, præfinitis sed ex communi prouidentia contingere; quia non est fundamentum in Scriptura, aut Patribus ad asserendum, hos etiam actus prædefini. Sed certè ego non video maius fundamentum ad alios actus, quàm ad hos: nam perfectus modus operandi diuinæ prouidentie, vt prius intendat efficaciter finem, quàm velit media efficacia applicare ad illum, non magis est necessarius ad actus supernaturales prædefinitorum, quàm reprobatorum; quoniam sicut Deus eodem modo, & eadem scientia eiusdem omnino perfectionis infinitæ cognoscit res summas, & minutissimas, & æquè perfectè quoad amorem efficacem vult omnes existere; ita æquè perfectè debet habere prouidentiam omnium, quod attinet ad modum ex parte Dei, adeò vt alter modus minus perfectus sit impossibilis Deo.

5. Si autem Deus perfectiori modo potest habere prouidentiam contritionis alicuius, prædefiniendo illam efficaciter, non est fundamentum, vt dicamus, de facto illo modo perfecto non vsum fuisse; & si imperfectiori modo potest circa contritionem alterius versari, non prædefiniendo, non est fundamentum, vt dicamus, non ita se gessisse, cum ex priori parte constet, non semper Dei prouidentiam vt perfectiori modo; maxime cum illa intentio prædefiniens non sit maior benevolentia respectu eius, cui amatur contritio; cum enim efficienda non sit talis contritio ex sola illa intentione, sed ex voluntate dandi media efficacia, fit, hanc solum voluntatem esse maiorem benevolentiam: nam illa est maior benevolentia in Deo respectu creaturæ, quæ maius beneficium in ea ponit: sed illa intentio prædefiniens in se sola non ponit vllum effectum in creatura magis, quàm simplex: ergo non est maior benevolentia. Antecedens patet: quia media efficacia gratiæ non ponuntur, aut producuntur in homine à voluntate illa finis, sed à voluntate ipsa dandi hæc media, quæ noscuntur scientia conditionali esse efficacia: ergo ista est, quæ dicitur maior benevolentia, & qua discernitur prædefinitus à reprobis, si sint media efficacia vsque ad extremum vitæ. Cum ergo Suarez dicat, hunc modum præfinitioni antecedenter efficaciter actus liberos, simpliciter non esse Deo necessarium ad perfectam eius prouidentiam circa illos, quo modo poterit nobis suadere, improbabile esse illum negare, qui simpliciter vllò modo necessarius in Deo non est ad perfectam vniuersi gubernationem?

6. Secunda obiectio est Arrubalis nostri disp. 67. cap. 5. quatenus ex parte fauet etiam sententiæ Suarez: probat ergo, posse, & debere esse aliquando præfinitionem efficacem actuum liberorum, ex promissione certa, & infallibili, quæ reperitur sæpè in Scriptura, & sanctis Patribus, qua Deus promissit futurum aliquid, quod reuera pendet à libero arbitrio, vt illud Ezechiel. 36. Faciam, vt in præceptis meis ambulatis. & similia, ex quibus sic arguentatur. Dei promissio absoluta includit voluntatem absolutam faciendi rem promissam, ante futuritionem operationis, qua res ipsa fit: ergo, si promittitur, obseruatio mandatorum Dei, est in eo voluntas absoluta talis obseruationis ante liberum consensum. Antecedens probatur: quia promissio est ante operationem liberam, imò est causa talis operationis; ideo enim res fit, quia promissa est: nam ex eo, quòd promissit eam rem, quærit media, & illa applicat, vt res ipsa fiat ex fidelitate: ergo ante actionem, qua fit per media, est promissio: sed promissio includit voluntatem faciendi id, quod promissum est, si vera est, & non vana promissio: ergo iam potest absoluta voluntas antecedens efficax esse in Deo respectu alicuius actus liberi ante præuisum consensum absolutum eiusdem voluntatis.

7. Argumentum hoc nullam vim prorsus habere constat ex dictis in tractatu de voluntate, disp. 5. cap. 10. vbi latè pro-

bauius, promissiones Dei in Scriptura sacra nõ includere decretum adhuc conditionatum ex parte obiecti actu existens in Deo, nedum decretum absolutum rei promissæ; sed solum decretum conditionatum ex parte actus: quia Deus data promissione obligatus manet ex fidelitate sui verbi ad habendum decretum postea, quo fiat res promissæ: ad veram enim promissionem non requiritur actu voluntas præfens circa effectum; sufficit enim, si non sit contraria, dummodo tempore, pro quo promissa est res, fiat de facto, & decretum sit circa illam: non ergo promissio includit antecedentem præfinitionem, seu voluntatem efficacem rei promissæ, imò decretum est post promissionem; quia est voluntas seruandi fidelitatem, quæ supponit promissionem præuisam: vnde promissio non potest supponere decretum absolutum rei faciendæ, vt docent recentiores aliqui; quia decretum est rei faciendæ ex fidelitate: hæc autem supponit promissionem, non è contra.

8. Vrgebis, etiam hoc dato, saltem sequitur ex promissione oriri necessitatem antecedentem; quia non minoris certitudinis est diuina promissio, quàm præfinitio: ergo, sicut ex hac sequitur infallibiliter res præfinita, ita ex illa res promissæ: ergo, sicut ex præfinitione antecedenti liberum consensum sequitur necessitas antecedens ipsam contraria eius libertati; ita ex promissione antecedenti liberum consensum sequitur necessitas antecedens ipsum, contraria quoque eius libertati: negatur tamen consequentia; quoniam promissio diuina tantum est de dando auxilio efficaci, quo infallibiliter nouit Deus scientia conditionali futurum consensum liberum, si detur, ratione cuius quando promittit illud, dicitur promittere ipsum consensum, non in se ipso, sed in radice, ex qua nouit processurum certè & infallibiliter, & ita non sequitur ex promissione alia maior necessitas, quàm ea, quæ sequitur ex quolibet auxilio efficaci, quæ apud omnes est consequens: secus esset, si consensus ipse in se ipso promitteretur, & non in auxilio, sic enim promissio antecedenter necessitaret: at verò, cum præfinitio operis liberi sit in se ipso, & nõ in auxilio, cum sit ante omne auxiliu congruum, non potest nõ necessitatem antecedentè voluntati imponere, cum ex data illa inuitabili præfinitione Dei antecedenti, necesse sit, illam consentire, ne præfinitio in cassum abeat: & ita manifestum discrimen est inter vtrunque. Eodem igitur modo dicitur Deus promittere bonum opus, sicut comminatur malum, 2. Regum 12. Tollam uxores tuas, & dabo proximo tuo, &c. & Ezechiel 14. Iuxta iniquitatem interrogantis, iniquitas Propheta erit, &c. Malum quidem comminatur, non ex voluntate efficaci antecedenti, vt fiat; sed ex voluntate permittendi, hoc est, dandi cogitationem, ex qua nouit futurum peccatum; sine intentione tamen illius: bonum verò ex voluntate dandi auxilium congruum, vt fiat, & cum intentione simplici, vt fiat bonum.

9. Obiectio altera ex dictis. Obiectio: Non potest esse vera promissio, vbi non est animus, & propositum faciendi, quod promittitur: sed Deus verè, & cum iuramento promittit multa apud Prophetas, quæ pendet ex arbitrio: ergo necessarium tunc quando promittit, debet habere verum animum, & propositum faciendi illud: propositum autem in Deo nihil est aliud, quàm decretum. Maior illa propositio constat ex doctrina communi in materia de iuramento promissorio, vbi Doctores communiter asserunt, iuramentum promissorium esse peccatum, quando simul ac est iuramentum, non est in animo propositum faciendi, quod promittitur, imò quando iuratur aliquid malum, si non adsit animus faciendi illud, putatur etiam periurium defectu veritatis præfentis in animo necessariò requisitæ. Ita docet cum communi Lessius lib. 2. de iustitia, cap. 42. dub. 2. n. 11. & dub. 4. n. 18. Thomas Sanchez in Summa, lib. 3. cap. 4. n. 2. ex S. Th. 2. 2. quæst. 89. art. 7. ad 1. & idem Sanchez ibidem, num. 16. innumeros Auctores citat, & dicit esse rem certissimam. Idem docet Suarez lib. 3. de iuramento, cap. 15. num. 2. quia, quoties aliquid promittitur, & non est animus faciendi, est mendacium, cui si adiungas iuramentum, est periurium: ergo saltem, quando Deus promittit, & non habet tunc animum faciendi, mentitur. Idem reperit Suarez lib. 2. de iuramento, cap. 1. n. 6.

10. Respondetur in primis, Deum semper habere propositum faciendi id, quod promittit, neque in aliquo instanti defuisse illi tale propositum: quòd autem in illo primo signo rationis, quod nos per nostrum intellectum distinguimus formaliter, non intelligatur tale propositum, impertinens omnino est, cum nec intelligatur contrarium: nam, vt optime

ipse Suarez docet lib. 1. de voto, cap. 4. n. 1. & 5. ad hoc vt vera, & honesta sit promissio Deo, vel homini facta, non requiritur propositum faciendi, quod tunc formaliter in promittente fit: sufficit enim, si sit virtuale, hoc est, si non habeat propositum contrarium: nam eo ipso, quod quis scribit promittit orationem, & non habet animum illam omitendi, dicitur habere animum virtuale orandi: siquidem in causa morali videtur velle illam orationem, scilicet, in promissione obligante ex se: cum ergo nullum sit instans, in quo verum sit dicere, Deum habere animum non faciendi, quod promittit, nunquam dicitur eius promissio fallax, vel mendax, sed summè honesta, atque vera. Deinde eius, quod promittit, habet Deus propositum, scilicet, dandi auxilium efficacem, vel sufficiens, ratione cuius dicitur promittere opus virtutis, vel comminari opus peccati: & quidem posse esse promissionem Dei sine decreto efficaci tunc existente faciendi, quod promittitur, docet item Vasquez 3. p. disp. 10. cap. 9. n. 107. aduerte tamen, nostrum Ruicium ex his promissionibus diuinis, & comminationibus vehementer ferri contra prædeterminationem physicam tomo de voluntate, disp. 20. sect. 2.

11. Tertia obiectio sumitur ex eodem Arrubale supra cap. 6. quicunque habet in sua potestate media ad aliquem finem, potest illum efficaciter intendere, & ex tali intentione applicare media efficaciam, quibus re ipsa finem obtineat: sed Deus habet in sua potestate media gratiæ, quibus re ipsa consequatur contritionem: ergo potest ex intentione efficaci illius illa applicare. Cui argumento respondit Vasquez disputat. 89. cap. 13. & 3. parte, disputat. 23. cap. 9. maiorem propositionem intelligendam esse, quando finis non est ponendus in executione dependenter à voluntate alterius; quando enim dependet, non potest esse talis voluntas efficacem, qua ratione dicitur pater dare media filio, quibus eadere possit doctus, vel Canonicus; non tamen habet pater voluntatem efficacem finis; quia ponendus est in executione per liberam industriam filij, vel per liberam voluntatem aliorum dantium dignitatem: quod similiter contingere inquit in casu, quo præstiniuntur, vel intenduntur antecedenter actus liberi arbitrij ponendi in executione per liberam eius consentum.

12. Absurdum illud ex ea responsione. Probat exemplis. Hæc tamen responsio euertere videtur omnem voluntatem, & intentionem efficacem humanam. Probo exemplis, & ratione à priori. Exempla sunt: Quis dubitet, hominem contritum habere voluntatem efficacem recipiendi absolutionem sacramentalem à Sacerdote parato in Ecclesia, cui, vt illum recipiat, sua omnia peccata aperuit? & tamen absolutio illa danda pendet à libera voluntate Sacerdotis volentis absoluerè liberè, etiam auditis peccatis. Præterea, semel confessus, & absolutus accedit ad altare ex intentione efficaci recipiendi Eucharistiam, quam videt, Sacerdotem distribuere omnibus accedentibus; & tamen postquam accesserit, liberè distribuit. Et denique nullus est effectus in rerum natura, qui possit intendi efficaciter; atque adeò non potest homo efficaciter velle comburere stuppam, etiam si ex intentione comburenda applicet illum igni; quia combustio illius etiam applicata pendet ex libera voluntate Dei volentis concurrere cum igne ad combustionem, quæ potest deficere, vt de facto defecit in fornace Babylonica: in quo casu quis dicat, Regem non habuisse intentionem efficacem comburendi illos pueros, etiam si combustio sequuta non fuerit, quia Deus noluit cum igne naturaliter concurrere? nulla ergo esset in rerum natura efficacem intentio alicuius finis antecedens.

13. Probatur ratio à priori. Ratio à priori est: quia, sicut in his casibus concedunt omnes voluntatem intentionis efficacis antecedentis respectu finis, ex eo solum, quòd quis nouit talem esse virtutem eorum mediorum, vt regulariter, si applicentur, sequatur finis: scit enim homo confessus, & absolutus regulariter, Sacerdotem ministrantem Eucharistiam, neminem accedentem repellere; & scit homo, ignem semper cremare materiam applicatam, secluso miraculo, quæ scientia sufficit, vt antecedenter efficaciter dicatur intendere finem, etiam si pendeat à voluntate alterius: ita Deus per scientiam conditionalem præcedentem multò certius, & infallibiliter cognoscit voluntatem elicitorum contritionem, si dentur auxilia efficaciam, quàm ignem crematurum stuppam, si applicetur: ergo poterit antecedenter habere intentionem efficacem ipsius contritionis, sicut ipsius combustionis, quamuis illa, sicut hæc, à voluntate libera pendeat.

14. Hoc argumentum declarabit vim, & naturam intentionis efficacis in diuinis, & humanis: in humanis quidem

illa dicitur intentio, seu voluntas efficacem, quia ea intentione, & vi appetitur finis consequendus, vt ex eo amore, & causalitate finali sequatur in intellectu consultatio de medijs aptis ad illum finem habendū, & illa visa eligantur, vt executioni mandentur. Ratio est: quia intentio finis dicitur efficacem, tanquam eius causalitas: finis enim volutus est causa finalis, & eius amor, seu intentio est causalitas: ergo, vt intentio sit efficacem, sufficit, vt finis ipse per eam intentionem causet suum effectum in genere finali, sicut quælibet alia causa, v. g. Sol in genere efficientis est efficacem, qui suum effectum causet, scilicet, lucem: ergo finis dicitur efficacem, qui suum effectum, id est, sui assequutionem causet: nam, licet priores effectus finis sint consultatio, electio, & usus mediorum; tamen nisi hæc essent in ordine ad finem intentum assequendum, non essent effectus finis intenti: adeptio ergo finis, intenti, quæ solet dici finis quo, vt amata, & præintenta, causet se ipsam in executione, disponendo media, per quæ physicè causetur in homine bonum illud, quod antea erat apprehensum, & amatum in voluntate per intentionem: hæc est voluntas efficacem humana.

15. Voluntas simplex est illa, quæ ita fertur in finem, vt nullo modo feratur in eum, vt consequendum per media, neque mouet ad consultationem, vel electionem; sed in suauit tantum illius boni delectatione quiescit absque vilo respectu ad media: cum verò dicimus, voluntatem humanam eam esse efficacem, quæ mouet ad media, quibus obtineatur finis, cogitandum non est, talia debere esse media, vt per ea infallibiliter, & certò consequatur finem: hoc enim falsum omnino est, aliàs nulla esset in nobis voluntas efficacem; quia, vt patet ex argumento, nullum effectum naturalem, v. g. combustionem stuppæ possumus ita intendere, & ea media applicare, quæ infallibiliter fortiantur effectum: nam medium applicationis ignis, qua nullum est efficacius, frustrari potest à diuina omnipotentia, vt in fornace Babylonica.

16. Illa ergo voluntas humana dicitur efficacem, quæ applicat media, quibus regulariter certò, ex natura rei obtinetur effectus; licet per accidens aliquando ab extrinseco possint impediri: quod non obstat efficacitati intendentis, & facientis, quod in se est, & applicantis media, quæ in sua habet potestate efficaciam: Sol enim in genere efficientis efficacem causa est, cum ex natura sua determinatus sit ad producendam lucem certò, etiam si aliquando à Deo nolente concurrat causa primæ debitum præstare, ab effectu impediatur: ita etiam finis est efficacem, qui ex se mouet, & causet media, quæ ex natura sua causant effectum, licet non infallibiliter, & certò, cum possint ab extrinseco impediri: hanc doctrinam docet Vasquez 3. parte, disput. 58. cap. 2. num. 5. & 9. illa autem dicitur voluntas simplex, quæ vel nullum medium applicat, vel certè adeò leuia, & ex natura sua ita parum apta ad finem consequendum, vt regulariter per ea media finis non obtineatur, licet per accidens ex extrinseco aliquo coniuncto contingat finis consequutio: v. g. otiosus scholasticus, qui semel, aut iterum limina scholæ tangit, non dicitur habere intentionem efficacem sapientiæ addicendæ, quæ regulariter non nisi labore assiduo comparatur, etiam si forte contingat ex quodam miraculo, aut alia rei contingentiâ, vel sapientis Magistrj industria, vt vnica tantum lectioe audita plus didicerit, quàm alius assiduo labore apud alium Magistrum, non ita sapientem. Hæc ergo est natura voluntatis humanæ efficacis, & inefficacis.

17. De diuina autem voluntate, seu intentione efficaci, & inefficaci longè aliter putandum est: ac in primis in memoriam reuoca, quæ docui in tractatu de voluntate, disput. 5. cap. 1. & 7. non enim est dicenda diuina intentio efficacem, quæ ita fertur in finem, vt moueat ad electionem mediorum, quibus regulariter ex natura rei finis obtinetur, etiam si possit aliàs impediri: hoc enim est contra vim, & perfectionem diuinæ voluntatis omnipotentis, qua dicitur Psal. 113. Omnia, quæcumque voluit, fecit. & Isaia 46. Omnis voluntas mea fiet. & Esther 13. Nec est, qui possit resistere voluntati tuæ, quia, si per accidens etiam diuina volitio ab assequutione finis intenti impeditur, imbecillis esset, nec infinita, aut omnipotens, cum alius illi resistere posset: voluntas ergo diuina efficacem illa est, quæ infallibiliter, & certò suum assequitur finem ineuitaliter omni modo.

18. Secundò, putandum propterea non est, illam voluntatem diuinam finis, ex qua sequitur electio mediorum, quibus infallibiliter omnino sequitur effectus, dicendam esse efficacem: sic enim voluntas gloriæ, quam habet Deus

Deus erga prædestinatos, esset efficacem gloriæ ante præuisa merita; quia est voluntas gloriæ, qua mouetur ad applicanda media, scilicet, auxilia congrua, quibus scientia conditionali nouit infallibiliter futurum in executione talem finem, & idem esset respectu cuiusque actus liberi, quoniam, vt in eo tractatu docui, quælibet voluntas Dei efficacem ipsa sola ratione sui connotati particularis, ita debet esse efficacem, vt ipsa eo modo, quo est efficacem, ponat effectum in re, non per aliam voluntatem adiunctam; hæc enim est vis, & summa perfectio diuinæ voluntatis omnipotentis, qua omnia, quæ voluit, fecit: ergo dicendum est, in Deo voluntatem efficacem illam esse, quæ sola ratione sui determinati connotati infallibiliter, & certò ponitur effectus; quia est indiuisibiliter volitio finis, & medijs immediati, à quo proximè res ipsa fit: voluntas autem diuina inefficax est illa, qua ita fertur in finem, vt ipsa ex se sola realiter non ponat effectum in re ratione sui determinati connotati; quia est voluntas finis secundum se, & sine medio aliquo ex parte obiecti: vnde, quamuis aliquando moueatur Deus ad danda aliqua media: siue sint infallibilia, vt auxilia congrua; siue fallibilia, vt sufficientia, non dicitur illa voluntas præcedens efficacem finis; quia ipsa sola non efficit finem, sed ex consortio voluntatis postea accedentis, qua eliguntur media efficaciam, quibus comparatur re ipsa finis.

19. Difficilis obiectio. Doctrina hæc apprimè obseruanda est, vt respondeatur ad aliam rationem, qua multos defendentes doctrinam Vasquez in disputationibus comprimebam. Ratio autem hæc est, finis intentus per talem intentionem est causa finalis: ergo intentio est efficacem. Probo consequentiam: quia intentio est causalitas finis, media qua causet: ergo impossibile est causam esse efficacem, & causalitatem non esse efficacem. Antecedens autem probo simul, & consequentiam iterum: ille finis sic intentus est causa, vt re ipsa sequatur effectus gloriæ; ex eo enim sic amato mouetur Deus ad danda media efficaciam, quibus re ipsa in executione ponitur talis finis, ex eodem fine amato, vt causa finali: nulla autem causa melius dicitur efficacem, quam, quæ re ipsa efficit effectum: ergo rectè possumus arguere; effectus re ipsa per se oritur de facto à tali causa: ergo de facto hic, & nunc talis causa est efficacem, vt patet in efficienti, formali, & materiali: sed de facto gloria in prædestinato, & contritio in peccatore conuerso, oritur per se ex illo fine sic amato: ergo dicendum est, illum finem esse causam finalem hic, & nunc efficacem sui effectus in genere causæ finalis: ergo illa intentio, per quam re ipsa finis causet effectum, siue sit causalitas, siue primus effectus, de quo modò non curo, erit intentio efficacem, siquidem per ipsam de facto efficitur effectus causæ finalis.

20. Ex doctrina supra data dissoluitur. Respondeo, talem intentionem non esse efficacem in Deo: nam, vt proximè dicebam, natura voluntatis efficacis in Deo ea est, vt per ipsam solam per se ratione sui connotati, & non ex consortio alterius, ponatur in re effectus ipse, quod prouenit ex infinita perfectione diuinæ voluntatis supra creatam; & quia volitio libera diuina, maxime efficacem debet connotare aliquod connotatum extrinsecum distinctum ab aliis. In forma ergo ad argumentum: Illa est intentio efficacem, quæ re ipsa causet effectum. Distinguo: si causet effectum per se ipsam, vel ex consortio alterius in creata voluntate; verum est: in diuinis verò, si effectus fiat ex sola illa voluntate ratione sui, & connotati determinati; verum etiam est: si verò effectus fiat, non ex illa sola, sed ex consortio alterius voluntatis adiunctæ etiam ortæ ex illa priori voluntate, seu intentione; falsum omnino est, propter rationem discriminis traditam diuinæ, & infinitæ volitionis efficacis, & creatæ, quæ imbecillis est, & ratione sui non potest effectum ad extra constituere, nisi adiuuetur alia voluntate extrinseca eligente media, & illis vtente.

21. Primum obseruandum ex illa doctrina. Ex qua doctrina apprimè quoque duo obseruanda sunt, vt aptè intelligantur ea, quæ satis consequenter tradidit noster Vasquez aliquibus in locis circa voluntatem efficacem, & inefficacem humanam respectu finis, qui ex alterius voluntate pendet: quoties ergo voluntas humana ex amore finis applicat ea media, siue physica, siue moralia, quibus physicè, & moraliter ex natura rei talis finis re ipsa obtineri solet, dicitur talis amor, seu intentio efficacem, licet per accidens impediatur talis consequutio, vt ex supra dictis de combustionem stuppæ, & de accedente ad altare ad recipiendam Eucharistiam à Sacerdote ibi ministrante, & c. quoties verò ea media applicantur, quæ physicè non solent talem effectum habere, nec moraliter; dicitur esse voluntas, &

intentio inefficax: in physicis, si quis intendens ciuitatem incendio tradere, in media vrbe leuiter quateret siliem, putans se illa concussione tantum ignis excussurum, vt illam combureret; certè illa intentio præcedens, efficacem non esset; quia non applicat medium, quo physicè regulariter talis finis possit obtineri, licet per accidens contingeret homini id ignoranti tantum ignis ex eo elice efficacem, vt statim incendio tota ciuitas flagraret: in moralibus, si quis vilis homo ad Regem accederet petiturus summam aliquam dignitatem, nec aliàs homo esset stolidus, & imperitus, certè hic non accederet ad petendum ex intentione efficaci habendi eam dignitatem, quam nouit non dari cui libet petenti, etiam si per accidens Rex hic, & nunc illam daret, ratione alicuius contingentia tunc occurrentis.

22. Inquit ergo Vasquez: Pater mittit filium in Academiam literarum causa ex affectu alicuius dignitatis ab illo obtinendæ, non quidem efficacem; quia non applicat ea media, quibus moraliter solent similes dignitates obtineri per se, cum multi patres filios suos in Academijs alant, qui similem dignitatem non obtinent: licet enim illud medium aliquo modo ad id conducatur; tamen remotè conducit, nec est sufficiens moraliter, cum requiratur applicatio filij ad literas addiscendas, & petitio à largitore munerum, & alia multa, quæ non sunt in potestate patris mittentis filium in Academiam: sicut nemo potest efficaciter intendere volatum; quia media physica ad id in eius potestate non sunt: voluntas ergo patris circa dignitatem est inefficax, sicut Dei voluntas gloriæ erga reprobos, & prædestinatos: quia erga reprobos media sufficientia applicat, quæ perinde sunt, ac si nulla applicarentur in humanis: circa prædestinatos verò licet applicet media infallibilia, ea intentio non est efficacem ex se, sed ratione alterius voluntatis adiunctæ iuxta supra dicta.

23. Alterum obseruandum est, pro eo, quod docet Vasquez 3. p. d. 8. cap. 2. & nos latè in tractatu de incarnatione, validum esse argumentum Damasceni 3. de fide, c. 17. & Pontificis Agathonis in epistola ad Imperatores, quæ habetur 6. Synodo Constantinopolitana, act. 4. & 8. contra Monothelitas, qui in Christo Domino negabant voluntatem humanam, & solam diuinam fatebantur: argumentum autem est huiusmodi. Marci 7. de Christo Domino dicitur: Voluit aduentum eius neminem scire, & non potuit latere. ergo aliquid voluit Christus, vt homo, quod assequutus non est: ergo est in Christo voluntas humana, & imbecillis; nam, si sola diuina esset, omnia, quæ vellet, assequeretur; quod quidem intelligendum est de voluntate humana efficaci, quam habuit Christus latendi; quia, si de inefficaci esset sermo, argumentum nullum esset, cum plurimæ voluntates inefficaces diuinæ non implicentur. Verba Agathonis sunt: Noluit aliquem scire, & non potuit latere: ergo ille omnium conditor, de quo dicitur: Omnia, quæ voluit, fecit, in calo, & in terra, cuius velle hoc est, quod possessus cuius nutui celestes cum terrore deseruiunt Potestates: in terris latere volens non potuit: id est, non assequutus est; nisi hoc ad humanam eius voluntatem, quam temporaliter dignatus est assumere, redigatur.

24. Damascenus etiam id ipsum expressit: Factum est, vt cum sui conspectum subducere vellet, per se id non potuerit, id est, adhibitis medijs efficacibus ex se, quòd, nimirum, Deo Verbo perspicuum hoc fieri placuisset, verè in se inesse humanæ voluntatis imbecillitatem. hoc est, Christus, qui Deus erat, voluit ostendere, se esse hominem, & habere veram, humanam, & imbecillam voluntatem, quod vt ostenderet, voluit efficaciter aliquid, scilicet, latere, id est, toto conatu, quo potuit, in quantum homo, adhibitis medijs, quibus ex natura rei regulariter talis finis obtineri solet, & in quorum applicatione constat esse voluntatem efficacem humanam; quibus positis adhuc finem intentum assequutus non est, scilicet, latendi: igitur in Christo humana voluntas est, & imbecillis, & non solum diuina; quia illa, quantumuis efficacem, vt ea fuit, impediri aliquando potest ab extrinseco; diuina verò, si efficacem sit, impediri nequaquam potest: illa ergo voluntas, quæ inter homines efficacem est, quia applicat media, quibus regulariter finis obtinetur; apud Deum inefficax est, imò & quæ applicat media infallibilia propter rationem supra datam discriminis inter voluntatem diuinam, & humanam: quare ex ipso contextu sermonis quilibet videbit extra rem aliter testimonium Agathonis explicari à Ruicio tomo de voluntate, d. 20. sect. 4. n. 12.

25. Quarta obiectio est: quoniam magis proportionatus modus operandi videtur, vt ex intentione efficaci finis homo applicet media ad illum obtinendum, cum electio medio-

rum efficacium ab intentione totam suam vim, & efficaciam habeat: si ergo electio est mediorem efficacium, quibus infallibiliter obtinetur finis, quidni intentio eius, quæ ad talem electionem impulit, dicitur efficax? cum ergo ex intentione contritionis nostræ det nobis Deus auxilia congrua ad illam, dicitur illa intentio contritionis in Deo simpliciter efficax. Sed in primis hoc argumentum Suarez facere non potest, qui concedit, ut supra vidimus, plurimos esse actus naturales, & supernaturales, qui perfectè à diuina providentia gubernantur, & media efficaciam ad illos efficiendos à Deo tribuuntur absque illa præfinitione efficaci præcedente per modum intentionis: ergo iam absolute, non est aliqua proportio inter electionem mediæ efficaciam ad aliquem actum, qui reuera ex illo fit pendens ex sola intentione simplici, & inefficaci eiusdem actus præcedenti, & ipse Suarez docet, de facto potuisse dari gloriam homini propter merita, sicut datur; absque eo, quod præcederet intentio efficax illius ante merita, earatione, quæ poena de facto infigitur damnatis ob eorum demerita absque eo, quod præcesserit intentio efficax talis poenæ: non ergo talis proportio inter intentionem, & electionem requiritur, ut semper intentio debeat esse efficax, quando mouet ad electionem mediorem etiam efficaciam ad finem.

Respondetur primò.

26. Respondetur secundo ex P. Vasquez.

Respondit ergo Vasquez disp. 89. cap. 13. & Lessius disp. de prædestinatione, sect. 5. num. 49. ex Okamo in 1. disp. 41. quæst. 1. in fine, regulariter electionem mediorem efficaciam procedere ex intentione efficaci finis, quando finis refertur ad voluntatem eius, qui cum consequatur est per media, quæ apponit, quæ sunt in eius potestate: secus verò, quando finis proponitur alteri, ut consequendus ab illo; quia iste finis non tam est proponendus, quam eius, cui proponitur: ergo non debet necessariò habere intentionem efficaciam finis consequendi; sed ex simplici tantum potest dare media, ut alius eum finem consequatur, si velit: illud tamen solum concederem, scilicet, huiusmodi hominem proponentem finem alteri, habere intentionem efficaciam talis propositionis, cum hæc sit in eius potestate, & finis sit ipsi assequendus, ad quem media eligit, &c. verum finis ab alio consequendi nullam efficaciam intentionem habet, sed tantum simplicem effectum, quo desiderat, illud bonum alteri contingere, etiamsi ex illo moueatur ad danda media efficaciam, vel sufficientiam, ut ille alius talem finem sibi consequatur, quem si non consequitur, non est ex eo, quod qui proposuit finem illum, non intenderit efficaciter; sed, quia ipse alius non intendit efficaciter, nec media efficaciam applicuit: neque enim homo reprobos damnat ex eo, quod Deus antecederet non habuerit efficaciam intentionem gloriæ; sed ex eo, quod ipse homo non applicuit media efficaciam, quæ si applicaret, ut potest, reuera saluaretur, non obstante illa intentione simplici antecedenti, ex qua cogi non potest antecederet ad non applicanda media gratiæ efficaciam, vel ad non consentiendum auxiliis.

27. Obiectiuncula.

Dissoluitur primò.

Nam curanda non est ratio, propter quam, cum æqua sit intentio simplex finis ex parte Dei, alteri det ex illa media efficaciam, alteri solum sufficientiam, tum, quia ferè ad id tenentur responderè Auctores oppositæ sententiæ, quia ex eodem amore, quo Deus suam infinitam bonitatem amat, mouetur ad amandum efficaciter gloriam prædestinatis, & inefficaciter aliis. Vnde ergo tale discrimen voluntatis oritur, nisi ex inscrutabili consilio diuinæ sapientiæ diligentiæ Iacob, & odio habentis Esau; illum eligentis, & istum negligenti? Deinde, ex eadem voluntate simplici gloriæ æquali erga omnes reprobos dat aliis Deus auxilia sufficientia tantummodo, & aliis auxilia efficaciam ad plurimos actus: vnde ergo oritur talis inæqualitas in ipsis mediis?

28. Dissoluitur secundò.

Præterea, in Deo voluntas mediorem non accipit vim ex voluntate finis creati, qui propriè non est finis, nec esse potest Deo: sed ex ipso Deo, qui liberè terminatur ad quodlibet bonum extrinsecum absque vlla indigentia ipsius: ergo non est necesse, ut determinetur ab illius amore; sed liberè ex se ipso eligit hoc, vel illud: quare illa propositio: *Omnis ordinate volens prius debet efficaciter velle finem, quam media.* absolute neganda est propter rationem datam: & quamuis Erice supra cap. 8. conetur probare, discrimen præfatum à P. Vasquez non sufficere ad solutionem argumenti; multò tamen leuiorem puto solutionem ab ipso Erice traditam, scilicet, intentionem efficaciam debere præcedere, quando sequitur electio mediorem efficaciam physicè; secus verò, quando efficaciam mediorem est moralis: leuis profectò ratio discriminis, cum argumentum, quod probat præcedere

intentionem physicam finis, non probet ex connexionem physicam; sed potius morali electionis cum intentione, vel potius ex eo, quod media eligantur, quæ certè efficiant finem, siue sint media physica, siue moralia, nisi recurramus ad aliam rationem diuinæ efficacitatis, quæ ipsa sola debet producere effectum.

Quinta obiectio desumitur ex variis testimoniis Scripturæ sacræ, quæ adducit Arrubal supra, quibus videtur probari intentio aliqua efficax esse in Deo, antequam præuideatur consensus voluntatis, quale est illud Iosephi Genes. 45. ad fratres suos: *Pro salute vestra misit me Dominus ante vos.* Et statim: *Non vestro consilio, sed Dei voluntate, efficaciam, hinc misit sum.* & cap. 50. *Nolite timere. Num Dei possumus resistere voluntati? Vos cogitastis de me malum; sed Deus veritè illud in bonum, ut exaltaret me, & saluos faceret multos populos.* Cæterum, ut optime viderunt recentiores, his testimoniis vtuntur Hæretici apud Bellarmin. lib. de causa peccati, cap. 11. vt probent, peccatum fratrum Ioseph à Deo esse ante præfinitum; & eisdem testimoniis vtuntur Auctores prædeterminationis physicæ apud Suarez lib. 2. de concursu Dei, cap. 5. vt probent, Deum antecederet saltem prædeterminasse materiale peccati; quæ certè, si quid probant hæc testimonia, hoc, aut illud euincunt.

Deinde id, quod in Scriptura refertur dictum ab aliqua priuata persona infallibilis veritatis, debet esse quoad veritatem historicam, scilicet, ita dictum esse: at non certè ita esse in se ipsa propositionem veram: nam verè dictum est in Euangelio: *Peccatores Deum non audiunt.* & tamen verum non est, peccatores non audiri: & dictum illud, inquit Augustinus, responsum fuit hominis cæci: ergo rectè potuit id Ioseph suis fratribus asserere; & tamen poterat non esse verum, sed aliam fuisse longè mentem Dei in traditione fratrum.

Tandem optime Chrysofost. hom. 64. in Genes. respondet, his verbis Iosephum tantum voluisse extenuare culpam fratrum, qui nimis timebant, asserens, non tam eorum consilium fuisse, quam voluntatem Dei permittentis causam fuisse eius euentus, qui in ipsius Ioseph exaltationem, & multorum salutem redundauit. Eodem modo Dauid 2. Regum 16. dixit: *Dimitte eum, ut maledicat: Dominus enim præcepit ei, ut malediceret.* considerabat enim maledicta, vt orta ex voluntate Dei illa permittentis, sicut Iob: *Dominus dedit, Dominus abstulit,* scilicet, permittit, cum hostes abstulerunt. Ita Iosephus suam venditionem considerans vt permittam à Deo, illius prouidentia adscribit, scilicet, ex illa exitum attendens, qui solet vocari finis, licet non sit intentus à Deo, vt docet Augustinus lib. 12. de Genesi ad literam, cap. 23. qua ratione dicitur sæpè Deus excitate Pharaonem, vt in eo ostenderet potentiam suam; & vasa fecisse in contumeliam, & Prophetam induxisse, vt decipiat populum. Circa hæc & similia testimonia, quibus videtur innui Deum prædeterminasse multa adducit Ruicius tomo de scientia, disp. 26. sect. 3. quæ debent magna consideratione perpendi; sunt enim omninò falsa: nam ad prædeterminationem physicam, quam ibi impugnat, magna ex parte desectunt.

Sexta obiectio desumi potest ex doctrina communi Auctorum nostræ Societatis, qua dicitur in materia de auxiliis: *Deus ex efficaci proposito, atque intentione efficiendi certissimè in nobis boni media seligit effectum infallibiliter habitura.* in quo constituitur discrimen auxiliij efficaciam, & inefficaciam: ergo illa intentio certissima efficiendi in nobis boni antecedens, est intentio efficax actus liberi boni; hic enim actus est bonum illud, quod Deus intendere dicitur, & ad quod media infallibilia, id est, efficaciam applicat; & hoc totum dicitur esse ante præuisum consentium absolute futuram ex sola scientia conditionali præcedente.

Verum obiectio hæc, si quid probaret, certè conuinceret, non posse contingere, vt Deus det aliquod auxilium efficaciam formaliter sine intentione efficaciter prædeterminatam actum, quod, ipso etiam Suarez teste, nullus dicit; nisi solus Ruicius, qui docet, necessitate morali Deum semper eligere meliora, & meliorem ipse putat prouidentiam, quæ prædeterminat actus liberos cum omnibus suis circumstantiis, tomo de prouidentia, disp. 9. sect. 11. neque enim auxilium efficaciam sumit suam efficaciam, aut altitudinem ex decreto Dei antecedenti, qui intendit effectum; sed ex ordine ipso conditionato, & scientia etiam conditionali, vt latè in eo tractatu dicebam: sensus ergo est, auxilium efficaciam esse illud à parte rei, quod datur ex proposito efficaci Dei æternò, quo Deus ab æternò voluit in nobis tale bonum conferre; ex quo proposito nascitur, vt in tempore ea media seligantur, quibus reuera talis gratia nobis contin-

34.

35.

36.

37. Doctrina P. Ruicij.

38. Impugnatur.

gat efficaciam, sicut præuisa est in scientia conditionali, & volitain proposito æternò Dei, quod dicitur intentio non finis, sed ipsius auxiliij: propter quam rationem à Paulo, & Augustino, & aliis Patribus solet gratia efficaciam, quæ in tempore datur, dici vocatio secundum propositum, & vocatio ex proposito, &c. vt latè etiam explicui in eo tractatu.

Interim expende testimonium Hugonis Victorini lib. 1. eruditionis theologice Summæ, p. 2. c. 21. vbi ait: *Propositum ergo Dei, in quo gratiam electis suis dare disposuit, ipsum est prædeterminatio.* ergo propositum non est voluntas antecedens efficaciam efficiendi rem, v. g. gloriam; sed prædeterminatio, id est, volitio dandi media efficaciam ad illam. Eodem modo explicandi sunt innumeri Patres, quos adducit Ruicius supra sect. 5. & sequentibus, & d. 6. sect. 4. ad probandas præfinitiones, cum tantum doceant, esse ab æternò in Deo decreta faciendi res, prout de facto in tempore fiunt, quod nullus negare potest: hoc idem probant innumera alia testimonia, quæ adducit Ruicius supra tota d. 12. vt probet, permissiones peccatorum prædesiniri à Deo, scilicet, quia Deus ab æternò decreuit ea permittere, sicut de facto contingunt.

Multa testimonia Scripturæ sacræ, Augustini, & aliorum Patrum congerunt Suarez, Arrubal, & alij, ad probandum, posse prædesiniri efficaciter antecederet actum liberum; sed, quia in his omnibus sermo specialis est circa gloriam, quam Deus intendit prædesinatis; idè prædicta testimonia ad sequentem disputationem relege, vbi latissimè de mente Augustini, & aliorum Patrum tractabo, sicut etiam de mente S. Thomæ.

§. II.

An Deus prædesinire possit aliquem actum, vagè, & in confuso?

Sed pergit Ruicius supra sect. 4. & asserit, non solum Deum determinatè cognoscere illam infallibilem connexionem futuri euentus ex infallibilitate morali; sed & illam quoque prædesinire per quandam prædefinitionem vagam ex parte obiecti circa personas, tempora, & loca, & actiones ipsas liberas, quæ futuræ sunt: itaque inquit, Deum absolute determinatè decreto individuali definire plures personas saluandas esse: deinde hanc personam determinatam plures actiones bonas operaturam vagè, pluribus in locis, & variis finibus, magis, vel minus intensas; maiori, vel minori tempore duraturas, & sic de aliis, absque eo, quod determinet individualem hanc circumstantiam temporis huius, vel loci, vel personæ, vel actionis, vel intentionis, &c. quale est illud Matthæi 18. *Necesse est, vt veniant scandala.* & similes loquutiones, quæ in Scriptura reperiuntur de rebus, non in particulari, sed vagè tantummodo: inquit ergo Ruicius sect. 4. n. 8. & 10. in Deo quidem dari præfinitionem determinatam cuiusque rei in indiuiduo, secundum determinatas quoque omnes circumstantias personæ, loci, temporis, &c. quod non tollit, vt detur etiam alia prædefinitio determinata ex parte Dei, quæ sit vaga, & indeterminata obiectiue circa actiones infallibiles in generali, circa personas, tempora, & loca vagè sumpta.

Hanc præfinitionem vagam latissimè impugnat P. Suarez in opusculis, lib. 3. de auxiliis, c. 17. n. 2. & 14. & lib. 1. de prædestinatione, cap. 13. à n. 4. & lib. 3. cap. 10. n. 3. & alibi sæpè; cum tamen non rectè hoc possit componere cum illa sua intentione efficaci efficiendi actum liberum ante præuisum consentium, vt explicui capite præcedenti: fatius, & magis consequenter noster Vasquez ibi datus hanc præfinitionem vagam impugnat. Et quidem mihi videtur satis otiosa, cum ponenda sit alia determinata subiectiue, & obiectiue, qua Deus singulariter omnia prædesinat, & velit fieri. Deinde prorsus impossibile, & Deo indignam arbitror eam præfinitionem: quoniam, vt dicebam d. illa d. 4. de scientia, c. 4. Deus nihil cognoscit vagum, vel indeterminatum;

cuius ratio est; quia Deus cognoscit res, prout sunt in se: at à parte rei nihil est vagum, sed omnia sunt determinata in indiuiduo, quoad esse, & quoad circumstantias personarum, temporis, & loci, &c. ergo non potest cognosci vt quid vagum: ergo neque poterit amari: voluntas enim diuina solum amat illa, quæ proponuntur diuina scientia, & eo modo, quo proponuntur: ergo, sicut scientia diuina nihil confusum, & indeterminatum cognoscit: ita nec diuina voluntas aliquid confusum, & indeterminatum amat.

Obicit Ruicius: Deus euidenter scit, aliquem oculum requiri ad videndum, nec requiri determinatè dextrum, nec determinatè sinistrum; sed requiri alterutrum sub disijunctione: Deus quoque determinatè vult, vt ad videndum requiratur oculus, non determinatè dexter, vel sinister, sed alteruter: ergo potest dari volitio vaga, quæ, licet sit in se determinata, sit circa obiectum vagum: sicut datur scientia conditionata, quæ, licet ex parte Dei sit absoluta, dicitur conditionata ratione obiecti, quod est veritas conditionata. Respondetur, ingentem esse in hoc argumento, sicut in aliis, & qui uocationem: Deus enim nunquam cognoscit illam confusam veritatem necessitatis vnus oculi vagè sumpti ad videndum; sed cognoscit determinatè oculum dextrum habere potentiam ad æquatam totalem ad eliciendum omnes visiones possibiliæ cuiusque obiecti visibilis: rursus sinistrum quoque habere eandem virtutem totalem ad æquatam ad omnes illas visiones, & sic in similibus agentibus totalibus ad varios effectus. Hinc fit, vt Deus videat determinatè quamlibet visionem in indiuiduo possibilem fieri determinatè ab oculo dextro, & ab oculo sinistro; nisi forte visiones oculi dextri eadem numero non possint fieri à sinistro propter dependentiam vitalitatis: & propterea in aliis exemplis aliorum agentium, res est manifestior: si dentur hic duo ignes totales, quælibet combustio in indiuiduo possibilem videtur à Deo, vt possibilem fieri ab hoc igne determinatè, & ab illo etiam determinatè: & idem dicitur de omnibus aliis circumstantiis loci, temporis, &c.

Ex hoc sequitur, Deum non videre combustionem in communi, nec confusam, vel vagam; quia talis non est in rerum natura: sed videre omnes in indiuiduo determinatè: ac proinde ad talem combustionem non videt necessariò ignem in communi, à quo procedat; quia non est talis ignis in communi; sed videt determinatè hunc ignem posse efficere omnes combustiones possibilem determinatas in omnibus determinatis locis, in omni tempore, secundum omnem intentionem, &c. & idem videt eodem modo in alio igne, & in quocunque simili: & propterea videt Deus determinatè, v. g. ad hanc combustionem in indiuiduo efficiendam, non esse necessarium concursum huius ignis determinati; quia potest hanc eandem combustionem determinatè efficere alius ignis, & alius, quos omnes determinatè videt Deus: ergo nunquam Deus videt combustionem confusam, nec visionem vagam, nec equitationem indeterminatam; ac proinde non videt indeterminatè requiri huc, vel illum oculum ad videndum; hunc, vel illum ignem ad comburendum; hunc, vel illum equum ad equitandum. Nos quidem, qui has confusas cognitiones habere possumus, qui non videmus res in se ipsis, cognoscimus illam veritatem confusam, ad videndum, vt sic in communi, non requiri determinatè oculum sinistrum, vel dextrum; sed alterutrum; & eadem media vagè possumus velle, & desiderare: Deus autem non ita; quia nihil vagum apprehendit, cum nihil vagum sit à parte rei: veritatem autè conditionatam apprehendit; quia verè, & determinatè est talis veritas conditionata à parte rei: ergo illam, vt est, debet necessariò cognoscere Deus, aliàs erit ignorans, sicut nos, nec infinite cognoscens.

Obserua tamen, in Scripturis sæpè esse loquutiones quasdam, quæ non explicant rem, prout in diuina mente contingunt; sed prout à nobis concipiuntur esse: accommodat enim sese Spiritus sanctus sæpè nostro imperfecto modo cognoscendi, & de diuinis loquitur, ac si essent humana. Exempla sunt obuia vulgarissima. Genes. 18. *Descendit, & videbo, vtrum clamorem, qui venit ad me, opere compleuerint,* &c. & tamen Deus neque descendit ad videndum, cum in celo, & vbique existens omnia vno ictu contempletur, & videat. Otiosus effem, si plura congererem exempla: nam & illa, quæ pro se adducit Ruicius, nihil aliud sonant, nisi hunc modum loquendi Scripturæ more humano: sic dixit Christus: *Necesse est, vt veniant scandala.* Quid est illud, *Necesse est?* Non certè aliud, quam: Ego noui ex reuelatione Patris, futura esse multa peccata, id est, hoc, & illud, quod determinatè cognosco, licet determinatè non reuelem: illa autem

39. Obiectio.

Solutio.

40. Illatio.

41. Observatio.

tem necessitas, vel infallibilitas moralis nihil aliud est, quam inclinatio appetitus sensitivi, & aliæ circumstantiæ, quæ mouent ad peccandum ex se, supposita fragilitate humana; quæ omnia, nisi supponant negationem auxiliij efficacis, non possunt inducere in Deo notitiam aliquam futuri euentus, nisi tantum humanam, fallibilem, & coniecturalem, quæ omnino releganda est à Deo.

42. Obiectio altera. Secundo obiicit: Deus per præceptum, v.g. charitatis, aut alterius virtutis, obligat ad eliciendū actum internum, cui præcepto satisficit per quemlibet actum, hūc, vel illum: ergo Deus iubens determinatē iubet etiā in determinatē, & vagē hunc, vel illū actum; id enim tantum iubet, per quod impletur eius iussio: sed impletur per quēlibet vagē: ergo quēlibet vagē iubet: & cum necessariō Deus velit id, quod iubet, si iubet hunc, vel illū actum vagē, etiā vagē vult hūc, vel illū actum. Confirmatur obiectio ex Christo Domino, qui, detur modō habuisse præceptum moriendi, & rursus propter vnionem, erat impeccabilis, atque adeo non poterat non mori; & tamen mors eius fuit libera, vtpote meritoria, vtique quia non erat præcepta, nec volita à Patre hæc mors numero cum omnibus his circumstantiis: sed hæc, vel illa mors, ex hoc, vel illo motiuo; & propterea quālibet mors fuit libera; quia quālibet potuit omitti in particulari, dummodo mors vagē sumpta non omitteretur: ergo fuit in Christo necessitas alicuius mortis vagæ, quam præceperat, & voluerat Pater: ergo iam potest esse in Deo præinitio, & volitio determinata alicuius obiecti vagē sumpti, in confuso, & indeterminati: quod videmur nos concessisse in tractatu de Incarnatione, vbi diximus, Christum liberum non fuisse ad moriendum in genere; secus verò ad hanc, vel illam mortem, quod tradit sub his verbis Rucius de scientia Dei, disp. 47. sect. 1. & 2. & de prouidentia, disp. 8. sect. 6. n. 1. & sect. 7. n. 7. & 17.

43. Respondetur, Deum per præceptum, & legem charitatis posituam, v. g. hominem ligare, vt moraliter teneatur elicere actum charitatis, quem ipse elegerit ex innumeris sibi possibilibus; quam obligationem moralem, & determinatam in homine resultantem ex præcepto determinatē vult Deus: qui tunc cōtemplatur intuitiue omnes actus amoris possibiles fieri ab homine cū omnibus circumstantiis in indiuiduo, quos omnes sic præuidens, quasi proponit homini illi, vt ex illis eliciat, quem voluerit; ita tamen vt vnum eligere teneatur, saltem in hoc determinato tempore; aliis suæ obligationi non satisfaciens mortaliter peccabit contra præceptum à Deo latum: Deus autem iubens voluntate efficaci antecedenti non vult determinatē hunc actum fieri, neque illum, neque aliquem in particulari, neque in confuso, quia voluntate antecedenti efficaci nullum actum vult, per quem implendum sit præceptum, sed voluntate tantum simplici vult, & sibi complacet in quolibet actu possibili fieri ab homine: ex qua voluntate nascitur voluntas ferendi legem, qua determinatē obligetur homo ad faciendum ex his actibus, quem ipse homo voluerit, & elegerit; qua lege lata videt Deus hanc veritatem: *Si homo iste nullum ex his actibus toto hoc tempore elegerit, peccabit peccato omissionis, quia veritate cognita, eo ipso cognoscit, istū hominem teneri ad actum charitatis intra hoc tempus eliciendum; scilicet, hunc, vel illum ex his, quæ ipse voluerit.*

44. Neque propterea dicendus est Deus cognoscere, aut velle aliquid vagē, & indeterminatū: cognoscit enim determinatē hominem esse obligatum ex vi præcepti ad eligendum vnum ex his actibus determinatis, quem ipse voluerit, & hoc tantum vult Deus voluntate antecedenti simplici tamen, & non efficaci, scilicet, vt homo ex his determinatis actibus eligat, quem voluerit, vt præcepto suo satisfaciat: quod etiam aliquo modo dicitur Deus desiderare; quia media aliqua adhibet, scilicet, vocationes, auxilia, &c. quibus homo præceptum sibi impositum impleat per hunc, vel illum actum ex his, quem elegerit: quod non est velle aliquid vagē, confusum, & indeterminatū: sicut, cum Deus creat hominem ex sine visionis beatificæ, illam certē desiderat, & vult inefficaciter, id est, omnem visionē creatam possibilem, qua proponit postea homini, vt per merita propria ex auxilio gratiæ sese disponat ad consequendā hanc visionem, vel illam ex his, quam ipse homo elegerit determinatē per merita propria morte consummata.

45. Ad confirmationem eodem modo respondendum est, Christo Domino propositas fuisse à Patre omnes mortes cum omnibus circumstantiis possibilibus, temporis, loci, motiui, &c. vt ex his liberè ipse eligeret, quam vellet; tenebatur tamen ex præcepto aliquam, quam vellet, ex his

eligere, licet ratione impeccabilitatis ortæ ex vnione simpliciter non posset non mori, posito præcepto: vtique, quia vnio non patiebatur secum aliquam cogitationem, qua repræsentaretur humanitati Christi hic, & nūc, vt præctice bonum, & amabile, nullo genere mortis mori, vt in eo tractatu latè explicui: vbi propterea dixi, non fuisse liberum Christum ad moriendum in genere; secus ad hanc, vel illam mortem, id est, non potuisse Christo repræsentari, vt bonum præctice amabile hic, & nunc, nullam mortem subire: poterat tamen repræsentari illi, vt bonum, non mori ex charitate hominum, sed ex charitate Dei, vel ex spiritu obedientiæ, vel ex alio motiuo, & ideò poterat hanc, vel illam mortem eligere, id est, huius motiui, vel alterius, neque quoad hoc est specialis difficultas in Christo, ac in quolibet puro homine, qui teneatur præcepto affirmatiuo: sicut enim iste tenetur obligatione morali ad eligendum hunc, vel illum actum, vt impleat præceptum, sicut supra dicebam; ita Christus obligatione quasi physica & morali ad id ipsum tenebatur; physica, quia omnes actus omittere non poterat physice defectu cogitationis repræsentantis vt bonum omnes omittere; morali, quia ex præcepto sibi imposito tenebatur ex his actibus vnum eligere, quem vellet; & quia poterat hunc omittere determinatē, & alium eligere, habet sufficientē libertatem ad meritoriam obseruationem præcepti, vt verè dicitur simpliciter eius mors libera, & meritoria, quoad substantiam: quam doctrinam expressè tradit S. Th. 3. p. q. 18. art. 4. ad 3.

CAPVT VIII.

Utrum Deus efficaciter possit prædesinare effectum, qui de facto datur propter merita, ante præuisionem eorumdem meritorum?

¶ Vm ad prouidentiam perfectam rationem videatur ex mente aliquorum pertinere, vt antecedenter ad omnem causam secundam effectus prædesinatur, examinandū est in hoc capite, vtrum potuerit Deus de facto ita præfinire effectum, quem re ipsa præstat depēdenter à meritis, antequam videat realiter ipsa merita absolute futura; quæ quidem difficultas facile expediri poterat ex dictis præcedenti capite, & in tractatu de voluntate, disp. 4. cap. 8. & sequentibus, & disp. 5. cap. 1. 4. & 5. vbi docuimus, nō posse esse decretum Dei efficacē, quin in ipso connotentur omnes causæ, siue physicae, siue morales, siue intrinsecæ, siue extrinsecæ, à quibus immediatē talis effectus per se pēdet, cū de facto producitur. Verū ommissis his rationibus, quas latè ibi persequuti sumus, denuò hic agitata est controuersia.

Prima sententia asserit, optime à Deo antecedenter efficaciter intentione prædesinari posse ante præuisionem merita effectum, qui postea ordine exequutionis producendus est dependenter à meritis. Ita docent omnes Scholastici, qui sentiunt, electionem ad gloriam in Deo erga prædesinatos præcedere ante præuisionem meritorum absolutam, quos latè referam disputatione sequenti, cap. 1. ex qua doctrina colligit Suarez locis allegatis capite præcedenti, idem contingere posse in quolibet alio beneficio dando ex meritis; posse, scilicet, efficaciter intendi ante merita: id, quod latè probat lib. 3. de auxiliis, cap. 16. 18. & 19. & lib. 1. de essentia prædestinationis, cap. 8. vbi non docet id esse semper, & pro semper necessarium, sed tantum non esse impossibile, & aliquando ita cōtingere, aliquando non; quod ex aliis principiis deducendum est. Idem docet Arubal disp. 73. & 74. & alij, quos refert Erice disp. 23. cap. 3.

Secunda sententia docet, non posse præcedere in Deo, absolutam efficacem antecedentem voluntatem alicuius effectus, qui postea in executione ponendus est per merita. Ita Doctores omnes, quotquot sentiunt, erga prædesinatos non præcedere voluntatem Dei efficacem gloriæ ante præuisionem merita, quos infra referemus; & latè id præstat Erice supra; quos sequitur Vasquez supra, & Lessius, Molina, Valentia, Becan, Salas, & alij.

Dico ergo, impossibile esse, vt simul componantur in Deo duæ voluntates absolute efficaciæ circa aliquem effectum, v. g. gloriæ: altera omnino antecedens, quæ sit ante præuisionem merita; & altera subsequens, quæ in exequutione post præuisionem merita, & propter illa tantum illa producat. Consulto dixi, voluntates efficaciæ absolutas; quia de conditionata antecedenti, si potest dari, modo quæstio non est: in tract. enim de volunt. disp. 5. cap. 8. & sequentibus.

5. Conclusio altera pars probatur.

6. Probatur secundo conclusio.

7. Confirmatur.

8. Auctoritate D. Augustini.

iatè discussi, an sit possibilis aliqua volitio diuina efficaciter conditionata ex parte obiecti. Sermo igitur nunc est de voluntate absoluta efficaci. Probatur ergo conclusio ratione roties repetita: quia duo decreta absoluta, & efficaciter non possunt in Deo constitui sine diuersis connotatis ad extra: sed illa voluntas gloriæ efficaciter antecedens non habet per se vllum connotatum: ergo non est in Deo. Minor probatur: quoniam connotatum non potest esse gloria à parte rei producta, vel producenda: hæc enim est effectus, & connotatum posterioris voluntatis subsequens, quæ re ipsa producitur gloria dependenter à meritis: ergo illius voluntatis antecedentis nullum est connotatum: quia auxilia, & merita sunt etiam effectus aliarum voluntatum efficacium, quæ post illam antecedentem sequuntur.

Dari autem in Deo hoc posteriori decreto dandi gloriam post præuisionem merita, nullus Catholicus negare potest ex verbis Christi Domini Matthæi 25. *Venite, benediciti, &c. percipite regnum vobis paratum: esuristi enim, & dedisti manducare, &c.* vbi & alius innumeris testimoniis manifestè declaratur, Deum ab æterno habuisse voluntatem dandi gloriam propter bona opera præuisionem, quæ voluntas dicitur præparatio; quia ab æterno parata est, & secundum durationem fuit ante bona opera, non verò secundum causalitatem; quia ab æterno fuit propter opera futura in tempore. Huic argumento eadem penè solutiones adhibuit Suarez, ac argumento præcedentis capitis de libertate; & quia eodem modo ex ibi dictis refellendæ sunt, ad aliud argumentum transeo, in quo etiam nonnihil de vi, & efficacitate huius subnectam.

Secundo probatur conclusio ab Erice cap. 10. quia ex tali decreto antecedenti sequitur in hominibus desperatio quædam Caluiniana, qua possunt licentiosè viuere: nam, si prædesinatus est homo ex decreto illo absoluto, quod infallibilem habebit effectum, vt quid pœnitentiæ indulget, & occasiones peccandi fugit: sine enim deliciosè viuat, siue frugi, saluabitur ex decreto antecedenti absoluto: & qui tale decretum non habuit erga se, similiter, quid carnem fugillat, & crebris contundit flagellis, cum tale decretum, non perducens illum ad gloriam, implendum sit infallibiliter, licet sit negatiuum, non minus quam si positiuum esset efficaciter excludendi à gloria; vanæque proinde essent correptiones omnes, & zelus animarum profusus inutilis: Nec simile, inquit Erice, est in decreto prædestinationis, quod debemus concedere circa auxilia efficaciter, quod negamus reprobis: quia, cum auxilia non sint efficaciter physice ex se infallibiliter, & independentes à voluntate; sed omnino dependentes ab ipsa, & ideò dicatur auxilium efficaciter, quia ipsa voluntas illi auxilio consentit, fit, vt maxima cura habenda sit frugalis vitæ; & correptionis, & cuiuslibet vocationi consentiendum; quia, si efficaciter est, est efficaciter ex hoc ipso meo conatu, atque consensu.

Hæc ratione Paulus castigabat corpus, ne fortè reprobis efficeretur, & sciebat esse prædesinatum: vtique, quia vocationis efficacitas pendeat ex hac castigatione, quod quia nouerat Paulus, summo conatu castigabat. Petrus quoque Epist. 2. cap. 1. docet, per bona opera certam Dei vocationem faciendam; quia certitudo diuinæ prædestinationis pendet ab ipsis bonis operibus: docuit etiam Augustinus 1. ad Simplic. quæst. 2. illos esse prædesinatos, qui vocanti, se ipsos contemperabant: hæc etiam ratione vulgò dicitur illud Augustini proloquium, quod certè in Augustino non reperitur: *Si nos prædesinatus, fac, vt prædesinatus, scilicet, consensum præbe omnibus auxiliis, quibus vocaris ad bonam vitam, etiam vique ad vltimum eius terminum, & prædesinatus eris; quia ille est prædesinatus, qui crederit, & perseverauerit vique ad finem.*

Hæc verba nunquam protulit Augustinus; protulit tamen alia similia tract. 26. in Ioannem, non longè à principio: *Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli diiudicare, si non via errare: semel accipere, & intellige: non traheris, ora, vt traharis.* Similiter Damascenus dialog. contra Manichæos: *Bona agere, & boni effecti contendamus, vt in eorum numero simus, quos Deus bonos fore pronouit, & ad vitam æternam præordinauit, id est, prædesinauit.* Et Augustinus term. 15. de verbis Apostoli, cap. 11. *Qui fecit te sine te, non te iustificat sine te.* Prosper ad 3. obiectionem Gallorum: *Idèd non prædesinatus, quia sales futuri ex voluntaria prauaricatione præsciti.* Gregor. 1. Dialog. cap. 8. & refertur cap. Obiineri. 23. quæst. 4. *Obiineri nō possunt, quia prædesinata non fuerunt; sed ea, qua sancti viri orando efficiunt, ita prædesinata sunt, vt precibus obtineantur.* Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

Idem repetit lib. 12. Moral. c. 14. Et Auctor libri Hypognoticon apud Augustinum lib. 6. in fine: *Dicamus Temper: Fiat voluntas tua, ipse erit potestatis iudicium in nobis d. b. b. m. u. rare damnationis, & gratiam prædestinationis prærogare, atque adeo nulli de desperationem demus, sed pro inuicem oramus.* Quod intelligendum est de effectibus, & medijs prædestinationis, per quæ prædesinati sumus, vt explicat Molina in concordia, quæst. 14. art. 13. disp. 49. §. *Ad primum.* Vide plura apud Ruiz de prouid. disp. 9. sect. 5. & nos infra disp. 3. c. 5.

Verum, nonnihil calumniæ patet hæc Erice ratio cinatio, nisi mendicet multum roboris ab ea, quam sub iudicio: quia respondere potest Suarez, illud decretum antecedens gloriæ, esse gloriæ, non vtunque, sed dependenter à meritis; & propterea curanda esse, & procuranda diligenter merita: sed, quæ sit hæc responsio, ex his, quæ modo sub iudicio, manifestè patebit.

Tertia ratio pro nostra sententia est huiusmodi: eadem gloria, v. g. indiuisibiliter non potest dari, seu produci in rerum natura adæquatè ex affectu, & motiuo virtutis liberalitatis, & virtutis iustitiæ, seu gratitudinis: sed gloriam dari de facto ex gratitudine, & iustitia propter merita certum est secundum catholicam doctrinam: ergo non est in Deo absoluta voluntas antecedens efficaciter ante præuisionem merita. Probo consequentiam: quia, si esset efficaciter, deberet vt sic habere effectum ex motiuo suo: sed non potest esse motiuum illius gratitudinis propter merita; quia ante illam non sunt, nisi merita possibilis, & futura sub conditione, propter quæ nullum præmium dat Deus: ergo esset voluntas liberalis, & ex liberalitate, quæ componi non potest, in eodem actu, & opere cum gratitudine. Maior illa propositio certissima est, & expressè traditur à S. Thom. 2. 2. qu. 117. maxime art. 3. ad 1. & art. 5. vbi non aliam naturam liberalitatis explicat, quam dare aliquid ex proprio motiuo absque vlla ratione debiti; & propterea nullo modo liberalitatem pertinere ad iustitiam, quia hæc includit, vel respicit aliquale debitum: ergo hoc ipso, quod in obiecto sit aliqua ratio debiti, qualis est in remuneratione gloriæ propter merita, non potest esse liberalitas.

Hoc argumentum cum malè torqueretur Suarez à nostro Vasquez, innumera penè effugia tentauit, in quibus facilissimo negotio interclusus est ab eodem: nam 3. p. tom. 1. disp. 5. sect. 1. & disp. 10. sect. 4. & lib. 3. de auxiliis, cap. 19. num. 4. & lib. 1. de essentia prædestinationis, cap. 14. inquit, duplicem ordinem considerandum esse in diuina voluntate, alium intentionis, quo consideratur gloria, v. g. vt est obiectum per se bonum, & amabile, & vt sic amatur de facto efficaciter secundum se amore intentionis; alio modo consideratur gloria, vt est factibilis à Deo per operationem exequentem, quæ applicat media, quibus vitur voluntas, vt re ipsa talem finem obtineat; & hic ordo dicitur exequutionis: ex qua doctrina respondit Suarez ad argumentum, duplicem voluntatem efficacem eiusdem ordinis, intentionis, v. g. & exequutionis, non posse simul ad eundem effectum terminari; alteram liberalem, & alteram remuneratorem: at verò ordine intentionis, rectè potest vna voluntas esse liberalis, & ordine exequutionis remuneratoria alia esse respectu eiusdem effectus: ex quo inferit, meritum præuisionem in intentione posse esse causam sui in exequutione; & Christus Dominus prædesinatus ordine intentionis, mereri potest suam incarnationem ordine exequutionis; & homo iustus potest etiam mereri primam gratiam, & quilibet suam primam productionem, atque adeo quodlibet principium meriti potest cadere sub meritum.

Vulgaris sanè responsio, & vulgò fortè plausibilior, quam par esset: nam Vasquez 1. p. disp. 89. cap. 7. & Impedim. 11. & 3. p. disp. 23. capite 11. & alibi sæpè manifestè demonstrat, decipulam potius, quam asylum esse distinctionem istam ordinis intentionis, & exequutionis. Rucius tunc de voluntate, disp. 24. sect. 1. num. 13. docet esse latibulum: & tunc de prædestinatione, disp. 12. sect. 7. latè id impugnat: nam, si datur voluntas efficaciter absoluta ordine intentionis respectu alicuius effectus, inquit, an in hoc ordine præcise hæc voluntas ita tendat in effectum, vt illi det existentiam à parte rei? Respondit Suarez 3. part. supra, habere; ita vt sit obiectum scientiæ visionis: quanta in hoc responso falsitas? impossibile enim est, rem aliquam existere à parte rei extra causas à causa prima sine applicatione ipsius ad exequutionem ipsius: ergo implicatoria docet Suarez, vt optime vrget Erice cap. 11. nam tribuit Suarez duas

10. Tertia ratio pro nostra sententia.

11. Effugium P. Suarez.

12. Impedim. primo.

quasi scientias visionis, vnam sequentem ordinem intentionis, & aliam post executionem: quod non facis consonat cum his, quæ docet 1. p. cap. 14. nam concedere debet ordine intentionis existentiam rei à parte rei positam ante ordinem executionis, aliàs ordo intentionis ex se ipso non esset efficax.

13. Impeditur secundo.

Secundò, cum propter merita præuisa ordine intentionis dat Deus postea aliquid, vt præmium; in executione præmium non datur, nisi propter meritum re ipsa existens absolute à parte rei extra causas: ergo ordine intentionis debet esse meritum à parte rei existens extra causas: sed implicat esse alicuius rei realem existentiam extra causas sine applicatione proxima illius cause, à qua procedit physicè: ergo implicat ordinem intentionis intelligere dare esse effectui extra causas sine ordine executionis: ergo, si illa voluntas ordine intentionis solo, non dat esse existentiam, non est voluntas absoluta, & efficax, sed simplex, quæ non tendit ad dandum esse.

14. Alia via tentauit suam idem Suarez. Impeditur hæc etiam.

Respondit Suarez, illam intentionem efficacem dici, non quia ipsa sit efficax per se immediate, sed radicaliter; quia mouet, vt sequatur ex ea alia executrix existentia, atque adeò vt unque ordinem intentionis, & executionis, ita esse connexum, vt vnus sine alio non sit. Verùm nihilo magis præstat hæc responsio: quoniam vix intelligitur, quid sit eà efficacitas radicalis, cum expressè concedat ipse Suarez, id, quod nullus negare potest, contingere posse ex affectu simplici finis, etiam ordine intentionis, posse oriri media, quibus de facto in executione consequatur finis; in quo casu erit illa simplex intentio efficax radicaliter; quia ex ea mouetur ad applicationem executricis potentia: quid ergo amplius habet, quando sit efficax intentio absolute; vt vrgebam in tractatu 3. de voluntate, disp. 5. cap. 7. & vt ibidem cap. 4. & 5. explicabam, ordo intentionis, seu consultationis alius non est, quam velle aliquem finem, & de mediis circa illum consultare, & vilia, vel viliora eligere, scilicet, velle illa exequi eo ordine, quem in ea disputatione statuimus: vnde, licet in hominibus, quorum decreta, & voluntates faciendi non est ipsa operatio finis, sed aliquid distinctum; intentio, & consultatio distinguuntur ab executione; non tamen in Deo ita contingit propter rationes ibi datas.

15. Instantia contra nostram doctrinam.

Conatur Suarez capere nostrum Vasquez, & suæ ipsius rationis neruis, quasi per decipulam intercludere: nam Vasquez ipse concedit duplicem voluntatem, alteram intentionis saltem simplicem liberalitatis, & alteram executionis efficacem remuneratorem circa eundem effectum gloriæ: ergo, sicut putat Vasquez, illam simplicem non obitare sequenti efficaci; ita ego, inquit Suarez, voluntatem efficacem præcedentem ex liberalitate, non obitare posteriori voluntati ex vera iustitia. Papyraci profectò nerui, quibus Samson implicari non potest: quoniam controuersia hucusque non fuit de duplici voluntate, altera inefficaci, altera efficaci; sed de duplici efficaci: quis enim dubitauit, duas voluntates, alteram efficacem, alteram simplicem circa idem obiectum materiale posse simul esse sibi contrarias? vt patet in voluntate Christi moriendi, & non moriendi inefficaciter.

16. Dissoluitur.

Rationem autem disparitatis optimè calluit Vasquez, & ex illo Erice supra n. 139. & sequenti: quia voluntas simplex non ponit rem à parte rei productam, sed de illa secundum se delectatur, atque adeò ex quocunque motiuo delectetur de fine intento, seu de obiecto, non obstat, quominus idem obiectum à parte rei ponatur ex alio motiuo per aliam voluntatem: at verò voluntas illa efficax antecedens ante merita ex se inuitabiliter habet vim ponendi gloriam à parte rei eo modo, quo voluit esse efficaciter, atque adeò non potest pendere illa data ab alio contingenti, quod potest postea poni, vel non poni: ergo, cum P. Suarez aliam voluntatem efficacem constituat, quæ similem vim habet ponendi eandem gloriam vt debitam ex meritis de iustitia, sequitur à parte rei gloriam produci vt debitam, & non debitam; vt debitam, ex posteriori voluntate; vt non debitam, ex priori; cum vtraque eodem modo sit efficax, & vim habeat infallibilem ex se inuitabiliter ponendi effectum à parte rei ex suo motiuo præcisè: at verò voluntas inefficax hoc non habet: vnde ergo contrariabitur voluntati efficaci executioni?

17. Solutio altera p. Suarez.

Postquam P. Suarez his argumentorum statibus seridò contemplatus est omninò pestum ire suæ doctrinæ cari-

nam, viuis emergens respondit, illam electionem ad gloriam, seu præcedentem intentionem efficacem esse ex meritis etiam, & sine meritis; gratis, & non gratis: si enim particula, gratis, referatur ad obiectum, non vult Deus per illam intentionem dare gloriam gratis; sed propter merita, non præuisa iam absolute futura tunc, nec sub conditione, sed propter merita absolute, & quasi in confuso: si verò illa particula, gratis, referatur ad subiectum, seu ad actum ipsum, dicitur Deus gratis velle; quia sine meritis vllis, aut alia conditione Deum impellente, sola sua voluntate vult efficaciter hominibus dare gloriam propter merita: nam, cum actus, & obiectum distinguantur, rectè poterit conditio aliqua afficere actum, & non obiectum.

18. Exemplo rem explicat: Rex gratis, & liberaliter ex propriis bonis proponit præmia decertantibus, quæ gratis vult dare; sed propter victoriam, & non nisi victoriis; sicut etiam gratis vult quis equum suum vendere, at non liberaliter dare, sed ob iustum pretium. Aliud exemplum subdit Ruicius tomo de prædestinatione, disput. 12. sect. 5. num. 11. Volo vna hora Romam ire, & redire in Hispaniam; non quia eadem hora simul ego sim iturus Romam, & rediturus; sed, quia eadem hora volo ire Romam, & alio diuerso tempore redire in Hispaniam: sic igitur Deus gratis, & ex mera sua liberalitate proponit hominibus gloriam, & illam vult dare aliquibus efficaciter, vt coronam, & præmium, scilicet, omnibus prædestinatis adultis; non verò paruulis; his enim vt hæreditatem vult: cum ergo vt sic amet Deus adultis efficaciter tantam gloriam vt coronam, ex vi huius decreti obligatus manet ad aliud efficax dandi auxilia congrua, quibus fiant in his hominibus merita, per quæ consequantur gloriam vt coronam; quia eo modo intenta fuit à principio. Cæterum, hæc intentio gloriæ vt coronæ, & præmij, ex parte obiecti non potest non connotare aliqua merita; quia præmium, vt præmium, essentialiter dicit ordinem ad merita, non quæ tunc futura sunt absolute, vel conditionate; sed quasi confusè, & quæ Deus tenetur dare ex vi prioris intentionis gloriæ vt coronæ: quia in illa intentione gloriæ, quasi virtualiter decreta sunt merita, vt docet Ruicius supra.

18. Explanatio exempli.

Tota tamen hæc doctrina facile ex dictis refelli potest, & latissime illam refellit Vasquez 3. p. disp. 23. cap. 10. &c. in primis, illa voluntas antecedens Dei præcisè ex eo, quod sit efficax, non necessariò connotat merita: nam, licet merita sint ex se media moralia ad consequendam gloriam; potest tamen Deus eam dare omninò abique vllis meritis liberaliter: non ergo ex eo, quod illa voluntas sit efficax, colligitur debere connotari merita: multò autem minus ex eo, quod sit voluntas dandi gloriam vt coronam, quoniam in illa voluntate; vel connotantur merita vagè in confuso, & in vniuersum; vel determinata illa in singulari, propter quæ datur: in confuso, dici non potest; tum, quia Deus nihil cognoscit in vniuersum, & cum ea confusione: ergo nec eius voluntas amat. Antecedens, & consequentia probatur: quia scientia Dei simplex determinat fertur in res, vt sunt possibile à parte rei; & cum nihil sit possibile in confuso, & vniuersaliter, non cognoscetur ea ratione à Deo: per scientiam etiam visionis, aut conditionatam, eodem modo fertur in res determinatas, & singulares: ergo voluntas eius, quæ ductum scientiæ solius sequitur, non amabit directè, nec indirectè aliquid in confuso, & in vniuersum; sed omne, quod ei placet, determinatè, & singulariter est bonum, & vt tale illi repræsentatur: ergo illa voluntas antecedens non versatur circa gloriam, vt consequendam per merita, ista secundum rationem communem meritorum, &c.

19. Præstat se Latio refellit eum ex dictis.

Secundò, ratio præmij, vel coronæ nihil aliud est, quam extrinseca denominatio, & respectus ad merita, vt propter illa detur: hæc autem ratio, seu respectus, est meræ rationis, & non se tenet ex parte obiecti, scilicet, gloriæ; sed ex parte voluntatis. Probatur: quia respectus rationis, primò, & per se sicut non potest à Deo cognosci, sic non potest à Deo amari: ergo ex parte obiecti gloriæ non potest Deus amare respectum illum præmij, & coronæ: secus nos, qui possumus apprehendere entia rationis, & gloriam secundum illum respectum præmij, & coronæ, secundum quem potest à nobis appeti, & vt sic applicare media, & merita, vt illud præmium consequamur per illa.

20. Refellunt secundò.

Quòd verò respectus præmij sit ens rationis, vel saltem quid morale extrinsecum, non se tenens ex parte obiecti, sed potius ex parte voluntatis resultans; pater, quoniam gloria eadem secundum se potest dari ex meritis, & sine meritis, etiam homini habenti merita, vt docet ipse Suarez: ergo ratio præmij non est intrinseca ipsi gloriæ, sed prouenit ex voluntate, seu volitione, qua producit ex motiuo meritorum, vel sine illis: nam ex eo, quod Deus videns merita, ex illis mouetur ad dandam gloriam, dicitur hæc esse corona, & præmium, per extrinsecam denominationem deriuatam à tali voluntate: ergo respectus iste potius est in ipsa voluntate, quam in obiecto; quia ex voluntate resultat in obiectum: ergo simpliciter Deus non potest velle directè gloriam, vt præmium, ex parte obiecti, nisi volendo reflexè suam voluntatem, ex qua daturus est cum respectu ad merita, qui nodus reflexè volendi Deo à nullo tribuitur, vt qui maximam imperfectionem sonet: ergo Deus videndo merita prius, & propter illa volens dare gloriam, dicitur velle gloriam, vt præmium; non, quia ex parte obiecti prius repræsentetur ratio præmij, quia est denominatio resultans potius ex ipsa voluntate, & ex modo tendendi in ipsam gloriam, seu ex motiuo, quo tendit.

21.

Quòd si dixeris, dari in Deo illum actum reflexum; dices rem paradoxam: nam, etiam si dari posset Deo, saltem non est necessarius, siquidem in hominibus adhuc otiosè ponetur: ita enim res componendæ essent: Volo, vt detur gloria ex meritis, id est, volo me habere voluntatem dandi gloriam ex meritis: in qua reflexione aduerte primò esse impertinentem omninò, vt patet in humanis: secundò, non esse ad rem, de qua agimus, quoniam quæstio est de voluntate efficaci dandi gloriam; illa autem volitio reflexa, non est volitio gloriæ in se ipsa, sed volitio volitionis dandi: quæ enim dixit, volitionem reflexam amandi Deum, id est, qua ego volo amare Deum, esse amorem Dei, seu volitionem Dei: ergo volitio, qua Deus vult se velle dare gloriam, non est volitio gloriæ, nec intentio gloriæ: sicut cognitio reflexa cognitionis albi, non est cognitio albi: ergo illa intentio, seu volitio antecedens reflexa, qua Deus vult se velle dare gloriam propter merita, non potest dici villo modo volitio, vel intentio efficax gloriæ, sed tantum volitio, & intentio efficax alterius volitionis directæ; non verò obiecti volitionis directæ, quæ est gloria: nam intentio efficax non est, nisi eius obiecti, & finis, qui directè amatur per illam, & cuius obtinendi causa immediate applicatur media; sed per illam intentionem Dei reflexam directè tanquam finis amatur alia volitio directæ, qua vult Deus dare gloriam ex iustitia propter merita: ergo media, quæ ex illa applicantur immediate, sunt, vt in re ponatur hæc volitio directæ: ergo non vt ponatur gloria: ergo nunquam est verum dicere, quod præcedat antecedens aliqua intentio gloriæ liberalis, quæ immediate moueat ad ponenda media, quibus ipsa gloria obtineatur re ipsa: siquidem tantum præcedit intentio reflexa habendi aliam directam circa gloriam, ad quam directam habendam optimè applicantur media congruentia.

22. Fuga præpediatur.

Iam verò quod per illam intentionem reflexam directè primò, & per se non ametur gloria, ac proinde finis eius non sit gloria, sed tantum volitio directæ; sic probatur: quoniam illa intentio est gloriæ, vt coronæ, id est, vt detur, sicut præmium: ergo est volitio non gloriæ secundum se, & quoad substantiam; sed gloriæ secundum denominationem coronæ, & præmij: illa autem denominatio est extrinseca tantum desumpta ex meritis ipsis, & ex voluntate directæ dandi propter merita: denominatio autem quælibet extrinseca nõ potest amari, nisi per se primò ametur forma denominans, à qua sumitur: ergo impossibile est amare Deum in gloria denominationem extrinsecam præmij procedentem à volitione directæ, quin per se primò ametur, vt forma denominans ipsa volitio directæ in ordine ad merita: ergo per talem intentionem reflexam non amatur substantia gloriæ secundum se prædestinato; sed tantum denominatio extrinseca præmij, & coronæ, in ipsa gloriæ: ergo absolute non est verum asserere, quòd præcedat intentio efficax gloriæ; sed, quòd præcedat intentio efficax denominationis extrinsecæ coronæ, & præmij, quod totum posset saluari, etiam si de facto substantia gloriæ non poneretur à parte rei, si Deus decreuisset his hominibus, scilicet, adultis, non dare gloriam, nisi vt coronam; an verò de facto sit ita daturus, vel nullo modo daturus, non decernit: ex qua voluntate reflexa poterat sequi voluntas dandi

23. Confirmatio, & probatio antecedens.

media, & merita ad gloriam, post quæ merita adhuc maneret liber Deus ad dandam, vel non dandam gloriam simpliciter hic, & nunc; licet non maneret liber ex vi illius ad dandam illam, & non propter merita; quia habuerat voluntatem efficacem dandi, & non nisi propter merita. Sed demus, gratis has duas volitiones posse esse simul in Deo; inquiri, quòd fundamentum dicitur, de facto ita contigisse: nam modus prouidentia diuinæ id non petit, vt Suarez ipse, & Doctores omnes oppositi concedunt, siquidem ex voluntate simplici dandi gloriam secundum se, vel vt præmium, potest oriri voluntas dandi media, & merita, quibus homines digni sunt gloria, qua dignitate præuisa Deus efficaciter decernat dare gloriam propter merita: quo ordine rectè disponitur prouidentia diuina, & nec ex Scriptura, & Patribus oppositum potest probari, vt ostendo disputatione sequenti: gratis ergo, & absque fundamento fingitur talis intentio reflexa efficax, qua Deus velit gloriam, vt coronam.

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

media, & merita ad gloriam, post quæ merita adhuc maneret liber Deus ad dandam, vel non dandam gloriam simpliciter hic, & nunc; licet non maneret liber ex vi illius ad dandam illam, & non propter merita; quia habuerat voluntatem efficacem dandi, & non nisi propter merita.

Sed demus, gratis has duas volitiones posse esse simul in Deo; inquiri, quòd fundamentum dicitur, de facto ita contigisse: nam modus prouidentia diuinæ id non petit, vt Suarez ipse, & Doctores omnes oppositi concedunt, siquidem ex voluntate simplici dandi gloriam secundum se, vel vt præmium, potest oriri voluntas dandi media, & merita, quibus homines digni sunt gloria, qua dignitate præuisa Deus efficaciter decernat dare gloriam propter merita: quo ordine rectè disponitur prouidentia diuina, & nec ex Scriptura, & Patribus oppositum potest probari, vt ostendo disputatione sequenti: gratis ergo, & absque fundamento fingitur talis intentio reflexa efficax, qua Deus velit gloriam, vt coronam.

24. Impugnata doctrina fundamentum probatur esse nullum.

Si verò quis dicat, merita in singulari connotari in illa voluntate antecedenti; inquiri, vtrum connotentur merita absolute futura omnia, per quæ de facto postea gloria datur? Ad quod si respondeas affirmando, paradoxum planè affirmabis, cum in illo instanti decretum absolutum meritorum non sit adhuc ordine intentionis, sine quo esse non possunt merita, nec sit scientia visionis, quæ repræsentet Deo in singulari omnia merita, propter quæ decernat efficaciter dare talem gloriam in præmium, & cum plura merita sint actus poenitentia, quæ essentialiter supponit peccatum, non potest talis poenitentia actus meritorius tunc à Deo attendi efficaciter antecedenter, ne cogatur in illo postea permittere, seu velle peccatum, de quo sit poenitentia, vt ipse Suarez, & Arrubal docent, vt infra dicemus: ergo in illa prima voluntate antecedenti, nec omnia, nec aliqua merita absolute futura præuidentur, aut amantur.

25. Enasio quædam præcluditur.

Merita autem sub conditione futura, in hoc casu, aut scientia illorum, nequidquam fauere possunt: quoniam, vt definitè, & constanter Augustinus tradit sæpè contra Semipelagianos, huiusmodi merita conficta sunt, & absurdissime adducta, ad hoc, vt propter illa tantum moueatur Deus de facto ad dandum donum aliquod, vt præmium; aliàs posset hominem in sanctitate, & iustitia mortuum, iuste punire æterna morte propter peccata, quæ certò committeret, si diutius vixisset, contra illud Sapientia 4. Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius. ergo scientia conditionalis asylum esse non potest ad fugiendum robur argumenti.

26.

Quænam ergo merita in ea voluntate efficaci antecedenti relucunt? Nulla profectò, atque adeò est voluntas omninò liberalis efficacis antecedenter, & inuitabiliter dandi gloriam, ex qua manifestè sequitur independenter à meritis necessariò futuram, atque adeò non posse contingenter à meritis dependere: siue enim mereamur, siue non mereamur liberè, vel non liberè, (de hoc enim non curo,) tamen necessariò in nobis futura est gloria: nam, cum hæc non sit actio nostra, non potest dici libera; quia à nobis procedat; sed, quia producenda, seu futura est dependenter à nostris meritis: cum ergo antecedenter ad illa inuitabiliter futura sit gloria, sequitur, quòd liberè à nobis obtinenda non sit.

27. Eadem doctrina impugnatur ab absurdo.

Ita intelligenda est mens Patris Vasquez, cum hanc rationem perverget; non, quia putauerit ex voluntate illa antecedenti tolli libertatem meritorum; sed tolli libertatem gloriæ, hoc est, siue moriamur in gratia, merendo illam, siue in peccato, demerendo, necessariò in nobis erit gloria: quia antecedenter ad merita nostra, intentæ, & decreta efficaciter est gloria; non secus ac si Deus efficaciter antecedenter decreuisset hominem torquere in Inferno; siue moriarur in gratia, siue in peccato, torquebitur in æternum: & sicut Deus post præuisam mortem corporalem omnium in poenam peccati originalis, decreuit efficaciter resurrectionem omnium independenter à meritis bonis, vel malis, & ita resurrectio omnium erit; modò sint boni, modò mali, modò nec boni, nec mali, vt pueri, qui recens baptizati moriuntur, qui licet sancti sint, tamen non merentur, & pueri, qui sunt in limbo, &c. qui omnes ad vitam immortalem resurgent ex decreto Dei independenter à meritis, vel demeritis bonorum, aut malorum, sicut creatio cæli, & eius conseruatio independenter à meritis bonorum, & malorum decreta est; & ita semper durat, & durabit.

28. Confirmatio ex mente P. Vasquez.

29. Cùm ergo certum sit, absolutè, & simpliciter in hominum potestate esse saluari, & damnari, vt colligitur ex Apocalyp. 3. *Tene, quod habes, ne alius accipiat coronam tuam, & 1. Corinth. 9. Castigo corpus meum, &c. ne reprobus efficiar.* sequitur, non posse antecedenter ad omnem libertatem humanam esse in Deo decretum efficaciam saluandi homines: quia, siue benè, siue malè operentur, illud decretum implendum est: ergo in eius potestate non est saluari, vel non saluari. Vim huius rationis accipies ex dictis supra c. 6. ex dictis in tractatu de voluntate, disp. 5. cap. 4. & 5. vbi demonstrum, impossibile esse, vt merita aliquam efficaciam habeant in ordine ad finem aliquem obtinendum, si ante ipsa merita supponitur voluntas iam mota, determinata, vel obligata aliquo modo ad producendum talem finem: ergo, cùm ante merita hominum Deus voluerit efficaciter dare illis gloriam, tota causalitas meritorum profus euacuatur.

30. *Ab absurdum aliud inferatur ex illa doctrina.* Vltèrius, nescio profectò, qua ratione Suarez hæc omnia componat cum nostra libertate, si Deus habet antecedenter decretum efficaciam producendi gloriam ante merita: nam ex eo, quòd efficaciter voluerit Deus aliquem actum, impossibile est ei concurrere ad actum oppositum, non minùs ac si expressè voluisset oppositum esse; sicut apud homines idem est, velle non audire Missam, ac velle ludere tempore Missæ, si ludus est impossibilis cum tali auditione; & propterea imputatur ludenti omisso Missæ: ergo decretum gloriæ obtinendæ per merita antecedenter, est quasi virtualiter velle non efficere aliquid impossibile cum gloria, & meritis, quale esset concurrere cum homine ad finale peccatum: ergo homo non poterit tale finale peccatum committere; quia sine concursu Dei non potest, quem ex voluntate antecedenter præfinitum non potest Deus præstare, non minùs, quàm si expressè decreuisset absolutè illum non præstare ad tale peccatum finale: quia hoc pugnat, & impossibile est cum obiecto illius voluntatis antecedenter præfinitis gloriæ cum meritis, vel sine meritis.

31. *Exempla pro aduersariis adducta nulli sunt momenti.* Exempla autem, quæ supra adduximus ex Patre Suarez nullius esse momenti optimè demonstrat Vasquez disput. illa 23. cap. 11. & quidem dubium non est, quin actus distinguantur aliquo modo ab obiecto. Cæterum, cùm honestas, & modus tendendi actus sumatur ex motiùs, impossibile est, quòd actus sub aliquo motiùs tendant in obiectum, & obiectum ipsum, vt sic terminans actum, non pertineat ad eandem virtutem, & honestatem; quod intellige in Deo de actibus efficacibus respectu sui proprii obiecti immediati, per quod constituitur in ratione efficacis: secùs autem voluntas inefficax, quæ quia tendit in obiectum secundum se consideratum, potest ex misericordia, vel liberalitate esse antecedenter; etiam si postea sequatur efficacis actus producens idem obiectum ex alio motiùs iustitiæ, quæ ratio discriminis optimè tradita à nostro Vasquez supra n. 138. non benè intellecta fuit ab Erice supra n. 151. & propterea malè impugnatur.

32. *Alia solutio, quæ exemplum eadem ratione impugnat.* Hac etiam ratione facillè impugnatur ex dictis alia solutio Patris Suarez, asserentis, illam voluntatem dandi gloriam antecedenter, nec esse ex meritis, nec sine meritis, sicut voluntas, qua vult homo misereri pauperi, vt sic, & postea dat eleemosynam, vel donando, vel mutuando, vel ex alio fine, &c. quæ solutio nulla est profectò; tum, quia illa voluntas diuina, vt præcedit, est efficacis ex se: ergo, vt sic debet habere effectum ad extra, qui nunquam assignatur; tum etiam, quia illa voluntas pertinet ad aliquam virtutem: ad quam non ad iustitiam, liberalitatem, & misericordiam, &c. quia ex his non dat Deus gloriam, & nullus actus diuinus est in Deo, qui non sit alicuius virtutis; tum denique, quia est imperfectissimus modus decernendi per illam abstractionem, & exemplum non est ad rem; quia actus ille præcedens est misericordiar; & si postea dat eleemosynam, mutuando ex fine misericordiar, faciet iustum; sed ex misericordia, vel è contra; si ex iustitia, faciet misericordiam materialiter, sed non misericorditer, quod in homine esse potest, qui habet varios actus elicitos; secùs in Deo, qui eos non habet; & eo ipso quòd est voluntas dandi sine meritis, est liberalis. Præterea, Deum nihil in communi decernere, docet ipse Suarez 3. p. tom. 1. disp. 5. sect. 2. & disp. 41. sect. 4.

33. *Expenditur alteri exemplum.* In exemplo autem Regis proponentis liberè, seu liberaliter præmia certatoribus in certamine, optimè aduertit Vasquez n. 140. duplicem esse actionem: alteram propo-

nendi præmia, & illa transferendi in dominium omnium certantium, ad quæ præmia ex vi propositionis alicuius ius habent: altera verò actio est voluntas illa dandi post victoriam, & propter illam. Actus ergo tendens in propositionem illam, liberalitatis est; quia non fit ex aliquo motiùs, sed ex mera Principis magnificentia: actus verò, qui tendit in collationem præmij victoribus, est actus iustitiæ, seu retributionis, propter victoriam; in quo casu non est duplex voluntas dandi gloriam certatori, altera ante victoriam, altera postea, qualis fingitur in Deo ab aduersariis; sed vnica tantum ex iustitia propter victoriam.

Hanc solutionem Vasquez insufficientem putat noster Erice supra cap. 12. n. 143. & sequentibus: addit immeritè negari à Vasquez in Rege illo, & in Deo aliquam voluntatem antecedentem inefficacem præmij, vt præmij ex remuneratione; tum, quia voluntas illa proponendi præmia est quædam quasi voluntas dandi illa; tum etiam, quia gloria hominibus adultis proposita, & promissa est, non ex liberalitate, sed vt merces, & præmium, vt docet Tridentinum sess. 6. cap. 16. esse autem voluntatem antecedentem inefficacem præmij, nullum est inconueniens, cùm nihil talis voluntas ponat in re.

Cæterum, dubium non est, quin possit esse, & fit in Deo voluntas inefficax gloriæ, & præmij: nam eo ipso, quòd ex se possibilia sunt merita digna apud homines, possibile est etiam gloria, vt præmium illorum; id est, possibile est, vt Deus illam det intuitu meritorum; quam possibilitatem, vt bonam, non potest Deus vt sic non amare iuxta doctrinam traditam in tractatu de voluntate, disp. 8. cap. 12. atque ad eò non renuerem concedere hac ratione præcedere in Deo ante voluntatem dandi media, hanc simplicem complacentiam gloriæ vt præmij; non solum respectu hominum adultorum, vt malè Erice ibi; sed etiam infantium: quia in his etiam representatur, vt possibile in eo instanti gloria, vt præmium; siquidem tunc sunt merita etiam possibilia, cùm nondum decreuerit Deus, illos ante vsum rationis ab hac vita rapere; sicut præcedit etiam in Deo simplex voluntas dandi gloriam ex liberalitate respectu adultorum, & infantium; siquidem representatur illi tunc vt possibile dare illis omnibus gloriam ex mera liberalitate, quam liberalitatem necessariò amat.

Cùm ergo ante collationem alicuius medij vtranque Deus voluntatem habeat circa gloriam, ex natura ipsorum mediorum colligimus finem, propter quem dentur. Primum, decernit ex voluntate liberali saluandi omnes, dare media sufficientia proximè, vel remotè, (de quo non disputo,) vt baptizentur: & baptizatis aliquibus ex eodem fine decernit donum perseverantiæ, id est, mortem in ea gratia ante vsum rationis: aliis verò decernit auxilia sufficientia, vel efficaciam ex fine inefficaciter intento; id est, vt bona opera efficiant digna, per quæ mereantur vitam æternam, vt hæc detur illis, vt corona: præmissis autem iam meritis, decernitur efficaciter gloria, vt præmium.

Ecce ergo qua ratione ipsa natura mediorum innuit finem, propter quem dantur: nam auxilia ad benè operandum natura sua ordinantur ad merendum gloriam: ergo, cùm auxilia det Deus ex fine gloriæ, erit ex fine gloriæ, vt coronæ inefficaciter intentæ: neque hoc vnquam negauit P. Vasquez; sed non præcedere in Deo, nec in Rege illo, duplicem voluntatem efficacem præmij, alteram ante prælium, & alteram post victoriam: promissio autem diuina, vt supra diximus, non arguit voluntatem efficacem conditionatam, vel absolutam antecedentem, sed futuram necessariò posita conditione: promissio enim Deus, se daturum gloriam, id est, habiturum decretum efficacis dandi illam omnibus hominibus, qui perseverauerint vsque in finem, ad quam promissionem verificandam, non requiritur antecedens voluntas faciendi efficacis, nec inefficax, dummodo non sit contraria, si tempore promissionis implendæ de facto impleatur.

Exemplum aliud de venditione facillè etiam explicatur: nam, qui vult vendere, id est, contractum iustitiæ emptionis, & venditionis inire, liberè, id est, absque vlla vi cogente ad vendendum vendit; at non liberaliter, quia vult dare equum pro pretio oblato ab alio, & non aliter vult: liberalitas fortè exercet, si iusto pretio vendat potius vni, quàm alteri, cùm vtrique simul non possit ex peculiari commodo, quod vni accedit: Deus autem

plum ex m. te P. Vasquez.
34. Obiectio P. Erice.
35. Satisfactio.
36.
37. Illatio.
38. Exemplum aliud explicatur.

autem in illa antecedenti voluntate efficaciter non vult vendere suam gloriam pro meritis, quæ non videt, nec sperat ex vi illius futuræ; quia illa voluntas vt sic, debet esse efficacis sola, nec vni magis vult vendere, quàm alteri, sed omnibus hominibus æqualiter proponitur gloria, vt benè operentur, vt expresse tradit Concilium Tridentinum loco proximè citato: non ergo Deus habet voluntatem efficacem antecedentem gloriæ ante merita.

39. *Assignatum impugnant recentiores. Reuocantur recentiores.* Hoc discrimen in contractu venditionis à nostro Vasquez assignatum, impugnant recentiores quidam: quia efficacis intentio contrahendi non potest esse semper ex iustitia: quia est ante omne debitum, sine quo iustitia consistere non potest. Sed non vident huiusmodi Doctores, debitum multipliciter posse inueniri in iustitiæ actibus, obiectiue, scilicet, & subiectiue: subiectiue, vt cùm quis retinet rem alienam, vel honorem alicuius adurit; tenetur restituere, id est, subiectiue in ipso est obligatio moralis ex iustitia dandi cuique, quod suum est; seu non tollere ab alio, quod suum est. Alio modo reperitur debitum obiectiue, quale est in omnibus contractibus, seu in actibus, quibus quilibet vult contrahere: debitum enim in his casibus non est in subiecto, quo tenetur quis contrahere; sed obiectiue in ipsis actibus, à quibus celebrato contractu manat debitum, seu obligatio subiectiua ad ipsos contrahentes: v. g. agunt duo de mutuo, vel commodato, vel de emptione: vterque habet voluntatem contrahendi secundum regulas iustitiæ; alter dandi iustum pretium, alter dandi rem, quæ illo pretio æstimetur.

40. Ecce in ipso opere est debitum obiectiue: quia acceptio rei traditæ parit obligationem, seu debitum subiectiue in accipiente, vt tradat pretium iustum secundum naturam contractus; & verbum ipsum exteriori, contractus, vel scriptura, vel acceptio pretij parit in vendente obligationem subiectiue tradendi rem ementi iuxta naturam contractus, atque ad eò vtraque vtriusque voluntas contrahendi necessariò est ex iustitia, & respicit debitum obiectiue: quia est voluntas, ex qua nascitur debitum, quasi conditionale: habet enim voluntatem vendendi, si alius emat, & è contra; quia contractus est, vtriusque obligatio; nec potest contractus, aut voluntas contrahendi, non respicere debitum iustitiæ ortum in alio ex voluntate, & opere huius volentis cum illo contrahere: ergo ex defectu debiti, non est excludenda intentio vendendi à ratione actus veræ iustitiæ, cuius leges, & normam, in eo opere vult seruare.

41. *Illatio contra P. Suarez.* Ex quo sequitur, vt illa intentio reflexa, quam adstruebat Suarez, non possit vilo modo pertinere ad virtutem liberalitatis secundum suam entitatem, vel subiectiue, vt ipse loquitur; quia eo ipso, quòd respicit debitum obiectiue, est onerosa obiectiue, ac proinde non est liberalis, quia liberalitas omni ex parte debet abstrahere à debito ex parte subiecti, & obiecti: ergo eo ipso, quòd vult gloriam tanquam debitam obiectiue, non potest velle liberaliter dari: ergo mere verba sunt illa, quibus distinguit Suarez, aliud esse liberaliter velle dare, & aliud velle dare liberaliter: nam impossibile est liberaliter velle efficaciter dare, & simul dare propter debitum: velle enim, vt res aliqua debeatur ex honestate iustitiæ, est actus iustitiæ; quis hoc negat? sicut velle Petrum esse castum ex honestate castitatis, est velle ex fine castitatis: ergo velle, vt Petrus debeat, & soluat ex iustitia, est actus iustitiæ: ergo idem erit in Deo respectu sui ipsius: nam, vt supra dicebam, voluntas efficacis finis, si vt est talis, finis est efficacis, debet esse ipsa, vt talis finis est, opere ipso fieri: ergo, si Deus ex fine liberalitatis efficaciter intento, vult dare gloriam efficaciter, debet re ipsa poni gloria à parte rei ex virtute, & sine liberalitatis efficaciter intento: quia non solum est volitio efficacis gloriæ, sed etiam est volitio efficacis finis liberalitatis, id est, honestatis eius virtutis: ergo debet talis liberalitas re ipsa poni: sed nunquam re ipsa exercet Deus virtutem liberalitatis circa gloriam, quia cam adultis nunquam dat, nisi ex iustitia, & gratitudine: igitur non sunt possibiles illæ duæ voluntates efficaces gloriæ, altera ex liberalitate antecedens, & altera subsequens ex iustitia, & gratitudine.

42. Si dicas, priorem voluntatem esse liberalem entitatiue, siue ex parte subiecti, & vt sic esse efficacem; at verò, quatenus est onerosa subiectiue, id est, ex parte obiecti, non esse efficacem: dicas quidem rem satis frigidam, & tibi contrariam; quia ex vna parte asse-

ris, esse intentionem efficacem gloriæ, & ex alia asseris, non esse efficacem ex parte obiecti: sed obiectum per te assignatum est gloria, vt corona: ergo non est efficacis ex parte gloriæ, vt coronæ: ergo non est efficacis volitio gloriæ vt coronæ, quod est contrarium asseritionis, quam defendis. Deinde, quid est esse actum efficacem entitatiue, vel ex parte subiecti, & inefficacem ex parte obiecti? nullus enim actus voluntatis dicitur efficacis respectu sui, vel respectu subiecti, à quo dicitur, sed respectu obiecti, quod amat: ergo, si respectu obiecti amari, scilicet, gloriæ, vt coronæ, illa intentio non est efficacis, respectu cuius erit efficacis? frigidè ergo fugis difficultatem per illam distinctionem efficacis ex parte subiecti, & ex parte obiecti.

Præterea exemplum Ruicij de itinere, & reditu voluto eadem hora, satis rem deludit: nam volitio eundi Romam non sumit suam rationem specificam ex tempore determinato, quo eundum est Romam; sicut nec voluntas redeundi in Hispaniam ex determinato tempore reditus; & propterea potest homo simul habere duas voluntates, & eundi Romam, & redeundi diuerso tempore: at verò voluntas alicuius obiecti, vt dicatur esse ex fine liberalitatis, vel iustitiæ, sumitur ex ipso obiecto, scilicet, quòd velit illud dare absque debito, vel ex debito: vnde impossibile est simul efficaciter velle idem obiectum dare ex debito, & sine debito, vt nuper explicabam.

CAPVT IX.

Obiectiones contra doctrinam præcedentis capituli diluuntur.

1. X doctrina præcedentis capituli constat contra Suarez, & alios, non posse Deum efficaciter intendere antecedenti voluntate absoluta dare effectum sine meritis, quem de facto postea producit dependenter à meritis, vel ab alia causa moraliter influente per modum consilij, imperij, &c. nam eadem est ratio in omnibus: ex quo principio disputatione sequenti colligemus, de facto non esse à Deo præfinitam gloriam vlli prædestinato ex adultis antecedenter ante merita: argumenta autem ex Scriptura, & Patribus, quibus probari videtur de facto, gloriam ita esse præfinitam, ibidem latè explicabimus: nuac autem vnum, vel alterum argumentum proponemus, quo probatur posse in Deo præcedere talem voluntatem efficacem antecedentem.

2. Primum argumentum est: quia sequitur, Deum efficaciter non elegisse Apostolos ad dignitatem apostolatibus ante eorum merita, contra illud Christi Domini Ioannis 15. *Non vos me elegistis; sed ego elegi vos.* & tamen ipsi per bona opera meruerunt talem dignitatem in tempore.

3. Secundò sequitur, B. Virginem, quæ de facto propter sua merita, saltem de congruo, consequuta est dignitatem Matris Dei, non fuisse electam efficaciter à Deo ad eam dignitatem ante præiusta talia merita, contra illud Ecclesie de ea prædicantis: *Elegit eam Deus, & prælegit eam, &c.*

4. Tertiò, B. Virgo in primo instanti suæ conceptionis iustificata fuit per actum proprium meritorium, quo libera fuit à peccato originali, secundum nobiliorem Theologiam, per quem actum, utpote meritorium, meruit de facto maternitatem Dei, sicut per alios sequutos vsque ad incarnationem Verbi in vtero: ex quo sic argumentor: B. Virgo in primo instanti conceptionis iustificata fuit, & gratia auxiliorum præuenta, quia electa erat Mater Dei, id est, quia Deus voluit illam esse Matrem Dei, idè fecit illam sanctam in primo instanti: ergo ante meritum maternitatis fuit efficacis intentio illius in Deo. Probo consequentiam: Merita illius instantis, & auxilia, & gratia omnes datæ sunt dependenter ex illa intentione, & propter illam: ergo necessariò præcessit intentio ante illam collationem gratiarum.

5. Antecedens autem probatur ex multis sanctorum Patrum testimoniis, qui docent, causam, cur B. Virgo fuit concepta præ aliis mulieribus sine originali, esse, quia probatur ex futura erat Mater Dei; seu, quia electa ad talem maternitatem: hoc autem intelligi non potest de voluntate simplici erga maternitatem; quia hanc voluntatem

43. Expenditur exemplum Ruicij.

Primum argumentum.

Secundum.

Tertium.

Antecedens probatur ex Patrum testimoniis.

habuit Deus respectu omnium foeminarum : atque adeo cum in illa intentione non magis sit futura maternitas in Virgine, nec magis illi amata, quam cuilibet alteri foemine, non potest esse specialis ratio talis intentio, cur detur speciale donum sanctitatis originalis Virgini : sicut in nostra opinione ; quia voluntas gloriae erga Iudam, & B. Petrum antecedenter est eadem, non recte quis diceret: Ideo B. Petro datum est auxilium efficax speciale ad perseverandum, & negatum Iudæ ; quia Petro singulariter volita erat gloria specialius, quam Iudæ ; cum eodem modo utriusque antecedenter sit volita. Sed sancti Patres, qui docent, Virginem esse conceptam specialius sine peccato, docent, id esse factum ; quia ipsa erat electa specialius ad maternitatem Dei, & non alia foemina: ergo specialis voluntas efficax maternitatis præcessit circa Virginem.

6. *7. Simonia Patrum.*

Quod verò Sancti Patres doceant, idem conceptam esse Virginem in gratia absque peccato, quia futura erat Mater Dei, adeo certum est apud fideles, ut si aliqui Patres conceptionem in gratia adstruant, non aliam rationem adducant, neque aliud in suggestis, & cathedris quotidie personet. Specialiter autem ita docent Anselm. lib. de conceptione Virg. & peccato originali: *Decens erat, ut ea puritate, qua maior sub Deo nequit intelligi, Virgo illa niteret, cui Deus Pater unicum suum Filium ita dare disponebat, ut naturaliter esset unius, idemque communis Dei Patris, & Virginitis Filius ; & quam ipse Filius substantialiter facere sibi Matrem exgebat.* Et hom. de conceptione, idem repetit. Idem docet Illephonus lib. de parturit. Virginitis, & serm. 1. de assumptione: Bernardus epist. 174. ubi probat, idem Virginem totius fuisse peccati expertem ; quia paritura erat Redemptorem : & Idiota in contemplatione MARIÆ, cap. 2. *Tota pulchra es in conceptione: quia ad hoc solum electa, ut es templum Dei.* Idem docet Isidorus, & alij multi Patres, quos refert Salazar noster: Quirinus in tractatu de conceptione, cap. 21. & 22. Concilium Basiliense sess. 36. docet, liberam fuisse Virginem à peccato originali: *quia fundavit eam Altissimus, ut esset Mater eius in terris.* Augustinus lib. de natura, & gratia, cap. 36. Sedulius, & alij Patres, quos latè refert Vasquez 3. p. tom. 2. d. 117. c. 3. & 4. & Scholastici Doctores omnes, nullo dempto, nullum aliud firmius argumentum adducunt ad probandam immunitatem B. Virginitis à peccato, nisi dignitatem Matris Dei, ad quam fuit electa : id, quod pastores in sylvis, & docti in scholis, & indocti in plateis cantant, ut olim dicebat Augustinus de libertate humana.

7. *Respondetur ad primum argumentum.*

Ad primum argumentum desumptum ex verbis Christi Domini facile respondetur, sermonem esse de electione ad gratiam, quæ dicitur æterna prædestinatio, seu electio, ut explicat Augustinus lib. 1. de prædestinatione Sanctorum, cap. 17. & ubique semper cum aliis, secundum quam dicendum est, Christum elegisse Apostolos, sicut omnes prædestinatos, electione æterna, qua voluit gratia efficaci vocare absque eorum meritis ex arbitrio: vel si loquitur Christus Dominus de electione ad Apostolatam, & ministerium, ut explicat Cyril. Chrysost. & alij apud Maldonatum, ibi sensus erit: Ego vos elegi electione efficaci, id est, vocatione congrua, ut me sequeremini magistrum ; quia, licet bona opera aliqua in vobis essent prius, ratione quorum, ut merito de congruo, vos elegerim potius, quam alios; tamen illa opera grata mea fecistis, & non vestro libero arbitrio; & ita mihi tribuenda est electio, non vobis : insuper multos alios, qui fortè meliora opera habebant, quam vos, omnino prætermisi, & illis relictis vos elegi : quare non est, quod gloriemini, quasi vestris meritis me elegeritis: quia, licet vos consensum præbueritis vocationi meæ, ego tamen vos ea vocatione vocavi, qua de facto me sequeremini. Et hic est sensus Augustini supra, ut optime notavit Vasquez 3. p. d. 23. cap. 12. n. 166.

8. *Respondetur ad secundum.*

Ad secundum argumentum respondeo, verba illa: *Elegit eam Deus*, &c. nullius momenti esse, quoniam explicari possunt de voluntate efficaci maternitatis post præuisa merita, quæ voluntas, quoniam ab æterno fuit, dicitur præelectio, sicut præscientia, &c. ac proinde efficaciter non decreuisse Deum absolute dare Beatæ Virgini maternitatem ante præuisum meritum.

9. *Respondetur ad tertium.*

Ad tertium, quod difficilius puto, nec huc usque satis expeditum, respondeo ex traditis à me in tractatu de voluntate, disp. 7. cap. 2. voluntate simplici Deo placuisse maternitatem in omnibus foeminis, ut possibilem, imò omnes foeminas sanctas veteris Testamenti de congruo meruisse maternitatem Christi, ut docui in tractatu de gratia, contra Turrianum nostrum ibi relatum, & repulsum, qui doce-

bat, requiri ad meritum congruum, etiam respectu operantis directionem aliquam ad præmium ; quod quidem alienum à veritate esse ibi demonstravimus. Itaque, licet omnibus foeminis voluerit Deus voluntate simplici maternitatem; non tamen omnibus desideravit : nam, ut latè docui in eo tractatu 3. de voluntate, loco signato, non est idem voluntas simplex, & desiderium adhuc inefficax ; hoc enim connotat necessariò aliquod medium utile ad talem finem, qui dicitur desiderari.

Cum ergo dicendum sit, ut latius doceo in tractatu de incarnatione, existentiam substantialem Beatæ Virginitis ad hunc finem tantum prædestinatum efficaciter, ut esset Mater Dei, dicendum quoque est, ipsam voluntatem efficiendi illam ex meritis Christi, propter finem maternitatis, esse quidem efficacem respectu existentia, & inefficax desiderium respectu maternitatis: dicitur desiderium; quia aliquid sit propter illam dignitatem, nempe, existentiam inefficax verò ; quia ex vi solius talis decreti non esset actu mater, nisi accederet aliud pendens ex meritis: hoc autem desiderium ita speciale est in Beatæ Virgine, ut nulli alteri foeminae fuerit commune: nulla enim producta fuit in rerum natura absolute secundum existentiam substantialem ex hoc fine maternitatis, cum nulla sit, vel fuerit, quæ eodem modo non foret, etiam si Christus prædestinatus non esset ; licet fortè non esset ab his, vel aliis parentibus : atque adeo de Beatæ Anna, & aliis progenitoribus Christi Domini, rectè dici potest, eodem modo illis desiderasse Deum talem dignitatem, qua sortiti sunt, eo ipso, quod ex meritis Christi fuit B. Anna, v. g. ex his, vel aliis parentibus, Abrahamo, scilicet, ex quo genere decreverat Deus futurum Christum, licet aliis B. Anna foret in rerum natura, quamvis non ex posteritate Abrahami.

Ceterum, illud desiderium specialissimum fuit respectu B. Virginitis, inclusum in productione suæ existentia propter talem maternitatem, natum quidem ex sola possibilitate maternitatis, quæ communis erat omnibus foeminis: hoc ergo desiderium speciale causa fuit, ut B. Virgo in primo instanti conceptionis specialibus animi dotibus ornaretur præ omnibus aliis foeminis, hominibus, & Angelis, quibus dotibus merita fuit, ut illud desiderium inefficax maternitatis in sua productione inclusum, efficaciter redderetur, & haberet Deus voluntatem efficacem dandi maternitatem propter merita illa præuisa in primo instanti conceptionis, & reliquo tempore.

Malè quidem propter hoc argumentum respondent aliqui, per opera Virginitis in primo instanti conceptionis facta non meruisse maternitatem; sed per alia sequentia: quasi non certum etiam sit, omnes gratias datas esse Beatæ Virgini ex desiderio maternitatis speciali: quidquid enim in B. Virgine honoris, & gratia splendet, à Deo totum, totum quantum fuit, & infinitum penè fuit, datum est, ut dignum Filij sui habitaculum effici mereretur, ut passim sacri Doctores tradunt: & absque fundamento etiam diceretur, per opera adeo excellentia, quæ in primo conceptionis instanti addidit, non meruisse dignitatem Matris : quia ergo B. Virgo præ omnibus aliis ad hoc unum producta est, ut esset Mater Dei: idem præ omnibus etiam aliis tota pulchra est in conceptione, sine peccato originali, & actuali, ut devotè pariter, & ingeniosè contemplatur Idiota sapientissimus in contemplatione MARIÆ : & sicut redemptionem peccati Adæ inefficaciter desideravit Deus illo affectu, quo efficaciter decrevit Christum, quam eandem redemptionem præuisa voluntate libera eiusdem Christi, quæ postea sequuta est, efficaciter voluit Pater, & sicut Deus in prima creatione cuiusque hominis desiderat gloriam inefficaciter, quam præuisis eorum meritis postea decernit efficaciter : ita idem ipsum dicendum est respectu maternitatis in Virgine. Non nihil circa materiam huius argumenti tradit Salazar in tractatu de conceptione, cap. 23. sed ea, quæ modò diximus, veriora sunt, & ex fundamentis in ea disputatione iactis confirmanda.

10.

11.

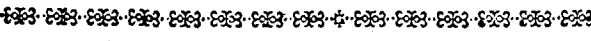
12. *Aliquorum relictum responso non bona.*



DISPUTATIO II.

De essentia prædestinationis, & electionis ad gloriam.

CVM omnium ferè Theologorum hæc vna sententia sit, prædestinationem esse partem aliquam providentiæ diuinæ, qua Deus rationales creaturas gubernat in ordine ad finem supernaturalem, quem illis præscribit, ut latè in disputatione prima huius tractatus exposuimus ; facile ex ibi dictis explicare possumus naturam, & essentiam prædestinationis.



CAPVT I.

Proponuntur varia Doctorum sententia.

1. *Difficultatis propositio.*

IN hac disputatione illud præ oculis habendum est, nos specialiter inquirere, quisnam sit primus actus diuinæ providentiæ, siue intellectus, siue voluntatis, quo re ipsa primò prædestinatus à reprobo distinguitur, siue sit circa media, siue circa finem : prædestinatus enim dicitur à prædestinatione diuina, qua vnus præ alio destinatur ad aliquod bonum peculiare: ex quo sequitur in sententia omnium Doctorum, decretum illud diuinum, quo absolute, & efficaciter Deus ex iustitia & gratitudine decernit dare prædestinatis re ipsa gloriam propter merita digna, qua vidit in ipsis vsque ad finem vitæ absolute, & re ipsa existentia, non esse decretum propriè prædestinationis, licet sit effectus, vel ad ipsam pertineat consequenter ; de quo non curò : ratio est; quia, licet hæc voluntas, seu decretum, ita speciale sit respectu prædestinatorum, ut erga alium non sit ; tamen non est primum speciale, quod reperitur in eis, quia ante istud decretum est in omnibus prædestinatis gratia finalis, id est, mors in gratia, quæ non est in alio illo præter prædestinatum : ergo iam primò, & per se non distinguitur specialiter prædestinatus per illud decretum, sed per aliud, quo mortuus est in gratia, ex quo ortum habuit aliud decretum dandi gloriam propter gratiam finalem.

2. *Prima sententia.*

Hoc posito, prima sententia docet, actum primum diuinæ providentiæ, quo distinguitur prædestinatus à reprobo in aliquo speciali, esse decretum quoddam absolute efficacax Dei, quo omnibus prædestinatis efficaciter amatur gloria, & beatitudo, in gradu determinato per modum intentionis efficaciæ, ante omne medium & merita præuisa, ex qua intentione, utpote efficaci, sequitur aliud decretum in Deo, quod dicitur electio mediorum ad illum finem, qua electione illis amantur, & præparantur media efficaciæ, aliis quidem auxilia efficaciæ semper, & pro semper, ut in nullum peccatum mortale, etiam originale, & veniale, incidant, ut soli Beatæ Virgini : aliis verò, ut in peccatum mortale actuale nunquam incidant, ut de Baptista, & B. Iosepho piè creditur : aliis verò, ut cum in plurima ceciderint, modò resurgant, modò recedant; & tandem in extrema vita in gratia decedant : aliis verò, ut cum totam vitam in peccato transegerint, in extremo vitæ discrimine, auxilium efficacax ad contritionem detur aliis tandem, ut cum in peccato originali communi cum aliis sint, ab illo mundentur per gratiam baptismalem, vel per martyrium, vel per circuncisionem, aut fidem parentum, ut ante Christi aduentum, & in eadem gratia ante usum rationis moriantur.

3.

His igitur omnibus, quia efficaciter intenta, & præparata erat à Deo gloria, omnia hæc media præparata illis sunt secundum dispositionem diuini placiti, quo per varia media disponit, ut re ipsa obtineatur determinatus ille gradus beatitudinis, ad quem pro suo quoque diuino placito efficaciter elegerat vnunquenque : in qua electione prima ratio prædestinationis ponenda est, ex qua infallibiliter reliqua sequentur, ut media, quibus talis intentio re ipsa contingat. Hanc sententiam docent ex antiquis Thomistis nonnulli, ut Heruzus, Capreol. Agidius, Caiet. Sotus, Ledesma, & alij, quos refert Erice de prædestinatione, disp. 23. cap. 3. Idem docet Aluarez lib. 5. de auxiliis, disp. 37. Gonzalez, &

alij, qui negant scientiam conditionalem. Idem docere videtur Scotus, Gregor. & Durandus. Sed, ut bene Erice, fortè hi cum aliis antiquioribus non distinguunt voluntatem absolute à conditionali, quam alij constituunt, ut infra dicam: ex nostris verò idem docet Suarez (æpissime in pluribus locis, quæ ipse notat lib. 1. de prædestinatione, cap. 8. & lib. 3. de auxiliis, cap. 1. 6. Bellarm. tomo 3. lib. 2. de gratia, & libero arbitrio, cap. 15. Toletus, Salmeron, Enriquez, Curiel, & alij, quos latè refert Erice supra num. 24. quorum omnium fundamenta inferius adducetur. Eandem sententiam sequitur tandem Granados, licet conetur illam conciliare cum secunda, tractatu 7. disp. 4. sect. 3. & idem docet latissimè Ruicus tomo de prædestinatione, disp. 4. & sequentibus, licet asserat, non vocari prædestinationem, nisi vtranque voluntatem efficacem, & finis, & mediorum.

4. *Secunda sententia.*

Secunda sententia asserit, erga nullum prædestinatum fuisse in Deo actum, quo efficaciter etiam per modum intentionis absolute antecederet amet illi specialiter gloriam. Ita docet Argentin. in 1. disp. 41. quæst. 1. art. 2. Maior, Guillelm. quos refert, & sequitur vnus multorum loco Vasquez disp. 89. cap. 2. & 3. p. disp. 23. cap. 7. & sequentibus: Turrianus noster vterque ; Franciscus Tridentini Concilij Theologus in opusculo de electione prædestinatorum; Luisius verò Complutenfis Collegij Magister opusculo 6. integro in selectis: Lessius disp. de prædestinatione, sect. 2. ubi refert pro hac sententia Albertum, Alensem, Bonauenturam, Ricard. Driedonem, Stapleton. & alios. Eandem repetit Lessius de perfectionibus diuinis, lib. 14. cap. 2. idem docet Becanus tomo 1. cap. 11. de voluntate, quæst. 4. num. 5. & de prædestinatione, cap. 14. quæst. 4. Molina in hac quæstione, art. 2. & 3. Valentia hic puncto 4. §. 1. & vltimo ad finem, & in controuersis lib. de prædestinatione, cap. 2. & 3. Idem docebat Salas in tractatu de gratia, teste Erice supra, ubi refert pro hac sententia Ioannem, & Michaellem Medinam, Luisium Legionensem, Abulensem, Vvaldensem, & alios, quorum etiam fundamenta suo loco stabilieimus. Eandem sententiam sequitur Agidius noster disp. 20. de spe, dub. 13. num. 119. Legionensis Basil. quæst. 6. scholastica, cap. 12. Moncæus in selectis, disp. 4. cap. 4.

5. *Tertia sententia.*

Tertia sententia est, aliquos fuisse eximie prædestinatos, & electos à Deo inter reliquos omnes prædestinatos, quibus efficaciter Deus, & antecederet per modum intentionis amavit beatitudinem, & gloriam in gradu determinato, & postea elegit media, quibus illum consequerentur: qualis fuit B. Virgo, Apostoli, & alij insignes sanctitate Viri, quibus in libertate non fuerit ex vi talis intentionis, in gratia non perseverare: reliquis verò prædestinatis, non nisi post merita eorum præuisa decreuisse Deum efficaciter dare gloriam. Ita docet Catherinus lib. 1. de prædestinatione Dei, cap. vltimo, & lib. 3. cap. 1. & 2. & in cap. 8. Epistola ad Rom. ante Catherin. Idem docuit Okam in 1. disp. 41. qu. 1. Gabriel quæst. 1. art. 2. & se aliquando docuisse testatur Sixtus Senensis: sed iam respuisse lib. 6. Bibliothecæ annotatione 248. quam sententiam circa Angelos sequuntur nonnulli recentiores, cuius sententiæ fundamentum, si quod est, infra adducetur. Huic sententiæ fauere videtur ex parte noster Lessius disp. de prædestinatione, sect. 5. n. 56. ad 4. quatenus asserit, solam B. Virginem præ aliis electam fuisse ad gloriam ante merita.

6. *Quarta sententia.*

Quarta sententia ita temperat primam, & secundam, ut ab vtraque discodat : inquit enim, vtranque esse veram, si, quod negat secunda, intelligatur de intentione efficaci absolute ; secus, si de conditionali : inquit ergo posita in Deo scientia conditionali mediorum, seu meritum, quæ infallibiliter erunt, si auxilia congrua ad illa dentur, ex quibus auxiliis, & meritis sub conditione etiam videtur futura gloria; post hanc, inquam, cognitionem, dari in Deo voluntatem conditionatam, seu decretum efficacax sub conditione ex parte obiecti ; absolute verò ex parte actus, quo amat Deus omnibus prædestinatis talis glorie futuutionem sub conditione, quo amore non amat gloriam reproborum, & ex hoc amore speciali erga prædestinatos, oriri electionem, seu voluntatem absolute efficacem, qua Deus illis vult dare media illa efficaciæ, quæ præuidit, quibus consequuntur absolute talem gloriam amatam sub conditione. Ita docent recentiores quidam, quibus videtur fauere nouissimè noster Erice supra disp. 23. cap. 13. & 14. qui, licet putet esse nouum placitum ; tamen, vel non distinguitur ab aliquibus ex antiquioribus, vel nihil non tritum, & vulgare affert.

Inquit ergo, Deum per scientiam conditionalem cognoscere

7.

uisse vocationem Iudæ datam talem esse, vt illi infallibiliter non consentiat: vocationem autem Petri esse congruam, id est, fore vt consentiat: post hanc scientiam conditionalem ante decretum absolutum dandi vocationem congruam Petro, est in Deo quædam volitio conditionata, qua directè amatur congruam talis vocationis, id est, infallibilis illius connexio cum effectu, si detur, quæ volitio est inefficax, & conditionata; inefficax, quia non producit illam connexionem; conditionata, quia ex parte obiecti pendet ab illa conditione, si detur vocatio: post hanc voluntatem conditionatam, sequitur ex illa, alia voluntas efficax absoluta respectu auxiliij congrui, quæ dicitur esse etiam inefficax respectu illius connexionis: inquit ergo, in illa volitione media conditionata esse primam radicem distinctionis prædestinati à reprobo, & quæ dicitur electio gloriæ præcedens, & de hac explicat Auctores, & Patrum testimonia, quia aliquo modo est efficax virtualiter, in quantum ex illa sequitur voluntas absoluta dandi auxilia congrua.

8. Quinta sententia.

Quinta sententia est aliorum, quorum meminit Pater Suarez lib. 1. de essentia prædestinationis, cap. 8. n. 3. qui docent, vnicò inuisibili decreto velle Deum prædestinatis totam seriem auxiliorum efficacium, & gloriam ipsam, atque adeò non priùs velle media, quam gloriam, nec è contra: sed vnicò impulsu diuinam voluntatem ferri in hæc omnia: cui fauere videtur Erice disp. 24. cap. 3. n. 48. quatenus asserit, possibilem saltem esse talem modum electionis.

9. Sexta sententia.

Sexta sententia est P. Arrubal d. 68. cap. 3. & disp. 73. & sequentibus, vbi docet, Deum sine vlla voluntate efficaci gloriæ antecedenti potuisse hominem prædestinare per voluntatem efficacem mediorem efficaciam: nihilominus de facto ante præscientiam absolutam meritorum, præcessisse in Deo voluntatem efficacem absolutam gloriæ, non in se ipsa, sed in causa, hoc est, voluntatem quandam, quæ efficaciter, & absolute terminetur ad aliquod auxilium efficax, id est, quod infallibiliter consequetur effectum, in quo auxilio dicitur efficaciter prædestinata gloria ante merita, vt in causa: nam in se ipsa putat, non posse præferri antecedenter, & efficaciter gloria, idque latissime probat disp. illa 68. 73. & 74.

cap. disp. 24. cap. 2. vbi nouam opinionem sequitur, dum asserit, B. Virginem omnino fuisse impeccabilem, & Apostolos, & alios, saltem mortaliter, fuisse impeccabiles; quam sententiam latius impugnare modò non placet, quia huius instituti non est: de opinione singulari P. Lessij, nihil est speciale dicendum; quia nec ipse Lessius ex propria merita videtur docuisse, B. Virginem esse electam ante merita ad gloriam: sed, si ita esset, non fore argumentum ex illa sumendum pro alijs: quia Virginis priuilegia omnem modum superant, nec ad alios sunt extendenda; licet, si ratione agendum est, nulla probat de alijs, quæ de B. Virgine non probet, si semel demus, vt certè dandum est, illam de facto suam gloriam meruisse.

Quarta sententia facillè refellitur ex dictis in tractatu de voluntate Dei, disp. 5. cap. 8. vbi latè probauimus, non posse esse in Deo talem voluntatem, seu decretum efficacem conditionatum ex parte obiecti. Cæterum id, quod noster Erice addidit, vt nouum quid, atque subtile cogitatum, abique fundamento dicitur; tum, quia nulla est voluntas in Deo conditionata ex parte obiecti; tum etiam, quia talis voluntas, si consideretur ante voluntatem absolutam dandi auxilium efficax, est communis reprobo etiam, quoniam scientia conditionali nouit Deus esse vocationem, quæ, si daretur Iudæ, congrua esset, & eliceret consensum infallibiliter; quo præuiso, cur non erit in Deo voluntas conditionata inefficax, qua ametur talis connexio cum effectu infallibilis, si detur vocatio? nam, quod postea in ordine absoluto illa non detur; sed alia, quæ tantum est sufficiens, non potest tollere illam voluntatem antecedentem conditionatam circa obiectum conditionatum, sicut non tollit scientiam conditionatam illius: si autem non dicitur electio specialis prædestinati ante voluntatem absolutam dandi auxilium efficax propter finem, non distinguetur ab opinione Arrubalis, & tota discretio prædestinati erit in ea voluntate, quæ potius est electio, quam intentio, cum sit voluntas efficax dandi medium efficax ad finem cum cognitione efficacis infallibilis mediij, vt vtilis ad finem infallibiliter: vt quid ergo subtilitatem suæ electionis, nobis venditat Erice, qui prædestinationem atritam manibus omnium explicat?

Quintam sententiam optimè refellit Suarez loco citato: quia contra omnes Theologos prorsus est, asserere, non esse in Deo ordinem decretorum, vt vnum aliquo modo sit propter aliud: cum ergo media sint propter finem, & non è contra, non est, cur negemus, priùs esse finem aliquo modo intentum, seu volitum; & postea volitum esse media propter ipsum finem; & cum in tractatu 3. de voluntate, latè docuerimus, ordinem decretorum sumendum esse ex obiectis, si hæc habent inter se aliquem ordinem, necesse est, vt eundem habeant decreta inter sese.

Respondent aliqui, hoc esse intelligendum in voluntate humana, in qua est consultatio, & inquisitio mediorem post finem intentum; secus in diuina, in qua hæc omnia, vt pote, quæ imperfectionem redolent, non reperiuntur: quia, licet Deus sciat, effectum esse à causa, & hæc esse priorem illo; non tamen dicitur scire priùs causam, quam effectum, nec esse habitudo inter scientiam causæ, & scientiam effectus, quamuis sit inter ipsam causam, & effectum: ergo eodem modo licet habitudo sit inter obiecta ipsa, scilicet, media, & finem; non tamen dicitur esse inter voluntatem mediorem, & voluntatem finis: ita vt hæc præcedat ante illam secundum aliquam prioritatem. Respondit Suarez supra num. 13. ad exemplum scientiæ, scientiam causæ in Deo priùs etiam esse, quam scientiam effectus: Sed non placet: quia Deus non cognoscit effectum per causam, vt per medium; sed quodlibet ex his cognoscit in se ipso secundum veritatem determinatam, quam in se habet.

Dicimus ergo impertinenter se habere illud, quod in argumento dicitur de inquisitione, & consultatione, siquidem adhuc in homine sapiente potest ante intentionem esse perfecta notitia finis, & mediorem omnium, quibus comparari potest, postquam notitia potest esse intentio finis, & electio mediorem, quæ præuisa sunt vtilia absque vlla inquisitione noua, & consultatione; id, quod semper in Deo contingit: quo non obstante dicitur eligere media propter finem distincto actu voluntatis, saltem quoad determinationem; quia finis est ratio volendi ipsa media: licet enim propriè non dicatur Deus velle vnum propter aliud, vt dixi in tractatu de voluntate, disp. 2. cap. 2. tamen dicitur velle vnum esse propter aliud, scilicet, media propter finem, non,

1. Sententia Catherini non bene auget apud aliquos.

REVITATI, & claritati consulentes priùs euellentur: ac in primis, tertia sententia, quæ erat Catherini, apud aliquos malè audit, vt refert Vasquez disp. 90. cap. 2. & 3. maximè si verum sit, in ea opinione fuisse, vt assereret, hos eximie prædestinatos ante merita, non potuisse non saluari, nec amittere gloriam, contra illud Apocalyp. 5. Tene, quod habes, ne alius accipiat coronam tuam. & illud Apoc. 1. Corint. 9. Ne forte, cum alius prædicauerim, ipse reprobus efficiar. & alia sunt testimonia Scripturæ, & Patrum, quibus innuitur, homines omnes fuisse peccabiles, excepto Christo Domino, atque adeò potuisse gloriam amittere. Præterea impudentiam Catherini, qua contra Diuum Augustinum bacchatur, optimè reprehendit Vasquez ibidem, ex sacris Pontificibus doctrinam B. Augustini mirificè laudantibus, & temerarium certè in Scholis theologis assertum est, multos saluari, qui prædestinati non sunt, quod planè fatebatur Catherinus, cum assereret, solum illos eximie dilectos dici prædestinatos; reliquos verò nequaquam, etiam si saluentur.

2. Ratione refellitur.

Hæc igitur sententia Catherini omnino reicienda est, tum rationibus, quibus probatur, nullum esse efficaciter electum ad gloriam ante præuisa merita; tum, quia absque fundamento vilo constituuntur illi tres ordines diuersi Angelorum, aut hominum: denique, quia in illis assignandis inuoluit multa contra doctrinam communem Augustini, & Patrum, quos, vt fidei Magistros veneratur Ecclesia: neque aliquod vel apparens fundamentum adducit Catherinus, nisi illud, quod in ore versatur omnium, de confirmatis in gratia, qui dicuntur specialiter dilecti à Deo, de quolà egimus in tractatu de gratia: nouissimè verò noster Erice

non, quia diuersus actus volitionis intrinsecè sit volitio mediij à voluntate finis; sed, quia extenditur volitio diuina ad positionem, seu volitionem mediorem, ex eo, quod extenta sit priùs ad nolitionem, & positionem finis, cuius bonitas assequenda est ratio, vt propterea ponantur media, & hæc dependentia in ratione amandi est sufficiens ad ponendam habitudinem aliquam inter ipsa decreta, & volitiones finis, & mediorem, modo explicato.

7.

Hæc omnia nullo modo contingunt in cognitione causæ, & effectus: quia cognitio diuina non extenditur ad cognitionem effectus ex eo, quod priùs fuerit extenta ad cognitionem causæ; neque veritas causæ est ratio aliquo modo, vt Deus cognoscat effectus: sed solent esse præmissæ respectu conclusionis in discursu humano; quia Deus determinatè vi infinita sui luminis intellectualis cognoscit quamlibet res in se ipsa, & ratione suæ veritatis, quam habet quælibet res in se ipsa; licet sit dependens naturaliter ab alia: at verò amabilitas mediij, seu productio ipsius vt talis, cum tota sit, vt producatur finis, non potest non talis amor mediij oriri aliquo modo saltem virtualiter ex amore finis; quia huius amor supponitur, quasi præscribens rationem, propter quam amatur medium, quod solum amatur vt vtile ad finem, & propter ipsum consequendum.

8.

De opinione sexta, quæ erat P. Arrubalis, multum curandum non est: quia illam supra reiecit disp. 1. cap. 6. vbi probaui, voluntatem mediij non posse dici voluntatem efficacem gloriæ: nam vel talis voluntas efficax est voluntas mediij remoti, vel proximi: si remoti vt conuenit, sequitur voluntatem, qua Deus vocauit Iudam ad Apostolatam esse intentionem efficacem gloriæ; quod est absurdum; quia voluntas efficax gloriæ non potest non habere effectum; & Iudas, & reprobi omnes dicerentur prædestinati, & electi ad gloriam: quia omnibus his ex intentione gloriæ volita sunt aliqua media remota, & remotiora: ergo falsum est asserere, voluntatem dandi medium remotum vt vtile ad finem, esse voluntatem, & intentionem efficacem ipsius finis.

9.

Si dicas, hoc esse intelligendum de medio, non sufficienti ad gloriam, quale solum habuit Iudas; sed de medio efficaci, & congruo: contra hoc est: quoniam, vel sermo est de medio efficaci proximo, quo immediatè fit finis, vt gratia finalis, qua obtinetur gloria; & sic propriè non erit intentio; quia ex illa non sequitur electio, seu voluntas aliquid mediij, cum sit illud proximum, & vltimum medium gloriæ nisi dixeris Deum efficaciter prædestinasse gratiam finalem, seu auxilium congruum ad perseuerandum in gratia vsque ad mortem, quæ præfinitio dicatur intentio efficax gloriæ, ex qua sequatur electio, seu voluntas, qua alia media remotiora eligatur, v. g. eundi ad Ecclesiam, vt audiatur peccator Concionatore, quo moueatur ad poenitentiam, &c. sic autem non erit præfinitio, & intentio efficax gloriæ ante præuisionem meritorum morte consummatorum, neque vera erit vniuersaliter doctrina Arrubalis asserentis, intentionem efficacem gloriæ esse voluntatem, non tantum mediij proximi, sed etiam cuiusque mediij remoti, vt expressè docet disp. illa 68. cap. 3.

10.

Subodoratus difficultatem hanc Arrubal ipse respondit: cum Deus præfinit finem, seu gloriam in medio remoto, non solum ferri in finem, & tale medium remotum; sed etiam in alia media necessaria, & magis propinqua, saltem in communi, & disunctim, prout sunt necessaria, aut cum respectu ad singula in particulari, per quæ finis mandat executioni, atque adeò quando præfinitur gloria in medio remoto, præfinitur in communi, & disunctim; secus quando præfinitur in medio proximo, immediatèque efficaci.

11.

Hæc tamen doctrina singularis omnino videtur, quoniam voluntas trahendi hominem ad Ecclesiam, v. g. ad audiendum Concionatorem ex fine gloriæ, dicitur voluntas efficax gloriæ, in eo medio, scilicet, in aduentu ad Ecclesiam, & auditione Prædicatoris: vel ergo est voluntas gloriæ determinatè in particulari, vel in communi, & disunctim; si in communi, & disunctim; ergo determinatè non eligitur prædestinatus antecedenter ad gloriam, quam determinatè consequitur sine meritis, quæ postea ex diuina prouidentia admouentur, sed ad gloriam in communi, vel ad hæc, aut illam in communi, quod absolum est à diuina voluntate, quæ determinatè fertur in bonum determinatè particulare, & non in bonum in communi, vel disunctim voluntate efficaci singulari, & determinatè, præcipuè cum ipse Arrubal constituat in ipsa productione mediij relationem realem ad finem, quæ non potest

terminari realiter ad terminum in communi, sed in indi. duo singularem.

Si autem illa voluntas aduentus in Ecclesiam, sit efficax voluntas gloriæ determinatè in particulari, iam contradictoria docet Arrubal; tum etiam, quo modo poterit dici voluntas efficax gloriæ, quæ non est voluntas eius in se ipsa, nec in medio proximo, sed in remotissimo, qualis est aduentus peccatoris in Ecclesiam, post quem sequitur auditio prædicationis ad poenitentiam, interior vocatio, contritio, confessio, impletio aliorum præceptorum, & denique mors in gratia: quæ omnia in ea solum voluntate aduentus in Ecclesiam, non præuidentur, aut connotantur; quidquid dicat Arrubal: quoniam non præuidentur, aut connotantur in particulari, vt futura, quia nondum decreta sunt: ergo solum vt possibilia, qualia connotantur, & videntur respectu cuiusvis reprobi: non ergo poterit præparatio illius mediij remoti solius dici voluntas efficax gloriæ, cum illud solum medium non sit infallibilis, & immediata causa gloriæ, ad quam alia innumera media necessaria sunt, sine quibus gloria non obtinetur, & quæ tunc in voluntate illa mediij remoti non sunt decreta, vt futura, neque vt non futura: ergo non potest dici illa voluntas efficax gloriæ, per quam prædestinatus primò, & per se à reprobo distinguitur.

Præterea, ipse Arrubal locis supra citatis sæpissimè docet, optimè posse componi, vt de facto homines eligantur ad gloriam, & illam obtineant ex meritis, vt re ipsa modò obtinent; & nihilominus quòd non præcesserit voluntas efficax gloriæ per modum intentionis efficacis, sed tantum inefficacis: ergo, cum in hoc casu, media remota danda forent necessariò ex fine gloriæ, sicut modò dantur, quodnam est fundamentum, aut ratio, vt dicamus modò voluntatem mediij remoti esse voluntatem efficacem gloriæ, & in illo casu esse solum inefficacem? siquidem in vtroque casu medium remotum eodem modo datur ex intentione gloriæ, & ipsum solum non sufficit ad illam, nisi accedat alia propinquiora, & tandem gratia finalis, vt propter illam detur gloria ex meritis, sicut in vtroque casu daretur. Multa alia docet Arrubal in illis disputationibus circa intentionem finis in medio, quæ difficillima intellectu sunt, nedum facilia, vt credantur: videatur d. 74. c. 1. Nos autem ad veram sententiam explicandam transeamus.

CAPVT III.

Proponitur vera sententia circa definitionem prædestinationis.

NON est difficile ex dictis d. 1. c. 2. explicare naturam & essentiam actus prædestinationis diuine secundum doctrinam Patrum: siue enim præcedat voluntas efficax gloriæ, siue inefficax, dicendum est, illam non esse propriè prædestinationem; sed voluntatem, qua Deus vult dare media efficacia gratiæ vsque ad finem vitæ connotata intellectuone, & cognitione mediorem, vt ibi explicabam naturam prouidentie. Ita docent ferè Theologi omnes relati in hac disputatione, capite primo, maximè pro prima, & secunda sententia, estque manifesta doctrina B. Augustini de dono perseuerantiæ, cap. 14. & de prædestinat. Sanctorum, cap. 10. vbi definit prædestinationem, vt sit gratia preparatio, &c. & propterea in Enchiridio cap. 100. dixit, prædestinationem esse ad gratiam: quia est voluntas dandi gratiam: sed, quia est voluntas dandi gratiam congruam vsque ad finem vitæ, postquam infallibiliter ex diuina promissione sequitur gloria: ideo ipsam prædestinationem, quæ tantum est voluntas gratiæ, aliquando vocauit Augustinus prædestinationem gloriæ, seu electionem ad gloriam, vt patet ex libro de prædestinatione Dei, cap. 3. & alijs locis, quæ infra referemus.

Scio quidè, nonnullos ex Scholasticis nobilioribus, quos sequitur Quic. d. 12. ferè per totam, asseruisse, prædestinationem perfectè non esse solum hanc voluntatem dandi gratiam, nisi in ea simul includatur voluntas antecedens gloriæ per modum intentionis efficacis, vel inefficacis, idque adscribunt nostro Vasq. disp. 91. c. 4. n. 20. expressè tamen id docet Suarez lib. 1. de prædestinatione, c. 5. vbi impugnat sententiam Okami, & aliorum Nominalium asserentium, solum voluntatem gloriæ esse prædestinationem, & opinionem Durandi asserentis, præparationem solius gratiæ esse prædestinationem: & ipse docet esse vtrunque.

Nobis autem dicendum est, prædestinationem quidem supponere

12.

13.

Vera sententia.

2.

5.

supponere voluntatem aliquam, seu intentionem gloriæ vt finis ; esse tamen volam voluntatem mediorum efficacium vique ad finem vitæ. Id constat ex Augustino supra, & S. Thom. art. 4. vbi docet, dilectionem, scilicet, finis gloriæ, esse priorem prædestinatione. Idem docet Molina art. 4. d. 1. Arrubal disp. 70. c. 1. Vasquez d. 87. cap. 3. Erice disp. 22. c. 5. 6. & 7. & quia prædestinatio est pars prouidentie, vt supra docuimus, & docet expressè Augustinus de correctione, & gratia, cap. 9. sed prouidentia non est voluntas finis, sed mediorum ad finem, vt supra latè docuimus : ergo prædestinatio erit voluntas, seu ratio ordinandorum in finem gloriæ : sed, quia ratio hæc mediorum in finem esse non potest in voluntate sine aliqua intentione determinati finis, idè necesse est, præcedat intentio finis, siue efficax, siue inefficax, vt deinde prouidentia, seu prædestinatio cognoscat, & disponat per voluntatem media, quibus infallibiliter obtineatur ille finis, qui amatus est ; & quia prædestinatio certissima est, nec incerta prouidentia, qualis est humana, idè post intentionem finis requiritur cognitio conditionalis in Deo, qua cognoscat infallibilitatem mediorum ad finem, quæ postea absolute eligens dicatur certè, & infallibiliter prædestinare, & propterea in definitione addidit Augustinus, prædestinationem esse præscientiam, & præparationem mediorum, quibus certissime liberantur, &c.

Fortasse dissensio nulla est inter Doctores, cum omnes doceant, ad prædestinationem requiri, & voluntatem aliquam finis, & voluntatem mediorum, siue prædestinatio perfectè ex vtroque componatur, siue præcedat intentio finis, & postea sequatur prædestinatio, parum interest in vno, vel alio modo loquendi : qua ratione Scotus, & S. Thom. dixerunt prædestinationem esse præparationem gratiæ in præfenti, & gloriæ in futuro ; licet conformiùs doctrinæ Sanctorum Patrum, & Scholasticorum doctorum sit, asserere, prædestinationem esse salam voluntatem dandi media efficaciam gratiæ, quibus infallibiliter consequetur gloria per decretum, quod infallibiliter erit ex diuina promissione dandi gloriæ his, qui vsque ad finem in gratia perseuerauerint ; & ita hoc decretum vltimum certum est ad prædestinationem propriè non pertinere, nisi in quantum est effectus illius, & exequutio realis finis in presenti, & per media prouidentie diuinæ adquirendi : quænam autem sit hæc gratia efficax, cuius præparatio dicitur prædestinatio, latè à nobis explicatum est in tractatu de gratia.

His præmissis circa definitionem prædestinationis, tota difficultas proposita est circa intentionem illam finis gloriæ, quam diximus esse necessariam ad prædestinationem ; an, scilicet, sit efficax ante præuisionem meritorum, vel tantum inefficax. Prima sententia relata cap. 1. asserit, esse voluntatem efficacem, atque ita licet non sit dicenda propriè prædestinatio ; esse tamen primum actum, quo distinguitur prædestinatus à reprobo ex parte ; licet formaliter per illum actum solum non dicatur prædestinatus, sed electus, vt docere videtur expressè S. Thom. art. 4. Secunda sententia docet, talem voluntatem gloriæ antecedentem non posse esse efficacem. Inter hæc duas sententias iudicium modo ferendum est ; nam de aliis quatuor in eo capite relatis, iudicium tulimus capite præcedenti.

CAPVT IV.

Quid sit electio ad gloriam, secundum doctrinam Beati Augustini

ON agimus in hac disputatione de electione in eo sensu, quo Philosophi morales illam definiunt, esse appetitum præconflati, hoc est, voluntatem mediorum vtilium ad finem intentum, & amatum ; sed agimus de electione, quatenus est actus voluntatis, quo inter plures homines vnus assumitur ad aliquod munus, cum alij relinquuntur : v. g. cum Imperator ex pluribus militibus vnum assumit ad munus ducis, qui propterea ab illo dicitur electus. Hæc autem electio dupliciter potest contingere. Primò, vt inter ipsos homines, antequam fiat electio, sit aliqua inæqualitas, scilicet, ratio aliqua, propter quam specialiter vnus debeat, vel possit eligi præ alio : si, nempe, inter plures milites sit vnus fortior alijs, qui præclaris se gesserit, prudentia poleat, &c. propter quæ potest, vel debet eligi dux præ alijs. Alio modo potest fieri electio, quando nulla præcedit in-

æqualitas, sed omnimoda prorsus æqualitas, ita vt in nullo ex his appareat vlla ratio, propter quam vnus præ alio specialiter possit eligi. Prima electio dicitur quasi ex iustitia, seu examine præmissio : secunda quasi liberalis, & sine examine.

Hanc duplicem electionem cum in hominibus sæpè contemplatus esset Augustinus, in ea mente fuit aliquando, vt putauerit, solam priorem, quæ fit præmissio examine, posse vocari electionem ; cum verò ex pluribus in summa æqualitate existentibus vnus assumitur ; talis assumptio non est vocanda electio, inquit Augustinus : quia nemo eligitur, nisi antequam eligatur, sit distans ab illo, qui reicitur, id est, non eligitur, ergo inæqualitas in ipsis debet præcedere, vt ratione peculiari ab aliquo existenti vnus dicatur eligi, & alius relinqui, in quo illa ratio peculiaris non est inuenta. Ita docuit Augustinus iuuenis ante episcopatum in lib. 1. exposit. quarundam propositionum Epist. ad Rom. cap. 60. Non enim, inquit, potest inter æquales electio nominari. Cum videret autem Paulum ad Romanos 9. afferentem, vt secundum electionem propositum Dei maneret. & passim vt Scripturam nomine electionis ad gratiam, qua homines eligantur ; iuuenili tunc ætate deceptus Augustinus asseruit, in præscientia Dei præcedere in hominibus, qui eliguntur, fidem ex viribus arbitrij, ratione cuius eliguntur : quæ quidem fides, quia non reperitur in alijs, reiciuntur, seu non eliguntur ; & idè ante electionem est inæqualitas inter eligendos, vt fiat electio.

Hanc doctrinam, vt pote Semipelagianam, & erroneam, sapiens meliora ipse Augustinus retractauit lib. 1. retract. cap. 23. & de prædestinatione Sanctorum, cap. 3. & 4. vbi asseruit, ex nobis nunquam præcedere fidem, aut aliud opus bonum, aut ansam, ratione cuius potius vnus, quam alius eligatur ad gratiam ; nihilominus tamen perseuerauit Augustinus multo tempore non in errore illo de fide, sed in ea sententia, vt assereret, nullam posse vocari electionem, nisi inter distantes comparatiuam præmissio examine, atque ad eam loca illa Pauli, vbi est sermo de electione, interpretabatur de electione ad gloriam, quæ fit inter distantes, quia ille solum eligitur ad gloriam, qui habet fidem, & merita, non quidem ex arbitrio, vt olim iuuenis errabat ; sed fidem, & merita, ex gratia ipsius Dei, quæ quidem merita non habens, qui non eligitur ad gloriam, fit semper electio inter distantes. Ita docuit Augustinus lib. 1. ad Simplic. quest. 2. secundum doctrinam, quam tradit expressè Vasquez disp. 89. cap. 6. num. 46. & 47. vbi docet, Augustinum in ea questione non agnouisse aliquam electionem inter æquales : idem docet Arrubal disput. 72. cap. 1. & manifestè patet ex contextu totius questionis : idem repetit Vasquez 3. p. disp. 23. cap. 7. num. 44.

Auctores iidem constanter docent, ab hac etiam mente iam Episcopum respicere Augustinum, & planè concessisse aliquam electionem inter æquales : nam, licet sit omnis electio inter inæquales ; tamen non omnis electio supponit inæquales, sed aliqua illos supponit, & alia illos facit ; duo pueri recens nati, in eodem peccato originali, in eadem prorsus, & æquali miseria sunt, & vnus assumit Deus ad lacuum regenerationis, & alium omittit : talis assumptio dicitur electio ad gratiam ; quia vnus præ alio assumit, id est, vnus assumit, relinquendo alium, qua assumptione fit inæqualitas, quia assumptus assumptione ipsa habet gratiam, quam non habet ille, qui relinquitur : alia verò electio inæqualitatem non facit ; sed supponit : v. g. moritur iustus in gratia, assumitur propterea ad gloriam, & relinquitur, qui moritur in peccato : talis assumptio, seu electio, licet aliquam inæqualitatem faciat, quia vni dat gloriam, & non alteri ; tamen in ipsis supponit aliam inæqualitatem priorem meritorum, ratione cuius fit secunda inæqualitas gloriæ.

Duplicem electionem hanc veram concessisse iam Episcopum Augustinum, manifestè patet ex lib. de correct. & gratia, cap. 7. & lib. de prædestinatione Sanctorum, cap. 13. & epistola 105. & 106. vbi ait : Aliqua electio non inuenit eligendos, sed facit, & serm. 7. de verbis Domini secundum Matthæum, vbi docet, Deum elegisse Apostolos secundum suam gratiam, & secundum illorum iustitiam. vbi vtranque electionem concedit inter æquales, cum dicat elegisse Apostolos, secundum suam gratiam ; quia elegit illos æquales in miseria ad suam gratiam : inter inæquales verò, cum dicit elegisse secundum illorum iustitiam ; quia elegit illos ex iustitia meritorum suorum, quæ habuerunt ex gratia Dei ad gloriam : circa quem locum vide Vasquez 3. p. disp. 23. n. 43. idem reperit August.

August. de prædestinatione Sanctorum, cap. 19. & de dono perseuerantiæ, cap. 18. & lib. 5. contra Iulianum, cap. 3. Nullum eligi dignum : sed eligendo facit dignum. & passim vbi que in libro contra Semipelagianos, & Pelagianos, in quo nulla est controuersia inter Doctores.

His positis, dubium non est inter Catholicos, quin sit in Deo electio ad gloriam inter inæquales, quæ dicitur comparatiua electio, seu ex iustitia, scilicet, qua Deus præuifa morte cuiusque hominis in gratia, & bonis operibus, & illam creuerit efficaciter propter illa opera dare gloriam, & illam dare de facto, quam nullo modo dabit his, qui in peccato decesserint : quæ conclusio est de fide, iuxta illud Pauli 1. Corinth. 2. Oculum non vidit, quæ preparauit Deus his, qui diligunt illum. vbi vox, preparauit, significat voluntatem æternam dandi illa bona diligentibus Deum. & Matthæi 25. Possidete paratum vobis regnum : esurius enim, & dedisti manducare, &c. quia regnum cælorum nulli adulto datur nisi propter bona ipsius opera morte consummata, & vt præmium ipsorum, vt definit Tridentinum sess. 6. cap. 16. atque ad eam hæc voluntas supponit in Deo necessarium scientiam visionis absolutam, qua videat hominem de facto bona opera in statu gratiæ meritoria vitæ æternæ eliciuisse, & in eis saltem in articulo mortis persistisse : Qui perseuerauerit enim vsque ad finem, hic saluus erit. Matth. 10. id est, propter perseuerantiam saluabitur.

CAPVT V.

Virum ex Scriptura colligi possit electio efficax ad gloriam ante merita?

OTA difficultas, quæ grauissima est, redncitur ad electionem inter æquales ; an, scilicet, Deus, antequam præuideat ordine temporis, & causalitatis scientia absoluta visionis inæqualitatem aliquam operum in hominibus, quosdam efficaciter eligat ad gloriam, & cæteros derelinquat : & quoniam in hac questione, quæ potius de facto est, quàm de possibili ; ex sacra Scriptura, Sanctis Patribus, & coniecturis alijs eruenda est à nobis veritas ; prima sententia docet, ex sacra Scriptura colligi talem electionem : secunda sententia docet, ex eadem sacra Scriptura colligi oppositum ; nempe, talem electionem non esse. Vtriusque momenta pendemus in hoc capite, & sequenti.

Primum testimonium, quod adducitur ex Scriptura sacra ad probandam hanc electionem efficacem ante merita, sumitur ex cap. 13. Actorum, vbi, postquam Paulus prædicauit, addit facer Textus : Crediderunt, quotquot erant præordinati in vitam æternam. Hoc testimonium vrget Arrubal disp. 72. cap. 3. n. 15. dupliciter : primò, ex ipso contextu ; & deinde secundum expositionem Augustini, & Patrum : verbum enim illud, præordinati erant, significat prædefinitionem Dei præteritam, vt patet ex ipso contextu, & Chryfost. hom. 30. quæ prænitio, seu actus Dei fit circa prædestinatos solum, vt docet Augustinus de correctione, & gratia, cap. 6. & licet certum non sit, omnes, qui tunc crediderunt, fuisse prædestinatos ; tamen certum est, omnes, qui ex auditoribus erant prædestinati, credidisse, cum asserat, credidisse omnes, id est, quotquot præordinati erant, destinati, & electi in vitam æternam, non voluntate communi ; quia hac omnes erant ordinati : ergo de peculiari ordinatione efficaci.

Quòd autem hæc ordinatio fuerit ante merita, probat ex Augustino supra, & de prædestinatione Sanctorum, cap. 20. & Prospero libro de libero arbitrio ad Rufinum, qui ex hoc loco probant, fidem, & perseuerantiam esse donum Dei hac ratione : Quis in æternam vitam potuit ordinari sine perseuerantia dono ? quandoquidem, qui perseuerauerit, saluus erit, qua salute, nisi æterna ? Sed voluntas gloriæ danda propter merita, non est voluntas, ex qua oritur voluntas dandi fidem, gratiam, & perseuerantiam : Augustinus autem loquitur de præordinatione, & voluntate dandi gloriæ, ex qua oriatur voluntas dandi fidem, & perseuerantiam : ergo illa voluntas non est post merita ; sed ante merita ; quia voluntas post merita non potest esse principium, ex quo detur perseuerantia : cum potius hæc sit principium illius voluntatis : ergo, cum Augustinus asserat : fides, & perseuerantia est gratia, quia oritur ex voluntate ad gloriam hominem præordinante, quæ non potest esse sine gratia, sequitur, dari talem voluntatem gloriæ ante merita. Eodem modo

vrgetur hic locus à Ruicio tomo de prædestinatione, disp. 10. sect. 2.

Hoc testimonium, si secundum se consideretur absque Patrum interpretatione, facilem solutionem habet independenter omninò ab electione ad gloriam ante merita, vel post merita : inquit enim B. Lucas, prædicante Paulo credidisse prædestinatos omnes, qui ibi erant : id enim significat præordinati, ac prædestinati, vt docet expressè Augustin. lib. de bono perseuerantiæ, cap. 17. & ex ipsis nominibus patet, & S. Thom. docet art. 1. vel clarius, crediderunt, quotquot Deus præuifis eorū bonis operibus morte consummatis ab æterno elegerat. Tertio alij exponunt, crediderunt, quotquot dispositi erant ad fidem, quæ dicitur vita æterna, Ioann. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant, &c. Quotquot ergo desiderio concepto fidei, & bono animo erant dispositi ad credendum, crediderunt. Ita Salmeron ex Cyril. Euthym. & alijs : vnde illud, præordinati, non à Deo ; sed, quia se ipsos ordinauerunt, dispoferunt ad vitam æternam ex gratia Dei per bonum desiderium, &c. Vide Lorinum, Sancium, & alios : neque enim fundamentum est ad asserendum, B. Lucam reuelasse omnes illos, qui Paulo tunc crediderunt, saluandos esse certè, vt pote prædestinatos, cum multi adhuc viuerent. Quarto, Ruicius cum alijs tomo de prouidentia, disp. 6. sect. 5. docet, neque esse verum, omnes, qui tunc crediderunt, fuisse prædestinatos ; neque eos, qui tunc non crediderunt, non fuisse prædestinatos : nomine enim vitæ æternæ intelligitur ipsa fides in hoc sensu : tunc omnes, & illi soli crediderunt, qui à Deo prædefiniti erant ad fidem, scilicet, efficaciter ; quod ego ita intelligerem, non in ipsa fide formaliter, sed in auxilio congruo ad illam.

Difficilior est huius loci expositio secundum testimonia Patrum propter supra dicta : nihilominus dicendum est, adhuc nihil colligi ex hoc loco ; quoniam Augustinus de correct. & gratia, cap. 6. hac ratione probat, perseuerantiam esse donum Dei ex hoc loco : Deus ordinat homines in vitam æternam, siquidem illi crediderunt, qui ordinati erant in vitam æternam à Deo : sed nemo potest ordinari in vitam æternam, nisi detur illi perseuerantia : ergo Deus, qui ordinat in vitam æternam, debet dare perseuerantiam : ergo perseuerantia est à Deo : quo loco potius inuinitur non esse electionem ad gloriam ante merita : quia, inquit, nemo ordinatur in vitam æternam, sine perseuerantiæ dono. Et hunc esse sensum manifestum, ex contextu cuiuslibet legendi patebit.

Præterea in libro de prædestinatione Sanctorum, cap. 20. non probat, ex hoc loco fidem esse donum Dei : sed, cum Augustinus in libro de correct. & gratia, dixisset, Deum mouere homines ad fidem, & gratiam, quæ est regnum Christi, sicut mouit corda Israelitarum, vt obedirent Regi Saül : responderunt aduersarij, Deum mouere corda in ordine ad temporale regnum, non ad spirituale fidei, & gratiæ. Vrget Augustinus contra hoc responsum in hoc capite 20. & ex multis locis gregatim probat, Deum posse mouere corda hominum ad spiritualia bona gratiæ, vel gloriæ, quæ dicuntur regnum Dei ; quia crediderunt, qui erant præordinati in vitam æternam, siue in gloriam præuifis meritis, siue non visis, siue in gratiam, & fidem, quæ est vita æterna, &c. sicut mouit Israelitas, vt eligerent Saül in Regem, &c. & innumera ibi loca adducit Augustinus ad id probandum, quæ intelliguntur de bonis spiritualibus : & ita inquit, crediderunt, quotquot ab æterno præordinauerat, id est, prædestinauerat, & propositum habuerat saluandi, &c. & propterea addit illum locum de purpuraria, cuius Deus aperuit cor, vt intendere, &c. illud enim erat præordinare in vitam æternam. Et idem est sensus Prosperi de libero arbitrio ad Rufinum : Gentes, quæ non audierunt Euangelium, audient, & credent, quotquot ex eis præordinati sunt, &c. non enim alij venient in consortium hereditatis Christi, quam qui ante constitutionem mundi electi sunt, prædestinati, atque presciti secundum propositum eius, qui omnia operatur, &c. quibus verbis tantum docet, neminem credere, neque intrare in regnum cælorum, nisi quem Deus ab æterno voluit, prædellinauit, vocauit, &c. vbi neque verbum de electione ad gloriam ante merita.

Secundum testimonium sumitur ex verbis Christi Domini Ioannis 6. Omne, quod dedit mihi Pater, non perdam ex eo quidquam, quæ verba intelligenda esse de solis prædestinatis docet August. lib. 5. contra Iulian. cap. 4. & de correct. & gratia, cap. 9. vbi docet : Illi sunt Christo dati, qui ordinati in vitam æternam, qui prædestinati, qui secundum propositum vocati, quæ

Testimonium expenditur.

Neque obliuiscitur testimonia Patrum huius expositio.

Iterum vnus Augustinus explicandus.

Secundum testimonium ex sacra pagina.

omnia idem sonant in Augustini doctrina. Deinde illa voluntas est ante præscientiam meritorum; quia agitur de voluntate, quæ est principium perseverantia, & fidei, vt expressè docet idem Augustinus de prædestinatione Sanctorum, cap. 8. & 16. ergo datur voluntas efficax gloriæ ante merita. Respondetur, nullius esse momenti hoc testimonium: quoniam dati Christo à Patre, vt ipse Augustinus explicat, sunt prædestinati propter Christum: id est, illi, quibus ab æterno propter merita Christi voluit dare vocationem congruam vsque ad finem vitæ, quæ dicitur vitæ æternæ in femine, quæ voluntas æterna est causa, vt in tempore credant isti, & infallibiliter perseverent, & nullus eorum percat; quia vocati sunt secundum propositum, id est, voluntatem illam æternam prædestinationis.

Responsio.

8. Tertium testimonium sumitur ex verbis Christi Domini Lucæ 12. Nolite timere, pusillus grex; quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum, &c. vbi sermo est de regno cælorum, vt explicat Basilus, Beda, Cyril. & alij. Deinde est sermo de voluntate liberali, & non ex meritis, vt explicat Beda, & patet ex verbo, complacuit: denique est sermo de voluntate erga solos prædestinatos, vt explicat Beda, & colligitur ex verbo, pusillus grex, &c. ex quibus formatur hæc ratio: Deus habet voluntatem dandi regnum prædestinatis liberaliter: ergo dabit bona temporalia; & ita horum cura deponenda est illis; ad hoc enim suadendum illa verba dicta sunt à Christo Domino: igitur datur in Deo talis voluntas. Hoc etiam testimonium nihil probat: primò, quia non loquitur de regno cælorum, sed de regno Ecclesiæ, vbi Apostoli, & discipuli erunt Reges regno spirituali, &c. iuxta expositionem nostri Barradas ibi: quòd si vobis hoc regnum spirituale dedit Pater, multò magis dabit temporalia necessaria.

Expositio prima testimonij.

9. Expositio altera.

10. Expositio tertia.

11. Expositio quarta.

12. Quartum testimonium sumitur ex Paulo ad Romanos 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum; his, qui secundum propositum vocati sunt sancti: nam, quos præscit, & prædestinat conformes fieri imaginis Filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus: quos autem prædestinat, hos & vocavit; & quos vocavit, hos & iustificavit; quos autem iustificavit, illos glorificavit. Vbi clare docet Paulus, habere Deum propositum circa aliquos, nempe, prædestinatos, vt explicat Augustinus lib. 2. ad Bonifacium, cap. ultimo, & de correctione, & gratia, cap. 7. ex quo propositum oritur in tempore vocatio, iustificatio, & ipsa glorificatio: hoc autem propositum nihil aliud potest esse, nisi voluntas dandi gloriam ante merita, ex qua oriuntur ipsa merita.

14. Expositio facili.

Vnde præclare in hunc sensum docet Augustinus de prædestinatione Sanctorum, cap. 16. Electi sunt ante mundi constitutionem ex prædestinatione, in qua Deus futura facta præscit: electi sunt autem de mundo ea vocatione, qua Deus id, quod prædestinavit, implevit. Dicuntur ergo electi per actum æternum in voluntate Dei, & electi per temporalem segregationem, quando in tempore datur illa vocatio, quæ ab æterno erat præfinita, & aliis negatur. Ex hoc loco Pauli præclare noster Erice disp. 23. cap. 4. n. 3. & efficaciter conuincit, propositum non debere intelligi de proposito hominum, sed Dei, vt aliqui antiqui Patres explicabant, contra quos vehementer inuehitur August. passim: insuper non debere intelligi de proposito communi erga omnes homines, vt malè noster Lessius, & Cornelius; sed de proposito erga solos prædestinatos, vt constanter semper vbique docet Augustinus, & communiter omnes alij Patres, qui frustra trahuntur ad alium sensum à Ruicio nostro tomo de prædestinatione, disp. 8. sect. 11.

Explicanda autem sunt iam illa verba Pauli: Quos præscit, de quibus latissimè Ruicius supra d. 9. sect. 1. ac in primis, repellantur Semipelagiani, qui dicebant, quos præscit, Deus honestè victuros suis viribus, si superflites fuerint, hos prædestinat, &c. Erronea interpretatio; tum, quia dat merita bona ex arbitrio; tum, quia absurdè satis meritis conditionatis tribuit præmium: Catholici verò ita explicant, quos præscit, scientia conditionali futuro conformes Christo in sanctitate, si dentur auxilia, hos prædestinat, id est, his non certè omnibus decreuit dare auxilia, gratiam, perseverantiam, & gloriam. Ita Molina art. 4. disp. 1. membro 11.

Alij sic explicant, quos præscit, per fidem & dilectionem esse suos amicos, hos prædestinavit, & decreuit, vt essent similes Filio suo naturali, in eo, quòd tribulationes huius vitæ eis in bonum cooperentur, sicut filio suo. Ita Vasquez in paraphrasi, & disp. 9. 1. n. 143. & Lessius disp. de prædestinatione, sect. 3. n. 6. ex Origene, Ambrosio, & alijs, & Cornelius ibi: nam illud verbum, glorificavit, iidem Auctores explicant de glorificatione accidentalit huius vitæ, & propterea alij legunt, magnificavit, in hac vita.

Tertiò explicant alij, quos præscit, esse iam productos in rerum natura, non omnes hos, sed ex his aliquos prædestinavit: quia prædestinatio supponit factum hominem, qui prædestinatur: prædestinavit, inquit, conformes fieri imaginis, quia voluit dare gratiam, qua essent sancti, sicut Christus fuit, & quibus ita dare ab æterno decreuit, in tempore dat vocationem, iustificationem, & glorificationem.

Quartò, quos præscit, id est, quos voluit, hos prædestinavit, vt essent filij adoptiu, sancti, similes Christo Filio naturali, & hos iustificavit, &c. Quòd verò, præscit, significet, voluit, docet optimè Iustinian ibi ex Psalm. 100. Malignum non cognoscebam. Augustinus ibi: Quid est non cognoscebam? Respondit ipse Augustinus: Non approbavam, non mihi placebat: cognoscere enim in Scripturis aliquando idem est, ac placere nobis, & multa similia adducunt Salmeron, & Pereira ibi, non, quia ante prædestinationem dicendum sit fuisse in Deo aliquam specialem voluntatem erga prædestinatos: sed sensus est, vt explicetur libera Dei voluntas prædestinandi: ac si diceret; quos Deus voluit, prædestinavit, id est, nulla est ratio, propter quam hunc potius, quam alium prædestinavit; sed, quos præscit, hoc est, quos voluit, liberè prædestinavit; & quos prædestinavit, vocavit, &c. quæ interpretatio summo perè placet: id enim, quòd addit Iustinianus de voluntate Dei deliberantis, non tamen perfectè stantem, omnino dedecret diuinam perfectionem diuinæ voluntatis.

Quintò alij explicant, quos præscit, scientia visionis futuros esse Sanctos, hos prædestinavit: id est, non putetis hos à se ipsis fuisse, vel futuros Sanctos: nam & hos antea iam ipse prædestinauerat conformes fieri, &c. ac proinde totam sanctitatem, & conformitatem, quam habent, non habent à se ipsis, sed à Deo antea sic providente, & prædestinante, ac propterea talis sanctitas futura non potest esse causa prædestinationis, cum potius ordine quasi causalitatis præcedat prædestinatio ipsam sanctitatem, siquidem ex prædestinatione fuit orta talis futuritas, quæ præuisa est: quam interpretationem multis probat Ruicius tomo de prædestinatione, disp. 2. sect. 4. & disp. 9. sect. 1. & disp. 10. sect. 4. n. 3. vbi Augustinus de prædestinatione Sanctorum, cap. 19. ait: Non quia futuros nos tales esse præscit, nos prædestinavit, id est, elegit; sed, vt offermus tales per ipsam electionem gratia sua, nos elegit, & prædestinavit: cum ergo nos prædestinavit, opus suum præscit

14. Verba Pauli explicatur. Reiciuntur primò expositio Semipelagianæ. Primò interpretatio catholica.

14. Verba Pauli explicatur. Reiciuntur primò expositio Semipelagianæ. Primò interpretatio catholica.

15. Secundam interpretationem.

16. Interpretatio tertia.

17. Interpretatio quarta.

18. Interpretatio quinta.

præscit; quia in ipsa prædestinatione est præscientia rei futuræ ab ipsa prædestinatione, qua ratione ipse Augustinus cap. 18. de bono perseverantia, explicat aliquos Patres, afferentes, Deum prædestinare, quos præscit facturos bona opera, id est, opera, quæ Deus præscit diuina sua prædestinatione mouente, & adiuvante, esse facienda.

19. Quintum testimonium sumitur ex Paulo ad Ephes. 1. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus Sancti in conspectu eius, &c. qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum Dei per IESUM Christum in ipsum secundum propositum voluntatis suæ. Vbi loquitur Paulus de electione ante merita: quia dicit nos electos, vt essemus sancti: ergo non, quia eramus Sancti. Loqui verò de electione ad gloriam, patet: quia dicit electos, vt simus Sancti in conspectu eius, id est, in gloria, adoptione perfecta glorificationis. Dicendum tamen est, Paulum hic loqui de æterna prædestinatione, & electione ad gratiam: quia per Christum ab æterno decreuit vocare nos ea vocatione, cui correspondentes, in conspectu eius simus Sancti in hac vita, & media ista simus in alia: ad hoc enim nos prædestinavit, vt essemus, scilicet, filij adoptiu eius per merita Christi, secundum consilium æternæ eius voluntatis, iuxta dicta in testimonio præcedenti; non quia reuelet Paulus Ephesios illos omnes esse prædestinatos, quia forte nesciebat ille, num omnes etiam essent prædestinati; sed illos alloquitur, ac si essent, piè coniectans esse ex eorum numero, vt ex ea electione facta ex Christi gratia, illos excitet ad maiorem eius amorem.

20. Sextum testimonium ducitur ex Matthæi 25. Propter electos breuiabuntur dies illi persecutionis Antichristi: ex quibus verbis sic arguo: Electio fuit causa, vt breuiarentur dies illi, ne si protraherentur, perirent iusti; quia nisi breuiati fuissent dies illi, non fuisset salua omnis caro, ergo fuit electio ad gloriam, & non ad gratiam ante merita. Probo consequentiam: quia electio ad gratiam est prædestinatio, quæ includit voluntatem dandi perseverantiam, atque adeò non potest mouere Deum, vt det gratiam ad perseverandum, vel vt tollat impedimenta ad perseverandum, qualis est diuturnitas persecutionis; & propter eandem rationem, non potest esse electio efficax gloriæ post præuisa merita; quia voluntas, quæ supponit omnia media adhibita, & impedimenta sublata, non potest esse causa, propter quam moueatur Deus ad illa media danda, vel impedimenta tollenda: ergo sermo est de electione gloriæ: efficax ante merita, propter quam, vt effectum sortiantur, adhibentur media, & tolluntur impedimenta: de voluntate simplici sermo esse non potest; quia illa non facit electos: ergo sermo est de efficaci.

Respondetur, sermonem esse de prædestinatione, & electione ad gratiam, qua erant electi, & vt talis electio, & prædestinatio sortiretur effectum, ablata sunt impedimenta, hoc est, in tempore sublata diuturnitas persecutionis, quæ si perseveraret, illi etiam caderent; sed, quia electi sunt ab æterno media ista sublata persecutionis, ideò propter electionem æternam, seu propter electos ab æterno, breuiati sunt dies: quia, si protraherentur secundum communem gratiam, etiam electi perirent: sed electi sunt media ista gratia externa protectionis breuiationis persecutionis; reprobi autem ceciderant ante breuiationem; iusti autem minimè, qui similiter caderent, si protraheretur persecutio: ne igitur caderent, breuiata est propter ipsos, hoc est, quia ab æterno decreuerat dare gratiam, & saluare per istam breuiationem dierum; ideò in tempore propterea breuiat ea ratione, qua supra explicuimus vocationem secundum propositum. Multa alia testimonia ex Scriptura sacra adducunt Auctores primæ sententiæ, vt probent, aliquam electionem efficacem gloriæ præcedere in Deo ante præuisa nostra merita, quæ facillimo negotio ex dictis, & dicendis possunt explicari.

21. Respondetur, sermonem esse de electione, & electione ad gratiam, qua erant electi, & vt talis electio, & prædestinatio sortiretur effectum, ablata sunt impedimenta, hoc est, in tempore sublata diuturnitas persecutionis, quæ si perseveraret, illi etiam caderent; sed, quia electi sunt ab æterno media ista sublata persecutionis, ideò propter electionem æternam, seu propter electos ab æterno, breuiati sunt dies: quia, si protraherentur secundum communem gratiam, etiam electi perirent: sed electi sunt media ista gratia externa protectionis breuiationis persecutionis; reprobi autem ceciderant ante breuiationem; iusti autem minimè, qui similiter caderent, si protraheretur persecutio: ne igitur caderent, breuiata est propter ipsos, hoc est, quia ab æterno decreuerat dare gratiam, & saluare per istam breuiationem dierum; ideò in tempore propterea breuiat ea ratione, qua supra explicuimus vocationem secundum propositum. Multa alia testimonia ex Scriptura sacra adducunt Auctores primæ sententiæ, vt probent, aliquam electionem efficacem gloriæ præcedere in Deo ante præuisa nostra merita, quæ facillimo negotio ex dictis, & dicendis possunt explicari.

27. Respondetur, sermonem esse de electione, & electione ad gratiam, qua erant electi, & vt talis electio, & prædestinatio sortiretur effectum, ablata sunt impedimenta, hoc est, in tempore sublata diuturnitas persecutionis, quæ si perseveraret, illi etiam caderent; sed, quia electi sunt ab æterno media ista sublata persecutionis, ideò propter electionem æternam, seu propter electos ab æterno, breuiati sunt dies: quia, si protraherentur secundum communem gratiam, etiam electi perirent: sed electi sunt media ista gratia externa protectionis breuiationis persecutionis; reprobi autem ceciderant ante breuiationem; iusti autem minimè, qui similiter caderent, si protraheretur persecutio: ne igitur caderent, breuiata est propter ipsos, hoc est, quia ab æterno decreuerat dare gratiam, & saluare per istam breuiationem dierum; ideò in tempore propterea breuiat ea ratione, qua supra explicuimus vocationem secundum propositum. Multa alia testimonia ex Scriptura sacra adducunt Auctores primæ sententiæ, vt probent, aliquam electionem efficacem gloriæ præcedere in Deo ante præuisa nostra merita, quæ facillimo negotio ex dictis, & dicendis possunt explicari.

CAPVT VI.

Vtrum ex sacra Scriptura possit colligi, non esse in Deo electionem ad gloriam ante merita?

VICTORES secundæ sententiæ suum quoque placitum conantur ex Scriptura sacra stabilire, scilicet, non posse, vel saltem de facto nullà præcedere in Deo electionem ad gloriæ efficacem ante præuisionem meritorum. Alarcon 1. Paris Theol. Schol.

Ac in primis Vasquez disp. 89. cap. 2. probat, ex illis verbis Christi Domini Matth. 25. Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum à constitutione mundi: &c. &c. & Lucæ 64. vt citat Paulus 1. Corinth. 2. Oculus non vidit, &c. quæ preparauit Deus his, qui dilunt. & Iacobi 2. Nemo Deus elegit pauperes in hoc mundo, diuites in fide, & heredes regni, quod repromisit Deus diligens se? In quibus testimonijs redditur causa, non solum propter quam in tempore Deus donet gloriam, esse ipsa bona opera, & merita, sed etiam propter quam ab æterno dare decreuit; sicut etiam ex opposita causa peccatorum dicitur in tempore dare poenam, & ab æterno velle punire: ergo nulla est alia in Deo voluntas dandi gloriam ab æterno, nisi præuisionis meritis.

Testimonia Scripturæ ad iuncta à Vasquez.

Hæc tamen, & similia testimonia probant solum id, quod certissimum est apud Catholicos omnes; nempe, dari in Deo de facto voluntatem efficacem glorificandi adultos post præuisa eorum merita. Ceterum, ex his minimè probatur, non dari in Deo aliam voluntatem antecedentem per modum intentionis efficacis, qua velit homines saluari non sine meritis, sed ex meritis, ad quæ ex tali intentione dat media gratiæ, vt habeant merita, propter quæ Deus illis det gloriam; id, quòd specialiter contendit prima sententia.

2. Illa non probare incertum.

Noster Lessius alia etiam testimonia Scripturæ adducit, quæ maius momentū non habent ad hoc probandum, quale est illud 2. Petri 1. Satagite, vt per bona opera certam vobis vocacionem, & electionem faciatis. Si enim ante opera esset aliqua electio ad gloriam, ipsa de se, quæ efficax est, certa esset, & infallibilis: ergo ad suam certitudinem non indigeret bonis operibus: ergo signum est, non esse aliam electionem, nisi illam, quæ fit dependentem à bonis operibus, in quem sensum adducit illud Apocalyp. 3. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam. nam, si corona, id est, gloria esset ante opera præfinita, non esset timendum, ne caderet: ergo non est talis voluntas præfinitis.

3. Alia adducta à P. Lessio non maioris momenti.

Sed verba illa Diui Petri à nemine intelliguntur de electione ad gloriam; sed ab aliquibus de electione ad gratiam, quæ est prædestinatio, quæ ideò dicitur fieri certa per bona opera, quia operibus bonis, quibus correspondet homo auxiliis, fit certa prædestinatio, id est, habet effectum; quia sine voluntate adequatè non erit prædestinatio: vel certe sensus est, vt per bona opera quæ certior fiat de sua prædestinatione, quantum humana coniectura, & probabilitate possit: vel alios certiores faciat, qui videntes illum semper bona opera facere, colligant, certè esse prædestinatum: nisi fortè sermo sit, vt explicant multi, de electione temporali ad finem: electio autem, & vocatio dicitur certa, quando sortitur effectum.

4. Expenditur primum.

Illud autem Apocalyp. Tene quod habes, eum tantum habet sensum, vt quilibet etiam prædestinatus moneatur antecedenter posse cadere, vt dicebat Paulus: Ne forte ipse reprobatus efficiat. quia, licet consequenter ad scientiam Dei non possit cadere; tamen antecedenter potest: & quia prædestinatus est dependentem ab his operibus, vt ab effectibus, per quos completur prædestinatio, ideò timendum est, & formidandum antecedenter, & bonis operibus constanter incumbendum, ne corona, quæ preparata est medijs bonis operibus, excidat: nam, etiã preparata esset antecedenter per modū intentionis, effectus non haberet sine operibus, quæ ex illa intentione sunt media etiam ad coronam consequendam necessaria. Quomodo autem ex hoc loco Apocalyp. colligatur doctrina quædam singularis nostri Alazaris circa electionem ad gloriam hominum in communi, non vacat explicare, nec refellere, cum adeò sit illa doctrina fallã, & aliena à politiori Theologia, vt nemo sit Theologus bonæ notæ, qui legat, & non statim fastidiat.

5. Expenditur secundum.

Illud verò ad Romanos 11. Non repulit Deus plebem suam, quam præscit. refert Augustinus de dono perseverantia, cap. 18. ad prædestinationem scientia approbationis, quæ includit voluntatem iuxta supra dicta, ne putetis, inquit, Deum omnes Iudæos repulisse, & omnes gentes adiciisse: nam ex plebe sua Iudæorum, quos præscit, iuit, id est, quos voluit, non repulit; sed vocavit, & prædestinavit, sicut similiter ex gentibus, non omnes; sed, quos voluit. Vide nostrum Toletum ibi.

6.

Hæc sunt sacre Scripturæ testimonia, & his similia, quibus Auctores secundæ sententiæ illam firmare conantur, quòd certè non præstiterunt, sicut nec Auctores primæ, atque adeò aliandè vtraque sententia confirmanda est. Tullium Auctor circa testimonia in hoc capite adducta.

7.

CAPVT VII.

Virum ex Beato Augustino probetur electio ad gloriam efficax ante merita?

1. Quasi sit faciendâ Augustini vera mens.

ANTVM honoris tota Theologorum antiquitas Augustino detulit in his, quæ ad gratiam Dei, eiusque prædestinationem spectant, vt non alia tenenda sit veritas, quam vera, quæ fuerit mens Augustini, idque ferè manifestissimis verbis docent Pontifices Summi Cælestinus, & Hormisdâ in suis ad totam Ecclesiam epistolis pontificalibus: quapropter Doctores primæ, & secundæ sententiæ totas suas operas, & gnauas equidem, in eo posuerunt, vt in suam Augustinum quiscumque sententiam, qua posset ratione percelleret; an verò satis pretij in ea opera quiscumque posuerit, modò iudicandum est nobis.

2. Primum testimonium ex Augustino.

Bellarminus ergo, Suarez, & alij Doctores primæ sententiæ, vt probent, Augustinum in ea esse, multa testimonia proponunt, quorum primum est lib. de correptione, & gratia, cap. 7. vbi explicat ea verba Pauli 1. Corint. 4. Quis enim te discernit, &c. & asserit, vocationem electorum esse secundum propositum solius diuini placiti, & voluntatis, addit: Hi, quoniam secundum propositum vocati sunt, profectò electi sunt per electionem, vt dictum est, gratia, non præcedentium meritorum. & subinde: Ex istis nullus perit, quia omnes electi sunt: electi sunt autem, quia secundum propositum vocati sunt: propositum autem non suum, sed Dei, de quo alibi dicit, vt secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est: Maior seruit minor, & statim subdit, ad quid sint electi: Electi autem sunt, ad regnandum cum Christo: illos ergo elegit ad obtinendum regnum suum: unde merito sequitur ad regnum electo: Si Deus pro nobis, quis contra nos?

3. Duo obseruanda in eo testimonio.

In quo testimonio duo obseruanda sunt. Primum, sermonem esse de electione ad gloriam, vt indicant hæc extrema verba, ad regnandum cum Christo, elegit ad regnum suum. Secundò obseruandum est, sermonem esse de electione omninò liberali, ante quam non præcedit vllum meritum, non solum solius arbitrij, sed nec meritum gratiæ: indicant id verba illa priora, electionem gratis, id est, gratiosam liberalem; substantium enim sumitur pro adiectiuo secundum phrasim Hebræorum, vt notauit Toletus ad Romanos 11. annotatione 4. & insuper illa verba, non præcedentium meritorum, nam eodem modo excludit merita August. ab electione ad regnandum cum Christo, ac ab electione, qua secundum propositum prædestinati sunt ad gratiam, vt patet ex prioribus verbis, sed à prædestinatione excluduntur, non solum merita arbitrij, sed etiam merita ex gratia; quia nullus prædestinatur ad gratiam quæ propter merita ex gratia habita, licet aliquem effectum prædestinationis, & aliqua auxilia ad iustificationem mereatur ex gratia, & ita ad partem prædestinationis concurrunt merita ex gratia: ergo adæquatè, & totaliter ad electionem ad gloriam, de quibus loquitur Augustin. excluduntur merita gratiæ, & non solius liberi arbitrij.

4. Expofitio Augustini adducta ab Erice reuicatur.

Hoc testimonium cum explicasset P. Vasquez cap. 8. n. 70. adeò manifestum est, dicit, vt vel leuiter perlegenti constare possit, sermonem esse non de electione ad gloriam ante merita, sed de electione ad gratiam: occurrit tamen Erice cap. 6. n. 70. & inquit, vt non leuiter, nec semel hoc caput August. legisse, & ex electione in animum induxisse, non esse eam mentem Augustini, sed loqui de electione quadam ad gloriam conditionata, quam nec ipsi Augustino venisse in mentem ipse Erice testari debet, cum asserat, eam esse nouam viam, nouumque tramitem a se ipso inuentum, cui certè si te commiseris, inopinatus in præcipitum abis: abeat ergo Erice ipse, & iterum legat Augustinum, cuius mens clarissima est, nisi tenebris velis illam obuoluerè: nam, vt optimè Lessius de perfectionibus diuinis, lib. 14. cap. 2. n. 46. prima sententia procedit ex locis Augustini malè intellectis.

5. In primis accufanda est infidelitas Arrubalis disp. 72. cap. 6. n. 17. vbi, cum adduxisset hoc testimonium, priora verba curata protulit: inquit enim Augustinus: Electi sunt per electionem, vt dictum est, gratia, non præcedentium meritorum suorum; quia gratia est illis omne meritum. subicit Arrubal vocem illam, suorum, & illas, quia gratia est illis omne meritum.

fortè vt ostenderet, non satis apam esse explicationem nostri Lessij sect. 4. qui hoc testimonium interpretatur de electione ante merita solius arbitrij, non verò gratiæ, quod innuere videbantur verba illa Augustini, suorum, & reliqua, quæ supprimuntur. Cæterum, cum doctis viris verba dare, nedum auferre, difficile sit, hæc omnia veritatem obscurare non possunt.

Dicendum ergo est cum ipso Lessio, & cum P. Vasquez, sermonem esse de electione ad gratiam, ad quam adæquatè, & inadæquatè eliguntur homines absque vllò merito proprii arbitrij, & ad quam adæquatè etiam eliguntur omnes absque vllò merito ex gratia; quia talis adæquata electio adæquatè comprehendit omnem gratiam illis datam, & ratione huius electionis, & prædestinationis, quæ gratiam finalem comprehendit, dicitur esse electio hæc ad regnandum cum Christo, & ad gloriam, non in se ipsa, nec antecedenter ad merita, sed in femine, nempe, in gratia etiam finali, qua prædestinata hominibus, seu ad quam si semel homines eligantur, dicuntur virtualiter electi ad regnandum cum Christo; quia infallibiliter ex promissione diuina sequitur electio ad gloriam ex prædestinatione, suppositis prius meritis iustorum ortis ex prædestinatione: hac ratione dicitur Ioannis 12. Mandatum eius vita aterna.

Vulgari exemplo explicari hoc solet: Superfite adhuc Imperatore sacro Romani imperij, inauguratur cæremoniis sacris alius, qui succedere debet in locum Imperatoris emortui; & tamen adhuc viuo dicitur ille Rex Romanorum; quia ius ad imperium habet post mortem Imperatoris: ita iustus, qui gratia auxiliorum efficacium vsque ad finem vitæ, inauguratus est Rex gloriæ, & ad illam electus dicendus est; quia ius habet, vt cum in ea moriatur, gloriæ regno potiatur.

Hic contextus Augustini adeò manifestus est, vt nulla probatione indigeat: agit in principio capitis de his, qui perseuerant in gratia, & qui non perseuerant: inquit ergo: Qui perseuerant, acceperunt id à Deo; quia, Nemo venit ad me, nisi ei datum fuerit à Patre meo, quo tamen non accepto, scilicet, dono gratiæ, alij mortui perierunt, nec sunt ab illa massa perditionis discreti; quam constat esse damnatam, euntibus omnibus ex vno in condemnationem: discernuntur autem non meritis suis, sed ex gratia mediatoris. & concludit, neminem ab alio in perseuerantia posse discerni, nisi quod hoc donum habet, qui quis habet, quod gratia Saluatoris accepit. idque latè confirmat verbis Cypriani asserentis, in nobis nihil esse gloriantium, quando nostrum nihil est. Hæc enim omnia operatur, qui vasa misericordie operatur eos, quos elegit in Filio ante constitutionem mundi per electionem gratiæ: si autem gratia iam non ex operibus, alioquin, &c. non enim sic sunt vocati, vt non essent electi, propter quod dicitur, multi sunt vocati; pauci verò electi; sed, quoniam secundum propositum vocati sunt, profectò electi sunt per electionem, vt dictum est gratiæ, non præcedentium meritorum suorum, quia gratia est illis omne meritum.

Sensus est, in perseuerantia gloriantium non est his, qui perseuerant; quia perseuerantiam dat ille, qui eligit iustos ante mundi constitutionem per electionem gratiæ, id est, per electionem ad gratiam; & si est ad gratiam, non potuit esse ex operibus arbitrij; aliàs esset perseuerantia debita, & non ex gratia, & ita malè Apostolus diceret per electionem gratiæ, sed deberet dicere per electionem debitam operibus, & malè nos etiam diceremus, in perseuerantia non esse gloriantium, si esset debita operibus ex arbitrio: nam merita gratiæ non excludunt rationem gratiæ: quia ipse Augustinus epistola 105. docet: Vnde ipsa vita aterna meritis præcedentibus redditur; tamen quia eadem merita, quibus redditur, non nobis parata sunt per nostram sufficientiam, sed nobis facta per gratiam, etiam ipsa vita aterna gratia nuncupatur. Et idem docet Tridentinum sess. 6. cap. 16. ergo Augustinus tantum excludit merita arbitrij, quæ euacuant rationem gratiæ.

Procedit vterius Augustinus, hoc donum, quo vocati sunt, non est sola vocatio generalis, neque beneficium commune omnibus aliis, qui dicuntur vocati, sed fuit vocatio ad gratiam, non vtcunque, sed ad gratiam perseuerantiæ, propter quam dicuntur hi non solum vocati, sed electi: vocati enim sunt secundum propositum, id est, vocati sunt ea vocatione vsque ad perseuerantiam, quam illis dare ab æterno proposuit Deus; & idè non possunt nò esse electi. Probat hoc argumento: Vocati secundum propositum, vocantur ad perseuerantiam; sed, qui vocantur ad perseuerantiam, sunt electi ab illis, qui non perseuerant, & discreti: ergo, qui vocantur

6. Veritas prætin.

7. Explicatur exemplum.

8. Explicatur contextus.

9. Sensus verborum.

10.

11.

vocantur secundum propositum, & non communiter, vt alij, sunt necessariò electi ad gratiam, scilicet, non ad gloriam, cuius nulla est mentio.

Electi sunt, inquit Augustinus, per electionem gratiæ ad gratiam perseuerantiæ; & idè gratis; quia gratia non esset gratia; & idè etiam, non præcedentium meritorum suorum, quia gratia est illis omne meritum. Sensus est: Non eliguntur ad tantum beneficium ex aliquibus meritis: quia, licet aliquam partem huius beneficii promereri possint de congruo, & de facto mereantur perseuerantiam, &c. tamen id non euacuat rationem gratiæ, ad quam liberaliter electi sunt; quia eadem merita habent ex ipsa gratia, hoc est, liberaliter datur auxilium, quo illa merita eliciant, & ita gratia est illis omne meritum: ergo merita illa sua non sunt, sed gratiæ: ergo, siue sint merita illius beneficii, siue non sint, non propterea beneficium illud speciale, ad quod eliguntur, desinet esse gratiosum; quia, si illius est aliquid meritum ex parte, totum illud meritum non est nostrum, nec nobis debitum; sed gratiæ prius datæ: atque adeò in nobis nihil gloriantium, quando nostrum nihil est adæquatè; nec inadæquatè; sed illius solum, qui solus discernit.

12.

Ex his ergo sic vocatis secundum propositum, id est, prædestinatis, id est, electis ad perseuerantiam ex mera gratia, & liberalitate Dei, nullus perit, inquit Augustinus: quia omnes electi sunt: electi autem sunt; quia secundum propositum vocati sunt, non suum, sed Dei. Denuò repetit, electionem ad perseuerantem gratiam esse ex solo propositum, & libera voluntate Dei æterna, non ex aliqua voluntate humana, seu propositum bono, quod sit proprium hominis, & non Dei, id est, eius gratiæ datæ: id, quod latè probat vterius ex variis locis. Addit: Horum si quisquam perit; id est, horum, qui vocati sunt secundum propositum, prædestinati, electi ad perseuerantiam, si aliquis non perseuerat, fallitur Deus: quia prædestinatio eius erat cum præuisione illos certè perseueraturos ratione scientiæ conditionalis, qua præuidit talia auxilia esse, vt si dentur, infallibiliter perseuerent: ergo, cum eadem auxilia dare decreuerit, certò perseuerant: ergo, si non perseuerant, sed pereunt, fallitur Deus in sua prædestinatione: sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus; id est, cum certum sit, Deum falli non posse, certum etiam est, neminem eorum periturum, hoc est, non perseueraturum in gratia, & sanctitate: Horum si quisquam perit, vitio humano vincitur Deus. id est, si aliquis horum non perseuerat, semel datis illis auxiliis congruis, vincitur Deus prauitate humana, quiddem auxiliis, quibus viderat Deus vincendam esse resistentiam arbitrij, & illis infallibiliter voluntatem consensurum, videt de facto non consistere, sed malè operari: sed nemo eorum perit; quia nulla re vincitur Deus; hoc est, Deus vinci non potest à voluntate humana, nec ab alia re: si enim voluit vocare vocatione victrici, id est, quam nouit victricem, & consensum elicitarum à voluntate, infallibiliter, & necessariò consentit necessitate consequenti: ergo ex vocatis vocatione efficaci, & victrici ad perseuerandum, nullus peribit, aut non perseuerabit.

13.

Optimam rationem subdit Augustinus in Enchiridio, cap. 97. Quis tam impie despiciat, vt dicat, Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, vbi voluerit, in bonum non posse conuerti? ratione, scilicet, auxilij congrui, quod præuidit in quolibet homine effectum habiturum, si detur: & S. Thom. 3. p. q. 1. art. 5. ad 2. docet, Deum præscire media, quibus saluaret eos etiam, quos non saluat. Egregia sunt carmina Prudentij in Hamartigenia:

Cui facile est in corde hominis componere sensus, Quos libeat, fibraeque omnes animare pudicis Pulsilibus, & totum venis infundere honestum.

Plura testimonia ad hoc institutum apud Ruicium tomo de prouidentia, disp. 6. sect. 1. & disp. 9. sect. 5. vbi elegantes sunt versus Prosperij lib. de ingratia, cap. 15.

At verò omnipotens hominem cum gratia saluat, Ipsa suum consummat opus; cui tempus agendi Semper adest, qua gesta velit; non moribus illi Fit mora; non causis anceps suspenditur vllia.

14.

Addit Augustinus: Electi autem sunt ad regnandum cum Christo, id est, hi, qui vocati sunt vocatione victrici, prædestinati, & electi, electi sunt ad regnandum cum Christo, non ad gloriam absque meritis: quorsum enim hoc? sed ad statum gratiæ, & sanctitatis perseueranter, vt ita regnent cum Christo: quia qui perseuerat in gratia, dicitur

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

regnare cum Christo: nam, licet quicumque homo iustus, quando est in statu iustitiæ, dicatur tunc esse cum Christo, & regnare cum illo; tamen simpliciter non potest dici electus ad regnandum cum Christo; sed vocatus ad regnum Dei cum Christo: qua ratione multi vocantur, vt sint amici Christi, & de facto aliquando sunt, vt Iudas, &c. sed non dicuntur electi, nisi solum qui perseuerant: pauci electi: illi igitur, qui prædestinati, & secundum propositum vocati ad perseuerandum in iustificatione, electi dicuntur proprie ad regnandum cum Christo, cuius regnum in hac vita est in amicitia Dei perseuerare, & ratione huius perseuerantiæ ad gloriam, & regnum cælorum infallibiliter perducit. Illos ergo elegit ad obtinendum regnum suum, id est, iustificationem perseuerantem, & in illa regnum gloriæ, vt in femine, & meritis, & contra sic electos, quis accusabit? quis est, qui eos condemnet?

Subdit statim: Quam fortis autem perseuerantia vsque in finem munus acceperint, sequantur, & dicant: Quis nos separabit à charitate Christi, tribulatio, angustia? &c. & aliis locis probat, nulla vi tentationum hos electos posse ad perseuerantiam in gratia dimoueri: Et si qui horum sint, quorum fides deficiat, reparatur, antequam vita ista finiatur, & deleta, qua intercurreret, iniquitate vsque ad finem perseuerantia deputatur: qui verò perseueraturi non sunt, vt tales eos vita huius finis inueniat proculdubio, nec illo tempore, quo bene, pieque viuunt, in isto numero computandi sunt; hoc est, etiam si amici Dei sint, & cum Christo regnent, non dicendi sunt vocati secundum propositum; sed vocati generaliter, non prædestinati, non electi ad regnandum cum Christo. Et tamen, inquit, quis neget eos electos, cum credunt, & baptizantur, & secundum Deum viuunt? planè dicuntur electi à nescientibus, quia futuri sint; non ab illo, qui eos nouit, non habere perseuerantiam, qua ad beatam vitam perducit electos, scitque illos ita stare, vt præsciat esse castos.

His verbis manifestè patet, Augustinum totum esse in extollendo perseuerantiæ munere, quod accipiunt homines à Deo absque vllis meritis propriis, in quibus gloriantur, cum ad illud eligantur homines gratis, & liberaliter, ratione cuius muneris discernuntur à massa perditionis, ratione cuius etiam eliguntur ad regnandum cum Christo perseuerantes in hac vita in statu sanctitatis, quæ perseuerantia perducit eos, vt semen, & ius ad hæreditatem vitæ beatæ, qua cum Christo regnent in cælis, & ratione huius muneris etiam dicuntur homines non vocati tantum, sed electi, & nullus alius præter hos dicitur proprie electus; non, quia efficaciter prius sit electus ad gloriam: nam in eodem capite inquit Augustinus, illos elegit ad obtinendum regnum suum: Indam autem ad effundendum sanguinem suum. & tamen certum est, non elegisse antecedenter efficaciter Iudam ad peccatum illud ante præuisionem consensum eius; sed, quia dedit illi cogitationem, ex qua nouit, futurum peccatum, dando illam dicitur aliquo modo eum elegisse ad tale peccatum, licet non proprie; quia non habuit intentionem adhuc simplicem talis peccati, qualem habebat gloriæ, quando dedit gratiam efficacem, qua certissimum erat illos eam meritorios.

Ecce ergo, qua ratione ex contextu totius capitis manifestè concluditur, sermonem esse de electione, qua prædestinatus à prima vocatione, vsque ad finalem in morte vocatur ad statum gratiæ gratis, & non ex meritis arbitrij, in quibus gloriantur; quia si aliquid est meritum alicuius partis huius beneficii, gratia itidem est tale meritum; & ita gratia eligitur quis ad iustificationem, & perseuerantiam in ipsa, qua perseuerantia ducitur in regnum cælorum; gratis etiam, quia merita vitæ æternæ, sunt etiam ex gratia, licet de hoc non agat speciatim Augustinus ibi. Vbi igitur est verbum vllum, ex quo electio ad gloriam antecedenter ad merita possit colligi in Augustino? Certè nullum aliud inuenio, nisi verbum mentis propriæ, quo sibi Auctores oppositæ sententiæ assentari videntur, dum talibus verbis assentantur, cum Augusti nec vna vocula ipsis, vel leuem occasionem præbuerit. Hoc autem testimonium italè expendere placuit; vt ex doctrina hic tradita illuceat eadem veritas, quam toto hoc libro iterum, atque iterum repetit Augustinus, & aliis libris, in quibus contra Pelagium, eiusque cineses disputauit: & certè si Augustinus in hoc libro, & aliis non agit de electione ad gratiam, nullus erit locus, in quo de illa ex professo egerit contra Semipelagianos; quia de electione in omnibus locis eodem modo loquitur ac in hoc capite,

15.

16.

17.

Conclusio manifesta ex contextu totius capitis.

capite, vbi dicit idè esse electos; quia secundum propo- situm vocati: quòd si vera esset opposita sententia, deberet dicere, idè esse secundum propositum vocatos vocatione congrua, quia electi erant antea efficaciter ad gloriam.

18. Secundum testimonium Augustini sumitur ex eodem li- bro, cap. 12. 13. & 14. sed certè non nisi affectus propriæ sententiæ iudicabit fauere in his locis Augustinum primæ sententiæ: nam in cap. 12. probat Augustinus repro- bis, qui sunt in gratia, dari à Deo auxilium, quo possint per- seuerare: At verò Sanctis in regnum Dei per gratiam Dei præ- destinationis, non tantum tale adiutorium perseverantia datur; sed tale, ut eis perseverantia ipsa donetur, per auxilium con- gruum perseverantiæ: quod deinde probat per totum caput, ostendens Deum suis prædestinatis dedisse auxilium, non solum quo possint perseverare in bono, sicut Adamo in primo statu, sed quo à diuina gratia indeclinabiliter, & in- superabiliter, non desiceret, neque aduersitate aliqua vinceretur. quibus verbis vbi, quæso, vlla mentio est electionis ad glori- am ante merita? nam verba illa, in regnum Dei prædestina- ti, in differentia sunt ad prædestinationem ad gratiam, & ad gloriam ex præuis meritis, vel sine illis ad institutum Augustini, qui docet prædestinatos, seu electos ad gloriam ex meritis, in tempore non solum habere auxi- lium, quo possint perseverare, sed quo non nisi perseve- rantes sint.

19. Post illa verba statim incipit caput 13. Hac de his loquor, qui prædestinati sunt in regnum Dei, quorum ita certus est nume- rus, ut nec addatur eis quisquam, nec minuatur ex eis. Et statim probat variis locis, & rationibus certum esse numerum saluandorum, siue eligantur ad gloriam ex meritis, siue ante merita; hoc quid ad rem Augustini? sed confusè lo- quitur de prædestinatis ad gratiam perseverantibus, & ad gloriam propter illa merita, quia in re idem sunt prædes- tinati ad gratiam, & electi ad gloriam.

10. Concludit: Numerus ergo Sanctorum per Dei gratiam Dei regno prædestinatus, denata sibi etiam usque in finem perseveran- tia, id est, numerus saluandorum, qui perseverant in gra- tia, vsque ad finem vitæ; illuc integer perducitur. & illic in- tegerrimus iam sine fine beatissimus seruabitur. adhærente sibi mi- sericordia Saluatoris sui, siue cum conuertuntur, siue cum præ- liantur, siue cum coronantur, qui coronat te in misericordia. &c. id est, integer numerus prædestinatorum ducetur ad cæ- lum, & illic in æternum erit, neque aliquis eorum cadet, sicut Lucifer inde: quia semper comitem habuerunt Dei misericordiam in hac vita, cum conuersi sunt à peccatis ad Deum, & cum præliabantur, vitiis resistentes, ut perseve- rant, & denique cum gloria ipsa coronantur in cælis: quod deinde multis probat vsque ad finem capituli, scilicet, in ipsa retributione gloriæ propter merita esse mi- sericordiam; quia ipsa vita æterna dicitur gratia, cum supponat gratiam, qua fiunt merita, quibus debetur gloria; & ita vocanda est gratia pro gratia, id est, pro his meritis, quæ contulit gratia.

21. Tandem cap. 14. regreditur ad id, quod prætulit cap. 7. & est finis totius libri, scilicet, correptionem esse vti- lem peccantibus, nec fatalem necessitatem hominibus indi- ci ex prædestinatione diuina: Pariantur ergo, inquit, ho- mines se corripi, dum peccant, nec de correptione contra gratiam arguantur: nec de gratia contra correptionem, ut si is, qui corripitur ad prædestinatorum numerum pertinet, correptio sit salubre medicamentum, id est, medium, quo datur auxilium, ut redeat ad gratiam, qua saluetur: si autem non pertinet, sit correptio, sit correptio pœnale tormentum, excusationem vti- lam non habeat, sed potius correptio postea sit illi maiori- pœnæ, quia illi non acquieuit. addit: Cum autem ho- mines per correptionem in viam iustitiæ veniunt: quis operatur in cordibus eorum salutem, nisi ille, qui quolibet plantante, solus incrementum dat Deus, cui volenti saluum facere nullum resistit arbitrium: sic enim velle, & nolle in volentis, aut nolentis est potestate, ut diuinam voluntatem non impediatur, nec superet potestatem: de his enim, qui faciunt, quæ non vult, facit ipse, quæ vult, id est, Deo volenti saluum facere, id est, dare salu- tatem, id est, gratiam vsque ad finem vitæ efficaciter, & cum ea gratia, & arbitrio ea præuentione concurrere, & ita hominem saluare; nullus potest resistere; quia cognitiōe diuina conditionali media cognoscit, quibus si applicen- tur, infallibiliter voluntas conuertetur; & cum hæc media non solum cognoscatur Deus, sed in sua habeat potesta- te, si velit ea dare; non potest resistere voluntas, & ita quantumuis homo malus sit, si velit Deus, faciet illum bonum, dando illi illa media, quæ nouit infallibilia,

quibus de his hominibus, qui sine his auxiliis faciunt, quæ Deus non vult, id est, opera mala, facit ipse, quæ vult, id est, facit illos bene viuere datis auxiliis con- gruis ad bene viuendum: & cum sibi obiecisset locum Pauli, vbi dicit, Deum velle omnes saluos fieri, cum non omnes saluentur, explicat de voluntate erga solos præ- destinatos, qui dicuntur omnes: quia omne genus ho- minum est in eis, sicut illud: Decimatis omne olus. Lucæ 11.

Obiicit, de eadem salute loquitur Augustinus, cum ait: Deo volenti saluum facere. de qua intelligit illud, Deum vult omnes saluos fieri, &c. sed hoc intelligit de salute gloriæ, ut patet ex responso ipsius Augustini: ergo & illud. Respondetur negando maiorem: quia illum lo- cum adducit Augustinus, ut à simili probet, Deo volenti aliquid, posse resisti: nam Deo volenti saluare reprobos, ipsi resistunt, id est, Deo volenti dare illis gloriam: ergo & Deo volenti saluum facere, id est, dare gratiam, potest resisti. Respondit ibi Augustinus, negando antecedens: quia Deus non vult reprobis dare gloriam, atque adeo ex- plicat locum Pauli de solis prædestinatis, qui non resistunt, qui dicuntur omnes, sicut omne olus, &c. nunquam ergo saltem in hoc loco concedit Augustinus voluntatem aliquam gloriæ, vel salutis, aut gratiæ, quæ non im- pleatur.

Urgebis: ergo Augustinus, saltem hoc loco, nullam con- cessit voluntatem gloriæ inefficacem erga reprobos, nec prædestinatos; atque adeo voluntas, qua vtrisque dat me- dia gratiæ, siue efficaciam, siue sufficientiam, non erit ex in- tentione gloriæ, ut finis; atque adeo vocatio gratiæ effica- cis in tempore, non erit effectus prædestinationis, siquidem non datur ex fine gloriæ. Respondet, sanctum Au- gustinum in hoc loco ita certè sensisse, saltem erga repro- bos, nullam Deum habuisse voluntatem gloriæ, atque adeo consequenter debere asserere vocationem gratiæ re- proborum non dari ex fine gloriæ intento prius à Deo; quia non impletur vnquam talis intentio: in prædestina- tis verò diceret Augustinus præcedere voluntatem simpli- cem gloriæ; quia, licet sit simplex, semper tamen impletur, saltem ratione mediorum, quæ postea ex illa adhibentur; tantum enim contendit in his locis Au- gustinus, non esse aliquam voluntatem Dei, quæ non impleatur.

Cæterum, postea docuit Augustinus, sæpè, & respectu reproborum, & prædestinatorum dari voluntatem simpli- cem gloriæ, ex qua dat illis media gratiæ sufficientiæ, & effi- caciam; nec mirandum est, quòd id dicamus nos in eo loco di- xisse Augustinum, & postea retractasse, cum Aluarez, & alij Thomistæ, ut supra vidimus, nullam concedant voluntatem gloriæ in Deo, etiam simplicem beneplaciti erga repro- bos: & sicut ipsi de facto docent, media sufficientiæ dari reprobis, non ex fine gloriæ; sed ex alia prouidentia com- muni: id ipsum, vel quid simile dicam ego in eo loco do- cuisse Augustinum; quod tamen postea retractauit: vel di- cendum est iuxta ea, quæ diximus in tractatu de volunta- te, disput. 6. cap. 7. secundum multorum expositionem, Au- gustinum hunc locum Pauli semper intellexisse in his lo- cis de voluntate efficaci gloriæ, quam non habet respectu omnium, nisi ea ratione, qua dicitur omne olus decimari, &c. de voluntate verò inefficaci non curat: quia illi resi- stere possumus, utpote non efficaci, sed simplici, quæ in- terpretatio magis est ad mentem Augustini pro his tes- timoniis.

Iam verò probat Augustinus in reliquo capite variis lo- cis Scripturæ, Deum ex voluntatibus humanis facere, quæ vult, mediis auxiliis congruis, quæ dat; exemplo Saui- lis, & Dauid, quos fecit honorari, ut Reges à populo, tangendo corda populorum, ut eos adorarent, &c. & tan- dem in fine capituli concludit: Si ergo cum voluerit Deus in terra Reges constituere, magis habet in potestate volunta- tes hominum quam ipsi suas; quis alius facit, ut salubris sit correptio, id est, effectum habeat per auxilium con- gruum, & fiat in correpti corde correctio, id est, poeniten- tia peccati, & iustificatio media qua fit in regno Chri- sti, qui est status iustificationis, in hac vita, & in cæ- lesti regno gloriæ in alia: quod significatur sequentibus verbis, ut caelesti constituatur in regno: non verò ante præui- sa merita.

Sensus igitur Augustini est à paritate: Si Deus habet in sua potestate voluntates hominum, ut adorent Regem, quem ipse voluerit, tangendo corda eorum; cur nõ habebit

in sua potestate voluntates hominum, qui corripiuntur, ut fiat correctio, iustificatio, & glorificatio, quæ dicuntur suo modo regnum? Verba Augustini sunt: Nunquid aliquis di- citur esse, non iurum fuisse cum Saul aliquem eorum, quorum tetigit corda Deus, ut irent? Quem locum urget Arrubal: Deus tetigit corda, ut irent: ergo prius efficaciter voluit, ut irent, & ad hoc tetigit corda: ergo similiter prius effica- citer voluit correctionem, & iustificationem hominis libe- ram, & ad hanc corda mouet per correptionem. Vtraque tamen consequentia est inefficax: quia Deus neutrius ante- cedentis habuit intentionem efficacem antecedentem: sed, cum præuideret, illos ituros in obedientiam Saulis, si sic tangeret corda, de facto ea ratione tetigit, ut irent, quia ipsa tactio cordis efficax est ad eundem, & ex intentione eundi saltem inefficaci datur, cum cognitione tamen eius efficaciam, idè velle illam actionem dare, seu velle ita tan- gere tactione efficacem, est quasi in semine velle ipsum ires, quia ex ipsa tactione indeclinabiliter, & infallibiliter ibunt: idem igitur, inquit Augustinus, contingit in iustifi- catione, seu correctione media correptione. Eodem mo- do explicandus est Ambros. lib. 7. in Lucam, quem citat Augustinus de dono perseverantiæ, cap. 19. Si voluisset dare media efficaciam, ex indeuotis fecisset deuotos, & infra, quos dignatur vocat, vocatione efficaci: & quem vult ea vocatione vocare, religiosum facit, aliam expositionem magis fortasse ad mentem Ambrosij adducit Arrubal dis- putat. 67. cap. 7. ut verbum illud, si voluisset, non refer- ratur ad deuotionem, sed si voluisset hospitio recipi, fecisset deuotos, &c.

Huic argumento Augustini responderunt Massilienses, inquit Hilarius in epistola ad Augustin. quæ est ante librum de prædestinatione Sanctorum, non esse eandem rationem: Testimonia, inquit Hilarius, quæ de Saule, & Dauidè posuisti, non pertinere putant ad questionem, qua de exhortatione ver- satur. quibus respondit Augustinus de prædestinatione Sanctorum, cap. 20. maiorem esse rationem, an forte existi- mant ad regna terrena faciendâ Deum voluntates inclinare; ad regnum verò caeleste obtinendum, Deum non inclinare, quorum vo- luerit voluntates? quod autem sit istud regnum, statim ex- plicat adductis testimoniis Scripturæ: nam puto propter re- gnum calorum, non propter terrenum regnum esse dictum illud: Inclina cor meum in testimonia tua. & illud: Inclinet corda no- stra ad se, ut eamus in omnibus viis eius. & illud: Spiritum meum dabo vobis, ut iudicia mea obseruetis, & faciatis. & illud: Dabo eis cor cognoscendi me, & aures audientes. & innumera alia loca adducit, quibus omnibus denotatur Deum incli- nare, mouere, tangere, suadere ad statum gratiæ, & iusti- ficationis: & vltimum locum adducit ex Actis cap. 13. Credi- derunt, quotquot præordinati erant in vitam æternam, quod testi- monium eodem modo intelligendum, sicut cætera, quæ clarissima sunt hoc argumento: sicut Deus constituit Saui- lem Regem, quia inclinavit corda hominum, ut illum se- querentur; ita homines iustificatur, & in gratia perseve- rant, & in regno caelesti huius vitæ, & alterius constituuntur; quia Deus per correptiones, & alia auxilia eorum corda tangit, inclinât, mouet, &c. in testimonia sua, hoc est, in obseruationem legis, in qua est vera iustificatio, & regnum caeleste huius vitæ, & alterius, quasi in se- mine: ex quibus constat totus contextus Augustini, eius- que argumentatio satis valida absque eo, quòd determi- netur electio ad gloriam efficacem ante merita, quæ nulli vñ esse potest ad argumenta Augustini contra Hæ- reticos.

CAPVT VIII.

Verum error Semipelagianorum fuerit, negare electionem ad gloriam ante merita?

1. Difficultatis status.

MENS Beati Augustini adeo clara, manifestaque omnibus se præbet in eius scriptis, ut nisi nosser Suarez, & Arrubal, suæ opinionis amasij, illam obscurassent, nulli vnquam posset non innotescere: inquit ergo Arrubal supra, cap. 5. Augustinum docuisse in libro de correctione, & gratia, Deum ante præuisa merita elegisse homines ad gloriam, quam electionem vocat propositum prædestinationis, idque probat ea felicitate, quam vidimus præcedenti capite: hæc igitur doctrina Au- gustini Massilienses viros ad nauseam mouit, atque falsi-

dium, utpote qui putarent ex ea homines in negligentiam, & desperationem abire, in illam prædestinati, & in vtran- que non prædestinati, qui frustra, & otiosè corripiuntur à suis vitiis, si peruenire non possunt in regnum Dei, ad quod vocati non sunt: quibus & aliis rationibus B. Prosperum Augustini acerimum sectatorem, & comitem, ita Massi- lienses malè vexabant, ut in epistola ad Augustinum, quæ est ante librum de prædestinatione Sanctorum, sic allo- quatur ad finem: Postremo, quemadmodum per hanc prædica- tionem propositi Dei, quo fideles sunt, qui præordinati sunt in vitam æternam, hæc sunt verba Prosperi, non illa, quæ assertit Arrubal, per prædestinationem propositi Dei, (nisi fortè sit er- ror Librariorum,) nemo eorum, qui cohortandi sunt, impediatur, nec occasionem negligentia habeant, si se prædestinatos esse despe- rent: illud etiam qualiter diluatur, quæsumus, patienter inspicen- tiam nostram ferendo, demones, quod retractatis; seu, ut alij le- gunt, retractatis priorum de hac re opinionibus, penè omnium par inuenitur, & una sententia, qua propositum, & prædestinationem Dei secundum præscientiam receperunt, ut ob hoc Deus alioe vasa honoris, alios contumelia fecerit, quia finem vniuscuiusque præuiderit, & sub ipso gratia adiutorio, in qua futurus esset volun- tate, & actione, præseruit.

Sempelagiani ergo penè omnes omisis aliis erroribus, in hoc vnum conspirarunt, ut asserant, propositum, & præ- destinationem Dei, qua vult prædestinatis gloriam, esse vo- luntatem quandam in Deo post præuisam mortem eorum qui fuerit, in gratia: non verò, ut docebat Augustinus, esse volunta- tem, & propositum Dei, ante præuisionem cuiusque ope- ris boni, ex sola Dei voluntate. Hunc sensum probat Arru- bal: quia de prædestinatione dandi gratiam intelligi non potest; quia à nullo dictum est, nec dici potest, prædes- tinationem ad gratiam fuisse in Deo ex præscientia finis vitæ, & operum in ea morte: ergo sermo est de proposito dandi gloriam post præuisa merita in morte; id, quod multi tunc docebant, sicut modò docent. Probat deinde hunc sen- sum; quia illi Doctores, quorum penè vna est sententia, non sunt Massilienses; quia hi non penè omnes, sed pro- fus omnes docebant ex præscientia alicuius inicit naturalis eligi homines ad gratiam, & ex fine vitæ ad gloriam: nam in principio Epistolæ ait Prosper: Hæc Massiliensium definitio, ac professio est, illos qui credituri sunt, quæ in ea fide, quæ deinde per Dei gratiam sit iuuanda, mansuri sunt, præcisse ante mundi constitutionem Deum, & eos prædestinasse in regnum suum, quos gratis vocatos dignos futuros electione, & de hac vita bono sine excessibus esse præuiderit.

Illi igitur Doctores penè omnes, inquit Arrubal, non possunt esse Massilienses; sed alij, ex quorum auctoritate sumebatur argumentum, quod petit Prosper à B. Augustino dilui: sunt igitur illi priores, quorum retractatis opi- nionibus, Ecclesiæ Patres antiqui, quos dicebant contra- rium docuisse his, quæ docebat Augustinus, & quorum auctoritate se tuebantur Massilienses, quasi antiqui Pa- tres docuissent electionem ad gloriam ex præuis meritis præcelsisse.

Huic dubitationi B. Prosperi respondit Augustinus in 4. lib. de prædestinatione Sanctorum, cap. 17. 18. & 20. & Tribulationis lib. de dono perseverantiæ, cap. 6. & 9. asserens, & denuò B. Prosperi confirmans, quod antea dixerat in lib. de correctione, & gratia, scilicet, prædestinationem Dei, cuiusque propositum, & electionem prædestinatorum potius, quam alio- rum, esse ex sola libera voluntate Dei, cuius iudicia sunt in- scrutabilia in electione vnius potius, quam alterius, abs- que eo quòd aliquod opus bonum vnius potius, quam al- terius præuiderit, non solum factum ex viribus arbitrij, sed nec ex adiutorio gratiæ, idque multis argumentis probat; & explicat, quomodo ex hoc, nec desperatio, nec fatalis necessitas incurratur, nec correptiones vanæ, Mens Dini & otiosè dicendæ sint: his testimoniis probat Arrubal men- tatur ex di- sit Ericæ, & in suum decretum, seu voluntatem condi- tionatam gloriæ deduxit, quasi ea potuerit esse mens Au- gustini.

Vterque eadem, & alia testimonia à nostro Suario suffu- ratur est tacitè ex lib. 1. de prædestinatione, cap. 8. qui in opusculis, lib. 3. de auxiliis, cap. 19. n. 2. ait quidem, præci- puam controuersiam Augustini cum Semipelagianis, non sit esse de electione ad gloriam post præuisa merita gratiæ; sed de electione ad gratiam ante omnia merita, quam nega- bant Hæretici, & Augustinus cum suis discipulis constan- ter adstruit; nihilominus occasionem nactus, etiam agit de electione ad gloriam ante merita per modum intentionis, tur.

quam defendit, non vt catholicam veritatem; sed, vt magis probabilem doctrinam; quia, scilicet, eiusdem gloriæ duplex electio danda est in Deo; altera ante merita per modum intentionis; altera exequutionis post merita: quod tradidisse videtur Augustinus serm. 7. de verbis Domini, secundum Matth. Elegit autem Deus, vt inquit Apostolus, & secundum suam gratiam, id est, gratis ad gloriam ante merita per modum intentionis; & secundum illorum iustitiam, id est, ad eandem gloriam post præuifa merita per modum exequutionis ex iustitia remuneratiua: multa alia ibi congerunt Suarez, & prædicti Auctores, quos certè nescio quid propriæ opinionis obscurat, ne defæcatissimum lumen Augustini recipiant.

6. Augustinum non fauere P. Suarez, ex doctrina ipsius Suar. probatur.

Mens igitur Augustini longè diuersa est ab ea, quam illi huiusmodi Auctores assignunt: ac in primis ex doctrina Suarez nuper citata constat, opinionem negantium electionem ad gloriam ante præuifa merita, licet fuerit Semipelagianorum, non refutari ab Augustino, vt errorem in fide contra Paulum, & Scripturam; sed tantum vt minus probabilem, ex eo, quod leuiter, & per transfennam attingit, quasi occasionaliter: ex quo principio argumentum præuialidum contra ipsum contorqueo: electio ad gloriam apud Augustinum sine meritis, vt docet Suarez lib. 3. de prædestinatione, cap. 6. num. 3. & alibi sæpè, est illud propositum Dei æternum, & electio ex mera voluntate Dei, cuius inscrutabilia sunt iudicia, vnum eligentis, & alterum negligentis, & ex qua fatalem necessitatem colligebant Semipelagiani: sed hanc electionem ex Scriptura, & Paulo validissimè confirmat, & in Scriptura dicit nihil clarius esse: de dono perseverantiæ, cap. 9. Patet libri Dei; non auertamus aspectum: clamat Scriptura diuina; non auertamus auditum. Et statim adducit verba Ioannis, & Pauli, quibus docent, homines esse electos secundum propositum Dei, &c. & cap. 18. Hoc vnum scio, neminem contra istam prædestinationem, quam secundum Scripturam sanctam defendimus, nisi errando disputare posse. Et lib. de prædestinatione Sanctorum, cap. 14. clarè dicit, esse hæresim: sed hæresis, aut error non est in fide, negare electionem ad gloriam ante præuifa merita, vt docet Suarez: ergo signum est, Augustinum in his libris contra Hæreticos nunquam agere de hac electione; quia omnem electionem, quam ibi contra Hæreticos adstruit, vnicam tantum, & solam sine meritis ex Scriptura latissimè probat, scilicet, electionem ad gratiam, vt patet ex præfatio integro libro de prædestinatione Sanctorum, & de correctione, & gratia, per totum: malè ergo Suarez docet, de sua electione agere Augustinum in his libris, & non illam, vt conformem Scripturæ sacræ probare.

7. Eodem modo repellitur Ruicius.

Eodem modo repellendus est Ruicius noster disp. 10. sect. 1. vbi docet, Augustinum vtranque sententiam, vt Semipelagianam impugnasse, scilicet, electionem ad gratiam ex meritis arbitrij, & electionem ad gloriam ex meritis gratiæ; ceterum, Concilia & Pontifices, qui doctrinam Augustini definiunt, primam partem vt catholicam definiisse, posteriorem partem vt probabilem tantum reliquisse. Probare conatur id Ruicius ex Cælestino I. epistola 8. ad Episcopos Galliarum, vbi, postquam laudauit Augustinum cap. 13. inquit: Profundiores, difficiliorisque partes incurrentium questionum, quas latius pertractauerunt, qui Hæreticis refutauerunt, sicut non audeamus contempnere, ita non necesse habemus adstruere. Et idem se probasse docet Ruicius in tomo de prouidentia, disp. 14. sect. 4. & disp. 17. sect. 1.

8.

Verum, nullibi probat, nec probare potest Ruicius: tum, quia verba Cælestini relata, verissima sunt, & de pluribus questionibus ab Augustino, eiusque discipulis, quæ inter disputandum cum Hæreticis, pertractatæ sunt, verificari possunt: at de electione ad gloriam ex meritis gratiæ, neque verbum habent Pontifices, nec Concilia: vnde ergo id colligit Ruicius: tum etiam, quia Augustinus, vt supra dicebam, semper docet, esse Hæreticos illos, qui negant, electionem fieri sine meritis: ergo, si indiscriminatim loquitur de vtraque electione ad gratiam, & gloriam, hæresis erit vtranque adstruere ex meritis: at Pontifices, & Concilia indiscriminatim definiunt, quæ Augustinus docuerat de electione sine meritis, & de proposito efficaci Dei ante merita: ergo vel Augustinus non loquitur de electione ad gloriam absque meritis gratiæ, vel si loquitur de ea electione, erit error hæreticus illam adstruere ex meritis gratiæ; quod cum dici modò non possit, sequitur de illa non esse sermonem apud Augustinum contra Semipelagianos disputantem.

9.

Præterea ex ipso errore Massiliensium, quem proponunt

Prosper, & Hilarius in suis epistolis, & quem latè exposui in tractatu de scientia, disp. 4. cap. 5. manifestè patet. Pelagius quidem afferebat, hominem naturali virtute, sicut potest localiter mouere se ipsum, & videre obiecta visibilia, ita posse per intellectum, & voluntatem cognoscere, & amare omne bonum, atque adeò pro sua ingenita naturaliter libertate circa omne bonum honestum, posse elicere omne opus bonum fidei, spei, & charitatis, quibus virtutibus mereatur naturaliter gloriam, & vitam æternam, quæ vt vltimus finis consequendus per hæc opera, naturaliter proponitur homini, siquidem est finis, ad quem creatus est.

Contra hunc errorem Pelagij, sapientes omnes, & religiosi viri scripserunt; inter reliquos, Solis ad instar, Augustinus in Africa tenebras hæc doctrinæ suæ radiis excussit, & asseruit neminem sine gratia speciali Dei, Christi Domini mediatoris ope acquisita, posse neque vllum, nedum omne opus bonum efficere, quo vitam æternam mereatur: quæ gratia, inquit, liberaliter à Deo hominibus datur: & licet sufficiens, vt possint, omnibus detur: tamen specialiter dilectis datur efficax, cum qua non solum possint, sed de facto credant, & cum qua qui boni sunt, non solum possint perseverare; sed non nisi perseverantes sint: hanc autem gratiam specialem, quæ propria est eorum, qui electi sunt, & non tantum vocati, dat Deus ex sola libera voluntate, quibus vult, & quibus vult, negat secundum inscrutabilia eius iudicia, qui cuius vult, miseretur; & quem vult, indurat.

Hanc Augustini doctrinam Prosper, & Hilarius, alique eius discipuli constanter in Ecclesiis repetebant, quam vt nimis duram, & à veritate alienam, religiosi viri ex Massilia ciuitate, & pientissimi, inter quos Cassianus cum aliis, repellabant, vt contrariam etiam antiquioribus Ecclesiæ Patribus: afferebant quidem, gratiam dandam esse nobis ad bona opera contra mentem Pelagij: ceterum gratiam hanc, seu electionem ad ipsam, non esse ex mera Dei voluntate, vni datam, & alteri negatam; quia esset acceptio personarum apud Deum, cum absque ratione vni potius, quam alteri daretur; tum etiam, quia fatalis quædam necessitas imponeretur electis, & reprobis, quibus otio foret indulgendum, & vitis potius, quam vigilantissimè virtutibus, cum decretum illud electionis diuinæ ante opera latum ex sola voluntate Dei omnino flecti non possit: quem errorem proponit Prosper verbis illis citatis initio huius capituli: Postremo, quemadmodum per hanc prædicationem propositi Dei, quo fideles sunt, per vocationem gratiæ, qui præordinati sunt in vitam æternam, id est, qui prædestinati sunt, siue electi ad gloriam ante merita, siue post merita, quia neutrum ad rem, nemo eorum, qui cohortandi sunt, impediatur, &c.

Dicebant ergo, gratiam Dei esse quidem contra Pelagium; sed veluti fontem in platea manantem, qui non deriuat aquam, nisi in eos, qui vacua vasa apparant ad riuulum fontis. Dicebant etiam, gratiam Dei esse Medicum, qui non querit ægrotum; sed ab illo quæsitus, & vocatus illum inuisit, & medicina adhibita sanat. Dicebant etiam, gratiam Dei respondere quærentibus, aperire pulsantibus, donare petentibus; non verò his, qui in deliciis, & otio profus emortui conuiescunt. Ecce asserunt, quomodo sit gratia Dei contra Pelagium, & quomodo non sit acceptio personarum, nec fatalis necessitas imponatur, & quomodo sint vitales correptiones: gratia enim Dei ad credendum datur petentibus illam, non verò petentibus negatur: subuenit Deus conantibus exire à peccato; sed non conantibus, negat subsidium gratiæ: corripiuntur otiosi vtiliter, vt conentur, vt petant, vt pulsant, vt querant; quia querens inuenit, pulsanti aperitur, & petenti datur: hincque sensum variis Scripturæ locis malè intellectis probabant. Rursus, illis, qui iam iustificati in gratia sunt, datur gratia perseverantiæ à Deo contra Pelagium. Sed quare aliis datur, & aliis negatur? Dicebat Augustinus: quia Deus vult vni dare, & alteri negare. Hæc acceptio personarum, inquit Massilienses: sed ideo datur aliis perseverantiæ; quia gratia antea data bene vti sunt, & opera bona elicuerunt ex illa: aliis verò negatur, quia gratia Dei vocanti ad pia opera non conserunt, vel saltem non ad omnia, sicut alij.

Hanc esse mentem horum Doctorum ignorabit solus, qui non legerit Cassianum variis in locis, neque Prosperum, & Hilarium in suis epistolis citatis, & Augustinum lib. de prædestinatione Sanctorum, & de dono perseverantiæ, vbi probat gratiam, quam hi Doctores fatebantur, non esse gratiam,

10.

11.

12.

13.

14. Augustini contra Massilienses vniuersum argumentum.

14. Augustini contra Massilienses vniuersum argumentum.

15.

16. Responsio Massiliensium.

17. Hanc esse illorum responsionem ex Prospero, & Hilario probatur.

gratiam, si aliquod initium habet in nostro libero arbitrio, orationis, petitionis, &c. propter quæ vni detur potius, quam alteri: probat etiam Deum inueniri non querentibus se; imò verò ipsum Christum sua gratia querere omnes errantem, & Medicum quæsiuisse Matthæum, illamque vocasse, non vocatum, &c. probat etiam non esse acceptio-nem personarum in hac electione vnius potius, quam alterius; sed iudicia Dei, quæ non licet scrutari: probat etiam non imponi fatalem necessitatem, sed suum locum arbitrij libertati referuari, neque inutiles esse correptiones, sed virtutibus summo conatu esse incumbendum; quia mediis his peruenitur ad statum gratiæ, & beatitudinis.

Tandem, vt vno verbo, fulmineo quidem, eorum ora concluderet, nec Dei gratiam esse subiungendam conatibus humanis: Demus, inquit, duos paruulos recens natos in originali eodem peccato: causa communis est, nec maius vnum peccatum, quam alterius: nec magis vnus petit, querit, pulsatur, vel conatur ad suam salutem, quam alius: & tamen vnus moritur in peccato, & perit in æternum; & alter assumitur ad lauacrum regenerationis, & statim moritur, vt in æternum cum Christo regnet: si dicas, hunc esse electum; quia erat ex parentibus sanctioribus, & iustioribus, contemplare per otium multos filios piorum virorum sine Baptismo decessisse, & multos filios ethnicorum, atque gentilium, gratiam regenerationis accepisse: vel contemplare Iacob, & Esau ex vno concubitu, ne dicas, inquit Augustinus lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. initio, ideo talis est filius, quia pater ita erat affectus, quando cum seuit in utero matris; aut mater ita erat affecta, cum illum concepit: simul enim ambos vno tempore ille seuit, eodem tempore illa concepit: id enim est ex vno concubitu, ne paternis meritis tribueretur, quòd Iacobum Deus dilexerit, & Esau odio habuerit.

Vtrius arguit Augustinus: E duobus iustis, vnus perseverat, & alter cadit: non perseverat ille; quia iustior; quia multi magis iusti solent cadere, & alij minus iusti perseverare: ergo non alia ratio in his casibus dari potest electionis vnius potius, quam alterius, nisi sola voluntas Dei vnum eligentis, & alterum relinquentis.

Huius argumentum, quod validissimum erat, respondebant Massilienses viri, paruulos illos duos in æquali peccato originali esse; tamen Deum sua præsentia cognouisse, quid quisque operaturus esset, si viveret; & quo modo peteret, conaretur, & quo modo gratia à Deo data vteretur: ille quidem bene vteretur gratia, & peteret, &c. & propterea eligetur modò, vt baptizetur: alius verò, si viveret, nec conaretur ad bonum, nec peteret, nec gratia Dei bene vteretur; & propterea moritur sine Baptismo, & à Deo negligitur: eodem modo duos iustos æquales, adde etiam inæquales modò, videt Deus præsentia sua, quem exitum vitæ habebunt; videt quidem, alterum gratia sibi data rectè operaturum; & alterum licet modò sit iustior, gratia sibi oblata non rectè vsurum, sed sub ipso gratiæ adiutorio finem malum habiturum, & alium bonum; & ideo illum à dono perseverantiæ repellit, & alium ad perseverantiæ assumit; hoc est, ideo perseveranti dare gratiam perseverantiæ, quia perseveraturus est; & alteri non dare eam gratiam, quia perseveraturus non est.

Hanc esse responsionem Massiliensium docet ipse Prosper in epistola media expressè: docet etiam Hilarius in sua epistola: docet etiam id Augustinus ipse epistola 107. & in libro de dono perseverantiæ, cap. 7. 8. 9. 12. & 13. vbi & alibi sæpè dicit Augustinus, hanc responsionem ita abhorreere ad hominum sensum, vt etiam refellere pudeat. Hunc ergo errorem ita proponit Prosper verbis illis citatis pro opposita sententia initio huius capituli: Illud etiam qualiter diluatur, &c. quòd retractatis priorum opinionibus, hoc est, reiectis priorum, id est, Pelagianorum opinionibus, quos reieciabant vt Hæreticos Massilienses viri: vel, si legatur, pertractatis priorum opinionibus, sensus est, pertractatis, manibus, & adductis priorum, id est, sanctorum antiquorum Patrum opinionibus, quorum auctoritate contra Augustinum se tuebantur, hæc ferè omnium inuenitur vna sententia. Vox illa ferè, vel penè, significat omnes; sed significat modestè, & non arroganter: nam, cum erroneum quid imponeret Massiliensibus Prosper, inquit, non impudenter, & arroganter: Omnes nullo dempto id asserunt, sed, prout intellexi: Penè omnes in hoc conspirant. id est, licet variè à variis eorum doctrina explicetur, & vnus sic, alius verò aliter loquatur, vt pote qui Magistrum non habeant, cum alij dicerent præcedere fidem, quam negabant alij concedentes so-

lum orationem, quam negabant alij concedentes solum bonam voluntatem, seu pium affectum, quem negabant alij concedentes solum opera bona moralia, quæ negabant alij, concedentes solum conatum quendam, & animum quendam, seu initium aliquid: nam & ipse Augustinus ait lib. de prædestinatione Sanctorum, cap. 1. aliquos ex his Massiliensibus concedere præueniri homines gratia Dei ad quodlibet opus, & hoc non obstante dicebant gratiam Dei subiungendam esse arbitrio, scilicet, gratiam perseverantiæ, in quo errant modo infra explicando. Videatur Vasquez cap. 5. num. 29. & 30.

Hæc igitur, inquit Prosper, licet variè variè explicent, omnes certè ferè hoc dicunt, in hoc tandem desinunt propositum, & prædestinationem Dei secundum præsentiam esse: id est, voluntatem Dei prædestinantis, & eligentis ad gratiam vnum potius, quam alium, non esse ex voluntate libera ipsius Dei, sed ex præsentia, qua cognouerit in ipsis hominibus esse diuersitatem, antequam eligantur ad gratiam, vt ob hoc Deus alios vasa honoris fecerit, dando gratiam, & perseverantiæ; alios vasa contumeliæ, illam gratiam negando; quia finem vniuscuiusque præuiderit, id est, quia vidit mortem cuiusque infantis, si viveret diutiùs, & adulti, quam de facto habebit, & sub ipso gratiæ adiutorio, in qua futurus esset voluntate, & actione præuiderit: id est, ideo vnum eligat ad gratiam, & alterum non; quia vidit per præsentiam (ita vocabant scientiam conditionalem) illum sub ipso gratiæ adiutorio bene victurum, & moriturum, id est, correspondurum bene vsque ad finem vitæ, & alium inquam: dat ergo gratiam vni propter meritum suale præuifum ex ipsa gratia, alteri negat propter demeritum finale, quo eidem gratiæ noliturus est correspondere, etiam si daretur. Idem explicat aliis verbis, quæ posuit Prosper initio epistolæ in fine, quæ sparserat per totum, ad vnum colligit, vt respò deatur simul ad omnia: Qui autem credituri sunt, quæ in ea fide, quæ deinceps per Dei gratiam sit iuuanda, hoc est, sub ipso gratiæ adiutorio, mansuri sunt, præuifis ante mundi constitutionem.

Itaque Deus ab æterno cognouit, qui essent credituri, & in fide perseveraturi vsque ad finem vitæ suæ, etiam ex gratia sua data intuitu boni initij: Et hos quidem prædestinasse in regnum suum, id est, esse prædestinatos, & electos ad gratiam, quæ est regnum suum, quos quidem vocatos gratis per vocationem, quæ etiam si supponeret initium aliquid naturale in ipsis, dicebatur gratia secundum eorum doctrinam, vt fugerent Pelagium, dignos futura electione, & de hac vita bono sine excessibus esse præuiderit: hoc est, illos prædestinasse in regnum suum, siue gratiæ, siue gloriæ mediâ illa, quos præuiderit, talem prædestinationem, seu electionem merituos in fine vitæ per bonum finem in gratia, & sanctitate, quem habuerunt mediâ ipsa vocatione gratiosè data: atque adeò ipsam gratiam bono vsu ipsius meruerunt, & propter bonum vitium vsque in finem, data est illis vsque in finem. Id patet expressè ex verbis Augustini lib. de prædestinatione Sanctorum, cap. 18. & 19.

Vnde ergo ex his locis potest colligi error Semipelagianorum, quòd electio ad gloriam nulla detur efficax sine illatio ex meritis; quòd semper ipsi loquantur de electione ad gratiam, & prædestinatione vnius potius, quam alterius, quam dicebant in infantibus, qui moriuntur, esse ex bona vita, & operibus, non quæ habuerunt, sed, quæ haberent, si viu erent diutiùs, quòd absurdissimè esse docet Augustinus sæpè ex illo Sapientiarum 4. Raprus est, ne malitia mutaret intellectum eius, quem locum, vt non canonicum, propterea fastidiebant Semipelagiani, vt patet ex Augustino de prædestinatione Sanctorum, cap. 14. bis. Et rursus inquit Augustinus cap. 9. de dono perseverantiæ: Absurdissimum est asserere, iudicari homines mortuos, etiam de his peccatis, quæ præuifit Deus eos perpetraturus esse, si viverent. cum ob illa peccata dignè paruulus alius repellatur à Baptismo, & sine eo moriatur in sempiternum: iustus autem, qui perseverat, datur gratia perseverantiæ; quia vidit Deus bonum finem habituros ex eadem gratia, id est, bonum vsum eiusdem gratiæ: aliis autem negari; quia vidit illos in peccato discedere, & malè vsuros gratia. Hanc eandem doctrinam Semipelagianorum exploferat Augustinus lib. 1. ad Simplic. q. 2. paulò post initium: An ideo secundum electionem, quia omnium Deus præuifit, etiam futuram fidem vidit in Iacob nondum nato? propter quam donetur gratiam. Et idem docet post columnam, de Esau, & ideo lib. de dono perseverantiæ cap. 20. & 21. dicit August. in hac questione

18.

19.

20.

ad Simplicianum, hæresim Semipelagianam, antequam exoriretur, fuisse explosam.

21. Probatur aliter ex Augustino. Age, iam prolemus hæc omnia intelligenda non esse de electione ad gloriam, & reprobatione ab ipsa: quia Augustinus negat temper, non solum talem electionem esse independentem a talibus operibus, & bono fine vite; sed asserit etiam id, ad quod est talis electio, scilicet, regnum Christi, gratia vocationis, iustificatio, & perseverantia, dari etiam independentem a talibus operibus, & sine: sed gloria non datur independentem ab his, sed propter opera, & finem bonum; & gloria negatur propter malum finem præcisè: ergo non rectè Augustinus ita magnis vocibus inclaimaret, eligi vnum, & alterum negligi, & vni dari aliquid de facto, quod alteri negatur, ex sola, & mera voluntate Dei, cuius iudicia sunt prorsus inscrutabilia: quod non posset asserere, si tota controuersia esset de electione ad gloriam ante merita.

22. Observatio. Oblerua tamen, quod, licet gratia perseverantiæ possit dari, & datur sæpè de facto ex meritis hominis iusti, saltem de congruo, simpliciter dicitur tota prædestinatione, & electio esse ex gratia, & non ex merito vlllo etiam ex gratia profecto; quia iustificationem, provt comprehendit primam, & vltimam gratiam, nullum opus etiam ex gratia meretur; quia ante hanc electionem ad gratiam, seu prædestinationem, nulla præcedunt alia merita, nisi mala: nam bonus finis vite, quem non potest homo habere sine gratia, non potest esse meritum, propter quod datur ipsa gratia antecedenter in tempore, nec eius finis præscientia potest mouere ad electionem æternam ad illam gratiam.

23. Ostenditur vltimo error Semipelagianorum. Rursus, in eo, qui non perseverat, peccatum, quod non committit, neque vnquam committet, non correspondendo in fine vite gratiæ, quam non habuit; non potest esse demeritum, propter quod non donetur gratia perseverantiæ, neque ad illam ab æterno eligatur; aliàs iudicaretur homo mortuus de peccatis, non quæ commisit solum, sed quæ præciuit Deus illum commissurum, si diutiùs viueret; quod absurdissimum est, inquit Augustinus. Error ergo Semipelagianorum longissimè abest à secunda sententia circa electionem ad gloriam solum post præuisa merita. Idem quod diximus de Augustini doctrina, dicendum est de B. Prospero, B. Fulgentio, aliisque discipulis S. Augustini, qui solent adduci ad probandam electionem ad gloriam ante præuisa merita: dicendum enim, eos semper agere contra Semipelagianos de electione tantum ad gratiam modo supra satis superque explicato. Ità intelligendus Fulgentius lib. de incarnatione, & gratia, in fine, & lib. de fide ad Petrum, cap. 3. & Prosper 2. de vocatione Gentium cap. 35. vbi docet, quos elegit ab æterno Deus sine meritis ad gratiam, dat, vnde ornentur ex meritis, dando auxilia, quibus mercantur gloriam, in tempore. & addit: Frustrà dicitur, quod ratio operandi non sit in electis, cum etiam ad hoc operentur, ut electi sint, hoc est, virtutes sunt in electis ad gratiam, adde in electis ad gloriam; quia ad hoc operantur benè, vt eligantur ad gloriam propter merita; vel, vt alij correcti libri habent, ad hoc vt operentur, electi sint, id est, eliguntur ad gratiam ab æterno, & dantur illis auxilia ad hoc, vt mediis illis operentur benè, & otiosi non sint in hac vita.

24. Aliter explicat B. Prosperum P. Suarez. Cæterum, hunc locum Prosperi aliter explicat Suarez supra, ad hoc operentur, ut electi sint, id est, vt tales euadant, quales Deus eos ordine intentionis electione sua gratis statuit: non enim, inquit Suarez, idem est eligi, & fieri, aut esse electum: nam esse electum est consequi effectum electionis, & esse conformem electioni per executionem illius, v.g. consequi gloriam, per quam consequutionem fit homo conformis electioni, qua Deus illum elegerat gratis antecedenter per modum intentionis.

25. Interpretatio illa omnino est extranea. Hæc tamen interpretatio omnino præter rem est: quis enim dicat, eligere Deum aliquem hominem, qui vt sic non dicitur electus ea electione, qua illum eligit Deus? & Augustinus expressè libro de prædestinatione Sanctorum, c. 17. inquit: Intelligamus ergo vocationem, qua fiunt electi, non qui eliguntur, quia crediderunt; sed, quia eliguntur, vt credant. Vbi duo notanter obserua: primum, dici electos per vocationem gratiæ, ad quam eliguntur sine meritis, & sine eisdem eam accipiunt; non verò electione ad gloriam: alterum obserua, per vocationem eos eligi, vt credant; non, quia antecedenter velit Deus efficaciter, vt credant, & ad hunc finem eos eligat dando vocationem; sed, quia eligat ad gratiam efficacem fidei ex scientia condicionali, & volun-

tate simplici fidei, ratione cuius dicitur preparare gratiam ad credendum, vt sæpè diximus: nam gratiam, & prædestinationem non aliter in his libris distinguit Augustinus, quam vt causam, & effectum: prædestinatio est ipsa electio, seu preparatio ab æterno, seu propositum: gratia verò est ipsa vocatio, seu donatio in tempore: & sicut electio illa ab æterno fuit sine meritis; ita & ipsa gratia, seu vocatio in tempore datur sine meritis: neque vnquam Augustinus Hæreticis obiecit gratiam dari, & non ex voluntate efficaci gloriæ antecedenti; sed gratiam dari ex meritis arbitrij: nam, sicut in tempore datur, non quia crederentur ex se, sed vt credantur ab æterno preparatur gratis, vt credant.

26. Recentiore aliter explicat B. Prosperum magis ad id. Aliter etiam prædicta verba, quæ Prosper habet in epistola ad Augustinum, explicat recentiores aliqui, nec improbabiler; vt, scilicet, Massilienses aliqui existimarent, gratiam omnibus à Deo in communi æqualiter offerri; ab ipsis tamen inæqualiter participari, provt ex propriis viribus conabantur ad illam recipiendam, benè illa vendendo: prædestinationem ergo specialem aliquorum ad regnum in hoc constituebant; scilicet, quod Deus præiudicet per præscientiam finem vite cuiusque, & quomodo vsque ad illum viribus arbitrij gratia Dei oblata vtebatur: si benè vsque ad finem vite, prædestinabantur ad regnum propterea, & eligebantur ad gloriam; si malè, & gratiam oblatam repellabant, damnabantur, & reprobabantur: hi autem, inquit Augustinus lib. de prædestinatione Sanctorum, cap. 1. minùs errabant, quam alij; quia gratia Dei facebantur præueniri homines ad quodlibet opus; tamen si orent, &c. Deus dabit intellectum, vt id, quod de prædestinatione aliter sentiant, ipsis reueletur.

27. Hunc sensum explicat Prosper in sua epistola: Itaque aiunt, quantum ad Deum pertinet, omnibus paratam vitam suam æternam; quantum autem ad arbitrij libertatem, ab his eam explicite apprehendi, qui Deo, vocanti per gratiam, sponte crediderint, ipso præiudicium id est, gratiæ vocationis ad fidem, viribus arbitrij consenserint, & auxilium gratiæ merito credulitatis acceperint; quia vltiora auxilia ad vltiora opera merebuntur per bonum vsum arbitrij, quod benè ex propriis viribus vtebatur gratia sibi data. Et Hilarius in epistola: Non elegit Deus opera cuiusquam in præscientia, qua ipse donaturus est, id est, non mouetur Deus per opera facta in hominibus ab ipso Deo; sed per opera facta ex arbitrio; sed fidem elegit in præscientia, vt quem crediturum esse præciuerit, propriis viribus ipsum eligerit ab æterno, cui Spiritum sanctum daret, id est, gratiam sanctificantem, vt bona operando etiam vitam æternam consequeretur, scilicet, ex gratia Dei vocantis, & ex arbitrio illi gratiæ propriis viribus respondente: quam interpretationem confirmabant Massilienses auctoritate Patrum, maximè Græcorum, qui propositum, & prædestinationem Dei secundum præscientiam operum nostrorum constituebant, vt Origen. Chrysost. & alij.

28. Antiqui Patres explicantur ab Augustino contra Massilienses. Augustinus autem contra hunc sensum fortiter dimicauit, constanter asserens, Deum solo suo beneplacito absque vlla præscientia præparasse aliquibus specialem gratiam, qua iustificetur, & perseverent, cuius gratiæ virtute, & non arbitrij potestate mereatur homo vitam æternam, & ad illam eligatur, seu prædestinetur: & ita explicat Patres antiquos Augustinus, vt si aliquando vtantur nomine prædestinationis ad regnum, & gloriam ex præscientia, intelligendi sint ex præscientia meritorum, non arbitrij, sed gratiæ, ratione quorum gratis eliguntur ad regnum, ne euacuetur gratia, licet supponantur merita; quia sunt merita eiusdem gratiæ, & non arbitrij; quia ratione ipse Augustinus lib. de prædestinatione Dei, cap. 3. sumpsit prædestinationem remunerationis; & Fulgentius lib. 1. de fide ad Monimum, cap. 24. idem docet; licet propriè prædestinatio sit preparatio, non gloriæ, sed gratiæ efficacis vsque ad finem: sed, cum hæc sit virtualis electio ad gloriam, parum interest inter vtrumque.

29. Eandem esse mentem, docet S. Thom. in illud ad Romanos 8. Quos præciuit, &c. ait: Quidam dicunt, quod præscientia meritorum bonorum, & malorum, est ratio prædestinationis, & reprobationis: quod rationabiliter diceretur, si prædestinatio respiceret tantum vitam, qua datur meritis. Non ergo prædestinatio respicit, nisi gratiam specialem, quæ datur independentem a meritis secundum doctrinam Augustini. Aliter etiam respondit Augustinus ad testimonia antiquorum Patrum, quibus vtebantur Massilienses lib. de prædest. Sanctorum, c. 14.

c. 14. Quid opus est, vt eorum scrutemur opuscula, qui priusquam ista hæresis oriretur, non habuerunt necessitatem in hac difficili ad solvendum questione, verari; quod proculdubio facerent, si respondere talibus cogenerent: unde factum est, vt de gratia Dei quid sentirent, breuiter quibusdam scriptorum suorum locis, & transierunt attingerent. non ergo contrarius est Augustinus his Patribus.

30. Vltimo opponunt adierarij contra nos: nam expositionem. Postremò vrgent Suarez, & alij ex Augustino locis supra citatis, Deum elegisse homines ad iustificationem, & ad perseverantiam sine meritis: & tamen iustificatio non fit sine ipsius arbitrij libertate, nec perseverantia sine meritis, quandoquidem bona opera antecedentia illam merentur: ergo iam rectè potest eligi homo à Deo per modum intentionis, ad id, quod reuera faciendum est dependenter ab arbitrio, & à meritis: cui argumentationi iandiu respondit Vasquez, Augustinum loqui de tota serie auxiliorum à primo vsque ad vltimum, quam appellat gratiam iustificationis, vt patet epistola 105. & lib. 2. contra duas epistolas Pelagian. cap. 9. & lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. paulò post initium, gratiam vocationis vocat gratiam iustificantem, sine qua homo iustè non uiuit, id est, honestè; non enim agebat de gratia propriè sanctificante, vt patet ex contextu; sed de gratia vocationis, ex qua fit opus bonum honestum in quocunq; statu.

31. Confirmatio ex Augustino. Porro Augustinum in his disputationibus contra Hæreticos, non agere de gratia sanctificante, qua remittitur peccatum, sed de gratia auxiliorum requirita ad operandum, patet ex epistola eius 94. Nova hæresis inimica gratiæ Christi exurgit, scilicet, ad mandata seruanda nullo diuino non indigere auxilio; necessariam verò nobis esse remissionem peccatorum; quia ea, quæ à nobis in præteritum malefacta sunt, insecta facere non valeamus. Et idem refert epistola 95. & lib. de natura, & gratia. Pelagius ergo gratiam sanctificantem non negabat; sed iustificationis, id est, seriem auxiliorum, quam vocat Apostolus sæpè vocationem secundum propositum: vtriusque enim idem institutum est; Apostoli quidem contra Iudæos asserentes, homines iustificari viribus arbitrij ex noticia folius legis scriptæ; Augustini verò contra Pelagium, & reliquos asserentes, hominem iustificari ex arbitrio ex noticia legis naturalis, & Euangelicæ: inquit ergo Paulus, homo absque vllis meritis etiam gratiæ iustificatur; quia tota iustificatio est vocatio secundum propositum, id est, series vocationum, quibus primò vocatur homo ad fidem, & in ea perseverans fit sanctus vsque ad mortem, in tempore, est à solo Deo ab æterno proponente, vel decernente, vel eligente dare talem seriem gratis his, & non aliis, non ex noticia legis, aut ex operibus nostris, sed ex mera sua, & liberali voluntate, &c. quod non obstat, quominus de congruo ex gratia prius data aliquam partem horum auxiliorum quis mereatur: idemque docet Augustinus contra Hæreticos, non quod prius habeat Deus decretum efficacis iustificationis, & perseverantiæ in se ipsis ante arbitrium, & merita ipsius ex gratia; sed quia iustificationem, id est, totam integram seriem auxiliorum gratis decreuit, vel proposuit dare.

CAPVT IX.

Virum ex Beato Augustino probetur, non esse electionem ad gloriam ante merita?

1. Primum testimonium. OSTER Vasquez, & alij secundæ opinionis assertores, constantissimè asserunt, esse manifestam sententiam B. Augustini lib. 1. ad Simplician. quæst. 2. vbi latè explicans illa verba Pauli ad Romanos 9. & 11. Cum nondum nati fuissent, neque aliquid egissent boni, aut mali, & secundum electionem, id est, ex electione propositum Dei maneret: non ex operibus, sed ex vocante dictum est: Maior seruit minori. addit Augustinus: Non quia inuenit Deus opera bona in hominibus, qua eligat, idè manet propositum iustificationis ipsius: sed, quia illud manet, vt iustificet credentes; idè inuenit opera, qua iam eligat ad regnum calorum. & statim: Electio non præcedit iustificationem, sed electionem iustificatio: nemo enim eligitur, nisi iam distans ab illo, qui reicitur: unde quod dictum est, quia eligi nos Deus ante mundi constitutionem, non video, quomodo sit dictum, nisi præscientia, scilicet, bonorum operum, ratione quorum præuisorum, eliguntur iusti ad gloriam: quibus verbis manifestè docet duo Augustinus; scilicet, propositum iustificationis esse in Deo ante electionem; & rursus nullo modo posse esse electio-

nem ante iustificationem: ergo electio ad gloriam ex mente Augustini non est ante iustificationem, & merita ex illa procedentia; quia potius est electio post ipsa merita; quia sola voluntates bonæ, & studiose possunt eligi, scilicet, ad gloriam.

Hoc testimonium pro hac sententia euidentissimum esse docet Vasquez: illud tamen vanè conatur eludere Suarez variis in locis, cuius solutiones efficaciter refutat Vasquez disp. 89. cap. 7. & 3. p. disp. 23. cap. 7. & specialiter id, quod asserit, Augustinum hic loqui de ordine tantum executionis, omninò absque fundamento dicitur, vt solum quancunque via vim argumenti subterfugiat. Respondit deinde id, quod antea Bellarminus responderat lib. 2. de gratia, & libero arbitrio, cap. 15. Augustinum, scilicet, iuniorē scripsisse hanc questionem, cuius doctrinam iam senior, sicut multa alia, retractauit in locis capite præcedenti citatis: & quidem illa verba Pauli: Vt secundum electionem propositum Dei maneret, &c. quæ in hac questione explicat de electione ad gloriam, aliter postea explicuit de electione ad gratiam, vt patet ex epistola 105. & 106. & lib. 5. contra Iulian. cap. 3. & alibi sæpè, maximè in libro de correptione, & gratia. Insuper in eodem libro, & alibi sæpissimè illa verba: Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, non de electione ad gloriam ratione præscientiæ; sed de electione ad gratiam ante præscientiam exponit, vt patet ex toto libro de prædestinatione, & de dono perseverantiæ: ergo sicut Augustinus has expositiones retractauit; ita retractasse dicendus est doctrinam, ex qua tales expositiones deducebantur.

Verum Vasquez supra non patitur ita facillè dicendum, Augustinum doctrinam huius questionis retractasse: nam, cum illius mentionem faceret 2. retractationum, cap. 1. nihil retractat, sed doctrinam ibi à se traditam mirificis laudibus extollit: & lib. 1. de prædestinatione Sanctorum, cap. 4. & lib. de dono perseverantiæ, cap. 20. & 21. huius questionis meminit, & asserit, in ea totam hæresim Semipelagianorum sapienter, Deo dante, fuisse refutatam, antequam oriretur: si ergo semel, & iterum, & tercio Augustinus hanc questionem ad suam virgulam vocauit, Aristarchi virgula seueriorem, & nihil in tota ea questione litura dignum inuenit; sed potius laudibus: qua ratione eadem quæstio ad corem Bellarmini, & aliorum adiuncta, digna erit, quæ repellatur, & vt notha eius doctrina respuatur? nam, quod in aliis locis aliter illa verba Pauli interpretatus sit, non sufficit ad asserendum priorem interpretationem retractasse, nedum doctrinam, ex qua illa sequebatur, siquidem ex Scriptura constat, aliquando eodem Spiritu sancto dictante locum aliquem veteris Testamenti ab vno Scriptore canonico aliter explicari, ac ab alio: nec propterea retractat Deus, qui est Auctor vtriusque expositionis, quod per alterum exposuerat: locum enim Isaia 53. Languores nostros ipse tulit. Petrus Epistola 1. cap. 2. explicat de peccatis: Matthæus verò cap. 8. de ægritudine corporali: alia innumera exempla adducit Vasquez 1. p. disp. 18. vbi disp. 17. latè ex Augustino probat, plures esse sensus eiusdem loci: ergo, licet Augustinus aliter aliis in locis illa verba Pauli explicauerit, ac in illa questione explicauerit: non tamen propterea dicendus est doctrinam eius questionis, & explicationem verborum Pauli retractasse.

Magis ad rem noster Arrubal respondit, scilicet, Augustinum in ea questione docuisse id, quod postea in aliis libris retractauit: docuit enim ibi, nullam posse esse electionem ad gratiam, nec ad gloriam, nisi sit aliqua distantia, & inæqualitas inter eligendos, antequam eligantur, ratione cuius inæqualitatis vnus potius dicitur eligi, quam alius, vt latè explicauimus supra cap. 4. id autem in ea questione docuisse Augustinum, docet expressè Vasquez c. 6. & 7. & adeò verum esse constat ex tota illa questione, vt audiendus non sit profectò Erice, cap. 7. qui nescio quibus verbis delusus putauerit, Augustinum id in hac questione non docuisse, cum à primo verbo totius questionis vsque ad vltimum nihil magis repetat Augustinus, quam non esse electionem aliquam; quia nulla est differentia inter homines ante ipsam, nisi maiorum peccatorum, vel minorum, vel disciplinarum, quæ dicit non pertinere ad electionem, de qua est sermo.

Cum igitur verum sit, Augustinum in lib. de correptione, & gratia, & de prædestinatione, & dono perseverantiæ, quos iam senior scripsit, planè concedere nomè electionis veræ, etiam si ante ipsam nulla præcedat inæqualitas, sed potius hæc per electionem fiat, respondit Arrubal satis ad rem, in questione ad Simplicianum, negasse electionem ad gloriam ante merita; quia ipse nullam putabat fore electionem,

2. Solutio P. Suarez.

3. Refutatio ex P. Vasquez.

4. Expositio P. Arrubal magis ad rem.

5. Illatio.

electionem, quæ non supponeret inæqualitatem: sed, cum iam putet posse esse electionem sine inæqualitate, non erit adhibenda fides Augustino in ea quæstione, quam sibi met ipse abtulit, cum alibi asseruit, posse esse electionem sine inæqualitate: nam, si rectè obseruaueris, tota ratio, propter quam in ea quæstione negat electionem ad gratiam, & ad gloriam ante merita, seu ante iustificationem, nulla alia est, nisi quia ante iustificationem non est inæqualitas, quæ essentialiter est requisita ad electionem: ergo, si demus, non esse requisitam, poterit esse electio: & sicut in ea quæstione negauit Augustinus electionem ad gratiam; quia ante primam gratiam nulla est inæqualitas; ita negauit ante iustificationem, electionem ad gloriam ob eandem rationem: ergo, sicut postea concessit electionem ad gratiam; quia inæqualitas est impertinens, ut antecedit; ita concedet electionem ad gloriam antecedentem sine inæqualitate: vel saltem testimonium eius negantis electionem defectu talis inæqualitatis, nullam habebit vim: quia, sicut non negat in ea quæstione rem ipsam, sed tantum vsum vocis, id est, non negat Deum ante vllam inæqualitatem meritorum habere voluntatem donandi gratiam; sed negat talem voluntatem vocandam esse electionem: *nemo enim eligitur*, &c. ita etiam in eadem quæstione non negabit voluntatem dandi gloriam ante merita; sed talem voluntatem non vocandam electionem: *nemo enim eligitur, nisi distans ab illo, qui reicitur*, ergo testimonium hoc pro parte negatiua nihil roboris non habet.

6. Sancti Doctoris mens ex contextu deducitur.

Cæterum, vt ex toto contextu eius quæstionis colligitur, sermo in ea est de præcedentia meritorum ex arbitrio, quæ nulla sunt ante electionem ad gratiam, nec ante electionem ad gloriam: quia omnia merita, quæ sunt in homine bona, necessariò supponunt vocationis gratiam, idque latissimè probat exemplo Esau, & Iacob, &c. & propterea in aliis libris docet, hæsem Semipelagianorum in hac quæstione esse abundè cõfutatam, antequam oriretur: quia eadem ferè loca attulerat in hac quæstione, quibus postea in aliis libris probauit, nulla inesse nobis vestigia proprii alicuius meriti ex arbitrio ante gratiam: siue ergo vocetur electio, siue non vocetur, hoc vnum catholicè concedendum est, neminem assumi ad gratiam Dei, salutarem, nec ad gloriam ex aliquo merito sui arbitrii, siue talis assumptio sit vocanda electio, siue non; quia sine gratia Dei vocantis intrinsecè hominem, non est in homine vllum meritum, ratione cuius assumatur ad gloriam, vel ad gratiam, &c. *Quia Iacob, & Esau, cum ex vno concubitu, &c. Iacob dilexit, & Esau odio habuit, &c. atque adeo ex mera voluntate Dei, cuius vult, miseretur, id est, assumit ad gratiam efficacem; & quem vult, indurat, id est, relinquit sine auxilio, saltem efficaci ad iustitiam, vel perseuerantiam in ipsa.*

7.

Licet ergo talis assumptio ad gratiam verè sit electio; tamen, quia parum de vocibus curandum est, dummodo veritatem ipsam fateamur, ideò Augustinus in posterioribus libris, vbi fatebatur vsum vocis electionis, noluit retractare id, quod circa ipsam vocem negauerat, in hac quæstione; quia circa vsum vocis, sed etiam circa veritatem ipsam errasse, quod constanter negat Augustinus in his libris: aliàs, cur sapientissimus, pariterque humillimus Doctor altissimè sapientiæ, & humilitatis, qui toties in aliis rebus suam vt hominis ignorantiam, qua aliquando errauerit, fassus est, non id ipsum de hac quæstione existimaret? non certè alia ratione, nisi quia non errauit in aliquo ex his, quæ in ea docuit, nisi tantum in vso nominis electionis, quem nolebat tunc concedere sine inæqualitate, quod parum, aut nihil interest, dummodo res ipsa, & veritas pro comperta sit nobis.

8.

Augustinus itaque constantissimè defendit in hac quæstione, non dari in Deo voluntatem aliquam antecedentem, qua velit dare gratiam alicui ex prædestinatis potius, quam alteri non prædestinato ratione alicuius meriti, quod reperiatur in vno potius, quam in alio: quia sine gratia vocationis data à Deo ex mera sua voluntate, non est meritum in homine, nisi malum, id est, mali operis; & hanc veritatem, quæ catholica est, fatetur Augustinus, sub nomine electionis, scilicet, negando esse in Deo talem electionem. Insuper addidit, in Deo quoque non esse aliquam voluntatem antecedentem, qua voluerit dare glo-

riam vni potius, quam alteri ratione alicuius meriti existentis in vno potius, quam in altero. Probat id: quia, vel meritum hoc est ex arbitrio, vel ex gratia: ex arbitrio esse non potest, quia probauerat initio in Iacob, de quo in tota quæstione agitur, non fuisse aliquod meritum proprium, vel parentum; quia ex eodem concubitu, & antequam nasceretur vterque, dictum est: *Maior seruiet minori*, & meritum non potest esse sine gratia vocationis. Deinde meritum ex gratia ortum non potest esse, propter quod fit talis voluntas antecedens gratiæ; quia meritum gratiæ supponit iustificationem, vt latè ibi probat: *Nemo enim*, inquit, *potest iuste viuere, nisi iustus sit*, &c. supponitur ergo ad meritum iustificatio: ergo ante iustificationem non est in Deo voluntas antecedens dandi gloriam: quam veritatem fatetur Augustinus, sicut aliam catholicam, sub nomine electionis, scilicet, negando esse in Deo talem electionem, id est, voluntatem efficacem dandi gloriam ante merita, siue talis voluntas vocetur electio, siue non vocetur.

9. Collectio et præclari- bus.

Mens Augustini est, ante propositum iustificationis, id est, voluntatem dandi gratiam, non est in Deo voluntas, qua decernat, dare gratiam iustificationis, vel gloriam vni potius, quam alteri ratione alicuius meriti: de gratia probat; quia ipsa est principium totius meriti: de gloria probat; quia gloria non datur nisi propter merita, quæ oriuntur ex proposito iustificationis, seu dandi gratiam; nec aliter decernit Deus illam dare: ergo ante iustificationem non est in Deo voluntas specialis dandi gratiam, aut gloriam vni potius, quam alteri, ratione alicuius meriti.

10. Obiecti.

Sed, quia poterat quis dicere: Verum quidem id est, nec gratiam, nec gloriam præfinitam esse à Deo vni potius, quam alteri, ratione meriti specialis: sed, quare, sicut hoc non obstante præfinitur gratia antecedenter ex mera voluntate Dei absque vllò merito arbitrii & gratiæ, non poterit præfinitur eodem modo gloria ante iustificationem, non quidem ex merito arbitrii, aut gratiæ; sed ex mera voluntate Dei independentè à meritis per modum intentionis? id enim non negat Augustinus in hac quæstione; sed solum non præfinitur efficaciter ex aliquo merito speciali ante propositum iustificationis; ex quo oritur totum, totum quantum, in homine meritum est, aut esse potest?

11. Satisfactio.

Respondeo, si id verum esset, Augustinus vtique in libris posterioribus, sicut confessus est, voluntatem efficacem gratiæ ex mera voluntate Dei ante omne meritum, etiam gratiæ, quam vocauit electionem gratiæ, fateretur etiam, voluntatem efficacem gloriæ ex mera voluntate Dei antecedenter ad omnia merita etiam gratiæ; & illam vocaret electionem ad gloriam ante merita etiam gratiæ: at nunquam talem voluntatem concessit in libris posterioribus, nec sub nomine electionis, nec sub alio nomine: ergo signum est, Augustinum in eadem mente permansisse semper, quam declarauerat in hac quæstione; scilicet, nullam esse in Deo voluntatem efficacem dandi gloriam ante merita gratiæ; quia, cum constet, gloriam semper dari ex meritis, supponit non posse decerni, vel præfinitur sine meritis; sicut gratia, quia datur sine meritis, sine eisdem etiam decernitur, & præfinitur: ergo, cum non sint in homine alia merita, nisi ex gratia iustificationis, quæ oritur ex proposito, sequitur non decerni, aut præfinitur gloriam, nisi post merita gratiæ, & post propositum iustificationis, siue talis præfinitio vocetur, aut non vocetur electio: ergo nunquam præfinitur gloria à Deo ante propositum iustificationis, quod erat institutum præcipue ab Augustino probandum: idem enim apud Augustinum est, non præfinitur gloriam sine meritis, ac simpliciter, non præfinitur: quia, cum res eodem modo præfinitur, ac est, cum gloria non sit sine meritis, non præfinitur sine meritis: ergo idem est sine meritis non præfinitur, ac simpliciter non præfinitur vllò modo, sicut eodem modo, idem est gratiam simpliciter præfinitur, ac sine meritis præfinitur: quia, sicut gratia datur, & est sine meritis; ita absque illis præfinitur, cum eodem modo præfinitur, ac est: idem ergo erit dicere: Gratia simpliciter præfinitur quocunque modo, ac si dixeris, sine meritis præfinitur: quia sine meritis semper est, sicut gloria; quia cum meritis semper est, & non aliter, ita cum meritis semper præfinitur, & non aliter, quod intelligendum est de gratia iustificationis pro tota serie auxiliorum, vt capite præcedenti explicuimus: quare satis probabiliter puto, secundam sententiam colligi ex Augustino, quamuis non ita efficaciter, quin proterius aliquis aliqua vi contractis compedibus sese expedire non possit.

CAPVT X.

De mente Sancti Thomæ circa electionem ad gloriam ante merita?

1.

Adducitur s. Thom. à multis pro prima sententia. Benigne explicatur ab aliis.

MVLTVM roboris habet in Scholis opinio quælibet, si B. Thomæ patrociniò muniatur; & propterea frequenter illum quisque in suam sententiam trahere conatur: & quidem circa præsentem controuersiam pro comperto multi habent, primam sententiam fuisse S. Thomæ in hac q. art. 4. & 5. & q. 6. de veritate, articulo 1. illum tamen benignè explicant Molina art. 5. disp. 1. membro 6. Valentia §. 4. & 5. Vasquez disp. 89. cap. 10. Lessius sect. 2. n. 23. Becanus q. 4. obiectione 2. hi omnes putant, intelligendum esse S. Thomam de electione ad gratiam efficacem. Cæterum, Vasquez, vt erat accerrimi ingenij vir, optimè vidit, expositionem hanc non esse ad mentem S. Thomæ 3. p. disp. 23. cap. 8. n. 104. neque aliter refutanda est hæc expositio, quam perlectionem articuli quarti.

2.

Nostra explicatio.

Illum ergo iandiu explicui ea ratione, quam pluribus postmodum aliis placere vidi: sensit enim S. Thomas, prouidentiam Dei esse actum intellectus, quo diuinæ voluntati præcipitur aliquid exequi, vt supra vidimus disp. 1. cap. 2. nam ipse S. Thom. alibi 1. 2. q. 17. art. 1. & 3. illum ordinem in qualibet voluntate constituit, vt primò sit voluntas finis: postea in intellectu consultatio de mediis: tertio, in voluntate electio, id est, amor eorum mediorum: quarto, in intellectu imperium, id est, intimatio illius voluntatis electi- uæ ad potentias exequentes, vt, quod voluntas elegit, exequantur: quinto, vñs, seu exequutio realis mediorum in ipsis potentiis. Hunc eundè ordinem suo modo constituit S. Thomas in Deo quæstione præcedenti, & asserit, actum illum imperij esse diuinam prouidentiam, seu prædestinationem, qua media à se electa disponit, & causis exequutricibus committit, vt omnia suauiter fiant.

3.

Firmatur ex contextu.

Hac doctrina supposita, quærit in articulo 4. *Vtrum prædestinati eligantur à Deo?* Respondit, *prædestinationem secundum rationem supponere electionem*, non ad gloriam, sed electionem, id est, voluntatem mediorum; *hanc, scilicet, electionem, supponere dilectionem*, id est, amorem finis, id est, gloriæ non efficacem, sed simpliciter amorem finis: cuius ratio est: quia *prædestinatio est pars prouidentia: prouidentia autem, sicut prudentia, est ratio in intellectu existens præceptiuam ordinationis aliorum in finem*, hoc est, ratio, propter quam prædestinatio supponit amorem finis, & electionem mediorum, est, quia prædestinatio est pars prouidentia: prouidentia autem est actus intellectus præcipiens, seu imperans exequi media, quæ ordinantur ad aliquem finem: ergo necessariò supponit, vt tam finis, quam media vtilia ad ipsum fuerint amata; aliàs si amata non sint, non poterit eius exequutio intimari per intellectum potentia exequutrix.

4.

Confirmatur ampliùs.

Addit S. Thomas: *Non autem præcipitur aliquid ordinandum in finem, nisi præexistente voluntate finis: unde prædestinatio aliorum in salutem æternam*; hoc est, imperium, quo Deus sibi ipsi imperat exequutionem mediorum, quibus aliqui homines saluentur, supponit secundum rationem, quòd *Deus eorum velit salutem*, non efficaciter; sed, quòd aliquo modo velit finem eorum mediorum, id est, gloriam, seu salutem æternam, ad quod sufficit voluntas efficacax; ad quod, inquit, *perinet dilectio, & electio: dilectio in quantum vult eis bonum salutis æternæ; hoc est, hoc, quod necessariò præsupponitur ante istum actum imperij, qui dicitur prædestinatio, est dilectio, & electio: dilectio quidem, in quantum est amor finis, id est, gloriæ, qui finis necessariò supponitur amandus, non voluntate efficaci, sed inefficaci; quia hæc voluntas est communis omnibus, nec distinguit prædestinatos: electio autem in quantum hoc bonum aliquibus præ aliis vult, cum quosdam reprobet, vt supra dictum est: non, quia hæc electio sit amor finis, id est, gloriæ efficacax, quia expressè S. Thom. dixerat, electionem hanc esse mediorum, & dilectionem esse amorem finis: sed, quia hæc electio est amor mediorum non vt cuique vtilium ad finem; sed mediorum efficacium infallibiliter, quæ voluntas, & quæ media non sunt communia omnibus hominibus, sed solis prædestinatis, licet formaliter per illam voluntatem non dicatur Deus prædestinare, quousque accedat actus imperij, quo intellectus imperet talia media exequutioni mandari.*

Ex eo autem, quòd S. Thom. dixerit, supponi illam electionem respectu boni, quòd aliquibus præ aliis vult Deus, non putandus est, dixisse talem electionem esse voluntatem efficacem gloriæ; sed esse voluntatem efficacem mediorum efficacium; quæ quia infallibiliter causabunt gloriam, dicitur specialiter in illis, vt in causa amari gloria ipsa: nam, si quis videt per hæc media infallibiliter consequendum finem, & per alia infallibiliter non consequendum; cognitio illorum mediorum dicitur specialis cognitio finis, & non cognitio horum; & voluntas illorum mediorum efficacium dicitur specialis voluntas finis, non in se ipso, sed in causa infallibiliter effectuura talem finem: id, quod expressè concessit Vasquez disput. 99. cap. 8. licet optimè asserat, talem voluntatem non esse dicendam voluntatem efficacem finis, sed efficacem medij efficacis, & propterea dicitur inefficax finis in se ipso.

5. Obiectioni occurritur.

Quòd verò illa electio, de qua ibi loquitur S. Thomas, non sit voluntas gloriæ efficacax in se ipsa, patet ex illo, quòd subdit, *cum quosdam reprobet, &c.* id est, hæc electio mediorum est specialis aliquorum, cum non omnes eligat, sed quosdam reprobet: sed reprobatio in sententia S. Thomæ non est voluntas excludendi à gloria, sed negandi tantum gratiam congruam: ergo voluntas, in qua distinguitur prædestinatus specialiter à reprobo, non est voluntas efficacax gloriæ, & voluntas eam negandi reprobo; sed voluntas dandi media efficacax vni, & voluntas ea media negandi alteri, quæ dicitur reprobatio: quia tamen illa media infallibiliter causabunt gloriam, dicitur electio eorum esse amor etiam salutis; sicut eodem modo dixit S. Thomas, prædestinationem esse in vitam æternam, cum tamen prædestinatio immediatè tantum tendat in gratiam, id est, auxilia; in gloriam verò non in se ipsa, sed in causa, scilicet, in auxiliis.

6. Roboratur assumptum.

Concludit S. Thomas: *Voluntas, qua Deus vult bonum alicui diligendo, id est, dilectio, seu amor finis, est causa, quòd illud bonum ab eo præ aliis habeatur*, id est, voluntas simplex, qua omnibus vult gloriam, est causa, cur aliquibus velit media efficacax præ aliis, & hos prædestinet, *Et sic dilectio præsupponitur electioni, & electio prædestinationi*. Hoc ordine primò diliguntur omnes communi dilectione, qua gloria omnibus amatur, & pro omnibus videntur media efficacax, si dentur, quæ est consultatio; postea pro aliquibus eliguntur efficacax, & pro aliis sufficentia tantum, & propterea hi dicuntur reprobi, & illi specialiter electi; & postea prædestinati per imperium eius electionis, seu mediorum, quæ per electionem fuerint amata: neque aliter explicandus est S. Thom. in art. 5. ad 3. nam, cum in prædestinato nihil aliud ponat actus imperij, qui dicitur prædestinatio formaliter, quam quòd ponitur virtute electionis, scilicet, media efficacax; ab illa electione incipit dici prædestinatus, non solum in gratiam, sed in gloriam: ad gratiam in se ipsa, ad gloriam in causa infallibili, scilicet, gratia: mentem autem S. Thomæ esse, prædestinationem consistere in actu illo imperij, quem dixi, aperte docet, & probat Gonzalez in hac quæst. disp. 69. sect. 3. n. 36.

7. Conclusio 5. Doctoris.

En ergo germanissimam sententiam S. Th. non contrariam secundæ sententiæ; nec primæ aliqua ratione fauentem: loquitur enim S. Thom. secundum suam doctrinam, cluso, qua statuit, formaliter prædestinationem esse actum imperij, qui, vt vtrum dandus sit distinctus ab electione, sub opinione Scholasticorum vtrinque probabili adhuc est: quæ opinio varietas non est ad rem Augustini cum Hæreticis, & ideò dixit, prædestinationem esse voluntatem efficacem dandi media efficacax, quam etiam concessit S. Thom. & esse primum illud, in quo distinguitur prædestinatus à reprobo, licet subtilitate philosophica addiderit, vt talis electio formalissimè, & in rigore dicatur prædestinatio, addendum esse actum intellectualem imperij, quem non explicuit Augustinus; quia parum interest, quòd talis electio dicatur rigorosissimè prædestinatio, vel non cum eo rigore, deficiente tali actu imperij, qui fortè necessarius non est, cum ipsa electio, & voluntas efficacax mediorum, sit etiam aliquo modo intimatio respectu potentia exequutrix, vt exequatur media, quæ efficaciter voluit voluntas exequi; & concedamus in illa electione mediorum primò distingui prædestinatum à reprobo, siue vocetur perfectè, & rigorosè prædestinatio, siue non vocetur vsque ad actum imperij, quòd nihil interest.

8. Nostra conclusio.

CAPVT XI.

Propria sententia proponitur circa electionem ad gloriam ante merita.

1. Quæstio 1. sicut.

IN VCVS QVE in tota hac disputatione nihil aliud præstitimus, quam ostendere primam, vel secundam sententiam ex propositis cap. 1. esse veram; neutram tamen efficaciter probari ex Scriptura sacra, vel testimoniis Patrum, Augustini, & S. Thomæ: nam, si qui alij Patres antiqui citari solent, eodem modo explicandi sunt, ac Augustinus: nunc verò iudicium à nobis ferendum est, & in quam opinionem eundem.

2. Conclusio auctoritas.

Conclusio fit ex dictis disp. 1. à cap. 6. vsque ad finem disputationis, non esse de facto in Deo voluntatem efficacem absolutam dandi gloriam, etiam per modum intentionis respectu prædestinatorum ante præuisionem absolutam eorundem meritorum morte consummatorum: ibi enim latissime ostendi, non posse Deum efficaciter præfinire effectum antecedenter ante præuisionem causæ liberæ, & meritorum, si à parte rei de facto talis effectus dependenter fit à causa libera, & à talibus meritis: cum ergo de fide certum sit, in quo non est fas dubitare, gloriam omnibus prædestinatis adultis dari de facto dependenter ab eorum libera voluntate, qua in gratia perseverant vsque ad finem vitæ, & dari etiam propter merita ipsorum, tanquam veram eorum mercedem, & præmium; sequitur non posse simul esse in Deo intentionem aliquam efficacem eiusdem gloriæ ante præuisionem consensum, & merita eorundem prædestinatorum.

3. Probatio altera iuxta doctrinam adversariorum.

Deinde, cum Suarez, & Arrubal, & Ruicius disp. 1. 2. sect. 3. num. 4. & tomo de voluntate, disp. 2. 4. sect. 2. & 3. alique doctissimi Magistri primæ sententiæ doceant, possibile esse dari gloriam prædestinatis ex præfinitione mediorem infallibilium gratiæ, & propter merita absque vlla imperfectione prouidentia diuinæ operantis media efficacia ad gloriam ex sola voluntate, & intentione simplici ipsius, quo fundamento dicitur necessariò de facto modò præcedere voluntatem efficacem, cum ostensum sit omnia testimonia Scripturæ sacre, & sanctorum Patrum longè alium sensum habere posse.

4. Conclusio altera a prædestinatione paruulorum hæc.

De paruulis autem, qui in gratia ante usum rationis moriuntur iustificati, vel ex fide parentum, vel lauacro regenerationis, certum est, Deum habuisse voluntatem efficacem dandi illis gloriam ante merita; quia de facto non datur gloria propter merita ipsorum, sed propter merita Christi Domini, quæ necessariò præuidentur ante talem voluntatem; non tamen Deus habuit voluntatem antecedentem efficacem dandi gloriam his paruulis ante præuisionem mortuorum in ea gratia iustificante: quia talis gloria de facto non datur, nisi propter talem gratiam in morte, non tanquam propter meritum, quia gratia habitualis mortuorum quid est, & nõ actus vitalis meritorius, & humanus; sed datur gloria propter gratiam habitualem, tanquam propter ius ad hæreditatem ex promissione diuina habendam infallibiliter dependenter ex tali morte in gratia; aliis si efficaciter decreuisset Deus dare gloriam his paruulis ante præuisionem gratiam habitualem in ipsis, & mortem in gratia, siue illi iustificarentur, siue non, eodem modo saluarentur, nec magis prodesset illis mori in gratia, quam sine illa, quia intentio Dei efficacis antecedens sine illa ex se infallibiliter debet habere effectum independentem à quocunque alio, quod posterius fit in ea intentione; & omnia ferè argumenta, quæ in ea disputatione contra præfinitionem ante merita formauimus, possunt eadem vi contra hanc præfinitionem ante mortem in gratia componi.

DISPUTATIO III.

De causis predestinationis.

1. Difficultatis propositio.

IN articulo quinto quæstionis 23. rem hanc elegantè tractauit Sanctus Thomas, vbi docet, infanum esse illum, qui quærat prædestinationis diuinæ causam meritoriam, quatenus prædestinatio est actus

intrinsecus diuinæ voluntatis, quia est ipsamet essentia diuina infinito modo in se, & à se ipsa existens independentem à quocunque alio extrinsecò: sed cum hæc volitio diuina aliquo modo extendi dicatur ad obiecta extrinsecò, vt explicui in tractatu de voluntate, disp. 4. cap. 10. quæ extensio, provt ab æterno est in ordine ad auxilia efficacia vsque in finem vitæ, dicitur prædestinatio, neque alium sensum potest probare Ruicius disp. 3. sect. 2. & 3. & de voluntate, disp. 15. quærimus ergo in hac disputatione causas, si quæ sunt, huius extensionis liberæ: ac in primis causa materialis, & formalis intrinsecò exulare debent; quia nullum hic est physicum compositum ex materia, & forma, licet respectu effectuum prædestinationis possit dari causa materialis; in anima enim, cuiusque potentis recipiuntur gratiæ dona, quorum præparatio est prædestinatio, sicut in corpore etiam ea, quæ ad gloriam corporis pertinent.

Relegeret etiam causa efficiens physica: quia prædestinatio adæquate est actus volitionis diuinæ connotato effectù, cuius prædestinationis, vt sic, nulla est causa efficiens physica creata, vel increata; quia actus diuinus physicè à nullo agente procedere potest: similiter respectu plurium effectuum prædestinationis datur etiam aliqua causa physica efficiens, saltem partialis: omnes enim actus vitales, qui pertinent ad gratiam operantem, & cooperantem, physicè procedunt à Deo, & homine.

Tota ergo controuersia reducitur ad causam meritoriam extrinsecam, ad causam finalem, & ad causam formalem extrinsecam; & quidem de causa finali propria certum etiam est nullam esse; quia, vt patet ex dictis in tractatu de voluntate, disp. 2. cap. 2. nihil creatum potest esse Deo proprie causa finalis, cum omnia propter semetipsum operentur: de causa verò finali aliquo modo, scilicet, an Deus in prædestinatione, qua vult alicui auxilia efficacia concedere, habeat aliquem finem, & qualis sit: certum est etiam ex dictis supra, auxilia dari ex intentione gloriæ, quasi finis; sed tam ipsa gloria, quam auxilia ordinantur ad finem gloriæ Dei: de causa verò formali extrinsecò difficultas etiam leuis est: quia prædestinationis causa quasi formalis extrinsecò est ipsum connotatum à parte rei finis honesti, vt diximus in eo tractatu, disp. 5. cap. 1. ex quorum varietate sumitur varietas, & specificatio diuinorum decretorum, atque adeò in prædestinatione circa hoc non est specialis difficultas, quæ ibi tractata non sit in doctrina generali.

Obseruo primò cum Suarez lib. 2. de causis prædestinationis, cap. 2. quamuis dicamus, dari causas materiales, & efficientes donorum gratiæ, quæ dicuntur effectus prædestinationis; non tamen dari talia dona, nec produci à talibus causis ex aliquo debito naturæ, vel morali, respectu talium causarum; quia Deus ipse liberaliter non solum vt causa prima; sed veluti si esset causa secunda independentem, & absque villo debito excitat naturas intellectuales ad bonè viuendum, quæ natura sua non petunt dona gratiæ, sicut materia prima petit formam tanquam complementum sui esse naturalis; quia gratia non pertinet ad ordinem naturæ, licet natura capax sit doni gratiæ, si illi liberaliter à Deo detur.

His positis, tota controuersia reducitur ad causam meritoriam, seu dispositiuam: quæ dupliciter potest intelligi: primò, an in ipso prædestinato homine, vel Angelo, sit aliqua ratio dispositiua, vel motiua, ratione cuius moueatur Deus ad illum prædestinandum: secundò, an saltem extra ipsum hominem in alio detur talis aliqua ratio Deum inducens ad prædestinationem alterius.

Secundò, obseruandum est cum ipso Suarez supra pro tota hac disputatione, nulli Catholico esse dubium, quin prædestinationis inadæquate, id est, aliquorum effectuum eius, detur in ipso prædestinato causa motiua, & meritoria: nam gloria est effectus prædestinationis, quam homo meretur de condigno adiutus gratia Dei; insuper iustificatio, & augmentum, & perseverantia, & alia infinita dona meretur homo, vel de congruo, vel de condigno bonis operibus: sed, quoniam huiusmodi opera meritoria procedunt à gratia Dei; quia ex gratia est omne meritum, non possunt non supponere aliquem effectum prædestinationis, qui dicitur esse ipsa gratia; cuius non est aliquod meritum, vel saltem illud quærimus, an possit esse talis causa motiua respectu primi effectus, à quo incipit prædestinatio: nam, si detur, dabitur etiam causa totius prædestinationis adæquate. Videatur Ruicius disp. 6. sect. 1.

Tertiò obseruat optimè ipse Suarez cap. 3. ideò hanc causam meritoriam, seu meritoriam, de qua agimus, reduci ad efficientem

efficientem causam; quia debet præsupponi aliquo modo vt existens: finis enim non mouet, quia est; sed vt fit: moralis autem causa non mouet, vt fiat; sed, quia est ipsa, mouet, vt aliud fit: & propterea reducitur ad agens; quia se habet tanquam ratio agendi in ipso agente intellectuali, quod applicatur ad agendum aliquid propter illud, quod videt factum, vt latius explicauimus in tractatu de voluntate, disp. 5. cap. 5.

CAPVT I.

Proponuntur varij errores, & sententia circa veritatem catholicam.

1. Primus error.

PRIMVS error fuit Manichæorum, & Priscillianistarum asserentium, homines prædestinari, vel reprobari ob diuersa corporum temperamenta, quæ non ex diuina prouidentia trahebant; sed ex diuersis astrorum aspectibus, sub quibus nascuntur fatali quadam necessitate. Huius erroris meminit Leo I. epist. 9. 1. cap. 1. Augustinus lib. de hæresibus, cap. 70. Concilium Brachar. 1. cap. 8.

2. Secundus error.

Secundus error fuit aliorum, qui dicebant, omnes animas hominum, priusquam corporibus virentur, vixisse diu in alia vita, in qua bonè, vel malè operatæ sunt, quæ bonè, cum postea vniuntur corporibus, prædestinantur propter bona opera in alia vita facta; sicut alij propter mala reprobandur: hunc errorem tribuit S. Thom. art. 5. Origini, qui illum tradidit lib. 1. periarcho, cap. 7. 8. & 9. & refert Hieronymus epistola 8. & 139. & alij Patres antiqui, qui illum refutant, & multa contra Origenem congregat Suarez cap. 4. cum definitum sit in Concilio Lateranens. sub Innocentio III. sess. 8. animas omnium hominum tunc creari, cum corporibus infunduntur.

3. Tertius error.

Tertius error fuit Pelagij, & Cælestij, qui docebant, hominem gratis à Deo esse creatum; ita tamen perfectum, vt natura sua, sicut potest videre, & localiter mouerita possit bonè viuere, & præcepta Dei naturalia, vel supernaturalia seruare absque vlla gratia superaddita, quæ, licet aliquando detur, simpliciter non requiritur, sed vt facilius hæc opera bona fiant: sicut habitus acquisiti ad scientias, & artes naturales; & exemplum Christi vocabant gratiam, quæ iuuabat ad facilius operandum, vt docet Augustinus de gratia Christi, cap. 39. Videatur Becanus de prædestinatione, cap. 16. q. 2. vbi rectè Pelagij errorem refert, qui totum negotium prædestinationis puro hominum arbitrio tribuebat. Itaque dicebat Pelagius, homo bonis operibus ex arbitrio factis meretur gratiam sanctificantem, & mundantem à peccatis, & insuper gloriam, quæ promissa est bonè viuentibus: & ita prædestinationem, quæ erat præparatio huius gloriæ, docebat esse propter illa bona opera ex arbitrio facta; infantes verò docebat nasci iustos sine peccato originali, sine Baptismo tamen non posse consequi gloriam, atque ita baptizabantur aliqui præ aliis, vel ratione bonorum parentum, vel alicuius industria humanæ, &c. Ita refert errorem Pelagij Augustinus toto libro de natura, & gratia, & de gratia Christi, cap. 30. 31. & epistola 90. 95. 105. & 106. & in omnibus ferè suis operibus, contra quem errorem coactum est Concilium Mileuitanum, & Africanum, & innumera alia.

4. Quartus error.

Quartus error fuit aliorum, qui in Gallia contra Augustinum insurrexerunt, vt qui aduersus Pelagium rigidam nimis sententiam protulisset: & quidem ipsi contra Pelagium docebant, hominem suis viribus non consequi vitam æternam, neque illam de condigno mereri: sic enim tota Christi gratia contra Apostolum perderetur, vt expressè docet Cassianus lib. 12. de institutis, cap. 11. 13. & 14. & collatione 13. cap. 13. vbi cap. 12. ait, aliquando gratiam præuenire hominum voluntates, non tamen semper, vt notauit Becanus supra ex cap. 15. & 16. eiusdem collationis; addebant tamen, in hominibus, & eodem modo in Angelis, præcedere quædam opera bona ex libero arbitrio facta, per quæ si non mereretur de condigno gratiam Dei; tamen illam aliquo modo petebant, impetrabant, desiderabant, & ad illam, quantum in ipsis erat, disponebantur, & initium dabant Deo, vt ex illis leuissimis conatibus ansam sumeret ad illos prædestinandos potius, quam alios; quæ doctrina, quoniam non nihil Pelagianam sapiebat, dicti sunt Auctores eius Semipelagiani, reliquit, vel cineres Pelagij, & Massilienses; quia in Massilia ciuitate præcipue hic error inualuit apud Monachos, Religiosos, & sapientes viros. De Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

errore Semipelagianorum latissimè Ruicius tom. de prouidentia, disp. 14. contra quos omnes acriter pugnarunt Hilarius, & Prosper Augustini discipuli in Gallia; & ipse Augustinus in Africa, in libro de prædestinatione Sanctorum, & libro de dono perseverantiæ, & contra eos etiam coactum est Concilium Arausic. 2. sub Leone I. An verò hunc errorem habuerit Chrysofostomus, & alij Patres, latè tractat Valquez disp. 91. certè hom. 2. ad Romanos, in fine, ibi: Iustitia Dei per illud patet. & hom. 3. in fine, in moralibus, multum fauet Chrysof. huic errori. Vide Ruicium tomo de prouidentia, disp. 27. & 28. vbi Patres huic, & alios excusat, & defendit.

Quintus error fuit eorundem Massiliensium, quibus cum Augustinus, eiusque discipuli obicerent innumeram multitudinem infantium, qui moriuntur absque vllis meritis, statim ac baptizantur, aliis derelictis in peccato, respondebant, Deum præuidere, quid hi pueri operaturi essent, si diutiùs viuerent: alios quidem bonè victuros videt, & propterea hos prædestinat, & dat Baptismum, & rapit ex hac vita: alios autem, cum videat in plura peccata prolapsuros, si superstites essent, propterea à Baptismo repellit vsque ad mortem: hos etiam Hæreticos refutat Augustinus sæpè in libro de prædestinatione Sanctorum, & de dono perseverantiæ, vt stolidos, absurdos, & impudentes ex illo Sapientiæ 4. Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius, quem librum propterea, vt notum ipsi Hæretici reiciebant. Videatur Ruicius disp. 5. sect. 6. & tomo de prouidentia, tota disp. 15.

Sextus error est eorundem Massiliensium, quibus cum similiter Augustinus obiceret, duos homines esse iustos æquales, vel inæquales in sanctitate, quorum alter, & fortè aliquando sanctior, permittitur cadere, nec datur illi gratia perseverantiæ, quæ datur alteri minùs sancto, in quo casu necesse est confiteri gratiosam, & liberalem Dei prædestinationem alterius miserentis, & alterum relinquentis pro sola sua voluntate inscrutabili; respondebat Massiliensium aliqui, præcuisse Deum finè cuiusque, scilicet, illum, quem prædestinat, victurum honestè vsque ad gratiam, & ratione honestæ mortis illum prædestinasse ad finem perseverantiæ, quam alteri negauit; quia vidit, illum moriturum in peccato, & malè vsurum sua gratia. Ita proponit hunc errorem Prosper in sua Epistola, & August. illum rescellit, vt latè explicuimus disp. præcedenti, cap. 8. §. Tandem, vt uno verbo. Videatur Ruicius supra disp. 5. sect. 5.

His erroribus specie tenus fauiffe videntur Doctores aliqui Scholastici, qui cum catholicè confiteantur, homines, & Angelos ex pura Dei gratia, & liberalitate prædestinari, absque eo, quòd præcedat ex arbitrio sine gratia Dei aliquod opus meritorium eius gratiæ, vel prædestinationis: addunt tamen, viribus arbitrij posse impleri magna ex parte legem naturalem; imò aliqui docent totam, & vincere quamlibet tentationem, & Deum amore amicitia naturalis super omnia diligere, vel saltem aliqua ex his operibus facere; quæ cum homo viribus arbitrij liberè, & honestè fecerit, non meretur gratiam, qua prædestinetur ad finem supernaturalem vitæ æternæ: disponitur tamen ex se, vt prædestinetur potius, quam alius, qui innumera peccata contra legem naturalem commisit: quam dispositionem aliqui vocant non positiuam, sed negatiuam; quia minùs indispotus est, & minùs demeretur, qui non peccat, vel qui minùs peccat, quam qui magis peccat: quam sententiam confirmant multi ex illo celebri proloquio: Facienti, quod in se est viribus arbitrij, seruando, scilicet, legem naturalem, infallibiliter Deus non denegat gratiam prædestinationis ad opera supernaturalia, quæ infallibilitas sumitur ex lege, & pacto Dei cum Christo Domino inito propter eius mortem.

Hanc doctrinam innumeri Scholastici antiqui docent, & ex modernis quamplurimi: in primis Scotus in 4. dist. 14. q. 2. docet, attritionem ex libero arbitrio esse dispositionem positiuam ad gratiam: & Gabriel in 1. disp. 41. q. vnicæ, art. 3. dub. 1. docet, esse dispositionem de congruo. Idem docet Durandus in 2. dist. 28. q. 5. n. 6. & Caietanus tomo 5. opusc. tract. 4. q. 1. dicit esse vltimam dispositionem ad gratiam, & allegat S. Thomam. Sotus lib. 1. de natura, & gratia, cap. 20. asserit, opera bona moralia ex libero arbitrio esse remotam, & impropiam dispositionem ad iustificationem, & idem docet Ricard. in 2. disp. 28. & Gerson Alphabeto 24. lit. M, & S. Th. in 1. disp. 41. art. 3. dicit, opus bonum ex arbitrio esse dispositionem ad gratiam: idemque docet in 2. disp. 2. art. 1. & disp. 28. q. 1. art. 4.

p. Molina & quæst. 14. de veritate, art. 11. ad 1. & ad 2. Pater Molina in concordia, disputat. 10. & alibi docet ex infallibili lege Dei, facienti quod est in se viribus arbitrij dari gratiam, quam non inquit infallibiliter negari non facienti quod in se est, vt imponunt illi falsò nonnulli Thomistæ, vt bene obseruauit Erice contra Aluarez disp. 27. cap. 2.

9. Sententiam Molinæ docuerunt innumeri ex antiquis Scholasticis, Altisiodorensis lib. 3. Summæ, tract. 2. quæst. 5. Alex. Albert. Bonauentura, Driedo, Ricard. Ægidius, Victor. Medina, Canus, Corduba, Viguierius, Lessius de prædestinatione, in appendice ad cap. 10. & P. Suarez in hunc sensum inclinauit in opusc. lib. 3. de auxilijs, cap. 2. à num. 6. & allegat S. Thom. 3. contra Gentes, cap. 159. licet lib. 2. de causa prædestinat. cap. 18. non nihil videatur respicere.

10. Noster Erice cap. 5. postquam multa præmisit, vt nouam aliquam inueniret rationem huius proloquij defendendi, illud facientem vulgare quid, tritumque omnibus obtulit, scilicet, quod in cet, pactum fuisse inquit inter Christum, & Deum de dand. auxilio, saltem sufficienti, ad iustificationem illi homini, qui viribus arbitrij totam legem seruaret; non quia talis obseruatio fit, vel possit esse aliqua ratio moriua, qua moueatur, vel obligetur Deus ad dandum tale auxilijs sed, quia liberaliter decreuit ita facere, sicut liberaliter decernit dare auxilijs congruum huic homini, & non alteri, ita seruanti totam legem, per quam minùs saltem indignus redditur diuinæ gratiæ.

11. Septimus error est Caluini, qui ita totum negotium prædestinationis, & reprobationis aufert arbitrio contra Pelagium, vt asserat, soli Deo esse tribuendum, qui æterno suo decreto absque vllis hominum meritis bonis, vel malis etiam primi parentis aliquos prædestinat efficaciter ad vitam; alios verò ad æternam mortem: illis largitur fidem, quam amittere non possint: & si aliquando peccant, ea peccata tegit per iustitiam Christi illis imputatam: prædestinatis verò ad mortem negat fidem, & illos necessitat ad peccandum, vt tandem in Infernum detrudat. Ita refert errores Caluini Becan. de prædestinatione, cap. 16. q. 1. per totam: ad hunc errorem reducendi sunt Prædestinatiani, qui dicunt, præscitos à Deo saluandos non posse non saluari, ac proinde opera nihil prodesse, nec obesse, siue mala, siue bona ad prædestinationem, vel reprobationem.

12. Extrema sententia est aliorum Scholasticorum, asserentium, prædestinari hominem propter merita futura ex ipsa gratia; itaque datur gratia arbitrio; quia bene vsurum est ea gratia, sicut equus datur militi, & arma, quia bene vsurum est illis. Huius opinio non meminit S. Thom. art. 5. & illam refutat; illam tamen docet expressè Alexand. 1. parte, quæst. 28. membro 3. art. 3. licet illam videatur retractasse 3. p. q. 69. membro 5. art. 2. & 3. vt docet Valquez disp. 91. c. 6. Idem insinuauit Magister in 2. dist. 5. c. vlt. & Antisiodorens. & Albert. de quo Valquez supra, & Suarez cap. 20. Idem docere videtur Mariana lib. 3. de immortalitate, cap. 7. & 8. Videatur Ruicius de prædestinatione, disp. 5. & 7. vbi latè de his erroribus, & sententijs.

CAPVT II.

Veritas catholica statuitur.

1. Catholica sententia est, nullum meritum de condigno, nec de congruo potest præcedere ex arbitrio, quo moueatur Deus ad dandam gratiam sufficientem, vel efficacem, atque adeò, nec ad prædestinationem. Hæc conclusio est de fide diuina certa, & definita contra Pelagium, cuiusque cineres in Concilio Africano, Mileuit. Arausican. 2. & à sacris Pontificibus Innocentio I. & Cælestino in suis epistolis, & ab Augustino passim, & tandem in Tridentino sess. 6. cap. 5. 8. & 13. & canon. 1. & 3. quibus definitionibus damnantur sex errores supra citati Hæreticorum, asserentium, meritum ex arbitrio, siue absolute, siue sub conditione futurum esse causam moriuam, vt Deus vnum hominem præ alio prædestinet ad suam gratiam: quam veritatem latissimè explicuimus, & defendimus toto integro tractatu de gratia. Testimonia Patrum, & Conciliorum latè, longè que refert Ruicius tomo de prouidentia, disp. 17. vbi scilicet. agit de auctoritate Augustini in hac materia, & scilicet. 2. de auctoritate Concilij Arausican. licet non sit confirmatum. Videatur etiam disputatio 18. 19. & 20.

De septima autem explicatione Theologorum variè sen-

ferunt: Scholastici nostri recentiores: multi enim eorum Theologorum sapientiam, & antiquitatem venerati, incredibile putarunt, ita fuisse desipientes, vt in manifestam hæresim inciderent, manifestè ab Augustino, & vniuersali Ecclesia damnatam, quæ absque dubio non pateretur eos Scholasticos publicis, & catholicis Academicis doctrinam Semipelagianam præbere difcendâ fidelibus auditoribus, quæ quidem ratio, etsi ab auctoritate negatiua sit, nimium vrget prudentes viros: si autem consideres doctrinam Semipelagianorum ab Augustino damnatam, certè non aliam inuenies præter illam, quam Scholastici nonnulli tradunt: absque dubio enim Semipelagianus erit, quicumque dixerit viribus arbitrij præcedere aliquem actum in voluntate humana, ratione cuius hunc hominem eligat Deus ad gratiam suam potius, quam alium; quia iam electio ad gratiam non esset ex mero, & solo, inscrutabilique Dei iudicio, vt passim Paulus, & Augustinus docent, & posset homo in eo actu gloriari, ratione cuius electus est potius, quam alius; non, quia sit actus meritorius de condigno talis gratiæ, neque enim id assererat, nisi solus Pelagius, non verò eius cineres; sed, quia vel de congruo, vel aliqua ratione occasione Deo præbeat, ratione cuius vnus assumatur, & alius relinquatur; & propterea non sit acceptio personarum apud Deum vnum præ alio eligentem absque vlla causa.

Hoc autem eo modo contingit, siue præcedat dispositio positua, siue negatiua, dummodo in distributione suæ gratiæ ad illam aliquo modo necessario attendat Deus: si autem gratia distribuatur gratis à Deo, ex illo pacto inchoatum Christo, vt seruanti totam legem naturalem viribus arbitrij infallibiliter detur, non propter ea opera, sed propter solum pactum, atque adeò liberaliter: in primis in idem inconueniens incidunt: quoniâ ille, qui seruat legem, gloriari potest hac ratione: Omnibus seruantibus legem ex se promisit gratiam suam Deus: ego seruauit illâ meis viribus: ergo ex meis viribus occasio fuit, vt eligerer potius ad gratiam, quam alius, qui non seruauit legem: ergo non sum electus ex solo, & mero iudicio Dei inscrutabili contra Augustinum, & Paulum. Præterea, talis pacti inchoatum Christo pro seruante legem naturalem ex arbitrio, nullum fundamentum est in Scriptura, & Patribus: nam, vt latè explicui in tractatu de gratia, ex S. Th. & alijs, illud: facienti quod in se est, debet intelligi de faciente quod in se est ex viribus gratiæ, non ex viribus arbitrij, quibus nullum opus bonum morale potest facere, ne dum omnem legem naturalem implere, vt latissimè in eodem tractatu docui. Videatur Valq. disp. 91. Ruicius supra de prouidentia, tota disp. 16. dicit intelligendos esse Scholasticos de causa per accidens prædestinationis: quia Deus sæpè ex se occasionem sumit prædestinandi ex paucioribus peccatis, & alijs principijs, cum sæpè etiam oppositum faciat, & magis peccatores prædestinet. Non placet expositio: quia loquuntur Scholastici semper, & pro semper. Vide etiam Ruicius disp. 21.

Error Caluini latissimè impugnatur in tractatu de gratia, & auxilijs, vbi ex definit. Trident. sess. 6. c. 16. & can. 6. constat in iustificatione hominis impij, & meritis iustorum suum quoque locum habere liberum arbitrium creatum.

CAPVT III.

Utrum gratia possit dari propter bonum vsurum futurum eiusdem?

1. VPLIGIT potest intelligi sententia affirmatiua, quam extremo loco retulimus capite primo, scilicet, quod gratia detur propter bonum vsurum futurum ex arbitrio, vel potius propter bonum vsurum futurum ex arbitrio, & gratia ipsa. Prior sensus absque dubio hæreticus est: Semipelagianus enim hoc vnâ asserant, scilicet, dari gratiam propter aliquod meritum arbitrij solius: si ergo bonus vsurum gratiæ tribuitur soli arbitrio, & non gratiæ, erit talis vsurum bonus meritorius, & non ex gratia: ergo, si propter illum datur gratia, iam dabitur gratia propter meritum arbitrij, siue præcedens, siue futurum, quod damnant vbique Concilia, & Patres cum Augustino: in posteriori autem sensu videntur loquuti Scholastici ibi relati, vt scilicet detur gratia antecederet propter bonum vsurum futurum, ex arbitrio, & gratia illa sit vt meritum non tribuatur soli arbitrio: sed arbitrio, & gratiæ cooperanti cum illo; quod non videretur euacuare rationem gratiæ: & ita probabilem esse hæc doctrinam docet Ruicius disp. 7. scilicet. 2.

Nihilominus

2. Censetur. Nihilominus dicendum est, gratiam non dari vt præmium talis boni vsurum, atque adeò non posse vnum prædestinari præ alio propter hunc bonum vsurum, tanquam propter meritum. Ita docet expressè S. Thom. art. 5. & 12. quæst. 114. art. 5. & 3. parte, quæst. 2. art. 11. estque communis doctrina omnium Theologorum, duobus, vel tribus exceptis, vt refert Valquez disputat. 91. cap. 6. Suarez lib. 2. de prædestinatione, cap. 20. Turrianus opusculo 8. de gratia, disputat. 2. dub. 2. & disputat. 3. dub. 4. Erice disputat. 28. vbi plures citat. Idem docet Ruicius disputat. 6. scilicet. 1. & 2. & disputat. 7. scilicet. 4. & tomo de prouidentia, disputat. 17. 18. 19. 40. & 41. Probatur primò: quia, vt patet ex tota sermè Scriptura sacra, & testimonijs Patrum, attestante Tridentino sess. 6. c. 5. & 8. homo gratis iustificatur, saltem adæquatè, hoc est, totius integræ iustificationis non datur vllum meritum non solum arbitrij: sed nec meritum gratiæ: nam, si primum beneficium meretur homo per bonum vsurum, gratis non iustificatur, nec formaliter, nec in radice contra Paulum id passim asserentem ad Romanos 3. Iustificati gratia per gratiam ipsam, & Tridentinum sess. 6. canone 8. nunquam autem vocatio illa posset verè, & propriè dici gratia: quia quod datur propter opera procedentia etiam ex illo, quod datur, in rigore propriè non est gratia: igitur homo non iustificatur per gratiam Dei propriè, & in rigore.

3. Propterea frequenter sancti Patres explicantes illud ad Ephes. 1. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti, docent, maxime aduertendum esse, Apostolum non dixisse: quia futuri eramus sancti: sed, vt essemus sancti: vtique gratia dari non potest, quia bene vsurum illam; sed, vt bene illa vtamur; hoc est, non propter bonum vsurum, vt causam meritoriam; sed, vt causam finalem: hoc autem est discrimen inter causam finalem, & meritoriam, vt bene notauit Erice disputat. 25. cap. 2. num. 21. ex S. Thom. quæst. 29. de veritate, art. 6. id, quod etiam Suarez obseruat lib. 7. de gratia, cap. 14. num. 21. & nos latè explicuimus in tractatu de voluntate, disputat. 5. cap. 5. quod meritoria causa prius existens à parte rei, & vt sic cognita mouet, non vt ipsa sit sed potius, quia cognoscitur iam esse, mouet, vt aliud propter ipsam sit: & hoc denotant Patres particula illa, quia: at verò causa finalis non iam existens in re, sed solum cognita, & amata, mouet, non quia est: sed mouet agens ad faciendum aliquid, vt ipsa sit, & producat, quod denotant Patres per particulam illam, vt. Hi sunt Augustinus de correptione, & gratia, cap. 9. de prædestinatione Sanctorum, cap. 18. de dono perseuerantiæ, cap. 13. & 14. & epistola 107. & lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. initio: Non enim, inquit, bene currit vota, vt rotunda sit; sed, quia rotunda est, bene currit. Concilium Arausic. canone 25. Hieronymus, & Anselmus in illa verba ad Ephes. 1. ergo manifestè sequitur, primam vocationem ad bonum opus non dari, quia futurum est bonum opus; sed, vt sit: ergo non datur gratia propter bonum vsurum eius futurum. Vide Ruicius supra relatum tomo de prouidentia, & Turrianum de Angelis, disputat. 57. dub. 1. & 2.

4. Secundò probatur: quia principium meriti non potest cadere sub merito: sed illa prima vocatio est principium immediatum operis boni: ergo non potest esse præmium talis operis. Maiorem propositionem concessit Suarez ex natura rei: sed de potentia absolute inquit esse falsam tomo 1. in 3. parte, disputat. 10. scilicet. 4. idem sensit Ruicius disputat. 6. scilicet. 2. num. 15. nec mirum, cum doceat Suarez alibi, de potentia absolute posse physicè eandem rem producere se ipsam. Sed, proh Deum! quam dissonum ab humana mente id est, imò à diuina; in qua tota Ecclesia distinctionem realem inter personas diuinas conficitur ex eo solum, quod vna ab alia physicè procedit: neque enim vsquam in Scriptura reperitur expressè dictum, Patrem à Filio distingui realiter; sed potius vnum esse, & c. quia tamen dicitur Filius à Patre procedere, & Spiritus ab vtroque; hinc solum tota Ecclesia collegit, esse personas realiter distinctas; quia principium, & principium implicat esse idem realiter, etiam de potentia absolute; aliàs de eadem conciperemus personas productas ab alijs distinctis à se realiter.

5. Alij verò maiorem illam propositionem intelligunt de principio meriti secundam intentionem, vel executionem; id est, id, quod in intentione est principium meriti, non potest esse præmium eiusdem rei in intentione; bene tamen, quod est causa alicuius rei in intentione, potest esse præmium, & effectus eiusdem rei in executione. Aluon 1. Pars Theol. Schol.

ne: ita docuit idem ipse Suarez latè, vt retuli, & refelli supra disputat. 1. cap. 6. & ex statim dicendis facile impugnabitur.

6. Tertio alij illam maiorem propositionem intelligunt de causis physicis, non verò de moralibus, quæ possunt causare, antequam existant, & postquam extiterint; quia causant per apprehensionem, sicut finis: vnde sicut finis apprehensus, & volutus est causa sui ipsius, vt in re existens; ita etiam id, quod est causa moralis, qualis est meritoria; sic enim possunt esse sibi inuicem causæ. Hos tamen Doctores egregiè explodit Erice disputat. 28. cap. 2. quia certè ignorauerint vim causæ meritoria, seu moralis, quæ non minùs requirit realem existentiam à parte rei in aliquo tempore ad suam causalitatem præstandam, quam omnes aliæ causæ physicè efficientes, vel materiales: cum hoc tamen discrimine, quod causæ physicæ influunt in ipsam actionem effectus per se, non medio alio, hoc est, physicè dependet productio caloris, v. g. ab ipso agente physicè existente absque vlla cognitione præuia talis existentia.

7. At verò causæ morales, cum mouent in ordine ad voluntatem, & intellectum alterius, mouendo, scilicet, illam, vt physicè aliquid agat propter causam meritoriam, necesse est, vt causæ meritoria realiter existat, & quod intellectus agentis cognoscat realiter existere, vt propter eius existentiam moueatur ad aliquid faciendum: sic patet: quia verò hoc agens intellectualem virtutem potest habere ad cognoscendam existentiam causæ moralis, quando est, & quando præterit, & quando futura est; hinc est, quod non requiratur semper ad influxum moralis causæ, quod actu existens sit talis causa, vt requiritur in physicis; sed sufficit, quod sit, vel extiterit, vel quod extitura sit, dummodo intellectus agentis determinatè prius cognoscat existere, vel extitisse, vel extituram realiter: nam propter existentiam talis rei cognitam vt talem in aliqua differentia temporis, mouetur ad aliquid de facto faciendum.

8. Hinc fit, Deum aliquando dare aliquod præmium multo tempore, antequam sit meritum eius, ex præuisione tamen illius; vt gratiam poenitentia primis parentibus ex præuisione mortis Christi, quæ multò post accidit: particula illa, ex præuisione, vt optime Erice, potest æquiuocationem parere: intelligenda ergo est præuisione intellectus diuini, qua determinatè cognouit existentiam mortis Christi, & suæ oblationis pro Adamo, quæ existentia vt infiniti luminis multo tempore antè præuifa, mouet diuinam voluntatem, vt propter illam mortem eo tempore futuram, daret gratiam poenitentia Adamo, multo tempore, antequam esset Christi duratio, non verò causalitate; quia secundum hanc, iam erat antè Christum, eiusque mors determinatè existens futura in tali tempore, & vt sic præuifa per scientiam absolutam visionis, qua videntur res absolute existentes in aliqua differentia temporis: ordine ergo causalitatis necesse est, semper præcedat, saltem vt conditio, realis existentia causæ meritoria, non minùs quam physica: nam, vt supra dicebam, causa meritoria, quia est à parte rei, mouet, non vt ipsa sit; sed, vt alia propter ipsam iam existentem, sint & producantur. Qua ratione refellitur illud, quod docebat Suarez de intentione, & executione: quia res, pro vt in intentione solum, non existunt à parte rei: ergo non possunt vt sic esse causæ meritoria, quæ realem existentiam à parte rei requirunt, vt in illo capite vrgentiùs præmebam.

9. Dices: ergo Deus poterit infligere poenam propter peccatum absolute futurum, antequam realiter existat, sicut præmium propter bonum opus Christi, quod videtur alienum à diuina bonitate. Respondit D. Basilius in Scholijs ad Psalmum 104. nequaquam id posse fieri: Nec conuenit, vt propter maioris peccati præscientiam, sententia condemnationis subiciantur; sed speculandum est verum finis, nisi dicas, intelligi Basilius de præscientia conditionata, quæ deferuire non potest ad iustam punitionem: & ratio quidem disparitatis difficilè reddi potest. Respondent recentiores aliqui, eam rationem esse; quia non potest inferri poena ex intentione peccati, quod meretur illam: ergo non potest anticipari, & infligi propter ipsum futurum; sed propter ipsum iam existentem, & præsens: & Deus, licet possit in spe boni operis futuri dare præmium; tamen in spe operis mali non potest dare poenam; quia malum opus non potest Deus sperare: nihilominus non apparet Ruicius, ratio

ratio efficax, cur præuiso opere malo, vt absolute futuro, non possit Deus illum punire, sine spe illius; sed, quia scit, illud certò futurum à voluntate, sicut potest præmiare.

10. Responso Auctoris. Quare dicendum est, Deum dare præmium anticipatum propter meritum futurum per modum actionis gratiarum; nemo autem potest dare gratias pro pœna sibi data; quia pœna, vt pœna, non est beneficium; quia pœna vt sic est malum, beneficium autem vt sic est bonum: sed actio gratiarum essentialiter est pro beneficio, vt bonum est, & vt gratia est: ergo actio gratiarum dari non potest pro pœna, vt pœna, vel pro malo: ergo manifesta est ratio discriminis inter præmium, & pœnam.

11. Oppositio. Satisfactio. Oppone: Aliquando Deus propter bonum opus futurum, v. g. ieiunij, solet dare præmium, & tamen non est actio gratiarum, quia dignum est, vt præmiu anticipetur: ergo propter malum opus futurum, quod videt Deus esse dignum, anticipare poterit pœnam. Respondetur, nullum esse opus in homine, quod consideratum respectu præmij iam dati, & anticipati, non sit actio gratiarum, saltem virtualiter: nullus est enim, qui in quolibet opere bono, quod præstat, non velit virtualiter prodesse sibi eo modo, quo potest: ieiunium autem non potest prodesse in ratione præmi pro præmio dato, & anticipato, nisi per modum actionis gratiarum, & idè saltem virtualiter dicitur esse talis actio: at verò peccatum, vt sit meritum pœnæ, debet aliquo modo comparari cum ipsa: respectu quidem futuræ rectè comparatur; quia efficit dignum subiectum, in quo est, vt illi infligatur pœna debita: at verò respectu pœnæ iam inflictæ non potest considerari hac ratione; quia non potest mouere actum, vt data sit: actio autem gratiarum est pro beneficio iam dato, & collato, in spe cuius datum fuit antea beneficium; quia in tali tempore gratias ager homo pro illo: at verò pœna non potest anticipari pro peccato futuro; quia, quando actus est in tempore, non potest homo per peccatum specialiter comparari ad talem pœnam anticipatam, vt supra dicebamus; & sicut opus bonum ieiunij quodam modo vocatur oratio respectu præmij futuri; dicuntur enim bona opera quælibet petere, & impetrare præmium, etiam si non sint expressè oratio: ita quodlibet opus cuiusque virtutis comparatum ad præmium datum dicitur actio gratiarum.

12. Confirmatio. Deinde quodlibet opus malum respectu pœnæ infligendæ dicitur quasi mouere, & excitare, seu irritare diuinam iustitiam ad vindictam sumendam, vt dicitur Genes. cap. 10. Vox sanguinis clamauit ad me, &c. id est, excitat iustitiam tua occisio fratris, id est, tuum peccatum: & alibi Genes. 18. Clamor Sodomorum venit ad me, &c. at verò respectu pœnæ anticipatè illatæ, non comparatur peccatum villo modo speciali, vt dixi, & idè non potest dici dignum actu illa: nam ingratitudo non respicit pœnam; sed beneficium ab alio receptum, cui ingratus dicitur homo illum offendens, à quo prius beneficium acceperat: non posse autem Deum anticipatam pœnam infligere propter peccatum futurum, docet expressè Augustinus lib. 11. de Genesi ad literam, cap. 17. his verbis: Nunquid Deus prius ultor, quàm Dæmon peccator? absit: neque enim Deus damnat innocentes: agebat autem de Dæmone ante peccatum, an posset pati aliquid, cum bonus erat, propter peccatum, quod videbat Deus ab ipso futurum. Idem docet Gregorius 27. Moral. cap. 2. Peccata Deum, prius quàm sint perpetrata, non punit. Et Hieronymus dialogo 3. contra Pelagianos.

13. Altera solutio forte melior. Fortè melior solutio erit, si dicamus secundum doctrinam infra tradendam, cap. 4. meritum finitum non esse capax, vt propter illud detur præmium anticipatum, nec pœna; ac proinde solum Christi meritum, quia infinitum est, potuit mereri, vt anticipatum daretur præmium; meritum autem cuiusque creaturæ adhuc de congruo id non mereri: cum ergo meritum bonum respectu præmij, & meritum culpæ respectu pœnæ finitum, & limitatum sit, capax non est, vt propter ipsum vt futurum detur præmium anticipatum, nec pœna festinanter præinfligatur: quam doctrinam colligo ex Augustino, vt loco citato doceo.

14. Quarta expositio illius. Quartò, Doctores alij illam maiorem propositionem intelligunt de principio meriti per se necessario, id est, essentialiter requisito, ita vt sine eo actus meritorius substantialiter in individuo, aut in specie manere non possit

in esse talis actus meritorij: hac ratione docent, actum contritionis prouenientem ab auxilio, non posse mereri meritum, quia hic actus contritionis in individuo secundum hanc libertatem numero pendet à tali auxilio numero essentialiter; quia, cum libertas sit quid extrinsecum actui procedens ex duplici cogitatione tanquam ex forma extrinseca, quacunque deficient deficit hæc numero libertas in actu: docent item, actum meritorium de condigno procedentem à gratia habituali, non posse mereri talem gratiam; quia ratio meriti de condigno est hæc numero dignitas moralis, quæ est quasi effectus formalis proueniens ex hac numero gratia habituali dignificante, quæ secundum numerum variata, variaret etiam dignitatem numericam actus meritorij: itidem Christum Dominum propterea non meruisse sibi vnionem hypostaticam; quia omnia eius merita secundum individuum dignitatem moralem infinitam penderent essentialiter ab hac numero vnione applicante, vel dignificante formaliter: nam ad talem vnionem requiritur vnitas numerica vnionis: sicut, si mutaretur vnio hominis, metaphysicè non maneret idem numero homo, ac antea: & rursus actio productiua vnionis non distinguitur realiter à tali vnione, & idè non potest actio talis cadere sub meritum.

15. Reliqua verò, quæ ita sunt principium actus meritorij, vt idem actus numero secundum omnia intrinseca ad rationem meriti perseveret, etiam si varietur, siue concurrant per se, siue per accidens ad talem actum, posse esse effectum, & præmium talis actus: vnde, quia Christus Dominus idem numero esset in esse physico, & in esse Filij Dei per vnionem hypostaticam, etiam si non procederet à Virgine, sed à solo Deo immediatè, sit, vt quamuis B. Virgo vera eius Mater fuerit, & causa per se; poruerit talis causalitas, seu maternitas esse effectus ipsius Christi, & meritorum eius, & ita in similibus: quorum ratio est: quia ordine causalitatis ad aliquem effectum, solum præuidentur causa, sine quibus species, & indiuiduatio talis effectus intrinseca in ratione talis, esse, aut concipi non potest. Hanc sententiam expressè docet noster Quirinus de Salazar in perillustri tractatu de conceptione, cap. 24. §. 3. sect. 5. per totam, & recentiores alij subscripsere, estque satis probabilis, & apta ad multas quæstiones in tractatu de incarnatione, nullo negotio expediendas.

16. Reiciunt primò. Cæterum, non mihi placet hæc sententia propter multa. Primò, quia sequitur ex ea, potuisse sanctos Patres mereri substantiam incarnationis; quia actus meritorij ipsorum secundum esse specificum, & indiuiduale solum pendent ab eorum libero arbitrio, & auxiliis intrinsecis in ipso existentibus: sed hæc auxilia eadem numero possunt esse, siue dentur propter Christi merita, vel non dentur; quia non pendent talia auxilia in esse indiuiduali à Christi meritis, propter quæ dantur, quia non minus extrinseca sunt merita Christi respectu talis auxilij, quàm sit Beata Virgo respectu substantiæ ipsius Christi: igitur, sicut Christus propterea præuideri potest sine Beata Virgine; quia idem numero potest esse sine illa; ita actus meritorij Patrum, vt facti à tali arbitrio cum his auxiliis, præuideri possunt absque Christi meritis; quia iidem numero actus, & auxilia essent sine Christo, aut eius morte: ergo potest Beata Virgo, & reliqui Patres, ex gratia Christi mereri incarnationem, quoad substantiam, non minus quàm maternitatem meruit B. Virgo; quod absurdum est, & contra communem ferè omnium Theologorum sententiam, & eodem modo actus charitatis poterit mereri habitum charitatis, à quo procedit, si distinguitur à gratia; & actus fidei habitum, à quo procedit.

17. Reiciunt secundò. Secundò, etiam si demus vnionem hypostaticam non meruisse Christum propter eam rationem; quare tamen non meruit productionem primam suæ humanitatis, quæ est actio realiter distincta ab ipsa humanitate, sicut nostra? ergo humanitas illa vnita iam potuit mereri productionem substantialem humanitatis, quæ præcessit ad vnionem, & sine qua potest fieri eadem numero humanitas per aliam actionem, maximè cum absque fundamento dicatur etiam actionem incarnationis non distingui ab ipsa vnione hypostatica, cum ferè omnes Philosophi doceant, actionem generatiuam hominis, qua vnitur anima materię, esse distinctam realiter ab vnione ipsa; nec maius fundamentum est ad hoc asserendum de actione generatiua, quàm de incarnatione, quamuis aliqua discrimen reperitur, cum generatio pendere non possit ab agente transeunte, & ipsa perseverare, quod non reperitur in incarnatione.

Tertiò,

18. Reiciunt tertiò.

19. Quinta expositio.

20. Reijciuntur.

21. Expositio nostra.

Illatio.

Tertiò, licet vnio hypostatica, quæ producta fuit in primo instanti, ita dignificet opera, quæ tunc fiunt, vt tale meritum in individuo non possit esse sine illa vnione; tamen cum certum sit, per nutritionem Christum Dominum plures partes accepisse materię de nouo, ad quas paulatim extensa quoque est vnio hypostatica, & alias antiquas perdidisse; dicendum erit paulò post primam incarnationem Christi, metaphysicè adæquate indiuisibiliter non esse eundem Christum; siquidem non est eadem omni ex parte vnio hypostatica, & fortè in fine vitæ nihil vnionis, quæ fuerat in prima conceptione, permanfit: ergo Christus Dominus per opera in extrema vita facta potuit mereri, & de facto meruit suam vnionem hypostaticam datam in prima conceptione: quia hæc vnio nullo modo est causa dignificans, aut conditio respectu meritorum, quæ eliciuntur à Christo Domino tempore mortis suæ, vel saltem adæquata causa non est, quod sufficit ad præsentem concursionem: ergo illa maior propositio intelligenda non est de causa per se essentialiter requisita ad specificationem, vel indiuiduationem intrinsecam actus meritorij.

Propterea quintò alij Doctores eam propositionem intelligit de qualibet causa per se, siue proxima, siue remota, vel remotissima, quæ nullo modo potest cadere sub meritum alicuius actus pendentis à tali causa per se etiam remotissimè: vocant autem causam per se, sine qua, vel aliquo suppleto vicem illius non sit talis actus, etiam remotissimè, ad distinctionem causæ per accidens, qualis est illa ab Aristotele relata, *Musculus edificat*: & quia B. Virgo physicè non concurrat efficienter ad productionem substantiæ Christi, propriè non est causa per se; licet verè dicatur Mater per se: nam, vt sit Mater, non requiritur concursus actiuus ad producendum; sed sufficit, quod det materiam, circa quam, & in eius ventre formetur foetus, illique coniunctus per vmbilicum maneat, & naturali via pariat: quod totum licet sit per se constitutum maternitatis veræ; tamen est omninò per accidens ad substantiam Filij producti à Deo per aliam actionem; & propterea potuisse Christum mereri sibi, & B. Virgini talem maternitatem. Ita docet Vasquez 3. parte, disputat. 23. cap. 4. ex qua doctrina colligit ibidem disputat. 12. cap. 2. & disputat. 49. cap. 2. Christum non potuisse mereri gratiam primorum parentum in statu innocentie, neque Angelorum; quia, cum Christus prædestinatus fuerit post peccatum Adæ, ante quod præsupponitur aliquo modo gratia ipsius Adæ, & Angelorum, sequitur ex vi præsentis decreti, non potuisse mereri illam gratiam, à qua remotè, saltem per se, pendet Christus, vt à conditione, vel motiui concurrente.

Hanc tamen doctrinam fusè reiecit in tractatu de incarnatione, & in tractatu 3. de voluntate, disp. 5. cap. 4. vbi probauimus, causas remotas non dici causas per se, sed per accidens respectu eius actus, qui immediatè fit ab alia causa, & neque necessarium esse ad præfinitionem alicuius effectus in particulari, vt præuideantur omnes causæ antecedentes, etiam remotissimæ, à prima vsque ad vltimam, aliàs non esset ordo intentionis, & exequutionis in diuina mente; neque posset Deus calorem, v. g. decernere ante præuisionem omnium causarum suo ordine; neque possent ex Christi meritis multi filij dari parentibus sterilibus, qui efficienter concurrunt ad illos, quia Adamus præcessit ante Christi merita. Rursus, licet B. Virgo non concurreret per se ad primam conceptionem Christi Domini; tamen per se concurrat ad eius nutritionem, & vitam ipsius continuandam fouendo, & nutriendo in vtero: ergo vita Christi Domini per se penderat postea ex Virgine: ergo per opera, quæ in ea vita Christus operatus est, non potuit mereri Virgini, aut sibi, quòd ita à Virgine aleretur, & nutriretur; & huiusmodi sunt etiam innumera exempla causæ remotissimæ, quæ possunt cadere sub meritum talis actus.

Dicendum ergo nobis est, iuxta dicta in illis tractatibus, principium meriti non cadere sub meritum, hoc est, omne illud, quod in quocunque genere causæ, siue vt conditio immediatè per se concurrat ad talem actum, siue essentialiter, siue non essentialiter, non posse esse effectum talis actus per modum præmij; quia talis actus præfinitur à Deo vt pendens ab his causis, quarum existentia vt sic præsupponitur, & præuideretur ad talem actum; & ita non potest esse præmium eius, vt latè ibi icebam. Ex quo sequitur, auxilium illud, quod datur vt principium immediatum, siue physicum, quæ morale boni operis, non posse effectum esse, aut præmium

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

talis boni operis, atque adè non posse dari gratiam propter bonum vsum ipsius gratiæ prouenientem ex gratia, & arbitrio: & licet posset dari de facto gratia propter bonum vsum eius; tamen eadem gratia negari non potest propter malum vsum eius, antequàm detur, vt latè ostendimus infra disputat. 5. cap. 3. cum de reprobatione sit sermo.

22. Quoridam Ensis. Præcluditur. Respondent aliqui, gratiam quidem non posse dari propter bonum vsum eius, tanquam propter meritum, vt nuper probatum est; sed tanquam propter conditionem, sine qua Deus non daret talem gratiam: sed hic modus explicandi omninò inutilis est, si diuersus est ab hac extrema sententia: quoniam, si bonus vsum gratiæ est conditio, propter quam detur gratia, debet præuideri prius à parte rei existens, vt moueat diuinam voluntatem, vt conditio ad operandum: omnis enim conditio se tenens ex parte causæ prius natura existit, quàm effectus ipse: sed bonus vsum gratiæ, præfinitur non potest, nec videri à Deo ante ipsam gratiam, à qua essentialiter pendet: ergo non potest præsupponi, vt conditio, ratione cuius existentis detur à Deo gratia, quæ iam præsupponitur existens, vt causa talis boni vsum.

23. Obserua. Nonnullos docuisse, bonum vsum gratiæ requiri ad prædestinationem: quia gratia efficax non est efficax sine nostro consensu: tamen, vt bene notat Vasquez supra cap. 7. & disputat. 92. cap. 2. hoc magis est requiri nostrum consensum ad effectum completum prædestinationis, quàm esse huius causam: verum enim est asserere, gratiam efficacem dici ex nostro consensu liberè à nobis futuro, quem dum præstamus, complemus effectus prædestinationis, illamque ad finem intentum perducimus adiuti eius gratia, vt docet Augustinus serm. 15. de verbis Apostoli, *Qui fecit se sine te, non iustificat te sine te*. tamen non dicitur talis bonus consensus causa, propter quam antecesserit detur talis gratia, quam nouit Deus congruam futuram, in quo præcipue consistit controuersia de causa prædestinationis: ergo ex parte prædestinati nulla potest esse, nec intelligi ratio præcedens, orta ex arbitrio, etiam adiuto gratia, propter quam dicatur ad illam vocationem eligi vnus potius, quàm alius, cum omnia ex solo libero, & inscrutabili Dei iudicio pendeant, cuius vult miserentis; & propterea Augustinus lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. ad finem, inquit: *Non enim habeo, quod intuear in eligendis hominibus ad gratiam salutarem, nisi vel maius ingenium, vel minor peccata, vel vtrumque, vel honestas disciplinas, &c.* quæ omnia Deum non mouent; quia eligit rudiores homines, & aliquando peiores; & tandem, quia hoc, quod est, non fuisse peiorem, gratiæ etiam Dei tribuendum est, vt illud Apost. 1. Timot. 1. *Miserentiam consequutus sum, quia ignorans feci*. hoc enim etiam, id est, non peccasse ex malitia, gratiæ Dei adscribi debet.

24. Difficultas proposita à P. Ruicio. Responso eiusdem. Noster Ruicius tomo de prædestinatione, disputat. 5. sect. 5. & 6. duas difficultates proposuit: alteram, vtrum de potentia absoluta possit dari gratia, ac per consequens fieri prædestinatio dependenter à meritis, quæ essent ex puro libero arbitrio: & respondit sect. 5. affirmatiuè; quia nulla apparet implicatio: addit tamen, hoc fuisse Deo moraliter impossibile; quia minus decet eius bonitatem, & gratiæ dignitas deprimitur. Sed certè non video, quo modo hæc inter se cohæreant: nam, quid magis impossibile, quàm quod Deum moraliter dedecet. moralis enim indecentia eo ipso turpitudine est: ergo eo ipso simpliciter in Deo esse non potest: ergo, si non potest prædestinare hominem dependenter à meritis arbitrij sine indecentia, simpliciter non poterit sic ipsum prædestinare.

25. Reiciunt secundò. Secundò, omnes Patres, & Concilia contra Pelagium, cuiusque reliquias disputantes, ita dicunt de facto dari gratiam hominibus, & eorum prædestinationem continere, vt si attenderet Deus ad aliqua merita arbitrij, propter quæ prædestinaret, tota gratia euacuaretur, & gratia non esset gratia, vt argumentatur Paulus ad Rom. 12. quod argumentum non solum probat de facto, sed etiam de possibili: nam impossibile est simpliciter, quòd gratia non sit gratia, id est, liberaliter donata, sicut impossibile est, quòd homo nò sit rationalis: ergo impossibile est, quòd detur aliquid intuitu meritorum, & quòd sit gratia; quia eo ipso non liberaliter dabitur: si dicas, tunc non fore gratiam, ridicula est quæstio de potentia absoluta; quia & nunc de facto non est gratia, quod datur ex meritis quibuscunque: ergo nugatoria profectò est illa quæstio.

P. D. 3 de

26. Difficultas altera ab eodem auctore.

Responsio eiusdem.

27. Refellitur.

de potentia absoluta; quia nec hæc potentia potest rerum naturas immutare. Difficultatem alteram proposuit Ruicius ibidem, sect. 6. an de potentia absoluta possit Deus prædestinare aliquem, vel dare illi gratiam de facto propter merita solum sub conditione futura, si in hac, vel illa occasione ponatur, siue merita illa essent ex ipsa gratia, siue ex viribus arbitrii. Respondit Ruicius affirmari, licet dicat moraliter quoque id esse impossibile; quia est modus providentiæ dedecens diuinam sapientiam, & bonitatem; non tamen potest Deus propter hæc merita vnum eligere, & alium reprobare, quia in his meritis omnes sunt æquales. Sed neque hæc doctrina sibi, aut veritati consonare potest: sibi, propter dicta; quoniam, si indecens est talis providentiæ, ergo impossibile est Deo: veritati etiam dissonans, nam merita illa potius sunt fictitia, nec sunt, nec fuerunt, nec erunt re ipsa à parte rei: ergo propter illa non potest moueri voluntas ad aliquid operandum per modum præmij; præmium enim datur de facto propter obsequium re ipsa exhibitum: ergo, sicut non potest poena de facto infligi propter peccata hæc, quæ sunt merita fictitia; ita nec præmium dari; quia hoc, sicut illa, petit meritum re ipsa existens. Et certè argumenta omnia, quibus contra Semipelagianos Augustinus, & alij Patres probant, de facto Deum non prædestinare, aut reprobare propter hæc merita conditionata, probant esse impossibile de potentia absoluta, vel nihil probant. Argumenta refert ipse Ruicius de providentiâ, disp. 15.

CAPVT IV.

Obiectiones contra doctrinam præcedentis capitis.

1. Prima obiectio.

Obiectio altera.

2. Aliorum solutiones.

3.

OLENT milites castris præmuniti ab aduersariis peditibus, & equitibus impeti; pedites quidem aggeribus, pluteis, atque vineis oppugnantes infatigato labore defudant: equites verò calcaribus equis adiunctis impetum faciunt, vt confertissimam aciem, qua possint irruptione difficiant. Ecce ergo contra veritatem præcedenti capite præmunitam, validissimam manum aduersariorum equitibus instructam, pariter ac peditibus: equites quidem irruunt asserentes, Regem humanum frequenter dare arma, & equum militi strenuo; quia scit illum bene armis vsurum, & equi inuictum spiritum in obsequium ipsius Regis, summa dexteritate pressurum: ergo Deus strenuis suis militibus sacris auxiliis, & beneficiorum arma poterit dare; quia prænotuit illos talibus auxiliis ad pietatem, & obferuantiam sacram vsuros. Pedites item infatigati laboris milites vinea construant militaria, & putant rectè posse aliquem vineam suam alteri vendere, cuius pretium iustum emens vendenti soluat ex ipsa vinea, quæ primos fructus ementi peperit: ergo similiter Deus gratiam suam libero arbitrio vendere poterit pro pretio boni operis, quod ipsum liberum arbitrium ex gratia ipsa sua ingenua libertate genuerit, sicque fiet, vt principium meriti sub meritum recidere possit. Equitibus occurrunt multi asserentes, non dari equum simpliciter illi militi: secus verò gratiam. Ita Durandus in 2. distinct. 5. quæst. 3. num. 8. at verò Sanctus Thomas quæst. 29. de veritate, artic. 6. respondit, talem bonum vsuum non habere rationem meriti, sed veluti actionis gratiarum: at in 2. dist. 27. q. 1. art. 4. respondit idem Sanctus Thomas, quòd in his, quæ sunt de iustitia commutatiua, potest esse prior solutio pretij, vt patet in emptione, & venditione: sed quis neget præmium dari etiam per modum iustitiæ commutatiuæ? Tertio, idem S. Thomas 1. 2. q. 114. art. 5. ad 3. respondit, valorem operis non esse ex libero arbitrio, sed potius ex ipsa gratia: at verò equus non datur, nisi propter dexteritatem militis, quæ tota est ipsius, & non equi, licet sine equo exerceri non possit, tanquam sine instrumento, cui solutioni acquieuit Vasquez disp. 91. cap. 6. & Turrianus supra. Hanc solutionem nonnullas pati difficultates, docet Erice cap. 3. quas indicant recentiores aliqui: quia vel datur equus propter dexteritatem habitualem equitis; & ita non dabitur propter bonum vsuum: ergo datur propter dexteritatem actualem, non præteritam, quæ reperitur in ipso actu vtendi, qui sit modus intrinsecus vsui, & vt sic talis vsus erit effectus equi, saltem partialiter, & propterea multa conge-

rit Erice cap. 3. vt hoc argumentum soluat, quæ sanè referre oportet.

Dico ergo, inter Regem, & militem intercedere quasi contractum innominatum, qui dicitur, do, vt facias; dat enim equum, vt illo vtatur, & non aliter: sic Deus dat gratiam, vt homo respondeat, crsi est ad impletionem præcepti, non aliter: cum hoc tamen discrimine, quòd Rex dans equum abdicat à se dominium illius, quod transit perfectè in potestatem militis, licet ratione contractus teneatur ad vsuum eius; est tamen ipse dominus perfectè & adæquatè tam equi, quàm vsus: at verò in largitione gratiæ aliter se habet; quia, quando illam dat Deus, non abdicat à se dominium illius, nec transit in potestatem hominis, & fructus, seu vsus ipsius gratiæ, etiam provt à nobis, non est noster adæquatè, sed præcipuè est ipsius Dei nos allicientis, adiuuantis, & cooperantis cum gratia, quia, vt disputat. 4. cap. 6. dicemus, vsus gratiæ, qui dicitur consensus, est effectus gratiæ cooperantis formaliter vt sic, quæ dicitur maior gratia, quàm sola excitans: ergo bonus vsus gratiæ potius est in nobis augmentum beneficij, quàm recompensatio præcedentis, scilicet, excitantis: datum enim semel equum non potest Rex tollere militi, aut illum vsu eius priuare: at verò datam gratiam excitantem homini potest Deus tollere, hoc est, non efficere efficacem per consensum hominis: ergo maximum est inter vtrunque discrimen, cum eandem dexteritatem exercent miles circa equum alienum, ac proprium. Ad secundum argumentum vineæ respondetur similiter, dominium vineæ transire statim in eumentem, cui fructificat ipsa vinea, vel non fructificat; quia illi etiam peribit, si perit: tenetur tamen emens pretium vineæ soluere, quocunque modo possit, modò vinea fructificet, modò non: nam ad solutionem pretij debiti ex contractu venditionis per accidens omninò se habet, quòd pretium colligatur ex ipsa vinea, vel ex aliis fundis, vel bonis ipsius eumentis, quia omnia eodem modo sunt ipsius bona: hoc autem non contingit in gratia, vt dicebam, quæ nec in dominium hominis transit semel data, nec si fructificat, ipsi soli fructificat: nam, licet per bonum opus ex gratia elicitur homo dicatur mereri, & non Deus; tamen non dicitur solus homo esse auctor meriti; sed ipse Deus per gratiam: ergo non offert de suo iustam recompensationem pro beneficio dato; quia ipsa recompensatio est nouum beneficium, seu augmentum prioris, vt modò dicebam.

Deinde gratia ideò non datur propter bonum vsuum, ne dicatur esse causa, & effectus respectu eiusdem: quod quidem in his exemplis non reperitur: nam vsus equi, & effectus vineæ, licet sint effectus equi, & vineæ; non tamen sunt causa vineæ, aut equi, sed translationis dominij, quæ multum differt ab eorum entitate; gratiæ autem interuersionis donatio, est productio ipsius, cum sit actus vitalis, atque adeò, qui illam meretur, debet mereri vt sit, & producatur: sed impossibile est, idem esse causam existentiam alterius, & effectum eiusdem secundum existentiam suam: ergo impossibile est, gratiam esse causam existentiam boni vsus, & bonum vsuum rursus esse causam existentiam talis gratiæ, à qua procedit: vsus autem equi non est causa entitatis equi: sed tantum ratio motiua translationis dominij; sicut ratio motiua vendentis, vt vendat, est solutio pretij, quod alter soluturus est: & idem est in vinea, & in omnibus aliis mutuis contractibus, & perfectis, in quibus essentialiter vnum contrahentem mouet obligatio, seu contractus vicissim inuicem ab alio contrahente.

Tandem, vt bene aduertit ex Vasquez Erice, non sunt hæc exempla ad rem, de qua agimus, quia in humanis ex natura rei non dicitur pecunia magis pretium, quàm quælibet alia res, sed tantum ex hominum placito, quia est vtilior ad plures res: valor enim in his ex vtilitate tantum attenditur: at verò in bonis operibus valor sumitur non ex vtilitate, sed ex bonitate, & honestate, quæ ex se digna est remuneratione secundum mensuram bonitatis operis: remuneratio verò non potest dici valor, seu dignitas tanta honestate operis: ergo ex natura rei præmium debet supponere honestatem, & valorem operis boni, atque adeò opus bonum non potest dici villo modo præmium gratiæ, quæ ex se non est digna, nec habet valorem tanti, vel tanti pretij.

Secundo, alij respondent ordine intentionis præuideri, & ordine executionis subsequi: sed hic ordo satis à nobis supra impugnatus est; neque concipere quis potest, quæ ratione ordine intentionis præcedat beneficium, vt decretum, vt re ipsa factum, & collatum hominibus, & quòd non sic intelligatur secundum ordinem executionis. Senticosum hoc argumentum, & difficultatè collato studio tractauimus olim P. Didacus Daza, & ego anno 1608. quo Compluti vnus ego è gregibus Epheborum, vt docebat Cicero, sub ferula Theologiæ merebar; ille verò iam extra Ephebos in nostro Collegio Bellomontano morabatur; per epistolam vt amicum ego consului, vt potè quem, si ætate parum, ingenio tamen & eruditione multum suspiciebam: quem nobis Magistrum fors inimica prohibuit; & mors immatura præripuit; cuius commentaria in Epistolam Iacobi posthuma à me prælo data, & ab illo quasi per lusum horis successiuis composita, portendunt, quantum excelsum illud ingenium, si maturiori ætate gauderet. Eius consuetudinem, illamque familiarem per triennium traxi postea Tolero, dum ipse & ego Magistrorum obeuntes munera in nostro Collegio sancti Eugenij primum Theologiæ scholasticæ ludù aperuimus anno 1620.

Hic ergo meus Daza in Bellomontano Collegio vmbaticam vitam agens eo anno 1608. primùm à me consultus circa hanc difficultatem, quid à Patre Vasquez viuis ipse didicisset, vt pote cui Theologo contigerat per biennium Magister Vasquez, qui mihi (proh dolor!) non nisi puerulo Dialectico vsurpatus est oculis; respòdit per epistolam Daza, sapissimè se Patrem Vasquez interrogasse, & hoc argumento pressisse, à quo nullù aliud responsum elicitur,

4. Propria luto prius argumentum.

5. Solutio altera vtrique argumenti scilicet.

6. Solutio altera vtrique argumenti scilicet.

7. Exempla ad rem non vsu præterita.

§. II.

Quo modo Christus meruerit gratiam antiquis Patribus.

8. Tertium argumentum.

9.

10. Prima quorundam responsio.

11. Altera aliorum responsio.

12.

13.

Tertium argumentum, satisque spinosum contra nostram conclusionem obiicitur: Omnibus antiquis Patribus veteris Testamenti meruit Christus omnè gratiam, sicut nobis: non potuit autem illam mereri per modum petitionis, & orationis; quia Christus in tempore non potuit dicere: Pater, da Abrahamo auxilium, vt opus bonum faciat. quia iam factum erat; & inanis esset talis oratio: in mente autem Dei ad dandam gratiam hominibus, non præcesserunt opera meritoria Christi fictitia, sed vera, quæ verè & realiter aliquando à parte rei fuerunt: sed talis oratio nunquam fuit in Christo à parte rei: ergo propter illam nihil datum fuit antiquis Patribus: ergo meruit gratiam Christus per modum actionis gratiarum: sed omnis actio gratiarum supponit beneficium collatum: ergo vel idem est causa sui ipsius, vel gratia antiquorum non fuit ex meritis Christi. Sequelam probò: quia gratia antiquorum Patrum, si fuit ex meritis Christi, ergo fuit propter opus illud gratiarum actionis ex gratitudine, seu iustitia, vt præmium ipsius: sed tale opus supponit ipsam gratiam collatam: ergo idem est principium sui ipsius.

Spinosa quidè obiectio, & quacunque via accedas, pun-garis necesse est: nam Christus reuerà per talem actionem gratiarum dicendus est satisfecisse pro peccatis antiquorum, quæ si inuenit iam deleta, & satisfacta, non est, pro quo ipsa satisfactio, quando accedit, satisfaciatur.

Primò, aliqui respondent, Deum videre quidem actionem gratiarum Christi Domini, vt factam ab ipso pro beneficio collato Patribus; non tamen eo ipso ex vi talis præuisionis, erit verè factum tale beneficium, sed potest intelligi postea fieri per talem actionem gratiarum; quia res non intelligitur facta formaliter, nisi per decretum terminatum formaliter ad ipsius productionem: & sicut capite præcedenti docuimus, posse videri existentiam causæ sine eo, quòd videatur producta, & postea produci per aliud decretum; ita potest videri beneficium collatum ante grates, vt obiectum existens talis actionis gratiarum, quod postea intelligatur factum per decretum pendens ab ipsa actione gratiarum. Hæc tamen solutio stare non potest cum ibi à nobis dictis: quia semel visa existentia alicuius effectus, non potest postea assumi aliqua causa moralis meritoria ad illam merendam. Præterea actio gratiarum non supponit beneficium vtunque, sed vt verè factum à Deo, & productum, & donatum illi: pro hoc enim adæquatè gratias egit Christus Patri hac ratione: Gratias tibi ago, quia dedisti Patribus auxilium ad poenitentiam. ergo actio gratiarum supponit beneficium, vt verè productum, decretum, & donatum à Deo.

Secundo, alij respondent ordine intentionis præuideri, & ordine executionis subsequi: sed hic ordo satis à nobis supra impugnatus est; neque concipere quis potest, quæ ratione ordine intentionis præcedat beneficium, vt decretum, vt re ipsa factum, & collatum hominibus, & quòd non sic intelligatur secundum ordinem executionis.

Senticosum hoc argumentum, & difficultatè collato studio tractauimus olim P. Didacus Daza, & ego anno 1608. quo Compluti vnus ego è gregibus Epheborum, vt docebat Cicero, sub ferula Theologiæ merebar; ille verò iam extra Ephebos in nostro Collegio Bellomontano morabatur; per epistolam vt amicum ego consului, vt potè quem, si ætate parum, ingenio tamen & eruditione multum suspiciebam: quem nobis Magistrum fors inimica prohibuit; & mors immatura præripuit; cuius commentaria in Epistolam Iacobi posthuma à me prælo data, & ab illo quasi per lusum horis successiuis composita, portendunt, quantum excelsum illud ingenium, si maturiori ætate gauderet. Eius consuetudinem, illamque familiarem per triennium traxi postea Tolero, dum ipse & ego Magistrorum obeuntes munera in nostro Collegio sancti Eugenij primum Theologiæ scholasticæ ludù aperuimus anno 1620.

Hic ergo meus Daza in Bellomontano Collegio vmbaticam vitam agens eo anno 1608. primùm à me consultus circa hanc difficultatem, quid à Patre Vasquez viuis ipse didicisset, vt pote cui Theologo contigerat per biennium Magister Vasquez, qui mihi (proh dolor!) non nisi puerulo Dialectico vsurpatus est oculis; respòdit per epistolam Daza, sapissimè se Patrem Vasquez interrogasse, & hoc argumento pressisse, à quo nullù aliud responsum elicitur,

nisi vulgare illud, quod statim proponam, de præcedentia in diuerso genere causarum; idque semper in publicis disputationibus adhibuisse Vasquez, testantur alij quoque testes auriti: quod responsum, subdebat Daza in ea epistola, quam apud me habeo, licet sibi videretur probabilis non tamen sibi vndequeque placere; aliamque propriam cogitationem, & responsum innuebat ex proprio penore, ingenioque inuentam, quam postea ipse aliis imperitit Compluti, priuato sermone, dum Philoiphia ibi Magister adesset; nec tunc volebat, quia iuuenis, in vulgus effundere, quovsq; tandem iam grandæus, & magnæ auctoritatis, Theologiæque Magister, Tolero, cum anno 1623. tractatum de prædestinatione explicaret, illam meditationem eruditam, ac perpolitam, magnòque ingenij acuminè elaboratam proposuit. Hæc ita refero, cum vera sint; nec possum capere, quomodo à recentioribus nonnullis, vt propria venditur doctrina, & ab ipsis deriuata ad virum, quem Magistrum habuerunt, & à quo absque dubio illam hauserunt priuatis communicatam colloquiis, dum ipsi recentiores pueri Compluti tunc theologicæ disciplinæ operam darent.

Doctrina ergo, seu solutio hæc est: Beneficium à Deo collatum fuisse sanctis Patribus intuitu meritorij Christi non quæ de facto præcesserint, & vt futura absolute præuiderit Deus; sed quasi ex scientia conditionata, quæ reuerà ad actum reducuntur: videns enim Deus futuram actionem gratiarum à Filio suo pro illis beneficium, si ea dederit Patribus, quasi in spe talis actionis gratiarum infallibiliter futuræ, posito beneficio, illud confert. Confirmatur ex cõtractibus humanis, vbi, qui vendit, dat rem, vel quia iam accepit pretium eius, vel saltem quia certò sperat accepturum, si tradat rem venditam: similiter in gratitudine aliquis beneficium tribuit alteri propter obsequium sibi iam exhibitum, vel certò exhibendum, si tribuat: ergo id contingere potest in Deo respectu gratiæ datæ Patribus: dupliciter enim potest dari præmium propter meritum, vel per modum remunerationis, vel per modum solutionis: primo modo requiritur, quòd meritum de facto præcedat: secundo, sufficit, si sequatur postea; quia meritum tunc est per modum pretij, & solutionis, in cuius spe potest anticipatè dari præmium pro pretio postea reddendo.

Nec timendù est, hanc responsonè aliquid habere commune cum doctrina Semipelagianorù, merita sub conditione ponentiù, quæ vocantur ab Augustino fictitia: quia, cum ponenda sit conditio absolute, absolute etiam ponetur meritum, & ita dicitur Deus dare gratiam propter meritum absolute futurum, nõ verò propter fictitium solum sub conditione, sicut in contractibus, qui tradit rem venditam pro pretio, quod sperat certò futurum semel re tradita, quia talis spes, seu pretium, quod speratur, mouet per modum finis; qua ratione nec gratia habitualis, nec vnio hypostatica in Christo, nec auxilium in quolibet homine potest dari intuitu, vel in spe boni vsus futuri; quoniam hæc omnia dona, vt supra dicebam, ita sunt causa boni operis formaliter vt sic, vt nullo modo intelligantur procedere ab homine, quin formaliter vt sic intelligantur ab ipsa gratia, & dono procedere: imò, vt supra dicebam, in ipso opere bono, & consensu ipsa crescit beneficium; quia maior efficitur gratia, quæ re ipsa adiuuat ad consensum, quàm quæ solum excitat: ergo talis consensus non potest esse compensatio beneficij, qua minuatur debitum, cum potius crescat: non ergo potest ex eodem opere crescere beneficium, atque diminui: at verò gratia collata antiquis Patribus, non fuit initium meriti Christi, neque villo modo causa meritorum eius, qua ratione Molina in spe talium meritorum futurorum; qua ratione Molina in concordia, q. 23. art. 5. disp. 1. membro 6. & 11. & 1. p. q. 23. art. 3. & art. 4. & 5. disp. 1. memb. 7. & 8. docet, Deum velle gloriam prædestinatis propter merita, non absolute futura, sed sub conditione certò futura, si Deus hanc, vel illam conditionem dederit, v. g. si elegerit illos efficaciter ad gloriam, & auxilia congrua dederit; quæ doctrina Dazæ non placet. Hanc eandem solutionem nouissimè tradit Ægidius noster in tractatu de fide, disp. 8. de merito, dub. 7. à n. 115.

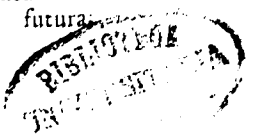
Sed tamen, cum mihi à nostro Daza primò proposta fuit hæc solutio, placere non potuit, & deinde magis displicuit; tum, quia difficile impugnabitur, qui dixit, Deum ante præuisa merita absolute futura efficaciter hominem eligere ad gloriam propter merita sub conditione futura tunc, quæ postea in alio signo absolute erunt

14. Solutio P. Daza.

Confirmatio.

15.

16. Nihilominus displicet Auctori.



futura; tum etiam, quia si rectè consideretur, decernitur præmium propter meritum merè fictitium, quale impugnatu...

17.

Quod autem post talem effectum absolutè sint talia Christi merita, vel actio gratiarum, parum interest ad causalitatem...

18.

Exempla autem contractuum humanorum non sunt ad rem, quoniam ille, qui tradit rem venditam cum spe obtinendi...

19.

Deinde, non potuit in eo instanti Deus habere talem spem, tam, quia, ut diximus in tractatu de voluntate, in Deo propriè non est actus spei...

20. Responso recentiorum.

His argumentis respondent recentiores, hunc modum meriti comparari respectu præmij, per modum pretij, & solutionis...

videt, si dederit illum Petro, habiturum ab illo pretium, ex amore, & intentione pretij dat equum Petro propter pretium...

Incipio à mente nostri Vasquez, quam longissimè abesse ab hac doctrina, cæci vident: docet quidem Vasquez id, quod nullus negat...

Iam verò ipsius doctrinæ falsitas sic ostenditur. Fide catholica sanctum est, Christum Dominum esse causam meritoriam iustificationis...

Minorem hanc extremam sic probo: Deus dat talem vocationem, & iustificationem Adæ, ut Christus tale opus gratiarum eliciat...

21.

De doctrina illam ex merito P. Vasquez non esse.

21.

De doctrina falsitas ostenditur.

21.

Probatum non est.

correctione, & gratia, cap. 9. & de dono perseverantiæ, cap. 13. & 14. & epist. 107. Hieronymus, & Anselmus in ea verba Pauli, & multi alij Patres, ut docui supra capite præcedenti.

24. Ex Patribus.

Eandem argumentationem formarunt Patres ex illis verbis 1. ad Timot. 1. Misericordiam consequutus sum, ut sim fidelis. expendit Concilium Arausican. can. 25. non dixit, quia fidelis eram, vel futurus eram...

Argumentatio conficitur.

25. Premitur vltimis.

Premo vltimus: In illa motione, & causalitate non potest, nec per intellectum distingui alia motio, quæ formaliter sit causæ meritoria, & non causæ finalis. Probo ex dictis: Deus post scientiam conditionalem, qua vidit Christum exhibiturum gratias, si det poenitentiam Adamo...

26. Confirmatur vltimis ex pto contractus.

Hoc ipsum in exemplo contractus adducto, sic evinco: existimo enim ibi tantum intercedere causam finalem cum sua adæquata causalitate: habet enim quis equum, & considerat: si ego dederò Petro equum, ille iustum pretium pro illo dabit, scilicet, centum aureos...

Cùm igitur Deus non alio modo eum Christo egerit circa bona opera ipsius, cùm gratiam, & beneficia antiquis Patribus dederit, nisi per contractum emptionis, & venditionis, dicitur Deus dedisse antiquis illa beneficia in spe futurorum operum Christi, & ut illa opera ab illo exigeret in tempore...

27.

28.

Illatio.

Ex dictis sequitur, in vendente traditionem equi ementi non posse dici meritum respectu pretij reddendi ab emente, neque rursus redditionem pretij vocari meritum in emente respectu traditionis equi à vendente: sed tantum solui pretium iustum equi, quod potest fieri, & antequàm vendens tradat equum, & postquam tradiderit: ratio enim pretij nihil aliud est, quàm extrinseca denominatio connotans pecuniam, quæ sola potest dici pretium, & solutio, cùm re ipsa non magis pecunia, quàm equus possit dici pretium...

29.

Exemplo res physico res tota conficitur.

Exemplo res tota conficitur in physicis, & moralibus: in physicis desiderat quis salutem, & sanitatem, ex qua intentione antecedenter mittit sanguinem, & ex missione sanguinis paritur salus, quæ oritur ex illa missione necessario necessitate physica, qua necesse est, quemlibet effectum fieri posita causa adæquata physica, qua ratione causa producat physice talem effectum, dicitur mereri talem effectum, id est, proportionatè, & necessario causare illum physice secundum proportionem suæ virtutis physice, & effectus dicitur mereri talem causalitatem, id est, oriri physice secundum eandem proportionem à tali causa sic operante: quæ loquutio in physicis valdè est impropria, licet ibi vera sit causa finalis: sed in moralibus id clariùs explico. Volo, & desidero habere equum commodatum, quem ego non habeo; habet tamen amicus, quem si petiero, dabit commodatum: ex intentione habendi equum peto ab amico, & ille rogatus re ipsa commodat equum: certè talis petitio est medium obtinendi equum ab amico, qui commodans equum est veluti finis: certè talis commodatio non est meritum talis petitionis, sed est effectus moralis illius, ut finis acquisitus per illam petitionem, ut medium morale, sicut salus est finis acquisitus, per missionem sanguinis, ut medium physicum.

30.

Applicatio.

Eodem igitur modo dicendum est, collationem poenitentia factæ ab Adamo, esse Deo medium morale, quo moveatur Christus ad gratiarum actionem, quam Deus intendit, ut finem, quæ gratiarum actio non est meritum respectu talis poenitentia datæ; sed effectus, & finis, re ipsa affectus à Deo ex illa collatione poenitentia, ut ex medio morali, sicut commodatio equi ex petitione, & sicut salus physice ex missione sanguinis: cùm eo tamen discrimine, quòd petitio illa equi, cùm sit actio libera, & bona, & præcedens ante commodationem, potest esse meritoria, & ut sic medium morale ad talem commodationem, quæ ut sic tunc erit præmium talis petitionis: at verò collatio poenitentia facta Adamo in Deo non potest esse meritum respectu actionis gratiarum, quia Deus per illam nihil potest mereri: moraliter ergo illa collatio poenitentia est medium, & causa,

& causa, vt Christus det gratias Patri, quatenus obiectione mouet voluntatem humanam Christi ad laudandum Deum, & dandas illi gratias ex eo, quod tantum beneficium poenitentiae dederit Adamo: sicut quodlibet beneficium cuiunque homini datum potest dici moraliter mouere ad similem actionem gratiarum: & sicut imperium, & mandatum est medium morale, quod applicat quilibet superior ex intentione, quam habet, vt inferior faciat rem, quam desiderat, & propterea illam præcipit, qua ratione peccatum semel iam factum solet etiam dici esse medium, seu morium morale mouens, & inducens peccatorem ad poenitentiam, & Deum ad misericordiam, vel iustitiam, vt illud puniat, vel vt illius misereatur.

31. Colligitur ex dictis. Ex quibus sequitur, posse aliquid esse medium morale respectu alicuius effectus, respectu cuius non sit meritum: ergo vendens equum, qui desiderat pretium per traditionem equi, non meretur pretium, licet per talem traditionem moraliter causet solutionem pretij, quatenus per talem traditionem inducit in accipiente obligationem moralem iustitiae ad soluendum pretium, sicut agens physicum per actionem physicam missionis sanguinis inducit obligationem physicam futuritionis effectus physici, id est, salutis: & è contra, qui pretium soluit nihil etiam meretur, cum possit, & inuitus soluere, si à Iudice id fiat, vel ex prauo sine solucere, vbi non erit meritum: sed dicitur causare effectum solutionis, ad quam moraliter tenebatur ex pacto antecedenti, vel ex traditione equi secundum regulas iustitiae: ergo similiter cum Christus gratias agit Patri pro beneficio collato, non dicitur mereri tale beneficium, sed tantum causare effectum talis gratiarum actionis, ad quem effectum non tenebatur physicè, nec moraliter, cum nullum potuerit præcedere pactum: sed dicitur illum effectum causare Christus liberè motus ex præcedenti illa collatione beneficiorum: sicut dicitur quicunque alius homo liberè moueri ad gratias ferendas Regi, quem videt benignum, & clementem se gessisse erga fontem aliquem, vel furem, & similia: ita Christus veniens in hunc mundum, vidit scientia humana, Deum olim indulgisse peccatoribus, & Adamo poenitentiam dedidisse: ex his beneficiis moraliter, & liberè mouetur ad dandas gratias Patri propter talia beneficia: & quia Deus scientia conditionali videbat fore, vt Christus ita mouendus esset liberè ad talem gratiarum actionem ex illis beneficiis: idè dedit ea beneficia, vt talem gratiarum actionem eliceret: sicut, quia vidit hominem ex tali vocatione mouendum esse liberè ad poenitentiam, dat in tempore talem vocationem, ex qua re ipsa sequitur talis poenitentia, quod totum est in genere causæ finalis, & nullo modo in genere causæ meritoriae.

32. Quarta aliorum solutio. Quartò, nonnulli hanc solutionem ita explicant ex S. Thom. 1.2. quæst. 114. art. 6. asserente, præmium habere rationem termini, & meritum rationem viæ; præmium ergo rationem perfectam præmij, & mercedis non habet ante operis meritori, impletionem, etiam si antea detur; quia non sequitur eo opere, potest auferri præmium, quod datum fuerat sub eo pacto, do, vt facias: ante operis ergo executionem non est secuta possessio præmij; & ita, licet aliquo modo sit prius executione meriti, tamen simpliciter in absoluta, & perfecta ratione præmij, quoad quietam possessionem est posterior: per actum ergo meritorium quiescit operans in perfecta possessione præmij, vt in termino: hæc tamen mera sunt verba: quia semel data poenitentia Adamo olim ante Christum, non aliter est in rerum natura post Christum ipsum, neque denuò producitur: ergo nihil noui habet, ratione cuius dicatur dari in præmium, cum denuò non detur.

33. Quinta solutio. Quintò, propterea alij docent, Christum in hac vita primum in communi, suam vitam, mortemque Patri obtulisse in remedium generis humani, & suum Sanguinem pro pretio omnium peccatorum effudisse: Patrem autem æternum secundum inscrutabile eius iudicium, ea merita acceptasse pro alijs, vt daret auxilia efficaciam, alijs sufficientiam, alijs nullam, quam mortem Christi ab æterno præsciuit Deus, & intuitu illius, & certò futuræ ab æterno, auxilia gratiæ prædestinatis pro sua voluntate diuisit: quod non obstat, quominus Christus in tempore peculiariter pro aliquibus gratias egerit, & orauerit.

34. Neque maior putanda est difficultas esse respectu Patrum antiquorum ante Christum, quam respectu omnium nostrorum, qui post illum fuimus, & erunt: quoniam, licet in tempore nobis post Christum orantem data sint auxilia; tamen ab æterno iam erant decreta, & omnes præ-

destinati: ergo non potuit Christus orare in tempore, vt antiquorum prædestinarentur illi homines, quos iam videbat ab æterno prædestinatos à Patre; sicut non poterat orare, vt daret gratiam Abraham, cui videbat multò antè esse datum: cum ergo Christus non minùs dicatur esse causa nostræ prædestinationis ab æterno, quam gratia in tempore data, imò non aliter sit causa vnus, quam alterius, si Christus non potuit orare pro prædestinatione, ita nec pro gratia in tempore data: non enim poterat Christus asserere: Oro te, Pater, vt habeas decretum dandi Petro gratiam. stulta enim esset oratio, cum sciret, ab æterno esse id decretum à Patre: poterat tamen sic orare: Gratias tibi ago, Pater, quia ab æterno decreuisti dare Petro gratiam, & oro te, vt sicut decreuisti, ita fiat. quæ oratio utilis esset, quia decretum æternum fuit dependens à tali oratione futura.

35. Abicitur præsumptio, quia præsumptio, quia præsumptio. Responso hæc satis esset probabilis, si verum esset, quod supponit, scilicet, non esse necessariam specialem applicationem ad hoc, vt quis pro alio mereatur: poterat enim Christus in tempore nec gratias agere pro Patribus antiquis, nec orare pro futuris: sed tantum bona opera in obsequium Patris efficere, quæ præuidens ab æterno Pater potuit pro sua voluntate applicare ad hoc, vt propter illa absolute futura tali, vel tali tempore anticipatè dederit antiquis Patribus beneficia, sicut & nobis modò largiuntur propter eadem opera Christi: neque necessarium est, vt Christus in instanti primo suæ vitæ, aut deinde, ad elicienda bona opera in obsequium Patris attendat ad gratiam datam, vel non datam antiquis Patribus: de his enim nihil curans solum attendit ad mandatum Patris exequendum de morte sibi obeunda: sed, quoniam in tractatu de gratia cum doctrina communi docui ad meritum pro alijs requiri specialem ordinationem in ipso merente, saltem virtualem, propterea hanc solutionem abiciò, quam toto pectore libens amplecterer.

36. Quid ergo huic difficultati respondendum est? Profectò illud Augustini serm. 22. de verbis Apostoli: Ignoro, melior est enim fidelis ignorantia, quam temeraria scientia. Subdit Augustinus de spiritu, & litera, cap. 34. Cui responso ista displicet, quærat doctorem; sed caueat, ne inueniat præsumptorem. Dum ergo Thefeus non adest, qui filo præfinito manu ducat exitum, proponam solutionem, vulgarem quidem argumentum vulgari; sed quam vnus ille non vulgari Valquez adhibuit semper, vt præfatus sum, & quam Philosophi, & Theologi in alijs rebus tenentur adhibere, cum simili argumento premuntur in Philosophia, & Theologia.

37. Solutio autem hæc est: in diuerso genere causæ idem esse prius, & posterius: poenitentia ergo beneficium datum Adamo in genere obiectionis, pro quo dedit Christus gratias, ferendæ, est prius ipsis gratibus: at verò in genere efficientis causæ, & meritoria est posterior eisdem. Exemplum addat in physicis: actio pendet à termino efficiendo per ipsam, & existenti in posteriori naturæ in genere efficientis post actionem: cum actio sit fieri termini: ita gratiarum actio pendet à beneficio dato, & decreto, vt à termino efficiendo meritorie per ipsam, quæ actio gratiarum dicitur practicè efficere illud ipsum, à quo pendet obiectione, id est, in genere formæ extrinsecæ specificantis illam, sicut actio physica pendet à termino, quem causat.

38. A Trinitate. Exempla etiam subiungo in Theologia: Productio actiua Verbi diuini ex parte Patris specificatur à Verbo vt termino: cum propterea talis productio sit generatio; quia sit productio Verbi similis in natura ex vi processionis, & c. qualis non est productio Spiritus sancti: ergo generatio vt sic pendet à Verbo, vt termino, & obiectione cogniti, & productio per talem generationem, ratione cuius dicitur procedere verbum ex cognitione sui per se quarto modo. Hæc omnia constant ex tractatu 5. de Trinitate, disp. 6. cap. 3. & tamen Verbum ipsum est posterior origine ipsa generatione, vt est via ex parte Patris in genere principij quasi efficientis, vt ibidem doceo cap. 7. ergo rectè potest intelligi, quòd gratiarum actio pendat in genere obiectionis, & termini producti ab eo ipso, quod est posterior ipsa, & effectus eius, in genere efficientis causæ meritoria.

39. Obicitur. Verge contra hanc solutionem: obiectionem actionis gratiarum non est vocatio ad poenitentiam, v. g. in Adamo secundum se; sed vocatio illa, pro vt data & producta in Adamo: quia gratia aguntur pro beneficio iam collato liberaliter ab alio: ergo Christus dabat gratias Patri, quia reuera dederat talem poenitentiam Adamo: ergo, quando Deus videt actionem gratiarum, videbat ante illam esse iam datam Adamo poenitentiam, ergo non potest Deus per

tales gratias moueri ad dandam poenitentiam Adamo: quia non potest moueri voluntas Dei ad dandum aliquid propter merita; quod præsupponitur necessariò datum ante ipsa merita. Pater id ex dictis tractatu 3. de voluntate, disp. 5. cap. 4. ergo Deus non potest moueri ad dandam poenitentiam Adæ propter gratiarum actionem, quæ supponebat necessariò voluntatem, non solum moram ad dandam poenitentiam; sed, quæ iam dederat, & produxerat poenitentiam.

40. Confirmatur. Confirmatur: quoniam sequeretur ex opposita sententia, scientiam visionis posse esse causam rei producendæ: quia scientia visionis supponit existentiam Petri, in genere obiectionis existentis, à quo quasi specificatur: ergo eadem existentia potest produci à decreto Dei dependenter à scientia illa visionis: nam, licet decretum supponens illam scientiam, supponat eius obiectionem, quod est existens, potest dici, quòd supponatur talis existentia in genere obiectionis; quod non tollit, quominus in genere causæ efficientis ipsa existentia sit effectus eiusdem scientiæ visionis dirigentis Dei decretum efficacem, quo fit talis existentia rei visæ: sicut actio gratiarum in genere obiectionis supponit existens, & collatum beneficium, & productum, quod beneficium in genere efficientis est posterior ipsa actione gratiarum.

41. Ad argumentum respondeo, primò, ostendendo, eandem esse difficultatem in exemplis datis Philosophiæ, & Theologiæ, & in responsione etiam aduersariorum: obiectionem, & terminum actionis physicæ, à quo specificatur, non est calor, v. g. secundum se, sed calor hic, & nunc productus, & terminans talem actionem: rursus terminus, & obiectionem, à quo quasi pendet, & specificatur generatio diuina Patris, non est Verbum diuinum secundum se; sed Verbum diuinum productum, & cognitum per illam actionem: & tamen hoc non obstat, quatenus specificat talem actionem, dicitur esse prius illa in genere causæ formalis extrinsecæ, & quatenus per illam actionem produci, est posterior in genere causæ efficientis: ergo similiter poenitentia data Adamo, quatenus specificat grates Christi, & illarum est obiectionem, pro quo fiunt, est prior illis in genere causæ obiectionis; & quatenus meritorie efficienter fit talis poenitentia ab eisdem gratibus, erit illis posterior in alio genere: sunt enim grates practicæ facientes meritorie id, à quo specificantur, sicut actio physica respectu termini, & sicut cognitio notionalis Patris respectu Verbi, & amor notionalis vt riusque respectu Spiritus sancti, & significatio verborum Eucharistiæ respectu significati; & tamen est verum dicere de actione physica, & de cognitione, & amore notionali, & de significatione verborum, quòd pendent à suis terminis, & obiectionis, quæ faciunt extrinsecè in alio genere: ergo non bene arguitur ab vno genere ad aliud, est prius in genere obiectionis & termini; ergo est prius in genere efficientis, & meriti. Vide, quæ doceo infra cap. 6. in fine.

42. Præterea, idem argumentum tenentur soluere Doctores illi, qui per illam spem sperabant, se omnem difficultatem euicisse: nam Christus dabat gratias pro beneficio collato Adamo: ergo illæ gratiæ re ipsa supponebant beneficium datum: ergo non poterant mouere Deum, vt daret beneficium, quod supponebant datum. Respondent, grates illas, pro vt de facto fuerunt à parte rei, supponere beneficium datum, ac proinde sic præuifæ à Deo vt futuræ absolute, vt existentes in aliqua differentia temporis futuri, non poruisse mouere Deum per modum meriti ad dandum beneficium, quod supponebant iam datum: solum ergo mouebant in spe, id est, Deus sperabat grates has exhibendas à Christo, quæ pro vt sic in spe tantum existetes, & non pro vt à parte rei mouebant meritorie voluntatem Dei ad danda illa beneficia: grates autem, licet pro vt existentes à parte rei supponant beneficium collatum; tamen pro vt in spe solum sunt, non supponunt ea beneficia, ac proinde possunt ea causare meritorie.

43. Refellitur. Sed, quàm friuolè, & inaniter hæc dicantur, accipe paucis: gratiarum actio re ipsa existens est pro beneficio collato: ergo gratiarum actio in spe supponit etiam aliquo modo beneficium. Consequentiam probò: quia essentia cuiusque rei debet semper conseruari in quocunque statu ponatur: vnde obiectionem cuiusque volitionis, quia essentialiter supponitur ad volitionem eius, in quocunque statu ponatur eius volitio, eodem modo, quo ipsa ponitur, debet supponi præsuppositum etiam eius obiectionem: si absolute à parte rei est volitio huius obiectionis, debet quoque absolute à parte rei præcedere obiectionem: si ponitur volitio eius conditionata, conditionatè quoque debet præcedere obie-

ctionem: si ponitur volitio obiectione tantum, & quasi in spe, debet poni etiam obiectione, & in spe antecedens eius obiectionem, & idem est de cognitione essentialiter prærequisita ad voluntatem: ergo, si Deus antecedenter vult gratiarum actionem decreto efficaci, vel inefficaci, debet etiam velle eodem modo antecedenter obiectionem essentialiter requisitam ad talem actionem; quoniam non potest velle aliquid sine eo, quòd velit id, quòd essentialiter ad illud requiritur eo modo, quo requiritur: ergo Deus volens gratiarum actionem beneficij, vult antecedenter beneficium, cuius illa sit actio gratiarum.

44. Vterius argumentor ita: Deus antecedenter vult gratiarum actionem hanc determinatam numero, quæ postea exhibita fuit à Christo: ergo decreto efficaci antecedente per modum intentionis vult Deus, vt det Christus gratias has numero pro poenitentia data Adamo: ergo obiectionem talis volitionis diuinæ, quæ dicitur intentio, desiderium, & spes, est actio gratiarum pro beneficio poenitentia dato: ergo ipsum obiectionem, nempe, actio gratiarum, pro vt id est, pro vt volitum, & intentum à Deo, supponit beneficium collatum Adamo: siquidem intenditur, amatur, desideratur, & speratur actio gratiarum hæc numero pro beneficio collato: ergo illa actio gratiarum, adhuc pro vt in spe, id est, pro vt desiderata, & intenta, id est, pro vt est obiectionem talis intentionis diuinæ, non potest mouere, & meritorie causare beneficium, quod vt sic etiam supponitur iam datum, & collatum.

45. Imò, velis, nolis, decidis in latibulum illud, decipulamque ordinis intentionis, & executionis, ad quem naueant quoque Auctores, cum quibus disputamus: asserere enim, nihil aliud est, quàm asserere, merita in intentione causare beneficia in executione: quia, licet in intentione supponantur beneficia, non tamen supponuntur in executione: quia merita in spe, nihil aliud est, quàm merita vt desiderata, vt intenta, vt sunt obiectionem primæ intentionis, & volitionis, qua amantur: en tibi, quòd sæpè dicere soleo, recentiores nonnullos vocibus nouis aures nostras obtundentes, nouum aliquid venditur, cum nihil non antiquum, non vulgare, non rancidum afferant; recentium tantummodo vocum fucus, & lenocinijs, nouorum etiam hominum aures delinquentes.

46. Respondebis, actionem illam gratiarum Christi, cum primò intenditur à Deo, & amatur efficaci decreto, seu speratur, non supponere beneficium poenitentia datum Adæ; sed supponere beneficium aliquod in confuso, vel hoc beneficium determinatum poenitentia, non absolute datum; sed sub conditione: vult enim Deus, vt Christus gratias agat pro beneficijs in communi, quæ hominibus dentur, vel pro beneficijs his determinatis, si dentur: cum ergo de facto non supponatur hoc beneficium poenitentia absolute datum, adhuc manet locus ad hoc, vt detur propter talem actionem gratiarum sic intentam, amaram, & speratam: quæ responsio sua absurditate erubescit: quis enim dicat, Deum efficaciter determinatè velle, vt Christus gratias has in individuo agat pro beneficijs in confuso, & in communi? si enim Christus determinatè gratias non egisset pro beneficio poenitentia collato Adæ, non meruisset villo modo tale beneficium, licet gratias egisset pro poenitentia data Noè, aut alijs Patribus: nam eadem gratiarum actio, quæ in tempore soluta est de facto à Christo Domino, vt pretium beneficij poenitentia Adæ, fuit, quæ in spe mouit Deum ad dandum illud beneficium: alias non consequeretur Deus id, quòd sperauit: sed in tempore fuit in Christo actio gratiarum hæc numero determinata pro hoc beneficio determinato poenitentia collata Adamo: ergo hæc gratiarum actio pro hoc eodem beneficio fuit, quæ in spe mouebat: ergo non gratiarum actio pro beneficio in communi & confuso.

47. Præterea hæc gratiarum actio determinata indiuidualis in spe, non potuit esse intenta, & sperata, pro vt beneficijs poenitentia, possibilis dari, aut conditionatè si daretur. Primum probò: quia stultè Deus vellet efficaciter dari sibi gratias à Christo de facto pro beneficio, quod nondum decreuit dare: sed possibile est, vt det: nam illa volitio efficax debet habere effectum: ergo Christus de facto daret gratias hæc ratione: Gratias tibi ago, Pater, pro beneficio, quod poterat dare Cain, v. g. Quo actu, quid stultius? cum gratiæ non dentur, nisi pro beneficio collato: nec poteris ad statum conditionatum recurrere, quoniam Deus voluntate absoluta efficaci non potest determinatè velle aliquid dependenter

pendenter à conditione; quia vniuersaliter probauit in tractatu 3. de voluntate, disp. 5. cap. 8. non esse in Deo hæc decreta conditionata.

48. *Vrgentur & amplius.* Nec video, quo modo possit Deus per spem, & intentionem absolutam, qua efficaciter decernit hanc actionem gratiarum Christi pro poenitentia Adæ collata, pendere à tali poenitentia sub conditione danda: nam Deus scientia, vtique conditionalis, videt, si dederit Adamo poenitentiam, Christum, cum venerit, dabit mihi gratias has determinatas pro hac numero poenitentia, si data fuerit: si rectè ordo postea absolutus constitutus est, ita debet Deus rem velle; scilicet, decerno efficaciter dare hanc poenitentiam Adæ, qua vna decerno, vt Christus det mihi gratias propter illam: quare non rectè post ordinem illum conditionatum, adstruis decretum absolutum efficaciter antecedens actionis gratiarum pro hac poenitentia data, quæ non est data, sed si datur; quoniam volitio absoluta, & efficaciter alicuius effectus est volitio formalis, vel saltem virtualis eius, quod essentialiter prærequiritur, et ad talem effectum.

49. *Confirmatio.* Propter hoc argumentum infra disp. quarta, cap. 5. affirmamus, non posse Deum antecedenter velle poenitentiam, quæ essentialiter supponit peccatum, ne dicatur Deus per illam voluntatem velle peccatum, aut teneri ad volendum peccatum formaliter, vt malum: Deus ergo volens determinatè actionem gratiarum Christi Domini pro poenitentia Adæ collata, vel conferenda, vtique absolute, & non conditionatè, determinatè vult per illam voluntatem talem poenitentiam datam, vel dandam; vel saltem teneri ex vi illius voluntatis ad dandum illud beneficium poenitentia: ex quo sequetur, quòd tale beneficium re ipsa datur propter gratiarum actionem solum intentam, id est, pro vt in spe, & pro vt in intentione, seu quod idem est, pro vt est causa finalis mouens, & non pro vt est meritoria, vt supra arguebam, non in statu conditionato; sed in statu absoluto: ac proinde impertinentem esse postea realem positionem actionis gratiarum à Christo Domino in tempore futuram, vel existentem ad collationem beneficij Adami.

50. *Confirmatio altera ab exemplo.* In exemplo venditionis manifestè patet: quoniam, qui vendit equum, illi quæ tradit in spe pretij, cum postea emens soluit pretium, talis solutio realis, pro vt est à parte rei, est omnino impertinens ad traditionem equi à vendente; quia multò antea traditus erat, & est in possessione ementis: ergo realis solutio vt existens, non potest villo modo causare traditionem, quæ iam supponitur gratiæ: ergo est impertinens ad talem donationem equi: est quidem pertinens ad hoc, vt emens habeat titulum moralem honestum habendi equum, & vt fruatur illo equo, vt suos; quia, dum non soluit re ipsa pretium, non habet titulum; & licet physicè habeat domi equum, non habet moraliter ex titulo, nec est absolute dominus eius moraliter perfectè; quia venditio quoad perfectum effectum, non traditionis physicæ, sed traditionis moralis, id est, translationis perfecti domini, non consummatur, nisi per realem solutionem pretij, licet quoad physicam traditionem iam sit antea perfectæ.

51. *Applicatur exemplum.* At in Christo Domino gratias agente id dici non potest: quis enim audeat dicere, merita Christi Domini, eiusque mortem, pro vt re ipsa facta sunt ab ipso, esse omnino impertinentia ad hoc, vt Deus daret Adamo physicè auxilium ad poenitentiam? concedunt id satis auctacter aliqui iuuenili ardore correpti, ignorantese se præcipites dare, iræque pessumâ, si merita Christi, pro vt re ipsa existentiâ à parte rei, vel futura re ipsa, sunt impertinentia ad hoc, vt Deus daret physicè poenitentiam Adamo, ad quid fuerunt pertinentia? nam in contractu emptionis, solutio pretij re ipsa facit in mente perfectum dominium morale equi sibi antea traditi, quod dominium non habebat ita perfectum.

52. At verò mors Christi re ipsa existens, vel futura, non facit, vt Adamus sit magis dominus poenitentia sibi datæ physicè, quàm erat antea: quia poenitentia auxilium, seu beneficium, vt daturur Adamo physicè, pendebat à Christo, id est, propter merita Christi physicè datum est independentè à Christi meritis, vt re ipsa existentibus: sequitur ergo, quòd talia merita, vt in re exhibita, sint impertinentia ad iustificationem antiquorum Patrum: ex quo fit, vt per locum intrinsecum non implicet iustificari Adamum per merita Christi, etiam si talia merita non essent vnquam in rerum natura: quia non iustificatur Adamus propter illa vt existentia, vel futura; sed propter illa, vt in spe, & intentione diuina, quæ intentio vt sic potest esse, etiam si re ipsa

non sequatur effectus; maximè cum Deus non possit antecedenter efficaciter prædefinire actiones liberas, & merita ante consensum voluntatis re ipsa futurum, vt tradidi supra disp. 1. cap. 6.

53. *Stabilis.* Respondeo igitur, in diuerso genere causæ optimè posse illa componi, vt exempla humana, & diuina demonstrant. Neque valet argumentum ab vno genere ad aliud, vt necessariò, quod est in vno genere prius, debeat esse etiam prius in alio genere, vt multis probauit in tractatu de gratia: ac proinde quando Deus physicè dat Adamo donum poenitentia, mouetur propter merita Christi, quæ tunc videt re ipsa futura, id est, existentiâ in sua differentia temporis; quæ quia tunc, cum dat poenitentiam, de facto non sunt, sed erunt, dicitur Deus, vt asserit Vasquez, propter illa in spe tunc dare; quia ita merita sperat futura, vt iam videat scientia visionis futura; & cum re ipsa exhibentur, dicitur Christus re ipsa de præsentia soluere, & facere, quod videbatur ab æterno, & sperabatur tunc futurum: quapropter dicitur agnus occisus ab origine mundi, vt explicat Vasquez 3. p. loco dato, quia ab æterno præuisus est occisus hoc tempore, & propter illum hoc tempore occisus, & vt sic præuisus, dantur beneficia ab origine mundi.

54. In hoc autem ordine non videtur præcedere beneficium ante hæc merita, seu gratiarum actionem; sed potius esse post talia merita: quia propter illa existentiâ, vel futura determinatè hoc tempore, datur tale beneficium, quod propterea dicitur esse post illa merita, vt effectus eorum: verum hoc non tollit, quominus postea alius ordo constituitur, quo in genere causæ formalis extrinsecæ dicitur præcedere beneficium ante gratiarum actionem, in quo consideratur beneficium datum Adæ, vt obiectum actionis gratiarum: in quo ordine non consideratur, an tale beneficium sit datum, necne, propter gratiarum actionem; quia de hoc non agitur in eo signo: sed solum consideratur talis collatio beneficij, vt obiectum specificans, & terminans actionem gratiarum: nam, vt constat ex Philosophia, & vera Theologia, non quidquid habet res secundum se, habet etiam in quolibet signo secundum causalitatem assignato: neque quod est prius in vno signo secundum vnâ causalitatem, est etiam prius in alio secundum aliam causalitatem. Exempla plura dedi tractatu 5. de Trinitate, disp. 8. cap. 8. & 9. ergo rectè potest in signo, quo beneficium adhuc vt collatum cognoscitur specificans, & terminans actionem gratiarum, esse prius, vt forma extrinsecæ ipsi gratibus, quibus sit posterius in alio ordine, & signo causalitatis efficientis.

55. *Ad confirmationem scientia visionis respectu.* Ad illud de scientia visionis, respondeo simpliciter, totum illud, quod inferitur ex natura rei, non ob stare, vt in vno genere causæ existentiâ præcedat ante visionem, vt obiectum, & sit postea in alio genere effectus talis visionis in genere efficientis: & ita de facto concedit plures Thomistæ, scientiam visionis esse practicâ, vt retulimus tractatu 2. de scientia Dei, disp. 5. cap. 4. vbi propterea nos id negauimus; quia scientia practica est illa, quæ dirigit, & docet operantem, quo modo res faciendâ sit, antequam existat: ad quod sufficit scientia simplicis intelligentiæ, quæ docet, quomodo possit res fieri, vt ita agens moueatur ad hoc, vt velit, vt sit: & cum volitio, & decretum, quo res faciendâ est, non supponat necessariò existentiam rei in aliquo genere causæ, sit, vt non supponatur quoque scientia visionis existentia, quia visio, & scientia eatenus dirigit, & supponitur ad volitionem, quatenus volitio requirit illam, vt sibi proponat obiectum: ergo, cum volitio, & decretum efficaciter non supponat necessariò obiectum existens, sed solum possibile: sequitur, quòd solum prærequirit scientiam, qua cognoscitur obiectum possibile, & non qua cognoscitur existens: at verò actio gratiarum necessariò petit beneficium præexistens, ac proinde in aliquo genere debet præcedere talis existentiâ: neque enim pro arbitrio hæc signa & diuersa genera causarum indiscriminatim constitueda sunt: sed solum pro vt natura cuiusque rei exposcit: & quia actio gratiarum est pro beneficio existente, prærequiritur existentia in genere causæ obiectiuæ: & quia decretum non est de re existente, sed vt sit, non prærequiritur cognitio rei existentis, sed solum possibilis.

56. *Difficultas orta ex doctrina.* Illa solum superest superanda difficultas orta ex doctrina à me tradita tractatu 3. de voluntate, disp. 5. cap. 5. vbi docui decretum, quod præcedit in Deo alicuius effectus, vt pendens ab aliquo agente existente, ita supponere existentiam talis agentis, vt licet possit postea assumi medium physicum, quo in executione ponatur tale agens physicè; non

non tamen possit assumi medium morale, meritorium, v. g. quo talis existentiâ agentis præuisa sit; quia tota causalitas mediij moralis est, vt moueat ad existentiam talis effectus, ad quam existentiam, si præsupponitur mota, vel determinata, aut obligata voluntas, non possunt merita habere aliquam influentiam in eam existentiam, vt latius ibi explico: sed gratiarum actio pro beneficio supponit iam existentiam ipsius beneficij: ergo non potest eadem gratiarum actio esse medium morale in genere meriti respectu existentia talis beneficij.

57. *Sci. iudic.* Respondeo, Deum, cum dedit beneficium poenitentia Adæ, præuidisse futuram absolute actionem gratiarum Christi in hoc determinato tempore, & propter illam, vt sic præuisam futuram decreuisset ab æterno dare poenitentiam Adæ: & hoc fuit primum, quod Deus vidit, & decreuit: in alio autem genere causæ obiectiuæ extrinsecæ existentia supponitur ad gratiarum actionem, qui ordo non est assuendus cum præcedenti: sunt enim disparati, & ita non sibi contrariantur: at verò in eodem genere efficientis Deus vult efficaciter volitionem Christi fieri ab eius hac humanitate existente, ex quo fit, vt in eodem genere efficientis, quale est genus meriti, non possit Deus moueri per merita alicuius ad producendam existentiam huius humanitatis simpliciter secundum substantiam: quia iam in eo ordine, & genere efficientis est determinata eius voluntas, & non est indifferens ad talem existentiam, propter decretum in eodem ordine efficientis præcedens, quo decreuit hanc volitionem Christi pendente ab hac humanitate existente; instantia autem, & signa in ordine efficientis omnia coordinari debent inter se. Latissime id explico in tractatu de Incarnatione.

§. III.

An possit quis mereri primum auxilium per opera subsequencia post primum opus ortum ex auxilio?

58. *Quarta obiectio.* Quarta obiectio sumitur ex dictis capite præcedenti, & tractatu 3. de voluntate, disp. 5. cap. 4. & 5. vbi docui, solum causas proximè influentes in effectum necessariò præuidendas ante illum, ex quo sic argumentor. Sequitur inde, posse hominem mereri adæquatè suam prædestinationem. Probo: quia posteriores gratias, & dona absque dubio meretur homo, saltem de congruo, ex gratia Dei; sicut & ipsam perseuerantiam: rursus primum auxilium, vt primum donum, potest homo mereri per opera subsequencia, non quidem illa, quorum est immediatum principium: sed per alia vteriora, nempe, operatio elicitâ in morte meretur saltem de congruo, vt quis antea vocaretur ad Baptismum: ecce totam prædestinationem, & omnes gratias meretur homo, scilicet, priora auxilia per opera posteriora, & posteriora auxilia per opera priora, neque erit assignabilis vlla gratia, quæ sub aliquo merito non cadat, quia neque formaliter, nec in radice erit gratia, cum ipsa radix, quæ est prima gratia, supponatur dari intuitu operum, quæ postea in fine vitæ fiant.

59. *Respondetur primo.* Respondetur primò concedendo totum, non de facto, sed de possibili, posse, scilicet, fieri de potentia absoluta, vt primum donum detur propter opus vltimum, & auxilium ad opus vltimum propter primum opus, neque ex parte causalitatis, & prioritatis causarum apparere aliquam repugnantiam: idque manifestè concedit Agidius noster supra, num. 109. vbi rectè notat ex Suario 3. p. tomo 8. disp. 10. sect. 4. tunc illud donum materialiter vocari gratiam; quia, cum supponamus dari ex meritis, non potest formaliter esse gratia; siquidem semper est debitum: hanc etiam doctrinam admittent, quotquot docent, principium meriti posse cadere sub merito; quia difficultus id est: & nihilominus concedit Suarez lib. 6. de Angelis, cap. 4. num. 5. ex hoc capite non repugnare dari gratiam propter opera sequentia. Idem docet Ruicius de prædestinatione, disp. 3. sect. 3.

60. *Respondetur secundo.* Addidi de facto ita non contingere: quia, cum certum sit ex Scriptura, & Patribus, vt dicebam cap. 3. nos iustificari gratis, & ex pura gratia Dei prædestinari, fatendum nobis necessariò est, de facto saltem, primam gratiam non dari ex villo merito, etiam operum sequentium: ex hoc autem, quòd concedamus potentia absolute gratia Dei tale meritum primæ gratia, non necessariò concedendum est, posse hominem perfectè satisfacere pro suo peccato: Ratio est: Alarcon 1. Pars Theol. Schol. est

quoniam cum merito de congruo alicuius beneficij, compossibilis est indignitas illius, vt patet in peccatore orante pro auxilio ad iustificationem, quod licet impetret, nihilominus eiusdem auxilij, quod accipit, adhuc manet indignus: ergo, licet homo de congruo per merita sequentia mereretur auxilium antecedens, adhuc perfectè non satisfaceret pro toto debito; quia in collatione ipsa auxilij, quod meretur de congruo, est adhuc aliqua condonatio: id, quod latius explico in tractatu de Incarnatione: secus esset, si esset meritum de condigno, quod omnem perfectam satisfactionem exhiberet: meritum autem de congruo, licet omnem gratiam euacuet, non tamen perfectam satisfactionem exhibet: idem autem non potest quis accipere anticipatè auxilia de condigno ob opera sequentia; quia, sicut ex natura rei nullus iustus potest mereri de condigno auxilia futura, v. g. ad perseuerandum; ita multò minus poterit eadè mereri, vt anticipata dentur.

61. *Tertio, et forte melius respondeo.* Tertio tandem, & forte melius respondeo, non posse villo modo dari anticipatè aliquod præmium propter meritum, quod non existit actu, vel exitit; sed, quòd solum in præuisione videtur futurum: nam, licet in Christo Domino hanc concedant communiter Scholastici, id concedunt; quia Christi Domini meritum est infinitum ratione personæ diuinæ: & propterea se extendit ad omne genus præmij in quocunque ordine, & modo, quo possit esse præmium, ac proinde existens, & non existens, dummodo præuideatur futurum, potest mouere diuinam voluntatem, vt aliquid propter ipsum det, vt præmium: at verò meritum finitum, quale est cuiusque creatura, non potest mouere non existens; est enim quid superius & diuinum in ratione meriti, vt tantum præuisum futurum moueat ad hoc, vt propter ipsum fiat aliquid, & propterea nec de condigno, nec de congruo habet vllam proportionem ratione suæ limitationis ad hoc, vt futuritio eius præuisa moueat diuinam voluntatem ad efficiendum aliquid propter ipsum: quia illa anticipatio est quid æstimabile: ergo meritum finitum, sicut non est dignum quocunque præmio, ita non est dignum, vt quocunque tempore detur.

62. *Confirmatur ex Arrubato.* Hanc doctrinam, saltem de merito digno, expressè docet Arrubal 1. p. disp. 176. cap. 1. num. 4. & sequentibus: quam ego extendo ad meritum de congruo; quia eodem modo huic potest aptari, neque aliquo argumento poterit quis nobis probare, de facto aliquando datum fuisse præmium anticipatum propter meritum postea futurum dignum, vel congruum, vnico excepto Christo Domino, & propterea etiam fortè putati sunt ab Augustino errasse Semipelagiani asserentes de facto Deum pluribus dare gratiam anticipatè; quia in præscientia videbat illos futuros esse Sanctos: alii verò negare gratiam; quia videbat futuros malos: inquit ergo Augustinus, nunquam Deus anticipatè punit peccata præuisa futura in præscientia; solum enim punit de facto peccata, quæ de facto fuerunt, non quæ erunt, etiam absolute: item Deus anticipatè non præmiat merita futura in præscientia; solum enim de facto præmiat merita, quæ de facto fuerunt, non quæ erunt absolute, vnico si excipias Christum Dominum propter infinitatem sui meriti, ratione cuius dignus est omni præmio, & vt anticipatè antea, vel post detur; Semipelagiani autem non docebant merita futura esse digna gratia, quæ anticipatè dabatur, sed solum meritum congruum concedebant: & hoc negat etiam Augustinus: ergo vniuersalis doctrina debet esse de merito congruo, & condigno: secundum quam doctrinam dicendum etiam est, Beatam Virginem per opera sequentia non meruisse adhuc de congruo, vt conciperetur sine peccato originali.

CAPVT V.

An merita Christi Domini sint causa predestinationis aliorum?

63. *HISTVM* Dominum fuisse causam finalè, & exemplarem nostræ prædestinationis, multis probat Kuit-Stoutenurcius disp. 57. sect. 1. & 2. deinde esse quoque auctorem, & quendam fontem cuiusque beneficij hominibus dari, saltem post certam ruinam peccati, nullus Catholicus est, qui neget, atque adeo totius adæquatæ prædestinationis auctorem, id est, voluntatis, qua Deus ab æterno omnem seriem auxiliorum à primo vique ad vltimum hominibus voluit dare, nullus

est Theologus, qui neget, vt referunt Suarez 3. p. tomo 1. disp. 41. sect. 2. & lib. 2. de causa prædestinationis, cap. 21. Vasquez disp. 94. cap. 2. & 3. Erice disp. 29. c. 1. ex S. Thom. in 3. disp. 10. q. 3. 5. vlt. Nam 3. p. q. 24. art. 3. agit de causa exemplari: causam ergo fuisse meritoriam docent antiqui omnes, & recentiores, quos sequitur Ruicius disp. 57. sect. 4. idque sæpe testatur Paulus ad Ephes. 1. Benedixit nos in omni benedictione spirituali in celestibus in Christo. Et statim: Prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum. & alibi sæpe: idque docent ibidem passim Patres, & Concilia, Mileuit. cap. 3. Arausic. cap. 25. Tridentinum sess. 6. cap. 5. & Chryost. in illud, elegit nos in ipso, &c. per quem nos benedixit in tempore, per eundem nos elegit ante mundi constitutionem, ab æterno, scilicet.

Hæc electio vocatur diuina prædestinatio; & licet Suarez supra cap. 24. doceat, hanc sententiã tantum esse piã, & probabiliorem, quia non est certum de fide, prædestinationem per modum intentionis esse propter Christum; per modum autem executionis, id est, omnium eius effectuum, certum esse Christum esse auctorem; & tamen melius docet Vasquez, hanc sententiã esse catholicã, nec sine errore pronuciari posse absolutè, Christum Dominum non esse auctorem nostræ prædestinationis adæquatæ, vt patet ex Paulo, & Patribus relatis: quia, cum prædestinatio nihil aliud sit, quàm voluntas æterna dandi auxilia congrua à primo vsque ad vltimum, & totum hoc decreuerit Deus dare cuilibet homini propter merita Christi iam præuisa absolutè futura, sit, prædestinationem esse dicendam propter ipsam etiã, imò quamlibet prouidentiam; ex qua cuilibet etiã reprobo datur, quælibet gratia, siue naturalis, siue supernaturalis, dicitur esse propter Christum; quia ob eius merita datur: an verò gratia primorum parentum in statu innocentie, & Angelorum, data fuerit ex meritis Christi, pertinet ad tractatum de Incarnatione, nos enim loquimur tantum de gratiã data hominibus post peccatum, quæ dicitur gratia redemptionis.

Illud solùm in hac quæstione difficile est, scilicet, an Christus Dominus ita dicatur auctor, & causa prædestinationis, vt dicendus sit etiã auctor electionis, id est, causa, cur aliquis præ alio eligatur ad gratiam efficacem. P. Suarez tomo 1. in 3. p. disp. 41. sect. 4. & lib. 2. de prædestinatione, cap. 24. fusè probat, Christum Dominum nulla ratione fuisse causam, cur potius vnus homo præ alio prædestinetur, quæ proprie dicitur electio, ad quam non sufficit, quòd inter duos, qui sunt in miseria, vnus ab eo assumatur propter preces alius, nisi propter eandem preces alius in miseria relinquatur: sed Christus Dominus non meruit, nec petiuit, vt reprobi in miseria suorum peccatorum relinquere: ergo proprie non meruit, vt prædestinati præ reprobis ab illa eligerentur: Christus ergo voluntate sua humana pro omnibus æqualiter suam mortem obtulit, virtute cuius Deus iudicio suo inscrutabili hos elegit efficaciter, & alios non elegit, neque hoc pependit ex voluntate humana Christi; quia, si aliquando specialiter pro aliquibus orauit, id fuit; quia cognouit illos specialiter à Deo Patre fuisse dilectos, & specialiter voluisse ipsam Patrem, vt pro illis specialiter Filius oraret, vt Ioannis 17. Quos dedisti mihi, cui erant, & illos mihi dedisti, quæ verba de prædestinatis intelligunt aliqui Patres, vt Adrian. in epistola ad Episcopos Hispaniæ, & ad Hebræos 2. ex Iliã cap. 8. Pueri mei, quos dedit mihi Dominus. Multa alia adducit Suarez circa ordinem prædestinationis Christi ante peccatum, quæ pertinent ad tractatum de Incarnatione.

Dicendum tamen est, Christum Dominum esse causam prædestinationis nostræ, adhuc vt electio est. Ita docet Vasquez disp. 94. cap. 3. Erice disp. 29. cap. 3. num. 22. Lefsius de prædestinatione Christi, sect. 3. Cornel. à Lapide ad Ephes. 1. vers. 4. Ruicius disp. 57. sect. 7. Multa testimonia Scripturæ, & Patrum congerunt Vasquez, & Erice à n. 27. in quibus dicitur Christus non solùm causa nostræ prædestinationis, sed etiã electionis: sed, quia ea interpretabitur Suarez de electione, non comparatiua, quatenus vnus præ alio eligitur, sed quatenus vnus eligitur, hoc est, assumitur, vel prædestinatur; idè illis superdedo, & probo ratione. Primò, prædestinatus in eo, quòd est præ alio destinatus, seu dilectus ad finem, superat reprobum, vel non superat in aliquo beneficio: si non superat, imperitens est quæstio; quia, cum nihil boni magis habeat, quàm alius, frustra queritur auctor eius boni, quòd non est, sed

merè scitit: si superat in aliquo beneficio; ergo illius beneficij auctor est Christus, alias malè dixisset Paulus, Deum nos benedixisse propter illum omni benedictione, id est, omni beneficio: ergo Christus meruit nobis electionem, vt electio est, hoc est, omnem rationem beneficij, in qua prædestinatus formaliter vt talis, superat reprobum.

Neque ad hoc requiritur, vt Christus fuerit causa specialis petens à Patre, vt hos potius, quàm alios eligeret: nam, licet aliquando specialiter pro aliquibus orauerit, vt Luca 22. Ego rogavi pro te, Petro, vt non deficiat fides tua, & Ioannis 17. Non pro mundo rogo, ita efficaciter, & specialiter: sed pro his, quos dedisti mihi, Discipulis & Apostolis: tamen hæc specialis oratio necessaria non est, vt alij in miseria relinquatur; quia potius ex iustitia punitiua relinquuntur: ergo similiter potest dici Christus causa electionis moralis instrumentaria; quia per ipsum mouetur Deus ad prædestinationem huius, & per eundem Christum mouetur de facto ad prædestinationem alterius: sicut ex sua liberalitate mouetur Deus ad electionem vnus, ex qua liberalitate non mouetur ad electionem alterius: itaque, qui est causa electionis vnus præ alio, non est causa punitiua reprobationis alterius, licet sit causa negatiua, id est, non est causa actus, vt actu alius assumatur; & idè dicitur esse causa electionis comparatiua: sicut, vt aliquis dicitur absolutè causa mutationis, sufficit, si sit causa termini ad quem, qui producit, licet non sit causa, nec fuerit, termini à quo exit, & quem in obliquo connotat talis mutatio.

Secundò dicendum est, Christum Dominum voluntate sua humana specialiter applicasse merita sua pro prædestinatis omnibus, & propterea fuisse à Deo prædestinatos. Hanc conclusionem ex parte negat Vasquez, & ex parte etiã negat Suarez: Vasquez quidem negat pro prædestinatis veteris Testamenti, potuisse Christum specialiter sua merita applicare: pro iustis verò sui temporis, vel post illum futuris, inquit, rectè potuisse applicare, & specialiter petere, & orare magis pro aliquibus, quàm pro alijs, vt patet ex Euangelio locis citatis. Priorem partem probat Vasquez: quia Christus Patribus antiquis meruit per gratiarum actionem pro beneficio illis collato: Christus autem non maiores gratias egit pro vno beneficio collato, quàm pro alio: ergo non fuit maior applicatio. Suarez verò docet, Christum quidem voluntate humana specialiter orasse pro aliquibus, scilicet, illis, quibus nouerat, Patrem voluisse efficaciter dari gloriam, vt ab ipso formaliter iam electi erant: quod constanter negat Vasquez.

Conclusionem tamen nostram expressè concedit Erice supra, quam sic explico, & probo ex dictis. Ante voluntatem humanam Christi Domini, non fuit in Deo efficax absoluta voluntas dandi gloriam, vel auxilium congruum, nec sufficiens alicui homini; quia omnia dedit virtute meritorum Christi, quæ prius debuit Deus vt absolutè futura præuidere, vt patet ex dictis disp. 1. cap. 6. Præterea, nulli prædestinato voluit efficaciter dare gratiam prædestinationis, hoc est, auxilium efficax, etiã in extrema vita, antequàm videret absolutè specialem orationem, vel applicationem voluntatis humanæ Christi Domini pro illo prædestinato, & non pro alio; quam applicationem factam à Christo, ita percipere: vt Deus ex suo iusto, & inscrutabili iudicio absque vllis meritis hominum, aut Christi Domini, saltem in primo opere dederit voluntati humanæ Christi illam cogitationem, quam nouit congruam pro vno, & non pro alio, hoc est, cogitationem illam, qua nouit, Christum Dominum de facto specialiter oraturum, vel applicationem suam merita pro illo, quam cogitationem respectu alterius hominis negauit: & idè licet prædestinatio vnus potius, quàm alterius, proximè pependit ex voluntate humana Christi id petentis specialiter, tamen radicaliter à solo Deo pependit, qui pro sola sua voluntate cogitationem congruam infudit Christo, vt specialiter oraret pro Petro: quam cogitationem non infudit, vt specialiter oraret pro Iuda, licet infuderit cogitationem congruam, vt aliquo modo communi, & generali pro Iuda oraret, & pro omnibus alijs reprobis, quibus virtute orationis, & applicationis meritorum Christi, donata sunt

sunt auxilia innumera, quibus saluari potuerunt: Ruicius verò disp. 57. sect. 7. docet respectu Patrum veteris Testamenti, non fuisse de facto Christum causam, vt prædestinarentur speciali aliquo actu: potuisse tamen esse de potentia absoluta: respectu autem hominum post Christum de facto fuisse speciale causam speciali oratione pro illis sua.

Conclusionem tamen nostram sic expositam probo: quia plus honoris deseruit humanitati Christi, vt perfecti Redemptoris, si totum hominum negotium in eius vnicam voluntatem refundatur, qui fuit vnicus hominum mediator, sequester, & arbiter, & proxeneta, vt passim docent Patres; id, quod videtur, saltem specie tenus, tota Scriptura sonare, vt iam dico, & ex alio capite nihil obstat ordini diuinorum decretorum: ergo non est, cur tantum honoris Christo denegemus. Ac in primis aduersus Vasquez, qui concedit peculiarem orationem pro iustis futuris, & non pro antiquis Patribus, sic obicio, vt dicebam capite 3. Christum quidem posse petere, vt dentur dona his hominibus: at non posse petere, vt prædestinentur; quia ab æternitate hi prædestinati sunt, quasi in spe Christi venturi, qui, cum venit, de facto non petiuit à Patre, vt prædestinarentur hi homines, hoc est, vt haberet voluntatem dandi illis auxilia congrua, quam voluntatem ab æterno habuit, sed tantum poterat petere, vt illa voluntas æterna impleteretur in tempore: ergo, si vt non potuit Christus petere in tempore, vt gratia daretur Abraham; quia illi multò antea erat data; ita nec vt prædestinaretur B. Augustinus; quia ab æterno erat prædestinatus, atque adeo non aliter potuit mereri talem prædestinationem, nisi dando in tempore gratias pro illa, sicut pro gratia Abraham; & insuper petens, vt opere impleatur.

Dices: Si præcessit decretum efficax prædestinationis dandi auxilium ante orationem Christi: ergo, quando accedit oratio eius, nullius momenti erit. Probo consequentiam ex dictis disp. 1. cap. 6. id enim quod efficaciter decretum est ante aliquod opus bonum, non potest esse postea præmium talis operis. Respondetur primò, ab æterno præuidisse Deum, talem orationem Christi absolute futuram, id est, petiturum re ipsa in tali tempore, vt daret gratiam Augustino in extrema vita, & propter talem orationem iam quasi existentem in differentia illius temporis ab æterno præuisam, ab æterno etiã decreuisset Deum dare talem gratiam: itaque Christus non petiuit, vt ab æterno Pater vellet dare gratiam Augustino; sed, vt in tempore illam daret, quam nouerat scientia infusa decreuisset Patrem dare propter eius orationem, & quasi conditionaliter ab illa pendentem; & propterea orat in tempore, vt in tempore detur gratia; & talis oratio in tempore, quia ab æterno est futura, dicitur esse causa prædestinationis ab æterno factæ, ad quod non requiritur, quòd petat Christus, vt ab æterno sit, sed, quòd petat, quod in tempore detur iuxta dicta in tractatu de voluntate, disputatione 1. cap. 5. nam ex eo, quòd in tempore determinato futura est oratio pro dno, dicitur esse æterna voluntas dandi illud donum propter orationem; quia Deus non potest denuo velle, quod ab æterno non voluerit: ingens enim est in hoc æqui-uocatio, quam ibi diluimus.

Similiter, cum absque tali scientia infusa nos aliquid à Deo petimus, non oramus, vt ab æterno Deus velit tale beneficium nobis conferre; sed, vt in tempore detur; quia moraliter de diuina misericordia præsumimus, beneficij collationem pendere magna ex parte ex orationibus nostris, iuxta illud: Petite, & accipietis. & idè oportet semper orare; quia fortè ab æterno beneficia destinata sunt nobis dependenter à nostris precibus, propter quas, quia videt Deus absolute futuram, ab æterno aliquando decreuit efficaciter dare beneficium, & infallibiliter in tempore dabitur, quia infallibiliter necessitate consequenti erunt etiã nostræ preces, & idè non omumur, & præcipimus orare, vt docent communiter Patres contra Semipelagianos. Augustinus de bono perseuerantiæ, cap. 22. Si qui mundum sunt vocati, pro eis, vt vocentur, oremus; fortasse etiã sic prædestinati sunt, vt nostris orationibus concedantur. & Prosper lib. 2. de uocatione gentium, cap. vltimo: Quamuis, quod Deus statuit, nulla possit ratione non fieri; studia tamen non tolluntur orandi, cum implenda voluntas Dei ita sit præordinatus effectus, vt per instantiam supplicationum fiat. Et Gregorius lib. 1. dialog. cap. 8. Illa, que sancti viri efficiunt orationibus, ita prædestinata sunt, vt precibus obtineantur.

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

Idem docet S. Thomas art. 8. in fine corporis. Augustinus lib. 5. de Ciuitate, cap. 1. Preces valent ad ea imperanda, que se precantibus concessurum esse, Deus præsciuit. Vide Ruiz disput. 25. sect. 1. & quæ nos supra diximus disp. 1. cap. 8. quæ preces, quia aliquando etiam videt Deus absolute non futuras, idè non decernit efficaciter, & absolute beneficium dare, licet vera tunc sit condicionalis propositio, si orares, & peteres, infallibiliter salutem consequeris.

Ex dictis sequitur aliquale discrimen inter gratiarum actionem, & orationem: nam hæc, licet non possit fundi pro decreto æterno formaliter vt sic, hoc est, non potest in tempore peti, vt Deus ab æterno aliquid velit; quia esset ridicula oratio; tamen potest fundi, vt in tempore detur id, quod ab æterno propter talem orationem decretum est: quia talis oratio non supponit beneficium reuera datum, siquidem eius donationem in tempore petiit: at verò gratiarum actio est, & pro decreto ab æterno habito dandi beneficium, & pro ipso beneficio in tempore iam dato, cuius donationem non petiit, sed essentialiter illam supponit præteritam: & quoad hoc optima est doctrina nostri Vasquez: in eo tamen non placet, scilicet, non potuisse Christum speciale gratiarum actionem exhibere pro beneficio vni collato potius, quàm alteri: quia, sicut potuit orare specialiter pro vno potius, quàm pro alio; nempe, maiori seruire, intentione, seu ex perfectiori motiuo excellentioris virtutis, cur non etiã potuit Christus gratias exhibere maiori seruire pro beneficijs collatis sanctissimæ MARIÆ parenti, & ex perfectiori motiuo, quàm pro beneficijs collatis Abraham, & alijs antiquis Patribus?

Videns ergo Deus, Christum acturum gratias in eo gradu pro prædestinatis antiquis, illos prædestinavit; sic vt videns oraturum illum pro futuris in tali gradu, propterea illos prædestinavit; & quia vidit in tempore, non ita ardentè orare Christum pro Iudæ penitentia, sicut pro Beato Petro, illum reprobauit negatiuè, & Petrum prædestinavit; non tamen dicendus est Deus non prædestinasse, seu reprobasse Cain; quia Christus non ita feruenter gratias ageret pro ea prædestinatione: nam, licet fortè ita fuisset, vt rectè aduertit Suarez lib. 2. cap. 24. n. 35. tamen absque dubio gratias egisset, & illæ minores gratiæ, cum nunquam fuerint, nec sint futuræ, dicentur gratiæ fictitiæ, propter quas non potest Deus aliquem reprobare.

Tertiò dicendum est, non fore improbabilem accusandum illum, qui rem hanc ita componat: vt Christus Dominus voluntate humana petierit à Patre omnibus hominibus auxilia sufficientia, pro quibus omnibus indiscriminatim mortuus est, & virtute eius meritorum data sunt auxilia sufficientia omnibus modo infra explicando disp. 5. cap. 6. & 7. Insuper Christus Dominus voluntate humana petiuit à Patre pro his, vel alijs determinatè, auxilium congruum, saltem in extrema vita, id est, pro omnibus prædestinatis, qui fuerunt tempore Christi Domini, & post ipsum: pro prædestinatis verò antiquis ante ipsum non orasse, sed gratias egisse Patri; quia dedit illis auxiliu simile congruū in extrema vita modo supra explicato.

Insuper pro omnibus reprobis, vel potius contra ipsos, petiuisse Christum à Patre, vt illos ornatos quidem auxilio sufficienti, priuaret auxilio congruo in poenam peccati proprii, in quo sunt, vel primi parentis, vt infra explicabo; vt, scilicet, Deus vindictam sumat de peccatis factis contra ipsum Christum, vel contra Deum, vt manifestetur iustitia diuina in vasa iræ, &c. & erga reprobos antiquos ita se gessisse Christum, vt primùm gratias egerit Patri; quia illis omnibus propter suam mortem dederit auxilia sufficientia: insuper laudat suum Patrem, & illi gratias agit, quia illis auxilium congruum negauit in poenam suorum peccatorum, vt manifestetur iustitia vindictiua Dei, quæ aliquo modo pertinet ad ipsum Christum; quia iniuriæ etiã pertinebant, vt supra dicebam, & testatur ipse Psalm. 68. Zelus domus tuæ comedit me, & opprobria exprobrantium tibi ceciderunt super me. Quam sententiã probant omnia testimonia Scripturæ, quæ adducit Erice disp. 29. à n. 27. si quidquam probant: & clariùs illam docet disp. 30. cap. 6. n. 36. & sequentibus. Adde tamen auxilia sufficientia negata aliquibus paruulis iuxta dicenda infra disp. 5. cap. 7. non petiuisse Christum, vt negarentur, quia potius pro omnibus illa petiuit à Patre, vt patet ex dictis: sed Pater ob iustum suum iudicium aliquibus ea negauerit, vt ibi latius applicabitur. Hanc doctrinam tenetur

EE 2 fateri

2. Doctrina quaedam P. Suarez

Refellitur.

3. In quo sit controversia.

Sententia P. Suarez.

4. Vera sententia.

Probatu ratione.

5. Difficultas etiam in eundem.

6. Alteri diff. cultu huius.

7. Altera conclusio.

8. Probatu et ex ipsa.

9. Conclusio probatio.

10. Obiectio.

Satisfactio.

11. Confirmatio.

12. Discrimen inter actionem gratiarum, & orationem.

13.

14. Tertia conclusio.

15.

fateri Lorca 3. p. disp. 76. n. 13. & Suarez ibi tomo 1. disp. 41. lect. 2. §. Tertio sequitur, vide lect. 4. §. In hac re dicendum. in tertia editione, qui docent, Christum determinatè petiisse auxilia congrua prædestinatis, & sufficientia reprobis: Christum verò esse causam reprobationis aliorum, docent aliqui apud Vasquez 3. p. disp. 77. n. 21.

16. Doctrina fundamentum.

Fundamenta huius doctrinæ hæc iacio. Primò, licitum est Christo petere vindictam pro iniuria illata Deo. Testatur id expressè Angelicus Doctòr 2. 2. q. 108. art. 1. vbi ait, licitum esse vindicationem ex motiua honesto, vt ad emendationem peccantis, ad quietem aliorum, ad iustitiæ conseruationem, & ad Dei honorem, id quod latè confirmat Lessius lib. 2. cap. 47. dubitat. 4. estque res indubitata apud Philosophos morales, statuentes, virtutem iustitiæ vindictinæ: ergo potest Christus multò meliùs, quàm alius homo desiderare Deum fumere vindictam de peccatis iustam, qualis est negatio auxiliij congrui: ergo potest illud petere à Patre seruatis debitis circumstantiis: id, quod notant ferè omnes Patres sacri in illud Apocalyp. 6. Vidi sub- tus altare animas interfectorum, & clamabant: Vindica sanguinem nostrum de his, qui habitant in terra. Vbi Patres obseruant, animas Martyrum in cœlis petere à Deo ex motiua honesto, vt tyrannos interfectores in Infernum detrudat, vel ne vterius læuiant in Ecclesiam, vel vt vindictiua Dei iustitia eluceat: lege ibi Interpretes nostros Viegam, Alcazarem, & Pereiram disp. 22. vbi multos Patres congregat id asserentes: lege etiam eundem Pereiram, & Fernandium in illa verba Genes. 4. Vox sanguinis tui clamat ad me de terra. vbi Patres etiam asserunt, qui testantur, Abel petere à Deo iustam vindictam de fratricida sumendam: & licet Paulus ad Hebræos 12. doceat, Sanguinem Christi non petere vindictam, sicut Sanguinem Abel; & propterea meliùs loqui, quàm Abel: sensus est, Abel tantum petere vindictam, non petere misericordiam: Christus autem pro eisdem reprobis, & crucifigentibus rogauit, quorum aliis veniam impetrauit, & aliis saltem auxilia sufficientia, quibus ipsi sua prauitate non consenserunt; & ideò non Christi sanguini suam adscribant damnationem, sed suæ prauæ voluntati nolenti responderent vocatiõni Sanguinis Christi ad poenitentiam. Præterea, illa verba Iob cap. 16. Terra, ne operias sanguinem meum. aliqui Patres explicant de Christo quasi testem suum sanguinem vocante contra homines clamantem ad Deum pro vindicta: insuper Ecclesia quotidie in Missarum solenniis petit vindictam à Deo debere sumi pro Martyribus de tyrannis: ergo ex motiua honesto licitum est id desiderare.

17.

Præterea apud Prophetas passim ex diuino Spiritu imprecatio reperitur contra peccatores, contra quos solent Prophetæ petere in vltionem, vt peccata non dimittantur; sed tempus poenitentia omnino aufertur. Isaïe 2. Ne dimittas eis. & Hierem. 18. Ne propitius iniquitati eorum, & peccatum eorum à facie tua non deleatur: sicut corruentes in conspectu tuo. id est, ab vno peccato in aliud corruant: in tempore furoris tui abutere eis, id est, cum creaueris illos ad beatitudinem, da illos morti æternæ propter eorum peccata: id enim est abusus, scilicet, vsus vasis ad contumeliam, quod erat creatum ad honorem: & Psalm. 108. Deus laudem meam ne tacueris. innumeræ imprecationes continentur: ex quibus constat, non esse contra pietatem, & charitatem, petere in vltionem peccati præcedentis, negationem auxiliij congrui, & vt auferatur locus poenitentia, maximè ex Spiritu diuino: & Psalm. 68. Deleantur de libro viuentium, & cum iustis non scribantur. Vbi secundum expositionem sancti Thomæ quæst. 24. art. 3. & ibi Vasquez, petit Dauid, vt gratia poenitentia non detur peccatoribus ad iustificationem, media qua, vt iusti, & Sancti in libro vitæ scribantur. & illud Isaïe 6. Excaca cor populi huius, & aures eius auerit, & oculos eius claudet, ne forte videat oculos suos, & auribus suis audiat, & corde suo intelligat, & conuertatur, & sanem eum. quæ verba esse Prophetæ imprecantis, docet Hieronymus ibi, & alij Patres; licet alij dicant, tantum esse prophetiam eius, quod futurum erat, vt docet Sancius ibi.

18. Secundum fundamentum.

Secundum fundamentum est, quia Christus Dominus sepe id videtur declarasse in Euangelio: nam Ioannis 17. cum Patrem oraret, inquit: Manifestaui nomen tuum, mysteria Euangelij, hominibus, Apostolis, quos dedisti mihi de mundo, quos vocatione efficaci traxisti, vt essent mei discipuli: tui erant, ab æterno eos elegeras, & dilexeras, id est, illis præparaueras eam vocationem efficacem, & mihi eos dedisti, in tempore fecisti eos esse discipulos, & doctrinam

audire, & meæ disciplinæ morigeros, sicut antea decreueras: ego pro eis rogo: igitur pro his preces ad te fundo, Pater, non pro mundo rogo, id est, pro impijs, & vitijs deditis; sed pro his, quos dedisti mihi, quia tui sunt. Bene aduertit Toletus particulam illam; quia tui sunt, non esse rationem illius, pro illis rogo; sed connectendam cum proximè antecedentibus, id est, rogo pro his, quos dedisti mihi tanquã tuos, & à te electos: nam, si Pater elegit eos, & tanquam electos tradidit Filio, profectò pro talibus iusta est petitio Filij apud Patrem.

19.

Addit Christus Dominus: Et mea omnia tua sunt, & tua mea sunt. doctè aduertit Maldonatus, vocem illam, & in priori loco nõ tam coniunctionis, quàm causalitatis energiam habere, vt passim in Scriptura. Insuper omnes Interpretes sacri obseruant hæc verba addita esse à Christo Domino; quia dixerat antea: Quos dedisti mihi, & tui sunt, &c. quibus gratias agit Christus, qui subdidit: Nemo nouit Filium, nisi Pater; neque Patrem quis nouit, nisi Filius, & qui voluerit Filium reuelare. petendo pro illo gratiam congruam, vt Patrem agnoscat vera fide. Venite ad me, omnes, qui laboratis, &c. quia suauitate diuinæ gratiæ, quæ est in mea potestate, leuabo onera vestra, quibus vos oppressos video; quia, licet Maldonatus ex Chryfost. doceat, Christum non laudasse Patrem pro reprobatione hominum; tamen meliùs Toletus, & Salmeron docent, in vtroque Christum exultasse, laudasse, & gratias egisse: quia dignus est laude Deus ob ostensionem suæ iustitiæ in reprobatione à gratiâ efficaci aliorum, non minùs quàm ob ostensionem misericordiæ suæ in prædestinatione ad perseuerantiam aliorum. Ita Iansenius cap. 47. & Barradas tomo 3. lib. 2. cap. 13. vbi eleganter ex Gregorio 25. Moral. cap. 9. explicat, negationem auxiliij congrui esse, abscondere à sapientibus, nec minus beneficium Christi Domini esse, punire eos, qui gratia sua abusi sunt, quam alios propter ipsum à miseria erigere, & non punire.

23.

Præterea, cum omne peccatum contra Deum Patrem, vt proprium putauerit Christus Dominus ratione summa charitatis, rectè potest gaudere, vt de proprio bono, de vindicta sumpta pro iniurijs illatis Patri, ac pro iniurijs sibi illatis, iuxta illud Psalm. 55. Latabitur iustus, cum viderit vindictam. Et Psalm. 144. In iustitia tua exultabunt. vt explicant Basil. & Theodoretus ibi, referente Toletò supra: id verò, quod addidit Christus: Ita, Pater, quoniam sic fuit placitum ante te. non significat voluntatem efficacem antecedentem eius effectus in Deo: sed sit quasi exclamatio: Ita, Pater, factum est, & rectè; vt hæc ita disposueris propter me; quoniam sic tibi placuit, vt omnia à mea humana voluntate penderent. pro quo beneficio dat etiam gratias: vel rectè factum est, vt tibi placuerit his abscondere, & his reuelare propter me; id, quod tu ratum habes, & placitum tibi noui consequenter, vel antecedenter, quasi in auxilio congruo, quo me mouisti ad orandum magis pro hoc, quàm pro alio: ergo rectè pro vtroque potest Christus, vt homo, gratias offerre Patri, quas quidem præuidens Deus ab æterno, scilicet, gratias pro prædestinatione Abel, propterea illum prædestinat, & gratias pro reprobatione iusta Cain ob illius peccatum, propterea etiam illum reprobat à gratia efficaci.

20.

Subiungit item Christus Dominus: Quos dedisti mihi, custodiui, & nemo ex eis perit. illos quibus tu ab æterno decreueras dare auxilium efficacem, custodiui præsens corpore, id est, meis meritis in humanitate præstitis conseruaui intra meam disciplinam, adeò vt nemo abierit ex illis, nisi filius perditionis, id est, Iudas, quia illum non elegeras, nec ego volui, vt esset electus; quia tu meam voluntatem per cogitationem congruam impulsisti, vt id non peterem efficaciter.

21.

In hac oratione Christi Domini, vt obseruant Doctores omnes, nomine discipulorum denotantur omnes prædestinati; & nomine mundi, & filij perditionis, qui erat Iudas, denotantur reprobi à gratia efficaci propter sua peccata. Ita explicat Adrianus, vt retuli supra in hoc capite, §. Illud solum. Christus ergo, vt homo, cum orauerit pro omnibus, & exorauerit auxilia sufficientia, & mortuus fuerit pro illis; non negat à se id præstitum illis verbis: Non pro mundo rogo, sed negat orasse pro reprobis, vt illis vltra sufficientia darentur auxilia efficaci: id enim tantum pro electis determinatè petiuit à Patre, & pro reliquis noluit ea dari, in poenam suorum peccatorum, quamuis id aliquo modo ex Patre pependit; quia Christo homini dedit congruam cogitationem, vt pro his peteret auxilia efficaci, & pro alijs sufficientia: ergo ex hoc loco clarè colligitur totum hoc negotium auxiliij efficacijs, seu prædestinationis vnus, & reprobationis alterius, ex vna Christi humana voluntate pendere; siquidem reprobos omnes à sua oratione reiecit verbis illis: Non pro mundo rogo, &c.

11.

Tertium fundamentum sumitur pro reprobis antiquis Tertio scilicet ex illis verbis Christi Domini Matth. 23. Confiteor tibi, Pater, dominum Domine

Domine celi & terra, quia abscondisti hæc à sapientibus, & prudentibus, & reuelasti ea paruulis: ita, Pater, quoniam sic fuit placitum ante te. Quæ verba elegans Theologus Toletus noster apud Lucam cap. 10. acutè explicat, & annuit noster Salmeron, vt Christus exultauerit, lætatus fuerit, & gratias egerit Patri verbo illo, Confiteor, explicatas secundum omnes, vt doctè ibi Maldonatus: addit Toletus, significatas etiam laudes: gratias ergo agit, & laudat Patrem, quòd gratiam congruam ad cognoscenda mysteria diuina, & illa credenda, vt oportet, negauerit Deus iusto iudicio sapientibus, & prudentibus, & reprobis omnibus ob eorum peccata: & illa reuelauerit paruulis, id est, prædestinatis: nam, licet hi haberent etiam peccata, propter quæ posset similiter denegare; tamen ex misericordia inscrutabilis iudicij Dei data sunt eis auxilia ad perseuerandum, pro quibus gratias agit Christus, qui subdidit: Nemo nouit Filium, nisi Pater; neque Patrem quis nouit, nisi Filius, & qui voluerit Filium reuelare. petendo pro illo gratiam congruam, vt Patrem agnoscat vera fide. Venite ad me, omnes, qui laboratis, &c. quia suauitate diuinæ gratiæ, quæ est in mea potestate, leuabo onera vestra, quibus vos oppressos video; quia, licet Maldonatus ex Chryfost. doceat, Christum non laudasse Patrem pro reprobatione hominum; tamen meliùs Toletus, & Salmeron docent, in vtroque Christum exultasse, laudasse, & gratias egisse: quia dignus est laude Deus ob ostensionem suæ iustitiæ in reprobatione à gratiâ efficaci aliorum, non minùs quàm ob ostensionem misericordiæ suæ in prædestinatione ad perseuerantiam aliorum. Ita Iansenius cap. 47. & Barradas tomo 3. lib. 2. cap. 13. vbi eleganter ex Gregorio 25. Moral. cap. 9. explicat, negationem auxiliij congrui esse, abscondere à sapientibus, nec minus beneficium Christi Domini esse, punire eos, qui gratia sua abusi sunt, quam alios propter ipsum à miseria erigere, & non punire.

24. Quartum fundamentum.

Præterea, cum omne peccatum contra Deum Patrem, vt proprium putauerit Christus Dominus ratione summa charitatis, rectè potest gaudere, vt de proprio bono, de vindicta sumpta pro iniurijs illatis Patri, ac pro iniurijs sibi illatis, iuxta illud Psalm. 55. Latabitur iustus, cum viderit vindictam. Et Psalm. 144. In iustitia tua exultabunt. vt explicant Basil. & Theodoretus ibi, referente Toletò supra: id verò, quod addidit Christus: Ita, Pater, quoniam sic fuit placitum ante te. non significat voluntatem efficacem antecedentem eius effectus in Deo: sed sit quasi exclamatio: Ita, Pater, factum est, & rectè; vt hæc ita disposueris propter me; quoniam sic tibi placuit, vt omnia à mea humana voluntate penderent. pro quo beneficio dat etiam gratias: vel rectè factum est, vt tibi placuerit his abscondere, & his reuelare propter me; id, quod tu ratum habes, & placitum tibi noui consequenter, vel antecedenter, quasi in auxilio congruo, quo me mouisti ad orandum magis pro hoc, quàm pro alio: ergo rectè pro vtroque potest Christus, vt homo, gratias offerre Patri, quas quidem præuidens Deus ab æterno, scilicet, gratias pro prædestinatione Abel, propterea illum prædestinat, & gratias pro reprobatione iusta Cain ob illius peccatum, propterea etiam illum reprobat à gratia efficaci.

25. Sensus verborum præcedentium Christi Domini.

Quartum fundamentum sumitur ex illis verbis Christi Domini Ioannis 5. Neque enim Pater iudicat quenquam: sed omne iudicium dedit Filio. & statim: Et potestatem dedit ei etiam iudicium facere; quia Filius hominis est. quæ verba communiter de extremo, & generali iudicio explicant Patres, cuius iudiciariam potestatem in carne visibili dedit Pater Filio suo Christo; quia solus ipse homo est verus, & non Pater, & ideò visibiliter in carne neminem Deus iudicat, sed solus Filius, quia etiam Filius hominis est, & vt verus homo iudicat; potestatem tamen accepta à Patre per vnionem hypostaticam illi homini communicatam: quod licet verum sit, non tamen abs re erit interpretatio; vt omne iudicium, totumque negotium prædestinationis hominum, & reprobationis, quasi commiserit Pater Filio homini, quia Filius hominis est: sicut enim per vnum hominem totum genus humanum pessum abiit: ita per vnum hominem reparatur.

Sensus ergo est, ne querantur homines infirmi, & debiles à me, vt Deo, & fore gubernandos legibus æternis, & diuinitatis, quæ totius est fragilitatis expertis; ab illorum negotio procurando me expedio, Filium meum illis mitto Redemptorem, hominem infirmum ex eorum carne compactum, cui meam diuinitatem cõmunicauit per vnionem

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

nem hypostaticam, & liberum illum hominem reliqui, vt pro suo arbitratu lites inter suos fratres homines componat, & quos voluerit, saluet, & quos voluerit, damnet: ego verò eius votis, & orationibus libentissimè annuam, vt quod ipse iudicauerit homo, ratum, & firmum habeam. Ego Deus auxilia efficaciam dabo illis, pro quibus ipse Filius hominis rogauerit, & negabo, pro quibus non rogauerit: ipse vt mediator hominum Ecclesiæ regnum disponet, & thesauros suorum meritorum inter homines pro suo solo arbitratu distudet, & attendet, quo modo suis meritis vtantur fratres homines, quos ipse etiam in extremo iudicio iudicabit, & ab illis rationem exiget beneficiorum, & secundum opera quæque iudicabit: Quia Filius hominis est. & vt homo pro illis mortuus, & diuitias suæ mortis illis effudit, quod significat verba illa: Pater, non iudicat quenquam, id est, proximè Pater non iudicat, cui dandum sit auxilium efficacem, & cui negandum; sed id iudicat, & disponit proximè sola voluntas libera humana Christi Domini mediatoris: quæ expositio, nec est contra doctrinam Patrum: sed illam amplectitur, & valdè consona est doctrinæ Scholasticorum asserentium, Christum meruisse sibi iudiciariam potestatem erga homines, non solum in extremo iudicio, sed etiam circa omne hominum negotium: hoc ipsum significat Ioannes cap. 13. Omnia dedit ei Pater in manus.

26.

In hunc etiam sensum explicat Barradas in concord. tomo 3. lib. 2. cap. 2. illa verba Christi Domini: In iudicium ego in hunc mundum veni, vt qui non vident, videant; & qui vident, cæci fiant. iudicium explicat, quod dixerat Matthæi 11. placitum, id est, quod placuerat Patri per me, vt, scilicet, cæci, id est, paruuli viderent, & illis reuelaretur fides, id est, credant per auxilium congruum, & qui vident, id est, sapientes, & prudentes, cæci fiant; id est, abscondatur illis fides per negationem auxiliij congrui, & hoc iudicium Dei, seu prouidentiam inscrutabilem in reuolando, & abscondendo alijs, venit Christus declarare, & ostendere, vt eleganter ibi Maldonatus explicat: illa autem verba Lucæ 22. Ego dispono vobis regnum, id est, auxilia, reuelando mysteria, sicut disposuit mihi Pater meus. ita intellige: Sicut liberaliter hanc potestatem mihi tradidit Pater; ita ego vobis distribuo liberaliter dona. Neque contra hoc est illud Matthæi 20. Non est meum dare vobis. quia non significat ad se non pertinere, sed non iure cognitionis à se esse dandum: sed quibus per mea merita paratum est à Patre meo, iuxta id, quod ego ab ipso postulauit.

Locus alter in eundem sensum explicatur à P. Barradas.

27.

Illaque quoque verba Ioannis 3. Non enim misit Deus Filium suum, vt iudicet mundum; sed, vt saluetur mundus per ipsum. & illa Ioannis 8. Ego non iudico quenquam. longè alium sensum habent: in priori enim loco verbum, iudicet, significat ferre sententiam contra mundum, illumque condemnare, personam iudicis sustinendo, qualem sustinebit Christus in extremo die; nunc verò tantum sustinuit personam Saluatoris rogando, & moriendo pro peccatoribus: nam omnibus auxilia, saltem sufficientia impetrauit; & si aliquibus negauit in vltionem, non fuit, vt Iudex proprius, sed petens à Patre in bonum totius Ecclesiæ, vt illo auxilio peccatores aliqui carerent: in capite autem 8. verbum, iudico, significat secundum faciem exteriorem, de quo ibi erat sermo, vel significat testificari, seu munus testis obire: vt patet ex contextu. Vide Maldonatum ibi.

28.

Obiicies: ergo absolute poterit dici Christus causa reprobationis alicuius; quod absurdum est: quoniam Christus non venit homines perdere; sed, vt vitam habeant; quia ipsorum est Redemptor. Respondetur, negando consequentiam: quia causa reprobationis Cain non fuit Christus Dominus; sed eius peccatum, iuxta ea, quæ dicemus infra disp. 5. nihilominus dici possit ex eo Deum illum non misericorditer à pœna liberasse: quia vidit Christum conformem suæ voluntati nolenti illius misereri; sed punire: sicut ergo nullum inconueniens est, asserere, Deum suo iusto iudicio ex se ipso voluisse hominem punire ob suum peccatum, & noluisse misereri: ita nullum erit asserere, Christum humana sua voluntate id ipsum voluisse, vt conformaretur Patri æterno, quam etiam conformitatem attendit etiam Pater, vt futuram, & propter illam decreuit: & sicut propter ostensionem suæ iustitiæ vindictinæ pro iniurijs sibi illatis voluit ab aliquibus pœnas exigere, non dando gratiam congruam; ita propter ostensionem iustitiæ vindictinæ pro iniurijs illatis Christo Domino, voluit eandem pœnâ: & sicut Deo ipsi aliquale bonum est talis punitio hominù; ita etiam eadem punitio est

Obiectio. Solutio.

aliquale bonum Christo Domino; tum, quia peccata multorum sunt in contemptum Christi; tum etiam, quia omnia peccata, etiam originalia, sunt contra ipsum, quatenus sunt contra Deum, cuius amore flagrabat, & cuius iniurias, vt proprias, reputabat: atque adeo tale bonum punitionis hominum potest esse præmium meriti Christi, & vt sic ab æterno præfinitur.

29. Confirmatur præfata doctrina. Hæc doctrina improbabilis apparere non debet: Christus enim efficaciter noluit orare pro pœnitentia Iudæ in pœnam ipsius peccati Iudæ, quam volebat infligi à Patre, & tamen sciebat Christum Iudam fore reprobandum, si ipse non oraret pro illo, sicut pro Petro, nec propterea potest dici Christus auctor perditionis Iudæ, nec venisse ad illum perendum, sed saluandum; quia petiuit, & impetrauit illi auxilia sufficientia, quibus noluit Iudas respondere; & propterea damnatus est: & sicut Deus nullius perditionis dicitur auctor, etiam si neget auxilia congrua positiuè; quia dat sufficientia: ita Christus, etiam si velit non dari congrua; quia omnibus dedit sufficientia, & ad hoc venit, vt pro omnibus moreretur, quoad sufficientiam: licet autem posse iustum, & sanctum lætari, & gaudere de vindicta sumpta à Deo pro peccatis, patet ex 2. Reg. 25. vbi Dauid dixit: Benedixit Deus, qui iudicauit causam opprobrii mei de manu Nabab, id est, vindictam sumpsit: nam, quatenus vltor noster est, beneficium nobis confert; non tamen potest rectè quis vindictam optare, desiderare, ac petere, nisi petat illam pro peccatis contra Deum illatis, non ex odio peccatoris; sed ex fine, vel vitandi maiora peccata, vel vt Deus in tali vindicta glorificetur: qua ratione Ecclesia petit gentes paganas, & hæreticas dextera diuinæ potentie conterri, & ob sua peccata puniri, ne amplius Deus ipse lædatur offensis, & Ecclesia scandalis concutatur.

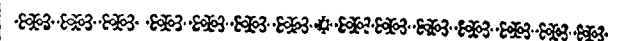
30. Roberatur vltimus. Nec mirum videri debet, aut dedecens, personam Christi mediatoris hominum, vt propter eius merita aliquid mali hominibus contingat: nam, si illud fit in pœnam peccati ipsorum, & in obsequium Dei, & in bonum totius Ecclesie, cuius est caput, maximè decet Christi Domini maiestatem, qui debuit omnes actus virtutum exercere; atque adeo, sicut vindictam sumens de peccatis hominum multa mala in temporalibus intulit, & suis meritis impetrat quotidie ob bonum finem, vt ægritudines, dolores, &c. cur non etiam in spiritualibus; nempe, negationes auxiliorum? nam virtute meritorum Christi patrarunt omnia miracula Apostoli: atque adeo Actorum 5. B. Petrus eadem virtute, Ananiam, & Saphiram mortem corporalem intulit in peccato existentibus secundum multorum doctrinam in vindictam mendacij, & infidelitatis in Spiritum sanctum: igitur virtute meritorum Christi sublatum est in illis tempus pœnitentiæ ad ostensionem iustitiæ diuinæ, & ne alij Christiani B. Petro mentirentur: ergo propter simile bonum totius Ecclesie, cur non potuit Christus petere in vindictam peccatorum negationem auxilij congrui?

31. Id autem, quod diximus de morte æterna Ananiam, testatur expressè Basilii in procemio Ethicorum: Non dignus habitus est, qui de agenda pœnitentia quidquam audiret, nec tantum spatij saltem nancisceretur, quo vel leuiter animo indoleret, & compungeretur. Idem docent alij, quos citat Sancius ibi, & Salmeron tractatu 21. licet alij oppositum doceant: & Augustinus ibi citatus inquit: Ecce, quænta Apostoli virtus in Christo, sanum Ananiam per sermonis imperium morte ligauit: Tabitham morte ligatam eadem potestate dissoluit. Ita Augustinus lib. 3. de mirab. sacræ Scripturæ, cap. vlt. idem docet. Gregorius lib. 1. Registri, epistola 24. Petrus auctore Deo, verbo Anania vitam perculit, &c. idem docet Chrysof. ibi: ergo, cum potestate à Christo accepta illis locum abstulerit pœnitentiæ, dicendum est aliquando virtute Christi sublatum esse aliquibus auxilium congruum ad pœnitentiam.

32. Obiectio ex P. Ruicio. Contra hanc sententiam nouissimè Ruicius inuehitur disp. illa 57. sect. 9. & asserit, Christum nullo modo meruisse negationem vllius auxilij hominibus; quia id repugnat muneris Redemptoris, & Aduocati: secundò, meritis ipsius Christi: tertio, charitati creatæ, quam homo debet suis fratribus: quarto, affectui Ecclesie: quibus, vt legentis statim constat, nihil prorsus probat Ruicius contra ea, quæ dicta sunt in hac tertia conclusione; imò potius inde roborantur: quia concedit Ruicius, Christum meruisse, & petiuisse pœnam æternam infligi à Patre hominibus decedentibus in peccato mortali, idque redundare, in maximam gloriam accidentalem Christi; quod idem poterat

asserere de negatione auxiliorum, quæ eodem modo potest esse pœna peccati antecedentis: concedit quoque Ruicius, Christum esse causam negationis reprobationis aliorum, quatenus pro illis efficaciter non orauit, sciens illos non reprobandos, si oraret pro illis: quod confirmat etiam, quæ diximus; nunquam tamen existimo posse concedi, Christum esse causam reprobationis à gratia, vel à gloria: ab hac, quia voluntate sua perit, qui perit nolens acquiescere auxiliis sufficientibus: à gratia etiam, quia, cum omnibus meruerit auxilia sufficientia ex se, dicendus est ex se fuisse eorum Redemptor, & ad hoc venisse, imò efficacia omnibus meruit, licet postea petierit, vt hæc negarentur his, vel alijs, & darentur sufficientia, quibus ipsi sua culpa noluerunt consentire.

Hæc considerauit, quæ possent hunc modum dicendi ab improbabilitate vindicare; quia tamen neminem vidi, qui faciem præferat, suspendo gressum, nec iudicium fero, lumen prætorum alicuius Doctoris, cui per me liceat esse huius opinionis primus inuentor, dum ego alterius firma vestigia figere possim, in quem ignea prius spicula defuerint: proposui fundamenta; sed assensum non præbeo; quia nouitates semper peræsus.



CAPVT VI.

An merita alicuius insti possint esse causa prædestinationis alterius?

1. Lvs decertatum est in hac quæstione inter nostrum Suarez, & Vasquez, quam par esset, & res ipsa postularer, existimat Suarez, nulla ratione posse hominem purum esse causam meritoriam, etiam de congruo, prædestinationis alicuius, adhuc secundum terminationem ad extra, idque latè probat lib. 2. cap. 24. præiactis multis suæ doctrinæ principiis: Vasquez verò disp. 94. cap. 5. contendit probare de facto Stephanum fuisse causam prædestinationis Pauli, & alios Sanctos passim dici causam prædestinationis aliorum. Idem docet Lessius de prædestinatione sect. 2. & Ruicius disp. 25. sect. 1. vbi multos Patres adducit. Arrubal disp. 79. cap. 2. componit litem inter vtrumque, & asserit posse quidem esse, & de facto fortè esse aliquando, scilicet, cum oratio Stephani facta fuerit ab ipso pro Paulo, ita tamen vt talis oratio non fuerit effectus prædestinationis Pauli: quia facta non fuerit à Deo ex intentione salutis Pauli: nam, Paulum Ecclesia non habet, si Stephanus non orasset, ait Augustinus serm. 1. de Beato Stephano. Noster Erice disp. 29. cap. 5. eodem serè modo hanc litem composuit: asserit enim de facto nullum hominem meruisse prædestinationem alteri: potuisse tamen ita res à Deo disponi, vt mereretur, vt si post Christum immediatè non omnes prædestinasset, sed alicuius prædestinationem differret vsque ad signum, quo merita alicuius Sancti viderentur, virtute quorum illum prædestinaret.

Ruicius disp. 58. sect. 1. docet, posse aliquem sanctum esse causam finalem, saltem secundariam, prædestinationis alterius, ita vt propter Abrahamum, vt finem, id est, gloriam eius, fuerint prædestinati aliqui ex eius genere, & propter Apostolos aliqui ex his, quibus prædicarunt, & propter fundatores Religionum multi Religiosi, & tandem propter Beatam Virginem, eiuque gloriam, saltem secundariò, post gloriam Dei, & Christi, omnes fuisse prædestinatos; satis pium, & probabile est: addit tamen Ruicius sect. 2. nullam puram creaturam, etiam sanctam Virginem, meruisse prædestinationem alterius, imò nec potuisse mereri omnes effectus prædestinationis eius; quia primus effectus est ipsum meritum, sic merentis, quod non potest mereri.

Ego verò existimo, de possibili, & de facto Beatam Virginem meruisse de congruo prædestinationem omnium hominum, sicut Christus illam meruit de condigno, & idem iudico de oratione Beati Stephani, qui meruit primam vocationem Pauli. Id, quod assero de Beata Virgine, probò ex multis fundamentis, quæ eruditè congerit noster Quirinus in tractatu de conceptione, cap. 21. per totum, & cap. 8. Prouerb. vers. 19. vbi probatur B. Virgo mediatrici, & redemptrici totius generis humani, eo modo, quo pura creatura tantum munus attingere potest: quia Patres ibi citati docent, nullum beneficium de facto nobis dari, nisi per MARIAM à Deo, vt sicut Pater omne iudicium, & liberam

33.

Judicium de prædestinatione, vbi dicitur, & suspensio, vt assensus.

5. Obiectio ex P. Suarez.

1. Sententia dissidentis P. Suarez, & P. Vasquez.

Compositio ad P. Arrubal.

1. Sententia P. Ruicio.

7. Responsio P. Vasquez.

3. Propria sententia.

Probatum primò.

8. Responsio ipsius Suarez.

4. Obiectio ex eundem.

5. Obiectio ex P. Suarez.

6. Responsio P. Erice.

Reiciitur.

7. Responsio P. Vasquez.

8. Responsio ipsius Suarez.

liberam potestatem distribuendi auxilia congrua dederit Filio, vt capite præcedenti explicui; ita Filius omne iudicium dedit Matri, quam Dominam, atque Reginam totius Ecclesie constituerit: ergo primam vocationem, qua Augustinus, v.g. vocatus est ad fidem, meruit Beata Virgo: ergo eius præparationem ab æterno. Consequentiã procedi ex toties repetitis: quia impossibile est, in tempore dari aliquid ex meritis, & quòd propter illa merita ab æterno non sit ita decretum.

Præterea, nullum est auxilium datum homini vsque ad vltimam perseuerantiam, quod similiter B. Virgo non meruit: ergo totam prædestinationem adæquate meruit de congruo, sicut Christus dignè: at verò alij Sancti, vt B. Stephanus, non totam adæquate prædestinationem Pauli dicendus est de congruo meruisse; quia non est fundamentum ad asserendum, omnia auxilia data fuisse Paulo in tota vita ob merita Stephani: de primo autem auxilio, & vocatione maximum fundamentum est: ergo, cum prædestinatio incipiat à prima vocatione, saltem dicendus erit Stephanus prædestinationem ita meruisse, quasi in radice: quia meruit primam vocationem ad fidem, ex qua reliqua bona opera, vsque ad perseuerantiam processerunt.

Contra hanc veritatem, quam nemo ex rectè sentientibus negare potest, obicit Suarez argumentum, commune quidem, sed præualidum: oratio Stephani fuit effectus prædestinationis Pauli: ergo non fuit causa prædestinationis Pauli. Consequentiã videtur evidens: Quod est effectus alicuius rei, non potest esse causa illius, cum omnis effectus supponat suam causam: ergo, si prædestinatio Pauli incipit ab illa oratione Stephani, cum Stephanus non fuerit causa talis orationis, sequitur, non fuisse causam primi effectus prædestinationis Pauli, quæ in eo casu non inciperet à vocatione, quam meruit Stephanus; sed ab auxilio dato Stephano, vt pro Paulo oraret. Antecedens verò sic probatur: quoniam, vt sequenti disputatione docebo, effectus prædestinationis dicitur illa entitas, quæ vtilis est prædestinato ad gloriam consequendam, & vt talis ex eo fine amabilis est, & amatur à Deo, & coniungitur cum vltimo, & immediato medio talis finis, qua ratione fides, & vocatio est effectus prædestinationis Pauli; quia sunt vtilia ad bona opera, quibus obtinetur gloria, & ex fine illius saltem inefficaci data sunt Paulo: hac etiam ratione prædicationes, & signa externa, miracula, & sublaciones impedimentorum dicuntur effectus prædestinationis, quatenus ex illis paritur vocatio, & vtilia sunt vt vocatio ad fidem generetur in homine, &c. sed oratio Stephani vtilis est, vt Paulo detur vocatio ad fidem, non minùs quàm prædicatio, aut aliud signum externum, & ex fine gloriæ Pauli data est cogitatio Stephano, vt pro illo oraret: ergo est effectus prædestinationis illius.

Respondit Erice, ante aduentum orationis Stephani, iam esse prædestinatum Paulum, eiuque vocationem primam per sola merita Christi, atque adeò non fuisse prædestinatum propter Stephanum. Verùm hæc, nescio qua ratione componat Erice: nam expressè concedit, Stephanum meruisse Paulo primam vocationem: ergo ab æterno non erat talis vocatio prædestinata ante merita Stephani. Consequentiã est evidens ex eius principiis iactis disp. 23. ergo vel de facto non meruit primam vocationem, vel ante illam orationem Stephani non est prædestinatus Paulus: quia non aliter meruit Christum prædestinationem Pauli, quàm merendo illi primam vocationem ad fidem: si ergo hanc meretur etiam Stephanus, saltem de congruo, merebitur etiam prædestinationem.

Huic argumento respondit Vasquez in sensu Augustini, prædestinationem cuiusque incipere à proximo quasi principio benè operandi, scilicet, ab ipsa vocatione, quatenus sublatis impedimentis extrinsecis fit efficax: reliqua verò etiam si aliquo modo ad talem vocationem concurrant, non pertinere ad prædestinationem sic vocati: alias Christi oratio pro hominibus esset effectus prædestinationis hominum, imò & ipse Christus substantialiter; quia tam ipse, quàm eius merita, sunt ex intentione salutis hominum, & vtilia ad talem salutem, & vt sic amata à Deo; quia propter illa dedit omnibus prædestinatis auxilia, quibus gloriam consequuntur: ergo merita Christi sunt effectus prædestinationis hominum.

Pater Suarez respondit n. 32. in Christo duo merita esse consideranda; alterum est connaturalè ipsi Christo, factum ab ipso in primo signo rationis, quatenus electus est à Patre caput omnium hominum, & Angelorum, propter

quod meritum Pater elegit prædestinatos Angelos, & homines: & hoc meritum non est effectus prædestinationis Angelorum, & hominum: aliud meritum Christi fuit in secundo signo rationis; in quo Christus specialiter orauit, & sua merita applicuit pro aliquibus, & hoc meritum speciale non est inconueniens concedere esse effectum prædestinationis illius prædestinati, pro quo oratur. Hæc tamen responsio nescio, qua ratione placere poterit sapientissimo viro: nam, quo fundamento illa duo genera meritorum distinguit in Christo? & qua etiam ratione illa duo signa rationis diuidit? Inquiro etiam, vtrum per opera primi generis consummata fuerit nostra prædestinatio, & redemptio? si consummata: ad quid ergo Christus Dominus mortuus est, & pro nobis orauit in cruce? si non est consummata vsque ad crucis oblationem: ergo, cum talis oblatio facta fuerit ex fine nostræ salutis, dicitur esse effectus nostræ prædestinationis, non minùs quàm oratio Stephani. Præterea, merita primi generis non possunt non esse effectus etiam nostræ prædestinationis: nam ea merita influunt in gloriam nostram; siquidem propter illa datur nobis vocatio congrua: ergo sunt nobis vtilia: ergo amata ex fine nostræ gloriæ; aliàs idem ego dicam de quibuscunque alijs medijs nobis vtilibus, vt supra dicebam: & licet Christus sit causa vniuersalis prædestinationis omnium, cum pro omnibus in particulari sua merita obtulerit, dicuntur eius merita esse effectus prædestinationis cuiusque hominis in particulari, atque adeò etiam omnium.

Respondeo ergo, rem hanc esse difficilem, & magis esse litem de modo loquendi, quàm de re ipsa; quoniam ne confundantur inter se prædestinationes Sanctorum, & effectus vnius cum effectu prædestinationis alterius; statuedum est, illud nõ solum pertinere propriè ad prædestinationem Pauli, v.g. quod est principium quasi immediatum operis boni in ipso Paulo, qualis est prima vocatio cum remotione omnium impedimentorum, quæ extrinsecis solent impedire efficacitatem eius: signa autem externa, vt prædicatio, Baptismus, &c. cum voluntate etiam dicuntur efficere vnum principium quasi immediatè boni operis, qualis fuit prædicatio Petri ad Cornelium, & iter ad illius domum: similiter gratia linguarum sunt quasi principium immediatè cum voluntate ad bona opera; & ideo possunt esse effectus prædestinationis: merita autè Christi, aut B. Stephani, non sunt principium immediatum operis boni in Paulo; sed potius sunt principia principij, nempe, prædicationis, vocationis, &c. & propterea non sunt effectus prædestinationis Pauli; sed Christi, & Stephani, ne confundantur prædestinationes Sanctorum: nam prædicatio Petri, quatenus erat opus meritorium, erat effectus prædestinationis Petri; quatenus verò ex illa sequebatur notitia fidei in audientibus, erat eorum prædestinationis effectus: in oratione autem Stephani pro Paulo nihil simile reperies; quia ratio eius, quatenus meritoria, est vtilis Paulo ad obtinendam illi cogitationem congruam ad credendum, &c. ergo satis probabiliter possumus asserere, non minùs B. Stephanum esse causam prædestinationis Pauli, quàm fuerit Christus Dominus dignè; ille verò congruè respectu primæ vocationis.

Aliam solutionem subiicio, nempe, orationem B. Stephani non esse datam illi ex fine gloriæ Pauli; sed ex alio fine: nam, vt dixi in tractatu de voluntate, disp. 6. cap. 4. & infra dicà disp. 5. cap. 5. quando medium aliquod est æquè vtile, & amabile ad duos fines, vt dicatur de facto esse amatum ob hunc potius finem, quàm ob alium, debet esse aliquod fundamentum, atque adeò licet oratio Stephani possit esse vtilis ad gloriam Pauli; tamen possumus asserere, non esse factam propterea, sed propter bonum ipsius Stephani, licet ipse sua voluntate orauerit pro Paulo, cuius fundamentum est id, quod prædiximus; nempe, ne dicatur esse effectus prædestinationis Pauli, si propter illum data sit Stephano cogitatio ad talem orationem; & ne dicatur oratio Beate Virginis pro omnibus prædestinatis esse effectus prædestinationis omnium: quod licet concedat Ruicius disp. 25. sect. 1. n. 13. falsissimum est.

Cogitatio ergo, quæ data est Stephano, vt oraret pro persequutoribus, non fuit adæquate ex fine gloriæ Pauli; sed ex fine gloriæ ipsius Stephani, vt eo actu charitatis erga inimicum mereretur gloriam sibi; per accidens autem, & quasi secundariò sequuta fuit inde vtilitas Paulo, vt propter ipsam orationem illi daretur vocatio: atque adeò meruit Stephanus sua oratione prædestinationem Pauli, &

Responsum.

9. Propria solutio.

10. Solutio altera.

11. Illatio.

non fuit eius prædestinationis effectus; quia non fuit talis oratio facta a Deo propter gloriam Pauli, vt primarium motiuum, sed propter gloriam Stephani, licet quasi secundario, & consequenter, & quasi ex fine impulsiuo, facta fuerit ob bonum Pauli: ad effectum autem prædestinationis requiritur, vt factum fuerit medium ex fine gloriæ, vt primario motiuo: Christus autem secundum suam substantiam, vt sic, licet factus fuerit ex fine adæquato salutis hominum, saltem primi, non dicitur esse illius gratia, & auxilium, aliis cum se ipsum non meruerit, dicitur nobis non meruisse omnem gratiam, & auxilium ad gloriam: quo modo autem hoc verum sit, explicuimus in tractatu de incarnatione.

12. Hanc doctrinam sic latius explico: Primarius finis talis cogitationis datæ Christo homini, fuit gloria solius Adæ, reliquorum autem hominum fuit secundarius: nam ex vi præsentis decreti non est dicendum, substantiam Christi, aut mortem eius, reliquaque opera bona, ita esse facta dependenter à quolibet singulari homine, vt quolibet deficienti, non mereretur Christus, aut non veniret: venit ergo, & mortuus est principaliter propter primum hominem, qui fuit caput totius generis humani, & propter alios consequenter, vt latius trado in tractatu de incarnatione, ex quo colligitur, incarnationem Christi, eius meritoria, reliquaque merita, non esse effectum prædestinationis cuiusque hominis; solius autem Adæ poterat dici effectus: sed iam diximus, substantiam Christi vt sic non esse beneficium particulare ipsi, nisi sequeretur applicatio meritorum.

13. Reliqua autem opera, & mors Christi, cum primario sint propter gloriam Adæ, fortasse nullum videtur inconueniens, concedere esse effectum prædestinationis Adæ: & si obicias, inde sequi, Christum non meruisse totam prædestinationem Adæ, siquidem non meruit illas cogitationes mortis, quæ sunt effectus prædestinationis Adæ: poterit dupliciter responderi, meruisse Christum omnia bona Adæ præter se ipsum, quem non potuit mereri, quia principium meriti non cadit sub merito, & meruit, quidquid potuit mereri, nec propterea est imperfecta eius satisfactio, quia peccatum meruit carentiam incarnationis, sicut quod Deus non esset: & tamen Christus nec meruit suam incarnationem, nec existentiam Dei, &c.

14. Secundò, & melius responderi posset, primam cogitationem datam Christo homini ad primum actum liberum, quem habuit, datam esse ratione diuinitatis vnite, vel ex alio motiuo primario, & secundario propter salutem hominum: quam etiam salutem meruit illo actu primo, quo etiam actu meruit, vt sibi darentur cogitationes reliquæ ad opera Euangelij, & ad mortem: itaque auxilia ad moriendum data sunt Christo Domino; quia meruit illa ex primario motiuo per illum primum actum, & secundario propter salutem hominum, atque adeò hac ratione non erit necessarium concedere esse effectus prædestinationis Adæ, nec hominum: aliquam verò orationem Christi, qualis est illa specialis, ne deficeret fides Petri, non renuerem concedere, esse effectum prædestinationis Petri, & datam Christo ob salutem Petri, vt motiuum primarium; nec vltimum puto inconueniens, asserere, hoc actu particulari totam Petri prædestinationem non meruisse Christum, quam aliis actibus meruit. Hanc solutionem videtur insinuasse Arrubal disp. 79. cap. n. 8. qui optimè docet disp. 80. cap. 2. prædestinationes omnium hominum non esse factas in eodem signo rationis, sed aliquam supponi ad aliam: videtur deatur n. 6. & mihi placet.

15. Tertio, alij respondent, orationes, & merita Christi, etiam in particulari pro aliquo, esse meritum vniuersale pro omnibus; quia nullum fuit opus in Christo, quod non mereretur pro omnibus hominibus, aliis quidem auxilia sufficientia, aliis efficacia: meritum autem vniuersale non est effectus prædestinationis alicuius; secus oratio Stephani, quæ esset meritum particulare pro Paulo. Ita insinuauit Erice supra n. 57. & S. Thom. in 3. disp. 10. q. 3. in fine; & quia incarnatio est medium vniuersale, non est effectus huius prædestinationis in particulari huius, vel alterius.

16. Tandem Ruicius disp. 57. sect. 4. docet, Christum incarnatum, cuiusque merita, & mortem fuisse effectum nostræ prædestinationis, quod probat ex Scriptura sæpè asserente Christum venisse, & mortuum fuisse propter homines saluandos: ergo ex intentione prædestinandi homines, tam incarnationem, quam mors Christi à Deo disposita sunt: hæc ergo sunt effectus illius prædestinationis: sed, cum Christus

ex alio capite asserendus etiam sit causa nostræ prædestinationis, idèd inquit Ruicius n. 14. simpliciter, & absolute vocandus est Christus causa nostræ prædestinationis, & non effectus; quia denominatio sumenda est à præstantiori; & præstantius est, esse causam prædestinationis, quam effectum: qua ratione explicandus venit Vasquez, asserens disp. 94. cap. 5. secundum phrasim Scripturæ, & Patrum, non vocari effectum prædestinationis hominum Christi incarnationem, merita, & mortem: quia Christus secundum se non est prima gratia, de qua August. contra Pelagium, disputabat; sed alia dona magis intrinseca homini.

Verum, vt hæc conciliaret Ruicius, addidit sectionem quintam, in qua docet, mutuum esse causalitatem inter Christum, & prædestinatos: nam prædestinatus est Christus, vt caput propter Ecclesiam, ne Ecclesia, & prædestinati essent sine capite suo Christo: & rursus membra, id est, iusti, & Sancti prædestinati sunt propter Christum; quia erat caput: & ne iste esset sine membris, hæc propter ipsum prædestinata sunt: quam mutuum causalitatem sic explicat, vt Christus sit causa meritoria omnium effectuum prædestinationis, qui non causant per aliam causalitatem ipsam prædestinationem, qualis est incarnatio, & merita Christi: horum enim Christus non est causa meritoria, ne sit sui ipsius causa; meretur tamè omnes alios effectus. Explicat exemplo physico: forma materialis in genere causæ formalis conseruat materiam, & eius dispositiones: at non causat se ipsam in genere causæ formalis, nec se conseruat per informationem; quamuis forma in genere causæ materialis causetur à materia disposita; quia inter formam, & materiam, est mutua causalitas in diuerso genere: sic incarnatio, & Christi mors causat meritorie nostram prædestinationem, & hæc causat incarnationem & mortem; sed in diuerso genere: nam mors causat prædestinationem meritorie efficienter: prædestinatio autem causat incarnationem, & mortem quasi finaliter, scilicet, ne caput esset sine membris, sponfus sine sponsa, magister sine discipulis, Rex sine regno, primogenitus sine fratribus, &c.

Hæc doctrina de diuerso genere causarum non mihi displicet: sed probaui illam supra cap. 4. & exemplum physicum satis est ad rem nostram ibi traditam circa gratiarum actionem. Cæterum ad rem præsentem, de qua nunc agimus, non ita puto æquè pertinere: quoniam in tractatu de incarnatione latissime impugnaui hunc modum præfiniendi Christum Dominum dependenter prædestinatis contra Patrem Suarez, qui ferè idem ibi docebat, à quibus modò abstinere, ne saltem extra choram.

Obiiciunt Suarez, & alij S. Thom. art. 8. huius quæstionis, & D. Greg. lib. 1. Dialogorum, cap. 8. sed certè S. Thom. ibi tantum docet, prædestinationem, quoad actum intrinsecum Dei, non posse habere vllam causam meritoriam, vt explicat ibi Vasquez, & patet ex solutione ad primum, & hoc est, quod ait, non posse iuari prædestinationem Dei precibus Sanctorum, quoad præordinationem; secus verò quoad effectus eius: nam respectu prioris neque Christus, neque pura creatura est causa prædestinationis, atque adeò 3. p. q. 24. art. 4. vbi inquit, Christum esse causam nostræ prædestinationis, idem distinxit, & concessit, quod in hac quæstione, & idem argumentum obiicit primo loco contra conclusionem corporis, & eodem modo respondet, ac in hoc articulo, atque adeò eodem modo intelligendus est vbiq;: Gregorius verò non loquitur de orationibus alterius, sed de propriis ipsius prædestinati, medijs quibus ab æterno illum Deus saluare disposuit, vt supra diximus cap. 4.

Placuit hic, locum Pauli ad Ephes. 1. supra adductum, breuiter explicare, ne P. Suarez velit testimonio Pauli nos impetere, quem locum optimè explicuit Erice supra n. 36. Deus prædestinavit nos in adoptionem filiorum. Ecce causam efficientem nostræ prædestinationis, scilicet, Deum, qui ab æterno voluit in nobis efficienter producere gratiam, qua efficiamur filij eius adoptiui: sed hanc gratiam voluit producere per Iesum Christum, vt causam meritoriam, petentem à Patre talem gratiam in nobis ab eo fieri: in ipsum, scilicet, Christum, vt causam exemplarem, cui vt capiti, & exemplari conformemur in ipsa adoptionis gratia, vt simus filij Dei adoptiui, sicut ipse est naturalis: & totum hoc fiat in laudem gloriæ gratiæ suæ, tanquam propter causam finalem: quia causa finalis, quasi vltima nostræ prædestinationis est gloria Dei, & eius liberalitatis, id est, gratiæ à nobis præstitæ, secundum propositum voluntatis suæ: quia

quia sunt omnia à decreto libero, & liberali Dei æterno, quo tanquam forma extrinseca nostræ prædestinationis nos ab æterno elegit, & decreuit vocare, vocatione sua sancta, qua intentione simus sancti, & iusti filij Dei: quibus verbis omnem causam nostræ prædestinationis complexus est adæquate Paulus: nam materiale circa quam, illa voce, nos, explicuit; quia in nobis, & circa nos hæc sunt. Videatur Ruicius disp. 57. sect. 1. 2. & 6.



DISPUTATIO IV.

De effectibus prædestinationis.

1. Quæ requiruntur, vt aliquis sit effectus prædestinationis.

1. Vltimo sanè negotio totam hanc disputationem absoluemus, si breuiter explicuerimus, quid sit esse effectum prædestinationis: quod ita declaro: Quælibet res, siue positia, siue negatiua, siue naturalis, dummodò non solo iure creationis producta, siue supernaturalis, siue intrinseca, siue extrinseca quæ sit mediū vile alicui homini ad consequendam gloriam, & illi data sit de facto à Deo ex fine talis gloriæ, saltè simplici, & de facto talis res influat in gloriam, saltem mediatè coniuncta cū alia, quæ immediatè influat; si hæc conditiones habeat, talis entitas erit absque dubio effectus prædestinationis, quæ est voluntas dandi media vtilia ad gloriam, quibus infallibiliter obtineatur: idèd, quod vult Deus dare per prædestinationem, dicitur esse effectus illius, tanquam obiectum, & connotatum directum: nam, vt ait Augustinus de prædestinatione Sanctorum, cap. 10. Prædestinatio Dei, qua in bono est, gratia est preparatio: gratia verò est ipsius prædestinationis effectus. quidquid ergo gratia fuerit homini, dicitur prædestinationis, id est, voluntatis prædestinantis, effectus, id est, obiectum connotatum, vt ab ea voluntate factum, non quòd prædestinatio vnica sit solum voluntas, sed vnum decretum; sed, licet multa sint, ordinata sunt ad vnum quasi finem.

2. Suarez lib. 3. de prædestinatione, cap. 2. n. 7. addit esse necessarium, vt effectus procedat ex intentione antecedenti efficaci finis. Idem docet Ruicius disp. 2. 1. sect. 2. sed vterque fallitur: quia non datur talis intentio efficax gloriæ, vt probauimus supra disp. 2. cap. 8. noster Erice disp. 30. cap. 1. addit, requiri etiam, vt tale medium sit aliquo modo supernaturale: sed fallitur etiam; quia, vt docuimus in tractatu de gratia, opera bona moralia naturalia ex gratia Dei per Christum facta, pertinent ad vitam æternam. Alij alias conditiones requirunt, quæ vel certè non requiruntur, vel in his, quas diximus, comprehenduntur.

CAPVT I.

Quanam res naturalis ordinis possint esse effectus prædestinationis?

1. Prima conclusio.

PRIMA conclusio sit: Quælibet res naturalis, quæ sit de facto ex debito concursu causarum naturalium, absque vlla intermedia gratia non debita, non potest esse effectus prædestinationis. Hanc conclusionem docet Vasquez disp. 93. cap. 4. Arrubal disp. 81. cap. 2. Erice supra cap. 5. & adeò veram existimo, vt putem esse Catholicam: quia Augustinus, & antiqui Patres docent cõtra Pelagium, gratiam prædestinationis, de qua loquitur Paulus, non esse vocanda illa dona, quæ iure creationis debita sunt nature, licet aliquo modo vocari possint gratia, vt illam subdolè vocauit Pelagius in Cõcilio Palæstino, vt absoluatur à Patribus, cum concederet aliquam gratiam, & ipse intelligebat de gratia creationis, quam Patres volebant vocari gratiam; quia, vt docet Augustinus epistola 90. Alia est gratia, qua prædestinamur, vocamur, &c. id quod sæpissimè repetit: & in libro de gestis contra Pelagium, & in Cõcilio Palæstino, quem nouissimè edidit Suarez prolegomeno 6. de gratia, in cap. 7. vbi præclara sunt verba Augustini: ergo nullum opus, seu entitas, quæ iure solum creationis contingat, potest meritis Christi attribui, nec in prædestinationem referri.

2. Secunda conclusio: Omnia opera bona moralia natura-

lis ordinis, & victoria cuiuslibet tentationis contra legem naturalem in quocunque statu hominis, siue ante fidem, siue post illam, sunt effectus prædestinationis. Hæc conclusio probanda est ex his, quæ docuimus in tractatu de gratia, vbi ostendi, nullum esse opus ex his, quod non fiat ex gratia Christi indebita nature iure creationis. Insuper ibidem docui, nullum esse opus ex his, quod non sit imperatorium gratiæ supernaturalis, & quod aliquo modo nõ pertineat ad vitam æternam: ergo, sicut quodlibet opus supernaturale, etiam in peccato factum, est effectus prædestinationis in peccatore prædestinato, quia est medium re ipsa conducens ad gloriam, & ex intentione illius datum; idem dicendum erit de opere bono morali, siquidem datur ex eodem fine, & illi vile de facto est. Ex quo infero, valdè falsam esse sententiam Ruicij disp. 24. sect. 1. asserentis, bona opera moralia, facta etiam ex solis nature viribus, esse effectus prædestinationis. Valdè displicet hoc asserunt propter dicta, & Auctores, quos allegat, alio sensu loquuntur: solutio autem, quam adhibet Ruicius sect. 7. de gratia creationis, multum fauet Pelagio, & propterea reicienda: si enim prædestinatio incipit ab operibus, quæ ex arbitrio procedunt, optimè possunt Semipelagiani asserere ex arbitrio nos mereri iustificationem; & nihilominus iustificari ex gratia, scilicet, ex gratia creationis, qua tale arbitrium accepimus: & vana esset tota definitio Ecclesiæ contra illos.

3. Tertia conclusio: Locus natiuitatis, tempus, consuetudo personarum, & occurfus aliarum circumstantiarum, quæ de facto sunt media vtilia, & conducunt ad vitam æternam, & non procedunt ex solo occurfu causarum naturalium secundum debitum iure creationis, dicuntur esse effectus prædestinationis: natum enim fuisse hominem in Europa, & non apud Indos barbaros; in Europa, in qua, vbi religio vera, & Christiana docet, pueros statim esse baptizandos, & ex parentibus pientissimis, qui talis Baptismi curam habeant, vt baptizetur de facto filius, & saluetur, est quidem effectus prædestinationis: nam, licet nasci hoc tempore, & loco posset esse ex iure creationis; tamen nasci hoc tempore, & in occurfu harum circumstantiarum fidei, & religionis, non est debitum iure creationis; sed ex peculiari prouidentia Dei prædestinantis sit: sicut in tractatu de gratia, docuimus ex Tridentino, perseverantiam, id est, mortem in gratia semper esse donum Dei speciale indebitum nature, & per Christi merita datum: quia, licet mors aliquando in hoc tempore possit esse effectus naturalis debitus causis naturalibus; tamen coniungi cum statu gratiæ, nulli agenti debitum est; & idèd occurfus ille dicitur speciale beneficium, & gratia: ita similiter in præfenti casu est dicendum. Conclusionem latissimè probat Ruicius supra sect. 3. & sequentibus: sed cauendum est, ne cum illo dicamus, hæc posse esse effectum prædestinationis, dum iure creationis eueniunt absque interuentu gratiæ, vt conclusione præcedenti notaui.

4. Maior difficultas est circa substantiam, & existentiam hominis prædestinati, & bonæ indolis ipsius, an scilicet aliquando possit creatio, seu productio talis hominis esse effectus prædestinationis ipsius. Videtur asserere S. Thom. art. 8. vbi ait, conceptionem Iacob fuisse effectum prædestinationis eius: illam tamen manifestè sequitur Suarez de bono indole, & ingenio, quatenus hæc conducere solent ad vitam æternam; non, quia hæc sint causæ motiua, propter quam detur gratia; sed, quia bona indoles solent deferuire ad hoc, vt sit in eo homine gratia congrua, quæ non esset nisi tantum sufficiens in indole difficiliore, vt expressè docet Augustinus de bono perseverantiæ, cap. 14. probat autem Suarez suam sententiam; quia aliquando existentia, & substantia alicuius hominis non produciuntur vi naturali causarum secundarum iure creationis; sed per Christi gratiam miraculosè, & ex fine beatificandi illum hominem, vt patet in Isaac, & in Iacob, & in alijs filiis, qui ex peculiari Dei prouidentia dati sunt suis parentibus ergo, cum talis substantia sit in ordine ad beatitudinem vtilis, quam re ipsa consequitur, siquidem nihil magis vile ad finem, quam ipsum subiectum, quod consequiturum est talem finem, dicitur rectè esse effectus prædestinationis, maxime si detur corpus aliquod temperamento benigno compositum, & ad virtutem procliuè, quale dixit Christus ad Hebr. 11. ex Psal. 39. Corpus autem adaptasti mihi, & detur anima etiam bona, id est, ingenij morigeri, qualem se sortitum esse dicebat Salomon Sapientia 8. quare ergo

Luculentius explicatur doctrina.

17. Eiusdem doctrinæ confirmatio.

Ex dictis sententia P. Ruicij reiecta.

3. Tertia conclusio.

18. Doctrinam esse veram, sed non esse præsentem.

19. Dignum Gregorium, & S. Thomam nobis non aduersari.

20. Locum Dni Pauli exp. stum.

14. Alia forsitan meliori modo responditur.

15. Tertia aliorum responsio.

16. Doctrina P. Ruicij.

4. An substantia, & existentia prædestinati, & bona eius indolis sint effectus prædestinationis.

Probatur.

ergo hæc omnia, quæ ita conducunt ad finem gloriæ in prædestinatione, non dicuntur effectus prædestinationis?

Ego verò iuxta dicta in tractatu de Incarnatione, statuo, nullius hominis substantialem productionem, seu existentiam quoad substantiam, fuisse factam ex Christi meritis, vnica excepta ad sanctissimam Matrem: insuper nullius hominis adhuc Beatæ Virginis primam productionem substantialem posse esse effectum prædestinationis ipsius prædestinati, v. g. Beatæ Virginis. Ita docent Vasquez disp. 93. capite vlt. Arrubal disp. 81. cap. 2. multa argumenta adducit ibi Vasquez, quæ efficacia minimè sunt: nam planè concedit in fine, posse productionem alicuius hominis, vt S. Francisci de Paula, &c. esse ex meritis Christi, & bonam indolem illi etiam datam ex eiusdem meritis: atque adeò nescio rationem, ob quam in his casibus non inciperet prædestinatio sancti Francisci de Paula ab ipsa eius conceptione, bonaque indole; neque rursus est argumentum, quo teneamur concedere, primam vocationem datam S. Francisco, fuisse datam ob bonam indolem, vt rationem motiuam: sicut non datur vocatio ad poenitentiam propter occursum funeris, tanquam propter rationem motiuam, licet talis occursum sit primus effectus prædestinationis, quatenus diuina prouidentia ita dispositus est, vt ex illo oriretur in peccatore vocatio ad poenitentiam, &c. ita etiam prima productio, & bona indoles S. Francisci, dicitur esse primus effectus prædestinationis eius, quatenus diuina prouidentia ita ordinat ex tali productione, & bona indole oritur, vt vocatio sit efficax ad gloriam, quæ aliàs non esset efficax, vel quoquo modo sequitur aliqua vtilitas ad gloriam, vt doctè aduertit Arrubal supra cap. 3. n. 8.

Aliud efficacius argumentum adduci solet quasi à priori desumptum ex his, quæ diximus in tractatu de gratia: quia substantia rei productæ dicitur esse finis cui, tanquam subiectum finis cuius gratia; nempe, beatitudinis, quæ consideratur, vt forma illius, atque adeò non consideratur, vt medium; sed potius vt subiectum, cui fit gratia: ergo, cum prædestinationis effectus sit gratia, vt expressè docet Augustinus libro de prædestinatione Sanctorum, cap. 14. & prædestinatio non fit circa finem; sed circa media vtilia ad finem intentum, fit, vt nihil possit esse prædestinationis effectus, quod non supponat finem intentum, ratione cuius amatur: sed non potest supponi finis gloriæ amatus, nisi vt alicui subiecto amatus; quia nihil amatur bonum, nisi vt alicui bonum: ergo in illa prima intentione gloriæ iam supponitur existens subiectum hominis, cui per prædestinationem præparatur medium vile primum ad illum finem, qui amatus præsupponitur illi vt existenti: ergo productio, & existentia ipsius non potest esse effectus prædestinationis, vt doctè etiam Arrubal disp. 71. cap. 2. & disp. 74. cap. 1. quo argumento probatur Beatæ Virginis primam productionem, quamuis fuerit ex meritis Christi; nõ tamen fuisse effectum prædestinationis ipsius Virginis.

Quinta conclusio: Non dubito, quin aliquando bona indoles, & ingenium possit esse ex meritis Christi, & prædestinationis cuiusque effectus: scilicet, quando hæc bona indoles, & ingenij constitutio nõ nascitur ex vi causarum naturalium iure tantum creationis operantium; sed ex aliqua peculiari Dei prouidentia ita disponente causas secundas, vt bonam indolem quis sortiatur, qua amabilius præcepta virtutis excipiat, & fiant vocationes efficaces, quæ aliàs efficaces non essent in conditione difficili, cuius malignitas ex causis naturalibus aliàs oriunda per diuinam prouidentiam ex Christi meritis est procurata: neque hoc puto negare Patrem Vasquez; sed solum, illam indolem, quæ iure creationis ex causis naturalibus oritur, licet in his etiam coniunctio cum hac vocatione, quæ propterea sit efficax, diuinæ prædestinationi sit etiam tribuenda, vt supra dicebam de perseverantia, quæ completur per mortem. Hanc conclusionem expressè tradit Arrubal disp. 81. cap. 3. vbi cap. 2. n. 6. explicat S. Thom. supra relatum, loqui de Iacob concepto precibus parentum, & ita esse effectus prædestinationis parentum, quibus ad gloriam medium fuit vile talis filius, imò potius significat ipsius conceptionem prærequiritam esse, vt ipse prædestinaretur: ergo conceptio non est effectus prædestinationis eius, & in argumento: sed contrà tantum S. Thom. solet rem anticipem vt conuenit.

In hac etiam, & quarta conclusione cauendum est nobis à Ruicio supra, & sect. 7. & 8. asserente, creationem hominis, eiusque substantiam esse effectum prædestinationis; tum, quia est gratia creationis; tum, quia quemlibet præ-

destinatum creat Deus ex intentione efficaci saluandi: sed vt unque principium est falsum, & hoc posterius multò magis; quia creatio cuiusque hominis ex Augustino supra facta est independentè à Christo Domino: ergo, si crearetur ex decreto efficaci gloriæ, crearetur propter Christum, propter quem solum quilibet prædestinatus est; non tamen creatus, & conditus: ergo non est idem creari, & prædestinari.

CAPVT II.

Quanam res supernaturales possint esse effectus prædestinationis?

SERMO est de entitatibus intrinsecè existentibus in ipso prædestinato, quæ sint supernaturales in entitate, quales sunt virtutum omnium infusarum theologialium, & moralium, & auxilia antecedentia ad illas data, si sunt supernaturalia: insuper habitus earundem virtutum, dona Spiritus sancti; characteres Sacramentorum, & gratiæ gratis data; quando ipsis prædestinatis profunt ad salutem; habitus gratiæ sanctificantis; opera bona facta in statu peccati ex fide, vel in statu iustificationis vsque ad finem vitæ; & tandem post mortem ipsa glorificatio, id est, lumen gloriæ, visio beatifica, gaudium, & fructio; & denique quidquid intrinsecè pertinet ad beatitudinem corporis, vt dotes, &c.

De his omnibus breuiter asserimus, generaliter esse effectum prædestinationis cuiusque prædestinati ex meritis Christi: nam ex fine gloriæ intentæ dat Deus auxilium ad fidem, spem, & charitatem, reliquasque virtutes, & ex eodem fine infundit habitus earundem virtutum, & characteres Sacramentorum: quæ omnia re ipsa medijs actibus meritorijs conducunt ad eandem gloriam prædestinatis: ergo sunt effectus prædestinationis, in quibus nulla est, nec potest esse controuersia: nam, licet Bonauentura putauerit, vocationem non esse effectum prædestinationis, & Gabriel idem dixerit de iustificatione; tamen communis sensus Scholasticorum docet oppositum, vt refert Vasquez supra cap. 1. & disp. 91. cap. 3. & 5. de glorificatione vera etiam Durandus in 1. dist. 41. q. 2. n. 10. docuit, non esse effectum prædestinationis; quia potius est finis intentus, circa quem non est prædestinatio, quæ, vt supra diximus, non est circa finem; sed circa media vtilia ad ipsum ex complacentia illius: sed esse effectum prædestinationis docet communis sensus Doctorum, & Patrum, vt docet Vasquez disp. 91. cap. 4. & Erice supra cap. 4. n. 21. Et ratio est: quia, licet gloria vt intentæ, & amata sit finis, & causa finalis, circa quam non est prædestinatio, eadem gloria vt re ipsa producta est effectus prædestinationis; quia est effectus re ipsa productus per media præparata ipsa prædestinatione, cuius munus est, producere ipsam gloriam per media; atque adeò, si media dicuntur effectus prædestinationis, quia disponunt ad productionem gloriæ, multò magis ipsa productio gloriæ, quæ est assequutio realis ipsius gloriæ intentæ: qua ratione Philosophi docere solent, realem assequutionem finis esse effectum eiusdem finis vt præcogniti, & amati per intentionem antecedentem: quam doctrinam doctè probat Ruicius disp. 21. sect. 3. ex Patribus, & Paulo ad Romanos 8. & disp. 22. per totam: de gloria autem corporis etiam est certum, quòd sit effectus prædestinationis; quia est fructus gloriæ animæ, quæ meretur homo bonis operibus in hac vita, sicut gloriam essentialem.

De actibus verò supernaturalibus factis à prædestinato in statu peccati, dubitauit Erice cap. 3. an semper dicantur esse prædestinationis effectus, cum certum non sit, semper influere in ipsam beatitudinem: sed dicendum est, absque dubio actum fidei, & spei, & reliquarum virtutum supernaturalium, & naturalium esse effectum prædestinationis in prædestinato; quia semper hi actus de facto de congruo merentur auxilium ad iustificationem, quæ propter illa opera datur hominibus, vt patet ex Scriptura, Concilijs, & Patribus petentibus à peccatoribus similes actus, vt propterea ad iustificationis gratiam perueniant.

De auxilijs verò non congruis, quæ dantur prædestinato ad aliqua opera bona, siue consilij, siue præcepti, quæ altera non exequitur, inquirere posset aliquis, an sint effectus prædestinationis ipsius prædestinati. Negat Vasquez disp. 93. cap. 1. cum alijs, & Ruicius disp. 22. sect. 2. & disp. 21. sect. 2. n. 6. Suarez verò lib. 3. cap. 6. n. 5. affirmat esse; quia, licet

licet illud auxilium intrinsecè non iuuat ad beatitudinem per opus bonum, quod re ipsa non elicit defectu arbitrij dissentientis tunc; tamen postea homo recordatus illius auxiliij, quoangebatur, potest gratias agere Deo pro frequentia vocationum, & poterit se humiliare, quia non consentit illis: ergo potuit Deus illud auxilium iustificans dare ex intentione talis vtilitatis, quæ re ipsa sequitur in prædestinato ratione auxiliij congrui. Erice verò cap. 2. n. 11. tandem docet vt sic obiectiuè consideratam talem vocationem inefficacem; quatenus potest esse occasio, velut extrinseca alicuius fructus spiritualis conducentis in vitam æternam de facto esse effectum prædestinationis.

Ego verò iuxta dicenda infra cap. 5. doceo: Si illa vocatione inefficax, vt inefficax, sit vtilis ad beatitudinem antecedenter absque vllò ordine ad peccatum, posse esse effectum prædestinationis; secus, si habeat aliquem ordinem, vt ex ibi dicendis manifestè constabit. Videatur Arrubal disp. 84. cap. 2. n. 3. neque Ruicius, aut Vasquez id negant: an verò de facto omnia auxilia congrua data sint prædestinatis ex fine gloriæ, vt motiuo primario, dubitare non licet: quia, licet ex alio motiuo potuerint dari; tamen cum ex Scriptura constet, multa dari ex hoc motiuo; ad neganda reliqua deberet esse aliquod fundamentum, quod nullum est. Videatur Pater Suarez lib. 3. cap. 6. n. 9. Idem dicendum est de remissione pœnæ in hac vita, vel alia, imò & de satisfatione, quæ hic, vel in purgatorio exhibetur; quia omnia hæc sunt media vtilia ad gloriam ex intentione illius data.

CAPVT III.

Utrum prima gratia, prout primò collata, sit effectus prædestinationis?

1. Difficultatis propositio.



AXIMA difficultas est circa iustificationem, quæ per peccatum interruptitur, an prout est ante ipsum peccatum, sit effectus prædestinationis: & quidem secundum doctrinam à nobis traditam in tractatu de gratia, vbi docuimus, posse hominem iustum per opera bona in eo statu facta mereri de congruo reparationem post lapsum, certum videtur, iustificationis opera ante peccatum continuari cum iustificatione sequenti; quia nullum est opus bonum tunc elicium, quo non mereatur quis de congruo auxilium ad poenitentiam post lapsum: ergo meritum congruum durat etiam aduenientem peccato, ratione cuius datur auxilium ad resurgendum à peccato per nouam iustificationem.

2. Obiectio.

3. Satisfactio.

4. Obiectio altera.

5. Diluatio.

6. Sententia P. Vasquez op. postquam dicitur.

7. Sententia P. Vasquez op. postquam dicitur.

Obiectio: Si Deus amat antecedenter merita iusti, vt vtilia ad gloriam, debet amare etiã peccatum. Probo: non sunt vtilia, nisi prout merentur poenitentiam: ergo amat Deus poenitentiam ante peccatum: ergo & peccatum. Consequentia patet ex dicendis capite sequenti. Respondetur, meritum iusti esse quasi dependens à conditione: v. g. si ceciderit, vt resurgat, in quo licet æquè mereatur reprobis iustus; tamen idèò meritum istius non est prædestinationis effectus; quia reuera non consequitur effectum reuiuiscentiæ, ac proinde nec gloriæ; secus prædestinatus, qui re ipsa ex suo merito resurgit, & gloriam obtinet medio eo merito, ad quod non requiritur, quòd antecedenter ametur poenitentia; sed, quòd Deus ex intentione simplici gloriæ, det auxilia, & bona opera, quibus ille mereatur poenitentiam, si fortè ea indigerit. Si dicas, contingere posse, vt homo puer baptizatus nullum opus bonum in eo statu fecerit, cuius meritum perseueret, adueniente peccato mortali. Respondeo, iustificationem, seu gratiam factam ex opere operato virtute Sacramenti interruptam per peccatum, non resurgere persequentem iustificationem, vt docui in tractatu de poenitentia.

Nihilominus, quia hæc apud omnes in confesso non sunt, idèò independentè ab hac doctrina quæstio nunc est versanda: gratia ergo habitualis, & merita, quæ reuiuiscunt post peccatum, siue fit eadem numero, siue diuersa, absque dubio est effectus prædestinationis, quia vt sic producit ex intentione gloriæ, quam re ipsa causat coniuncta cum perseuerantia: de illa verò vt primò producta, est quæstio, an sit effectus prædestinationis, vel potius cuiusdam prouidentie communis, Vasquez disp. 93. cap. 3. docet, non esse effectum prædestinationis. Oppositum docet Suarez lib. 3. cap. 4. & Valentia disp. 1. p. 3. & Arrubal

disp. 83. cap. 1. Ruicius disp. 22. sect. 7. Consentit Erice cap. 4. & probat hoc argumento: Gratia habitualis vt primò producta producit ad Deo ex intentione gloriæ prædestinati, & re ipsa conducit ad talem gloriam. Probo hanc partem: quia, licet vt primò producta existens ante peccatum, non conducatur: tamen per poenitentiam, quæ consequitur, conducit: ergo est effectus prædestinationis. Consequentiam probat: quia vocatione congrua in sententia omnium, etiam ipsius Vasquez, prout in actu primo est ante consensum absolute futurum, dicitur effectus prædestinationis; & tamen non conducit ad gloriam, nisi medio illo consensu, qui postea consequitur: ergo bene potest aliquid esse effectus prædestinationis, etiam si re ipsa non conducatur per se, nisi per aliquid consequens posterius: ergo iustificatio, vt primò producta, poterit esse effectus prædestinationis, etiam si ad gloriam non conducatur, nisi per poenitentiam, quæ post illam sequitur: quæ ratio non multum efficacè aliquibus videtur propter consensum sub conditione, qui supponitur sed tamen vocatione non conducit re ipsa ad gloriam per consensum sub conditione; sed per consensum absolutum, qui postea sequitur: & Vasquez disp. 92. cap. 3. n. 12. expressè docet, vocationem ante consensum absolutum esse effectum prædestinationis primum, & quando accedit consensus ipse, esse secundum effectum.

Recentiores alij dixerunt, iustificationem, quæ primò facta est ex merito de condigno, esse prædestinationis effectum, sicut ipsum meritum; secus verò iustificationem, quæ ex opere operato. Ratio est: quia illa iustificatio datur ex fine gloriæ, vt patet: insuper re ipsa conducit ad gloriam: nam merita eadem numero, cum eodem iure perseuerant sublato peccato, & habent sufficientem connexionem cum iustificatione sequenti: non enim requiritur connexio causalitatis inter ipsa media suo ordine continuos; sed sufficit, quòd omnia media, quacunque ratione etiam separatè coniungantur cum fine, secundum diuersam latitudinem eius, etiam si vnum non conducatur medio alio per subordinationem quandam remotam: atque adeò merita, quæ præcesserunt, v. g. vt duo, digna sunt, & impetrant de facto duos gradus gloriæ, si mors sit in gratia; quia hoc requirunt, vt conditionem, omnia merita, vt definit Tridentinum sess. 6. cap. 6. hæc merita adueniente peccato, non pereunt; sed quasi impediuntur, & adueniente alia iustificatione, vt duo, fit homo dignus iam quatuor gradibus gloriæ, duobus quidem per merita vt duo, quorum dignitas antiqua eadem numero prout primò facta perseuerat, & per quam dignitatem non dicitur homo denuò fieri dignus, sed eadem dignitate, qua antè; denuò autem per iustificationem aduenientem fit dignus alijs duobus gradibus gloriæ per nouam iustificationem aduenientem, quæ nunquam fuit.

Conducunt ergo priora merita ad gloriam, scilicet, ad duos priores eius gradus, & posterior iustificatio ad duos posteriores, quasi separatim: nam, licet in eodem subiecto vtraque dignitas vniantur ad efficiendum vnum dignum vt quatuor; tamen dignitas antiqua, non est dignitas ad suos duos gradus per mediam iustificationem aduenientem, tanquam per medium proximum, per quod ipsa sit digna, & conducatur ad gloriam: sed per se ipsam immediatè suos duos gradus gloriæ petit, quorum est immediata dignitas, licet ad hoc requiratur pro conditione consequenti mortem in gratia, siue per poenitentiam, siue per infusionem gratiæ miraculosam à Deo: nam hoc per accidens est, ex quo constat, cum primùm dantur illa merita, non habere vllum ordinem ad poenitentiam, atque adeò, nec ad peccatum; tum, quia dantur ex intentione tantum simplici gloriæ; tum etiam, quia, cum dantur, non duntaxat decreta est permisso peccati: ergo nec poenitentia: & tamen tunc non possunt non cognosci à Deo, vt merita de condigno gratiæ, & gloriæ; sub illa tamen conditione, si in gratia decesserit, cum non dentur etiam ex intentione perseuerantiæ, saltem efficaci: ergo tunc vt incipiuntur digna, non requiruntur ordo ad poenitentiam, nec ad peccatum.

Si ergo hæc merita cum illa conditione mortis in gratia coniungantur, per se concurrent ad gloriam, atque adeò erunt effectus prædestinationis: sed, sine mediet peccatum, siue non mediet cum poenitentia, illa merita coniuncta cum morte in gratia conducunt ad gloriam: ergo sunt effectus: nam ipsa merita, vt digna sint gloria, non respiciunt nisi tantum mortem in gratia re ipsa: quòd verò inter ipsa, & mortem in gratia, mediauerit peccatum cum poenitentia, vel non mediauerit, sed semper in gratia fuerit,

5. Au. Floris placitum.

Rationes P. Vasquez pro sententia data inefficaces.

6. Efficax argumentum.

7. Quinta conclusio.

8. Sententia P. Ruicij explorata.

Probat ab Erice.

4. Aliorum recentium placitum.

5. Illatio.

6.

fuerit, omnino est per accidens ad rationem illam meriti, cum non coniungatur cum gloria per poenitentiam, vt medium proximum; neque per mortem in gratia, quia mors in gratia non est medium, per quod merita illa sunt digna gloriæ; quia non mererentur immediatè gloriam: sed mors in gratia tantum est conditio requisita ex parte subiecti ad talem dignitatem, & poenitentia ipsa formaliter, vt sic non est causa mortis in gratia; sed solum iustificatiõnis, in qua vt eueniat mors, concurrunt alia innumera dona prouidentia specialis Dei, quæ requiruntur ad perseuerantiam.

7. Collectio ex prædestinibus.

En, qua ratione merita antiqua, vt primò producta, possint coniungi re ipsa cum effectu gloriæ sine ordine ad poenitentiam, maximè cum necesse non sit, vt merita eo ordine subordinatiõnis concurrant ad gloriam: nam, si in eodem instanti simul quis duos actus internos meritorios eliceret, vt vnusque mereretur effectus prædestinatiõnis, & re ipsa conduceret ad gradum diuersum gloriæ, quasi separatim, & non vnum medio alio: & similiter quamuis perseuerantia dari possit ob bonum opus iusti de congruo, non est necesse, vt semper detur, vt præmium talis operis secundum doctrinam à nobis traditam in tractatu de voluntate, disp. 5. cap. 3. ergo merita bene possunt conducere ad gloriam absque ea ordinatione vnus per aliud.

8. Doctrina tradita à recentioribus non displicet nobis.

Doctrina hæc tradita à recentioribus non mihi displicet, secundum quam in sententia asserentium, gratiam primorum parentum in statu innocentia non fuisse ex meritis Christi, dicendum etiam est, nec adæquatè Christum fuisse causam totius integræ prædestinatiõnis Adæ, nec id esse vllum absurdum, supposita ea opinione, siquidem ad Ephes. 1. eodem modo loquitur Paulus de prædestinatiõne, atque de gratia; non dubito tamen potuisse Adamum per bona opera in eo statu elicitæ mereri reparationem post lapsum, saltem de congruo, & ipsum donum incarnationis, non quidem per gratiam datam intuitu Christi, sed per gratiam à Deo ex liberalitate donatam.

9. Nihilominus inuestra doctrinam aliter dicendum est.

Nihilominus absolute dicendum est secundum nostram doctrinam, gratiã prout primò collatam, & prout præscindit à perseuerantia, non esse effectum prædestinatiõnis. Consulto dixi, prout præscindit à perseuerantia, & non prout præscindit à reuiviscencia post peccatum: existimo enim quoad hoc, æquam esse fortunam gratiæ, quæ primò datur homini, etiam qui nunquam peccat, ac eius qui peccat, & refurgit à peccato: dicimus enim, gratiam prout primò collatam, & præscindentem à perseuerantiã, v. g. in Beata Virgine, non esse effectum prædestinatiõnis, sicut nec gratiam datam homini, qui peccauit, & resurrexit.

10. Probatur conclusio.

Sic intellecta conclusio probatur. Prædestinatio in nostra doctrina est voluntas dandi gratiam congruam vsque ad finem vitæ, in quo solum primò distinguitur prædestinatus à reprobis, cum possit contingere, vt homo sit iustus tota vitâ, & non sit prædestinatus, si in fine vitæ non perseuerat, & contra: ex quo sequitur, vt sæpè prædestinatio non sit vna voluntas Dei, sed multiplex, prout coniungitur cum voluntate dandi gratiam perseuerantiæ: ex quo colligo, gratiam datam Beate Virgini in instanti conceptionis, prout tunc præscindit à gratia perseuerantiæ, non esse effectum prædestinatiõnis. Probatur: Ille effectus dicitur esse prædestinatiõnis, qui est à voluntate Dei, quæ sit prædestinatio formaliter distinguens prædestinatum à reprobis: sed gratia conceptionis Virginis non fuit talis: ergo non fuit effectus prædestinatiõnis Virginis. Minor probatur: Voluntas dandi gratiam conceptionis, si non coniungatur cum voluntate dandi perseuerantiam, non est prædestinatio, siquidem poterat in gratia concipi, & creari; & damnari postea, vt contingit in Angelis malis: ergo gratia conceptionis orta à voluntate illa, vt præscindente à voluntate dandi perseuerantiam, non est effectus prædestinatiõnis, sed cuiusdam voluntatis, vt sic indifferentiis, ad hoc vt sit prædestinatio, vel prouidentia communis reprobis: recentes aliqui non nihil mussant de quadam intentione supponente scientiam conditionalem, quæ, quia sunt mera verba, omittit.

11. Idem argumentum conficitur in alius resurgentiã à peccato.

Idem argumentum conficitur in alio iusto, qui peccat, & postea conuertitur, & perseuerat. Prima illa iustificatio, prout primò collata, id est, vt præscindit à perseuerantia, non est effectus prædestinatiõnis ob eandem rationem: non dico, prout præscindit à reuiviscencia; sed prout præscindit à perseuerantia: nam, postquam resurrexerit, adhuc non est prædestinatio, nisi adiungatur perseuerantia,

vt patet in Beata Virgine. Ita intelligo doctrinam Patris Vasquez negantis merita vt primò collata, esse effectum prædestinatiõnis, id est, prout excludunt perseuerantiam in gratia, quoniã prædestinatio in eius doctrina, & nostra, non est vnica voluntas diuina: sed omnes voluntates producentes media vtilia ad gloriam, quæ re ipsa producatur, id est, voluntates, prout coniunguntur cum voluntate dandi perseuerantiam.

Si tamen specificatiue tantum loquaris, & asseras, merita primò collata esse effectum prædestinatiõnis; quia re ipsa conducunt ad gloriam, cum re ipsa certò coniungantur cum perseuerantia; sic optima est doctrina præfata recentiorum; quia omnia merita se ipsis immediatè influunt in gloriam, si adit perseuerantia: in opinione autem eorum, qui dicunt, præcedere intentionem efficacem gloriæ respectu prædestinatorum, rectè dici potest gratia prima, prout primò data, esse effectus prædestinatiõnis; quia illa gratia, prout procedit ex tali intentione efficaci, ex se influit, & infallibiliter in gloriam: secus verò si non præcedat talis intentio efficaci; quia nulla iustificatio ex se, nec ex fine propter quem datur, infert infallibiliter, & re ipsa gloriam, nisi prout coniuncta cum perseuerantia: ergo, prout ab hac se iuncta, non potest esse effectus prædestinatiõnis.

Illud tamen in hac doctrina desiderabit aliquis, an habitus gratiæ, qui primò datur peccatori se iustificanti extra Sacramentum, si impediatur per peccatum, redeat postea, & vt primò datus sit effectus prædestinatiõnis. Duplex opinio supponenda est: altera, quam docuimus tractatu de gratia, actum contritionis procedere ab habitu gratiæ prius natura infuso: altera opinio est procedere ab auxilio, & in posteriori natura infundi gratiam; & hoc dupliciter adhuc; quidam enim docent, actum contritionis in secundo instanti, vt dignificatum eo habitu gratiæ mereri de condigno primum gradum gloriæ: alij verò dicunt, non mereri; sed in eo instanti contritionem nihil mereri gratiæ, & gloriæ de condigno, sed tantum de congruo esse dispositionem ad gratiam.

Quibus positis, ad quæstionem respondeo secundum nostram doctrinam, habitum illum gratiæ, à quo productus est actus primus contritionis, & perditus fuerat per peccatum, redire per sequentem iustificationem, vt docui in eo tractatu de poenitentia, atque adeo vt primò productum dicendum est esse effectum prædestinatiõnis, non minus quam ipsam contritionem. Ratio est petenda ex dictis ibi; quia ille gradus gratiæ non redit ex se ratione sui; sed, quia redit meritum, cuius fuit principium per se connaturale, scilicet, contritio, quæ quia est meritoria de condigno gloriæ, non potest non redire quoad hunc actum, non minus quam quoad alios: habitus autè gratiæ acquisitus per quemlibet alium actum, ideò tantum redit, vt permanenter det ius idem ad gloriam, quod merita dant subiecto quasi transeunt: quia habitus gratiæ physice corruptus natura sua non petit reproduci physice; sicut nulla alia entitas, nec quod alius indiuiduo similis producatur, vt patet in aliis entitatibus; moraliter autem talis habitus non petit reproduci, cum non sit actus moralis, sed forma planè physica, & quasi mortua, quæ nec in se, nec in aliquo alio relinquit aliquid, quod petat talem reproductionem.

Solum igitur reproducitur: quia virtute manet in ipsis meritis, quæ redeunt, quasi consequenter, nempe, vt præstat eundem effectum formalem, quem merita, sed permanenter; quia merita quasi transeunt præstant: cum ergo illa gratia prima detur intuitu contritionis, non vt meriti, sed quasi finis, vt fiat, & vt sanctificetur homo permanenter in eodem gradu, ac per contritionem, fit, eodem modo loquendum esse de eo gradu gratiæ, ac de ipsa contritione: vnde, si hæc redit, redibit gratia; & si contritio, vt primò habita, est effectus prædestinatiõnis, vt supra diximus, erit etiam similiter habitus, à quo procedit.

Si autem quis assereret, habitum gratiæ præcedere; & tamen contritionem non esse meritoriam de condigno planè sicut ipsa contritio non resurgeret, cum nunquam fuerit viua, quoad meritum; ita nec resurgeret gratia; sed implicat asserere, habitum gratiæ præcedere, & elici actum charitatis supernaturalem, & non esse meritorium gloriæ: in altera verò opinione, quæ asserit, contritionem nunquam mereri de condigno gratiam, nec gloriam, nihil est dicendum: secundum illos verò, qui docent, procedere ab auxilio, & de congruo mereri gratiam habitualem, quæ

in secundo instanti dignificat eandem contritionem, & facit illam merentem non gratiam, sed tantum primum gradum gloriæ, dicendum est, contritionem hanc, vt dignum meritum, redire per sequentem iustificationem propter rationem datam, atque adeo illam etiam gratiam habitualem, & esse effectum prædestinatiõnis modo explicato, quia iungunt re ipsa ad gloriam ex intentione ipsius, & insuper non potest redire meritum dignum, quin redeat forma, quæ dignificabat tale meritum: hæc forma est gratia habitualis: ergo necessariò redit per sequentem iustificationem.

CAPVT IV.

Qua bona extrinseca possunt esse effectus prædestinatiõnis?

1. Bona extrinseca prædestinato dicuntur illa, quæ cunq; extra ipsum sunt, siue naturalis, siue supernaturalis ordinis, dummodo ex illis aliqua vtilitas spiritalis ipsi prædestinato contingat: ac in primis, licet ex peccato alterius possit prædestinatus vtilitatem capere, scilicet, humilitatem, & gratiarum actionem, quòd in simile lapsus non fuerit; tamen nullo modo dicendum est, peccatum alienum esse effectus prædestinatiõnis, vt sequenti capite manifestè patebit.

2. Communis assertio sub distinctione traditur.

De aliis verò bonis extrinsecis generaliter assero cum communi doctrina, esse effectus prædestinatiõnis: res quidem naturales, quæ secundum se productæ sunt, vel producuntur ad exigentiam causarum naturalium iure creationis duntaxat, non possunt dici effectus prædestinatiõnis, vt diximus cap. 1. quia non pertinent ad gratiam per Christum secundum doctrinam Patrum, atque adeo productio cæli, & terræ, & reliquorum entium naturalium, etiam si ex illis aliquam notitiam comparat prædestinatus, & occasionem ad aliquod opus virtutis, non dicitur effectus prædestinatiõnis, &c. potest tamen dici, quòd coniunctio talis rei naturalis cum auxilio, vel tali cogitatione ad tale opus, sit effectus prædestinatiõnis, v. g. quòd in hac occasione oculos quis ad cælum leuet, & pulchritudinem stellarum videat, qua moueatur ad amandum Creatorem, &c. effectus quidem prædestinatiõnis erit, non quidem ipsum cælum, aut species stellarum; sed excitatio interna, ad talem visionem stellarum ex intentione gloriæ, quam Deus habet, quæ visio realiter conducit ad gloriam.

3. Membrum alterum distinctionis.

Quando verò aliquid naturale sit, non ex ordine solo causatum naturalium, sed admixta aliqua speciali prouidentia diuina ex intentione gloriæ prædestinati, etiam simpliciter, & re ipsa conducit ad gloriam, talis rei productio dicitur effectus prædestinatiõnis, v. g. salus data alicui ægroto per medicinam aliquam, interueniente diuina, & speciali prouidentia ex intentione gloriæ alterius, scilicet, quando ægrotus pater, aut Magister, sanatur per Medicum ex intentione gloriæ filij, seu discipuli, qui educatione parentis, & Magistri viuientis, in timore Dei, & morum compositione detinetur; talis vita parentis, vel Magistri naturaliter acquisita per Medicum, quem Deus speciali prouidentia excitauit, vt talem medicinam sanatiuam applicaret, dicitur effectus extrinsecus prædestinatiõnis filij, seu discipuli: & similia sunt innumera alia exempla, vt occursum naturalis funeris, vel mortis subitanæ alterius, ex quibus mouetur peccator ad contritionem, &c. & eodem modo in bonis supernaturalibus, v. g. gratiæ gratis datae alicui in bono alterius, vt gratia linguarum data Apostolis, non tam propter ipsos, quam propter gentes prædestinatas, quæ suis ignotis linguis possent audire prædicationes Apostolorum, vt fidem auditu perciperent.

4.

Insuper, itinera, prædicationes Apostolorum, & aliorum, qui eodem Spiritu mouente ad Indos ignotæ linguæ penetrant, ad salutem animarum ferendam, intentione cuius Deus dat illis virtutes miraculorum, & innumera alia dona naturalia, & supernaturalia, quæ hic, & nunc non daret, nisi vellent gloriam illis gentibus dare, quibus extrinsecè saltem illa dona ad vitam æternam conducunt: his annuera leges, præcepta, consilia, miracula, & signa, quæ Deus facit ex ordinatione salutis aliorum, quæ dicuntur ad gratiam externam Dei per Christum pertinere, quæ nec ipse Pelagius negabat, vt docet Vasquez disput. 93. cap. 4. sicut etiam Sacramenti applicatio, opportunitas bene agendi, & compressio Dæmonum, est effectus prædestinatiõnis.

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

Hæc autem omnia esse effectus prædestinatiõnis, docet optimè Arrubal disp. 84. cap. 1. ex Augustino de dono perseuerantiæ, c. 14. asserente, illis hæc signa negari, qui prædestinati non sunt, & concedi prædestinatis, quasi eorum prædestinatiõnis effectus.

Quando autem gratiæ gratis datae, datae sunt alicui, & illi, in quo sunt, profunt ad vitam æternam, & ob hunc finem datae, dicuntur effectus prædestinatiõnis eius, & non alterius, cui etiam prodesse possunt: quando verò illi, in quo sunt, non profunt; sed solum aliis, in quorum vtilitatem datae sunt, eorum dicuntur esse effectus prædestinatiõnis, vt supra diximus; sicut opus prædicationis Beati Petri, licet prædesset multis prædestinatis, non dicendum est, talem prædicationem esse effectum prædestinatiõnis eorum, sed potius ipsius Petri, siquidem ex affectu charitatis prædicabat, & datum est auxiliu congruum ad talem prædicationem ex fine gloriæ ipsius Petri, quam meruit tali prædicatione: non ergo vnus effectus potest esse duplicis prædestinatiõnis effectus: quatenus verò talis prædicator iã decreta ex prædestinatiõne Petri speciali Dei prouidentia ordinata est extrinsecè ad bonu aliorum fidelium, potest aliquo modo extrinsecè dici effectus prædestinatiõnis horum, quatenus ex tali prædicatione oritur bona cogitatio fidei, vt dicebam supra de visione cæli, vel stellarum, & id tantum significat Paulus illis verbis 2. ad Timoth. 1. Omnia sustineo propter electos, vt & ipsi salutem consequantur, quasi secundario. Latissime hæc omnia probat Ruicius disput. 25. sect. 2. 3. & 4. vbi de eloquentia Prædicatorum, correctione, & custodia Angelorum.

CAPVT V.

An alicuius rei priuatio possit esse effectus prædestinatiõnis? vbi de peccato, & permissione peccati.

1.

Non minus ad beatitudinem hominis conducit priuatio alicuius rei, quæ illum ab eius cõsequentiõne auerteret, quam donatio alterius, quæ illu ad eius amorem alliciat: si enim amor alliciat, si scientia conditionali cognoscit, aliquem propter diuitias naufragaturum à fide, & in laqueos Diaboli præpeditu iri, quin ex fine gloriæ consequenda, diuitias eius absumet; quin, morbis etiã, doloribusque animi obfirmatu in peccato cõcutiet, & gibbosa, deformique corporis constitutione hominem deurpabit, ne de suggesto pulchritudinis vanam superbiæ ambiat inanitatem? quin aureum etiã vitæ filum in media iuuentute præcidet? quin filiorum etiam charissima pignora vita priuabit? quin tandem cuiusque boni sensibilis dulcem voluptatem ableget, vt amorem æternæ felicitatis ableget? Fascinatio enim nugacitatis, cupidinæ voluptatis, obscurat bona æternæ felicitatis; & inconstantia cupiditatis, fucatis dulcoris illecebris, transtulit, demorat, sensum sine malitia, intellectum, qui desectis his tenebris sincero iudicio ex naturali dictamine, bonum honestum turpi voluptati præponeret. Sapientiæ 1.

Propterea ergo in maximis specialis diuinæ prouidentia, & prædestinatiõnis beneficiis ponendum est, ab huiusmodi voluptatum vberè abduci, & ab huius discriminis vita rapi, etiam morte immatura, antequam malitia mutet intellectum. Sapientiæ 4. & procellosis vorticibus voluptatis fidem, & vitam spiritualem fluctuantem, & quasi naufragantem absorbeat, atque adeo apud omnes Theologos hæc omnia inter effectus prædestinatiõnis numerantur, quoties ex fine gloriæ intenduntur, & ad illam de facto conducere experimento ipso constiterit. Vide Ruicium disput. 24. sect. 6. vbi multa ex Patribus.

Circa bona autem spiritualia, atque diuina potest similis quæstio moueri, an eorum priuatio possit aliquando esse prædestinatiõnis effectus: primò circa vitam ipsam supernaturalem, nempe, gratiæ sanctificantis: secundo, circa ea, quæ vitam circumstant, vt auxilia, & alia gratiæ supernaturales gratis datae, &c. ac in primis, cum prædestinatio sit beneficiorum præparatio; spiritualis mors, nõ peccatu, quo homo in extremam infelicitatem ruit, nõ potest inter effectus prædestinatiõnis referri, quoniam nec placere potest Deo, nedum ab ipso ex speciali prouidentia fieri, cuius oculi mundissimi sunt, ne videant malum, nedu illud specialiter intendant, vt definit Concil. Arausic. cap. vlt. quis Deus malum intendere non potest, non solum

5. Gratia gratis data alicuius sunt effectus prædestinatiõnis eius, cui illa sunt; aliter quando non, sed alterius.

1. Priuatio boni temporalis, & corporis rei solet esse prædestinatiõnis effectus.

2. Conclusio eorum dictis.

3. De priuatiõne boni spiritualis sic quaestio.

Peccatum, seu priuatio gratiæ iustificantis prædestinatiõnis effectus esse non potest.

solūm efficaciter, sed nec ineffaciter ex aliquo fine honesto, scilicet, ut homo ex illo peccato, in quod lapsus fuerit, fructus aliquos spirituales poenitentiae, humilitatis, vel similes percipiat; id enim est & contra infinitam Dei bonitatem, & sanctitatem; esse enim voluntas per se turpis, quæ ex se quocumque ex motivo ferretur in obiectum intrinsecè malum, cuius malitia elui non potest aliquo fine honesto; tum, quia non sunt faciendæ mala, id est, malia actus, ut eueniant bona; tum etiam, quia, licet non sit voluntas efficax, tamen quæcumque etiam inefficax circa obiectum intrinsecè malum, si virtualiter saltem, & quasi materialiter, vel interpretatiuè vult malum turpe, non potest non ea turpitudine maculari. Videatur Ruicius tomo de voluntate, disp. 26. vbi à disp. 35. probat, adhuc materiale peccati non posse esse effectum prædestinationis; quia non potest à Deo antecederet prædefiniri.

4. Veritatem hanc Augustinus expressit in Psal. 125. ad illa verba: *Euntes ibant, et stabant. Melius est, fratres mei, ut nullus sit miser, quam ut tu facias misericordiam: qui enim ut faciat misericordiam, optat esse miser, crudeliter habet misericordiam: quo modo, si Medicus, ut exerceat artem suam, optaret esse multos aegros, crudelis medicina esset: melius est, ut omnes sani sint, quam ut exerceatur ars Medici: melius est ergo, ut omnes Beati regnent in illa patria, quam ut fuerint, quibus impendatur misericordia.* ergo non potest velle Deus peccatum hominum ex fine aliquo honesto humilitatis, poenitentiae, vel misericordiae. Idem repetit lib. 3. Confession. cap. 2. vbi vocat maleuolam beneuolentiam cupere esse miser, ut miseretur. non ergo potest Deus velle etiam simpliciter peccatum ex tali fine, licet peccata iam semel facta, atque præuisa ex prauitate hominum possit ordinare ad æternam beatitudinem per medicinam poenitentiae, &c. ut eleganter docet Clemens Alex. lib. 1. Stromat. cap. 8. & Nissenus in oratione catechetica, cap. 8. quorum præclara verba adducit Legionensis Basilius in variis, q. 6. scholastica, cap. 10. vbi id latissimè, & eruditè probat.

5. Quæ cum veræ sint, adhuc potest esse difficultas circa materiale entitatem peccati, an possit esse effectus prædestinationis: non loquor in sententia eorum, qui docent, physicè prædeterminari à Deo quamlibet voluntatem ad materiale peccati; hos enim optimè repellit Ruicius de voluntate, à disp. 35. sed loquor secundum nostram doctrinam, qua dicimus, non prædefiniri à Deo entitatem adhuc materiale peccati ante consensum liberi arbitrii. Qua posita doctrina dicunt aliqui, posse materiale entitatem peccati esse effectum prædestinationis, quod ita explicant. Actus physicus homicidij, v. g. potest considerari, prout est ab homine, & prout est à Deo: prout ab homine, non potest esse effectus prædestinationis; quia effectus prædestinationis debet esse à Deo: ille autem actus, prout ab homine, non est à Deo; tum etiam, quia actus, prout ab homine, est proxima causa, & fundamentum peccati: ergo, si, prout sic, esset à Deo, esset quoque à Deo fundamentum proximum peccati, ac proinde, & ipsum peccatum.

6. Si verò materialis entitas peccati consideretur, prout est à Deo, scilicet, prout physicè homicidium est à Deo, ut causa prima, sic potest esse effectus prædestinationis. Probatur: ille concursus ut sic consideratur potest per se intendi à Deo ex fine gloriae, & potest reipsa ad gloriam conducere, & esse gratia ex meritis Christi: ergo potest esse effectus prædestinationis. Consequentia est euident. Antecedens quoad primam partem probatur: quia ille concursus est à Deo per se intentus: ergo ex aliquo fine honesto: ergo poterit esse ex fine gloriae, si ad ipsam conducatur. Quod verò conducere possit, probatur: quia ex tali concursu potest homo elicere plures actus bonos, scilicet, fidei diuinæ, qua credit Deum concurrere ad omnia, quæ sunt, siue bona, siue mala: deinde potest ex tali concursu oriri actus admirationis, & charitatis erga Deum concurrentem ad opera, quibus offenditur ipse, & actus humilitatis circa nos, qui Deo ingrati, eius beneficiis, id est, concursu diuino, abutimur ad illius offensam. Hos, & similes actus occasionaliter habemus ex materiali concursu Dei per merita Christi dato: ergo potest esse effectus prædestinationis. Addunt tamen iidem recentiores id, quod catholicum est; scilicet, quod quamuis sæpè ex malitia formali peccati, vel ex entitate physica ipsius, prout concernit malitiam, oriuntur sæpè cogitationes, & actus boni, ut poenitentia, humilitas, &c. nihilominus non propterea dicendum esse, malitiam peccati, aut entitatem ma-

teriale esse effectum prædestinationis propter rationem supra datam, & inferius explicandam.

Cæterum, hac ipsa veritate catholica effatum recentiorum funditus tollitur, ut sapienter vnico verbo, more suo, aduertit Vasquez disp. 93. cap. 2. initio: non enim, quidquid est causa vtrunque alicuius medij conducentis in vitam æternam, dicitur esse effectus prædestinationis: nam malitia peccati est aliquo modo causa humilitatis, & poenitentiae, quæ conducunt ad vitam æternam: & tamen nequit dici, Deum ex intentione directæ, ut habeat homo actum humilitatis, velle eundem hominem in peccatum labi: hoc nullus Catholicus negat: hinc ego colligo, non posse vllō modo materiale peccati esse effectum prædestinationis. Sic argumentor: materiale peccati non potest considerari, ut medium vitæ ad gloriam, nisi per malitiam peccati illi annexam: ergo, si placet materiale peccati, ut vitæ ad gloriam, debet Deo placere malitia peccati formalis. Consequentia euidenter constabit ex infra dicendis circa permissionem peccati, ut optimè notauit Vasquez supra.

Antecedens verò sic probo: Materiale peccati, nempe, actus physicus homicidij, etiam prout à Deo secundum se sumptus, non est medium positiuè conducentis ad gloriam. Patet id: quia non est causa physica gloriae, nec moralis per modum meriti: ergo solūm est medium, quatenus excitat cogitationem aliquam bonam in homine: hæc cogitatio fidei, humilitatis, &c. non potest non concernere malitiam annexam tali concursui; idè enim quis miratur Dei bonitatem in tali concursu, quia videt Deum concurrere ad opus, quod est malum formaliter: ergo, si demas tali actui rationem formalem malitiæ ipsi annexæ; quid miraberis in Deo? quid bonitatis eius ibi laudabis? quid tuæ ingratitude ibi reperies? si autem concursus diuinum consideres, prout coniunctum cum libero arbitrio, à quo oritur peccatum formaliter, & inde laudas diuinam bonitatem, iam tua bona cogitatio, & excitatio ortum habet ex malitia annexa illi concursui: ergo ille concursus secundum malitiam humanam erit effectus prædestinationis, quod hæreticum est: nam sic ipsa formalis malitia peccati excitat in nos veram contritionem, & alios meritorios actus conducentes in vitam æternam.

Quod si talem concursus consideres, nulla facta mentione malitiæ ipsi coniunctæ ex libero arbitrio; sed consideres illum, ut cōcursum quandam naturalem primæ causæ concurrentis ex debito creationis cum qualibet causa secunda, sicut cum Sole ad lucem, & cum arbitrio ad actionem illam physicam, nulla habita ratione libertatis, aut dissonantiæ ad rationem, ac si procederet per motum primo primum; tunc satis ridiculè asseres, esse effectum prædestinationis. Primò, quia ut sic consideratus præcisè, non est gratia per Christum, sed ex debito creationis, ut bene vidit Vasquez supra: & licet ut sic excitaret actum bonum fidei, &c. quo credimus esse primam causam, non propterea ille concursus esset effectus prædestinationis: nam cælum adspicientes credimus à Deo fuisse factum, & non propterea creatio cœli est effectus nostræ prædestinationis. Secundò, quia concursus sic consideratus ridiculè dicitur materiale peccati: materiale enim dicitur illud, quod est physicum fundamentum, & entitas, cui annexum est peccatum; cum cognitione tamen malitiæ formalis tali entitati annexæ, quod si Deus præbeat concursus, non debitum iure creationis, ad aliquem actum, qui reuerà peccaminosus futurus est, non video, quo modo possit esse gratia ex meritis Christi.

Probatur antecedens: quia cogitatio efficax excitans ad bonum delectabile physicum, quod est prohibitum, non potest esse ex meritis Christi, neque gratia in nostra doctrina: quia erit mouere, & quasi determinare ad materiale peccati, quod Deus non potest præstare; quia tentaret, sicut tentat concupiscentia carnalis, quod negat Iacobus cap. 1. ergo etiam concursus generalis ad materiale peccati non potest esse ex gratia Dei per Christum; quia concursus iste semper est ex determinatione causæ secundæ debitus. Vide, quæ docui in tractatu de scientia, disp. 5. cap. 8. Vnde, si causa secunda determinans operatur ex gratia Dei, concursus generalis comitans illam erit ex gratia Dei: non enim alio modo potest esse concursus esse ex gratia, nisi quatenus præcedit gratia excitans causam secundam, ad hoc ut operans secum trahat cōcursum causæ primæ, qui est indiuisibiliter idem cū suo: sed, quorū causa secunda trahit primam ad efficiendum materiale peccati,

non præstat id excitata à gratia Dei, nec operatur ex meritis Christi, qui non meruit nobis, ut excitaremur efficaciter ad peccatum, nec ad materiale peccati, imò potius meruit, ut ab illo abduceremur: ergo concursus generalis Dei ad materiale peccati, non potest esse ex gratia per Christum, ac per consequens non potest esse effectus prædestinationis.

De decreto autem indifferenti, quo decreuit Deus assistere omnibus causis secundis iuxta cuiusque naturam, non potest quoque dici esse effectus prædestinationis; quia illud decretum, si est respectu causarum naturalium, est debitum iure creationis, ut in eo tractatu, & capite dicebam: si verò est respectu causarum supernaturalium, v. g. liberi arbitrii excitati per cogitationem supernaturalis ad actum fidei, vel similem, tunc illud decretum etiam est debitum ex natura rei tali cogitationi supernaturali, & arbitrio sic vocato: quare hæc sit regula vniuersalis, totam rationem gratiæ, vel debiti in hoc decreto, & concursu generali ex illo sequenti, desumendam esse ex cogitatione antecederet excitante causam secundam liberam ad talem actum: si enim illa fuerit gratia, illud quoque decretum, & concursus erit ex gratia: si verò cogitatio non fuerit ex gratia, nisi quatenus aliis peccatis meretur homo, ut Deus non concurrat cum illo, etiam ad opera naturalia ex iure creationis debita, ut videre, & audire. Sed de hoc non agimus, nec est ad rem præsentis controuersia.

§. II.

An permissio peccati possit esse effectus prædestinationis?

12. Positis his circa vitam spiritualem, agendum est iam de his, quæ circa vitam, nempe, de auxiliis ad vitam, & ad opera bona faciendâ requisitis, & ad praua fugienda. In duplici statu consideranda sunt opera bona: primò, quando non sunt in præcepto, siue sub mortali, siue sub veniali, & priuatur homo auxilio sufficienti, vel congruo ad opera illa bona, quæ consilij tantum dicuntur efficienda: secundò, quando hæc opera sunt in aliquo præcepto, ita ut eorum omisio sit peccatum aliquod, saltem veniale: in quibus casibus auxilium sufficiens deficere non potest, aliàs non esset peccatum; deficit tamen ex ordinatione diuina auxilium congruum: sicut etiam ex eadem ordinatione diuina positiuè deficit sæpè auxilium congruum ad vitandum peccatum, posita occasione peccandi, licet nunquam deficiat auxilium sufficiens.

In primo statu breuiter assero, priuationem auxilij sufficientis, hoc est, nullo modo excitari ad aliquod bonū opus excellens vitæ perfectæ, sicut alij excitantur: insuper ad eadem opera non excitari auxilio cōgruo, potest esse effectus prædestinationis: potest enim Deus ex fine honesto gloriae prædestinati, & eius humilitatis, huiusmodi auxilia antecederet negare, ut animaduertat homo hæc omnia in potestate solius Dei esse, nec ipsum pro sua voluntate posse facere bona, quæ alius facit, & in sua propria infirmitate vilescat, & mereatur gloriam, quam de facto meretur, in quibus obiectis nulla est deformitas respectu diuinæ voluntatis, & multa utilitas erga gloriam prædestinato intentam: qua ratione existimo aliquibus Sanctis, ut effectum prædestinationis, negatam esse martyrij occasionem, quod vehementer optabant, nec datam esse cogitationem eundi ad hunc, vel illum locum, vbi certissimè cognouit Deus martyrium subituros, ut agnoscant, scilicet, non esse volentis, neque currentis; sed solius Dei miserentis: & ita philosophandum est in similibus euentibus, qui nullum ordinem habent ad peccatum, de facto esse prædestinationis effectus, nisi aliud nobis aliunde constiterit.

Maior est difficultas de negatione auxilij cōgrui ad opus præceptum faciendum, vel opus malum vitandum, quæ negatio propriè dicitur apud Scholasticos permissio peccati: quia, cum videat Deus infallibiliter futurum peccatum ex negatione talis auxilij, non quidem ex vi talis negationis, sed ex prauitate voluntatis nolentis respondere auxiliis sufficientibus, quibus tangitur: dicitur permittere, & non facere: permittere, quia videt futurum, & posset impedire dando auxilium congruum, quod negat: non verò dicitur facere; quia non tenetur illud dare; nec negat ex intentione, ut fiat tale peccatum; sed ex alio honesto fine, de quo nunc inquirimus, an possit esse finis gloriæ.

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

riæ ipsius prædestinati, qui re ipsa per negationem talis auxilij antecederet volitam & intentam, iuuetur ad gloriam.

Et quidem talem negationem esse ex fine puniendi aliud peccatum præcedens, dubium non est, ut infra dicam disp. sequenti, cap. 5. quia negatio talis auxilij secundum se, etiam antequam intelligatur sequitur peccatum, est mala, & concipitur per modum poenæ, quatenus est priuatio beneficii auxilij congrui, quod secundum se maius beneficium est, quod si daretur homini, non peccaret: nam scientia conditionali videt Deus, cum hoc auxilio hominem peccaturum, & cum illo non peccaturum, in quo statu iam agnouit diuersitatem auxiliorum in ratione beneficii secundum se; & maius beneficium congrui auxilij negauit alteri, ut malum illi in poenam sui peccati, quia talis negatio ut sit mala in ratione poenæ peccati præcedentis, non necessariò connectitur cum peccato ex illa sequitur: quia secundum se ante hoc peccatum est mala homini talis negatio, quatenus remouet gratiam efficacem: quæstio tamen est, an talis negatio possit esse effectus prædestinationis. Prima sententia affirmat: secunda negat.

Primò dicendum est absolute, negationem auxilij congrui posse esse effectum prædestinationis, atque adeò permissionem peccati. Ita docet Suarez lib. 3. de effectibus prædest. cap. 8. Molina art. 2. disput. 3. Ruicius disput. 23. sect. 1. Erice disput. 30. cap. 6. qui rectè n. 35. ait, neminem posse dubitare. Nec hanc conclusionem vnquam negasse Patrem Vasquez pro competissimo habeo. Probatur: permissio peccati nihil aliud est quam negatio auxilij congrui: sed hæc negatio potest esse vitilis ad gloriam prædestinato, & amabilis est à Deo absque ordine ad peccatum: ergo potest esse effectus prædestinationis. Probatur minor: quia priuatio alicuius rei positiuæ, si vitilis sit, optimè potest esse gratia, ut patet in priuatione vitæ corporalis, quando est vitilis ad spiritualem, &c. Quod verò negatio auxilij congrui sit vitilis, & amabilis à Deo, probo: Deus illam antecederet vult, ex honesto aliquo fine, v. g. humilitatis prædestinati, & ex tali fine honesto, non sequitur directe, nec indirectè, quod Deus velit peccatum sequutum ex tali negatione, cum ex illa non sequatur, sed ex sola humana voluntate: ergo talis finis honestus negationis potest vitilis esse hominibus.

Probo consequentiam datam: quia, si prædestinatus agnoscat talem negationem auxilij congrui in se ipso factam à Deo, vel ob peccatum proprium, vel primi parentis, &c. humiliabitur, & fructum spiritualem eliciet, ad quod non est necessarium per se peccatum, quod sequitur ex tali negatione: quia, sicut Deus sine illo intendit per talem negationem iustitiam punitionis, ut humilietur homo, qui iuste punitur, cur non poterit hoc reuelare eidem prædestinato, & antequam cadat, ut B. Petro, & postquam ceciderit? ex qua negatione, humilitatis opus dignum vitæ æternæ eliciet, vel congruum: nam, licet regulariter non soleat homo ex tali negatione humiliari, nisi per peccatum; quia non aliter nisi medio illo cognoscit regulariter eam negationem auxilij congrui; id tamen est omninò per accidens; tum, quia ipsa negatio per se non habet talem connexionem cum peccato; tum, quia Deus potest illam negationem reuelare prædestinato in se ipsa sine ordine ad peccatum, atque adeò Christum, & quilibet alius sanctus poterit talem permissionem peccati petere ex eodem motiuo, & eisdem circumstantiis, quibus Deus id ipsum præstat, nec est aliquod inconueniens, ut optimè Erice supra n. 38.

Confirmo id in sententia omnium: Deus in tali negatione intendit ostendere diuitias gloriae suæ in vasa misericordiae, ut dixit Paulus ad Romanos 9. hoc est, idè negat gratiam congruam, ut cognoscat homo iustus, qui illam habet, quantum beneficium acceperit à Deo, cum aliis negata sit: sed hoc beneficium non cognoscit iustus, nisi cognoscendo peccatum alterius, qui gratia congrua ad non peccandum destitutus est, & hoc non obstante, quia id contingit per accidens, potest rectè Deus talem finem intendere: ergo similiter, quamuis regulariter humiliari non possit homo per negationem auxilij congrui, nisi quia illam cognoscit per peccatum, in quod incidit, poterit talis finis humilitatis à Deo intendi absque eo, quod intendatur peccatum; quia illud est omninò per accidens.

Respondit Vasquez n. 16. finem ostensionis diuitiarum gratiæ suæ non esse in Deo respectu prædestinatorum in hac vita, in qua per accidens ratione status nõ cognoscunt excellen-

7. Refutatio præfata sententia.

11. De decreto indifferenti negatur etiam esse prædestinationis effectum.

8. Probatio antecedentis.

In alio sensu potest intelligi ea doctrina.

Qui reuertitur primò.

Reuertitur secundò.

10. Probatur antecedens.

14. Quod potest rationem suam granior difficultas.

15.

16. Prima conclusio.

Probatur.

17. Probatur consequenti.

18. Confirmatur.

19. Respondit P. Vasquez.

excellenciam beneficij sui, nisi per peccata reprobatorum: finis ergo Dei est ostendere Beatis diuitias suas, qui ex diuina reuelatione absque peccato cognoscunt entitatem auxiliij congrui, & sufficientis. Sed vrget Suarez, non posse Deum talem finem intendere pro solis Beatis, qui in alia vita scientiam insulam, & intuitiuam habent suæ gratiæ congruæ, ad cuius debitam æstimationem, vt pro ea gratias agant, non est necessaria, nec vtilis negatio similis gratiæ in aliis: quia, si in se ipso vident quantitatem, & valorem beneficij adæquate, impertinens omnino est ad hoc cognoscendum, comparare se cum aliis, qui simile beneficium non habent: ergo non pro Beatis, sed pro prædestinatis huius vitæ talem finem intendit Deus.

Ad hæc, saltem ex responsione Vasquez constat euidenter, si Deus alicui prædestinato in hac vita reuelaret clarè, se ei negaturum in tali occasione auxiliium congruum, vt æstimeret, & agnoscat non esse volentis, neque currentis, &c. & humilietur ea consideratione, & id de facto fiat talem negationem auxiliij congrui posse esse effectum prædestinationis: siquidem absque ordine ad peccatum conduceret re ipsa ad gloriam: ergo non est extra mentem Vasquez asserere, posse esse negationem auxiliij congrui effectum prædestinationis ex se: imò adderem ego de facto esse effectum prædestinationis semper hac ratione; quia omnes prædestinati in beatitudine saltem aliquem actum laudis diuinæ eliciunt, qua diuinam prouidentiam laudent, utpote quæ ex recto, æquòque iudicio, ita res disposuit, vt in tali occasione auxiliium congruum ipsis negauerit, quem actum laudis intendit de facto modo Deus in ea negatione: & cum non solum glorificatio; sed omnia bona opera Beatorum, quæ dicuntur fructus beatitudinis, maxime, quæ pendent ex beneficiis huius vitæ, dicantur effectus prædestinationis, dicitur talis negatio de facto semper esse effectus prædestinationis propter talem laudem Beatorum, in se ipsis, ad quam non requiritur per se peccatum. Vtilitates plures refert Ruiz disp. 16. sect. 7. & disp. 18.

Secunda conclusio: De facto, respectu prædestinatorum in hac vita, regulariter absque miraculo, non potest permissio peccati esse effectus prædestinationis. Ita docet Ericus num. 42. & hoc tantum intendit Vasquez, & Arrabal disp. 82. Ratio est manifesta: quoniam impossibile est appeti aliquid medium remotum ad finem, quin ametur medium: vtile proximum ad talem finem, per quod remotum est vtile ad ipsum finem: quia, cum nullum medium possit amari vt tale, nisi formaliter, vt vtile, sequitur, si per se ipsum immediatè non sit vtile, sed per aliud, necessariò mendicandam esse vtilitatem ab illo, per quod est vtile, aliàs non amabitur vt vtile: sed negatio auxiliij congrui in hac vita per se ipsam non est vtilis immediatè prædestinato ad vitam æternam, vt patet euidenter, quia ex se ipsa, cum sit priuatio gratiæ, non potest vt sic per se immediatè causare villo modo gloriam: ergo, si est vtilis, debet esse per aliud medium, cui coniungatur.

Iam verò nullum esse in hac vita regulariter medium, cui coniungi possit talis priuatio, à quo participet talem vtilitatem, probatur: quia, si aliquod, maxime poenitentia, vel humilitas: sed poenitentia essentialiter supponit peccatum: ergo impossibile est antecedenter placere Deo priuationem gratiæ, vt vtilem per poenitentiam, quin placeat etiam peccatum, sine quo antecedenter non potest esse poenitentia, quod absurdum est, & contra Augustinum, & alios Patres supra asserentes, poenitentiam non posse à Deo appeti voluntate antecedenti ex se, sed voluntate tantum consequenti, scilicet, quòd post præuisionem peccati, Deus possit velle poenitentiam ipsius, vt patet ex Damasceno lib. 2. de fide, cap. 29. & Cyrillo lib. 2. ad Reginas, quos Patres optimè expendit Vasquez supra: quia negatio gratiæ congruæ non est vtilis, nisi quatenus ex illa sequitur peccatum formaliter, cuius turpitudinem formaliter, vt talem, detestatur poenitentia, quæ causat gloriam: ergo, vt talis negatio ametur, vt vtilis ad gloriam, debet amari, provt illis medijs coniuncta: sed vt coniuncta peccato non potest à Deo antecedenter amari: ergo non potest vt sic esse effectus prædestinationis.

Deinde, qui vult antecedenter poenitentiam, ex vi talis voluntatis vult, quidquid requiritur essentialiter ad illam, vt auxiliium, &c. sed essentialiter poenitentia requirit peccatum formaliter: ergo, qui vult poenitentiam, vult illud. Nec obstat, si dixeris, præcedere ante voluntatem poenitentia peccatum præuisionem sub conditione: quoniam, vt optimè Ericus num. 32. poenitentia vera non est de peccato

commissio sub conditione, sicut nec de possibili, sed de peccato absolutè factò, vt factò: ergo, qui absolutè vult poenitentiam antecedenter, necessariò debet velle, vt fiat peccatum absolutè, de quo poeniteat: ergo, quòd præcesserit sub conditione, vel non præcesserit, impertinens est, quia poenitentia non est de peccato sub conditione, sed de peccato absolutè factò, & vt factò.

Insuper, talis negatio auxiliij non potest esse vtilis ad gloriam media humilitate; quia vt sic debet talis negatio cognosci à prædestinato, per quam cognitionem moueatur ad humilitatem: videns enim & cognoscens se priuari ea gratia congrua, propriam infirmitatem agnoscat, & ante Deum totius gratiæ auctorem se humiliat: sed regulariter talem negationem non cognoscit prædestinatus, nisi per peccatum sequutum ex illa: quis enim potest cognoscere, quamuis grauissimis tentationibus se videat vgeri, sibi non datum esse auxiliium congruum ad resistendum, nisi quia videt se de facto non resistere, sed peccare? ergo cum talis negatio non sit vtilis prædestinato, nisi vt ab illo cognita, & regulariter non sit cognita nisi per peccatum, sequitur manifestè non posse esse vtile sine aliquo ordine essentiali ad peccatum: sed id, quod est vtile ad gloriam mediò peccato, non potest antecedenter à Deo amari ex fine gloriæ, etiam ineffaciter intentæ: igitur de facto talis priuatio non est effectus prædestinationis in prædestinato; quia ipsa priuatio de se non est gratia, sed ad summum est indifferens, vt coniungatur cum alio, quod sit gratia, & vtilis ad gloriam.

§. III.

Quatuor solutiones reiciuntur.

Præfata ratio ad mortem vsque premit aduersarios: sed, ne à sententia semel animo concepta cadere videantur, hæc, vel illa diuerticula quærunt, & multa dicunt, vt argumentum soluant; nullus tamen alteri consonat; sed vnusquisque, quo potest tramite, fugit, cõmilitis inscius castrorum ad instar, vbi milites cæsi præcipites ruunt in fugam profligati. Primò respondit Ruicius d. 23. sect. 2. & disp. 12. sect. 8. & disp. 16. sect. 5. & 6. media, quæ ex se, & ratione sui sunt vtilia ad finem, posse, & debere amari ex intentione finis, qualis est permissio peccati, quæ secundum se est bona: at verò peccatum per accidens, & contra suam essentialitatem affert vtilitatem virtutis, & propterea non potest amari à Deo ex intentione virtutis, aut gloriæ; quia potius est contra ipsam gloriam, & ab illa remouet: secus permissio, quæ ex se bona est.

Sed quis non videt, hoc responsum esse prorsus fugam, quæ vitare non potest vim argumenti insequentis, quo effaciter id probatur, nempe, peccatum, cum sit essentialiter contra ipsam virtutem, & contra beatitudinem nostram, & contra voluntatem Dei, necessariò esse amandum à Deo, appetendum, & eligendum, vt medium vtile ad gloriam, & virtutem: quia, si antecedenter amatur virtus poenitentia, vel humilitatis, & hæc nõ potest esse sine peccato, non potest non vt vtile amari peccatum, sine quo non est in rerum natura poenitentia, nedù vtilis: cuius ratio à priori est: quia qui vult efficaciter aliquem finem, debet necessariò velle id, sine quo nõ potest esse in rerum natura talis finis, siue illud sit causa efficiens talis finis, siue causa formalis intrinseca, siue extrinseca, siue tantum conditio, dummodo sine illo non possit simpliciter talis finis esse; qua ratione, qui vult comburere stuppam, nõ solum vult ignem, calefactionem, & calorem, sed & applicationem localem ignis; quia talis combustio intenta esse non potest simpliciter sine tali applicatione, saltem vt conditione; & propterea dicitur appeti talis applicatio vt medium vtile ex intentione eius combustionis; quia applicatio est vtilis combustioni, quatenus applicat causam efficientem illius; nempe, ignem.

Ex quibus manifestè fit, peccatum, vt peccatum, formaliter esse vtile, & vt sic formaliter amari à Deo, intèdi, & desiderari ex vi intentionis poenitentia, vel humilitatis; quoniam Deus efficaciter desiderat antecedenter poenitentiam, hæc non potest esse in rerum natura sine peccato, quod est causa formalis extrinseca specificas essentialiter poenitentia à reliquis virtutibus: ergo, qui amat, antecedenterque desiderat poenitentiam, debet necessariò desiderare peccatum formaliter, sine quo esse non potest poenitentia. Vterius, qui ex fine gloriæ desiderat poenitentiam, vt mediũ vtile ad gloriam, nõ potest nõ desiderare vt mediũ vtile etiã peccatũ. Probo: nõ est

est poenitentia vtilis, nisi vt existens in rerum natura: sed non potest existere sine peccato: ergo peccatum, sicut est vtile ad existentiam, ita est vtile ad gloriam. Consequentia probatur: qui desiderat combustionem domus ad vindictam inimici, non potest non desiderare, vt vtilem applicationem ignis; quia applicatio illa est vtilis, ita vt sine ea non possit esse combustio, & hæc sine existentia non est vtilis ad vindictam: ergo etiam amatur, vt vtilis: ergo idem dicendum de peccato.

Obserua, quòd, licet peccatum destruendũ sit per poenitentiam; necessariò tamen debet amari vt existat, ad hoc vt postmodum destruat: sicut, qui statum arundineam, & papyraceam puluere tormentario grauidã, tonitruaque prægnantem desiderat, vt igne applicato, in flammam, fulgetras, fragores, & fulgines abeat ad nocturnos populi plausus; certè ex fine intento lætitiæ popularis, desideratur combustio eius statum: sed, quia comburi non potest sine eo, quòd prius componatur ex lino, sclopulisque papyraceis, necesse est, vt desideretur, & ametur vt vtilis ad talem lætitiã eiusmodi constructio papyracea: ergo similiter necesse est, vt Deus amet constructionem peccati formaliter vt talis; quia vt sic destruendum est, & comburendum igne poenitentia, & feruidã contritionis, quam Deus amat ad caelestis Paradisi angelicam lætitiã; quia summo perè gaudent super vno peccatore poenitentia agente; hoc est, qui statum peccati calore poenitentia detorreat.

Secundò respondent alij, rectè quidem hoc argumento probari, non posse peccatum eligi à Deo formaliter per electionem, quæ sit formalis electio, qua amatur medium, vt vtile intrinsecè ad finem: secus verò per electionem materiale, id est, qua eligitur quidem medium vtile, sed non vt vtile formaliter, cum non sit intrinsecè vtile, sed tantum extrinsecè: quare Deus ex intentione gloriæ, & poenitentia eligt peccatum, non formaliter, sed materialiter; quia, licet eligat id, quod est vtile, scilicet, peccatum, sine quo esse non potest poenitentia; tamen non illud eligt vt vtile formaliter, id est, quatenus malitia eius est vtilis ad poenitentiam; sic enim formaliter amaretur malitia à Deo: sed eligitur peccatum per electionem quandam materiale; qua non est necesse, vt placeat Deo peccatum formaliter, vt malum.

Responsum hoc audiui fuisse datum à quibusdam Salmanticensibus, nescio qui sint: hoc vnum scio, satis esse, non subtile, sed furile: nam, qui sic responderet, mittatur ad scholas, vbi prima rudimenta sub ferula dantur, ibique discat, quid sit electio, & intentio: impossibile enim est, ex vi intentionis alicuius finis, amari aliquid medium ad consequutionem eius finis, quin tale medium ametur, vt vtile formaliter ad illum finem; & impossibile est, talem amorem non esse electionem formaliter, quam ita definit Aristoteles lib. 3. Ethicorum, cap. 2. & S. Thomas 1. 2. quæst. 13. artic. 1. est appetitus præconscriptus; id est, postquam homo amauit per intentionem determinatè aliquem finem, per intellectum consultat de medijs vtilibus ad consequutionem talis finis: non consultat de medijs inutilibus, aut nociuis; imò si de his consultat, est, vt auertat, non vt amet; & postquam per intellectum cognouit hæc, & illa media esse vtilia, vt comparetur finis, & aliqua ita esse vtilia, vt sine illis non possit villo modo finis obtineri, quæ solent dici media necessaria; statim in voluntate, si durat ea intentio, sequitur electio, quæ est amor præconscriptus, id est, eius, quod antea consultum est, & cognitum per intellectum: sed id, quod est consultum, & cognitum est medium vt vtile formaliter: ergo id est, quod per electionem formaliter amatur, & si sit medium necessarium, necessariò amabitur per illum electionem, quæ posita intentione efficaci, licet sit libera quoad alia media hæc, vel illa eligenda; tamen coacta manet ad eligenda media determinatè necessaria ad talem finem.

Quòd si medium aliquod non ametur vt vtile formaliter ad talem finem, non potest villo modo talis amor dici electio, nec procedere à tali intentione, nec esse villo modo propter finem; quia, licet re ipsa tale medium sit vtile ad finem, non amatur formaliter vt vtile ad finem: sic brutum non operatur propter finem, quando comedit, vt vitam animale conferuet; quia, licet talis manducatio sit medium vtile ad conseruationem vitæ; tamen brutum formaliter non mouetur ad manducandum ex cognitione talis vtilitatis formaliter, neque per appetitum amat talem manducationem, vt vtilem for-

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

maliter ad vitam: & licet materialiter appetat medium quod re ipsa vtile est ad vitam; tamen non operatur ex tali fine, neque se mouet in illum, & propter illum ad manducandum; quia neque cognoscit formaliter manducationem vt vtilem ad finem, neque illum formaliter vt vtilem amat: ergo Deus bruti ad instar erit in tali operatione, qua materialiter vult permissionem peccati, non vt vtilem formaliter ad poenitentiam, vel gloriam; sed solum materialiter, sicut brutum; & licet Deus antecederet cognoscat eam vtilitatem, in quo excedatur brutum; tamen est impertinens talis cognitio: quia, si amanda non est talis vtilitas formaliter per voluntatem, impertinens est cognitio eius, & consultatio: ac per consequens perinde erit in Deo illa cognitio, & consultatio de tali vtilitate formali, ac est cognitio cuiuscunque alterius veritatis ad finem intentum impertinentis; v.g. si agatur de fine conuersionis Turcæ, quòd Deus tunc cognoscat, quot sint arenæ maris.

Præterea, quid est permissionem peccati esse vtile extrinsecè? Respondent, eligi ex vi prioris intentionis, qua desideratur poenitentia, ratione cuius determinatur Deus ad eligendam permissionem peccati, non vt vtilem formaliter, sed materialiter: amatur enim talis permissio, vel secundum se, si sit bona, honesta, vel delectabilis, vel ex alio fine, ad quam sit intrinsecè vtilis; cognitio tamen prius hac vtilitate. Exempla sunt in actibus externis: v.g. amat quis salutem corporis, ex cuius amore eligt deambulationem; certè deambulatio hic, & nunc, non est intrinsecè vtilis ad salutem, ac proinde non amatur per electionem formalem, sed materiale; quia non amatur vt vtilis ad salutem; sed amatur deambulatio, vel propter se, vel propter alium finem, quem respiciat intrinsecè: dicitur autem extrinsecè ordinari deambulatio ad salutem; quia ex vi desiderij salutis determinatus manet homo ad amandam deambulationem, vel propter se, cum sit amabilis, vel propter alium finem diuersum, ad quem intrinsecè sit vtilis talis ambulatio.

Non possum non mirari hanc responsionem: quo modo enim quis dicere potest, ex amore salutis determinatum manere hominem ad amandam deambulationem, quatenus est vtilis ad alium finem, scilicet, eundem Matrimonium? aut, quis bona schola nutritus dicit, ex fine salutis, & vt humores attenuentur, elegisse aliquem deambulationem ex fine videndi Regem, quem nunquam viderat? vel ex intentione salutis corporeæ determinatum manere hominem ad sumendam medicinam, quatenus per se dulcis est, & delectabilis, sensuique consentanea formaliter, nulla habita consideratione vtilitatis ad salutem, modò sit vtilis, modò non sit vtilis, cum per accidens vnus, vel alterum contingat? aut quo modo intentio vnus finis potest determinare hominem ad eligendum medium, vt vtile formaliter, non ad suum finem intentum; sed ad alium longè diuersum, & aliquando contrarium, ex eo solum, quòd casu tunc contingat, tale medium esse vtile?

Audi exemplum aliud. In actibus internis, inquit, actus imperatus eligitur ex fine actus imperantis, non intrinsecè, sed extrinsecè, id est, non vt vtilis formaliter ad finem imperantis, sed tantum materialiter: v.g. per actum imperantis desiderat quis Deo placere ex charitate, & complacentia Dei, à quo actu imperante, imperatur internus actus imperatus misericordia: certè actus imperatus extrinsecè tantum ordinatur ad charitatem, ac proinde ex vi actus imperantis non elicitur actus imperatus vt vtilis formaliter ad charitatem, & ad placendum Deo; sed tantum materialiter, & idem est in actu imperante satisfaciendi Deo, ex quo resultat actus imperatus charitatis, qui extrinsecè tantum habet finem imperantis, id est, poenitentia: intrinsecè verò habet finem, & honestatem charitatis secundum se amabilem; & ita non eligitur formaliter, vt vtilis ad poenitentiam, sed tantum materialiter.

En tibi peccatum aliud in hac responsione, quod procuratum iam debebat esse, si regulas bonitatis & malitiæ ad quæst. 18. in 1. 2. didicissent: duplex enim ibi docetur opinio communis apud Theologos: altera docet, actum imperatũ, nec intrinsecè, nec extrinsecè participare bonitatem ab actu imperante, ac proinde actũ illum misericordia nullo modo pertinere ad virtutem charitatis, & actũ imperatum charitatis nullo modo pertinere ad virtutem poenitentia; in qua opinione cũ quis ex intentione placendi Deo eligat actum misericordia, dicitur eligere formaliter actũ misericordia, vt vtilè formaliter ad placendũ Deo nõ quia

Vrget P. Suarez.

20. Premitur vlt. terius.

21. Secunda conclusio.

Ratione probatur.

22.

23. Alio modo probatur eadem conclusio.

24. Confirmatio.

28. Observatio.

29. Solutio facta alicuius.

25.

Prima solutio P. Ruiz.

30. Refellitur.

26. Impugnatur.

27. Illatio ex diu.

31. Impugnatur vltimus.

32. Quadam eundem re-sponso.

Exemplum adhibent in actibus externis.

33. Reiciuntur.

34. Exemplum aliud in actibus internis adducunt.

35. Exploditur, & responsio ostenditur præmissa duplici opinione.

miserericordia fiat ex charitatis motiuo; sed, quia in ipso actu misericordiae ex motiuo ipsius misericordiae complacet sibi Deus: ac proinde actus misericordiae, ut sic, habet necessarium annexam utilitatem in ordine ad illum finem complacendi Deo, quæ utilitas formaliter est quid distinctum ab honestate misericordiae; quia honestas consistit formaliter in consonantia ad naturam rationalem, quæ diuersum quid est formaliter ab hoc, quod sit obiectum complacendi Dei, licet quælibet honestas secum habeat necessarium annexam amabilitatem, qua possit amari à Deo, & à quocunque rectæ rationis compote.

36. Altera opinio.

Alia verò opinio, & communior docet, esse fines quosdam intermedios, qui possunt amari, vt viles formaliter, ac proinde vt media, & similiter secundum se vt fines, id est, & propter suam honestatem intrinsecam, & propter honestatem aliam extrinsecam, ad quam secundum suam honestatem intrinsecam sunt viles; in qua opinione actus imperatus habet duplicem bonitatem formalem; aliam intrinsecam ratione sui obiecti; aliam extrinsecam à fine, ad quem est vile tale obiectum, & tunc pertinet actus ad duplicem virtutem, ad vnam elicitiuè, ad alteram imperatiuè: v.g. actus internus charitatis elicetur à virtute charitatis; quia habet pro obiecto proprio formali honestatem talis virtutis; tamen, quia talis honestas formaliter vt sic simul est utilis ad satisfaciendum Deo, dicitur talis actus charitatis imperari à poenitentia, & habere honestatem eius virtutis extrinsecè deriuatam vt à fine, ad quem est utilis formaliter, & vt talis formaliter eligitur.

37. In quo vtræque conueniat, & in quo differat.

Hæc est communis doctrina omnium Doctorum circa actus imperatos, & imperantes: nullus tamen hucusque docuit, actum illum imperatum non esse formaliter medium vile ad talem finem: nam post actum intentionis poenitentiae, v. g. quo quis vult satisfacere Deo pro culpa commissa, consultat per intellectum media, quibus re ipsa satisfaciat, & inuenit nullam esse meliorem satisfactionem, quam actum charitatis; & propterea statim voluntas elicit actum quendam, qui dicitur electio, id est, quo vult elicere contritionem, quæ electio dicitur actus imperans respectu contritionis, quæ est actus imperatus; per illam autem electionem, seu actum imperantem amat quis, seu vult contritionem, vt vilem formaliter ad satisfactionem; amat, inquam, talem contritionem, non ex fine charitatis, sed ex fine poenitentiae: quia omnis electio formaliter est propter finem intentum, & ita habet honestatem finis, propter quem eligat illud medium vt vile formaliter ad talem finem: in hoc nulla est dissensio inter Doctores: postea sequitur actus imperatus charitatis ex vi imperantis: dicunt posteriores Doctores, hunc actum imperatum duplicem bonitatem habere, alteram charitatis, & alteram poenitentiae: illam intrinsecè ex proprio obiecto: hanc verò extrinsecè ex actu electionis imperantis contritionem ex fine poenitentiae: priores autem Doctores aiunt, hunc actum imperatum vnicam tantum habere bonitatem, scilicet, intrinsecam charitatis, & non habere bonitatem poenitentiae: quia non potest finis, vt finis, ordinari ad alium finem.

38. Neutra opinio fauet illis recentioribus.

Neutri igitur Doctores, neque vllus vnquam docuit, imperantem actum illum electionis non esse amorem charitatis vt utilis medijs ad finem poenitentiae intentum opere exequendum, licet nonnulli ex posterioribus Doctoribus asserant, hanc electionem, seu actum imperantem habere, & bonitatem intrinsecam à fine suo, propter quem eligat, & vult contritionem vt vilem, scilicet, bonitatem poenitentiae, vel satisfactionis; & bonitatem aliam actus imperati, quem imperat, scilicet, bonitatem charitatis imperatæ, quod negant constanter priores Doctores; quia actus imperans non sumit bonitatem ab actu imperato, sed à suo fine intrinsecò; nullus tamen docet, talem electionem non esse formalem amorem charitatis, vt utilis ad finem intentum, siue sit utilis per honestatem formaliter, vt docent priores Doctores, siue sit utilis non per honestatem formaliter, sed per aliquid distinctum ab honestate; illi tamen essentialiter annexum, de quo modo non disputo: ergo exemplum istud frustrà, & extra rem potest adduci ad id, quod intenditur.

39. Altera communis assertio de actu imperato.

Illud tamen solent cõcedere Doctores, nempe, aliquando actum imperatum materialiter tantum pertinere ad vnam virtutem, & formaliter ad aliam, scilicet, cum quis patitur martyrium verum ex vera charitate, dicitur talis actus formaliter pertinere ad virtutem charitatis, & nullam aliam bonitatem moralem habere; tamen materialiter

ter dicitur pertinere ad virtutem fortitudinis; non, quia habeat aliquam bonitatem extrinsecam, vel intrinsecam virtutis fortitudinis; sed, quia cum versetur circa pericula vitæ, & mortem patiatur, dicitur actus materialiter esse virtutis fortitudinis, hoc est, exerceri circa id, quod est propria materia fortitudinis, licet non exercetur ex motiuo fortitudinis, qua ratione, qui ieiunat, & castitatem obseruat ex motiuo charitatis, dicitur exerceri circa materiam temperantiae; non verò exercere virtutem temperantiae, quia temperans est, non ob honestatem temperantiae, sed charitatis. Videatur Vasquez 1.2. disp. 51. cap. 3.

Hæc doctrina verissima est, sed extra rem, de qua agitur: nam, si Deus intendens efficaciter poenitentiam, videt per consultationem non posse illam obtinere sine malitia peccati formaliter, quo modo potest velle tantum materialiter illam malitiam peccati ex vi intentionis poenitentiae, si non consideret illam vt vilem, sicut reuera est ad poenitentiam; nam physicè, vt ita dicā, verè utilis est malitia peccati vt fiat eius detestatio, & contritio, sicut vile est obiectum, vt sit eius visio, & utilis est vita, vt sit mors eius, & statua illa ad hoc vt comburatur: ergo permissionem peccati non potest Deus velle ex intentione poenitentiae, quin velit illam vt vilem formaliter ad poenitentiam: at non est utilis nisi per peccatum, seu sine peccato: ergo hoc debet intendi, eligi, & amari: quando verò quis ex intentione charitatis Dei offert se morti; talis mors non habet aliam amabilitatem hic, & nunc, quam utilitatem ad charitatem Dei, & idè non potest non amari vt utilis formaliter ad illam, & ita non amatur necessariò ex vi intentionis; quia ad amandum Deum simpliciter, nõ est necessariò optetenda mors semper, sed in aliis actibus potest obtineri vera charitas. At verò ad poenitentiam obtinendam, ita est peccatum necessarium, vt sine illo poenitentia esse non possit: ergo, qui antecedenter vult poenitentiam, necessariò debet velle permissionem peccati, vt vilem ad illam: ergo & peccatum, sine quo permissio non est utilis ad poenitentiam.

Sed demus, totum hoc his Doctoribus: frustrane adhuc est labor, & neruos argumenti propositi non præciderunt: quoniam Deus per istam electionem materiale verè attingit, saltem materialiter, malitiam peccati: ergo verè vult peccatum, saltem tanquam obiectum materiale: ergo verè possumus dicere: Deus non minus amat malitiam peccati, quam amat homo proximum, cum illum diligit propter Deum, & quam credit Christum venisse propter testimonium Dei, imò eodem modo amat peccatum Deus, ac illud amat homo, qui peccat: consequens autem absurdissimum est: ergo & antecedens. Sequela probatur: Deus, quando amat permissionem peccati ex intentione poenitentiae, amat illam permissionem, & utilitatem eius ad poenitentiam, saltem materialiter; quia prænosens per consultationem, & scientiam antecedentem, cognoscit, si ego amauro, id est, si dederò permissionem peccati, id est, si negauro auxilium congruum Petro, ipse eliciet actum poenitentiae, quo merebitur hunc gradum gloriæ: ergo cognoscit, talem permissionem esse vilem ad poenitentiam, & ad gloriā: at non est utilis nisi per peccatum, vt concedunt ipsi, cum quibus disputamus: ergo cognoscit Deus utilitatem permissionis connexam esse cum malitia peccati: ergo impossibile est amari talem utilitatem permissionis, quin ametur connexio cum peccato, vnde prouenit illi talis utilitas.

Ex his hanc consequentiam elicio: ergo impossibile est, quòd ametur materialiter permissio peccati, vt utilis materialiter per electionem materiale, quin ametur materialiter peccati malitia, vt utilis materialiter ad gloriā per electionem materiale. Explico sensum huius consequentiae: Deus vult gloriā, ad quam consequendam videt esse vile medium poenitentiam, & ad hanc vilem permissionem peccati, quatenus ex ea est peccatum, saltem occasionaliter, cuius peccati fiat contritio, quæ mereatur vitam æternam: hæc omnia Deus videt per consultationem ex vi intentionis gloriæ, ex cuius etiam vi mouetur eius voluntas ad eligendam poenitentiam vilem per permissionem, & hanc vilem per peccatum, ad eligendam, inquam, non formaliter; sed materialiter: id est, videns esse vilem ad finem gloriæ intentum, eligat illam, non formaliter vt vilem, & propter finem gloriæ; sed eligat illam negationem auxilij, ex alio fine diuerso, vel propter se, si est amabilis: & quia ita illam vult, & amat, vt simul sciat esse vilem ad finem illum gloriæ intentum, dicitur illam eligere materialiter ad talem finem, id est, illam utilitatem

40. Verissima est, sed extra rem, de qua agitur.

41. Etiam si istum illi cedamus assumptum, nõ consequentur intentum.

42. Consequentia elicitur ex dictis.

litatem eligere, tanquam obiectum materiale propter alium finem, tanquam propter obiectum motiuum formale: ergo saltem Deus per illam electionem attingit illam utilitatem tanquam obiectum materiale volitum propter aliud obiectum formale, vt in exemplis datis de fide diuina, & amore proximi: ergo Deus attingit malitiam peccati tanquam obiectum materiale directè volitum.

Probo hanc consequentiam: Deus attingit vt obiectum materiale directè volitum utilitatem talis permissionis: ergo attingit eodem modo omne id, ex quo talis utilitas resultat: sed utilitas resultat ex malitia formali peccati: ergo Deus directè amat, & vult, tanquam obiectum materiale, malitiam peccati, illamque desiderat, licet ex alio fine honesto, & ratione formali: quo quid absurdius dici potest? Nam & Dæmones non alio modo desiderant, & amant peccata fieri ab hominibus, quam materialiter, id est, tanquam obiecta materialia: malum enim, vt malum, neque turpe, vt turpe, neque homo, neque Dæmon amare potest, vel desiderare, vt obiectum formale: semper enim malitia amatur quasi materialiter, cum formaliter in omni peccato ametur à voluntate aliquid delectabile, quod est propter se amabile, cui quia sæpè coniuncta est ex natura rei malitia moralis, dicitur hæc materialiter, & interpretatiuè amari, non verò formaliter, & vt ratio formalis motiua amandi, cum potius ipsa ex se sit semper ratio motiua fugæ, & odij: ergo, si Deus sic materialiter amat peccatum, nõ minus complectebit in illo, illudque desiderabit, quam iniquissimus Dæmon; cum eo tamen discrimine, quòd Dæmon illud amat ex complacencia alicuius boni delectabilis, vt rationis formalis motiua; Deus autem ex complacencia alicuius boni honesti, vt rationis formalis motiua. Sed & hoc ipsum dedecet naturam diuinæ bonitatis, quæ nec ex motiuo honesto potest velle malum, etiam materialiter: *Mundi enim sunt oculi tui, ne videant malum.* Habac. 1. id est, approbando vt fiat malum, vt inde ali-quod bonum comparetur.

Cum verò communiter Theologi docent, Deum materialiter velle malum, & quasi permissiue, cum concurrat ad entitatem physicam peccati, vel cum offert cogitationes bonas physicè: sed ex quibus scit futurum peccatum; nunquam docent, Deum per tales voluntatis actus attingere, & velle ista materialiter, & tanquam obiectum materiale ipsam malitiam: quia, si hoc concederetur, deberemus concedere eodem modo velle malitiam, ac honestatem actuum humanorum; quia omnia creata vult Deus tanquam obiecta materialia propter suam bonitatem intrinsecam, vt obiectum formale motiuum intrinseci sui actus, vt explicui latiùs tractatu 3. de voluntate, disp. 2. cap. 1. dicitur ergo Deus in illis casibus velle materialiter peccatum, seu entitatem materiale peccati, quia vult directè ipsam entitatem physicam actus, cui annectitur peccatum, seu in qua est peccatum; & propterea dicitur illud, non velle adhuc vt obiectum materiale, nec illud attingere, sed tantum permittere; quia nullo modo, nec tanquam obiectum materiale, nec tanquam obiectum formale attingit, aut vult malitiam: & ita malitia peccati tunc non dicitur per se amari adhuc materialiter, sed per accidens; quia inde resultat. Vide discrimen inter obiectum materiale, & per accidens, assignatum tract. 1. de visione, disp. 2. cap. 6. n. 38. At in sententia, quam impugnamus, eo modo, quo materialiter attingit, & vult ipsam permissionem, & negationem auxilij, attingit malitiam; quia permissionis utilitatem vult Deus directè tanquam quid materiale: ergo, cum non sit utilis sine malitia, eo ipso quòd amatur materialiter utilitas, eodè modo amabitur malitia.

Si autem dixeris adhuc, utilitatem permissionis, non amari materialiter, sed eodem modo se habere Deum circa illam, ac se habet respectu peccati, cum concurrat physicè ad entitatem, cui annexa est malitia, permittens illam utilitatem postea futuram ex tali permissione, sicut permittens malitiam futuram ex tali suo concursu physico: contra; quia sequeretur inde posse absolutè dici simpliciter determinatum manere Deum ad peccatum, sicut ex voluntate determinatus ad permissionem peccati, & sicut ex vi intentionis gloriæ, quam desiderat, dicitur esse permissio peccati, & effectus eius; quod possit etiam dici in eodem sensu, ex vi intentionis gloriæ esse malitiam peccati, & esse effectum eius, ac proinde absolutè diceremus, malitiam formalem peccati esse effectum prædestinationis, sicut dicitur permissio peccati esse effectum prædestinationis.

Sequela probatur: Idè dicitur permissio amari à Deo

ex intèntione gloriæ, & esse effectus prædestinationis, quia Deus intendens gloriā, videt esse vilem permissionem peccati ad illam gloriā, & non intendendo, nec amando utilitatem amat permissionem ex alio fine: sed similiter Deus intendens gloriā, & poenitentiam, videt peccatum esse vile ad gloriā, & poenitentiam: ergo amans illam permissionem, seu negationem auxilij ex alio fine, dicitur eodem modo velle peccatum. Probo: Amat utilitatem permissionis; non, quia illam amet materialiter adhuc; sed quia amat id, cui annexa est talis utilitas; scilicet, amat negationem auxilij, cui annectitur utilitas, quam non amat: sed similiter amat permissionem peccati, & auxilij negationem, cui annexum est peccatum: ergo eodem modo amabitur peccatum; & sicut utilitas permissionis amatur, amabitur malitia, sine qua non est ea utilitas: igitur, sicut propter hunc amorem materiale huius utilitatis non amatur villo modo, sed annexè rei, quæ amatur, cum cognitione talis annexionis, dicitur Deus amare permissionem peccati ex fine gloriæ, & permissio esse effectus prædestinationis; ita quoque dicitur Deus ex fine gloriæ amare malitiam peccati, & hæc malitia formalis dicitur esse effectus prædestinationis, quod absurdum, & hæreticum est: ergo per electionem materiale, vel nihil adstruitur, vel planè res absurdissima inducitur.

Tertiò præfata rationi potest responderi, illa quidem probari, Deum non posse antecedenter efficaciter intendere poenitentiam, ne dicatur efficaciter etiam Deus voliturus peccatum; sine quo non potest poenitentiam obtinere: at tamen rectè posse Deum ex intentione simplici, & inefficaci poenitentiae permittere peccatum, qua ratione permissio erit effectus prædestinationis; quia ex intentione simplici gloriæ vult simpliciter poenitentiam Petri; & ex hac simplici vult efficaciter permissionem peccati: ex qua sequitur re ipsa poenitentia utilis ad gloriā. Hæc tamen solutio prorsus est subitanea: quoniam intentio finis, siue sit efficax, siue inefficax, debet mouere ad amorem mediorum omnium, quæ requiruntur ad finem, & eorum omnium debet esse desiderium, & complacencia, saltem inefficax: ergo Deus saltem inefficaciter desiderat formalem malitiam peccati. Probo: Deus desiderat inefficaciter finem: ergo inefficaciter desiderat illa, sine quibus non potest esse finis: ergo, quando Deus re ipsa efficaciter vult permissionem peccati, vult illam vt vilem ad finem intentum poenitentiae inefficaciter: sed non est utilis permissio, nisi prout inducit ad peccatum, quod detestatur poenitentia, & non permissionem: ergo Deus tunc vult peccatum, siue efficaciter, siue inefficaciter; quia vult utilitatem formaliter: sed non minus dedecet diuinam bonitatem complacere sibi simpliciter in peccato, illudque desiderare, quam efficaciter: ergo solutio prædicta difficultatem licet fugiat, non vitat.

Quartò, propterea respondent alij, Deum ex vi intentionis efficacis, vel inefficacis poenitentiae antecedenter necessariò volitutum permissionem peccati, & ipsum peccatum; quia vt sic sunt vilia ad poenitentiam, & non possunt non amari dato illo fine: at dupliciter potest voluntas hæc media velle, vel per modum prosecutionis, vel tantum permissiue: nam ad finem intentum solum requiritur, quòd re ipsa sit peccatum in Petro, v.g. cuius in ipso sit contritio, quæ intenditur à Deo, vt utilis ad gloriā: quòd verò hoc peccatum permissiue sit à Deo, vel prosecutionis, vt ita dicam, est impertinens ad talem contritionem; sicut est etiam impertinens ad existentiam ipsius peccati; nam eatenus requiritur voluntas alicuius medijs, quatenus ipsum medium requiritur ad finem intentum: sed ad finem poenitentiae tantum requiritur existentia actualis peccati: ergo solum requiritur illa voluntas, quæ necessaria fuerit ad existentiam peccati: sed ex parte Dei ad existentiam peccati, solum requiritur voluntas eius permissiua, & non prosecutionis; quia, siue permittat illud, non volendo malitiam eius, siue faciat illud appetendo malitiam, eodem modo existet peccatum in Petro, quod ipse detestetur per contritionem: ergo Deus ex intentione antecedenti poenitentiae non cogitur ad volendum prosecutionis peccatum formaliter, sed solum ad illud permittendum.

Hæc est solutio communis, & probabilior omnibus, quæ solent dari: sed quæ nec totam difficultatem exhaustit: quoniam finis intentio est formalis, vel virtualis volitio mediorum vtilium ad ipsum: vnde, si volitio finis est bilior est omni prosecutionis eius, volitio quoque medijs necessarii ad talem finem.

43. Probatur consequentia.

44. Impugnatur amplius eadem doctrina.

45. Enatio præcluditur.

46.

47. Tertia solutio.

Resoluitur.

48. Quarta solutio.

49. Præfata solutio probatur bilior est omni prosecutionis eius.

finem est prosequutio eiusdem medij: nam, si video, me non posse videre oculis, nisi palpebras aperiā, eo ipso quod volo prosequutiū videre, volo quoque prosequutiū aperire palpebras. Deinde, desiderare aliquid, quod non potest fieri sine alio, non potest non esse desiderium quoque huius: sed Deus prosequutiū desiderat pœnitentiam: ergo desiderat prosequutiū permissionem peccati, id est, negationem auxilij efficacis, sine qua non potest esse pœnitentia. Vtteriùs, ad pœnitentiam amatur permissio, seu talis negatio prosequutiū vt vtilis ad pœnitentiam: sed non est vtilis negatio illa secundum se, sed prout coniungitur cum peccato, de quo est pœnitentia: ergo, si prosequutiū amatur permissio, vt vtilis, amabitur etiam prosequutiū ipsa malitia peccati, sine qua non est vtilis permissio ad pœnitentiam: ergo, sicut ipsa permissio, id est, negatio auxilij amatur prosequutiū directè; quia est vtilis ad pœnitentiam, & hæc ad gloriam: ita prosequutiū amabitur malitia, vt vtilis ad permissionem, quatenus hæc est vtilis ad pœnitentiam, & hæc ad gloriam.

50. *Observatio.* Obserua, maxima laborare æquiuocatione solutionem prædictam: nullus enim negat, posse Deum permissiū se habere circa peccatum; hoc est, videt Deus per scientiam mediam, si ego dederō hanc cogitationem Petro, & illam negauerō, ipse sua voluntate peccabit: postea voluntate efficaci, non ex intentione vt peccet, sed ex alia intentione bona, & recta, directè prosequutiū vult negare talem cogitationem: certè voluntas talis negationis directæ, est permissio peccati, quia est voluntas faciendi, vel non faciendi aliquid aliàs bonum, cum cognitione tamen futuri ex illa alicuius peccati, non ex illa præcisè, sed ex pura praua voluntate alterius: sicut mulier, quæ scit ex eo, quod ipsa egrediatur ad Ecclesiam, vt audiat Missam in die festo, lasciuum hominem exarsurum in concupiscentiam eius, non tenetur se domo continere; sed potius potest, & debet ad templum ire; quia scandalum illud non est actiuum, sed passiuum, & Phariseorum, & ipsa non dicitur tunc velle peccatum alterius, sed potius permittere, quia facit opus bonum, quod potest esse sine peccato alterius; & licet re ipsa sequatur peccatum ex tali auditione Missæ, non sequitur ex vi auditionis Missæ, sed ex praua voluntate alterius hominis: ita contingit in Deo negante auxilium efficacem, quod vult Deus negare directè ob bonum finem, etiam si sciat ex tali negatione futurum peccatum alterius, quia scit non futurum ex vi eius negationis, sed ex praua voluntate illius nolentis respondere auxiliis sufficientibus, quæ præbet: neque peccatum vllō modo esse necessarium ad talem negationem auxilij efficacis, quatenus à Deo amatur ex bono fine ostendendi diuitias gratiæ suæ, &c.

51. *Discrimen factuū, & æquiuocatio præfata solutionis ostenditur.* At in nostro casu, quando Deus antecederet amat pœnitentiam, non potest non velle directè malitiam peccati, neque potest purè permissiū se habere circa peccatum: quia directè Deus vult pœnitentiam: ergo vult directè prosequutiū id, sine quo non potest esse pœnitentia: sed de potentia absoluta non potest esse pœnitentia sine peccato: ergo directè volens pœnitentiam, vult etiam prosequutiū malitiam peccati: quia ex intentione pœnitentiæ necessariò tenetur Deus ad volendam negationem auxilij efficacis prosequutiū vt vtilem formaliter ad pœnitentiam: sed non est vtilis illa negatio, nisi quatenus ex illa sequitur peccatum destruendum per pœnitentiam: ergo circa peccatum non permissiū tantum se habet diuina voluntas, sed directè, & prosequutiū: sicut, si mulier sciret, non posse non sequi luxuriam alterius ex sua auditione Missæ, quia talis auditio peteret necessariò peccatum alterius; daret quidem scandalum actiuum, & non tantum passiuum, & permissiuum, v. g. si mulier scit ex talibus, vel talibus gestibus, gressibus, & ornamentis, quæ non possunt esse simpliciter ex se in rerum natura sine peccato alterius, certè tenetur illa non facere; quia, si faciat, cum ex natura rei non possint esse sine peccato, saltem moraliter, dicitur tunc per talem auditionem Missæ, & per talem incesum, non solum passiuè, & permissiū velle peccatum alterius, sed actiū, intentiū, & prosequutiū: ergo, cum Deus videat pœnitentiam non posse esse ex se, & natura sua in Petro sine peccato, eo ipso quod vult, & desiderat talem pœnitentiam, dicitur quoque desiderare, & velle prosequutiū, actiū, & non tantum passiuè, & permissiū malitiam peccati, sine qua in rerum natura non potest esse pœnitentia, quam summoperè desiderat.

52. *Oppones: Peccata iam facta potest Deus ordinare, &*

dirigere ad pœnitentiam, & desiderare contritionem eorum in Petro: ergo complacet sibi in contritione peccati; & tamen contritio non potest esse sine peccato formaliter: ex quo non sequitur, quod sibi complacet Deus in malitia ipsa formaliter, sed in contritione de tali malitia: ergo idem dici poterit in voluntate antecedenti pœnitentiæ, posse, scilicet, Deum complacere sibi in ipsa, & non in peccato, quod necessarium est ad hoc, vt in rerum natura sit talis pœnitentia.

53. *Diffolutio.* Respondetur, latum esse discrimen, omnibus notum: quis enim dubitat, illum Medicum, qui videt ægritudinem homini molestam, & adhibet medicinam, vt procuretur, odio habere, & non amore talem ægritudinem, siquidem media ad illam pellendam applicat: ergo Deus videns peccatum in homine factum, rectè potest desiderare, & applicare medicinam pœnitentiæ, quia illud ab animo hominis pellat; quo desiderio non desiderat futurum peccatum; quia videt iam factum, & sic factum ab homine, desiderat, vt eluatur pœnitentia: & propterea Damascenus, & alij Patres docent, pœnitentiam Deum velle voluntate non antecedenti, sed consequenti, scilicet, nosstrum peccatum præuifum existens: at verò voluntate antecedenti nō potest amari, & desiderari pœnitentia circa peccatum futurum: quia sic desideraretur futuritio peccati, sine quo illa esse non potest: nam, qui desiderat aliquid, quod videt non posse esse sine alio, & hoc videt non esse de facto, non potest non desiderare, vt sit propter connexionem necessariam cum illo, quod desiderat: quia ratione docuit Paulus ad Rom. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, etiam peccata, vt docent multi Patres, scilicet, peccata commissa iam, non committenda; vtique quia prædestinatus ex peccatis commissis elicit veram contritionem per gratiam Dei prædestinantis pœnitentiam post præuifum peccatum.

54. *Collectio et dicta.* Ex dictis colliges, eandem doctrinam esse seruandam circa peccatum alienum, quam tradidimus hucusque, de proprio, scilicet, permissionem peccati alterius non posse esse effectum prædestinationis Petri, v. g. siue sit peccati venialis, siue mortalis. Ratio est prædicta: quia Petro non est vtilis permissio peccati Pauli ad gloriam, nisi medio peccato, quo viso in Paulo, Petrus laudat Deum, qui sui miserus sit, ne in simile peccatum caderet: ergo, cum illam permissionem non possit cognoscere Petrus, sine peccato Pauli, non potest esse vtilis sine tali peccato: permissio autem non potest esse vtilis Petro sine eo, quod cognoscatur, vt inde laudet Deum: si autem illas cognosceret talis permissio sine peccato Pauli, optimè concederem posse esse effectum prædestinationis Petri, sicut idem supra concedebam conclusionem prima de permissione peccati proprii.

§. IV.

Obiectiones contra conclusiones diluuntur.

55. *Prima obiectio.* Obiicies primò contra primam: Deus non potest velle permissionem peccati, vt permissio est: ergo non potest esse effectus prædestinationis. Antecedens probatur: Permissio est negatio auxilij congrui vt sic, & collatio sufficientis formaliter, vt sufficientis est: sed auxilium sufficientis vt sic dicit negationem effectus, & consensus boni debiti ex præcepto: ergo Deus volens dare istud auxilium sufficientis, velle etiam negationem consensus liberi, quæ est peccatum: ergo vellet peccatum formaliter. Hoc argumentum contra omnes pugnat: omnes enim concedunt, Deum ex determinata voluntate dare prædestinato auxilia congrua, & reprobo auxilia sufficientia.

56. *Diluuntur.* Respondeo ergo, Deum per scientiam conditionalem cognoscere auxilium hoc futurum esse efficacem, id est, eliciturum consensum à voluntate, si detur, & illud auxilium non eliciturum consensum, quamuis cum illo possit, si vellet voluntas elicere: quo viso per intellectum, dat Petro per suum decretum prædestinationis illud auxilium, cum quo vidit consensurum, & iudæ per reprobationem, non vult illud dare, sed aliud cum quo nouit sua libertate non consensurum: in quo casu est duplex voluntas, vtraque positua; altera negandi auxiliū congruum; altera dandi sufficientis: per neutram autem vult Deus negationem consensus voluntatis creatæ: non per primam, quia solum per illam vult negare illam cogitationem physicam, & circumstantias, quibus nouit futurum consensum, quæ non negat

ex intentione, ne fiat consensus, sed ex alio altissimo, & inscrutabili fine: per secundam autem vult dare sufficientem formaliter, non quia velit negationem consensus; sed, quia vult dare illud auxilium, cum quo nouit voluntatem posse elicere consensum, sed pro sua libertate non elicituram, ac proinde quasi specificatiue vult auxilium sufficientis, id est, illud, quod nouit non eliciturum consensum ex pura libertate voluntatis: sicut non vult efficacem, vt efficacem in actu secundo; sed vult per prædestinationem dare auxilium, quod nouit futurum efficacem, si detur. Plura circa hoc dixi in tractatu de gratia.

57. *Secunda obiectio.* Secundo obiicies contra eandem conclusionem: Si permissio peccati potest esse effectus prædestinationis: ergo potest illam homo petere, & desiderare: ergo potest quis petere à Deo, vt neget sibi auxilium efficacem ad implenda præcepta. Sed hoc argumentum contra omnes etiam est; quia, siue permissio peccati sit effectus prædestinationis, siue non sit; tamen illam vult Deus ex aliquo fine honesto, v. g. ex fine ostendendi diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, &c. ergo, sicut Deus potest illam directè velle ex bono fine, cur non poterit homo diuinæ voluntati conformari, & ex eodem fine velle eandem permissionem, illamque desiderare, maxime si Christus Dominus potuit ex eodem fine illam permissionem petere à Patre, vt dixi disputatione præcedenti, cap. 5. saltem non esse improbabile.

58. *Responsio P. Erice.* Respondit Erice cap. 6. num. 38. de facto neminem posse id petere de lege ordinaria: quia ex eadem lege, nec est effectus prædestinationis talis permissio, nec potest cognosci talis permissio, nisi per peccatum, nec nisi per illud potest esse vtilis, quia ratione nec Deus potest illam desiderare, & intendere, vt diximus in secunda conclusione. Cæterum, si homo ex diuina reuelatione, vel aliunde cognosceret absque vllō ordine, & connexionem ad peccatum, talem permissionem fore sibi proficiam, & vtilem ad gloriam, posse illam desiderare, & petere à Deo, nec hoc esse vllum inconueniens, sicut illam desiderat Deus, & Christus Dominus petiuit. Ita expressè ipse Erice concedit à num. 37. in quo nullum discrimen agnoscit Dei, Christi, & cuiusque alterius hominis.

59. *Responsio P. Ruicij.* Ruicij noster disp. 16. sect. 2. & disp. 23. sect. 2. n. 9. respondit, non posse hominem petere, vel desiderare vllō modo permissionem sui peccati; quia illi talis permissio non est obiectum per se amabile; sed potius totis viribus odibile iuxta orationis Dominicæ: *Ne nos inducas in tentationem*, ac proinde Beatus Petrus etiam post reuelationem sui peccati futuri tenebatur totis viribus illud fugere, & petere, ne permitteretur peccare: at verò permissio peccati cōparatione Dei est obiectum amabile; quia Deus, vt pote superior, non tenetur fugere peccatum, quod à se committendum non est, sed ab alio: & ita non tenetur ad euitandum illud, & non permittendum.

60. *Quid certum aliorum, plura possit Deus facere, quia est causa vniuersalis, quam homo: late id probat Ruiz de voluntate, disp. 44. & latissime de Providentia, disp. 13. per totam, & eleganter id explicat Croydell. Alexand. lib. 2. contra Iulianum: Vna Deo est gloria, facere omnia: & hoc est opus Dei: at facienti nihil vel mali, vel sædi imputamus: ha enim sunt affectiones generata sequentes, sicut rubigo es, macula corpus sequitur: sed nec ararius rubiginem patitur, &c. Deus enim & concursu generali concurrat ad physicum peccati, & cogitationes plures offert ex se, quibus scit hominem vsurum ad peccatum; & tamen non propterea dicitur hominem tentare, nec causa peccati; quæ si homo aliquis præstaret, absque dubio peccaret, quia esset causa peccati, in quo non potest esse controuersia, & malè oppositum docet Erice supra.*

61. *Quid incurrunt.* Cæterum, illa beneficia, quæ verè sunt hominis beneficia, & illi bona, quare non poterit homo sibi, vel alteri desiderare, etiam si per accidens inde sequatur aliud peccatum? Nam, si videt quis hominem procliuem iam ad adulterium; potest illum inducere ad simplicem fornicationem, vt auertatur ab adulterio: non vtiq; quia licitum sit aliquando inducere ad fornicationem; sed, quia, cum videat tunc inter duo illa mala, minus malum esse fornicationem, quam adulterium, qua ratione fornicatio est minus malum, consideratur vt aliquod bonum, & beneficium talis hominis, & quia vt sic est aliquale bonum illi, possunt ego fornicationem illi desiderare, & consulere, & petere, vt fornicetur, ne adulterium committat: ergo similiter, si permissio peccati vt sic est quid bonum proximo, vel mihi, quare vt sic apprehensum non possum illi, &

mihī desiderare, & petere?

62. *Præferenda solutio.* Respondeo ergo cum Erice supra, quoties per reuelationem mihi constiterit permissionem peccati proprii, vel alieni esse illi, vel mihi ingens bonum vtile ad beatitudinem absque vllō ordine, & connexionem ad peccatum, & vt sic expeti à Deo propter bonum aliquem finem, ex eodem fine posse me talem negationem auxilij optare, petere, & desiderare, vt mihi, vel alteri bonam ex eodem fine. Ratio est: quia quidquid est mihi bonum, & vtile ad vltimum finem absque ordine ad peccatum, est mihi simpliciter bonum: ergo appetibile, ergo desiderabile. Consequentia est euidentis ex Aristotele asserente 9. Ethic. cap. 8. *Bonum est, quod omnia appetunt: unicuique autem proprium*; hoc est, quilibet appetit bonum suum proprium: ergo, cum talis permissio, vt sic considerata absque peccato, simpliciter sit bona, & non mala; quia aliàs non posset esse effectus prædestinationis, poterit appeti, peti, & desiderari: in oratione autem Dominica petimus non induci in tentationem, id est, non seduci tentatione, & ne permittat nos Deus illis tentationibus, & cogitationibus subesse, quibus scit nos esse vincendos à peccato, & hoc desiderare tenebatur Beatus Petrus etiam post reuelationem, quod non contingit in casu dicto, in quo absque vllō ordine ad peccatum consideratur illa negatio, vt vtilis ad gloriam, etiam si per accidens videatur ex praua voluntate futurum peccatum, quod exemplo supra dato de muliere ad audiendam Missam prodeunte, rectè potest explicari. Vide nostrum Vasquez 1. 2. disput. 72. cap. 3. vbi rectè explicat, quomodo debeamus nos conformare diuinæ voluntati antecedentis: scilicet verò comitanti.

63. *Tertia obiectio.* Tertio obiicies contra eandem primam conclusionem: Non potest esse beneficium alicuius hominis id, cuius oppositum est illi maius beneficium: sed auxilium efficacem ad vitandum quodlibet peccatum est maius hominis beneficium, quam negatio talis auxilij: ergo negatio huius auxilij non potest esse gratia: ergo nec effectus prædestinationis. Vtraque consequentia est euidentis: quia gratia non est, quod beneficium non est; nec effectus prædestinationis, quod non est beneficium, & gratia, cum prædestinatio sit beneficiorum gratiæ præparatio, &c. Maior propositio videtur manifesta: nam inter rem, & negationem eius, medium non est: ergo, si res secundum se est vtilis alicui subiecto, negatio eius eidem subiecto vtilis esse non potest: si enim calor vtilis est, & bonus igni, negatio caloris eidem igni vtilis, aut bona esse non potest: cum ergo certum sit, maius beneficium esse homini auxilium congruum ad non peccandum, quam negationem eius; quia simpliciter maius bonum est, non peccare, quam peccare; sequitur manifestè negationem auxilij congrui non posse esse gratiam, nec beneficium prædestinato.

64. *Responsio.* Respondetur, maiorem propositionem esse falsam, & minorem: nam in omnium opinione certum est, bonam valetudinem, & vitam ipsam corporalem bonam esse, & vtilem ipsi prædestinato secundum se: & nihilominus negatio earum est etiam vtilis, & hic, & nunc vtilior, non ad vitam corporalem, sed ad spiritualem, atque adeo talis negatio illius boni est effectus prædestinationis: in super creatio cuiusque hominis, maxime ad beatitudinem, est illi maximum bonum naturale, & supernaturale; & tamen de Iuda, qui sic creatus fuit, dicitur à Christo Domino Matthæi 26. *Bonum erat es, si natus non fuisset homo ille*, id est, melius, vt explicat Granados 1. part. de prædestinatione, tractatu 8. disput. vnica, sect. 5. vbi per totam, quo modo Iudæ esset maius beneficium non esse, quam esse; de quo nos late in tractatu de incarnatione: ergo beneficium esset Iudæ negatio existentie à parte rei, saltem secundum esse morale.

65. *Ratio à priori.* Ratio à priori est: quia, cum bonitas, & conuenientia alicuius rei sumatur per ordinem ad subiectum in ordine ad aliquem finem sibi conuenientem; potest contingere, vt quod aliqua res sit vtilis illi ad aliquem finem, & negatio eius sit etiam illi vtilis ad alium finem, vt in exemplis positatis constat: homini enim ad vitam corporalem bona valetudo vtilis est, & ad spirituale vitam vtilis est carentia talis valetudinis bonæ, &c. imò ad eundem finem potest aliquando contingere, quod res sit vtilis, & quod negatio eius sit vtilior ad eundem finem: v. g. viles sunt ad prædicandum Euangelium humanæ scientiæ, si diuinæ fidei subdantur; & tamen aliquando vtilior est negatio earum scientiarum in Prædicatore ad ostendendam vim euangelici verbi, in quo stulta mundi elegit Deus, vt confundat fortia: & his

& his similia sexcenta de operibus perfectissimis martyrij, &c. quæ vitia essent Beato Francisco, & aliis ad gloriam. & tamen negatio martyrij illis vitiorum fuit.

66. Illatio.

Ad rem ergo, in ordine ad vitandum peccatum furti, v. g. vitiorum est homini vocatio congrua, non furandi, quam negatio talis auxilij, quis hoc neget? atque adeo in ordine ad hunc finem, concederem negationem auxilij congrui, non esse gratiam: quia negatio hæc secundum se ad talem finem nullo modo conducit; secus de auxilio sufficienti, quod positivè conducit ad vitandum furtum: illa tamen negatio, quæ ad finem illum vitandi furtum non est bona prædestinato, potest esse illi bona ad alium finem humilitatis iuxta supra dicta, ad quem finem non est illi vitis vocatio congrua; quia magis homo humiliari potest ex negatione auxilij, quam ex donatione: ergo respectu ad diversos fines eadem res, & negatio eius eidem subiecto vitis esse potest: imò & ad eundem finem consequendum melius, facilius, &c. ut patet de humilitate, quam licet homo clicere possit ex auxilio congruo à Deo sibi dato, melius, & facilius illam elicit ex negatione talis auxilij.

67. Confirmatio.

Præterea in ordine ad gloriam licet vitis sit vocatio congrua, ut vitet homo peccatum, &c. tamen vitis etiam esse potest negatio talis vocationis propter humilitatem inde sequutam, qua humilitate forte aliquis magis merebitur gloriam, quam per vitationem peccati: ergo, si humilitas orta ex negatione vocationis congruæ, magis merebitur, quam auditio, v. g. Missæ facta ex negligentia; sequitur magis vitalem huic homini fuisse hic, & nunc ad gloriam negationem vocationis congruæ ad audiendam Missam negligentem, qua implet præceptum, saltem quoad substantiam, quam ipsam vocationem congruam ad implendum tale præceptum cum ea negligentia; quia talis impletio nihil gloriæ saltem positivè operaretur in prædestinato; & talis negatio, non quidem impletionis, (absit hoc,) sed vocationis congruæ per humilitatem inde sequutam, & à Deo intentam, multum gloriæ operaretur in tali prædestinato: ergo ad finem gloriæ aliquando magis bona, & vitis potest esse negatio auxilij congrui, quam ipsum auxilium: rectè ergo talis negatio potest esse beneficium, & gratia, & effectus prædestinationis.

68. Quæstio obiectiva.

Solutio optima ex P. Lessio.

Quartò obijciens: Deus prædestinavit, seu prædestinavit Christum vt Redemptorem ante præuisa peccata Adami, crucifixionem, & aliorum, quorum erat futurus Redemptor: ergo idem dicitur in prævisione peccatorum. Respondit optime Lessius disput. de prædestinatione, sect. 2. falsum esse omnino antecedens: Deus enim præuisit peccata Adæ absolute futuro decrevit efficaciter humanitatem Christi, & incarnationem producere ex fine redimendi illum inefficaciter intento, in qua humanitate Christus patienter sustinendo opprobria, & iniurias hominum, offerendo se morti pro illis, meruit redemptionem efficacem, id est, vt Patet daret illis gratiam ob merita Christi, qua gratia à peccatis redimerentur, quæ peccata antecedenter iam præuisa erant, & illis iam vt factis ab hominibus voluntate consequenti, parata est à Deo redemptio, sicut poenitentia respectu peccati proprii: eadem enim est utrobique ratio: eodem modo dicendum etiam est, Deum non posse velle permissionem peccati ex affectu infamiae, aut alicuius poenæ, quæ necessario peccatum supponat; quia nulla vititas per peccatum potest Deo antecedenter placere. An verò post præuisum peccatum Adæ sub conditione habuerit Deus decretum Christi Redemptoris, & ex hoc sine absolute permiserit peccatum Adæ, rectè tractant Suarez 3. p. tom. 1. disp. 5. sect. 3. & Vasquez ibidem disp. 1. cap. 3. & vterque negat propter rationem datam: quia non posset non placere Deo antecedenter peccatum. Plura nos circa prædicta in tractatu de incarnatione.

69. Quinta obiectiva.

Satisfactio.

Quintò obijciens contra secundam conclusionem plures Patres asserentes, Deum permittere peccata Sanctorum sæpè, vt ex casu eo cautiores, & humiliores resurgant: ergo de facto ex lege ordinaria permisso peccati est effectus prædestinationis. Respondetur, hos omnes Patres loqui, vulgari modo, quidquid dicat Ruicius sect. 3. non quia particula, vt, significet propriè causam finalem, sed potius euentum, vt dicemus infra disputatione sequenti, cap. 5. de Diuo Paulo; id, quod ex Augustino patet 11. de Genes. ad litteram, cap. 22. vbi dicit, Deum creasse Dæmonem, etiam si sciret malum futurum, & bonis nociturum: quia creavit illum ad hoc, vt de illo bonis prodesset per tentationem; non, quia creaverit eum ex eo fine, vt per tentationes prodesset bonis; sed, cum sciret bonos tentaturum, decrevit tentatio-

nes illius bonis prodesse, quod est secundariæ voluntatis, & non primariæ: quia, vt inquit S. Thomas quæst. 19. art. 9. malum culpa Deus nullo modo vult etiam inefficaciter. & de correctione, & gratia, cap. 7. docet Augustinus, Deum elegerisse Iudam ad effundendum sanguinem suum; non quidem ex ea intentione, sed ex alia: præuidens tamen ex tali electione ad Apostolatam futuram esse proditorem Iudæ.

CAPVT VI.

Verum actus supernaturales, prout sunt à libero arbitrio prædestinati, sint effectus prædestinationis?

MEDIA, quæ pertinent ad diuinam prædestinationem, sunt in multiplici differentia: alia enim sunt, quæ pertinent ad solum Deum physicè, & moraliter, id est, à solo ipso Deo sunt, non concurrente villo modo ipso homine, vel Angelo prædestinato, nec aliqua alia creatura: v. g. decretum, quo Deus determinatè decernit concurrere cum libero arbitrio instructo vocationibus supernaturalibus ad bene, & liberè operandum, quod decretum, vt explicui in tractatu 3. de scientia, disp. 5. cap. 8. est decretum quoddam indifferens, quo prima causa sese applicat secundæ causæ supernaturali, vt in partem, quam elegerit hæc, simul & illa concurrat; & ita est quasi præparatio omnipotentie diuinæ, vt assistat proximè causis secundis supernaturalibus, quæ præparatio, & assistentia per modum actus primi absque dubio non est peculiaris effectus prædestinationis, & prouidentie specialis, cum sit decretum commune assistendi omni arbitrio vocato vocatione supernaturali sufficienti, vel congrua, vt in partem, quam voluerit, secum trahat diuinam, & primam causam, quæ supposito primo illo decreto assistendi, non potest non concurrere cum ipsa causâ secundâ supernaturali, quod est commune reprobis, & prædestinatis: & idem est de decreto communi assistendi arbitrio in ordine ad bona opera naturalia, & honesta, vt latius in eo tractatu explicatum est.

Decretum concursu cum causa secundâ supernaturali, indifferens ad omnem effectum prædestinationis.

Secundò potest esse sermo de ipso secundo decreto, quo Deus de facto comitanter concurrat cum causâ libera determinatè ad opus bonum, siue naturale, siue supernaturale, quod de facto concurrat, & vitale est ad gloriam prædestinato, cui ex intentione illius datum est: quod decretum, licet necessariò sequatur ex vi prioris assistendi, supposita voluntate liberi arbitrij, quæ dicitur quasi aliquo modo trahere Deum, vt concursu generali secum concurrat ad consensum, quem ipsa voluntas creata elicit; nihilominus simpliciter adhuc ipse concursus diuinus generalis, prout à Deo, & prout ab ipso decernitur per huiusmodi decretum, dicitur esse effectus specialis prædestinationis, & ex gratia liberali Dei procedens, quatenus ortum habet ex gratia ipsius præueniente, & comitante, à qua fit ipse consensus voluntatis, vt mox explicabitur: quoniam concursus Dei generalis, cum sit idem indiuisibiliter formaliter cum concursu liberi arbitrij, si concursus hic, prout ab arbitrio est effectus prædestinationis; ergo multò magis erit idem concursus, prout est ex Deo. Probo consequentiam: quia concursus hic, prout à Deo, si debitus est hic, & nunc, est ratione arbitrij se determinantis ad hunc actum bonum: sed talis determinatio arbitrij est determinatè à Deo prædestinante per gratiam excitantem, & adiuantem: ergo concursus generalis debitus erit etiam à Deo prædestinante ortus, scilicet, ratione eiusdem gratiæ efficacis excitantis, & adiuantis.

Decretum comitanter, & concursus generalis, prout à Deo est, est effectus prædestinationis.

Propositio questionis sensus exprimitur.

Tertiò, sermo esse potest de ipso concursu, seu elicientia actus boni, prout est ab arbitrio creato operante simul cum gratia actum bonum: veritas enim catholica docet contra Lutherum, Caluinum, & alios, opera bona hominum non ita fieri à Deo, vt nullo modo pendant à libero arbitrio creato: sunt enim ab ipso liberè, & voluntariè, non tanquam ab inanimi instrumento, ita vt tota actiuitas tribuenda sit Deo, eiusque gratiæ, sicut tribuitur calefactio calor existenti in ferro, & non ipsi ferro: verè enim voluntas nostra creata, & humana per suam naturalem vim, adiutam tamen diuina gratia, & eleuatam, ad opus supernaturale concurrat, & elicit etiam illa opera, quæ dicitur Deus operari in nobis. Multus hoc probauit in tractatu primo de visione, disput. 1. cap. 6. Definuit id Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 5. & cap. 4. & probant Bellarmin. lib. 2. &

3. & sequentibus, de gratia, & libero arbitrio, reliquique Controuersis, quos laudat Ruicius disp. 27. sect. 1. vbi optime docet, multos ad euitandam molestiam fumi Pelagiani erroris, clausisse oculos, & in ignem Lutherani erroris, seu Manichæorum, incurrisse, negantium arbitrium. De Lutherano ita loquitur Concilium Senonense in prologo: Lutherus, dum refugit esse Pelagius, Manichæus factus est, tollens liberum arbitrium.

4.

Inter hos scopulos ad neutrum impingere sola fides catholica potest: inter has syrtes in vertiginem non verti, & inter voragines non vorari, orthodoxa veritas potest, quæ docet, & Deum solum operari omnia opera nostra bona, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, ad Romanos 9. Qui operatur omnia in omnibus. 1. Corinth. 12. & nihilominus etiam arbitrium dicitur opera ipsa facere: Qui credit in me, opera, quæ ego facio, & ipse faciet. Ioannis 14. & cap. 6. Hoc est opus Dei, vt credatis in eum. & epistola 3. Fideliter facis, quidquid operaris in fratres. Multa pro vtroque dogmate Ruicius supra sect. 1. 2. & sequentibus, ex Scriptura, & Patribus: quomodo igitur solus Deus dicitur operari fidem, si fides tua te saluum fecit? Lucæ 7. 8. & 17. & alibi sæpè, & quomodo fides nostra, quando nostrum nihil est, nec est volentis, neque currentis?

5. Catholica duo dogmata concilianur.

Duo hæc catholica dogmata ita conciliabis, vt ad nullum errorem naufrageris. Matthæi 7. Domine, nomen in nomine tuo, id est, virtute tuæ gratiæ, prophetauimus? hoc est, illa bona opera, quæ fecimus, & miracula, quæ edidimus nos, virtute gratiæ tuæ præstitimus. Augustinus lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. Vt velimus, & suum esse voluit, & nostrum, suum vocando, nostrum sequendo. & lib. de spiritu, & littera, cap. 34. Consentire vocationi Dei, vel dissentire, propria voluntatis est. & de natura, & gratia, cap. 7. dicit, totam arrogantiam humanam esse in hoc, vt quod bene operatur, suum tantummodo existimet. Hieronymus epist. 8. ad Demetriad. cap. 7. Velle, & nolle nostrum est; ipsum quoque, quod nostrum est, sine Dei miseratione nostrum non est. Huiusmodi sunt innumera Patrum testimonia, quæ referuntur in tractatu de gratia. Ita que dicantur bona opera esse ex arbitrio, quia liberè, & voluntariè illa elicit, vt hoc ipsum Deus dicitur facere; quia per gratiam antecedentem mouet, & facit, vt liberè arbitrium, & infallibiliter faciat; & ita totum bonum opus arbitrij ex meritis gratiæ dicitur esse, id est, ex virtute, & potentia gratiæ: & propterea satis aptè Nazianzenus orat. 31. Quoniam velle quoque ipsum à Deo est, optimo iure totum Deo assignatur. Augustinus in 50. homiliis, homilia 14. In patientia vestra, &c. Non esset tua, si non esset voluntas tua: nostrum est, quod nobis donatur: aperta est illa confessio; ab ipso enim est patientia mea: nam quotidie dicimus: Panem nostrum da nobis. illo donante, sit nostrum; nobis superbientibus, sit alienum.

6. Quæstio principali fit solus.

Ex quibus colliges, actuale concursum, & elicientiam actus boni, prout à libero arbitrio est, esse etiam ex gratia Dei, & prædestinatione diuina. Probat id Ruicius eruditè supra sect. 5. & 6. & disp. 22. sect. 4. Et ratio est: quia Deus per gratiam excitantem ita mouet voluntatem ad assensum, vt illam simul adiuuet, & facit, vt re ipsa faciat per efficaciam gratiæ, quam nouit Deus effectum infallibiliter habituram, & elicituram ex arbitrio. Testatur id Cælestin. epistola 1. cap. 12. Deus agit in nobis, vt quod vult, & volumus, & agamus, ergo rectè potest dici Deus facere, vt faciamus; auctor esse operis nostri, non quia solus ipse illud operetur; sed, quia ipse solus inuitat, excitat, vires præbet, vt voluntas re ipsa infallibiliter alliciat, & consentiat: & sicut ad Romanos 7. de culpa, & peccato dicit Paulus: Iam non ego operor illud; sed, quod habitat in me peccatum, id est, consuetudo inueterata, & concupiscentia immoderata: ita trahit ad consensum peccati, vt non videat ego consentire; sed quasi rapi ab illis; & tamen liberè consentio, & pecco: ita quoque ea vis est diuinæ gratiæ allicientis, & trahentis voluntatem ad bonum opus, vt illa sola dicitur facere, quamuis homo consentiat; quia consentit tractus, allectus, & adiutus gratia diuina efficaciter excitante, comitante, & efficiente opus cum arbitrio, quod ab illa primò excitatur, & fouetur ad consensum bonum: qua ratione optime docet Petrus Diaconus libro de incarnatione, cap. 6. Frustrà garriunt, qui dicunt, meum est velle credere: Dei autem gratia est me adiuuare; scilicet etiam ipsum credere, quod est consensum præbere veritati, nobis à Deo dari testetur Apostolus ad Philip. 2. Deus est, qui operatur in vobis, & velle, utique, quia Deus incipit vocando, & alliciendo vrget, quousque eliciat consensum: & propterea dicitur Deus semper causa principalis cuiusque operis boni, vt optime probat Ruiz de prædestinat. disp. 33. sect. 1.

Eleganter satis, & eruditè valdè hanc vim gratiæ efficacis illæ arbitrij libertate explicat Ruicius de prouidentia, tota disp. 7. ex parabola illa Lucæ 14. patrisfamilias inuitantis ad conuiuium: Exi in vias, & sepes, & compelle inuitare, ut impletur domus mea. expende verbum, compelle, non per vim, & absque libertate intrantium, sed per preces importunas, amanter, & liberaliter adhibitas. Genes. 19. Lot compulit Angelos oppidò, vt diuertent ad eum. Sed & per rationes conuincendo intellectum de veritate: sed & per blandimenta, lenocinia, & voluptates ostensas, quibus solet dici voluntas quasi venefico voluptatis beneficio fascinari, non vique absque libertate, sed per terrores, & flagella, quibus durus animus solet concuti ad consensum. His, & aliis innumeri penè artibus diuina gratia humanam concutit mentem, vt non sinat abire rebellem; sed illam infallibiliter, liberè tamen, trahat ad consensum ex infallibili scientia conditionali, qua nouit naturam cuiusque arbitrij, & suæ diuinæ gratiæ, qua possit illam cum summa suauitate ad consensum allicere, ratione cuius dicitur re ipsa facere vt faciat: ergo consensus ipse elicitus ab arbitrio est ex gratia ipsa, & diuina prædestinatione, non quòd fit idem formaliter eadem actio procedit à gratia Dei excitante, vt à causa principali, & ab arbitrio, & à Deo, vt causa prima: & dicitur esse opus diuinæ gratiæ, quatenus hæc excitat ad illud, vt arbitrium consentiat, & ipsemet consensus arbitrij, quo quasi determinatur causa prima ad concursum generalem, dicitur quoque esse ex gratia excitante, & eliciente consensum modo explicato, quem explicat Augustinus de prædestinatione Sanctorum, cap. 2.

7.

Vim gratiæ efficacis bene explicat Ruicius.

Neque Molina nos alicubi oppositum docuit, vt falsò illi imponitur eius aduersarij: solum enim aliquando docuit, actiones liberi arbitrij supernaturales, quatenus sunt ab arbitrio, non esse effectus prædestinationis: sensus est, formaliter reduplicatiuè procedere à libero arbitrio, non est procedere à prædestinatione: quod verum est; quia, licet sit eadem actio, quæ procedit ab arbitrio, & à gratia; tamen diuersum connotatum includit, quando dicitur procedere ab arbitrio, ac à gratia: ab vtroque ergo procedit cum distinctione formali ex parte agentis, non ex parte effectus, & arbitrio suus locus datur, sicut & gratiæ; nihilominus specificatiuè elicere arbitrium consensum bonum, est effectus gratiæ, & prædestinationis; quia, vt dicebam, gratia facit, vt arbitrium faciat, id est, præstet consensum, id est, physicè eliciat consensum: & licet gratia physicè, & vitaliter non eliciat consensum, sicut elicit arbitrium; tamen moraliter, & infallibiliter facit, vt illud præstet voluntas, neque hoc vnquam negat Molina, vt patet quæst. 23. articul. 5. disp. 1. membro 10. §. Post hunc totam. Vide Ruicius de prædestinatione, disp. 22. sect. 4.

8.

Vindicatur P. Molina ab impostura falsa.

Propterea Tridentinum sess. 6. cap. vltimo inquit: Tanta est Domini erga homines bonitas, vt eorum velit esse merita, quæ sunt ipsius dona: quia, cum meritum fundetur in libertate arbitrij liberè consentientis, & hic liber consensus fit etiam effectus gratiæ Dei, fit, vt per ipsa dona Dei, & per illa, quæ ab ipso gratia procedunt, mereamur ac proinde ita meritum sit nostrum, vt principali sit Dei, per cuius gratiam meremur alia dona ab ipso conferenda: & licet opera sint libera, prout ab arbitrio, & non prout à Deo; tamen ipsa gratia facit, vt voluntas liberè consentiat, quia est, quæ excitat, & mouet, qua ratione arbitrium non mouet, neque excitat Deum; & ideo Deus dicitur præcipuus auctor operis boni, & arbitrium illi subijci, & non è contra; sed potius voluntas dicitur subordinari, & subijci diuinæ gratiæ, vt principali agentis, quod agit totum ipsum, quod ipsa voluntas facit adiuta, excitata, & eleuata per gratiam. Videatur Ruicius de prædestinatione, disputatione 27. 28. 29. & sequentibus, vbi mira eruditione Scripturæ, & Patrum explicat, quomodo Deus dicitur in nobis bona opera facere, contra quod non sit cooperatio libera voluntatis creatæ.

9.

Confirmatio ex Trident.

ex intentione ipsius efficaci, vel inefficaci, quod solum in-
tendere videtur Patres, & Concilia, & propterea licet præ-
cederet intentio efficacis excludendi à gloria, non esset di-
cendum remissionem peccati, seu voluntatem eius, for-
maliter esse à Deo; tum, quia multi docent, poenitentiam
antecedenter per modum intentionis esse à Deo præfinitam,
ut vidimus disputatione præcedenti, c. 5. & tamen non
inde sequi concedunt placere Deo, & eligi peccatum, ut sic
vile ad illam, quamvis poenitentia non possit esse sine pec-
cato formaliter: ergo idem dicere eadem probabilitate
possunt de intentione efficaci excludendi à gloria, nempe,
ex illa non sequi electionem peccati, ut medijs formaliter
malis, sed solum permissionem peccati ut sic.

11. Dicendum ergo est, non aliam esse rationem efficacem huius
conclusionis, quam illas à nobis disputatione citata de
providentia assignatas, quæ multò fortius probant de vol-
untate efficaci excludendi à gloria antecedenter: imò non
solum de adultis, sed etiam de parvulis, qui moriuntur in
peccato, ut ibidem in fine capituli diximus: in quibus parvulis
evidentiùs apparet inefficacia rationis P. Suarez: nam ex
voluntate efficaci negandi illis gloriam antecedenter, po-
tuit Deus velle non dare gratià habitualem, sine qua nemo
salvatur: talis autè negatio gratiæ formaliter ut sic est vilis
ad negationem gloriæ, & ut sic formaliter non est pec-
catu ad huc originale, nisi addatur voluntarium primi par-
entis, & pactu, & alia circumstantiæ, de quibus modò nõ agi-
tur: ergo rectè potest velle Deus his parvulis efficaciter
negare gloriam ex se, & ex ea intentione negare gratiam
habitualement; quia, ut doctè observavit Vasquez, & nos in-
frà referemus, ex voluntate negandi fructum, benè potest
negari semen illius: ita se habet gratia respectu gloriæ: ne-
que cum hac voluntate efficaci negandi gloriam his omni-
bus, incompossibile est alia inefficax eisdem omnibus dan-
di eandem gloriam, ex diverso motivo, ut manifestè de-
monstravi in tractatu de voluntate, disp. 6. c. 4.

12. Conclusio præcedens non solum intelligitur à Docto-
ribus de voluntate efficaci ante præuisum vllum peccatu
primi parentis; sed etiam de peccato proprio cuiuslibet
hominis, siue actuali, siue originali, excepto finali, in quo
moriatur: itaque, antequam Deus videat scientia visionis
absoluta hominem re ipsa mortuum in peccato, siue eod-
dem originali, in quo natus est, siue alio actuali diverso,
&c. non habet vllò modo voluntatem efficacem exclu-
dendi vllum à gloria. Ratio est: quia de facto nullus à glo-
ria excluditur, nisi propter peccata mortalia hora mortis
permanenti: ergo ante præuisum illorum in morte effi-
caciter nullus præfinitur, aut prædestinatur ad æternam
mortem: id, quod docent Patres, Concilia, & Scriptura, &
fideles vniuersi, qui catholicè sentiunt, sua voluntate pe-
rire omnes, qui pereunt; & nulla vi prædeterminationis
efficacis à Deo indeclinabiliter ad mortem adigi, æternif-
que cruciatibus vllò modo inevitabiliter mancipari; licet
aliquando, ut infra dicam, ante mortem possit esse repro-
batio efficacis positiva.

13. Quare meritò respuendus est noster Granados supra,
qui docet, præuisis peccatis reproborum per scientiam
conditionalem, habere Deum decretum absolutum, & effi-
cax, quo determinatè decernit tantum poenæ sensus, &
damni ante scientiam visionis: quod decretum absolutum
per modum intentionis præcedit ante omnia peccata ab-
solutè futura, sicut electio ad gloriam: & sicut hæc est
actus diuinæ iustitiæ remunerantis merita sub conditione
præuisa; ita reprobatio est actus diuinæ iustitiæ punitivæ
absolutè, & efficaciter decernentis punire peccata sub
cõditione futura: certè hic Auctor nõ minoris crudelitatis
arguedus est, quàm Thomista supra relati, & quàm Calu-
nus; quia non minus crudele est antecedenter, & efficaci-
ter decernere punire peccata, quæ homo non fecit, sed fa-
ciat, si in tali occasione ponatur, in qua positus adhuc non
est, quando addicitur poenæ Inferni, quàm sit crudele ante
omnia merita prædestinare ad mortem, ut docebat Calu-
nus: nam merita sub conditione, cum scititia omninò
sint, perinde sunt, ac si non essent. Multa corollaria, &
absurdissima quidem colligit ex hac sua doctrina Gran-
ados, quæ certè referre pudet, quale est illud, omnia bona
naturalia, adhuc ipsam creationem, & dona omnia gratiæ
supernaturalia data reprobis, esse effectus reprobationis,
& illis data, ex fine mortis æternæ à Deo illis præfixæ an-
tecedenter, & ut illum gradum poenæ, ad quem sunt præ-
daminati, fortiantur: quæ omnia pietas erga Deum eru-
belicit, ab aliquo pio viro referri: & eruditè illa resu-

14. Tertia conclusio: Post præuisam mortem cuiusque ho-
minis in peccato mortali absolutè futuram, est in Deo ef-
ficax decretum excludendi illum à gloria efficaciter pro-
pter talia peccata finalia. Hæc conclusio de fide non in-
nũs certa est, quàm illa, quæ asserit, homines in peccato
mortuos in æternum damnari ob sententiam supremi
Iudicis asserentis, vita cuiusque in iudicio discussa: *Itē,
maledicti, in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & Angelis
eius: esurivi enim, & non dedistis, &c.* in qua causali redditur
ratio, propter quam Deus efficaciter decreuerit, eos homi-
nes in æternum damnare. Hac ratione Concilium Valenti-
num sub Lothario c. 3. docet, Deum prædestinasse homines
ad vitam, & ad mortem æternam; quia ab æterno præuiso
fine malo cuiusque, illum propterè decrevit in æternum
mori, hoc est enim prædestinare ad mortem: idemque do-
cet Augustinus epist. 105. & 106. & de dono perseverantiæ,
c. 8. & 14. & passim ipse, discipulique eius omnes, Suarez
suprà c. 6. & Erice c. 3. multa congerunt ex Patribus, sicut
Vasquez c. 4. 5. & 6.

15. Circa Angelos verò non possumus terminum mortis
statuere, cum immortales sint, & fuerint: sed, cum cer-
tum sit, eos etiam propter peccatum mortale exclusos
esse à gloria, & non aliter, dicendum etiam est ante præ-
uisum eorum peccatum, nullam esse talis exclusionis in
Deo voluntatem efficacem antecedentem, ut explicò tra-
ctatu 6. disp. 9. c. 5. Cæterum, cum post præuisum hoc pec-
catum possit Deus vltèriùs expectare, quòd statim dānen-
tur, vel postmodum, ex sola libera voluntate Dei pender,
qui statim aliquando dignè punit peccatorem; aliquando
verò supplicium differt: & sicut homines expectat ad mor-
tem, potuit non expectare; sed statim ac peccant, efficien-
ter illos damnare; sicut fortè rebelles quosdam impios,
Dæmonum manibus tradidit viuos cruciandos in æter-
num in Inferno.

16. Ex dictis sequitur, hanc voluntatem, seu decretum ef-
ficax damnandi homines post præuisum peccatum finale,
dici reprobationem propriè, quæ à Doctõribus citatis
solet vocari reprobatio positiva; quia est actus, quo ho-
mo ille in peccato mortuus non placet Deo, id est, non
probat, sed ut indignus gloria iudicatur, & ut dignus
qui repellatur, sicut decreto positivo repellitur; & pro-
pterea dicunt aliqui, reprobationem hanc esse propriè
actum illum intellectus, quo iudicatur peccator ille in-
dignus, & ideò dicitur præscitit. Ita Suarez supra cap. 2.
sed, quidquid sit de hoc, vterque actus, & scientiæ, &
voluntatis requiritur ad veram reprobationem positivam
à gloria, quæ eatenus dicitur opposita prædestinationi,
quatenus oppositus finis, & effectus contingit, ac est
finis prædestinationis, licet directè, & formaliter hæc
reprobatio non opponatur prædestinationi, sed electioni
ad gloriam: nam, sicut hæc est voluntas efficacis dandi glo-
riam præuisis meritis bonis; ita hæc reprobatio est volun-
tas efficacis excludendi à gloria, præuisis meritis malis: opponi-
tur tamen prædestinationi, quæ est voluntas mediourum
efficaciam ex fine gloriæ, quatenus per prædestinationem,
ut medium, re ipsa obtinetur gloria, quæ negatur per hanc
reprobationem positivam, de qua egimus conclusione
præcedenti: hanc etiam reprobationem ad providentiam
pertinere patet; quia supremi gubernatoris est punire fon-
tes, sicut præmiare bonos.

17. Quarta conclusio: In Deo est voluntas efficacis negandi
auxilium efficacis, quo re ipsa homo, qui hora mortis est in
peccato, ab eo resurgat; vel quo existens ad eam horam
mortis in gratia, in ea non perseveret. Hæc conclusio cer-
tissima est, fide diuina tenenda, & definitur in Conciliis,
quæ agunt de gratia Dei requisita per Christum, scilicet,
neminem peccatorem posse de facto resurgere à peccato
mortali, in quo est ad verum statum gratiæ sine dono Dei
speciali per Christum, quod Deus liberali sua voluntate dat
peccatoribus, quibus vult, & quibus vult, negat: in super
neminem posse in gratia perseverare sine speciali etiam
dono Dei, quod Deus etiam concedit, & negat pro sola
sua libera voluntate; quod intelligitur tam de adultis,
quàm de parvulis; tam de hominibus, quàm de Angelis.

18. Hæc veritas constat ex toto tractatu de gratia, ex toto
Augustino vbiq; gratiam Dei contra Pelagianos prædi-
cante, in qua veritate probanda otiosum prius est nunc
immorari: cum ergo omnes, qui moriuntur in peccato,
non habuerint hoc donum speciale Dei, sequitur, ab
æterno habuisse Deum voluntatem positivam non dandi
illis

illis tale donum, aut beneficium secundum doctrinam à
nobis traditam in tractatu 3. de voluntate, disp. 3. cap. 5. vbi
docuimus, Deum negationes omnium rerum, quæ non
sunt, actu positivo libero ab æterno voluisse: hæc igitur
voluntas negandi hoc speciale donum in morte solet vo-
cari frequenter à Doctõribus reprobatio negatiua, quæ est
opposita directè prædestinationi: nam, sicut hæc est volun-
tas dandi illud speciale donum in morte aliquibus; ita re-
probatio est voluntas illud negandi aliis, modò sint æqua-
les in iustitia, vel in peccatis in ea hora, modò non; quia pro
sola sua voluntate libera Deus, cuius vult, miseretur; &
quem vult, indurat.

19. Nihilominùs huius reprobationis negatiuæ aliquam
causam possumus assignare, de quo agemus à cap. 3. ex-
actis priùs sequenti capite nonnullis argumentis, quibus
contra conclusiones hoc capite stabilitas nonnulli præliari
conantur: ad hanc autem reprobationem negatiuam, de
qua egimus in hac cõclusionem, certum est, pertinere actum
voluntatis dictum, & scientiam conditionalem mediourum
sufficiuntium, & efficaciam, sicut in simili diximus de præ-
destinatione: & hæc reprobationem inquit S. Thom. art. 3.
ad providentiam Dei pertinere, quatenus supremi guber-
natoris est permittere etiam, ut aliqui deficiant à suo fine
consequendo; quia definit res operari modo sibi con-
naturali, qui naturaliter aliquando defectibilis est. Videatur
Suarez supra cap. 2. num. 5.

20. Ex dictis sequitur, falsum omninò esse id, quod addidit
suprà Suarez, nempe, ex negatione electionis efficacis ad
gloriam, quam ipse vocat reprobationem negatiuam, oriri
permissionem peccati: quoniam, ut optimè notavit Gonza-
lez disp. 77. sect. 2. num. 8. non minus durum, & crudele est
asserere, Deum ante peccatum ita se gerere erga aliquos,
siue positivè, siue negativè, ut ex modo se gerendi infalli-
biliter sequatur, eos fore damnandos, quàm si decretum cru-
dele Caluini haberet iuxta dicta in secunda cõclusionem: si
enim infallibiliter sequitur mors hominum antecedenter
ex ipso Deo, parum interest, quòd sit ex ipso Deo positivè
volente, seu negativè se habente: præterquam quòd ipse
Suarez docet, positivè velle Deum illos non præligere ad
gloriam. Secundò ipse Suarez docet, ut retuli supra disp. 1.
cap. 5. & 6. & 7. potuisse contingere, ut prædestinati conse-
querentur eodem modo gloriam, licet antecedenter non
essent electi efficaciter: ergo præcisè ex negatione talis ele-
ctionis infallibiliter non sequitur permissio peccati, &
damnatio: quia data tali negatione electionis efficacis, po-
tuerunt res disponi, ut homines mererentur vitam æter-
nam, sicut sine electione positiva ad mortem disponun-
tur res ab arbitrio, ut illam mereatur, & damnetur.

CAPVT II.

Obiectiones contra conclusiones præcedentis capituli diluuntur.

1. ONTRA primam conclusionem nihil est speciale
dicendum, quod non satis, superque diluerimus in ea
disputatione, & cap. citato, & infra à capitulis sequentibus.

2. Contra secundam verò conclusionem opponunt multa
recentiores illi Thomista. Primò, testimonia Scripturæ. Sapientia
12. *Ipsam, qui non debet puniri, condemnare, neque Rex, aut
alius inquirat de his, quos perdidisti, &c.* Secundò, ex Paulo ad
Romanos 9. vbi docet, voluisse Deum ostendere iram suam,
& notam facere potentiam suam, & propterea sustinuisse
in multa patientia vasa iræ, &c. ergo Deus priùs voluit
ostendere iram suam, & omnipotentiam aliquos damnan-
do, & propterea sustinuit peccata eorum, &c. quod ex-
pressius tradidit Apostolus, cum subdidit de Pharaone: *In
hoc ipsum excitavi te, ut ostendam in te virtutum meam, id est,
omnipotentiam, perdendo te: sunt enim verba Dei ad Pha-
raonem. Et postea subdidit Paulus de Jacob, & Esau, ante cu-
iuslibet meritum, vel demeritum, alterum odio habuisse, id
est, voluisse à gloria excludere, & alterum dilexisse, id est,
ad gloriam elegisse: ergo ante merita præuisa, fuit in Deo
vtraque voluntas efficacis gloriæ, & exclusionis ab illa per
modum intentionis respectu diversorum.*

3. Sed certè primum testimonium, si iuxta vulgati corre-
ctionem legatur, potius oppositum probat: ait enim: *Et
cum, qui non debet puniri, condemnare, exterum putas à tua virtu-
te.* Legatur Vasquez supra cap. 7. vbi plures expositiones
Patrum adducit huius loci, etiam secundum antiquam, &
Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

mendosam lectionem. Ad secundum optimè respondit
Vasquez ibidem, particulam, *ut*, in Scriptura non semper
significare causam finalem præintentionem, sed effectum po-
tius provenientem consequenter ex aliquo opere facto ex
aliò fine: nam, quoties talis effectus non potest placere an-
tecedenter Deo, non potest particula, *ut*, significare inten-
tionem: focus, quando potest. Ioan. 10. dixit Christus: *Ego
veni, ut vitam habeant, &c.* certè particula, *ut*, non euertum;
sed finem intentionem notat: quia ex intentione dandi vitam
hominibus Christus venit: at verò idem Christus Ioan. 9.
dixit: *In iudicium veni, ut qui non vident, videant, & videntes
cæci fiant.* Non est autem credendum, Christum venisse, & præ-
dicasse ex eo fine, ut homines non crederent: quia potius
prædicabat, ut crederent: ergo particula illa, *ut*, non signifi-
cat tunc, nisi tantum euentum sequentem ex prædicatione
Christi propter depravatam nequitiam Iudæorum nolentium
credere illi, qui prædicabat, ut crederent. Ita obseruat
Maldon. etiam ibi, & Suarez lib. 5. de reprobatione, c. 4.

4. Cùm ergo Deus, ut docet ibidem Paulus, homines malos
in peccato sustineat ex fine poenitentiae: *Bonitas Dei ad
poenitentiam te adducit: secundum autem duritiam tuam thesau-
rizas tibi iram in die ira, &c.* quia nolunt uti tempore dato ad
poenitentiam; sed illo abutuntur ad maiora, & vltèriora pec-
cata, ideò dicuntur in peccato perseverare ad maiora pec-
cata, & ad vindictam lumendam, non de peccatis futuris,
sed de iam factis, & præuisis: vel, quia ex illo peccato in ma-
iorem prolabantur, propter quæ, sicut propter alia, iram, &
vindictam Dei consequenter experiuntur per æternam
mortem. Hac etiam ratione dicit ibidem Paulus, Deum feci-
cisse aliqua vasa contumeliæ, & Pharaonem indurasse; non,
quia antecedenter Deus voluerit illos esse malos, & Pharao-
nem non correspondere diuinæ vocationi; sed, quia volun-
tate sua negat gratiam congruam, & videt cum iustitiam
homines illos voluntate sua prava se ipsos prauos fecisse,
& dignos contumeliæ, & cor suum contra Deum obdurasse,
non correspondendo auxiliis sufficientibus. Aptè hunc lo-
cum Pauli verians Fulgentius ad Monimum, lib. 1. cap. 26.
*Quæso, Monime, hunc locum Pauli attendas: notum nanque est,
iram Dei dici non posse, nisi ubi creditur iniquitas hominis præces-
sisse.* non ergo ante peccatum præcedit in Deo intentio ali-
qua efficacis iræ.

5. Certè locus Pauli ad Romanos 9. multorum torfit inge-
nia, & in varias opiniones impulit circa reprobationem:
placet ergo verba, & sensum manifestum paulò latius ex-
ponere; ac in primis cum Vasquez, Toledo, Pereira, Iustitia,
no, & Cornelio obseruo, verba Genes. 25. & Malachiæ 1.
quæ adducuntur à Paulo, intelligenda esse de regno, & hæ-
reditate temporali, in qua Iacob minor natu prælatas Esau
ex sola voluntate Dei: id, quod etiam obseruavit noster
Sancius Malachiæ 1.

6. Secundò obserua, in his etiam locis non esse sermonem
de personis ipsis Iacob, & Esau; sed potius de eorum poste-
ris, in quibus prophetia hæc impleta est: id, quod obserua-
runt etiam prædicti Doctores. Tertio obserua ex eisdem,
probabilissimum esse, Esau non fuisse reprobatum à Deo à
regno cælorum, imò credendum est, illum fuisse circumci-
sum à patre Isaac, sicut Iacob, atque adeò vtrique dimissum
esse peccatum originale, licet postea multa peccata com-
miserit Esau, ut obseruavit Pereira, propter quæ reprobatus,
vel à quibus fortè per poenitentiam respicit. Videatur
Pineda in c. 1. Job vers. 1. n. 32. & Cornelius in hunc locum
Pauli. Quarto obserua, intentum Apostoli hoc loco esse,
adducere hanc historiam fratrum duorum ad probandum,
gratiam non dari à Deo hominibus aliquibus, & aliis negari
propter bona, vel mala opera, ut putabant Iudæi; existi-
mantes, se propter opera legis facta dignos esse gratia Dei
præ aliis gentibus, quæ prava opera faciebant. Id constat
apertè ex contextu Pauli, & notat Augustinus lib. 1. ad
Simplic. quæst. 2. initio. His positis,

7. Apostolus ita argumentatur: *Cum nondum nati fuissent Ia-
cob, & Esau, gemelli fratres in vtero matris Rebeckæ cõcer-
tantes, ut constat ex Genes. 25. neque aliquid egissent boni, aut
mali, cum nondum nati operari non possent, nec in præ-
scientia vidit eorum etiam opera Deus, ratione quorum stoli.*
operum, secundum electionem propositum Dei maneret, id est,
Deus proponeret, seu decerneret vnum eligere ad hæredi-
tatem, & alium negligere; cum, inquam, non essent talia
opera, nec in re, nec in præscientia futura, non ex operibus,
quæ nõ erant, sed ex vocatè, id est, à Deo solo pro sua voluntate,
dictum est ei, scilicet, Rebeckæ matri parturientis Genes. 25.
Maior seruet minori. id est, Esau, qui prius nascetur, non erit
primogenitus

primogenitus in acquisitione paterni regni, & hæreditatis; sed potius Iacob minor natus: id, quod euentus probauit, & liber Malachia, ubi scriptum est: *Iacob dilexi, & Esau odio habui*: nam, cum quererentur posteris Iacob se à Deo esse despectos, utpote in captiuitatem ductos, inquit Deus per Malachiam: *Nomen Esau odio habui*: hoc est, cum esset maior natus, repulsi illum ab hæreditate, & omnes eius posteros Idumæos, habitare feci, non terram fluentem lac, & mel, sed terram iniuriam, draconibus plenam, &c. Iacobæos autem, terram promissionis, &c. hoc enim est amare, id est, maiora beneficia, indicia maioris amoris exhibere; & hoc est odio habere, minoris amoris indicia conferre, ut rectè Sancius ibi: hæc enim verba Malachia non adducit Paulus ad probandum illud, *antequam quidquam*, &c. sed ad probandum illud: *Maiores seruiet minori*, ut obseruant Vasquez, Iustinian. Cornel. & alij.

8. Inquit ergo Paulus, sicut Iacob minor natus prælati sunt maiori in hæreditate temporali, non ex operibus propriis, sed solum ex mera voluntate Dei vocantis illum ad hæreditatem, & reiciendis ab eadem Esau; ita quoque Deus in largitione gratiæ suæ, quæ est spiritualis hæreditas, & regnum, non attendit bona, vel mala opera; sed solum voluntatem suam liberam, qua hunc vocat, & alium non vocat; cuius vult, miseretur vocando vocatione congrua; & quem vult, indurat, non vocando illum vocatione congrua; & propterea inquit Paulus: Non est iniquitas apud Deum in hac inæqualitate gratiæ tribuendæ; quia dominus est suæ gratiæ, sicut Moyse Exodi 33. dixit: *Misererebor, cuius miserereor*, id est, quem voluero, & *misereridiam præstabo, cui misererebor*, id est, cui voluero: elicit conclusionem Apostolus ex dictis: *Igitur non est volentis, neque currentis; sed Dei miserentis*, pro sola sua libertate vocantis ad gratiam, non ex operibus nostris, etiam in lege factis.

9. Idem contenditur ab Augustino.

Hoc ipsum contendit probare Augustinus in tota illa quæstione 2. ad Simplicianum, & explicat hunc locum de electione, etiam ad gratiam, non quod putauerit Esau ab ea fuisse reiectum, sed à simili de electione Iacob ad hæreditatem temporalem, & Esau reiectione ab eadem absque operibus colligit, absque eisdem etiam homines vocari ad gratiam, & alios eadem priuari, non propter bona, vel mala opera, etiam in præsentia Dei; sed sola voluntate, & proposito Dei æterno hos vocantis, & alios non vocantis: id, quod diligenter attendendum est ad mentem Augustini tenendam: neque vnum, vel aliud verbum legendum; sed tota quæstio legenda est attentò animo; quia, cum Iacob in electione ad suam hæreditatem sit typus hominis prædestinati, & Esau in reiectione ab ea hæreditate sit typus hominis reprobi; passim Augustinus dicit, Iacob esse prædestinatum, & improbatum Esau, scilicet, in typo, & in figura, uterque sine meritis probatus, & improbat.

10.

Explicauerat Augustinus, quo modo esset verum: *Maiores seruiet minori*, in cortice, ratione hæreditatis: quia Idumæi seruiabant Iacobæis, & Indæis: in spiritu, quia prædestinatus est quasi Rex, & reprobis, seruus: postea explicat illud Malachia, quo modo dicatur Esau odio habitus; siquidem Deus nihil, quod fecit, odio habuit, & ipse fecerit Esau: nec dicat mihi aliquis, inquit Augustinus, idè odio habitum vocari Esau; quia minus beneficium à Deo accepit: prædando quidem Luna minus lucis accepit à Deo, quam Sol; nec tamen propterea poterat Deus dicere, Solem dilexi, & Lunam odio habui: ad cuius solutionem adducit illa verba: *Misererebor, cui misererebor*, quibus verbis, inquit Augustinus, magis implicatur, quam explicatur quæstio: quoniam, si sermo sit de operibus postea faciendis bonis & malis, Iacob quidem bona opera fecit, & Esau mala: & Esau fecit malas; quia fuit sine illo adiutorio Dei miserentis, quod habuit Iacob, scilicet, vocatione congrua; & idè, quia noluit, reprobis factus est peccator, & si damnatus est, de quo non curat Augustinus, idè damnatus. Sed, quare Deus illam vocationem dedit Iacob, & negauit Esau iam adultis, ut vnus bona opera faceret, & alius mala: non propter opera vnus, vel alterius, quia nondum natus in vtero improbatum est Esau: reditur enim ad illas difficultates, non solum suâ obscuritate, sed nostra etiam repetitione molestiores: hoc est, redeo ad id, vnde digressus sum, satis obscurum; nondum natus improbatum est, & ab hæreditate repulsi Esau: ergo non propter opera mala: ergo similiter, quando natus à gratia congrua ipse Esau, & alij quilibet, quorum ipse est typus, repelluntur, non propter opera; alia non esset veritas: *Misererebor, cuius misererebor pro mea voluntate sola vocante*.

11.

Postea diuertit Augustinus ad explicandum, quid sit hæc

vocatio congrua, ut vocantem non respiciat, qua Deus homines trahit ad bona opera faciendâ, & dat pro sua voluntate, quibus vult, & addit: *Cur ergo Esau non est vocatus, ut vellet obedire?* Certè non loquitur de Esau nondum nato: ut sic enim obedire non poterat; sed de eo iam adulto, quado peccauit aliis peccatis, quibus non peccauit Iacob: in typum hæc omnia prædestinatorum, & reprobatorum: nec quinquâ potest respondere, inquit Augustinus, defuisse Deo modum vocationis, qua illum ita vocaret, ut non peccaret: habebat enim in pharëtra sagittas, quibus illius cor transigeret ad honestum: idè autem non dedit talem vocationem Esau, inquit Augustinus; quia noluit: cuius enim vult, miseretur; & quem vult, indurat: & hanc liberam Dei voluntatem in danda gratia, & neganda, multis ibi probat esse in Deo absque vlla iniquitate, quando quidem homo ab altero ex duobus debitoribus, qui sibi æquale debitum debent, potest integrè debitum exigere, & alteri ex liberalitate totum remittere absque vlla iniquitate, quod confirmat exemplo operariorum in vinea.

11.

Addit: *Sunt igitur omnes homines, ut Apostolus dicit: (In Adâ omnes moriuntur, à quo in vniuersum genus humanum origo ducitur offensiois Dei.) vna quadam massa peccati, supplicium debens diuina, summaque iustitia, quod, siue exigatur siue donetur, nulla est iniquitas: à quibus autem sit exigendum, & à quibus donandû, superbi iudicant debitoribus, &c. iuxta illud: Homo tu quis es, qui respondeas Deo?* &c. Propter peccatum ergo Adæ omnes priuari debent vocatione congrua in supplicium illius peccati, quod aliquando remittit Deus, & aliquando exigit absque iniquitate pro sua voluntate: quado ergo Esau, & alii, qui in peccatum incidunt, negat; exigit debitum Adæ: quando Iacob, & alii concedit; remittit debitum Adæ.

13.

Tandem redit ad id, quod proposuerat, nec soluerat, quo modo apud Malachiam dicatur odio habitus Esau, cum Deus nihil, quod fecit, odio habuerit: *qui nodus ita soluitur*, inquit: Omnia, quæ fecit Deus, bona sunt, nec ea odio habet: solum peccatum ipse non fecit, & hoc odio habet, atque adè non odit Deus Esau hominem, quem fecit Deus: sed Esau peccatorem, quem fecit ipse Esau. Inquirat adhuc: *Cur dilexit Iacob, qui peccator erat, sicut Esau?* nec enim credendum est, Iacob nunquam peccasse. Respondet, Iacob peccatorem fuisse dilectum dilectione efficaci efficiente gratiam sanantem peccatum ipsius Iacob; sicut dicitur Christus mortuus pro impiis, ut iustificetur: quam gratiam fortè sensit Augustinus, non consequutum Esau; sed mortuum in peccato: itaque hoc de odio Esau, quod in fine quæstionis addit Augustinus, non annexendum est cum his, quæ dixerat initio de nondum natis; sed ut quoquo modo nodum de odio Esau explicaret: nam fortè ipse cum aliis Patribus sensit, Esau in poenam suorum peccatorum, non originalis iam remissi, cuius nulla mentio in tota quæstione; sed actualium, quæ postea commisit, priuatum esse gratia congrua ad resurgendum iusto iudicio Dei pro sua voluntate debitum non remittentis: sed potius exigentis. Iacob autem aliis peccator sua liberalitate debitum condonantis, atque adè illi gratiam congruam ad resurgendum tribuentis; quia, cuius vult, miseretur.

14.

Multa congerit Ruicius disp. 8. à sect. 1. circa hunc locum Pauli, & contendit sect. 2. loqui Apostolum de prædestinatione Iacob, & reprobatione personali Esau, & oppositum sine temeritate non posse affirmari: sed neutrum probat perdoctus Pater, & censura excidit minus rectè.

15.

Secundò obiciunt nobis recentiores Thomistæ Anglicum Doctorem in articulo 3. huius quæstionis, quasi asseruerit, antedecenter homines aliquos à Deo ad mortem destinari, seu ad priuationem gloriæ: sed certè q. 6. de veritate, art. 1. ad vltimum & art. 2. ad 9. & in capite 9. Epistolæ ad Romanos, lect. 3. manifestè docet, reprobationem positiuam in Deo esse voluntatis consequentis peccata; non verò antecedentis. Verba autem articuli 3. huius quæstionis, quæ opponit Aluarez, hæc sunt, & sic explicanda: *Sicut prædestinatio includit voluntatem conferendi gratiam formaliter, & gloriam, quasi præsuppositiuè; quia ex fine gloriæ inefficaciter, vel efficaciter intentæ est prædestinatio: ita reprobatio negatiua, quæ præsupponit iam aliquod peccatum, includit voluntatem permitendi aliquem cadere in culpam, non primam, sed vltiorem, & inferendi damnationis poenam pro culpa*: hoc est, cum Deus hominem peccatorem permittit cadere in aliud peccatum, talis voluntas negandi auxilium congruum est in poenam peccati præcedentis, & potest esse ex affectu puniendi illud peccatum antedecus poenæ æternæ non efficaci affectu, sed inefficaci,

ut infra dicemus. Videatur Arrubal disp. 87. cap. 5. n. 16. & Erice supra cap. 6. qui rectè cap. 5. explicat alia etiam difficulta verba S. Thomæ, art. 5. huius quæstionis ad 3. ubi manifestè agit S. Thomas de filiis Adæ originali peccato maculatis, quorum aliquos ex pura misericordia prædestinat ad gratiam, alios verò ex iustitia, propter peccatum, scilicet, originale, damnat, hoc est, non prædestinat, seu reprobat negatiuè iusto iudicio, ut docet Augustinus de dono perseverantiæ, cap. 8. sed cum illi, qui prædestinantur, in eadem massa perditionis essent, inscrutabile Dei iudicium est, ut vnum prædestinet, & alium reprobet, de quo ibi Sanctus Thomas.

16. Tertiò obiciuntur alij Patres, maxime Concilij Valentini sub Lothario, cap. 3. ubi dicitur: *Fatemur, prædestinationem electorum ad vitam, & impiorum ad mortem; in electione tamen saluandorum, misericordiam præcedere; in damnatione verò periturorum, meritum malum præcedere iustum iudicium*. In nostra autem sententia, non minus præcedit ad electionem bonum, quam ad damnationem efficacem, & iustum iudicium poenæ præcedat meritum malum: ergo malè ab h. s. Patribus constituitur differentia.

17. Respondetur.

Respondetur, in voluntate antecedenti gloriæ magnum esse discrimen: quoniam, licet nulla sit efficax ante merita bona, sicut nulla est efficax poenæ ante merita mala; tamen antedecenter per modum intentionis vult Deus dare gloriam omnibus quidem simpliciter; ex qua intètionem, communi quidem, & generali, mouet finaliter ex pura misericordia ad prædestinandum aliquos ad gratiam, & media illa ad gloriam, quæ est vita hominis: alios verò non prædestinat, sed ex iustitia propter peccatum primi parentis, commune quidem omnibus, & propter peccatum originale ipsorum, commune etiam cum aliis, negat auxilia gratiæ, & permittit in peccata labi, & tandem propterea ad poenam prædestinat, & ad mortem: itaque tam prædestinatio ad vitam, id est, gloriam, quam prædestinatio ad poenam, id est, mortem æternam, non est ante meritum bonum, vel malum: sed, quia tam ille, qui prædestinatur ad vitam, quam ille, qui ad mortem, in eodem peccato originali erant, & vnus assumitur ad vitam, media prius prædestinatione ad gratiam; & alius ad mortem, media prius reprobatione à gratia, dicitur prædestinatio ad vitam esse ex misericordia, & non ex merito in radice; quia ex pura misericordia prædestinatur ad gratiam, quæ est semen gloriæ: & alter ex iudicio proprii meriti prædestinatur ad mortem; quia propter peccatum proprium, in quo erat, vel propter peccatum Adæ reprobatur à gratia congrua, & permittitur labi in alia peccata, quibus ex merito prædestinatur ad mortem. Et ita explicari debent, si qui sunt alij Patres, qui oppositum docere videantur.

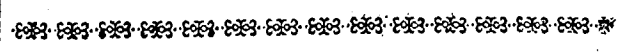
18. Obicitur Aluarez ex Augustino Gonzalez.

Verget vltiùs Gonzalez infra Augustini verba lib. 1. ad Simplic. q. 2. *Iacob dilexi, Esau odio habui: quid enim oderat Deus in Esau non damnato, nisi peccatum originale? & quid diligebat in Iacob, nisi suam gratiam? Non odit Deus Esau hominem, sed Esau peccatorem. Cur ergo Iacob dilexit? Nunquid peccator non erat? Iacob dilexit non propter culpam, quam debebat; sed propter gratiam, quam donabat. Ex quibus verbis hoc argumentum formatur: Esau absque dubio circumcisus est à Patre Isaac, ut Iacob, octauo die, atque adè remissum ei fuit peccatum originale, sicut Iacob: propter quod ergo peccatum odio habebatur Esau, ut reprobaretur: nisi dicamus cum Suarez, remisso peccato manere adhuc dignitatem carenti gratia congrua, quod dicemus sequenti capite esse falsum.*

19. Obiectioni fit satis.

Sed in primis hoc testimonium non est in Augustino, ut refertur à Gonzalez 1. p. disp. 77. sect. 4. n. 32. & 37. sed tantum versus finem quæstionis inquit Augustinus, quo modo odio habitus sit Esau à Deo. Respondit: *Non odit Deus Esau hominem, sed Esau peccatorem*. & post pauca addit: *Cur Iacob dilexit? Nunquid peccator non erat? Sed dilexit in eo non culpam, quam debebat; sed gratiam, quam donabat: nam & Christus pro impiis mortuus est, ut iustificarentur*. Quare Augustinus non loquitur de peccato originali, in quo vterque puer natus est, & à quo iustificatus per circumcisionem. Sed illa verba Malachia 1. *Iacob dilexi, & Esau odio habui*, explicat de peccatis actualibus vtriusque, à quibus Iacob iustificatus est per amorem Dei dantem gratiam congruam, cui ipse respondit, & Esau non est iustificatus, sed odio habitus, ut peccator, & ut sic punitus; quia noluit acquiescere Deo vocanti illum ad poenitentiam: hunc autem esse sensum patet; quia non est verbum de peccato originali.

ginali in tota quæstione; tum etiam, quia paulò antè dixerat Augustinus, Esau si voluisset, cucurrisset, sicut Iacob, & consensisset Deo, si vellet, quod non potest intelligi de iustificatione ab originali per circumcisionem; nisi dicas Augustinum sensisse, Esau non fuisse circumcisum, sed iam adultum ab originali, & aliis actualibus non esse iustificatum; quia Deo vocanti ad poenitentiam non respondit, & hac ratione dici improbatum: ibi enim tantum agit Augustinus de explicatione loci Malachia.



CAPVT III.

De causis reprobationis adultorum, & paruulorum.

1. Non agimus de causa efficienti physica, nec formali, nec materiali; quia diuina volitio non est actus elicited ex eius voluntate: sed agimus de causa meritoria, & finali, vel quasi finali talis volitionis, quæ dicitur reprobatio. Et quidem, si de reprobatione positiuâ sit sermo, quæ est actus efficax negandi gloriam, ut diximus c. 1. facile constat ex ibi dictis, causam meritoriam in adultis esse omne peccatum mortale, quod in instanti mortis deletum non est quoad culpam, ut docet Suarez infra ex Bellarmin. lib. 2. de gratia, & libero arbitrio, cap. 16. siue sit vna integra, & adæquate reprobatio à gloria propter illa peccata adæquate omnia: siue sit multiplex, quasi virtualis reprobatio, ut videtur docere Erice disp. 33. c. 4. n. 33. quia quodlibet peccatum finale dignum est morte æternâ; tamen hic, & nunc adæquate fit propter omnia peccata mortalia, quæ tunc sunt non dimissa: poena verò sensus crescit, vel decrefcit pro multitudine peccatorum, imò & pro multis dimissis, quoad culpam, quorum tota poena adhuc remissa non est, vel pro ea satisfactum non erat in hac vita: peccata verò dimissa quoad culpam, cum non redeant per subsequens peccatum, digna non sunt, quæ æterna poena damni puniantur; & idè nullo modo etiam inadæquate propter illa homo reprobatur à gloria, ut docet Suarez lib. 5. de reprobatione, cap. 3. n. 13.

Causa meritoria reprobationis positiuâ quæ sit in adultis?

2. Reprobationis paruulorum quæ sit causa motiua?

Causa finalis reprobationis positiuâ quæ sit in paruulis?

De paruulis verò dicendum etiam est, causam motiuam, si non meritoriam, propter quam excludantur à gloria, & poena damni puniantur, esse eorum peccatum vnicum originale peculiare, quatenus in morte peccauerat: aliqui etiã docent satis probabiliter damnari quoque hos paruulos propter peccatum primi parentis, pro quo huc vsque in actu exercito satisfactum non est quoad poenam extrinsecam eius, siquidem omnes posteri, qui modò nascuntur, in poenam illius primi peccati nascuntur gratia originali priuati: hæc est ergo causa motiua, & quasi meritoria reprobationis à gloria omnium hominum: causa verò finalis, vel quasi finalis eiusdem reprobationis est offensio diuinæ iustitiæ punitiua, quæ suum cuique tribuit, & dignum poenæ propter proprium peccatum iuste punit, sicut dignum præmio ob bona opera iuste præmiat, quod expressit Augustinus de gratia, & libero arbitrio, cap. 23. *Deus reddidit mala pro malis: quia iustus est: bona pro malis, quia bonus est: bona pro bonis, quia bonus, & iustus est: solum non reddidit mala pro bonis, quia iniustus non est*. Et idem repetit lib. 3. contra Iulian. c. 18. & 1. retract. c. 9.

De reprobatione verò negatiua maior est controuersia, & disceptatio inter Doctores, pro cuius recta expositione sequentes conclusiones statuo. Prima sit: *Reprobatio à gratia efficaci in Angelis malis, & in primis parentibus in primo suo peccato, non habuit vllam causam motiuam ex parte ipsorum*. Hæc est certissima apud omnes: quia omnes Angeli creati sunt in gratia, & sanctitate, sicut parentes primi: ergo, quod aliis præsterit Deus gratiam congruam ad perseverandum, & aliis eam negauerit, non potest esse vlla causa ex parte ipsorum: nam, licet fortè aliqui essent sanctiores aliis, tamen minus sancti nullo modo erant peccatores: ergo nulla poena erant digni: ergo negatio auxilij efficacis ad perseverandum non potuit illis infligi tanquam poena: sed ex sola Dei mera voluntate, inscrutabilique eius iudicio, aliis dedit, ut perseverarét; aliis verò, ut possent perseverare, ut docet Augustinus sæpè de correctione, & gratia, c. 7. quem autem sine, vel quasi finalè causam habuerit Deus in electione vnus, siue in negatione auxilij congrui primorum parentum, petendû est ex alibi dictis.

3. De causa reprobationis negatiua grauior est difficultas. Prima conclusio.

Probatum.

dictis. Contra hanc veritatem, quæ catholica certè est, opinati sunt Massilienses viri, qui docebant, ideò aliquibus negari auxilia congrua, & aliis concedi, quia benè aliqui vsuri erant ex arbitrio; alij verò nequaquam. Sed de hoc errore supra fuit, & infra erit sermo.

Secunda conclusio: Peccatum primum Adami iam remissum per pœnitentiam quoad culpam, non potest esse causa motiua, propter quam negetur ei auxiliũ congruum ad vitandum aliud peccatum mortale; & idem est de quolibet alio adulto respectu ipsius: & insuper peccatum originale proprium cuiusque hominis remissum iam per Baptismum, aut quacunq; alia ratione, non potest esse causa motiua, propter quam eidem homini iam adulto negetur gratia congrua ad vitandum aliud peccatum actuale. Ita docet Vasquez disp. 95. cap. 4. num. 15. Erice disp. 34. cap. 1. num. 3. Bañez, & Zumel art. 5. vbi addunt, oppositum non esse tutum, quamuis imperitè dicant, esse Augustini sententiam. Bellarmin. tomo 3. lib. 2. de gratia, & libero arbitrio, cap. 16. vbi §. Adiectum. ait, Augustinum ideò aliquando reprobationis causam in omnibus reprobis referre ad peccatum originale: quia multi in ea massa damnata relinquantur, etsi aliqui inde eruuntur per Baptismum, vt ipse docet epistola 54. ad Dardan. quæst. 2. tamen iterum per actuale peccatum reuertuntur ad massam; & ideò sic habentur à Deo, quasi nunquam ab ea massa separati sint: nam & ipse Augustinus de correptione, & gratia, cap. 7. dicit, eos, qui perituri sunt, licet piè viuunt, non esse à massa damnationis, præscientia Dei, & prædestinatione discretos; quia vidit relapsuros ad massam, & in ea morituros.

Conclusio ratio est: quia peccatum illud iam est dimissum quoad culpam, & manet homo in gratia, & sanctitate, quæ est dignitas vitæ æternæ, cum qua composibilis est dignitas alicuius pœnæ, quæ temporaliter vitam æternam thoretur, & impediatur: at verò cum dignitate vitæ æternæ incompossibilis simul est dignitas pœnæ æternæ: ergo incompossibilis etiam est dignitas carenti auxilio efficacis ad perseverandum in gratia; quia talis dignitas est alicuius, cum quo incompossibilis est vita æterna: hæc enim sine perseverantia in gratia impossibilis est: ergo, si dignus est homo, qui priuatur perseverantia, dignus est etiam, qui priuatur gloria, quæ obtineri non potest sine perseverantia: ergo simul esse non potest dignus eadem gloria: nam Tridentinum sess. 5. de peccato originali dicit, in reatis nihil damnationis manere, nec esse aliquid, quod remoretur ab ingressu cæli: quod videtur contrariari tali dignitati carenti auxilio ad perseverandum. Idem videtur definiisse sess. 6. cap. 14. & sess. 14. cap. 8. Videatur Suarez de Baptismo, disp. 26. sect. 1.

Explicatur eadem ratio: licet enim homo in gratia dignus non sit auxilio perseverantia, vt definit Tridentinum sess. 6. can. 22. tamen eo auxilio, & perseverantia indignus non est positivè: ergo, cum dimisso iam priori peccato, siue originali, siue actuali, verè homo in gratia sit, & dignus vita æterna, non potest priuari auxilio ad perseverandum dignè propter peccata præterita. Dices, non esse inconueniens coniungi vtranque dignitatem; quia perseverantia nihilominus est in potestate cuiusque iusti, saltem antecedenter. Sed contra: quia eodem modo posset dici, hominem iustum propter peccatum præteritum esse dignum carere auxilio sufficienti, etiam ad perseverandum; quia non est maior ratio huius, quam congrui; nec propter venialia præsentia ob eandem rationem potest priuari eo auxilio: & quamuis opera bona in statu gratiæ de congruo saltem mereantur auxiliium ad perseverandum: tamen peccata venialia in eodem statu facta non merentur etiam de congruo, negationem talis perseverantia: quia, vt alibi ex instituto doceo, non est meritum de congruo respectu pœnæ; quia esset crudelitas talis retributio: ex sola ergo voluntate Dei, inscrutabilique eius iudicio, è duobus existentibus in gratia vnus eligitur, & fortè minus sanctus, ad perseverandum; & alter magis sanctus reprobatur, & fortè iste etiam ante primam iustificationem, minus peccauerat, quam alius.

Contra hanc conclusionem opinatus est Suarez lib. 5. de reprobatione, cap. 5. vbi, cum num. 9. afferuisset, peccatum originale esse causam negationis gratiæ congruæ, obiicit num. 10. multis reprobis dimitti peccatum originale: ergo saltem in his non erit peccatum originale iam dimissum causa negandi gratiam congruam, vt perseverent in gratia. Respondet, originale dimissum posse esse causam talis negationis, sicut est causa mortis, & aliarum pœnarum, quas

Deus infligit hominibus iustis in pœnam peccati originalis, imò & actualis iam dimissis. Cæterum ex his, quæ ibi docet Suarez, & nos in hac conclusione, apertè conuincitur falsitatis: quia cum dignitate gloriæ non est composibilis dignitas carenti perseverantia in gratia: imò in radice talis reprobis damnaretur ad pœnam ob peccatum originale dimissum: sicut eligitur ad gloriam gratis in radice: & licet conetur respondere Suarez cap. 6. num. 5. non satisfacit.

Tertia conclusio: Quælibet reprobatio à gratia efficacis in omnibus adultis posteris Adæ, siue ad reuertendum à peccato mortali, vel veniali, in quo sunt, siue ad non peccandum denuò quolibet peccato mortali, vel veniali, vel ad perseverandum in gratia; insuper reprobatio à gratia habituali, qua permittitur puer non baptizari, vel alio remedio iustificari ab originali: hæc, inquam, omnes reprobationes gratiæ sunt à Deo propter peccatum primum Adæ tanquam propter causam motiuam, & in pœnam illius ex iusto iudicio Dei, ex iustitia punitiua, qua punit peccatum patris in filiis. Ita docet expressè Vasquez supra num. 17. & 1. 2. disp. 132. cap. 10. & 193. cap. 4. & Suarez lib. 5. de reprobatione, cap. 5. Ruiz disp. 15. sect. 4. num. 1. & disp. 14. sect. 3. & 4. num. 3. & nos latè probauimus in tractatu de pœnitentia, vbi explicui, quomodo Adam iam iustus, & beatus possit modò puniri in filiis: & hanc tertiam conclusionem expressè docet Augustinus de dono perseverantia cap. 14. vbi, postquam definiuit prædestinationem, ait: Ceteri in massa perditionis iusto iudicio relinquantur. loquitur autem de relictione adæ quata, seu reprobatione negatiua adæ quata, sicut in eodem sensu loquebatur de prædestinatione; sed huius inquit, nullam dari causam: reprobationis verò iustum iudicium, quod esse non potest absque vilo peccato: ergo, cum reprobatio incipiat à prima permissione in originali, & hæc sit ob iustum iudicium, debet præcedere aliquod peccatum, quod non potest esse, nisi peccatum Adæ. Idem docet de prædestinatione Sanctorum, cap. 14. & passim alibi; & Fulgentius lib. de incarnatione, & gratia, cap. 12. & 13. & manifestè constat ex doctrina de peccato originali, & ex tractatu de gratia Dei per Christum.

Si autem rationem inquiras, propter quam peccatum Adæ iam remissum possit esse causa negationis gratiæ in filiis, & non possit esse peccatum proprium iam dimissum respectu sui ipsius, assignata iam est secunda cõclusio: quia dignitas, vt negetur gratia aliis, composibilis est cum dignitate vitæ æternæ, quam habet quilibet iustus, cum qua non est composibilis dignitas carenti gratia in se ipso propter rationem datam, atque aded reprobatio paruuli, qui infans moritur in originali, vel adulti, qui nunquam ab originali mundatus est, non habet adæquate aliam rationem, vel causam motiuam, nisi peccatum primi parentis, propter quod puniendum, priuat omnes homines, eius posteros, gratia habituali, sine qua omnes vi naturali concipiuntur, vnica excepta B. Virgine, atque ab ipso originali peccato incipit reprobatio, quatenus est negatio gratiæ habitualis à Deo in vindictam peccati Adæ; & licet homo adultus, qui semper est in peccato originali, priuatur gratia actuali, aliisque beneficiis ad resurgendum ab eo originali, & ne incidat in alia noua peccata; priuatur, inquam, his auxiliis dignè propter culpam originalem, in qua est, & actuale etiam, si in ea sit, vt expressè docet S. Thomas 2. 2. quæst. 2. art. 5. ad primum, & q. 10. art. 1. tamen reprobatio adæquate non dicitur habere causam in his reprobis, sed in solo Adami peccato, licet inadæquate aliqua pars eius, vt negatio auxiliij actualis, sit propter peccatum antecedens originale, vel actuale.

Ratio est: quia in hoc casu reprobatio negatiua incipit adæquate à prima negatione gratiæ habitualis, quæ constituit peccatum originale modo explicato: ergo, cum huius non sit causa in reprobo, sed in solo Adamo, non dicitur totius integræ reprobationis adæquate esse in ipso causa aliqua; quod à simili ex dictis de prædestinatione, quæ comprehendit gratiam vocationis à prima vsque ad vltimam, facile potest explicari: quicunque ergo semel iustificatus ab originali, si reprobetur deinceps, & gratia congrua ad perseverandum, & benè viuendum priuatur, talis reprobationis adæquate nulla est in ipso causa, sed ad summum, in Adamo, cuius peccato omni sancta cognitione priuamur ad perseverandum, & benè viuendum, ex quo sequitur adæquate reprobationis negatiuæ nunquam esse causam in ipso reprobo, sed in primo parente respectu posteriorum, qui reprobantur propter eius primum peccatum: cæterum, quare cum omnes

4. Secunda conclusio.

5. Ratio secundæ conclusionis.

6. Explicatur eadem ratio.

7. Obiectio ex P. Suarez.

Respondet ipse.

Refellitur.

8. Tertia conclusio.

Probat ex Augustino.

9. Ratio conclusiõis.

10. Ratio, cur in reprobo non sit causa totius integræ reprobationis, sed in ipso Adamo.

omnes æque sint filij Adæ, & æque nascantur in originali, hic præ alio reprobetur, non est alia causa, nisi diuinum placitum. Ita probat Ruiz disp. 14. sect. 2. & disp. 18. sect. 1. & Augustinus. cæterique Patres id passim docent.

Contra secundam conclusionem obiicit Granados tractatu 8. disp. vnic. sect. 4. num. 38. tria Augustini testimonia, quibus probat, post dimissum originale, manere hominem dignum, qui priuatur auxilio ad perseverandum: quia docet, causam damnationis Esau fuisse originalem. Primum est epistola 106. colum. 10. Idèò damnari Esau, quia erat infectus originali peccato. Et in Enchiridio, c. 98. Odiu Esau, de quo Malachia 1. fuisse propter originale peccatum. Et idem constat ex libro primo ad Simplicium, qu. 2. De hoc vltimo loco latè egi supra cap. 2. de aliis verò testimoniis, audeo dicere, fortè hunc Auctorem non consuluisse Augustinum, sed ab aliquo transcripsisse: quia verba illa apud Augustinum non sunt: nam in tota Epistola 106. id vnum probat Augustinus, gratiam Dei non dari ex meritis, sed ex mera Dei voluntate, cuius vult miserentis.

Ait igitur: Deus, cui vult, dat gratiam ex misericordia, non ex merito eius; & cui vult, negat, non ex inuidia, aut iniquitate, sed ex iusto iudicio, quia de nondum natis, Esau, & Iacob, dictum est: Maior seruiet minori. quod postea significauit Propheta, cum dixit: Dilexi Iacob, & odio habui Esau, &c. Obiiciebant: Indignè damnatur Esau, quia non ex operibus, sed ex vocante dictum est: Maior seruiet minori. nam, sicut Iacob non habuit opera digna gratia; ita nec Esau digna pœna. Respondit Augustinus: In vtroque nulla fuisse opera bona, nec mala propria: vterque autem illi vni obnoxius erat, id est, Adamo, in quo omnes peccauerunt, vt omnes in illo, id est, per illum, morerentur: quicunque enim ex illo in se ipso futuri erant; tunc in illo vnus erat: in quo autem erat natura communis, ab eius vitio est nullus immunis: sic ambo rei ex origine nascuntur: laudet ergo misericordiam, qui liberatur; non culpet iudicium, qui punitur. Si dicas: Nonne erat melius ambo liberari? Dico, homo, tu quis es, qui respondeas Deo?

Aduertendum est primò, Augustinum non loqui de damnatione æterna, quia non est certum, Esau esse damnatum; tum etiam, quia si originale fuit ei remissum, non rectè dicitur propter illud damnatus in æternum: vel si sensit Augustinus, fuisse damnatum, sensit etiam ab originali non fuisse mundatum, vt propter illud dicitur damnatus: loquitur ergo de illa seruitute, seu reprobatione, de qua dictum est: Maior seruiet minori. ante natiuitatem vtriusque pueri: & dicit, gratis electus est Iacob, vt esset primogenitus in hæreditate, non propter bona opera, quia ante natiuitatem electus est ad hanc gratiam, id est, beneficium liberalitè: rursum Esau ab hoc beneficio reprobatus, & damnatus, non propter malum opus; sed iusto iudicio Dei sine iniquitate vlla: quia, licet non fecisset malum opus; tamen erat filius iniquitatis ob originale peccatum, in quo erat, sicut frater: & propterea, licet vterque ratione originalis erat dignus, qui ab hæreditate repelleretur; tamen Iacob aliàs indigno dedit hæreditatem ex misericordia, & Esau, vt pote dignum ea pœna, puniuit absque vlla iniquitate, reprobando, & mancipando seruituti fratris: vt inde quasi à simili colligat Augustinus, idem contingere Deo absque iniquitate largienti bona gratiæ hominibus, qui ea indigni sunt ob propria peccata, vel ob peccatum primi parentis ex misericordia: aliis verò, & eodem modo indignis illa neget ex iusto iudicio, puniens eam dignitatem, atque aded non esse spectandum in tali largitate, merita humana, nisi solam voluntatem Dei inscrutabilem.

Si loquitur Augustinus de reprobatione Esau à gratia, ita est accipiendus: Vterque frater erat in peccato originali, atque aded dignus, qui priuaretur gratia, & gloria: sed Iacob ex misericordia Dei prædestinatus est, id est, electus ad gratiam efficacem vsque ad finem vitæ, modò peccando, modò resurgendo: Esau tamen ex iusto iudicio prædestinatus non est ad gratiam efficacem vsque ad finem vitæ ob peccatum suum originale; quia fortè ab eo iustificatus non est vnquam: vel, si circumcisus est, dicitur reprobatus, seu non prædestinatus, non propter peccatum originale in ipso iam contractum, sed propter peccatum Adami, cuius rei nascuntur omnes, & propter quod, vt dixi, non prædestinantur homines: id enim tantum videntur significare verba Augustini. Pendantur illa: In illo vnus erat, &c. rei ex origine nascuntur.

11. Obiicit Granados quædam testimonia Augustini.

Respondetur.

12. Responso fratri ex eodem Augustino.

13.

Augustini sensus.

14. Aliter accipiendus, si loquitur de reprobatione à gratia.

Aliud testimonium in Enchiridio eodem modo explicari debet, sicut præcedens; eandem enim sæpè doctrinam repetit Augustinus contra Pelagianos, & Semipelagianos: gustini testimonium expenditur. Aliud Augustini testimonium, & in præcedenti, & in illo, quod supra exposui c. 2. illud obserua, quàm apertè explicetur de reatu culpæ primi parentis: nam, si verè est, Esau esse circumcisum, non potest dici reprobatus à gratia efficaci, vt adultus perseveraret in iustitia habita per circumcisionem, propter originale, quod actu tunc haberet; sed ad summum propter reatum ex illo relictum; quod melius intelligitur de reatu orto ex primo parente: quia Augustinus hoc insinuat, cum dicit, reprobatum esse Esau, quia obnoxius erat Adamo, sicut Iacob, &c. in quo omnes peccauerunt. cum ergo hoc non intelligatur de originali, à quo iam mundatus est, intelligi debet de reatu, id est, obnoxietate Adæ, à quo trahitur reatus carenti semper auxilio, & gratia habituali; & ideò dicitur omnes in eo peccasse, &c.

Doctrinam hanc clarè videtur docuisse idem Augustinus epistola 106. Hac massa, si esset ita media, vt quomadmòdum nihil boni, ita nihil mali mereretur; non frustra videretur iniquitas, vt ex ea fierent vasa in contumeliam: cum verò per liberum arbitrium primi hominis in condemnationem vniuersa defluerit: proculdubio quod ex ea fiant vasa in honorem, Dei misericordia; quod verò in contumeliam, non iniquitati Dei, quæ absit; sed iudicio, id est, iustitiæ, deputandum est. ergo, cum efficere vasa contumeliæ apud Augustinum, sit reprobare negatiuè, & positivè, & illud tribuat peccato primi hominis, sequitur, & reprobationem cuiusque esse actum iustitiæ punitiue propter peccatum primum Adæ, & non proprium cuiusque indiuidui.

Opponent aliqui, reprobationem à gratia habituali in paruulis, & actuali auxiliorum in adultis, habere aliquam causam motiuam in ipsis reprobis, scilicet, malum vsu m gratiæ, si daretur: nouit enim Deus, huic paruulum malè vsurum sua gratia, & in peccatis victurum diu; adde & moriturum: & propterea illum Deus permittit cadere in originale, & priuat sua gratia habituali: insuper videt, adultum post gratiam datam malè victurum, & abusurum auxiliis, & propterea negat gratiam perseverantia, & gratiam, qua rectè viuatur: itaque, sicut docebant supra, ideò Deum aliquibus dare gratiam, quia benè illa vsuri sunt ex arbitrio; ita docent, aliis eandem gratiam Deum negare, quia malè eadem ex eodem arbitrio vsuri sunt. Hæc est aperta doctrina Semipelagianorum, vt latè probaui supra disp. 2. cap. 8. & disp. 3. cap. 1. quæ doctrina, vt absurda, & impudens damnatur ab Augustino sæpissimè ibidem relato: quia nemo potest dignè puniri propter peccata, quæ non egit; sed actus est, si viuere, vel si in tali occasione esset, in qua de facto non fuit: sunt enim huiusmodi peccata non vera, sed ficticia, propter quæ nemo iuste damnatur: ergo iuste puer, qui moritur infans, non priuatur gratia habituali, cum concipitur, propter peccatum, quod nunquam commisit, sed committeret, si viuere.

Insuper, homo iustus in gratia, qui priuatur auxilio congruo, sine quo peccat, & in gratia non perseverat; propter quod peccatum, vel abusum gratiæ, ea priuatur: nã vterius si daretur gratia perseverantia, perseveraret, & non abuteretur gratia: si nõ datur, non abuteretur beneficio, quod nõ datur: ergo omninò fictitiu est talis abusus. Si dicas: quia non vitur rectè gratia sufficienti, qua posset perseverare, & non perseverat, quia non vult; omninò ridiculum est, priuari hominem antecedenter auxilio ad perseverandum, quia non perseverat, antequam videatur, vtrum perseveraturus sit, vel non: nam, si perseverat, gratiam perseverantia habet; si non perseverat, & peccat, ante peccatum non habet auxiliium congruum perseverantia: ergo ante peccatum est sine illo auxilio: ergo non potest illo priuari propter peccatum, quod non est tunc, nec præuisum, vt absolute futurum: ergo vanus, fictitiu, & otiosus est talis abusus gratiæ in ipso reprobo, propter quem debet negari talis gratia. Ex dictis colligitur reprobationis à gratia adæquate, seu non prædestinationis nullam dari in nobis causam, vt doctè Vasquez disp. 95. cap. 9. secus reprobationis à gloria efficaci, sicut prædestinationis adæquate nullum est in nobis meritum adhuc gratiæ; secus verò electionis efficacis ad gloriam.

15. Aliud Augustini testimonium expenditur.

16. Confirmatio ex eodem Augustino.

17. Quomadmòdum opus officio, & doctrina.

18. Impugnatio vterius.

19. Evasio præcluditur.

Collectio præcedentium.

CAPVT IV.

Explicatur quadam doctrina Ruicij circa reprobationem propter peccatum originale, & reiecitur.

1. Doctrina proponitur.

Cuidam difficultati ut satisfaciatur Ruicij.

2. Altera grauior difficultas. Quomodo contentas illam dissoluere.

3. Refutatur ille Auctor.

4. Vrgetur vltimè.

5.

REMANENTI vir ingenio Ruicij noster disput. 14. sect. 4. & sequentibus, docuit, propter peccatum originale proprium quemlibet reprobari: sed, cum videret, satis esse difficile puniri infantē baptizatum propter peccatum remissum, ratione cuius priuaretur dignè auxilio ad perseverantiam requisito propter rationem supra datam, respondit sect. 6. num. 15. præcitis, quibus aliquando remittitur peccatum originale proprium, & idem dicit de peccato actuali, idem peccatum fuisse causam reprobationis negatiuæ, id est, voluntatis negandi auxilia congrua perseverantiæ, quatenus Deus ab æterno videns illos infectos peccato originali, propter illud peccatum voluit non dare gratiam perseverantiæ in fine vitæ, licet simul tunc voluerit remittere illis peccatum originale; tamen noluit illos perseverare in gratia, id est, voluit non dare auxilia congrua ad perseverandum: qua ratione explicat Augustinus cap. 7. de correctione, & gratia, & alibi asserentem, præcitis, etiam cum aliquando in gratia sunt, esse similiter in massa perditionis propter reprobationem negatiuam, quæ tunc etiam est in diuina voluntate, propter peccata præterita.

Sed, cum vrgeretur adhuc Ruicij efficacissimo argumento, an cum de facto homini iam iustificato Deus negat auxilium ad perseverantiam, neget propriè vt poenam peccati iam remissi, vel sit tunc iam iustificatus adhuc dignus tali negatione auxilij. Respondet sect. 7. n. 5. & 7. & sect. 8. sapientissimè, ante remissum peccatum talem negationem esse veram poenam, & illius tunc verè hominem esse dignum: postquam verò remissum est peccatum, manere quidem eandem negationem non sub ratione poenæ, quia tunc illius non est dignitas in homine, manere tamen negationem sub ratione effectus peccati originalis remissi: qua ratione in Adamo iam iustificato, & in nobis, manet concupiscentia, & inordinatio appetitus, & mors corporalis, &c. non in ratione poenæ, sed vt effectus orti ex peccato originali, tam originante proprio Adami, quam originato proprio nostro, à quibus Adamus, & nos purgati sumus: atque ita peccatum originale proprium reprobatorum solum videtur esse causa remota, inadæquata, & per accidens reprobationis positiuæ, quatenus ex illo oritur, vt Deus remoueat auxilia congrua, quibus homo perseveraret in gratia, & salutem consequeretur æternam.

Hæc tamen consideratio nostri Ruicij nequaquam potest nostræ rationis vim fletere, nec doctrinam continet veram. Primò enim ab æterno est in Deo duplex decretum, alterum remittendi Iudæ, v. g. peccatum originale per circuncisionem, ac per consequens dandi illi gratiam sanctificantem, & simul est decretum negandi illi auxilia congrua, quibus in ea gratia sanctificante perseveraret: inquiri, vtrum hæc duo decreta habeant inter se aliquem ordinem causalitatis, & vnum sit aliquo modo ratione alterius? certum autem est, decretum negandi auxilia non posse esse prius decreto remittendi originale; quia non potuit originale deleri propter negationem auxilij congrui ad perseverandum: ergo, si ordo ponendus, dicendum est prius esse decretum sanctificantem Iudam ab originali, quem visum in gratia noluit Deus iuare auxilio congruo ad perseverandum in illa.

Inquiri vltimè, an Deus hoc decretum habuerit ex vera iustitia punitiuæ, ex qua per negationem talis auxilij voluerit punire Iudam? Si hoc concedas, debes necessariò concedere, tunc in eo signo rationis necessariò videre Deum actualem dignitatem Iudæ, qua mereatur talem poenam, & actualem peccatum illius per scientiam visionis: quia Deus non potest exercere iustitiæ punitiuæ actum, nisi videat peccatum in homine, vt ipsemet Ruicij probat sect. 3. multis Augustini testimoniis, & Scripturæ sacræ: ergo, si Deus tunc habet decretum iustitiæ punitiuæ circa Iudam, videt illum tunc peccatorem, vel dignum: sed hoc dici non potest; quia tunc videt illum iustum, & sanctum, & absque omni peccati macula, & dignitate: ergo non potest tunc Deus exercere actum iustitiæ punitiuæ.

Quòd si dicas, in eodem instanti ab æterno videre Iudam etiam in peccato, sicut videt in gratia, & ita non curans, an ab illo peccato iustificandus sit, necne; absolūtè decernit illum punire per reprobationem illam negatiuam, cuius tunc consideratur verè dignum, sine vilo ordine ad iustificationem; dices certè rem, quæ indoctis hominibus è medullis vulgi suaderi poterit; non verò his, qui theologicæ Scholæ pulvere vel leuiter aspersi: quoniam Deus ea, quæ decernit ab æterno, nõ casu & temerè, & absque consilio, sine, & ordine, sed cum subordinatione quadam, prudentique consilio, & gubernatione, vt sicut contingunt à parte rei, ita ab æterno in eius mente disposita sint: & ex ordine ipsarum rerum, vt à parte rei contingunt, colligimus ordinem decretorum Dei; aliàs dicendum erit, decretum aliquod efficax diuinum absolutum de facto non impleri, sicut decretum ab æterno est contra ea, quæ, vt fide diuina certa statuimus tractatu 3. de voluntate, disp. 5. cap. 7.

Sequelam probò: quoniam ab æterno Deus decernit efficaciter punire peccatum originale Iudæ per negationem auxilij: ergo vult talem negationem, vt poenam formaliter infligendam: ergo à parte rei talis voluntas efficax debet impleri: sed à parte rei nunquam infligitur, vt poena, talis negatio; quia reipsa nunquam dignè punitur Iudas per talem negationem auxilij congrui: ergo aliqua voluntas efficax Dei absoluta non habet effectum quo decreta est: deinde non video, quomodo etiam ab æterno possit Deus absque vilo ordine illa coniungere, scilicet, decretum permittendi peccatum originale in Iudæ, & decretum iustificandi illum ab eo, & decretum negandi auxilia ad perseverandum in ea sanctitate in poenam talis peccati: nam hoc decretum vltimum est formaliter negandi auxilia ad perseverandum in gratia: ergo necessariò supponit Iudam existentem in gratia: ergo non in peccato originali: ergo non potest esse tale decretum punitiuum ex iustitia; quia supponit, illum hominem, cui vult negare auxilia, esse iustum, & sanctum: ergo neque ab æterno potest esse in Deo decretum punitiuum propter peccatum remittendum; quia, etsi ab æterno videat Iudam natum in peccato, non potest tunc statim decernere priuare illum auxilio ad perseverandum in gratia, quam nondum visus est habere Iudas: ergo, quovisq; illam habeat, non potest accedere tale decretum: at, cum accedit gratia, iam non est dignus Iudas carere illo auxilio, quia est iustus, & sanctus, & sine peccato.

Poterit quidem Deus, cum videt Iudam in originali peccato, decernere non dare auxilium, vt resurgat, & mundetur à peccato, vt de facto contingit in his, qui nunquam mundantur ab originali, vt dicam infra capite 5. & tunc tale decretum erit ex iustitia punitiuæ, & habet effectum: quia homo dignus est tali negatione, & hæc de facto illi infligitur propter peccatum. Si autem dixeris, etiam tunc, cum videt Deus Iudam in peccato originali, posse decernere illum in hora mortis non vocare auxilio congruo ad iustificationem propter peccatum illud originale, in quo videt conceptum Iudam: dices quidem rem difficilem; tum propter argumentum factum, quia de facto, & re ipsa in hora mortis talis negatio gratiæ non est propter peccatum originale; quia in ea hora de facto est remissum, & ita decretum illud non habebit effectum; tum, quia similiter poteris dicere, Deum potuisse tunc habere decretum efficacem priuandi gloria illum propter peccatum, quod tunc videt, etiam si ab illo iustificetur homo, & poterit repelli iustus dignè à gloria propter peccatum originale dimissum, sicut repellitur dignè ab auxilio congruo, quod est hæreticum; tum etiam, quia decretum illud negandi gratiam in hora mortis, est valde obscurum, & Deo indignum: nam, cum sit decretum in indiuiduo determinatum, debet esse de effectu in indiuiduo determinato: ergo debet esse decretum negandi gratiam habitualement pro ea hora, vel negandi auxilia congrua: decretum negandi gratiam habitualement esse non potest; quia respectu adulatorum tale decretum efficax antecedens opera libera ipsorum non est vnquam secundum definitionem Concilij Tridentini sess. 6. cap. 11. & 13. vbi dicit Deus nunquam hominem deferere, nisi prius ab ipso deserat. Vide multa circa hoc apud eundem Ruicij supra disp. 14. sect. 1. num. 5. & 21. ergo Deus non vna cooperatione liberi arbitrij, non potest tunc efficaciter decernere negare gratiam habitualement.

Præterea, vel talis voluntas est negandi gratiam habitualement in hora mortis Iudæ existenti in eadem gratia, vel existenti sine illa: si tunc est cum illa, non erit voluntas negandi

Refutatio.

Refutatio prima.

Refutatio secunda ab aliis.

Refutatio tertia.

Refutatio quarta.

Refutatio quinta.

Refutatio sexta.

Refutatio septima.

negandi gratiam, sed non conseruadi illam, quam voluntate non potest habere Deus, nisi videat peccatum mortale tunc existens, quo physicè, & meritorie expellatur talis gratia: propter peccatum autem originale, quod in ea hora iam est remissum, tolli non potest gratia habitualement, aliàs esset causa proxima damnationis æternæ: si autem in ea hora mortis sit Iudas sine gratia habituali; quia est in peccato mortali actuali, erit quidem in Deo voluntas non dandi illi gratiam habitualement in poenam talis peccati, non in poenam peccati originalis, quod in ea hora iam remissum est: nisi dicas, peccatum originale semel remissum reuiuiscere per nouum peccatum personale reuiuiscencia quadam ingratiudinis, quod videtur insinuasse Bellarmin. lib. 2. de gratia, cap. 16. & Valentia q. 23. p. 2. præcepto 3. §. Cum autem, vt refert Ruicij supra sect. 9. sed hoc absurdissimum est, & contra Theologos omnes, negantes peccata semel dimissa, tam originalia, quam actualia, iterum redire, vt ostendi in tractatu de poenitentia.

Quòd si negatio illa gratiæ pro hora mortis intelligatur de gratia auxiliiorum efficacium, idem argumentum redit cum proportione: nam, vel est negatio auxilij ad poenitentiam de peccato, in quo tunc sit Iudas in hora mortis, vel est negatio auxilij ad perseverandum in gratia, & resistendum tentationi: si primum, non potest talis negatio esse propter peccatum originale tunc iam dimissum, cuius nulla tunc dignitas manet in Iudæ: si secundum, multò minus, quia est tunc iustus Iudas, & in amicitia Dei: ergo ex mero inscrutabili iudicio Dei negabitur tunc auxilium ad perseverandum, & non ex decreto punitiuo; si quidem Iudas nullius tunc poenæ reus est; sed ad summum erit decretum punitiuum propter peccatum primi parentis.

Illud verò, quod addit Ruiz de effectu relicto ex peccato originali, qui non remanet in ratione poenæ, quamuis verum esset, non est ad rem: quia mors, & reliqua bona status innocentie, quæ perdidimus, non sunt poena immediata peccati originalis proprii cuiusque hominis, sed peccati originalis originantis, in cuius poenam decreta est à Deo ab æterno mors corporalis, & priuatio omnium illorum bonorum, & auxiliiorum ad bona opera, & de facto talia mala patimur in poenam talis primi peccati Adami, & formaliter punimur, seu potius non nos, sed Adamus punitur in nobis, cum morimur, cum concupiscentia effrænis insultat, cum priuamur auxiliis, &c.

Addo tamen id, quod valde obseruandum velim: per quodlibet peccatum mortale, quia constitutum Dei inimici, eo ipso digni sumus carere omni dono Dei gratuito: ac proinde, sicut carere gratia habituali, & auxiliis ad bene viuendum; ita carere omnibus donis status innocentie, quibus, & à morte corporali præseruemur, & concupiscentie motus compeſcamus: huiusmodi enim dona non minus sunt indebita ex natura rei hominibus iure creationis, quam sunt indebita auxilia, & gratia habitualement. Cæterum, sicut per veram sanctificationem, & iustificationem à peccato, ita purus redditur homo, vt prorsus eluatur tota dignitas carendi his auxiliis: ita etiam eluitur dignitas carendi immortalitate, & aliis donis innocentie, & Deus homini iusto, v. g. puero baptizato pro sua libertate potest dare auxilia congrua ad perseverandum, vel illa negare, ita vt si neget, nihil faciat contra naturam gratiæ baptismalis, neque contra naturalem constitutionem hominis ex iure creationis: neque tunc quando negat, dicitur poenam infligere; quia nullum est tunc meritum in puero talis negationis: sicut, quando dat auxilia, non dat ex iustitia, vt debita, neque ex gratitudine aliqua; sed ex pura, & mera liberalitate; quia nullum est tunc in tali puero meritum de congruo, nec de condigno talium auxiliiorum: ita similiter, cum Deus illi puero negat immortalitatem, & alia dona innocentie status, non facit aliquid contra naturam gratiæ baptismalis, nec contra naturalem constitutionem talis hominis, neque per talem negationem horum donorum illum punit; quia nulla est in Deo indignitas positiuæ eorum donorum.

Nihilominus, quia homo ille ex natura rei, & viribus propriis naturalibus, non potest à se elicere auxilia congrua, sit, vt etiam in eo casu negatio eorum auxiliiorum sit quasi effectus naturalis constitutionis naturalis hominis, & non sit effectus peccati originalis iam remissi: sicut non posse hominem volare, non est effectus peccati, sed effectus naturalis impotentie physicæ humanæ naturæ, quæ non habet illam vim volandi per æter, sicut habet vim gra-

diendi per terram: ita humana natura ex imbecillitate propria habet, quòd non possit elicere bona opera, neque habere auxilia congrua ad illa: siue enim sit in peccato, siue in gratia, siue sit iustificatus homo à peccato, siue non, eandem impossibilitatem physicam habet non habendi auxilia congrua: ita similiter homo ex natura rei non habet immortalitatem, sed potius ex natura constitutionis humanæ subiectus est morti, & ex natura rei secundum se appetitus non est subditus rationi: quare, siue homo sit in peccato, siue in gratia, ex natura rei hæc habet, quasi sibi debita iure creationis, sicut in quocunque statu ex natura rei homo habet carentiam subtilitatis, & agilitatis, quæ sunt dotes supernaturales: quæ carentia nec datur propter peccatum, nec est effectus peccati; sed est effectus physicus naturalis constitutionis naturalis hominis, secundum quam ex natura rei est corpus graue, & impenetrabile quantum, ac proinde ex natura rei caret subtilitate, & agilitate, aliisque dotibus: licet verum sit, hominem, dum est in peccato mortali, positiuè esse indignum, vt præter, & super naturam suam ornetur dote agilitatis, & subtilitatis, sicut & donis innocentie, quæ sunt immortalitas, & subiectio portionis inferioris.

Verum, illud discriminis summopere quoque obseruandum est pro negatione donorum innocentie, ad quod quia non attendit Ruicij, impegit; scilicet, Deum cum Adamo, qui erat omnium hominum caput, pepigisse, vt si in gratia ipse permaneret, omnes eius posteris ex vi originis ab Adamo haberent gratiam habitualement in anima, immortalitatem vitæ corporeæ, & subiectionem appetitus ad rationem, quæ dona licet non petantur à natura humana, quæ potius ex se impotens est ad illa; nihilominus voluit ea dare Deus omnibus posteris Adæ ex vi originis naturalis ab ipso, si in gratia ipse perseveraret: ac proinde supposito pacto verum est dicere, nos omnes posteros Adæ habituros nunc de facto immortalitatem, & reliqua dona: peccauit Adam, & meruit, vt ea omnia dona, aliàs ex Dei voluntate ipsi collata, & nobis conferenda, prorsus illi, & nobis tollerentur in poenam sui peccati, & propterea nunc dicitur mors poena peccati Adæ; quia, licet mors sit nobis naturalis, & debita ex natura rei, & dono creationis; tamen, quia ex voluntate Dei futura non erat in nobis, sed potius immortalitas, si Adam non peccaret, ideò hic, & nunc de facto dicitur in nobis esse mors effectus illius peccati, & poena illius; quia, si illud peccatum non fuisset in rerum natura, de facto nos non moreremur: & idem dicendum de subiectione appetitus, & similibus donis. Videatur Valquez 1. 2. disp. 138. cap. 2.

Sed verò, carentia illorum donorum, quæ non habituri eramus ex vi originis ex Adamo, non dicitur in nobis esse effectus, nec poena peccati ipsius; sed ex natura rei nobis euenire, v. g. hominem esse impenetrabilem, & non subtilem, esse grauem, & non agilem; non dicitur in nobis esse effectus primi peccati: quia, licet de facto carcamus his dotibus, tamen quia hanc carentiam non incurrimus propter illud peccatum; vt pote qui dotes eas habituri non eramus, etiam si Adam non peccaret, ideò in nobis de facto non dicitur talis carentia effectus, neque poena eius peccati: licet, quando sumus in peccato mortali originali, vel actuali, positiuè digni sumus, qui careamus his dotibus, quas habent Cælestes beati; sicut digni etiam sumus, qui careamus omnibus aliis beneficiis, quæ possunt à Deo nobis conferri: at, cum per veram contritionem, & iustificationem perfectissimam mundamur à tali culpa, & dignitate poenæ, manet quidem in nobis talis carentia earum dotium, physicè, vt ita dicam, debita ex natura rei, sicut erat in pura natura ante peccatum, & in statu gratiæ; & nunquam dicitur hic, & nunc effectus, seu poena peccati in actu secundo: quia hic, & nunc non datur dependenter à peccato, sicut datur carentia donorum status innocentie propter rationem datam pacti initi cum Adamo: ex quo colligitur, quo sensu dicantur mors, & reliquæ ærumnæ in nobis post dimissum peccatum originale proprium, esse effectus poenæ peccati primi hominis, non verò originis proprii; quia, siue homo incurrat peccatum originale, siue non incurrat, vt potest præueniri, ex vi originis ab Adamo, erit mortalis, &c. cum deberet esse immortalis.

Occurrit grauis difficultas contra dicta ex dictis nuper pullulans, quoniam illa carentia dicitur proprie esse effectus, & poena peccati, quæ est aliquid doni, quòd habendum hic, & nunc erat, si tale peccatum non poneretur: sed auxilia congrua ad omne opus bonum faciendum, &c. omnem

13. Discrimen summopere obseruandum pro negatione donorum status innocentie.

14.

15. Ex dictis oritur grauis difficultas.

omnem tentationem vincendam, non futura erant in nobis semper, & pro semper, etiam si Adamus non peccaret: igitur carentia illius auxilij, quam modò nos semper patimur, non est ex peccato Adami, nec pœna eius, atque adeò peccatum eius non erit causa nostræ reprobationis negativæ. Consequentia est evidens ex dictis. Minorem autem sic probò: quoniam Adamus solum nobis demeruit illa dona, quæ ex pacto diuino habituri eramus per ipsum ex vi originis: nam ex natura rei secluso pacto, neque Adamus, neque ullus pater de condigno meretur gratiam suis filiis, neque priuationem eius per peccatum: ergo solum posito pacto meruit Adam priuationem eorum donorum: ergo solum eorum, de quibus fuit pactum initum cum ipso futuris in nobis, si ipse non peccaret: sed ipse non peccante, nos non habituri eramus eo ipso auxilia congrua semper, & pro semper: probò: quia filij Adam non nascerentur confirmati in gratia, & prædestinati, nec pro omnibus occasionibus haberent semper auxilia congrua ad non peccandum; sed multi ex illis de facto peccarent, sicut & ipse peccauit. Docet id expressè S. Thom. 1. part. quæst. 100. art. 2. & plures Scholastici, quos sequitur Suarez de opere sex dierum, lib. 5. cap. 9. & 10. Ruiz disp. 13. sect. 2. & 3. & conatur illud colligere ex Augustino: neque fundamentum videtur esse ad asserendum, maiorem gratiam habituros posteros Adæ, quam ipsum Adamum in statu innocentie.

16. Respondetur primò. Difficultatem hanc ex professo iandiu discussi in tractatu de gratia, ex quibus ibi datis, respondeo primò, Scutum, & plures alios, quos refert Ruiz supra sect. 2. num. 2. docuisse, nullum hominem peccaturum postea, si Adamus non peccasset: quod videtur docuisse etiam Pereira noster tomo 1. in Genes. lib. 4. ad illa verba cap. 1. Non est bonum, hominem esse solum. §. Quid ergo. quam sententiam insinuat Augustinus potius, quam oppositam locis ibi à Ruicio relatis: vbi Anselmus lib. 1. Cur Deus homo. cap. 18. expressè eam tradit, vt fatetur ipse Ruiz sect. 3. num. 6. & videtur esse communis sensus fidelium.

17. Respondetur secundò. Sed, ne his hæreamus, concedo, plures homines post Adamum in statu innocentie peccaturos, imò & reprobandos in Infernum cum Dæmonibus. Nihilominus adhuc dicendum nobis est cum Augustino, & Fulgentio, aliisque Patribus datis supra cap. 3. & 4. nos perdidisse in Adamo omnem sanctam cogitationem congruam. Primò, quia ex vi pacti habituri eramus illam pro omnibus occasionibus, quod non tollit, vt in hac, vel illa posset Deus posteris in statu innocentie existentibus auxilium congruum negare aliàs debitum ex vi pacti, & originis ab Adamo. Exemplum est manifestum: ex vi pacti, & originis ab Adamo omnes nunc filij eius naturales debent nasci in peccato originali; & tamen potest fieri de potentia absoluta, vt aliquis de facto non nascatur in peccato originali, sicut docent omnes de Beata Virgine; & tamen vnus, vel alter excipit illam à pacto, & debito incurrendi: vel saltem, nullus negat potuisse quemlibet concipi absque peccato; & nihilominus ex vi pacti, & originis ab Adamo quilibet debet concipi sine gratia: ergo similiter in statu innocentie, quamuis ex vi pacti, & originis, deberet quilibet habere semper auxilium congruum, poterat nihilominus Deus in hac, vel illa occasione illud negare ex hoc, vel illo motu altissimæ suæ prouidentie.

18. Ratio à priori est: quia pactum illud cum Adamo initum de priuatione gratiæ futura in quolibet postero nascente, si ipse peccaret, non fuit ita strictum, vt non posset Deus postmodum hunc, vel alterum ab illo excipere: pactum enim fuit vniuersale; sed cum exceptione faciendâ postmodum ex libera voluntate Dei, vt ipsi deinceps placuerit, quasi hac ratione pepigisset: Ex vi tui peccati, & ex vi originis naturalis à te, omnes manent obnoxij peccato originali, & priuationi gratiæ habitualis in prima conceptione; id est, per tuum peccatum mereberis, vt omnes posteri tui concipiantur, & nascantur sine gratia; quod ita verum fuit, vt nullus fuerit ex posteris Adæ, pro quo, seu contra quem non meruerit Adam suo peccato, vt conciperetur, & nasceretur sine gratia habituali, (vnica excipe Beatam Virginem, quæ, quia non fuit inclusa in pacto, immunis fuit, & à peccato, & à debito, & obnoxietate incurrendi, vt explicui in tractatu de incarnatione:) quo non obstante, de facto Deus, contra quod petebat origo ex Adamo, eius meritum, & debitum, & obnoxietas cuiuscunque, ex sua mera liberalitate disposuit, vt Ioannes Baptista, Hieremias, & si quis alius, nasce-

rentur sine peccato originali; quia ab eo mundati sunt in vtero matris, & simpliciter poterat facere, vt idem Ioannes Baptista, non solum nasceretur sine peccato, sed & conciperetur sine illo, contra id, quod petebat natura pacti, origo ex Adamo, & meritum peccati eiusdem: sicut in physicis contra id, quod petit ex natura rei, & ex meritis propriis physicis, vt ita dicam, quantitas Corporis Christi in Eucharistia, est modo indiuisibili, & non extensâ localiter: ergo contra id, quod petit natura peccati Adæ, & origo ab illo naturalis ex meritis moralibus ipsius, potest Deus facere, vt filius eius naturalis concipiatur sine peccato; quia pactum, vt dicebam, non fuit de quolibet filio in particulari concipiendo in peccato; sed de debito ex vi originis: hoc est, promitto, vt ex vi originis negetur gratia cuiilibet, id est, debita fit negatio gratiæ cuiilibet, nisi ego aliàs ex mea liberalitate propter aliquod motiuum oppositum velim facere contra id, quod prius pactum statuerat.

19. Eodem modo philosophandum est de auxiliis debitis in statu innocentie ex vi pacti, & originis ab Adamo non peccante, quæ danda erant ex vi pacti, & originis pro quolibet opere, nisi Deus aliter ex altissima sui prouidentia disposuerit, vt in hac, vel illa occasione negaretur tale auxilium congruum, & homo ille postea Adæ reprobareretur, & damnaretur: promissiones enim vniuersales, quæ in Scriptura reperiuntur, cum hac limitatione frequenter intelliguntur à Patribus, quæ limitatio, & exceptio, non tolleretur, quin ex pacto Adami deberetur auxilium pro quolibet occasione, ac per consequens ille peccans meruerit nobis negationem auxilij pro quolibet occasione, ita vt quoties modò nobis negetur, negetur in pœnam talis peccati Adæ, qui ratione pacti potuit hanc pœnam sibi mereri: nam ex natura rei, quolibet peccato mortali meretur quis priuari omni bono proprio; & quia ex natura rei bona spiritalia gratiæ, & auxiliorum, quæ possunt dari à Deo filiis, non sunt bona patrum, ideò ex natura rei non quilibet pater peccans meretur priuationem gratiæ, & auxiliorum in filiis, neque illud ex natura rei sine pacto mereretur Adamus: per pactum autem non fuit factum peccatum Adæ magis dignum, quam esset sine illo: sed pactum fecit, vt bona filiorum essent bona ipsius Adæ, quo posito, ex natura rei peccatum quodlibet mortale facit illum hominem dignum, vt priuetur omni bono suo; & quia per pactum gratia filiorum erat bonum Adæ, ideò pactum requiritur ad tale meritum, vt latius explicui in tractatu de gratia, & explicat Vasquez 1. 2. disp. 214. cap. 10.

20. Ex quibus colliges, quàm ieiunè explicent aliqui, Patres illos asserentes, omnes nos in Adam gratiam perdidisse, & sanctam, & bonam cogitationem; scilicet, quia danda erat ex Adamo non peccante, & negatur propter illius peccatum, à quo cum resurrexerit Adamus per satisfactionem perfectissimam, iam non dicitur modò in beatitudine esse dignus, vt puniatur etiam in filiis, qui priuantur modò gratia habituali, & alijs donis, & concipiuntur in peccato, non propter dignitatem Adami, & culpam; sed propter defectum conditionis; scilicet, quia non perseuerauit in gratia; non, vt est peccatum, quia iam tota ratio peccati, & dignitatis abiit; sed, vt est defectus conditionis requisitæ ex pacto Dei, sicut si pepigisset daturum gratiam, vel negaturum dependentem à risu Adæ, quem posset elicere, vel non elicere absque peccato, verè diceretur modò, propter Adamum nascimur in peccato, non propter Adamum peccantem, sed non ridendum.

21. Ridicula profectò responsio: Patres enim, Concilia, & Scriptura sacra ita tribuunt Adamo mala, quæ de facto patimur, mortis, rebellionis carnis, priuationis gratiæ, & auxiliorum, & conceptionis in peccato originali, vt asserant, esse propter peccatum Adæ, vt peccatum est: asserunt enim nos pati modò pœnam talis peccati, & ipsum Adamum de facto modo puniri: ergo de facto nunc est dignus: ergo de facto modò peccatum eius est causa, vt peccatum est, eorum malorum, quæ hic, & nunc de facto nobis incutiuntur. Sic Tridentinum sess. 5. decreto, De peccato originali, docet, concupiscentiam, quam quilibet nostrum in se de facto experitur rebellem, vocari ab Apostolo ad Romanos 7. peccatum: quia ex peccato est. Et ad peccatum inclinatur: utique ex peccato Adami formaliter, vt peccato: ergo concupiscentia mea, v. g. modò dicitur peccatum propter peccatum Adami transactum, merito

merito cuius mihi modò incutitur: & eodem modo loquantur Patres de morte, quam dicunt de facto nunc esse pœnam peccati: ergo non solum propter illud, vt conditionem, sed propter verum peccatum dignum, quod puniatur in filiis morte ipsorum: & ad Romanos 5. docet Paulus, de facto homines modò damnari propter peccatum Adæ, sicut saluantur propter merita Christi; ibi vtrunque comparat inter se, vt Christus sit causa vitæ, sicut Adam mortis.

22. Præterea Augustinus ex eodem Paulo lib. 5. contra Iulian. cap. 12. & 15. docet, mortem cuiusque esse pœnam peccati Adæ, & contra Tullium probat, non esse accusandam naturam, vt nouerim, quæ peperit nos mortales tot miseris subditos: quia hæc omnia sunt pœnæ præuaricationis Adæ: & in eodem lib. 5. cap. 3. docet Augustinus expressè, concupiscentiam cuiuslibet esse pœnam peccati Adæ. Videatur Cornel. ad cap. 5. & 7. Epistolæ ad Romanos. Deinde priuationem iustitiæ, in qua nascitur quilibet homo, esse pœnam peccati Adæ, docet expressè S. Thom. 1. 2. q. 85. art. 5. & q. 87. art. 7. & 2. 2. q. 164. art. 1. Vasquez ibi disp. 132. n. 41. & 42. & disp. 193. cap. 4. Suarez de fide certum esse docet, prolegomeno 4. de gratia, cap. 6. & 9. & lib. 11. cap. 4. n. 12. propter Tridentinum supra sess. 5. & August. lib. 1. ad Simplician. q. 2.

23. Vterius, negationem cuiusque auxilij congrui in nobis esse etiam pœnam peccati Adæ, præter Auctores supra datos, docet expressè Suarez prolegomeno 4. cap. 9. Vasquez supra sapissimè disp. 193. cap. 4. & 3. p. disp. 2. cap. 5. ex Cælestino epist. 1. cap. 4. Prospero ad capita Gallorum, cap. 8. Bernardo de libero arbitrio, Augustino 4. contra Iulian. cap. 8. de prædestinatione Sanctorum, cap. 14. & lib. 2. de peccator. meritis, cap. 17. & de gratia, & libero arbitrio, cap. 21. Prosper iterum lib. 2. de vocatione Gentium, cap. 19. vel 7. Fulgentius lib. 1. ad Monimum, cap. 13. & Irenæus lib. 3. cap. 20. & idem docet Valentia 1. 2. disp. 6. q. 15. p. 1.

24. Iam verò illud, quod supra dixi de pacto vniuersali Dei dandi auxilia congrua pro omnibus posteris Adæ in statu innocentie, explico exemplo satis ad rem in Sacramentis nouæ legis, in quibus certum est, esse virtutem morale, vel physicam ex diuino pacto, & institutione Christi ad producendos plures effectus, non infallibiliter, sed ex diuina voluntate sic, vel aliter disponente. De gratia habituali, vel augmento eius certum est, in quolibet Sacramento ritè suscepto infallibiliter produci ex opere operato, in quo non est controuersia, & idem est de caractere respectu aliquorum Sacramentorum. Cæterum, Sacramenta ex opere operato producant auxilia congrua ad bene operandum, & resistendum tentationibus postmodum, vnunquodque iuxta naturam suam ex diuina institutione: v. g. Sacramentum matrimonij ex opere operato producit auxilia congrua, vt coniuges mutuum sibi fidem coniugalem obleruent, & vincant tentationes oppositas: Confirmatio ad profitendam fidem coram tyranno: Eucharistia ad perseuerandum in gratia: quæ auxilia non producantur infallibiliter in omni hominè, etiam qui dignè, & dignissimè recipit Sacramentum, aliàs quilibet dignè communicans nunquam peccaret infallibiliter ex opere operato; sed dantur hæc auxilia virtute Sacramenti, quando, & quomodo Deus voluerit, & nisi aliter disposuerit, dabuntur.

25. Itaque verba illa Christi Domini Ioannis 6. Qui manducet hunc panem, viuet in æternum. non significant, illum, qui semel dignè recipit Eucharistiam, infallibiliter non amissurum cam vitam gratiæ: sed significant, hoc Sacramentum habere vim ex diuina institutione, ad causanda semper auxilia congrua, vt conseruetur vita spiritalis animæ; nisi aliter Deo ob altissimum finem placuerit, qui potest, illa institutione non obstante, negare auxilia, quando voluerit: cum tamen illa dat, dat quidem intuitu talis Sacramenti dignè recepti; quia ad hoc institutum est, & ex diuina institutione, pacto, & promissione diuina, perseuerantia in gratia est effectus istius Sacramenti: Qui manducet hunc panem, viuet in æternum. non, quia semper, & pro semper danda sit perseuerantia, sed cum ea subiectione ad diuinam prouidentiam: quo non obstante, dicitur hoc Sacramentum institutum ad dandam perseuerantiam, id est, auxilia ad perseuerandum, & esse causam, propter quam detur, quibus datur.

26. Ergo eodem modo ex diuina institutione potuit contingere, vt Adamus existens in gratia, & mandatum Dei obleruans esset causa, moralis quidem, sicut Sacramenta,

vt omnibus suis posteris darentur auxilia ad bene viuendum, non semper, & pro semper infallibiliter; sed cum subiectione ad diuinam voluntatem, hanc, vel illam excipientem occasionem ob altissimum finem: ita tamen vt regulariter darentur, & quoties darentur, & expectaretur perseuerantia Adami ex vi prioris pacti initi: sicut, quoties dantur auxilia congrua ad perseuerandum in gratia homini, qui communicauit rectè, dantur intuitu Eucharistiæ susceptæ ex vi prioris pacti initi, & institutionis diuinæ, ratione cuius dicitur: Qui manducet hunc panem, viuet in æternum. ergo ita poterat dici: Qui fuerit filius naturalis Adami in statu innocentie, nascetur in gratia, & ex vi eius originis in æternum perseuerabit in gratia, nec deerunt auxilia congrua modo explicato.

27. Age iam, demus hoc rotum, & fateamur, non pepigisse Deum cum Adamo dare suis filiis innocentibus auxilia congrua, semper, & pro semper; nihilominus adhuc dicendum est, de facto peccatum Adami fuisse causam negationis cuiusque auxilij congrui in nobis, ac proinde reprobationis negativæ. Ratio est: quoniam cum negatione auxilij congrui est collatio auxilij sufficientis semper, aliàs non peccarem præcepta violando: sed semper, aut ferè semper ratio, propter quam non consentimus auxilijs sufficientibus, est concupiscentia carnis inordinata, quæ si deficeret, & rationi non resisteret, absque dubio consentiremus vocationi Dei, & auxilium sufficientem esset efficax: ergo, cum ex peccato Adami habeamus hic, & nunc concupiscentiam rebellem, & ex rebellionem concupiscentiæ in omni occasione oriatur in nobis negatio auxilij congrui; quia, si concupiscentia non adesset, auxilium sufficiens esset congruum, fiet tandem, vt ex peccato Adami, & propter illud sit in nobis reprobatio negatiua, & defectus auxilij congrui ad efficienda bona opera, & implenda præcepta.

28. Quòd verò ex rebellionem carnis oriatur omnia, aut ferè omnia peccata, communis est doctrina Theologorum cum S. Thom. 1. 2. quæst. 77. art. 4. & 5. vbi docet, inordinatum amorem sui esse causam omnis peccati: omnis autem inordinatus amor sui, præcipue nascitur ex inordinata concupiscentia, & appetitu, vt ibi docet S. Thom. ad 2. ex Augustini Glossa ad Romanos 7. desumpta ex lib. de spiritu, & lit. cap. 4. vbi docet Augustinus ex mente Apostoli ibidem, nullum peccatum nisi ex concupiscentia committi. loquitur autem Apostolus de concupiscentia appetitus sensitui, vt patet ex eius verbis: Non enim quod volo, hoc bonum facio; sed quod nolo malum, hoc ago: si autem quod nolo, illud facio, iam non ego operor illud: sed quod habitat in me peccatum, id est, appetitus sensitui inordinatus, vt explicat Tridentinum supra sess. 5. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati, quæ est in membris meis. In filijs ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per IESUM Christum, &c.

29. Hæc omnia communiter à Patribus, & Expositoribus intelliguntur de appetitu carnis inordinato, cuius inordinatio tota est ex peccato primi parentis: ergo, cum omnia peccata modò contingant ex tali inordinatione concupiscentiæ; sequitur, hic, & nunc omne peccatum actuale nostrum ex illa provenire, & in pœnam illius: ergo negatio auxilij congrui pro quolibet peccato vitando illi tribui debet; quia esse auxilium sufficiens tantum, & non congruum, est non correspondere, ac proinde non esse congruum: sed non esse congruum, & non correspondere, est ex concupiscentia inordinata propter primum peccatum: igitur reprobatio negatiua, qua negatur auxilium congruum, & datur sufficiens tantum, est ex peccato: quia, si non fuisset peccatum Adæ, hic, & nunc, non esset inordinata concupiscentia; & si hæc non esset inordinata, auxilium, quod modò est sufficiens tantum, esset congruum: ergo negatio congrui est propter peccatum Adæ. Probo consequentiam ex Augustino lib. 1. ad Simplicianum, q. 2. asserente, illos non esse vocatos secundum propositum, id est, non esse prædestinatos, qui congruenter non sunt vocati: illi autem congruenter non sunt vocati, qui vocationi Dei non continentur. ergo ex peccato primi parentis nascitur tota negatio auxilij congrui.

CAPVT V.

Virum negatio gratie, vel permissio peccati possit esse effectus reprobationis?

1. Propositio quasi scilicet.

S T A T V I M V S præcedenti capite, quid dicendum sit de causa motiua, propter quam aliquis priuetur, seu reproberetur à gratia; nunc verò agendum est de causa finali, propter quam priuetur: neque querimus, quinam sit finis à Deo intentus talis priuationis, seu reprobationis; de hoc enim egimus supra disp. 4. cap. 5. sed in particulari agimus de fine excludendi aliquem à gloria, an, scilicet, propter hunc finem possit homo priuari, seu reprobari à gratia; neque ad hoc requiritur, quòd præcedat antecedens voluntas efficax talis exclusionis: nam, sicut in prædestinatione præcedit voluntas simplex tantum gloriæ communis, ex qua, vt ex intentione finis, eliguntur media efficacia auxiliorum, vt vtilia ad talem finem, quorum donatio in tempore dicitur effectus prædestinationis; quia est medium vtile ad gloriam datum ex intentione antecedenti, saltem inefficaci, talis finis in Deo, vt latè tota disp. 2. supra tradidi: ita querimus, an similiter præcedat in Deo aliqua voluntas simplex excludendi hominem à gloria, ex qua intentione neget gratiam habitualem, vel auxilia alia, quorum negatio in tempore dicitur effectus reprobationis; quia est medium vtile ad talem finem, id est, exclusionem à gloria, datum ex intentione antecedenti, saltem simplici, talis finis.

2. Aliorum sententia.

Pater Suarez, Vasquez, Erice supra cum aliis docent, in Deo non esse voluntatem antecedentem excludendi aliquem à gloria, etiam simplicem, atque adeò facile quæstio deciditur. Solum Vasquez supra cap. 6. docuit, respectu paruulorum, quibus negauit auxilia sufficientia, Deum habuisse illam voluntatem simplicem excludendi illos à regno ob peccatum primi parentis; ex qua voluntate vt intentione permittuntur hi cadere in originale irremissibiliter; & talis priuatio gratiæ in tempore dicitur esse effectus reprobationis, quatenus priuatio illa est vtilis, vt puer ille excludatur à regno cælorum ob peccatum primi parentis, licet efficaciter nullum decreuerit Deus excludere ante præuisam mortem in eo originali.

3. Propria hæc sententia prænotantur aliquid.

Ego verò iuxta dicta in tractatu de voluntate, disp. 6. c. 4. aliter sentio: repeto breuiter, quæ ibi latius: Ante præuisum Adæ peccatum, & posteriorum, est in Deo voluntas simplex excludendi illum, & illos à gloria, non in pœnam alicuius peccati; sed tantum ad ostendendam omnipotentiam suam. Secundò dico: Post præuisum solum Adæ peccatum, est in Deo voluntas simplex excludendi illum à gloria in pœnam sui peccati dignè, & insuper excludendi omnes eius posteros à gloria, non in pœnam peccati ipsorum, sed in pœnam solius peccati Adæ. Tertio dico: Post præuisum peccatum originale proprium in quolibet homine, est in Deo voluntas simplex excludendi quemlibet à gloria in pœnam proprii peccati. Quarto idem dico de quolibet peccato actuali mortali, in quo præuideatur homo in quocunque statu, vt sic est dignus, qui morte æterna puniatur; quam mortem vt pœnam dignam necessariò Deus voluntate simplici illi vult. Hac doctrina supposita, ibique probata,

4. Prima conclusio.

Prima conclusio sit: Negatio gratiæ habitualis in quolibet postero Adæ, ratione cuius in peccato originali concipitur, est à Deo in pœnam peccati Adæ, ex affectu, & intentione puniendi peccatum eius in filiis. Ita docet expressè Vasquez supra de aliquibus paruulis: sed ratio est eadem de omnibus. Hanc conclusionem negare videtur Arrubal disp. 89. c. 3. licet in fine videatur eam concedere, & merito; quia magis consona est eius doctrinæ. Probatum verò: quia post præuisum peccatum tantummodo Adæ est in Deo voluntas simplex illud puniendi per exclusionem filiorum eius à regno: sed negatio gratiæ habitualis in instanti conceptionis est medium vtile ad talem finem, & eligitur de factò à Deo ex intentione illius: ergo negatio, seu reprobatio à prima gratia habituali in quolibet homine est effectus talis reprobationis, id est, voluntatis puniendi Adamum in filiis. Maior est certa ex præsuppositis. Minor, quoad priorem partem de vtilitate medij, est manifesta: nam ad finem excludendi aliquem à gloria, nihil magis vtile est, quàm carentia gratiæ san-

ctificantis, sine qua, vt medio vnico, nemo admittitur ad gloriam: ergo, si Deus vult omnes homines excludere à gloria in pœnam peccati Adæ, nullum melius medium adhibebit, quàm negare gratiam habitualement sanctificantem.

Posterior pars eiusdem minoris finis: & vniuersaliter, quoties videmus Deum intendere aliquem finem, & facere aliqua opera, quæ ex sua natura in eo, in quo fiunt, habent vtilitatem ad talem finem, & vt sic sunt amabilia, dicendum est, Deum illa facere ex intentione talis finis, nisi aliud reuelatione nobis constet; aliàs quo alio fundamento dicimus, auxilia sufficientia, adde etiam efficacia ad bona opera, dari reprobis, & prædestinatis ex intentione simplici gloriæ, nisi quia videmus, illa Deum omnibus velle, & talia auxilia, & opera in omnibus esse vtilia ad talem finem gloriæ: ex quo solum colligimus, illa auxilia produci à Deo in homine ex intentione gloriæ: ergo, cum hoc idem contingat in casu huius conclusionis, idem prorsus dicendum est.

Dixi in probatione huius conclusionis, nisi aliud nobis reuelatione constet: nam, quoties est in Deo duplex voluntas antecedens simplex duplicis obiecti, & producit aliquam rem, quæ ex natura sua æquè vtilis est ad vtrunque obiectum, ex se apta etiam est, vt possit dici facta à Deo ex intentione huius, vel illius obiecti præamati: quia ad vtrunque vtilis est: v.g. voluntate simplici vult Deus ostendere omnipotentiam suam creando homines ad illos torquendos: voluntate alia simplici in eodem instanti vult eosdem creare ex fine glorificandi illos: postea de factò illos creat: certè creatio ex natura sua indifferens est ad vtrunque finem; quia vtrique vtilis est: ergo ex natura rei non est maius fundamentum ad dicendum de factò esse creatos ad glorificationem, & non ad tormentum: ex reuelatione autem nobis constat, hominem ad beatitudinem esse creatum ex illis verbis Creatoris: *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem.* & quia Sapientia i. dicitur Deus mortem non fecisse, & vt eleganter D. Prosper ad obiectiones Vincentianas, num. 3. *neminem fuisse à Deo creatum, vt periret.* Idem docet Damascenus 2. de fide, c. 29. *Non supplicij causa Deus nos fingit: sed vt bonitatis ipsius participes essemus.* propter quæ, & alia dicimus, de factò creatum esse hominem ex fine vitæ, & non ex fine mortis.

Aliud exemplum magis ad rem: Deus voluntate simplici, antequàm efficaciter decerneret Verbi incarnationem, illam volebat ex fine honorandi naturam humanam, & ex fine solum redimendi peccatum Adæ: siquidem vtrunque est possibile, & incarnatio ex se vtrique fini æquè vtilis est: efficitur de factò talis Verbi incarnatio: certè si ex Scriptura, & Patribus non constaret, propter peccatum solum, & non propter honorem naturæ venisse Christum, non esset vera communis opinio S. Thomæ, nec diceremus, Christum fuisse prædestinatum ob solius peccati redemptionem, & illo deficiente, non fore prædestinandum: quoties verò reuelatione non constat determinatus finis operis, & opus ipsum æquè vtile est ad plures fines prius amatos à Deo, quilibet pro suo arbitratu poterit asserere, tale opus esse ex intentione huius, vel illius finis: ergo, licet negatio gratiæ paruulis in prima conceptione sit ex se vtilis ad varios fines à Deo præamatos; tamen cum constet nobis esse amatam à Deo ex fine puniendi parentem ipsorum, ad quem finem vtilis est talis negatio, & punitio vera patris sit, non solum filios gratia priuare, sed etiam gloria, dicendum est, talem negationem gratiæ esse de factò ex fine priuandi gloria in pœnam Adæ. Neque obest, quòd talis finis reuerà in omnibus non obtineatur; quia non est efficaciter intentus sicut omnes homines creat de factò ex fine gloriæ, & omnia auxilia supernaturalia dat ex fine gloriæ; & tamen non omnes talem gloriam consequuntur ob eandem rationem.

Obicit Vasquez, non posse talem priuationem gratiæ amari à Deo ex fine excludendi eos paruulos à gloria: quia talis priuatio in tantum est vtilis ad talem finem, in quantum est peccatum originale in quolibet: sed peccatum nullum vt sic potest antecedenter à Deo amari, vt diximus supra disp. 4. cap. 5. ratione cuius pœnitentia non potest

5. Stabilis pars minoris posterior.

6. Animaduersio.

7. Probatur exemplum.

8. Aliud exemplum, & ad rem magis.

9. Tertia conclusio.

10. Fundatur ratio.

11. Obiectio ex p. Vasquez.

9. Responso ex eodem Vasquez.

potest antecedenter amari, nec permissio peccati ex fine illius: ergo negatio gratiæ in paruulis, quæ est verè peccatum, non potest amari à Deo ex illo fine, cum ad illum non sit vtilis, nisi per peccatum, quòd amari à Deo non potest.

Respondit optimè ipse Vasquez n. 34. dupliciter posse considerari priuationem gratiæ in paruulis. Primò quasi passiuè in ipsis cum respectu ad voluntarium primi parentis, & sic habet rationem culpæ, & vt sic non est amabilis à Deo. Alio modo consideratur, quasi priuatio actiua cuiusdam doni & beneficii, quòd est semen gloriæ absque vilo respectu morali ad voluntarium: & hac ratione solum vtilis est ad eum finem, & amabilis à Deo, vt vtilis; quia ad negandum fructum, vtile medium est negare semen illius, qualis est gratia respectu gloriæ. Est etiam amabilis talis negatio feminis; quia vt sic nullam rationem culpæ; & peccati includit, vt diximus. Hac ratione docet Ruiz disp. 38. sect. 2. n. 4. priuationem gratiæ, quæ reperitur in macula peccati, seu in peccato habituali, posse esse effectum reprobationis: quia talis carentia, pro vt physicè considerata, est malum quid, & pœna peccati actualis: ergo secluso voluntario eius potest à Deo infligi. Illa verò, quæ subdit Ruiz sect. 2. & 3. de peccato, quòd potest esse pœna alterius, examinanda sunt in tractatu de peccatis: nunc autem suppono vt certam doctrinam S. Thom. 1. 2. q. 87. art. 2. quom optimè ibi Vasquez explicat d. 140. e. 3. scilicet, vnum peccatum non posse esse pœnam alterius, in ratione peccati, nisi tantum ratione effectus, vel ratione negationis auxilij congrui, quæ præcedit in posteriori peccato, & est pœna præcedentis, vt mox dicemus.

10.

Secunda conclusio: Homo lapsus in originali peccato, in quo moritur ante ætatem adultæ sine Baptismo, aut alio medio salutis, de factò applicato, priuatur tali gratia habituali iustificante ex intentione antecedenti simplici, quam habet Deus excludendi talem paruulù à gloria in pœnam peccati Adæ, & in pœnam proprii peccati eius paruuli: atque adeò talis negatio gratiæ est effectus reprobationis: non dico, perseuerantiam in peccato esse effectum reprobationis; quia hæc, sicut nec ipsum peccatum, formaliter Deo placere non potest, vt rectè obseruauit Erice disp. 33. cap. 4. n. 34. & Suarez lib. 5. de reprobatione, cap. 6. n. 8. ex Augustino de correctione, & gratia, cap. 13. sed assero, negationem auxilij efficacis, & sufficientis, si fortè est, vt ille baptizetur, vel negationem gratiæ sanctificantis, quocunque modo sit, esse ex fine negandi gloriam illi propter peccatum, in quo videtur esse. Hanc conclusio traditur à Ruiz supra sect. 4. n. 6. Probatum ex dictis in præcedenti: quia talis negatio auxilij, vel gratiæ, est medium vtile ad talem finem, & talis finis est intentus à Deo antecedenter, saltem inefficaciter, & talis negatio est amabilis ex se à Deo; quia nullum ordinem dicit ad peccatum, quatenus vtilis est ad puniendum pœna æterna hominem peccatorem: ergo dicendum est, talem negationem esse effectum reprobationis. Hanc conclusionem de peccato proprio paruulorum docet Erice disp. 33. cap. 4. n. 35. facile defendi posse, licet ipse eam non defendat.

11.

Tertia conclusio: Homini existenti in peccato originali iam adulto, quando negatur auxilium sufficiens, vel congruum actuale, quo possit à peccato per propriam dispositionem resurgere, & iustificari, talis negatio auxiliorum est effectus reprobationis ex fine puniendi illius peccatum morte æterna modo explicato in prima, & secunda conclusione. Ita docet expressè S. Thom. art. 3. ad 2. vbi docet, reprobationem esse causam derelictionis à Deo. Idem tenet Ferrar. 1. contra gentes, cap. 161. & Erice disp. 34. cap. 3. Ruiz sect. 7. n. 11. & sect. 8. n. 13. contrarium videtur asseruisse disp. 16. sect. 1. Ratio est petenda ex ibi dictis: quia in hoc casu, hunc hominem vult Deus antecedenter punire inefficaciter morte æterna ob peccatum mortale, in quo videt esse: insuper ad hunc finem consequendum, & ex amore illius vult negationem auxiliorum, quibus disponi posset ad resurgendum à peccato, & vitandam mortem æternam; sed talis negatio auxiliorum vt sic est vtilis ad talem finem puniendi, & nullum ordinem dicit ad peccatum, ratione cuius non sit à Deo amabilis: ergo ex intentione illius finis producitur, seu est talis negatio. Minor probatur: quia negatio auxilij efficacis, vel sufficientis ad pœnitentiam de peccato præterito vt sic absque ordine ad peccatum, prodest, & vtilis est ad condemnationem: nam eo ipso, quòd quis est in peccato, & non agit de pœnitentia eius, infallibiliter damnabitur: sed, qui non habet au-

xilium ad pœnitentiam, non agit de pœnitentia: ergo non saluabitur.

Hoc autem totum inuenitur in negatione auxilij efficacis absque ordine ad peccatum, vt à simili dicebatur in prima, & secunda conclusione: sicut, si homo in pœnam peccati, in quo est, vsu rationis priuaretur vsque ad mortem: talis priuatio esset effectus reprobationis: & licet homo adultus existens in peccato mortali teneatur ad pœnitentiam in articulo mortis; & nouo peccato peccet, si nõ pœniteat, propter quòd peccatum etiam damnatur; tamen negatio auxilij efficacis ad talem pœnitentiam in hoc homine rectè potest, & est in pœnam peccati præteriti, vt passim docet Augustinus lib. 1. ad Simplic. q. 2. & de dono perseuerantiæ, cap. 8. & alibi sæpè. Si ergo negatio auxilij efficacis est pœna peccati præteriti, vt nullus dubitat: quare non poterit esse effectus voluntatis Dei volentis punire illud peccatum morte æterna? ad quod non requiritur formaliter, quòd Deus velit illum perseuerare in peccato; sed sufficit, quòd velit non resurgere ex illo, cum id homo mereatur: & ita de factò credo contingere in his hominibus, & contigisse etiam in Angelis malis, qui priuati sunt auxilio ad pœnitentiam ex intentione illos damnandi morte æterna ob illud peccatum. Verba quædam Augustini satis ad rem adducit Suarez lib. 5. de reprobatione, cap. 7. n. 6. & lib. de bono perseuerantiæ, cap. 14. *Sicut prædestinationis effectus est gratia appositio: ita reprobationis æterna quodammodo videtur esse obduratio.* Sed hæc verba in eo capite Augustini non sunt, nec alibi inuenire potui: & hæc conclusio intelligenda etiam est de illo, qui semel iustificatus ab originali, vel actuali, incidit in aliud, à quo nunquam resurgit.

Hanc conclusionem expressè docet Arrubal disp. 87. cap. 5. n. 16. secundum quam explicat S. Thom. art. 3. vt reulimus supra cap. 2. nam in art. 5. ad 3. & lect. 4. in cap. 9. ad Romanos, inquit, rationem finalem reprobationis diuinæ esse ostensionem diuinæ iustitiæ, scilicet, ob peccata præcedentia. Idem repetit Arrubal disp. 88. cap. 2. n. 10. & latius disp. 89. cap. 2. vbi rectè illam probat ex Scriptura 1. Reg. 2. & 3. Reg. 2. & ex Fulgentio de fide ad Perrum, cap. 3. vbi loquitur de Angelis damnatis, quorum eadem est ratio: sicut in damnatis etiam, vt rectè obseruat Erice supra, quibus Deus negat auxilium sufficiens ad pœnitentiam, & propterea non vult, vt in peccato perseuerent; quia per accidens, & non ex intentione Dei sequitur talis perseuerantia in peccato ex negatione auxilij, cuius cærendi contrahit debitum peccans, & Deus propterea habet ius iustè illud negandi.

Quarta conclusio: Homine semel iustificato ab originali, vel actuali peccato, qui non perseuerat, sed permittitur in aliud peccatum mortale cadere; siue in hoc perseueret vsque ad mortem, siue non, negatio auxilij efficacis ad istud peccatum vitandum, non potest esse effectus reprobationis istius hominis, nec esse ex fine excludendi istum hominem à gloria in pœnam peccati proprii, vel peccati primi parentis. Probatum manifestè prior pars: quia, cum iste homo supponatur iustus in nullo peccato existens; dignus non est, qui puniatur morte æterna: ergo non potest Deus etiam simpliciter velle illi negationem gloriæ in pœnam peccati, quòd non habet actu. Posterior pars, quòd nec in pœnam peccati Adæ, probatur: quia, licet semper Adamus dignus sit, vt propter eius peccatum omnes filij eius priuentur gratia, quam habent, & negetur auxilium ad perseuerandum, & dignus sit etiam, vt filij priuentur gloria, & ratione talis dignitatis habeat Deus voluntatem simplicem excludendi omnes homines etiam iustos à gloria in pœnam peccati Adæ seclusa promissione diuina; tamen negatio auxilij efficacis ad perseuerandum in hoc casu; seu ad non peccandum, non potest esse ex tali intentione excludendi à gloria in pœnam Adæ.

Probatum efficaciter: Talis negatio ad talem finem non est vtilis, nisi medio peccato actuali, quòd inde sequitur: ergo non est amabilis à Deo ex illo fine. Probo consequentiam ex dictis supra de permissione peccati ex affectu pœnitentiæ, &c. quoties enim medium est vtile ad finem per medium aliud, quòd non potest placere Deo, neque remotum etiam potest amari; quia non amatur, nisi vt vtile, et si est vtile per aliud, si hoc non est amabile, neque illud. Antecedens autem sic probo: quoniam priuatio gratiæ actualis, seu auxilij efficacis, non potest esse mediū vtile, vt homo iustus priuatur gloria, nisi quatenus ex tali negatione sequitur peccatum mortale formaliter, quo homo meretur

12.

13. Eandem conclusionem docet P. Arrubal.

14. Quarta conclusio.

15. Conclusions prior pars manifestè probatur.

15. Probatur efficaciter.

ab illa expelluntur, cum sit in statu sanctitatis, quid prodest auxilium sufficiens, vel efficax secundum se ad exclusionem à gloria? auxilium enim sufficiens ad Deum inclinat, non auerit: prodest quidem ad peccandum, vel non peccandum negatio auxilij efficacis; sed ad exclusionem à gloria, inutile omnino est, nisi accedat peccatum, quo meretur homo pœnam æternam, atque adeo tota utilitas illius negationis auxilij efficacis in ordine ad mortem æternam est per peccatum: sed peccatum ut sic non potest Deo placere ex vilo sine: igitur talis negatio auxilij efficacis non potest esse effectus reprobationis, neque ex illo sine esse; sed ex alio longè diuerso, quem supra explicuimus, & qui non habeat connexionem cum peccato: id, quod intelligendum etiam est de puero iustificato, cui negatur iam adulto gratia perseuerantiæ, & permittitur labi in peccatum actuale, siue in illo sit perseueraturus vsque ad finem vitæ, siue non: eadem enim quoad hoc est ratio. Ex qua doctrina manifesta apparet ratio discriminis in casu huius conclusionis à casibus primæ, & secundæ.

16. Obiicitur.

Obiicitur: In casu tertie conclusionis talis negatio auxilij congrui est utilis, non solum ad illum finem ibi declaratum; sed etiam ad alium præintentionem etiam à Deo, scilicet, ad illum, quem intendit in omnibus aliis negationibus auxilij congrui, ut patet in casu quartæ conclusionis: quo ergo fundamento dicemus, in casu tertie talem negationem auxilij congrui esse ex fine excludendi hominem à regno ob proprium peccatum, aut primi parentis, & non ut ostendat Deus diuitias gloriæ suæ, &c. ut in aliis negationibus? siquidem vterque finis à Deo antecedenter amatur, & ad vtrumque æquè utilis, & amabilis est à Deo negatio auxilij congrui, cum non sit reuelatio huius potius finis intenti à Deo, quam alterius secundum doctrinam traditam supra conclusione prima.

17. Satisfactio.

Respondet, ex reuelatione nobis constare, quemlibet peccatorem priuari auxilio gratiæ, ut resurgat ratione peccati primi parentis, & ratione proprii peccati, in quo est. Vtrumque patet probat Augustinus lib. 1. ad Simplic. q. 2. & de dono perseuerantiæ, cap. 8. ex Osee 13. *Perditio tua ex te tantummodo.* & nos supra satis superque cap. 4. cum ergo Deus intendat in tali negatione auxilij efficacis punire illa peccata præcedentia, illa negatio non erit pœna, nisi quatenus ex illa sequitur mors æterna, & negatio gloriæ: ergo hanc vt pœnam intendit Deus antecedenter, & ad illam vt finem eligit negationem auxilij efficacis ad pœnitentiam, non quatenus ex tali negatione auxilij sequitur nouum peccatum impenitentia; sed quatenus ex illa negatione auxilij sequitur negatio gratiæ iustificantis, qua habeat ius ad vitam æternam, & expellatur dignitas mortis æternæ. Hoc fermè solum intendit Paulus cap. 9. ad Romanos, vbi dicit, Deum sustinuisse in multa patientia vasa iræ, id est, homines malos, & permittere eos labi in vltiora peccata in pœnam priorum: *Propter quod tradidit illos in reprobam sensum.* ad Roman. 1. Hoc etiam significat illud de Pharaone: *In hoc excitauit te,* id est, permittit esse in peccato, & in grauiora cadere, *ut ostenderem potentiam meam,* id est, iustitiam punitiuam, qua volebam te morte æterna punire ob priora peccata. & huiusmodi loca in Scriptura sunt passim sexcenta, & apud Sanctos Patres sexcenta millia: ob quam etiam rationem talis negatio auxilij efficacis non amatur à Deo ex fine illo torquendi hominem ad ostendam suam omnipotentiam: quia, vt diximus, talis negatio auxilij sine peccato ad talem finem utilis non est; sed potest Deus illum hominem, alias iustum, immediatè torquere, non punire, ob illum finem, sicut potest simuliter illum iustum torquere in pœnam peccati Adæ tormento æterno, sicut torquet cruciatibus huius vitæ suos etiam amicos, & sanctos.

18. Reprobatio nis positua quis sit effectus?

De reprobatione autem positua efficaci à gloria, facile intelligitur, quod non habeat regulariter alium effectum, nisi ipsam priuationem gloriæ à parte rei, quæ est à decreto efficaci negandi gloriam propter omnia peccata morte consummata, & vt sic absolute prius scientia visionis præuisa, vt supra satis, superque exposuimus. Vide, quæ doceo infra capite 7.

CAPVT VI.

Obiectiones contra dicta diluuntur.

CONTRA dicta in prima, & secunda conclusione, & tertiam capitis tertij, obiicit Arrubal dispur. 88. *Contra su. cap. 2.* Sanctos aliquos Patres asserentes, reprobationis à prædita gratia dari causam in ipsis reprobis; sed verò prædeterminationis ad illam: ex quo sequitur permissio in primum peccatum, non esse effectum reprobationis, saltem adæquate: quoniam causa reprobationis adæquate totalis non potest esse effectus eiusdem: ergo, si prima permissio in originale est causa adæquate reprobationis: ergo ante illud peccatum non est reprobatio: ergo permissio in illud oriri non potest ex reprobatione: quod autem homo sit causa reprobationis, probatur primò ex S. Thom. lect. 3. & 4. in cap. 9. ad Romanos: vbi docet, originale peccatum esse causam reprobationis: & in hac quæstione, art. 5. ad 3. ait, rationem finalem reprobationis esse ostensionem iustitiæ diuinæ; quæ non est sine peccato: & Augustin. lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. docet, Esau fuisse reprobum, quia vocationem contempsit: & in lib. de prædestinatione Sanctorum, cap. 14. & de dono perseuerantiæ, cap. 8. & epistola 105. & 106. vbi inquit: *Querimus causam prædeterminationis, & inuenire non possumus: querimus causam derelictionis, & inuenimus.* & alibi sæpè docet, gratiam efficacem negari propter peccatum: & Prosper ad capit. Gallorum resp. 3. & 7. docet, causam reprobationis esse peccatum: non potest autem dici aliquid causa reprobationis, nisi adæquate sit totius: sicut, licet homo, saltem de congruo, mereatur aliquid prædeterminationis, nempe, auxilium perseuerantiæ; quia tamen non meretur primum effectum, id est, primam vocationem, non dicitur causa prædeterminationis, & propterea Sancti Patres frequenter aliter de prædeterminatione loquuntur, ac de reprobatione, huius dantes causam, illius negantes, vt patet ex Augustino in Enchiridio, cap. 101. & Concilio Valentino, cap. 3.

Hæc tamen doctrina, si vera esset, sequeretur planè, in hominis potest esse, non prædestinari à Deo: quod Obiectionem impossibile esse optime probat Vasquez disput. 95. cap. 9. *Procedere ex ex Paulo, Augustino, omnibusque Patribus vbiq; prædeterminationem vnus, & non prædeterminationem, sed in solam voluntatem Dei, inscrutabileque eius iudicium, qui pro sua libertate ex eadem massa, sicut figulus fingit aliud vas in honorem, prædestinando ad gratiam, hoc est, cuius vult miseretur; aliud vas in contumeliam, non prædestinando, hoc est, quem vult, indurat.* eandem sententiam docet Suarez lib. 5. de reprobatione, cap. 5. quando verò Patres dicunt, aliquando gratiam efficacem negari à Deo ex iusto iudicio in pœnam peccati, vel loquuntur non de tota prædeterminatione adæquate, sed de particularibus effectibus, vt patet ex dictis in prima conclusione: quod sufficit ad discrimen assignatum à Patribus inter prædeterminationem, & reprobationem: vel tandem aliqui loquuntur, non de reprobatione à gratia, sed de reprobatione efficaci à gloria, quæ semper est in se, & in radice propter peccatum: at verò electio ad gloriam, licet formaliter sit ob merita, in radice est ex pura benignitate Dei liberaliter vocantis ad merita ex intentione ipsorum, & gloriæ.

Illud verò testimonium Augustini ex lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. de Esau, non est ad rem: quia loquitur de gratia adiuuante, cuius formaliter, vt adiuuans est, & comitans, nos sumus concausa; excitantis verò nullo modo: quod verò excitans, adiuuans, seu comitans non sit, homo est causa illi non consentiens, vt rectè notauit Vasquez supra num. 60. & patet ex Augustino libro de peccatorum merit. & remission. cap. 17. *Vt non adiuuentis, in ipsis isidem causa est.* Secundum quam doctrinam explicandus est etiam Prosper, & alij Patres, qui loquuntur de gratia excitanti, qua omnes vocantur, & culpa non correspondentium illi, non fit efficax: & cum Prosper in respons. 7. ad capit. Gallorù, inquit: *quia illos reprobos propria ipsorum voluntate præsciscit Deus, & ob hoc à filiis perditionis nulla prædeterminatione*

4. Illatio prima.

5. Illatio secunda.

Illationis ratio.

6. Obiicitur.

Responsio.

7. Vniuersiteria.

ratione discreti, vel loquitur de prædestinatione ad gloriam, vt explicat etiam Erice disp. 33. cap. 3. num. 22. & num. 24. explicat eodem modo locum S. Thom. ex epistola ad Romanos, & Suarez lib. 5. de reprobatione, c. 5. n. 7. explicat etiam Prosperum de reprobatione positua: vel particula, *quia*, non significat causam rei, sed cognitionis, vt obseruauit Vasquez num. 61. ex eo enim, quod non perseuerarunt, colligit Prosper, non habuisse donum perseuerantiæ.

Ex dictis sequitur, omnem permissionem peccati cuiusque in quolibet reprobis, & prædestinato esse effectum voluntatis Dei volentis punire peccatum Adæ in filiis, priuando, scilicet, illos gratia sanctificante, & auxiliis ad bene viuendum.

Secundò sequitur, in reprobis, qui à primo peccato suo originali vsque ad vltimum, in quo moriuntur, nunquam iustificantur, omnem permissionem peccati, saltem mortalis, seu negationem auxiliorum quoruncunque esse effectum reprobationis ipsorum, excepta prima negatione gratiæ habitualis in primo instanti conceptionis: ita etiam docet Zumel in hac quæstione, art. 3. & Gonzalez disp. 77. sect. 2. num. 7. Ratio est ex dictis, quoniam primum peccatum originale dignum est morte æterna, & vt sic vult Deus saltem simpliciter illam inferre, & ex hac voluntate mouetur ad neganda reliqua auxilia vsque ad mortem, & continenti filo omnes illæ negationes absque interruptione conducunt ad pœnam æternam, quia omnes illæ non permittunt hominem iustificari, ex qua non iustificatione, cum aliis sit in peccato, sequitur continuus influxus talium negationum in ipsam mortem æternam. Exceptionem illam probo etiam ex dictis: quia ante primum peccatum originale, non est in Deo voluntas excludendi à gloria paruulum in pœnam peccati, quod non habet: sed in pœnam peccati solius Adæ, vel ad ostendam suam omnipotentiam: diximus autem supra, talem negationem gratiæ non oriri in eo instanti ex hac voluntate ostendendi omnipotentiam, sed ex sola voluntate puniendi Adamum: ergo illius solum est effectus, quam aliquo modo supra vocauit reprobationem: quia est voluntas negandi gloriam filiis propter peccatum patris.

Dices: Ante voluntatem negandi gratiam habitualemente cuiuslibet homini in instanti conceptionis, quæ dicitur peccati originalis permissio, est voluntas negandi gloriam, generalis omnibus filiis propter peccatum Adæ, ex qua voluntate simplici quidem, oritur talis permissio originalis, vt dixi supra in prima conclusione: ergo saltem in his reprobis, qui nunquam iustificantur ab originali, permissio cadendi in illud originale dicitur esse effectus reprobationis, quod videmus etiam nos supra insinuas. Respondet, rem esse parui momenti, & de nomine solum, an vocanda sit talis permissio in hoc casu effectus reprobationis: idè enim illam non vocauit: quia, licet nascatur ex voluntate excludendi à gloria; tamen hæc voluntas non est punitiua ipsius reprobi, cum sit ante peccatum, nec excludendi illum à gloria simpliciter, sed puniendi peccatum Adæ in filiis eos excludendo: in prædeterminatione autem voluntas primi auxilij congrui licet oriatur ex voluntate simplici gloriæ, & non remuneratiua, dicitur effectus prædeterminationis tale primum auxilium: quia oritur ex voluntate gloriæ hominibus secundum se, non in præmium Christi, aut alterius: in nostro verò casu nascitur illa permissio in originale, non ex voluntate excludendi à gloria secundum se; sed ex voluntate puniendi Adami peccatum: sed, si his non obstantibus absolute velis hanc permissionem vocare effectum reprobationis, per me liceat, & ita vocetur, neque aliquid absurdum incurres propterea.

Tertio sequitur, in reprobis aliis permissionem eorum peccatorum sequentium post aliquod, à quo nunquam iustificantur, esse effectum reprobationis propter illud peccatum: quia hoc continè insinuat in pœnam priuationis gloriæ mediis his permissionibus, vt modo dicebam: at verò permissiones in peccatum originale, & in alia actualia, à quibus aliquando reprobus iustificatur, nullo modo esse effectus reprobationis, probatur manifestè: quia ad hoc, vt aliquid sit effectus reprobationis, debet oriri ex voluntate negandi gloriam, & esse vile ad talem finem, & coniungi cum vltimo medio influente in actu exercito in talem finem, alias nullo modo est vile: medium enim, quod per se ipsum

non parit finem, vel propt coniuñctum cum alio medio immediato, potest non esse vile ad talem finem, vt euidenter apud omnes constat: sed in dicto casu, tales permissiones non coniunguntur vilo modo cum vltimo medio pariente pœnam æternam; quia peccata illa, in quæ permittitur, delentur omnino per iustificationem sequutam; & dum homo iustus est, nihil damnationis habet, vt definit Tridentinum sess. 5. ergo nihil in ipso est vile ad mortem æternam: inluper non est dignus propter peccatum præteritum, vt priuatur auxilio perseuerantiæ, vt dixi cap. 3. & 4. ac tandem per subsequens peccatum nullo modo resurgit dignitas peccati præteriti remissi, ea ratione, qua resurgunt merita interrupta peccato per subsequentem iustificationem, vt docui tractatu de pœnitentia: ergo tale peccatum antecedens nullo modo vile esse potest mediato, nec immediatè ad pœnam æternam; si aliquando deletur vera iustificatione, atque adeo permissio illius nullo modo potest esse effectus reprobationis, aut ex fine mortis æternæ, nisi propter solum peccatum Adæ.

Obiicitur contra secundum corollarium, permissionem peccati impenitentia, seu negationem auxilij efficacis ad pœnitentiam posse quidem dici effectum reprobationis; quia talis negatio conducit ad pœnam æternam inferendam, quatenus non liberatur à peccato: tamen noua alia peccata furti, v. g. permittere, non conducit ad talem pœnam, nisi quatenus ex tali negatione sequitur peccatum, quo denuò mereatur eandem pœnam essentialem, & nouam aliam accidentalem, quod non potest velle Deus antecedenter: nam præcisè vt homo propter prius peccatum condemnatur, sufficit, quod ab illo non liberetur; ad quod non requiritur, quod denuò in alia peccata incidat: ergo permissio in talia peccata, non potest esse effectus talis reprobationis; quia ipsa negatio auxilij utilis non est ad talem pœnam, nec amabilis à Deo ex eo fine.

Respondetur, tales permissiones necessarias quidem non esse ad talem pœnam, sicut necessaria quoque non sunt ad gloriam quamplurima auxilia bonorum operum hominis prædestinati, sine quibus, vt pote consiliis, certè saluaretur, si in gratia decedat: esse tamen hæc opera; & auxilia eorum utilia ad gloriam, & idè amari ex fine illius, & esse effectus prædeterminationis: ita similiter permissiones eorum peccatorum sunt viles ad talem pœnam, non quatenus ex illis sequuntur peccata: vt sic enim Deo placere non possunt vt vilia; sed quatenus homo peccator cum illa negatione auxilij congrui ad vitandum furtum, v. g. non potest saltem consequenter agere pœnitentiam: nam, sicut negatio vocationis congruæ ad pœnitentiam est utilis ad pœnam peccati præcedentis, quatenus cum tali negatione non potest esse pœnitentia, saltem consequenter: ita cum negatione auxilij congrui ad vitandum peccatum furti, quando adest occasio, vel tentatio, non potest esse consequenter amor Dei perfectus super omnia, nec perfectia contentio præcedentis peccati: ergo talis permissio peccati, quatenus est negatio auxilij ad vitandum furtum, utilis est ad pœnam præcedentis peccati: & idè est de quilibet alia permissione peccati.

Non agimus de negatione auxilij congrui ad quodlibet opus bonum consilij, in cuius omissione non sit peccatum; sed de negatione auxilij ad vitandum peccatum commissionis, vel omissionis: talis enim negatio propriè dicitur permissio peccati: permissio ergo peccati cuiuslibet utilis est ad pœnam æternam homini peccatori infligendam, tanquam remouens prohibens, id est, id, quod posset impedire peccatum præcedens, & pœnam illius, scilicet, pœnitentiam, quæ cum tali negatione auxilij congrui esse non potest: quæ ratio in peccatis venialibus non vrget: quia potest quis simul peccare venialiter, & iustificari à mortalibus: atque adeo permissio peccati venialis in reprobo, non videtur posse esse effectus reprobationis, nec conducere ad pœnam æternam; & idè loquutus sum in corollario de permissione solius peccati mortalis.

Vrgetur: In eo casu talis permissio peccati eatenus est utilis ad exclusionem à regno, quatenus est utilis ad negationem pœnitentia: sed non est ita utilis, nisi quatenus per peccatum impeditur pœnitentia: ergo amabitur negatio pœnitentia, vt utilis ad talem exclusionem: sed negatio pœnitentia non est ita utilis, nisi quatenus coniungitur

8. Obiicitur contra secundum corollarium.

9. Diluuntur.

10.

11. Obiicitur.

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

coniungitur cum illa peccati perseverantia : ergo amatur perseverantia peccati , quod est contra Dei bonitatem. Respondetur, hæc omnia nihil probare, ut patet manifestè in Dæmonibus, & damnatis, quibus ex intentione efficaci damnandi, & excludendi à gloria propter suum peccatum finale negat illis auxilia sufficientia ad poenitentiam, ex quo non sequitur, quod velit Deus perseverantiam eorum in peccato formaliter, sed permissivè : ita quoque Deus ex intentione simplici puniendi peccatum hominis per exclusionem à gloria, negat auxilium ad poenitentiam talis peccati ; negat quoque auxilia ad vitanda furta : quia, qui caret auxilio congruo ad illud vitandum, non agit poenitentiam homicidij antea facti, v.g. quia consequenter cum tali negatione incompossibilis est poenitentia, ut supra dicebam : quod totum potest amare, & videre Deus, antequàm videat, & amet furtum, vt peccatum.

CAPVT VII.

Verum sint alij effectus reprobationis ?

1. Quæstio status.

IN bonis spiritualibus nihil aliud apparet præter dicta, quod possit esse vitale medium ad mortem reprobi æternam, amabile Deo ad illam vt poenam inferendam : nam habitus vitiosi generantur ab ipsis hominibus medijs actibus pravis, nec à Deo infunduntur, aut infundi possunt ex eo sine puniendi homines : quia tales habitus positivam vitilitatem habere non possunt ad talem poenam, nisi media pravitatis peccati, ad quam inclinant, & quæ nullo modo amabilis est à Deo : in bonis autem corporis vnium, vel alterum potest occurrere, quod possit esse effectus talis reprobationis.

2. Depravatum ingenium an sit reprobationis effectus.

Primum est, depravatum ingenium, & naturalis constitutio naturæ, difficili, & maligna humorum commixtione compacta, quæ proclivius esse solet ad malum, & ad bonum satis difficilis. Et quidem, ex voluntate puniendi peccatum Adæ non dubito posse pravam constitutionem naturæ posteris dari, quatenus rebellem illam sentit ad bonum, cum fomes peccati poena sit eius peccati secundum doctrinam Concilij Tridentini sess. 3. in decreto, De peccato originali. Deinde in poenam peccati originalis proprii cuiusvis reprobi, non potest talis mala constitutio assignari : quia originale peccatum contrahitur in ipsa hominis conceptione, in qua iam femina constitutionis bonæ, vel malæ supponitur in carne reprobi ; nisi idem corpus post animam maculatam originali culpa patiatur Deus, vel ordinet in poenam peccati, aliquo pravo temperamento misceri, quo prava etiam constitutio naturalis confurgat : caret enim absque dubio poterit esse effectus talis peccati originalis proprii. Sed non video, qua ratione in vilo casu hæc prava constitutio mediatè, vel immediatè influat in mortem æternam hominis reprobi, nisi medijs peccatis actualibus, ad quæ talis constitutio naturalis inclinat, quæ vt sic à Deo amabilis non est ad eum finem, ne placeat peccatum iuxta supra dicta.

3.

Postquam verò homo est in peccato originali, difficile ingenium, & durum ad poenitentiam, potest esse vitale ad mortem æternam, quatenus homo existens in mortali dignus morte, si pravo ingenio sit, difficilius ad gratiam respicit : & sicut privatio auxilij congrui ad resurgendum dicitur vitale ad eam poenam ; ita etiam difficile ingenium, ex cuius difficultate sæpè auxilium, quod aliàs esset congruum, sufficiens redditur : & ex hac parte mala hæc constitutio naturæ potest esse reprobationis effectus, si detur, & producat à Deo post visum tale peccatum ex illo fine, quod ferè nunquam contingit.

4. Temporalis mors sitne reprobationis effectus. Doctrina p. Suarez.

De morte verò temporali maior est ratio dubitandi : quoniam ad reprobationem positivam supponitur necessariò peccatum finale in morte. Pater Suarez lib. 5. de reprobatione, cap. 7. n. 11. docet, regulariter mortem non esse effectum reprobationis positivæ à regno ; sed potius prius videri hominem mortuum ex causa naturali, vel alia in peccato ; & propterea postea reprobari efficaciter à gloria : aliquando tamen, vt in Dathan, & Abiron, ante prævisam mortem ob peccata alia gravissima efficaciter decrevisse Deum expellere à gloria, & ex hac voluntate ordinasse mortem, quæ vt sic erit effectus talis reprobationis : quia quasi viuos homines tradit Deus æternis cruciatibus : imò addunt aliqui, fortè nonnunquam alios non

mori, id est, absque eo, quod anima à corpore dissolvatur, viuos ex hac vita ad æternos trāsferri cruciatibus, & ita mors tunc, cum non sit, nullius erit reprobationis effectus. Idem docet Erice disp. 3. 4. cap. 2. & mihi placet hæc doctrina, secundum quam dici etiam possit, aliquando ex intentione efficaci excludendi hominem à regno propter peccatum, in quo est, Deum immittere illi amentiam perpetuam, ac proinde negare prorsus auxilium sufficiens vique ad mortem : quod verissimum credo in aliquibus, sicut in paruulis, quibus negantur auxilia sufficientia, poterat dici, tam hanc negationem, quam mortem, esse effectum voluntatis efficacis eiiciendi eos à regno ob suum peccatum originale, vt docet Ruiz disp. 49. lect. 3. quo non obstante,

Iuxta nostra principia dicendum est, mortem temporalem omnium hominum esse poenam peccati Adæ, atque adeo nobis contingere ex voluntate damnandi Adam. Ita docet expressè Paulus cap. 5. ad Romanos : Per unum hominem mors, &c. estque res indubitata apud Catholicos. Secundò dico, in reprobo, qui moritur in peccato, talem mortem temporalem esse effectum reprobationis negativæ : ex voluntate enim simplici Dei volentis punire poena æterna hominem existentem in mortali, immitit mortem, quæ mors conditit ad talem poenam, quatenus impedit tempus, quo homo iustificetur, vt illam vitet, multò magis quam negatio auxilij ad resurgendum, maxime si sit mors immatura, & non proveniens ex causis naturalibus, sed liberis : ergo talis mors est effectus reprobationis : nam, licet sæpè oriatur ex causis naturalibus, tamen Deum non impedire tales causas, ne tunc mors cōtingat, potest esse in poenam peccati præcedentis, & vt talis homo puniatur poena æterna, qua morte in peccato prævisia decernitur efficaciter talis infligenda poena : si verò iustus homo sit, vt in ipso instanti mortis cadat in peccatum, talis mors, cum nullum supponat peccatum dignum poena æterna, non potest oriri ex voluntate puniendi poena æterna : nam peccatum, quo damnatur homo, vt suppono, est in ipso instanti mortis, & nullo modo ante ipsam ; scilicet, si aliquo modo præcedat : at non præcedente peccato possemus dicere, talem mortem esse effectum voluntatis Dei volentis simplici affectu illum hominem expellere à gloria ad ostensionem omnipotentis suæ ; sed non video, quo modo ad hunc finem sit magis ei vitilis mors talis hominis, quam vita, cum tam viuum, quam mortuum possit Deus torquere ad ostensionem omnipotentis suæ.

Paruulum verò in originali existentem, sicut & adultum in originali, vel actuali, potest Deus occidere ex voluntate puniendi Adam poena damni in posteris : dignus est enim Adam, vt eius posteris propter peccatum eius careant vita æterna, ad quem finem optimum medium est, illos, cum sunt in peccato, occidere ; qua morte infallibiliter damnabuntur : quando verò homo iustificatus est iam ab originali, vel aliquo actuali mortali, non potest esse dignus, qui puniatur morte ex affectu simplici inferendi poenam æternam ; quia in homine iusto nihil damnationis est, atque adeo non est obiectum, vt dignè illi possit Deus velle etiam simpliciter poenam æternam, vt poenam peccati, cuius reus nullo modo est.

CAPVT VIII.

Verum adultis omnibus Deus prouiderit auxilia sufficientia ad salutem ?

AUXILIUM sufficiens dicitur illa gratia ex parte intellectus, & voluntatis, qua homo adultus existens in peccato originali, vel actuali mortali, possit ab eo per poenitentiam resurgere ; vel, qua homo iustus tentationi ad peccatum inclinanti possit etiam resistere ; vel, qua possit præceptum affirmatiuum implere : quod quidem auxilium posse Deum pro sua libertate homini cuiuscunque negare, nulli dubium esse potest, cum de facto id negauerit Angelis peccantibus, vt à peccato resurgant, & eodem modo possit etiam hominibus negare ; & cum negaret, absque dubio esset reprobationis effectus. Cæterum, de facto nemini hominum in hac vita tale auxilium fuisse negatum, docet expressè S. Thom. 3. p. quæstione 86. art. 1. vbi asserit, oppositum esse erroneum : & definitum videtur in Tridentino sessione 6. cap. 11. vbi dicitur Deus impossibilia non iubere ; & tamen iubet poenitentiam

poenitentiam peccati, sãtem in articulo mortis. Eandem veritatem docent ferè omnes sancti Patres, quos latissime refert Bellarmus lib. 2. de gratia, & libero arbitrio, cap. 1. 5. 6. & 7. qui ex pluribus Scripturæ testimoniis illam colligunt : vt 2. Petri 3. Deus vult omnes ad poenitentiam reuerti.

2. Auctoritate firmatur præfata veritas.

Hanc eandem veritatem vno ore amplexi sunt scholastici Doctores omnes, antiqui, & recentiores, quos referunt, & sequuntur Suarez lib. 4. de prouidentia circa resp. cap. 1. 2. & 3. Vasquez disp. 97. cap. 3. Arrubal disp. 90. cap. 2. Aluarez lib. 11. de auxiliis, disp. 112. Erice disp. 34. cap. 4. & omnes etiam Scripturæ Interpretes, quos ibidem refert Erice, num. 19. Contra hanc veritatem videtur opinatus D. Augustinus pluribus in locis, quos refert Vasquez supra cap. 2. vbi ait, Augustinum sensisse, Pharaonem, & alios peccatores ob ingentia scelera priuatos esse omni auxilio, etiam sufficienti, in eademque sententia fuisse B. Prosperum, idque vrgentissimis verbis Augustini confirmat Vasquez. Cæterum, cum hæc sententia erronea iudicata sit ab Angelico Doctore, & propterea illum benignè explicant recentiores frequenter de impossibilitate morali, & de negatione gratiæ congruæ. Videatur Arrubal supra, & Erice cap. 7. & Ruiz disp. 45. lect. 7. qui d. 39. & nouem alijs sequentibus, incredibili eruditione probat hanc veritatem ex Scriptura, & Patribus : & disp. 15. lect. 6. optimè explicat, indurationem nihil aliud esse, quam negationem auxiliorum ob peccata plurima præterita, ex quibus difficultas conuersionis ea solet esse, vt impossibilis moraliter dicatur.

3. Nemini adulto auxiliium sufficiens negari, quò sit intelligendum.

Hoc autem auxilium sufficiens, quod dicitur Deus nemini adulto negare, non ita intelligendum est, vt peccator, v. g. semper, & pro semper, & in qualibet occasione excitetur à Deo ad poenitentiam : nam, sicut in somno certum est non excitari ; ita etiam in vigilia sæpè non excitatur, nec potens est in actu primo proximè ad talem poenitentiam, vt notantur Erice cap. 5. Arrubal supra, & Vasquez cap. 5. & latius omnibus Ruiz disp. 47. lect. 2. Sed, quia in discursu vitæ frequenter Deus pulsat animum ad poenitentiam, & variis uocationibus excitat ; id, quod etiam notauit S. Thom. 2. 2. quæst. 2. art. 5. ad 1. & 3. contra Gentes, cap. 159. & patet ex Augustino de correptione, & gratia, cap. 5. & 6. verba enim illa Apocalyp. 3. Ecce sto ad ostium, & pulso, non intelliguntur semper, & pro semper ; sed sæpè, frequenter, & semper, cum adest præceptum, & instat tæratio, & alijs temporibus rebus gerendis accommodatis : Augustinus autem optimè docuit in eodem libro, cap. 11. hoc auxilium, quando negatur modò peccatori, negari illi in poenam peccati proprii in quo est, & Adami. Itaque ratio, propter quam continenti sulo peccator non excitatur à Deo ad poenitentiam, est peccatum primi parentis, & proprium ipsis : nam addit Augustinus : Nunc autem quibus deest, sine quo manere non possunt, poena peccati est. Sed certè hic loquitur Augustinus de adiutorio sufficienti ad perseverandum in gratia, quod nulli deficiere, ex sequenti conclusione patet. Quare multum inclinatur Augustin. in suam illam mentem secundum expositionem Patris Vasquez, nisi à simili loquatur de adiutorio ad perseverandum, ad adiutorium vt resurgat quis à peccato, sine quo non potest resurgere, & quod aliquando in decursu vitæ propter peccatum præcedens denegatur.

4. Qua ratione explicatur ab alijs Tridentinum.

Qua ratione aliqui explicant id, quod docet Tridentinum sess. 6. cap. 11. neminem à Deo desereri, nisi prius ab illo deseratur, loquitur Concilium expressè de homine iustificato, qui dum non deserit Deum in se existentem per gratiam sanctificantem, aliquo peccato mortali, non destituitur gratia sufficienti ad salutem ; quia homo iustus, vt statim dicam, semper habet auxilium sufficiens ad perseverandum, id est, ad non peccandum contra gratiam, quam habet : si autem sit peccator, deserit Deum, & propterea deseritur à Deo, id est, non vocatur auxilio sufficienti ad poenitentiam semper, & pro semper in singulis momentis ; sed solum aliquando pro voluntate Dei. Quare interpretatio Vasquez cap. 6. non videtur ad mentem Concilij, vt intelligatur de gratia cooperanti ; quia non prius definit homo operari bonum per gratiam præuenientem, quam desinat Deus cooperari gratia sua adiuuante, cum sit eadem gratia præueniens, & cooperans, & idem concursus vtriusque indiuisibiliter à gratia, & arbitrio dependens : ergo non prius deseritur Deus ab homine non consentiente eius uocationi, quam non cooperetur ipsi

Deus, quia simul homo, & Deus non cooperantur ; licet non possit dici, priuationem operationis esse à Deo, sed ab homine : opus enim bonum non fit, quia homo non vult ; non, quia Deus non velit cooperari, cum paratus sit cum ipso concurrere, si velit : & fortasse vox illa, prius, nil aliud denotat, quam causam, propter quam effectus non fit ; ita vt asserat Concilium, nullum opus bonum omitti, quia Deus velit non fieri, deferendo arbitrium per subtractionem auxilij, vel concursus ; sed solum, quia voluntas non vult, nec consentit uocationi Dei, id est, deserit uocationem, qua excitabatur à Deo parato ad concurrendum cum voluntate, si vellet. Aliiter explicat Erice cap. 7. num. 40. Deus deserit gratia iustificationis omnes, qui ipsum per peccatum deserunt, & non alios ; hoc est, nemini iusto non peccanti mortaliter, auferit Deus suam gratiam sanctificantem : frigida expositio.

Secundò dicendum est, auxilium sufficiens nemini adulto deficere ad implendum præceptum positivum, vel negatiuum, cum adest obligatio. Ita definitur in Concilio Tridentino sess. 6. c. 11. & docet Augustinus in Psalm. 56. & Chrysof. hom. 16. in Epistolam ad Hebræos : & ratio est facilis ab his Patribus tradita : quia Deus impossibilia non iubet : ergo, si homo iustus tenetur ad non furandum, vel ad credendum, debet habere sufficientem virtutem ad hæc faciendâ, & vitandâ : & similiter peccator, si tenetur ad poenitentiam in instanti mortis, vel antea, vel tenetur ad fugiendum periurium, non potest non tunc cum tenetur, habere virtutem ad non peierandum, & ad habendam poenitentiam : quod intelligi debet de omnibus præceptis naturalibus, & positivis, diuinis, & humanis.

5. Dicitur seculum.

Noranda, & expendenda sunt verba Tridentina : Deus iubendo monet, & facere, quod possis, id est, Deus, quando ipso præcepto monet, iam tibi esse collatum auxilium, vt implere præceptum possis ; aliàs non iuberet, & petere, quod non possis, & adiuuat, vt possis ; id est, quando monet petere, quod non possis, supponit tibi deesse aliquid, quo deficienti non potes proximè implere præceptum ; nihilominus potes remotè : quia supposita Dei monitione, potes petere, & petendo impetrabis, quod antea non poteras. Egregium audi Commentarium Augustini lib. de gratia, & libero arbitrio, c. 16. Magnum aliquid Pelagiani se scire putant, quando dicunt : Non iuberet Deus, quod sciret non posse ab homine fieri, quis hoc nesciat ? sed ideo iubet aliqua, quæ non possumus, vt nouerimus, quid ab eo petere debeamus : ipsa est enim fides, quæ orando impetrat, quod lex imperat.

6. Expenditur à nobis Tridentinum.

Obiicies : Multi infideles tenentur ad fidem diuinam, & Christi Redemptoris ; & tamen non habuerunt vllam notitiam mysteriorum fidei, quibus prædicatum non est Euangelium Christi : ergo multò minus habuerunt auxilium sufficiens ad credendum : ergo dicendum est, hos homines non potuisse credere Euangelio, atque adeo non potuisse saluari ; quia sine fide euangelica saluari nemo potest. Huic argumento respondit Vasquez 1. 2. disp. 120. cap. 4. secundum sententiam S. Thom. 2. 2. quæst. 10. art. 1. scilicet, nullum esse hominem in quantum barbarie natum, qui particeps non sit diuinæ gratiæ ex creaturis resultantis, nutu diuinæ liberalitatis, in ordine ad legem naturalem, quam si homo ex gratia sibi data serualet, certissime, vt inquit S. Thom. reuelationem consequetur à Deo mysteriorum fidei, quibus saluaretur ; sed, quoniam rebelles lumini homines illi sunt, & gratiæ dissentientes, peccant ; in poenam peccati, notitia priuantur mysteriorum, quorum ignorantia, licet sæpè in se ipsa peccatum non sit, vt docet ibi Vasquez ; tamen semper est poena peccati præcedentis, vt docet expressè Augustinus epistola 105.

7. Obiectio.

Id, quod Augustinus clariùs expressit lib. de perfectione iustitiæ, ratiocinatione 5. Cum videmus claudum, qui sanari potest, rectè dicimus : Debet iste homo esse sine claudicatione ; & si debet, potest, nec tamen, cum vult, continè potest ; no. sed cum fuerit adhibita curatione sanatus, & medicina adiuuerit voluntatem. hoc fit in interiori homine, quod ad peccatum attinet, tanquam ad eius claudicationem per gratiam Iesv Christi. ergo, sicut claudus potest rectè incedere, non proximè, sed remotè, quatenus prius adhibita medicina sanari potest : ita peccator remotè potest iustificationem obtinere, quatenus potest prioribus auxilijs gratiæ excitantis respondere, quibus cooperando impetrabit fidem, & reliqua proximè necessaria ad iustificationem. Et de natura,

Solutio ex P. Vasquez.

8. Confirmatio ex Augustino.

HH 3

& gratia, cap. 6. & lib. 3. de libero arbitrio, cap. 19. Non tibi deputatur ad culpam, quod inuitus ignoras; sed, quod negligis querere, quod ignoras: nec illud, quod vulnerata membra non colligis; sed, quod volentem sanare contemnis. Ergo nunquam deest auxilium sufficiens proximè, vel remotè ex voluntate libera pendens.

9. Propterea etiam Hieronymus ad Galat. 1. ibi: Cum autem placuit, inquit, nullum sine Christo nasci, & omnes habere in se semina sapientia, iustitia, & reliquarum virtutum, &c. vti que, quia omnes à suo ortu habent gratiam Dei, qua si benè vtantur, reliqua consequuntur. Expende, propterea dictum habere in se semina virtutum, etiam supernaturalium. Dicuntur ergo infideles omnes potuisse saluari; & tamen non habuisse noticiam vllam fidei: quia potuerunt benè viuere moraliter: quod si præstarent, Deus daret noticiam fidei. In eo ergo auxilio, quo vocati sunt ad vitam honestam, dicitur prouisum auxilium ad credendum, saltem remotè: quia non credidisse, vel non vocatos esse proximè ad credendum, ipsorum nequitia imputari debet, & non Deo. Videantur Vasquez supra, & Erice cap. 8. qui rectè testimonia Scripturæ in contrarium obiecta explicat. Videatur quoque Ruicius disputatione 39. sect. 2. & tomo de prouidentia, tota disp. 25.

CAPVT IX.

Vtrum Deum omnibus paruulis auxilium salutis sufficiens prouiderit?

1. PRIMA sententia docet, omnibus paruulis, etiam qui in vtero materno decedunt, Deum prouidisse auxilium sufficiens, quo possent, saltem remotè, ab originali, in quo sunt, mundari. Ita docet Bellarmin. lib. 2. de gratia, & libero arbitrio, cap. 5. Valentia 1. 2. disp. 8. quæst. 3. p. 4. Lessius de prædestinatione, sect. 6. assertione 1. Arrubal disp. 91. Et verbis quidem huic sententiæ fauet Erice disp. 35. cap. 2. sed re ipsa oppositum sequitur, vt manifestè infra patebit: Suarez verò lib. 4. de prouidentia erga reprobos, cap. 4. n. 4. dicit, magnam partem huius controuersia esse de modo loquendi, in quo ipse, sicut Erice, fauet primæ sententiæ, vt patet ex n. 5. 10. & 11. vbi docet, Deum ex se voluisse salutem omnium, & pro omnibus instituisse Baptismum, & mortuum Christum, quod nullus negat: addit tamen n. 15. talem Baptismum humana diligentia pendenti ex causis secundis non potuisse applicari, quasi antecederent omnibus paruulis: quod re ipsa est idem, quod docet secunda sententia, quam subiicio.

2. Secunda sententia docet, aliquibus paruulis Deum non prouidisse auxilium sufficiens, vt resurgerent à peccato originali, in quo concepti sunt. Ita docet Vasquez disp. 96. cap. 2. Gregor. Driedo, Sotus, Gabriel, & alij, quos ibi citat Vasquez, imò & S. Thom. in 4. dist. 6. q. 1. art. 1. ad 1. quam sententiam multis Augustini, & Patrum testimoniis confirmat: pro cuius recta explicatione nonnullas conclusiones præfigam. Hanc sententiam docet etiam Becanus de prædestinatione, cap. 16. q. 6.

3. Prima conclusio sit: Deus voluntate simplici vult omnes paruulos saluos fieri, nullo dempto, in quocunque statu, & signo rationis. Ita docent Auctores primæ, & secundæ sententiæ, vnico Vasquez excepto, cuius mens infra explicabitur. Veritas huius conclusionis petenda est ex dictis in tractatu de voluntate, disp. 6. cap. 3. & supra, vbi docuimus, Deum omnes homines actu existentes voluisse saluari voluntate simplici, & libera, ex parte connotati existentia hominum: & de qua voluntate ferè omnes intelligunt verba illa Pauli: Vult Deus omnes homines saluos fieri, &c.

4. Secunda conclusio: Si prædestinatio Christi, & decretum Incarnationis fuit post præuisum peccatum Adæ, & post præuisa omnia originalia in particulari ab eo deducta, dicendum est, Deum decreto efficaci Incarnationis propter illa omnia peccata desiderasse salutem omnium paruulorum, & resurrectionem cuiusque à peccato originali. Hæc propositio constat ex dictis in tractatu de voluntate, disp. 7. cap. 2. vbi docuimus, desiderium Dei inefficax alicuius finis includi in voluntate efficaci efficiendi aliquod medium in ordine ad aliquem finem: ergo, si Deus decreuit efficaciter Incarnationem Filij sui in remedium peccati originalis cuiusque paruuli, sequitur, tale deside-

rium salutis paruuli Deum in tali decreto habuisse; ac per consequens, si prædestinatio Christi fuit ante præuisum quodlibet originale in particulari, & solum propter peccatum primum Adæ, vt transfundendum in posteros, in tali decreto non est inclusum tale desiderium propter contrariam rationem, quod verius iudicauimus in tractatu de Incarnatione.

Tertia conclusio: Christus Dominus voluntate humana voluit, & petiuit à Patre, vt saluarentur omnes paruuli ab originali, & pro illis sua merita, & mortem applicauit in particulari. In qua conclusione Catholicus nullus dubitare potest, testificante illum Paulo cap. 2. ad Hebræos: Pro omnibus gustauit mortem. & ad Romanos 5. & 2. Corinth. 5. & 1. Timoth. 2. & 4. & ad Coloff. 1. & 1. Ioannis 2. & docet id expressè D. Prosper ad obiectiones Vincent. cap. 1. & ad capit. Gallorum, cap. 9. nam, est Christus efficaciter non orauerit pro omnibus; tamen neminem à sua redemptione exclusit; sed pro omnibus se mediator obtulit, qualem non se obtulit pro Dæmonibus, vt constat ex verbis Pauli 1. ad Timoth. 2. Vnus enim est mediator omnium Christus IESVS. aliàs si Christus non esset mortuus pro omnibus hominibus peccato infectis ex Adamo, non certè venisset reprobare genus humanum ab illo dirutum; neque aptè diceret Paulus ad Romanos 5. Per vnum hominem mors: & vbi abundauit delictum, superabundauit & gratia, & per vnus iustitiam in omnes homines in iustificationem vita: si enim vnus delicto multi mortui sunt, multò magis gratia Dei, & donum in gratia vnus hominis IESVS Christi in plures abundauit, &c. quæ verba saltem intelligi debent de Christi morte, quoad sufficientiam pro omnibus applicata, & vox illa, plures, vt notauit Toletus, ad minimum denotat omnes: nisi fortè propriè dicantur plures, quia Beata Virgo particeps fuit gratiæ Christi; & tamen à peccato Adæ nihil mali contraxit: in omnes ergo latè manauit iustitia Christi; quia, licet non omnes, vt pueri, de quibus loquimur, re ipsa beneficium, & auxilia proxima acceperint à Christo; tamen Christum voluntate sua speciali petiuit à Patre ob suam mortem dignissimam illis pueris peccatum originale dimitti, licet Pater suo iusto iudicio inscrutabili, noluerit pro omnibus illum audire; vel, quia non pro omnibus efficaciter petiuit Christum ipse, iuxta supra dicta disp. 3. cap. 5. sicut, cum orauit in horto: Pater, si possibile est, &c. Christus ergo orans, quasi inefficaciter pro omnibus paruulis, meruit auxilia sufficientia, & fuit Redemptor: ex alio autem fine efficaciter petiuit negationem eorum in bonum Ecclesiæ.

Quarta conclusio: In voluntate efficaci, qua Deus voluit mouere voluntatem humanam Christi per vocationem congruam, vt peteret, & oraret pro omnibus infantibus, & pro eisdem offerret suam mortem, habuit Deus desiderium inefficax salutis omnium eorum paruulorum. Hæc probatur ex dictis in secunda conclusione: quoniam Deus ex affectu saluandi, seu redimendi illos infantes, produxit cogitationem in intellectu Christi, qua efficaciter moueretur ad orandum, & moriendum pro illis omnibus: ergo iam Deus aliquod medium fecit à parte rei in ordine ad illum finem salutis eorum; & licet remotum medium, tamen in eo inclusum videtur desiderium aliquod, saltem inefficax, illius finis, iuxta ea, quæ supra diximus in ea secunda conclusione.

Quinta conclusio: Auxilium sufficiens, quod humana diligentia applicari potuerit, vel cuius applicatio ab humana voluntate moraliter pependit absque aliquo miraculo, aliquibus infantibus prouisum non fuit à Deo, quo resurgerent ab originali; sed negatum à Deo est in pœnam peccati Adæ, & in pœnam ipsius peccati originalis proprii ex affectu illum puniendi poena æterna. Hæc vltima pars patet ex dictis supra cap. 3. 4. & 5. prior verò pars expressè conceditur à Ruicio disp. 49. sect. 2. num. 9. & num. 16. docet, id esse ex mente Augustini, & Prosperi. Probatur conclusio: ac in primis, Deum potuisse ita se gerere, vt tale auxilium non prouideret, nemini dubium esse potest: siquidem pro sua libertate Dæmones absque tali auxilio reliquit, qua ratione potuit etiam adultos, & infantes omnes reliquisse: verum de facto ita se gessisse, vel aliter, colligendum est ex auctoritate Scripturæ, vel Patrum, vel ex euentibus ipsis, qui videntur demonstrare, ita se diuinam voluntatem gessisse: igitur Deum aliquibus paruulis tale remedium non prouidisse, probatur primò ex Augustino lib. de dono perseuerantiæ, cap. 12. vbi docet, aliquando paruulum ita mori sine Baptismo,

potest baptizari, & de facto baptizaretur: quia ergo tali cogitationi non acquieuit, nec exire voluit, obruta fuit impetu ruina; & foetus baptizari non potuit; potuit tamen in ea cogitatione exeundi: hoc quidem dici non potest; quia vel talis cogitatio exeundi esset ad peccandum, vel ad faciendum bonum opus, vel indifferentis: si bonum opus, ergo propter bona opera parentum multi pueri baptizantur, & non ex solo inscrutabili iudicio Dei, cum multi filij Sanctorum hominum non baptizentur, & alij meretricum baptizentur: si propter malum opus, quia alia femina exiuit ad peccandum, dicemus, filium huius baptizatum esse, quia mater acquieuit cogitationi ad peccandum extra cubiculum; alia verò, quia noluit peccare, nec exire extra cubiculum, obruta est, & filius baptizari non potuit, qui posset, si illa exiret ad peccatum sicut alia: & idem est de opere indifferenti: hæc autem omnia absurdissima sunt: ergo dicendum est, in tali cogitatione parentum non semper Deum prouidisse auxilium sufficiens omnium paruulorum.

Ratio quasi à priori huius veritatis est: quia nulla causa dicitur aliquo modo potens ad aliquem effectum, nisi physicè, vel moraliter in se habeat omnia media requisita ad talem effectum, aliàs dicitur homo ex se posse volare, & posse videre Deum; quia habet potentiam, vt si Deus det alas, sicut auibus, & lumen beatificum, sicut Beatis, volabit, & videbit Deum: sed infans aliquando nec in se ipso, nec in parentibus habet virtutem physicam, vel moralem omnium mediolorum, quæ requiruntur ad Baptismum: ergo non est in rerum natura auxilium sufficiens, vt resurgat infans à tali peccato. Excipio Deum, qui summa facilitate potest illum iustificare: sed loquor in casu, quo femina aliqua virtute infirma ipsius, & virilis feminis adeò debiliter foetum formauerit intra vterum, vt nulla vi naturali possit illum parere defectu virtutis, sed vi naturali intra vterum moriatur recens animatus foetus.

Ecce in parente nulla fuit virtus physica ad enixum, & ideò nec ad Baptismum, quò debet renasci puer: nec fuit virtus moralis, quia hæc, vel est meritoria, vel ex contractu, & institutione diuina: in quo meritoria propter dicta; aliàs dicemus, merita parentum ex gratia, vel ex arbitrio esse causam prædestinationis pueri: & August. & Prosper casum concedunt, in quo sanctissima mater puerum eniti non possit defectu virtutis naturalis, & meretrix possit, & eius infans baptizetur: ergo non meritis parentum tribuendum est. Rursus pacto, aut institutioni diuinæ tribui non potest: quia absque fundamento est asserere, Deum instituisse, vt, si parentes huic, vel alteri cogitationi acquiescerent, mater contra virtutem naturalem pareret filium, ita vt posset baptizari: neque huius pacti alius Auctor est, nisi supposititius aliquis huius sententiæ assertor: ergo nullum agens est physicum, vel morale in rerum natura, præter vnum Deum, in cuius potentia, & virtute sit media disponere, vt foetus ille ad ortum deducatur, & per ortum à matre ad natiuitatem per Baptismum in Christo: ergo non est à parte rei auxilium sufficiens ad talem Baptismum.

Respondit Erice num. 5. Deum prouidisse auxilium sufficiens in voluntate simplici, qua voluit hos pueros saluari, & in voluntate humana Christi Domini, qua aliquo modo pro ipsis orauit, & eis sua merita applicauit non, quia huiusmodi voluntates efficaces sint ipsius Baptismi, nec alicuius remedij, quod de facto potuerit humana diligentia applicari ad Baptismum; sed, quia Deus, quantum est ex se, illud vult, & desiderat applicari, quamuis videat ita res naturales esse dispositas, vt nisi miraculum aliquod faciat, non possit tale remedium applicari: ex quo desiderio Dei nascitur, vt Deus quodam modo dicatur nolle, vt causæ naturales ita gubernarentur, vt impossibile esset ex illis talis applicatio; sicut voluntate antecedenti vult, hominem non punire; quia non vult esse peccatum, quo viso consequenter vult punire. Ita antecedenter vult Deus omnem hominem baptizari, licet consequenter visa dispositione causarum naturalium, qua impossibile est aliquem baptizari, nolit baptizari.

Miror profectò, sapientem virum Luic discursui mentem adhibuisse: nam Deus erum secundum se damnationem Dæmonum non vult: sed displicet simpliciter malum ipsorum, in qua voluntate non est illis prouisum remedium salutis sufficientis. Deinde quæstio non est, vt dicebam nuper, nisi de medio Baptismi, quod fuerit in potestate humana hominum ad illum applicandum, non in potestate

8. Vt ab aliquibus explicetur Augustinus.

9. Explicatio illa reuocatur.

10. Carmina D. Prosperi.

7. Quinta conclusio.

Probatio prima partii. Probatio priorii.

11. Effugium.

Præcluditur.

12. Ratio quasi à priori.

13. Confirmatio.

14. Quid respōdeat Erice.

15. Refusatio.

potestate diuina, de quo nullus dubitat, & cum concedat Erice ex suppositione causarum naturalium concurrerit ad suos effectus vi naturali absque miraculo, fieri non posse physicè, nec moraliter, ut potuerit applicari Baptismus planè concedit, non esse prouisum in re auctum sufficiens: nihil enim aliud negat Vasquez, neque nos in hac conclusione; & propterea dixi supra, nostrum Erice verbis quidem tantummodo primæ sententiæ fauere.

16. Propterea num. 7. aliam viam inuit tritam valde, & à nobis supra obductam, scilicet, in inspirationibus, & cogitationibus parentum Deum prouidisse auxilia infantium sufficientia; quia, si fideles, vel infideles non peccarent, puer posset baptizari: ille verò, qui in vtero moritur ex vi aliqua extrinseca, vt nimia agitatione, immoderato cibo, vel alia causa pendenti ex voluntate matris, eodem modo, si eam causam non præstaret, posset nasci, & baptizari: qui verò non nascitur defectu virtutis maternæ, inquit, oriri etiã hoc ex intemperie humorum, aut ægritudine orta ex actibus liberis; nam à natura ipsa, nulla femina potest concipere, quæ non possit virtute naturali parere foetum: vel tandem, etiam si hoc detur, Deus ex intentione baptizandi illum foetum, infundit parentibus, vel aliis cogitationes aliquas præstandi aliquid, quo imbecillitas illa roboraretur, vt posset foetus oriri, v. g. vt adirent hominem, aut locum sanctum, aut peritum Medicum, quorum precibus, vel consilio, vel arte, infirmitas matris procurari posset ad enitendum filium.

17. Hæc tamen omnia supra fati impugnata sunt: neque est fundamentum ad negandum, posse naturam matris ita debilem esse, vt concipiat foetum, quo conceptu ipsa vi naturalis morbi iam antea concepti etiam statim moriatur ipsa mater, nec virtutem naturalem habeat ad alendum foetum in vtero, nedum ad enitendum: neque est fundamentum talium cogitationum ad miracula illa petenda, cum pactum à Deo pro illis parandis initum non sit; nec tale remedium reperitur, quod humana possit diligentia applicari.

18. Secundum testimonium, illudque clarissimum, est Augustini lib. de natura, & gratia, cap. 8. vbi docet, aliquando paruulum decedere sine Baptismo, quia esse aliud non potuit: idemque reperit libro de gratia, & libero arbitrio, cap. 22. & in epistola 105. post medium, & in epistola 107. Communis solutio est, Augustinum loqui de potestate consequenti: quia negatum est auxilium efficax, sicut aliquando dicitur reprobus non potuisse credere, impossibilitate consequenti, id est, non credidit de facto, cum tamen haberet auxilium sufficiens. Ita docet Augustinus, infantem non potuisse baptizari consequenter; quia baptizatus non est defectu auxiliij efficacis: nam ita loqui frequenter Sanctos Patres, optime demonstrat Ruicius tomo de Scientia Dei, disp. 66. sect. 1.

19. Solutionem hanc esse contra mentem Augustini, ex eo cap. 8. probatur: quoniam disputat contra Pelagium, qui cap. 7. docuerat, se cum Augustino non disputare de esse, & non esse; sed de posse, & non posse. Rectè quidem assererat Pelagius: Nemo est, nec esse potest sine peccato; quia scriptum est: Nemo mundus à forde: non est homo, qui non peccet, &c. huiusmodi enim, inquit Pelagius, ostenditur, quales homines sint, non quòd aliud esse non potuerint: unde inueniuntur iure culpabiles, quia si tales essent, id est, peccatores, & aliud esse non potuerunt, culpa carerent: de posse, & non posse contendimus, non de esse, & non esse. Idem autem est, esse, & non esse, ac posse, & non posse consequenter.

20. Subdit Augustin. Videte, quod dixerit Pelagius, scilicet, hominem posse esse antecedenter sine peccato; consequenter verò non posse: quia semper est in peccato: Ego autem dico: paruulum natum in eo loco, vbi ei non potuit per Christi Baptismum subueniri morte præuentum; idcirco talem fuisse, id est, sine laqueo regenerationis exiisse; quia esse aliud non potuit, nec admittitur in regnum calorum, quamuis Christianus non solum non fuerit, sed nec esse potuerit. Vbi expressè possibiliter antecedenter, quam Pelagius concedebat, negat Augustinus, & non solum consequenter; quia, scilicet, puer ille nullo modo potuit antecedenter esse Christianus; quia Deus noluit dare auxilium sufficiens: nisi dicas, Augustinum negare potestatem antecedentem ex viribus arbitrij, qualem videbatur concedere Pelagius: itaque sine gratia Dei, inquit Augustinus, nemo non solum non est Christianus, sed nec esse potest antecedenter: quia auxilium sufficiens etiam est ex gratia Dei. Cæterum, cum gratia hæc sufficiens, quæ paruulis datur, constituatur sæpè in operibus peccati, vel

merè naturalibus debitis iure creationis, vt deambulatione fæminæ, &c. si ex hac, & in hac pender possibilitas Baptismi, pendebit ex aliquo debito iure creationis; atque adeò auxilium sufficiens ad baptizandum, & possibilitas ad illud, non erit ex gratia Christi, sed ex natura; id, quod concedebat Pelagius, & Augustinus constanter negat.

Obicit Suarez verba Pauli 1. ad Tim. 2. Deus vult omnes homines saluos fieri, &c. quæ cum ita explicasset Augustinus, vt intelligantur, non de omnibus, sed per distributionem accommodam, vt docui in tractatu de voluntate, disp. 6. cap. 3. malè audire coepit Augustinus apud aliquos fideles, vt testatur Hilarius in epist. atque adeò dicebant, Augustinum docuisse, Christum non pro omnibus mortuum; si quidem non omnibus desiderabat vitam. Cui obiectioni respondit Prosper pro Magistro ad obiectiones Vincenianas, cap. 1. & ad capitula Gallorum, cap. 9. nullum hominem esse, cuius natura à Christo non fuerit suscepta, nullumque saluari, qui non sit cum Christo crucifixus: dicitur ergo Saluator totius mundi redemptionem crucifixus propter veram humane naturæ susceptionem, & propter communem omnium in primo homine perditionem; potest tamen dici pro his tantum crucifixus, quibus mors ipsius profuit. Et idem docet obiectione illa prima.

Obserua, D. Prosperum, vt Augustinum ab articulo falso imposito vindicaret, scilicet, Christum non esse mortuum pro omnibus, nunquam ea usum esse ratione; scilicet, quia per Christi merita omnibus prouisa fuerint auxilia sufficientia; quæ erat facillima solutio, si esset ex mente Magistri Augustini: sed tantum respondit, Christum esse mortuum pro omnibus. Primò, quia omnium erat vna causa communis, pro qua missus est à Deo Redemptor. Secundò, quia Christus veram omnium naturam in se ipso suscepit. Tertio, quia ipse Christus pro omnibus se obtulit Patri, qui noluit suo iusto iudicio omnibus per illum remedia sufficientia præstare: & his tribus modis nullo modo fuit Christus Redemptor Dæmonum, pro quibus mortuus non est: ergo ex sententia Augustini, & Prosperi non sunt prouisa auxilia sufficientia omnibus paruulis per Christum: hæc redemptionem tantummodo pro his pueris exhibuisse Christum, docet expressè Ruiz disp. illa 49. sect. 4. scilicet, quia Christus, non plena, & efficaci voluntate, sed tantum voluntate quadam simplici concedente, & petente media generaliter sufficientia: nam pro omnibus hominibus institutus est Baptismus secundum se: nec aliud est remedium in Evangelica lege pro expiando originali infantium: nam, quod ait Caietanus 3. p. quæst. 68. art. 2. & 11. per signum Crucis, aut inuocationem Trinitatis posse tolli originale puerorum, vt erronea doctrina, expunctum est à Commentarijs Caietani, iussu Pij V. Videatur Ruiz disp. 49. sect. 2.

Secundò obicitur Prosper lib. 1. de vocatione gentium. Sed obserua in primis, tantum fidei non esse adhibendum his libris, quantum dedimus aliis: quia fortè libri de vocatione gentium non sunt Prosperi, cum passim inter Opera Ambrosij reperiantur. Sed demus esse Prosperi: eius mentem sic accipe. A cap. 17. vsque ad 19. probat, omnes gentes à Deo esse vocatas, & vocandas ad Ecclesiam, alias auxilijs generalibus, alias specialibus; quia Deus vult omnes homines saluos fieri: & statim cap. 20. proponit dubium de innumera infantium multitudine, qui absque villo medio pereunt, cum alij in eodem peccato existentes saluantur per Baptismum. Respondit cap. 21. & 22. non posse hominem queri, quòd mors cõtingat illi ante Baptismum: nam mors, quocunque tempore accidat, siue in senectate, siue in iuuentute, iusto Dei iudicio ob primum peccatum accidit. Et cap. 23. ait: Quare hæc mors alijs hoc modo, alijs aliter contingat, ad Deum recurrentum est. Addit: Cum quarimus, quomodo vult Deus omnes saluos facere, qui non omnibus illud tempus impertit, in quo per voluntariam fidem percipiunt gratia sine capaces, non irreligiosè, arbitror, credi, quòd isti paruorum diuini homines ad illam pertineant gratia partem, quæ semper vniuersis est impensa nationibus, quæ utique si benè eorum vterentur parentes, etiam ipsi per eorundem inuenerunt: nam tota illa principia rationalis infantia, sub arbitrio iacent voluntatis aliena, nec villo modo eis, nisi per alios consuli potest: sicut enim ex aliena confessione creduntur ita ex aliena infidelitate, aut dissimulatione non credunt.

Quibus verbis docet, diuinam prouidentiam non esse ita incognitam, vt non possit eius à nobis aliqua inueniri ratio: nam paruorum diuini infantes iam nati, sicut solent credere fide parentum, qua iustificantur; ita dicendi sunt non credere in fidelitate parentum, quibus pro filiis iustificandis dat Deus cogitationes aliquas, quibus si benè vterentur,

vterentur, baptizarentur filij: sed, quia nolunt illa gratia rectè vti, idèò non baptizantur, & aliquo modo dicitur puer non velle credere, scilicet, in ea voluntate, qua pater non vult applicare media ad Baptismum, quo esset fidelis filius: atque adeò manifestè loquitur Prosper de gratia data parentibus in ordine ad Baptismum filiorum, ita vt ipsi parentes conscij sint talis gratiæ, vt imputetur illis culpabilis incuria erga filios baptizandos. Ita explicat Ruiz supra sect. 2. num. 17. nam credendum non est, Prosperum sensisse, omnes filios perire sine Baptismo, ob incuriam parentum, & qui baptizantur consequi vitam ob diligentiam patrum: hoc enim, vt falsum, supra impugnavit idem Prosper: sed id euenire ob iustum, & inscrutabile iudicium Dei: quod etiã inscrutabile sit; semper tamen iustum, & æquum est.

25. Probat id Prosper: nam aliquando nobis tale consilium innotescit aliquo modo, & inuenimus iustum, scilicet, quando parentes benè vtuntur gratia data pro filiis, æquum est, vt baptizentur: & quando parentes eadem gratia abutuntur, iniquum non est, vt eorum filij sine Baptismo ob eorum incuriam pereant: & ex his, quæ aliqua ratione vestigamus, argumentum sumendum est nobis ad ea, quæ ignoramus: putanda etiam recta, & æqua Dei consilia, cum videremus, scilicet, sanctorum virorum filios non potuisse baptizari, & ethnicorum prolem aqua lustrali sanctificari, in quo casu licet parentum incuria, vel industria tribuere id non possimus; tribuamus tamen Dei recto consilio, & inscrutabili, pro sua voluntate, cuius vult, miserentis, &c. quòd verò gratia illa data parentibus pro filiis debeat ipsis innotescere, patet ex his, quæ subdit Prosper cap. 24. Non autem latet, quantum cordibus fidelium desidia gigneretur, si in baptizandis paruulis, nihil de cuiusquam negligentia, nihil de ipsorum puerorum esset mortalitate metuendum, quandoquidem ut tales Baptismo frangerentur, nullo modo possent accidere. loquitur enim contra asserentes, necessariò omnes consequuturos gratiam per Baptismum: si ergo negligent parentes, illis culpa imputanda est: ergo aliquam eius notitiam habere debuerunt, aliàs non puenient ob desidia.

26. Concludit Prosper cap. 25. Siue igitur nouissima contemplerur sæcula, siue prima, dicendum est, Deum semper voluisse omnes saluare: quod monstratur ex beneficijs à Deo impensis omnibus nationibus generalibus, & specialibus, & quàm nulla est ambiguitas de benignitate generali, tam de speciali, &c. Deo autem placuit & hanc, scilicet, specialem, multum tribuere, & illam à nemine submouere: hoc est, Deus omnium vult salutem; quia ex intentione illius media gratiæ specialis, scilicet, sufficientis, & efficacis multis dedit; alijs verò, quibus hæc negauit, saltem dedit gratiam generalem; aduultis quidem cælum, & terram, & opera mirabilia, quibus Deum agnoscerent; paruulis verò, quia misit Redemptorem Christum pro eis, quem non mitteret, si illis salutem non vellet, vt statim persequitur cap. 31. licet iustum iudicium Dei eluceat in hoc, quòd specialem illam gratiam sufficientem proximè, vel efficacem neget alijs, & alijs concedat. Idemque docuerat antè cap. 9. Multo magis misericordiam suam vniuersis hominibus declarauit, quando Filius Dei factus est filius hominis, vt inueniretur ab eis, qui eum non querebant, &c. Vbi ex beneficio generali incarnationis colligit voluntatem saluandi omnes, non ex auxilio sufficienti.

27. Verum enim verò, cum illa verba Prosperi supra relata, paruorum diuini homines, explicasset Vasquez de pueris iam natis, vt constat ex dictis; obiecerunt nescio qui, intelligenda esse etiam de nondum natis; quia Prosper addidit, in paruulis, in nondum natis, &c. Sed certè incautos nos Auditores isti variè decipula capere putauerunt; nisi velis asserere, illos Prosperum nec à primo limine salutasse: nam, cum initio huius secundi libri tria proposuisset catholicè confitenda: primum, Deum velle salutem omnium: secundò, ad hanc salutem non proprijs meritis, sed gratia Dei perueniri: tertio, inscrutabilia esse iudicia prouidentis diuinæ licet iusta: quæ omnia 29. capitibus late probauit, cap. 30. inquit: Quod in principio huius secundi voluminis insinuauimus, hoc nunc iterum commendamus, vt tribus illis definitionibus verissimis firmis innixi; scilicet, Deum velle salutem omnium: secundò, omnem, qui saluus fit, Dei auxilio iuari: tertio, non omnem voluntatis Dei posse comprehendere rationem ab humana intelligentia, vt cum in temporibus, in nationibus, in familijs, in paruulis, in nondum natis, & genitjs, quadam aut variè, aut insigniter gesta noscuntur, non ambigimus ea ex illis esse, quæ

instus, & misericors Deus in hoc transitorio sæculo noluit sciri? Docet ergò, multa à Deo fieri nobis ignota circa res humanas, vt circa tempora, circa natos homines, circa nondum natos, &c. scilicet, vitam aliquando intercicendo, & aliquando producendo in longius tempus, & circa non genitos disponendo ad generationem, vel illam impediendo, quorum causas naturales, licet ignoremus, iuste tamen disponuntur, vt inde probet in supernaturalibus, iudicia Dei alios reprobantis, alios redimentis, esse inscrutabiles iustissima tamen: vbi, petas, quæso, ab aduersarijs, quo animo verba illa, paruorum diuini homines, quæ sunt in capite 23. composuerunt cum illis, in nondum natis, quæ sunt in c. 30. vt vnum locum sine nodo contingeret? Certè, si nos, vt incautas auiculas laqueo comprehenderent, abeat profectò, & discant à Salomone Prouerb. 1. quia frustra iacitur rete ante oculos pennatorum. & legant Prosperum, & inueniant, nihil esse in eius scriptis, quod eorum sententiæ fauere possit.

28. Tandem alij obiciunt Augustinum lib. 4. contra Iulianum, cap. 8. vbi asserit, Deum debere auxilia sufficientia paruulis prouidisse, ne dicamus, illos homines non esse, aut beneficentiorum esse Deum erga impios homines peccatores, quibus non negat hæc auxilia, quàm erga innocentes pueros, qui nihil peccauerunt.

29. Nescio qua audacia Auditores isti obiciunt Augustinum, quem profectò non viderunt: agit ibi Sanctus Doctor contra Pelagianos asserentes, gratiam non dari nisi petentibus, nec aperiri nisi pulsantibus, &c. Sed hunc sensum vestrum, inquit Augustinus, infantes illi sua iactantitate conuincunt, qui nec petunt, nec quarunt, inò cum baptizantur, reclamant, & reluctantur; & tamen accipiunt, inueniunt, & intrant in regnum, alijs pluribus infantibus, in istam gratiam, non adoptatis ab eo, qui vult omnes homines saluos fieri: omnes, id est, qui saluantur, ipsius voluntate saluari: sicut illud Pauli ad Romanos 5. Per vnius iustificationem in omnes homines ad iustificationem vite, sed, cum omnes non iustificentur: sic accipitur, omnes, qui iustificantur, Christi iustificatione iustificari. Ita accipiendum est, inquit Augustinus, illud, vult omnes saluos fieri, ne dicatur nobis à Pelagianis, nunquid, aut homines non sunt paruuli illi, vt non pertineant ad id, quod dictum est, vult omnes homines saluos fieri. Cum igitur pertineant isti paruuli ad vocem illam, omnes; quia verè homines sunt, quod non possunt Pelagiani negare, & non possunt dici saluari, vel damnari; quia voluerunt, vel noluerunt petere, cum rationis capaces non sint, alia ratio assignanda est, quare alij saluantur, & alij non saluantur: ergo non semper huius voluntatis saluandi datur causa in ipsis redemptis, vel reprobis paruulis.

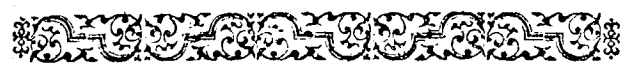
30. Addit Augustinus: Nisi forte dicatur es, alloquitur Pelagianum, idèò paruulos, non in eorum numero putandos, quos Deus vult omnes saluos fieri, quia ea salute, qua hic intelligenda est, salui sunt ipsi, nihil trahentes omnino peccati. Senticbat Pelagius homines nati sine peccato, & Sanctos in gratia: & idèò forsitan dices, inquit Augustinus, paruulis, qui excluduntur à regno cælorum, vult Deus salutem, quam re ipsa consequuntur, scilicet, gratiam, cum qua nascuntur, licet illos non admittat ad regnum cælorum, quia illud non petierunt, non quæserunt, &c. sicut adulti: Ex hoc autem responso, inquit Augustinus, intolerabilior sequetur absurditas: nam beneuolentior facis Deum impijs hominibus, quos Deus iustificat, & ad regnum admittit, quàm innocentissimis ab omni labe peccati, infantibus natis sine peccato, quandoquidem illos, qui vult omnes saluos fieri salute gratiæ sanctificantis, vult etiam intrare in regnum suum, gloriæ, hoc est enim illis consequens, se salui fuerint, id est, iusti; sed qui nolunt, ipse sibi obstat, amittentes iusticiam: immensum verò numerum paruulorum, qui sine Baptismo moriuntur, cum sint iusti, suo regno gloriæ, addici non vult; quos neque vlla peccata, vt putatis, impediunt, & quòd nullus ambigit, eius resistere voluntati contraria voluntate non possunt, cum sint infantes, sic fit, vt esse Christianos, per Baptismum, omnes velit, quorum multi nolunt, scilicet, adultos omnes, quorum plures resistunt; non omnes velit, scilicet, paruulos Sanctos baptizari, quorum est nemo, qui nollet, quia resistere non possunt, quòd abhorret à vero.

31. Sic ergo intelligendum est illud: Vult omnes saluos fieri, vt illud ad Romanos 5. Per vnius iustificationem, &c. id est, omnes, id est, multos: & quotquot saluantur: quia ipse solum vult, saluatur, &c. hæc enim in his libris constantissima fuit explicatio Augustini illius loci: Vult omnes saluos fieri, &c. quia paruuli, et si voluntatem propriam non habeant, Deo volente salui sunt; quia eo volente, regenerantur, quo creatura

creante generantur. Et qui utuntur arbitrio adulti, nisi eo volente, & subueniente, à quo preparatur voluntas, velle non possunt. & in illis baptizandis, & aliis non baptizandis, pueris, & indultis aliis vocandis, aliis reprobandis, iudicium Dei inscrutabile, & nullam iniquitatem apud ipsum fateamur; nec dicatis fato fieri, quod iusto iudicio, & inscrutabili Dei fit.

32. Collectio ex præcedentibus. Ex quo manifestè patet, Auctores istos otiosos nos prorsus, aut planè dementatis putare, vt qui probare se nobis sperent supposititiis his testimoniis, eam esse mentem Augustini, & Patrum, quam nec sibi ipsis Auctores sui probare potuerint, cum falsis testimoniis fulcire contenderint: & hæc de reprobatione.

33. Observatio. Illud observa, nempe, doctrinam à nobis traditam in hoc tractatu de providentia, & prædestinatione, eodem modo applicandam esse Angelis cum proportione, excepto peccato primi parentis, cuius Angeli ipsi participes esse non potuerunt, quod latissimè probat Ruicius disp. 50. 51. & 52. nec aliquod discrimen est assignabile præter dictum de peccato originali.



DISPUTATIO VI.

De numero prædestinatorum.

Expositio D. Thoma. In articulo 7. agit S. Thomas de numero prædestinatorum, & de certitudine, seu infallibilitate materiali, & formali talis numeri, & vnde talis certitudo sumenda sit. Appellat S. Thomas certitudinem formalem, numerum, scilicet, determinatum, quot homines prædestinati sint, an centum, vel mille: materiale verò vocat illos, qui re ipsa saluandi sint: an, v.g. inter centum saluandos sit determinatè futurus Petrus, vel Paulus, &c. de cuius articuli doctrina breuiter duobus sequentibus capitibus agemus.

CAPVT I.

Vnde sumenda sit certitudo prædestinatorum.

1. Quæstio proponitur. VLLI Catholico dubium esse potest, Deum certò, & determinatè cognouisse, quemlibet fore, vel non fore saluandum, atque adèdè numerum determinatum futurum eorum, qui saluandi sunt, vel damnandi. Multis testimoniis Scripturæ, & Patrum probat Ruiz disp. 53. sect. 1. 2. & 3. & tomo de providentia, disp. 9. sect. 8. quæstio tamen est, quomodo, & in quo signo eos cognoscat. Prima sententia est aliquorum, asserentium, Deum nulla ratione cognoscere numerum determinatum saluandorum, nisi per scientiam visionis, qua videt absolutè mortem cuiuslibet re ipsa in gratia, & per illam vitam æternam consequi.

2. Secunda sententia. Secunda sententia docet, Deum in voluntate efficaci absolutè antecedenti per modum intentionis, qua voluit efficaciter gloriam aliquibus ante merita, cognouisse numerum certum, & determinatum prædestinatorum secundum illud 2. Timot. 2. Nouit Dominus, qui sunt eius. quia, scilicet, in eo instanti discreuit Deus per voluntatem illam efficacem prædestinatos à reprobis: & prædestinati ex vi talis intentionis vocantur, & iustificantur, & glorificantur: ergo, cum soli illi saluentur, quos voluit Deus saluari, & aliquibus determinatè voluerit dare gloriam: ex cognitione talis decreti dicetur Deus primò cognoscere, qui sunt eius, & quot prædestinati, seu electi. Ita Ruicius supra cum aliis.

3. Tertia sententia est Catherini lib. 1. de prædestinatione, cap. vltimo, vbi asserit, non omnes saluandos esse prædestinatos: quia prædestinati dicuntur illi solum eximè dilecti, qui ante merita efficaciter eliguntur ad gloriam, ex vi cuius præfinitionis non manent liberi ad illam amittendam: & in hac præfinitione cognoscit Deus, qui, & quot sint prædestinati: non tamen, qui, & quot sint saluandi: sunt enim multi alij, quibus antecedenter non præfinit gloriam Deus, sicut prædestinatis; sed tantum simpliciter illis vult gloriam, & dat media gratiæ communia, & efficaciam, quibus ipsi consentientes, & in gratia vsque ad mortem perseuerantes eliguntur ad vitam æternam, & cum videt Deus

talem mortem in gratia, tunc certissimè cognoscit, qui, & quot sint saluandi.

Dicendum tamen est primò, primam sententiam, & tertiam Catherini omninò esse reiiciendas: de Catherino diximus supra apud aliquos malè audire, vt pote qui contra Augustinum, & sensum communem Ecclesiæ doceat, non omnes, qui saluantur, fuisse prædestinatos. Prima autem sententia falsa est: quia ante consensum voluntatis absolute præuisum eius qui perseueraturus est in gratia, tangitur eius intellectus, & voluntas auxilio efficaci, quo non tangitur voluntas eius, qui perseueraturus non est: habet enim diuersum, & maius beneficium, qui perseuerat, antequam perseuerat, quam qui non perseuerat, quod beneficium dicitur auxilium efficax, vt latè explicui in tractatu de gratia. De secunda sententia assero, illam esse falsam: nam, vt docui supra disp. 2. per totam, nulla datur voluntas efficax gloriæ ante merita respectu alicuius prædestinati: sed sola voluntas simplex gloriæ omnibus communis antecederet ex parte Dei.

Secundò dicendum est, certitudinem prædestinationis diuinæ, sumendam esse ex electione ad gratiam, hoc est, ex voluntate efficaci diuina, qua efficaciter decreuit Deus dare aliquibus auxilia efficaciam vsque ad finem vitæ, & aliis negare. Ita docet Vasquez disp. 101. cap. 2. & omnes Doctores nostri, & colligitur ex Sancto Thoma art. 7. Ratio est manifesta: quoniam Deus ante talem voluntatem habet certissimam, & infallibilem cognitionem futuri consensus perseuerantiæ voluntatis, si talem vocationem dederit: ergo, cum absolute illam dat, & scientia visionis videt talem voluntatem re ipsa habere illammet vocationem præuisam conditionaliter, videt certò, & infallibiliter, & necessariò necessitate consequenti, futuram cooperationem voluntatis, atque adèdè perseueraturam: ergo in ipsa prædestinatione, seu definitione, vt inquit S. Thomas, est infallibilis certitudo prædestinationis diuinæ, propter quod ab Augustino sæpè definitur prædestinatio, quòd sit preparatio meritorum gratiæ, quibus certissimè liberantur, &c. quæ certitudo est in ipsa prædestinatione ratione scientiæ conditionalis præcedentis. Videatur Ruiz tomo de scientia, disp. 69.

Hoc autem ita intelligendum est iuxta dicta in tractatu 2. de scientia, disp. vltima, cap. vlt. posita vocatione efficaci in voluntate creata, & posito simul decreto indifferenti concurrendi cum illa in quamlibet partem; quod decretum vocauit ibi applicariuum omnipotentis diuinæ ad voluntatem creatam, vt perfectè sit in actu primo proximè potens; quod decretum vocauit Sanctus Thomas in hoc articulo 7. definitionem ex vi talis vocationis, & decretis quæ omnia antecedunt ante concursum voluntatis, dicitur infallibiliter futurus consensus, perseuerantia, & gloria prædestinatorum; quia supponitur etiam alia lex, & promissio diuina infallibilis, qua promissit Deus se gloriam daturum omnibus, qui in morte decesserint: in tali ergo decreto determinatus numerus electorum, seu prædestinatorum est in mente diuina, non solum ratione cognitionis, vt inquit S. Thomas; sed etiam ratione definitionis, id est, decreti diuini, quo vult Deus vocare vocatione, qua nouit consensuram voluntatem, & quo vult etiam concurrere ad id, quod ipsa creatura voluerit; quæ decreta sunt distincta, & priusquam aliud decretum comitans determinatum concurrendi indiuisibiliter simul cum ipsa voluntate creata: an verò scientia absoluta possit cognosci perseuerantia à Deo in libero arbitrio, vel in auxilio, vel in decreto diuino, longissimè tractaui in eo tractatu de scientia Dei, cap. 2.

Idem quoque dicendum est de reprobis, scilicet, certum, & determinatum esse eorum numerum: nam, licet S. Thomas videatur oppositum insinuare; tamen non potest asserere, non esse numerum eorum certum, & determinatum: nam eo ipso, quòd Deus determinatè cognoscit, quot homines futuri sunt; cognoscit etiam, quem finem quisque habiturus est in gratia, vel in peccato; atque adèdè, vtrum prædestinatus, vel reprobus sit: tantum ergo negat S. Th. numerum reproborum esse certum, determinatum ex vi definitionis, seu præfinitionis, hoc est, antecederet ante ipsorum consensum, sicut est cognitio numerus prædestinatorum ex prædestinatione diuina. Ratio discriminis est: quia ex voluntate simplici Dei gloriæ dantur auxilia efficaciam, vsque ad perseuerantiam, aliquibus, in quibus auxiliis quasi in causa dicitur præfinit ipsa gloria, & esse iam cognita, & determinata à Deo: at verò in reprobis, quamuis sit negatio auxilij efficaciam in extrema vita, ex qua negatione cognoscit

cognoscit Deus sufficienter illos non permanuros in gratia, atque adèdè non esse saluandos determinatè; tamen quia talis negatio auxilij non dicitur esse in Deo ex fine poenæ æternæ ipsorum, saltem quoad primam negationem gratiæ, ideo non dicitur cognitio numerus reproborum ex vi alicuius præfinitionis mortis, etiam in causa; sicut dicitur cognitio numerus prædestinatorum: sicut propter eandem rationem non dicitur esse in Deo liber mortis, licet dicatur esse liber vitæ; quia solum cognoscuntur reprobi defecturi; non, quia non habent auxilium; sed, quia ipsi auxiliis, quæ habent, consentire noluerunt: & licet aliquo modo, & improprie possit concedi liber mortis apud Deum, vt probabat Ruiz disp. 60. sect. 5. num. 2. quatenus est in Deo certa scientia reproborum; tamen, vt docet ipse Ruiz num. 7. magis consonum est sacræ Scripturæ, negare librum mortis propter rationem datam.

CAPVT II.

Quantus sit numerus prædestinatorum, & an maior quam reproborum?

1. Sententia D. Thoma. VLLVS certè probabilius in hac quæstione opinatus est, quam Angelicus Doctor, qui in fine corporis articulo 7. inquit, soli Deo esse cognitum numerum electorum in superna felicitate locandum: nam reliqua, quæ Doctores docent, potius est absque fundamento vaticinium ferre, quam aliquid probabilitate sancire: nihilominus Sancti Patres nonnulli diuino fortè Spiritu afflari aliqua docent, quæ non possunt non probabilitatem præ se ferre: nam in primis S. Thomas quæst. 63. art. 9. docet, maiorem esse numerum Angelorum, qui prædestinati sunt, quam eorum qui ceciderunt: quam doctrinam recipiunt communiter Theologi ex Cyril. Alex. lib. 1. in Genesim, vt multis confirmat Granados tractatu 11. disp. 3.

2. Cæcluso catholica. Secundò, certum etiam videtur, inter homines maiorem esse numerum reproborum, quam prædestinatorum. Hæc conclusio videtur diuina fide certa ex verbis Christi Domini Matthæi 7. Lata est porta, & via, qua ducit ad perditionem, & multi intrant per eam, &c. & Matthæi 20. Multi sunt vocati: pauci verò electi: Et que communis Sanctorum Patrum doctrina.

3. Sententia Anselmi, & aliorum circa homines, & Angelos. Tertio, S. Anselmus lib. 1. cur Deus homo, cap. 18. docet plures homines esse prædestinatos, quàm Angelos reprobos: & idem docere videtur Augustin. in Enchiridio, c. 29. addit S. Gregorius hom. 34. in Euangelia, homines tot esse prædestinatos, quot fuerunt Angeli, qui perseuerarunt, & prædestinati sunt: & S. Bernardus serm. 68. in Cantica, docet homines eligi loco Angelorum, qui ceciderunt; non tamen tot, quot ceciderunt tantummodo, sed illi, & alij multò plures.

4. Quæritur est difficultas circa Christianos. Quarto, difficultas esse potest inter Christianos ipsos, qui in fide Christiana vsque ad obitum perseuerant, an eorum maior pars saluetur, vel reprobetur. Prima sententia asserit, maiorem partem saluari. Secunda, maiorem partem damnari. Vtriusque sententiæ fundamenta ex Patribus, & historiis petita refert Granados supra disp. 4. & Suarez lib. 6. de prædestinatione, cap. 3. res quidem hominibus ignota; sed dum seueritas diuinæ iustitiæ clariùs nobis non innotescit, ego misericorditer faueo, atque adèdè dicendum, fidelium maiorem partem saluari, quam damnari, de quo latissimè Ruicius disp. 54. vbi plura ex Patribus, & Scriptura sacra, ex quibus probat, si computentur infantes intra adultos, plures homines in Ecclesiâ Catholica saluari, quam reprobari; secus verò si de adultis sit sermo duntaxat: inter hos autem plures faminas, quam viros esse prædestinatas.

5. An sit alicui certitudo sua prædestinatio? An sit alicui homini certa sit sua, vel alterius prædestinatio, rectè explicat Ruiz disp. 56. vbi Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 12. & can. 15. & 16. definit, neminem in hac vita certò scire, an sit prædestinatus, nisi ex diuina reuelatione id sit notum. Fundamentum est: quia nemo scit, vtrum in præfenti tempore habeat gratiam, & vtrum in ea perseueraturus sit; & an si ceciderit, sit resurrecturus: sed omnia hæc requiruntur ad prædestinationem: ergo, cum hæc non sciatur, necque illa cognoscetur: probabiliter autem quis poterit cogitare aliquòd se esse præ-

destinatum, si habeat ea signa, quæ solent Patres assignare, de quibus longa est disputatio, & Ruiz supra sect. 3. plures Patres adducit, qui signa referunt. Videatur Bernardus serm. 1. in Septuagesima, & serm. 2. in Pentecoste, & serm. 5. in dedicatione Ecclesiæ, & Bernardinus Senensis tomo 3. serm. De amore inter Deum, & animam, art. 3. cap. 3. quare autem sit nobis incerta nostra prædestinatio, optimè explicant multi Patres apud Ruicium sect. 2.

De prædestinatione autem aliorum eadem est ratio incertitudinis; tum, quia eodem modo de illis loquitur Scriptura, & Patres; tum etiam, quia multò magis ignotum est mihi cor alterius, quam meum: post mortem autem alicuius paruuli infantis, quem ego baptizauit, & statim moritur, possum ego certò asserere esse prædestinatum; quia ex fide diuina certò cognosco, infantem ritè baptizatum esse in gratia, & ex eadem fide scio, illum, qui moritur in gratia, esse prædestinatum: & rursus euidenter possum ego scire, me illum baptizasse ritè ex intentione faciendi, quod facit Ecclesia, & instituit Christus Dominus: ergo possum esse certus, illum esse prædestinatum; quia certus sum esse in gratia, vt docui in tractatu de gratia: de adulto verò, qui moritur, non possum nisi probabiliter id opinari iuxta signa numerata à Patribus, quæ refert Ruiz sect. 3. num. 3. Videatur Magister in 4. dist. 20.

CAPVT III.

De libro vitæ.

1. N quæstione 24. agit S. Thomas de libro vitæ prædestinatorum, qui in mente diuina esse dicitur, qua ratione in eo quilibet conscribatur, vel ex illo deleatur: sicut enim milites, qui sacramento militiæ sub aliquo duce auctorare se solent, quorum nomina, ne memoria excidant, in album referuntur: ita aliquibus Deus voluntate efficaci voluit auxilia congrua vsque ad finem vitæ conferre, quibus auxiliis ipsi contentientes sacramento fidei, militari auctoramento Christianæ religionis, & sanctitatis sanxerunt vitam: quorum omnium cognitio certa, & determinata est apud Deum, ita vt nullius immemor esse possit: & hæc notitia diuina, quam explicui cap. 1. per metaphoram dicitur liber vitæ: qua firmiter, inquit S. Thomas, Deus retinet, & cognoscit quasi scientia visionis, se aliquos prædestinasse ad vitam æternam, medijs auxiliis, & perseuerantia in gratia vsque ad mortem: quæ cognitio diuina prorsus infallibilis est, & indelebilis: quem enim Deus aliquando cognouit esse prædestinatum, non potest non esse prædestinatus. De hoc libro vitæ latissimè Ruiz ex Scriptura, & Patribus, disp. 60.

2. Quando autem aliqui deleri de libro vitæ dicuntur, non est, inquit S. Thomas art. 3. quia prædestinatus semel posit non esse prædestinatus: sed, quia secundum opinionem hominum deleatur: sæpè enim Scriptura more hominum vulgari loquitur, sicut Psal. 68. Deleantur de libro viuientium, &c. quasi dicat: Sunt multi specie tenus sancti, & iusti viri, quorum pietas ita ab aliquibus æstimatur, vt putentur scripti esse in libro viuientium, & inter prædestinatos à Deo cognosci, & esse: declara ergo illos non esse prædestinatos, nec eorum nomina in cælis conscripta: Deleantur ergo, id est, intelligant omnes non esse conscriptos: & ita potius deleantur ab intellectu aliorum cogitantium, illorum nomina scripta in libro vitæ, quam ab ipso intellectu diuino, qui nunquam putauit eos esse prædestinatos.

3. Aliam explicationem subiicit S. Thomas: quia, scilicet, aliqui, etiam si prædestinati non sint prædestinatione diuina, tamen ordinati sunt aliquando in vitam æternam media gratia, & sanctitate, qua etiam reprobis, dum iustus, & sanctus est, dignus gloria verè cognoscitur à Deo: prædestinati ergo nunquam deleantur de libro vitæ: at verò reprobi deleantur, quia, sicut verè cadunt à iustitia, & sanctitate, in qua aliquando sunt: ita etiam cadunt ab ordinatione in vitam æternam, quæ illis contingebat ex tali gratia, & sanctitate, quæ ordinatio cognita erat à Deo, & aliquo modo dicebatur etiam liber vitæ ad tempus: deleantur ergo à cognitione diuina: quia, sicut cadunt à gratia, cadunt etiam à cognitione gratiæ: ita que Deus ab æterno nouit eos in hoc tempore esse in gratia, & ordinatos in vitam æternam, & tunc sunt in libro vitæ, & ab æterno etiam nouit in alio tempore esse sine

6. De prædestinatione aliorum eadem est ratio incertitudinis.

1. Scriptum esse aliquem in libro vitæ quid sit?

2. Quid sit de eo libro deleri?

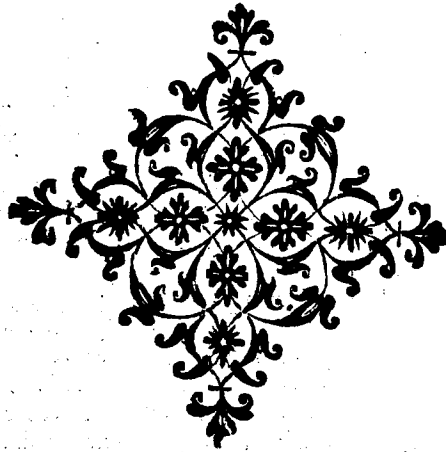
3. Expositio altera ex D. Thoma.

sine gratia, & sine ordinatione ad gloriam; & tunc non sunt in libro vitæ: quia, cum homo non est in gratia, non cognoscitur, ut ordinatus ad vitam, atque adeo non est in libro vitæ: sicut ergo dicitur cadere à gratia; ita & à cognitione in gratia: & hoc est deleri de libro vitæ: *Deleatur de libro viventium, & cum iustis non scribantur.* hoc est, propter ipsorum peccata illos tormentis æternis mancipa, nec locum poenitentiae concedas, ut possint ad gratiam respicere, & cum iustis eorum nomina scribi: nec iustificati per gratiam cognoscantur à Deo, ut iusti, & sancti, & ad vitam æternam ordinati.

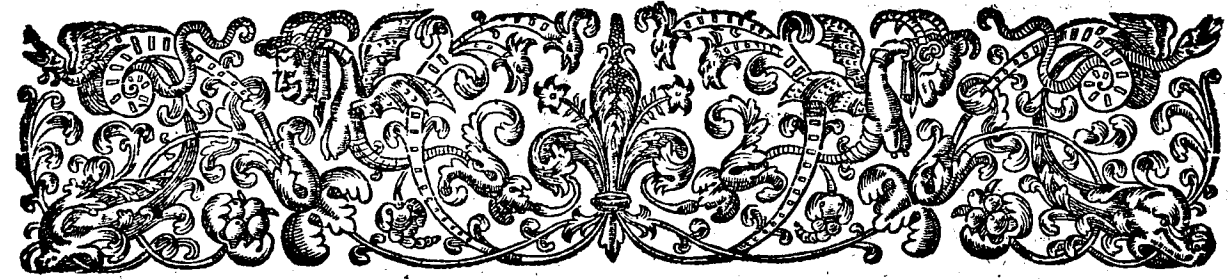
4. Quo modo autem potuerit Moyses Exodi 32. petere se deleri de libro vitæ, optimè explicat Vasquez in hoc articulo secundum Burgensem, non agi de prædestinatione, aut gratia diuina; sed de libro, in quo gesta illustrium Virorum scribantur, à quo petit se deleri Moyses, nec inter eos referri, qui veniam populo suo à Deo exorare non potuit. Ruicijus supra scet. 7. & 8. innumeras alias expositiones satis eruditè congerit ex Patribus; ubi mul-

tos refert asserentes, Moysen hoc loco, & Paulum ad Romanos 9. ubi dicit, se optare esse anathema; petiisse à Deo, se carere in æternum visione beatifica, gratia, & aliis donis infusis, dummodo hoc sine peccato fieret, & esset ad spirituales fratrum salutem. Videantur Chrysostomus, & alij Patres ibi laudati.

De diuina prædestinatione, & reprobatione diximus multa, quæ fortè per audaciam dicta putabit ille, qui existimet, nos diuini cordis penetralia subiisse, & occultas diuini pectoris rimulas penetrasse. Ego autem multa sum ratus præterea: existimo enim, me ostium tantummodo pulsasse, scilicet, Scripturam sacram tetigisse, Sanctos Patres à limine salutasse, qui docuerunt, ni fallor, illa, quæ sum præloquutus: quod si voces eorum non intellexi, nec tenui verba, vitio non vertatur voluntatis, sed naturæ, quæ ad verba diuina surdescit, & ad diuini Solis lumen caligat obscurius, quàm soleant nocturæ nistantes ad Solem, quò magis præ mentis tenuitate lucescere curant.



TRACTATUS

TRACTATUS QVINTVS,
DE TRINITATE.

INDEX DISPUTATIONVM, ET CAPITVM,
quæ in hoc Tractatu continentur.

DISPUTATIO I.

- D**E natura, & essentia mysterij Trinitatis, eiusque notitia supernaturali, & naturali. 377.1.
- Cap. 1. Errores circa mysterium Trinitatis. 377.1.
- Cap. 2. Veritas catholica proponitur contra præcedentes errores. 378.1.
- Cap. 3. Vtrum mysterij Trinitatis possit esse aliqua naturalis cognitio sine reuelatione? 379.2.
- Cap. 4. Vtrum mysterij Trinitatis possit esse aliqua naturalis cognitio in viatore, quæ non sit ex fide diuina? 381.1.
- Cap. 5. Vtrum ex aliquo effectu supernaturali possit euidenter colligere viator mysterij Trinitatis. 381.2.
- Cap. 6. An mysterium Trinitatis contrarium sit rationi naturali, vel principiis metaphysicis? 385.2.

DISPUTATIO II.

- De essentia diuina, eiusque attributis, eorumque distinctione inter se, & ab essentia, & à personalitatibus. 387.1.
- Cap. 1. Quæ sit metaphysica essentia Dei? 387.1.
- Cap. 2. Vtrum predicatum sanctitatis sit de essentia Dei, vel attributum? 388.2.
- Cap. 3. Quid sit attributum diuinum, & an diuina subsistentia sint attributa? 389.2.
- Cap. 4. Proponuntur varia sententia circa distinctionem essentia diuina ab attributis, & relationibus. 390.2.
- Cap. 5. Exploditur distinctio realis actualis inter Deitatem, attributa, & relationes. 391.2.
- Cap. 6. Distinctio Scotica ex natura rei deportatur. 392.2.
- Cap. 7. Reuocatur distinctio virtualis. 394.1.
- Cap. 8. Explicatur distinctio rationis ratiocinata, & ratiocinantis. 394.2.
- Cap. 9. An intellectus diuinus, seu creatura beata possint distinguere attributa diuina? 396.1.
- Cap. 10. Oppositiones pro distinctione reali in Deo. 396.2.
- Cap. 11. Vtrum essentia diuina formaliter includat relationes? 398.2.

Alarcon i. Pars Theol. Schol.

- Cap. 12. Vtrum essentia diuina formaliter includat omnia attributa? 400.2.
- Cap. 13. Vtrum attributa, & relationes formaliter includant essentiam diuinam? 403.1.
- Cap. 14. An attributa & relationes mutuo se inuicem formaliter includant? 405.1.
- Cap. 15. Argumenta contra doctrinam præcedentium capitulum diluuntur. 406.1.
- Cap. 16. Vtrum inter essentiam, & attributa diuina sit aliquis ordo causalitatis? 407.2.
- Cap. 17. Vtrum inter essentia, & attributa diuina sit ordo dignitatis, & vnū sit altero perfectius? 408.1.
- Cap. 18. An inter prædicata essentialia, & notionalia sit aliquis ordo? 411.2.
- Cap. 19. Vtrum sit predicatum reale in essentia diuina, communicabilitas, vel terminabilitas, respectu trium personalitatum? 412.2.

DISPUTATIO III.

- De relationibus diuinis. 413.2.
- Cap. 1. Vtrum in Deo sint vera relationes reales? 413.2.
- Cap. 2. Quot sint in Deo relationes reales? 414.2.
- Cap. 3. An relationes diuina sint perfectiones reales? 416.2.
- Cap. 4. An simpliciter in Deo multiplicanda sint perfectiones, sicut multiplicantur relationes realiter? 419.1.
- Cap. 5. Vtrum qualibet persona habeat perfectionem alterius, & vna sit in alia per circūinseccionem? 421.2.

DISPUTATIO IV.

- De personalitatibus, & proprietatibus diuinis. 423.1.
- Cap. 1. In quo differat subsistens, suppositum, hypostasis, & persona; & an hæc omnia sint in Deo? 423.1.
- Cap. 2. Qua ratione persona in communi prædicatur de singulis personis? 423.2.
- Cap. 3. Vtrum in Deo concedenda sint tres subsistentia, & relatiua? 426.2.
- Cap. 4. An præter tres subsistentias relatiuas, detur alia communis absoluta? 427.2.
- Cap. 5. Quid significet hoc nomen Deus? 428.2.
- Cap. 6. Vtrum proprietates diuina constituentes, & distinguentes, sint prædicata absoluta, vel relatiua? 430.1.

II

Cap. 7.

Cap. 7. *Virum omnes proprietates diuinae, sint relationes predicamentales, vel transcendentes?* 432.2.

Cap. 8. *Virum proprietates personales, seu constituentes personas, sint relationes predicamentales, vel transcendentales?* 434.1.

Cap. 9. *An eadem proprietas, qua constituit personam, distinguat illam realiter ab alia?* 437.1.

DISPUTATIO V.

De predicatis communibus, quae multiplicata dicuntur de Deo. 439.2.

Cap. 1. *Vnde sumenda sit unitas, vel pluralitas nominis concreti?* 439.2.

Cap. 2. *Oppositiones contra doctrinam precedentis capituli.* 443.1.

Cap. 3. *Virum aliqua abstracta essentialia possint multiplicari in Deo?* 444.1.

Cap. 4. *Virum in Deo sint tres existentiae?* 445.2.

Cap. 5. *An predicata transcendentia multiplicentur realiter in Deo?* 446.2.

Cap. 6. *Quid sit notio in Deo?* 448.1.

Cap. 7. *Quot sint notiones diuinae?* 449.2.

DISPUTATIO VI.

De potentia notionali, & processionibus diuinis. 452.2.

Cap. 1. *An detur in Deo realis potentia productiua ad intra?* 452.2.

Cap. 2. *Quid sit potentia notionalis diuina?* 453.2.

Cap. 3. *Quid sit terminus ad quem potentiae diuinae notionalis?* 456.1.

Cap. 4. *Quid, & quotuplex sit processio diuina?* 456.2.

Cap. 5. *De termino ad quem processionum diuinarum.* 458.2.

Cap. 6. *Quo modo, & de quibus actus notionalis predicetur?* 460.1.

Cap. 7. *An processionem, & personam diuinam habeant aliquem ordinem inter se?* 460.2.

Cap. 8. *Virum actus notionalis dici possint voluntarij, & liberi?* 462.2.

DISPUTATIO VII.

De his, quae sunt propria personae Patris. 464.2.

Cap. 1. *Quid significet innascibilitas, in prima persona?* 464.2.

Cap. 2. *Extrema pars verae sententiae proponitur.* 467.2.

Cap. 3. *Explicatur mens Patris Vasquez circa rationem ingeni.* 470.2.

Cap. 4. *Quo modo ratio principij, & Patris conueniat primae personae?* 472.1.

DISPUTATIO VIII.

De persona Filij diuini. 472.2.

Cap. 1. *Virum origines actiuae, quibus producuntur secunda, & tertia persona, sint actus intellectus, & voluntatis?* 470.2.

Cap. 2. *Quid sit verbum, intellectio, & loquutio in humanis?* 474.1.

Cap. 3. *An proprie in diuinis sit verbum?* 475.2.

Cap. 4. *An possit dici Pater sapiens, vel sapere sapientia genita?* 477.1.

Cap. 5. *Virum in diuinis sit proprie dictio, & loquutio, & ad quas personas dirigatur?* 479.1.

Cap. 6. *Virum loquutio, & dictio aliquo modo conueniant omnibus personis diuinis?* 481.1.

Cap. 7. *Virum verbum diuinum procedat ex cognitione omnium, quae sunt communia Trinitati, & quae sunt propria solius Patris, & solius Filij.* 481.2.

Cap. 8. *Virum Verbum procedat ex cognitione Spiritus sancti, & notionum, quae sunt communes Patri, & Filio?* 485.1.

Cap. 9. *Proponuntur argumenta contra dicta: explicatur, an Verbum procedat ex cognitione creaturarum.* 488.1.

Cap. 10. *Quid sit imago, & an proprie reperiat in diuinis?* 490.2.

Cap. 11. *Explicatur definitio propria generationis, & Filij.* 494.1.

Cap. 12. *An proprie filius sit in diuinis & cui persona conueniat?* 495.1.

Cap. 13. *Virum Spiritus sanctus ex vi processionis procedat in identitate naturae?* 496.1.

Cap. 14. *Virum intellectio magis pertineat ad essentiam Dei, quam dilectio; & propterea Spiritus sanctus non sit Filius?* 497.2.

Cap. 15. *Virum Verbum sit Filius, quia habeat virtutem producendi aliam personam Trinitatis?* 498.2.

Cap. 16. *Virum Spiritus sanctus non sit Filius, quia non sit imago Patris, & Verbi?* 501.2.

Cap. 17. *Alia ratio, propter quam Spiritus sanctus non sit Filius.* 503.2.

DISPUTATIO IX.

De persona Spiritus sancti. 505.2.

Cap. 1. *Quid sit notio Spiratoris, quibus personis diuinis competat, & quo modo ab illis distinguitur?* 505.2.

Cap. 2. *An virtus spiratiua sit prius in Patre, quam in Filio?* 506.2.

Cap. 3. *An si Spiritus non procederet a Filio, esset distincta persona ab illo?* 507.2.

Cap. 4. *An Pater, & Filius, ut duo supposita requiratur per se ad productionem Spiritus sancti?* 509.1.

Cap. 5. *Virum Pater, & Filius referantur ad Spiritum sanctum?* 510.1.

Cap. 6. *De propriis nominibus tertiae personae.* 511.1.

Cap. 7. *An productio Spiritus sancti sit voluntaria?* 513.2.

Cap. 8. *De missione diuinarum personarum.* 514.2.

Cap. 9. *Qua ratione dicatur esse persona missa in creatura, ad quam mittitur?* 516.2.

DISPUTATIO X.

De personis diuinis requisitis ad productionem creaturarum. 518.2.

Cap. 1. *Proponitur status controuersae, & variae sententiae referuntur.* 518.2.

Cap. 2. *Vera sententia statuitur.* 519.2.

Cap. 3. *Argumenta contraria sententiae diluantur.* 521.1.

TRACTATUS QVINTVS, DE TRINITATE. PRAELOQVIVM.

AL Y P S I M mysterij sanctissimae Trinitatis, nostrarum disputationum apocalypsi illustrare tentamus. Scitè meam illustrationem vocavi apocalypsim: quoniam apocalypsis Graecis est reuelatio; non, quia velum rebus obiectis auertat; sed, quia alterum superinducat obscurius: verba enim, quibus creatus intellectus mysterium Trinitatis explicare conatur, potius implicent, & velum maioris obscuritatis oppandunt: repetito nanque velo reuelatur occultum Trinitatis sacramentum, quae eisdem verbis reuelationis obnubitur; & quò magis mens nostra in Dei penetrabilibus micare conspicitur, eò magis in tantae lucis maiestate caligat. Quid ergo? despondendus animus? Sed quomodo munus meum, scilicet, Doctoris, obibo, qui ab vno Magistro audio praecipuum Matthaei 28. *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti.* non ergo Praeceptorem, vel Doctorem Christianum agit, qui non docet Trinitatem unitatis Patris, Filij, & Spiritus sancti: sunt enim haec, sicut prima rudimenta salutis, ita prima documenta Magistri. Christiani militis sunt haec armamenta virtutis, quorum vsus docendus est ab Ecclesiae Lanista, scilicet, Theologiae Magistro, ne tyrones mutuo sese ipsa doctrina, & armorum attritione concidant. Ergo verba Doctoris ensis ad instar? Ita profectò. Ergo Theologici Magistri sermo gladialis? Nihil mehercle praeterea. Princeps in Asia cum inauguratur Magister, & Rex, teste Bohemo, ad subditos, quos edocendos suscipit, sic affatur: *Oris mei sermo de cetero gladius meus erit.* Ergo aptè Paulus ad Ephesios 6. *Gladium spiritus assumite, quod est verbum Dei:* id est, doctrina euangelica, quae verbis Magistri docenda est auditoribus.

Contemplatus est olim magnus Theologus in suae Apocalypseos propylaeo, summum Doctorem, Ecclesiaeque Magistrum, Filium hominis, Christum I E S V M in medio septem candelabrorum aureorum, de cuius ore gladius vtraque parte acutus exibat. Candelabra, Doctores sacros, Episcopos Ecclesiae, Apostolos, orbis Doctores, cum multis Patribus explico, quorum Christus, in medio fatagens, curam agebat, ut his armis ad Euangelium praedicanum vrentur, quibus ipse vsus est ad victoriam: gladius, scilicet, ex ore procedens, vtraque parte acutus: gladius iste verbum est Dei, doctrina euangelica, quae docenda est ab Ecclesiae Doctoribus. Ita Tertullianus, Sanctus Thomas, & plerique ex Patribus apud Alcazarem nostrum: *Viuus est enim, inquit Paulus ad Hebraeos 12. sermo Dei, & efficax, & penetrabilior omni gladio ancipiti, & pertingens usque ad diuisionem animae, ac spiritus, compagum quoque, ac medullarum.* vti que, quia catholica doctrina tanquam gladius intima solet dissecare praecordia, & ut locus detur veritati, rumpantur vsque voluptatis machinamenta carnalis. Christus ergo inter candelabra, prodeunte ex ore ancipiti gladio, ille mihi ob oculos obuersatur, qui Matthaei 28. inter Apostolos inquit: *Data est mihi omnis potestas in caelo, & in terra.* quia vnicus Princeps, Magister, & Doctor, qui vos curo candelabra, qui vos doceo Apostolos, quomodo gentes doceatis, gladio ancipiti ex ore procedente verbi diuini, doctrinaeque catholicae. Ecce gladium, ecce doctrinam, ecce verbum Dei docendum gentes: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti.*

Acute fati fauit sanctus Zeno, Veronensis Episcopus, sermone de somnio Iacob, dum inquit de gladio apocalypico: *Gladius hic Spiritus sanctus est, unum capulum habens, id est, unam substantiam, virtutem, Deitatem Patris, & Filij, & Spiritus sancti, contestans duas acies.* Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

Aptra sanctissimæ Trinitatis ænigmatica apocalypsis: nam, si Christus ore gestat gladium ancipitem, id est, verbum, & doctrinam gentibus prædicandam, quam explicat esse doctrinam de mysterio Trinitatis credendam, qua confiteatur in nomine, id est, in unitate essentia, & vnus Deitatis esse Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum; mysticum Trinitatis symbolum erit, *gladius vnum capulum habens, id est, vnam substantiam, virtutem, & Deitatem Patris, & Filij, & Spiritus sancti, contestans duas acies.*

4. Quod si penitus symbolum mediteris, pende ensis ancipitis, in cuspidem desinentis sub vno capulo constructionem: nõne ex eodem capulo, ferro, & chalybe proceditur ensis ex vtraque parte acutus, in cuspidem desinens? Vtraque gladij acies ex eodem chalybe tunditur, vtraque persona Patris, & Filij ex eadem natura Deitatis exprimitur: vtraque ensis acies, hinc inde terminus est capuli extenti per enses; quia vtraque personalitas Patris, & Filij, eiusdem est diuinæ naturæ terminus, & substantia, & eiusdem diuinæ substantiæ hinc inde terminat communionem: vtraque gladij acies in cuspidem tendit; quia cuspis vtriusque aciei dicitur terminus, atque coniunctio in eodem capulo acierum expressa. En tibi tertiam Trinitatis personam, Spiritum sanctum, qui à Patre, Filioque procedit in eadem natura, vt terminus vtriusque personæ, in quo infinitus vtriusque desinit amor, & in quo Pater, & Filius mutuo se, & infinito amore coniungunt. Ab ensẽ detrahe chalybem à capulo extensum, detrahas necesse est vtranque aciem, & cuspidem ipsam, quæ sine chalybe non subsistent: sicut personæ diuinæ subsistentes non erunt, si eisdem communionem demas eiusdem Diuinitatis. Si velis hostem leuiter monere, non vincere, neque per cuspidem impetis, neque cædis per aciem; sed qua parte planus, & læuis est ensis, dormientem obtundis, nec tibi succumbit victor, & supplex: si autem illum superare desideras, ne elabatur manibus, sed victus adoret, acierum acutiem obuertis, & cæsum hinc inde ferire non desinis: aut punctum petere curas, si rem totam momento conficere velis.

5. En tibi doctrinam eloquij sacri, & verbi diuini prædicationis, qua vincuntur hostes Ecclesiæ, dum salubribus instruuntur disciplinis, eò magis saluti propinqui, quod acerbis doctrinæ gladio, quod est verbum Dei, mente quatiuntur. Certè illi, quibus olim muta elementa doctrinæ gladium minabantur, & solum vnus Dei prædicatione deteriti, non nihil profectò euigilabant à somno, & à peccatis, & idolis, ad vnus Dei veri cognitionem assurgebant, vnus tantummodo, & non trini prædicatione commoti; nec tamen propterea facillè dabant manus euicti, qui nondum extentum diuinæ, & paternæ potentia brachium in acie gladij cædentis experti; nec alteram eiusdem chalybis aciem, diuinæ, scilicet, Filij vim sapientia quasi obuersam dexteram excipientes: nec tandem punctum diuini Spiritus amoris spiculis repetiti. Iam verò postquam Filius hominis splendens gladium vtraque parte acutum, id est, verbum mysterij Trinitatis, in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti docendum gentes tradidit Magistris Apostolis; cæsum hinc inde sternuntur ethnici ad prædicationem Euangelij; & punctum impetiti, Spiritu sancto confossi lassescunt, qui antea Deum ipsum impudenter impauidi lacebant.

6. Pæna cecinit ipse Theologus Ioannes Apocalypf. 19. *Vidi calum apertum, Ecclesiam militantem: & ecce equus albus, humanitas Christi purissima; & qui sedebat super eum, per vnionem hypostaticam, vocabatur fidelis, verax, & cum sedebat super eum, per vnionem hypostaticam, vocabatur fidelis, verax, & cum iustitia indicat, & pugnat: Verbum, scilicet, diuinum homo factum, qui est Christus IESVS, nomen eius verbum Dei.* Pugnat Verbum Dei, homo factum, contra gentiliū errores, vt eos verbo doctrinæ erudiens, confossis erroribus, ad vitam reuocet, & exercitus, qui sunt in celo, sequebantur eum in equis albis, vestiti bysino albo, & mundo: hoc est, Apostoli, & Ecclesiæ Doctores, euntes in mundum vniuersum, docentes omnes gentes; vestiti tamen, & induti vitæ integritate, & sanctitate doctrinæ: & de ore eius procedit gladius ex vtraque parte acutus, vt in ipso percussat gentes, ad necem vsque idololatriæ, & errorum; ad vitam tamen veræ sanctitatis. Et documenta doctrinæ subdit: *Et occisi sunt in gladio sedentis super equum, qui procedit de ore ipsius.* Res ergo tota confecta, partaque victoria, siue à Christo Domino, dum vitæ superstes mortali, siue ab Apostolis, cæterisque Euangelij Magistris, gladio ancipiti procedentis, cum dixit: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti.*

7. Cæterum gladius iste versandus est manibus, vel potius ore; ea tamen arte, eoque studio, ne dum alios ipso confodere cupimus, nobis ipsis per ipsa documenta noceamus, si fortè sapientes alta in explicatione mysterij Trinitatis, verba vtriusque personæ, quæ pariant errorem, vel veritati mysterij non assonent: propterea sacra Scripturæ verbis ad vnguem vsque adhærebimus, sacris Canonibus Patrum, & Conciliorum, sicut etiam antiquis scholasticæ doctrinæ Magistris, à quibus, maxime à S. Thoma, in meis disputationibus, pedem non referam, ne dum proprij ingenij viribus audacter aihelo, pudenter omnibus sibilandus obuerser.

DISPV

DISPUTATIO I.

De natura, & essentia mysterij Trinitatis, eiusque notitia supernaturali, & naturali.

1.



GI T Sanctus Thomas de mysterio Trinitatis, 1. parte, à quæstione 27. vsque ad 43. postquam enim præcedentibus quæstionibus explicauerat, quid esset Deus in se ipso, quantum vnus est, & simplex; explicat deinde, quid sit Deus, etiam in se ipso, per operationem internam; an aliqua ratione multiplicari possit per sui productionem: sicut enim per omnipotentiam, quam habet Deus in se ipso, de qua egerat quæst. 25. & 26. res omnes creatas multiplicari possunt per productionem earum, quærit subinde, an Deus, qui aliis fecunditatem tribuit, sterilis sit erga se ipsum, id est, an eam potentiam, & fecunditatem habeat, qua vt principium infinite fecundum possit alium Deum, vel aliam personam in eadem Deitate producere, vt aliquo modo diuina natura, vel in se ipsa multiplicetur; vel saltem simplex cum sit, & vna permaneat, in eadem possit multiplex esse persona: quod quidem sapienter pro suo à quæstione 27. vsque ad 43. discutit Sanctus Thomas: in quæstione autem 25. non agit de processione creaturarum à Deo; id enim præstat à quæstione 44. agit tamen de potentia, qua dicitur omnipotens ad creaturas producendas, & inferens quæstionem 26. de beatitudine Dei, incipit à quæstione 27. agere de reali processione; primùm ad intra, respectu ipsius Dei; postmodum ad extra, respectu creaturarum. Eius ergo doctrinam nostris disputationibus pro modulo etiam nostro sugemus, omisso articulo textu: quia non Commentatorem, sed discipulum ago Angelici Doctoris. Præterea etiam alium ordinem texam in hoc Tractatu, qui mihi breuitatem, & claritatem affectanti, visus est aptior: in hac ergo prima disputatione, quæ de notitia huius mysterij præcipuè instruitur, explicatis erroribus Hæreticorum, atque gentiliū, veritatem catholicam proponam ex diuina reuelatione nobis oblatam, cuius an indicium aliquod, argumentationemve euidentem dederit nobis natura rerum creaturarum, latius explicabo.

CAPVT I.

Errores circa mysterium Trinitatis.

2.



NIMVS mihi non est ethnicorum aniles fabulas recensere, qui multos Deos vt vera Numina adorabant. Præstitit hoc summa dexteritate scholastica Sanctus Thomas 1. parte, quæst. 11. art. 3. vbi eius Commentatores: ad quorum paganorum non gregem, sed haram cogendi sunt Hæretici illi, qui, cum credant, Patrem, & Filium, & Spiritum esse in diuinis, asserunt tres diuinas essentias habere: hi sunt Tricheitæ, & alij, quos refert Ruicius disp. 20. sect. 2. quibus accingere videtur Abbas Ioachimus damnatus, capite, *Dammatus. de summa Trinitate.* quia dicebat, collectiuam unitatem esse inter personas diuinas: & Raymundus Lullius, vt refert Eymericus in Directorio, parte 2. quæst. 9. num. 5. & Bellarminus lib. 1. de Christo, cap. 2. His annumerat Aurotheanos, qui dicebant Christum esse Deum à se ipso, & non à Patre. Videatur Ruicius disputat. 1. sect. 1. & disputat. 4. sect. 1. nos autem supponentes id, quod fide catholica certum est, & ratione naturali euidenter coactum, scilicet, vnicum tantum esse Deum, quærimus, qui errauerint circa vnus Diuinitatis naturam, assignando personarum multiplicationem, quæ veritati fidei reuelatæ non consonet.

3.

Primus error est, negantium multiplicem esse personam in diuinis: asserunt enim, vnã tantum esse personam, vnũque suppositum, sicut vna tantum est Diuinitas.

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

tas simplex. Ita docent Iudæi omnes ante nouum Testamentum, & post illud euulgatum: vtique, quia in veteri Testamento, cui soli fidem habent, nulla fiat mentio plurium personarum in Deo, sed potius vnitas semper prædicari videtur, iuxta illud Deuteronomio 6. *Dominus Deus noster Dominus vnus est.* & alibi passim. Hunc etiam errorem docent Mahumetani, & ante ipsos Præxas, & Noëtus Montanistæ, qui dicebantur Cæta Phrygas, id est, secundum Phryges, quia ex Phrygia regione oriundi. Idem docuit Sabellius, qui licet nomina Patris, & Filij, & Spiritus Deo adscriberet; addebat tamen hæc nomina eandem naturam diuinam, vnicamque personam denotare; & propterea vocati sunt hi Hæretici Patrôpassiani; quia dicebant, personam Patris, quæ eadem est cum Filio, & carnem assumpsisse, & in ea veram mortem dolorisque tulisse. Sabellium sequutus est Paulus Samosatenus, & Photinus, contra quem coactum est Concilium Syrmien- se tempore Constantij: sed fuit Concilium Arriana hæresi tinctum, ac proinde non catholicum. Paulum sequutus est Priscillianus, Episcopus Abulensis. Tandem, ne quid erroris huius temporis Hæreticis desit, qui sententiam totius erroris exugunt, Seruetus, & Franciscus David, & qui vocantur Deistæ, seu Trinitarij, eundem errorem amplexi sunt; & vocabant Symbolum Athanasij, Symbolum Sathanasij; & Beza epist. 1. sacram Trinitatem Cerberum tricripitem vocat: & Christianus Francus, vt refert Valentia in controuersijs, lib. 5. de Trinitate, ex fonte Deorum gentiliū docebat, tres personas, velut maiores Deos profuxisse: & Raymundus Lullius ait, Patrem, Filium, & Spiritum in nihilo distingui, vt refert Eymericus supra. Hos omnes huiusce erroris affectas refert ex antiquis Patribus, & historiis noster Vasquez disputat. 108. cap. 1. Ruicius disputat. 19. sect. 1. & disputat. 33. sect. 1. & disputat. 36. sect. 1. Bellarminus lib. 1. de Christo, in præfatione, & cap. 1. Valentia supra lib. 1. cap. 7.

Secundus error fuit eorum, qui, cum asserent, multiplicem esse personam in diuinis; aliam, quæ diceretur Pater; aliam, quæ Filius; aliamque Spiritus, docebant Patrem esse verum Deum, & genuisse suum Filium, qui dicitur Verbum, quod quidem ex nihilo factum est à Patre, ac proinde non est eiusdem naturæ cum illo, sed longè inferioris, ac est Pater. Hunc errorem primus docuit Arrius tempore Syluestri Papæ, & Constantini Magni Imperatoris, quem sequuti sunt Aëtiani ab Aëtio Syro, & Eunomiani, qui dicti sunt dissimiles; quia docebant dissimilis esse naturæ Filium à Patre: duos fuisse Arrios docet Mariana lib. 4. Historiæ, cap. 15. quorum primus decessit ante Concilium Niffenum, & alter post Concilium. Alij tamen dicebantur Semiarriani, quorum auctor fuit Macedonius: quia, licet dicerent, Filium esse minorem Patre, ei esse similem fatebantur. Noui autem Arriani dicti sunt ab Augustino 6. de Trinitate, cap. 1. alij, qui dicebant, Filium esse æternum, non ex nihilo, sed ex substantia Patris genitum; inferiorem tamen ipso Patre. Arriani quoque vocandi sunt Metanglistonitæ, hoc est, transuantes; quia dicebant, Filium esse in Patre, sicut vas paruulum intra maius. Arriani etiam fuerunt Variemandus, & Petrus Abailardus, Lutherus, Melancthon, Valentinus gentilis, alique nouiores Hæretici, qui cum Arrio sentiunt, Verbum diuinum esse creaturam in tempore, vel ab æterno factam, quæ Patris erat instrumentum, vt reliquas omnes creaturas produceret. Videatur Vasquez d. 109. c. 1. vbi refert, hunc errorem tribui Origeni ab aliquibus Patribus: sed fortè fuit discipulorum Origenis potius, quam ipsius. Legatur Ruic. d. 20. sect. 2. 3. & 4. & d. 96. sect. 1.

Tertius error est fatentium quidem Filium genitum à Patre, sed nullo modo vocandum esse Verbum; & propterea vocati sunt Alogiani, vt refert Epiphanius hæresi 51. & August. de hæresibus, hæresi 30. ac proinde Euangelium, & Apocalypsim Ioannis fastidiebant. Ita refert Vasquez disputat. 141. cap. 1. Videatur Ruicius disputat. 20. sect. 4. & disputat. 55. sect. 2. & 3. vbi de mente Origenis latet.

Quartus error fuit asserentium Spiritum sanctum esse quidem tertiam diuinam personam; sed dissimilem Patri, nec eiusdem naturæ diuinæ cum illo. Ita Pneumatomachi, id est, Spiritus impugnatores, nimirum, Arrius, Macedonius. Idem docebant Abstinantes tempore Diocletiani: ac

II 3 postea

4. Error Arrij, & Arianorum.

5. Error Alogianorum.

6. Error Pneumatomachorum.

postea Arriani ab Arrio auctore; Valentiniani, & recentes etiam multi hæresis labe tacti: hi omnes docent, Spiritum inferioris esse naturæ, vel à solo Patre productum, vel à solo Filio, vel à Patre per Filium. Videatur Vasquez d. 1. 10. cap. 1. Ruicius d. 66. sect. 1. & 2. & d. 96. sect. 1. Bellarm. tom. 1. lib. 1. de Christo, cap. 13.

7. Error Græcorum.

Quintus error est Græcorum ad hæc vsque tempora, qui catholicè docent, tres personas esse in Trinitate vnius essentia, & Deitatis communione æquales; primam Patris à nulla alia productam; secundam Verbi à solo Patre genitam, non factam: addunt tamen tertiam Spiritus sancti, à solo quoque Patre spiratam, atque productam absque confortio Filij. Hunc errorem primus docuit Theodoretus, cum adhuc Nestorianus esset: & propterea Sanctus Thom. q. 36. art. 2. ad 3. dicit, hunc errorem inuentum à Nestorianis, scilicet, qui sequebantur Theodoretum; qui tamen in Concilio Ephesino anathemati datus, in Chalcedonensi Ecclesiæ restituitur; quia ab utroque errore respuat: sed Græci innumeris tunc, & postea eundem errorem sequuti sunt, & modò sequuntur. Videatur Vasquez d. 1. 46. cap. 1. Ruicius d. 67. sect. 1.

8. Error Anastasij Imperatoris.

Sextus error est, non Trinitatem, sed quaternitatem, & numerum vteriozem in diuinis esse docendam. Ita Anastasius Imperator, qui edixit, non Trinitatem, sed quaternitatem adorandam esse; & propterea fulmine de celo tactus interit, vt refert Paulus Diaconus, & Blondus apud Coccium lib. 1. de Trinitate, art. 4. Gnostici verò, & Priscilliani ipsam Trinitatem multiplicabant asserentes esse Trinitatem in Trinitate diuina, quos propterea damnat Concilium Bracharense can. 2. Tandem Caluinus lib. 1. Institutionum, cap. 13. desiderat sepeliri nomina Trinitatis: reddit rationem epist. 2. ad Polonos: Quia Trinitas sapit barbariem, & cum sit generis feminini, non debet iungi Deo, qui est generis masculini. Cui Caluini blasphemix non possum non assuere Iepida carmina, scommatique bellissima contra ipsum à Rhetoribus nostri Collegij Bruxellensis condita, satis condita: accipe historiam. Nouioduni, quæ vrbs est apud Gallos, postulat est Caluinus apud Magistratum de crimine Sodomæo, ac planè conuictus, poenam subiit eius Regni legibus indictam: per compita virgis publicè cæsus, tandem in foro eiusdem ciuitatis, Caluiniano dorso tria lilia Francica candentia inuruntur, vt poenas daret barbaræ Veneris, qua puerum sicut puellam publicè duxerat vt vxorem. Caluine, ergo, cui barbara est Trinitas, accipe carmen:

Vab tua barbaries! nam tu dicis, meus vxor, Vel mea, si malis, cum tamen illa vir est.

Tu, Caluine, qui desideras sepelire nomen Trinitatis, excipe carmen:

Si tollis Triadem, dorso tria lilia tolle. Tollere non potes lilia, nec Triadem.

Tu, Caluine, qui dicis barbarum esse Trinitatis nomen, audi carmina elegantissima Trinitatis:

Cur tibi Diana Trias vox barbara creditur esse? An quia famineum respicit illa genus?

Sat scio, masculinum tibi soli nomen amatur, Elumbemque animum tada virilis agit.

Scilicet ut spurium Sodomæo crimine pestus Flagret, & incauto mens cinerata rogo, Hoc dabimus quod amas; est & tria lilia tergo, Vt memori Triadis, vir cute signa geras,

Excipe & alium Scazontem versum:

Cur diuina Trias peregrinum fertur? an olim Impressit ternas quod tibi stigma notas?

An peregrè exieras, cum pellem stigma notabas? Credo tamen præsens tunc, nisi fallor, eras.

At scio, te mansisse domi, mansisse peregrè: Sic peregrè est Trinum, sic peregrina Trias.

Sive domi vis, sive foris, tibi cognita abundè est; Quamque tibi dorsum, tam tibi nota Trias.

Satis iustum contra mœchi impudentiam: ad Scholæ stylium, id est, seueriorem, regrediamur.

CAPVT II.

Veritas catholica proponitur contra præcedentes errores.

1. A mihi mens non est, vt errores Hæreticorum ex Scriptura, & Patribus, aliisque argumentis extorres abigat.

id enim muneris ad illos pertinet, qui controuersias cum Hæreticis ineunt: mihi verò scholasticas disputationes danti sufficit veritatem catholicam præmonstrare, & Concilia, & Patres, quibus definit docetur.

Primus error damnatus est in Concilio Nisseno lib. 2. & in omnibus Conciliis generalibus post ipsum, quæ illius Symbolum profiterentur, & tanquam dogma catholicum definiunt esse vnum Deum, & tres personas Patris, & Filij, & Spiritus sancti realiter distinctas in eadem indiuisibili Deitate subsistentes, vt exprimitur capite, *Damnatus*, citato: testimonia verò sacræ Scripturæ, tam ex veteri Testamento contra Iudæos, quàm ex nouo secundum interpretationem Sanctorum Patrum, & Conciliorum, congerit, & expendit Vasquez d. illa 108. per totam, & Ruicius d. 19. & aliis ibi citatis, qui optimè sect. 7. probat, hanc distinctionem realem, quæ verificatur inter personas diuinas, esse minimam, quæ possibilis est inter res distinctas, vt docet S. Th. 4. contra gentes, c. 14. quia quantum maior fuerit vnitas cõpossibilis cum distinctione, tantò minor erit distinctio: sed inter diuinas personas est maior vnitas, quæ potest esse, scilicet, in tota Deitate, & attributis: ergo personalis distinctio est omnium minima, quæ potest esse: esse autem tres personas in diuinis, & non plures, latissime probat Ruicius d. 33. sect. 2. & deinceps ex Patribus, & ratione.

Secundus error damnatus est in Concilio Nisseno contra Arrium in Symbolo, illis verbis: *Consubstancialem Patri*, quæ addita sunt Symbolo Apostolorum in Symbolo Nisseno propter errorem Arrij abigendum, & in Concilio Constantinopolit. 2. quod est quinta Synodus, collat. 8. can. 1. & in Nisseno 2. quod est septima Synodus, act. 3. & in sexta Synodo, act. 4. & ab innumeris sacris Pontificibus, & Patribus relatis à Vasquez in eo errore, & Ruicio d. 20. sect. 7. & d. 54. per totam. Hæc veritas catholica definit, secundam personam Trinitatis esse verum, & eundem Deum cum Patre, eiusdem naturæ diuinæ, ab æterno genitum ab illo, & non factum tanquam creaturam, sed illi esse in omnibus, & per omnia cõæternum, & consubstantiali: quod explicauit Christus Dominus, cum de se ipso, vt Deo, dixit Ioan. 10. *Ego, & Pater vnum sumus*, vnitate, & identitate diuinæ naturæ, essentia, & substantia, in qua nulla potest cogitari diuersitas in vtraque persona. Testimonia multa huius catholice veritatis, quibus argumenta Hæreticorum repelluntur, adducunt citati Doctores, vbi possunt legi: & Ruicius d. 103. sect. 1. & 2. generaliter probat æqualitatem omnium personarum.

Ad explicandam hanc veritatem catholica tria verba reperiuntur in antiquis Patribus, & Conciliis. Prima, quæ dicebatur secunda persona, & Filius Dei hominibus Patri, id est, vt hominibus consubstantialis, & eiusdem naturæ cum Patre. Hanc vocem exofam habuerunt Arriani omnes, & Concilium Ariminense, & Syrmienfe, quæ legitima non fuerunt, cum Arrianis fauerent; licet Ariminense in fine catholicum fuerit, sicut Sardicense, vt refert ex Liberio Papa epist. 11. Ruicius d. 21. sect. 4. imò ex Patribus catholicis multi eam vocem vt noquam non ita facile accipiebant; & Concilium Antiochenum planè catholicum contra Paulum Samosatenum eam respuit: & licet videretur de voce, fuit tamen olim Catholicis ipsis inter se, & cum Hæreticis grauissima concertatio, imò ad hæc vsque tempora pertinet, cum Lutherus contra Latomum dixerit: *Anima mea odit vocem homousion*.

Cæterum Hæreticis versutus, & callidis, semper placuit caligine vocù hæresim obnubere, ac proinde displicet verba, quibus detegitur error, & veritas pãditur: & quia nomen homousios, (de quo nunquam dubitauit Hieronymus, sed de nomine hypostasis), catholice veritatem explicabat apprimè, quia significamus ita esse Filiu distinctum suppositum à Patre, vt sit eiusdè substantiæ, & Deitatis cum illo, vt in Concilio Nisseno definitur; nauis mouebat illis, & exoticum aliud prædicabant, quo dicebant non homousion, sed homiousion, id est, non consubstantialè, sed similis substantiæ cum Patre, diuersæ quidè naturæ, sed similis, quos propterea reiecerunt sèper Catholici Patres, vocè homousion venerates: si qui verò Catholici suspèctam habuerunt ante hæresim Arrianam, vel post ipsam, vt Concilium Antiochenum, vique timebant, ne in voce illa veneni lateret aliquid, quæ significaretur Patrem, & Filium esse duas substantias numero diuersas, consubstantiales tamen, & eiusdem speciei, quod hæreticum est, sicut significabant Hæretici teritiã voce, *synousion*: vt testatur Epiphanius in Anchorato, quæ voce dicebant, ita esse Patrem, & Filium eiusdem naturæ, vt nulla inter vtrunque esset distinctio, neque personalis:

2. Error Indæorum & aliorum damna.

6. Error Alogianorum damnatus.

7. Error Pneumatomachorum damnatus.

8. Error Græcorum damnatus.

4. Quid imperator dicitur.

5. Vocem homousion catholica fides ampliat, eandem ita restitit.

4. Error An.

sonalis: sicut hæretica quoque vox erat, *heterousion*, qua denotatur diuersa natura Patris, & Filij. Vox ergo sola, *homousios*, catholica veneratione excipitur, qua confitemur Filium, & esse diuersam personam à Patre, & eiusdem naturæ; & substantiæ cum ipso. Videatur Vasquez d. 109. cap. 5. & Ruicius d. 21. per totam, vbi eruditissime de hac voce tractatur.

Tertius error damnatur in Conciliis supra datis, & à Patribus manifestè, docentibus, Filium Dei, secundam personam Trinitatis vocari, & esse veru Patris Verbum ex Ioannis 1. *In principio erat Verbum*, quia procedit Filius genitus à Patre per intellectum, vt terminus intellectiois, & imago vera, quæ Patri omnia repræsentantur, vt explicabimus infra, cum de processione secundæ personæ agam. Interim videatur Vasquez d. illa 141. & Ruicius d. 55. sect. 4. vbi multa ex Patribus adducit.

Quartus error circa consubstantialitatem Spiritus sancti damnatur in eisdem Conciliis, quibus damnatur secundum de consubstantialitate Filij: nam, licet non ita ex processio disputauerint olim Patres de Spiritu sancto, ac disputauerunt de Filio; tamen, vt ait Basilius epistola 78. *Sententia de Spiritu sancto in transfursu sine omni diligentia posita est, propterea quod nondum mota esset ista quæstio*. loquitur autem de Nissena Synodo: & idem docet Nazianzenus orat. 52. in aliis tamen posterioribus Synodis manifestè definitur veritas catholica, scilicet, Spiritum sanctum eiusdem esse naturæ cum Patre, & Filio, vnicumque Deum, vt patet ex quinta Synodo, collatione 8. & aliis, quæ adducit latè Ruicius d. 20. sect. 7. & d. 66. & 96. & Vasquez d. 110. & Bellarminus in eo errore citatus.

Quintus error damnatur in Concilio Ephesino tom. 1. cap. 14. & in quinto generali, quod dicitur germanum, collatione 6. & in sexta Synodo, actione 6. & innumeris aliis, quæ refert Vasquez d. illa 146. cap. 3. & Ruicius disputatione 67. sect. 4. Solum hic aduertet ex prædictis Auctoribus, in Symbolo Nisseno, quod communiter cantari solet inter Missarum solennia, ita de Spiritu sancto cantari: *Et in Spiritum sanctum Dominum, & viuificantem, qui ex Patre, Filioque procedit, qui cum Patre, & Filio simul adoratur, & conglorificatur, qui loquutus est per Prophetas*. in Concilio autem Nisseno de Spiritu sancto tantum datur: *Credo in Spiritum sanctum*, vt patet ex Basilio epistola 60. Reddit rationem: *Quia nondum compareret bellum contra Spiritum sanctum gerentes*. Postea verò in Concilio Constantinopolitano primo, quod est secundum generale, additum fuit, *Dominum, & viuificantem, & ex Patre procedentem*. Facta autem tunc non fuit mentio processionis à Filio: quia nondum quæstio hæc contra Hæreticos agebatur. Tandem in septima Synodo generali, quæ fuit Nissena secunda, actione 7. vbi refertur, & probatur Symbolum Nissenum, additur: *Qui ex Patre, Filioque procedit*. Inuenitur addita etiam hæc particula, *Filiòque*, in Toletano 3. tempore Recaredi, & in Concilio 8. Toletano: & in eadem septima Synodo, actione 3. dicitur Spiritus procedere à Patre per Filium, quod idem sonat, ac dicere à Patre, & Filio, vt explicat Vasquez cap. 6. quo autem tempore primum addita fuerit publicè Symbolo Nisseno particula illa, *Filiòque*, explicat Vasquez supra cap. 5. & Ruicius sect. 5. Obserua tamen, talem additionem iure factam esse, definiri in Concilio Florentino, contra Græcos, & in aliis posterioribus.

Sextus error damnatur in omnibus Conciliis, & Patribus definitibus esse Trinitatem in diuinis: eo enim ipso negatur quaternitas, vt doctè multis probat Ruicius d. 33. per totam, vbi sect. 3. de perfectione numeri ternarij eleganter agit: nomen autem Trinitatis, & trini deducit Isidorus lib. 7. Etymologiarum, cap. 4. ex eo, quod sit trium vnitas, non quod significetur nomine Trinitatis principaliter ea vnitas: nam potiùs significatur numerus personarum in eadem vnitate essentia. Videatur Ruicius disp. 36. sect. 6. & 7. qui d. 3. optimè probat contra Magistrum, verum numerum ternarium simpliciter concedendū esse in diuinis. Veritas ergo catholica hoc capite explicata contra errores omnes Hæreticorum, ad hæc confessionem breuiter reducit, scilicet, in Deo esse tres tantum personas realiter inter se distinctas, vnum tamen esse Deum in eisdem tribus suppositis, quæ veritas magis explicabitur sequentibus disputationibus; tantum enim mysterium Trinitatis à Deo reuelatum proposuimus, in quo credimus primam personam esse improductam, secundam à Patre genitam, tertiam à Patre, & Filio procedentem.

CAPVT III.

Virum mysterij Trinitatis possit esse aliqua naturalis cognitio sine reuelatione?



MULTIPLICITER potest intelligi quæstio proposita de cognitione naturali Trinitatis. Primo enim poterat esse sermo de cognitione naturali, id est, viribus naturæ acquisita, de quo modò nō ago; quia pertinet ad tractatum de gratia. Secundò potest esse sermo de cognitione naturali ex principiis naturalibus deducta, siue contingat solis naturæ viribus, siue adiuuet illam quoque gratia naturalis ordinis iuxta dicta in eodem tractatu; dummodo nihil supernaturalis ordinis secundum substantiam adiungatur: nam, licet mysterium Trinitatis in se ipso quid supernaturale sit, sicut quodlibet attributum Dei, vt explicauit in tractatu de visione, d. 2. cap. 7. tamen nō qualibet cognitio alicuius rei supernaturalis, eo ipso est etiam supernaturalis secundum substantiam, vt ibidem docēbã: sed ex obiecto motiuo formali talis cognitionis pensanda est supernaturalitas cuiusque cognitionis. Quarimus ergo in hoc capite, an in rerum natura sit aliquod principium, vel medium, quo possit humanus intellectus, vel angelicus iuuari, ad cognoscendam possibilitatem mysterij Trinitatis per euidentem demonstrationem à priori, vel à posteriori, vel per aliquam certam quocunque modo notitiam, vel falem probabilem, obscuram, abstractiuam, claram, vel intuitiuam per proprias, vel alienas species; dummodo: prorsus absit reuelatio diuina, aut aliud quodlibet principium, vel medium supernaturale secundum substantiam: de hoc enim agemus capitibus sequentibus.

Illud certum statuo ex dictis in tractatu de visione, d. 2. cap. 5. & 6. nullam esse speciem claram naturalem mysterij Trinitatis: nam, cum Trinitas sit quid supernaturale, non poterit species illam intuitiue repræsentans esse naturalis. Secundò statuo ex ibidem dictis d. 1. cap. 2. non esse idem, demonstrare positiue possibilitatem mysterij Trinitatis; ac non inuenire repugnantiam euidentem iuxta principia naturalia, ita vt euidenter demonstraret implicare contradictionem: impossibile enim est, talem repugnantiam euidenter ostendere, & tamen non propterea euidenter demonstrat possibilitatem positiuam mysterij: quia multa possunt nos latere: & licet putemus esse possibile, fortè nō erunt quæuis nunquam possumus euidenter demonstrare esse possibile, neque impossibilia: id, quod eleganter obseruat Suarez lib. 2. de Angelis, c. 29. n. 27. & Vasquez 1. p. d. 2. 14. n. 14. quia non est necessarium, vt naturaliter cognoscat Angelus omnia principia, ex quibus deduci possunt omnia, quæ non implicent contradictionem, saltem quæ sola Dei potentia fieri possunt.

Tertio statuo, multos ex Philosophis antiquis habuisse aliqualem notitiã mysterij Trinitatis; non, quia docuerint catholicam veritatem, qua vnum Deum in tribus personis confitemur; sed, quia dixerunt, in Deo esse Patrem, & Filium, & Flarum; alij dicebant esse duas personas, alij alios errores veritati interferebant. Docet id expressè Iustinus Martyr in oratione ad gentes: Clemens Alex. lib. 5. Stromatum: Cyrillus lib. 1. & 2. contra Iulianum: August. 2. de doctrina Christiana, c. 18. & lib. 7. Confessionum, c. 9: & lib. 10: cap. 29: & lib. 10. de Ciuit. c. 23. Videatur Eugub. lib. 2. de perenni Philosophia, cap. 7. Vasquez d. 132. & Ruicius d. 45: vbi verba Philosophorum referunt; maximè Platonis, & Mercurij, seu Hermetis Trismegisti, id est, ter magni; fortè, quia de Trinitate loquutus est: hi ergo Philosophi aliqualem notitiã Trinitatis habuerunt, sed erroribus plenam: & propterea S. Th. q. 32. 2. 1. absolute negat, huius mysterij apud aliquem Philosophum fuisse notitiã, scilicet, veram: nam aliqualem non negat, quam non hauserunt ipsi ex naturæ principiis; sed ex traditione ab Adamo, Abrahamo; Moysè, Sibyllis, & aliis viris, quibus Deus mysterium hoc reuelauerat, à quibus, seu à quorū libris, vel doctrina, per traditionem filiorum protracta, didicerunt Plato, & alij Philosophi, quidquid circa hoc mysterium etiam delirantes docuerunt.

His positis, error fuit Anomæorum asserentium, se ita Deum nosse, quemadmodum Deus se ipsum nouit, vt refert Error Anomæorum, Chrysofomus homilias quinque de incomprehensibili Dei natura.

1. Quotupliciter intelligi possit quæstio.

2. Nulla datur species clara naturalis mysterij Trinitatis.

3. Multi Philosophi antiqui aliqualem notitiã habuerunt mysterij Trinitatis.

4. Error Anomæorum.

natura, & Cyrillus lib. 1. Thefauri, cap. 1. cui errori proxime accedit sententia Raymundi Lullij afferentis, mysterium Trinitatis demonstrari per rationes necessarias, demostriatias, & evidentes, quibus conuinci possit quilibet Gentilis, & Mahumetanus. Hanc sententiam scribit Raymundo Eymericus in Directorio Inquisit. p. 2. q. 9. art. 96. nosse tamen Vasquez d. 13. cap. 1. defendit Lullium ab hoc errore, asseritque, sententiam illius fuisse, dari demonstrationem Trinitatis, non merè naturalem; sed, quæ supponat aliquam reuelationem diuinam, vel illustrationem supernaturalem; Lullijque sententiam sic explicat nec esse erroneam, sed potius ab Henrico, Ricardo Victorino, Gersono, & aliis doceri. Hanc nostri Vasquez pietatem erga Lullium, acriter mordet Ruicius d. 41. sect. 1. sed latrat potius, quam mordeat, cum nec leuiter impugnet ea, quæ doctè conquisiuit Vasquez cap. 4. ex variis Auctoribus, vt probaret, Eymericum ab Inquisitore fuisse damnatum, eò quod Bullà quandà Gregorij X. I. contra doctrinam Lullij latam, falsò confingeret. Neque hucusque constat planè, vt hæreticà, vel erroneam esse reiectà ab Ecclesia doctrinam Lullianam; quamuis multa falsà contineat, sicut quilibet alius Auctor, & demostriationes adducat mysterij Trinitatis, quæ ridiculæ sunt cuilibet legenti, vt latè probat Vasquez in ea disputatione.

5. Prima sententia.

Prima ergo sententia docet, posse dari cognitionem quidditatiuam, abstractiuam, euidenter, & naturalem Trinitatis, quæ non sit beatitudo per speciem naturalem eius mysterij, à Deo tamè infusam, sicut species aliarum Angelis infunduntur obiectorum naturalium, & ideò dicuntur aliquo sensu supernaturales. Ita Scotus in 2. d. 3. q. 9. & in 4. d. 49. q. 11. Maior, Bassolis, & communiter Nominales, qui ad cognitionem intuitiuam docent non sufficere propriam speciem obiecti, sed requiri præsentiam eius, & existentiam. Ita docet etiam Egidius Lusitanus 2. tomo de beatitudine, lib. 8. 2. parte, q. 5. longissimè per totam, licet addat, hanc speciem esse supernaturalem secundum substantiam, & Salas 1. 2. q. 3. tractatu 2. d. 2. sect. 2. n. 30. Molina 1. parte, q. 56. art. 3. & quæst. 1. art. 2. disp. 3. ad 3.

6. Secunda sententia.

Secunda sententia docet, non dari notitiam naturalem mysterij Trinitatis quidditatiuam, adhuc abstractiuam per proprias, nec alienas species: dari tamen notitiam quandam abstractiuam per alienas species naturalem, qua cognoscatur euidenter, non quid sit mysterium Trinitatis; hæc enim esset quidditatiua: sed tamen esse tale mysterium, quod vulgò dicitur, dari notitiam quoad an est, non verò quoad quid est; ea ratione, qua Philosophi cognoscunt euidenter Deum esse, non verò quid sit Deus. Ita docet Henricus quodlibeto 8. q. 14. Caietanus 2. 2. q. 171. a. 5. Durandus, & alij, quos refert Vasquez d. 135. cap. 1.

7. Vera sententia explicatur, & probatur ex scriptura.

Dicendum tamen est, nullam notitiam euidenter intuitiuam, vel claram, vel abstractiuam quoad an est, vel quoad quid est, posse dari in homine, aut Angelo Deum non vidente, quæ notitia sit ordinis naturalis. Ita docet expressè Sanctus Thomas q. 32. art. 1. vbi communiter Doctores omnes, & Magister in 1. d. 3. Vasquez supra: Suarez lib. 1. de Trinitate, cap. 11. & 12. Ruicius d. 41. & 42. Molina q. 31. art. 1. Arrubal d. 115. cap. 2. Granados tractatu 6. d. 1. sect. 2. & communiter Scholastici. Probant multi ex Scriptura Matthæi 11. *Nemo nouit Filium, nisi Pater*, &c. & idem dicitur Lucæ 10. & Ioannis 1. *Deum nemo vidit unquam*. & 1. Corinthior. 1. *Quia sunt Dei, nemo nouit, nisi Spiritus Dei*. Ex quibus & similibus colligit Concilium Nissenum lib. 2. & communiter omnes Patres, nullam posse dari notitiam Trinitatis absque Dei reuelatione. Cæterùm hæc & similia testimonia, fortasse nihil aliud significant, quam non posse hominem, aut Angelum, (quia de utroque loquuntur,) propriis naturæ viribus notitiam Trinitatis habere, quod certissimum puto, & extra controuersiam, & oppositum hæreticum. Videatur Suarez supra capite 11. n. 5. & patebit ex infra dicendis. Præfens autem quæstio præcipuè disputat, an etiam dato auxilio gratiæ naturalis ordinis, & quod non supponat reuelationem diuinam, possit dari talis notitia Trinitatis, sicut datur vnitatis diuinæ, omnipotentiz, summæ bonitatis, & aliorum attributorum.

8.

Ex aliis igitur principiis probanda est prædicta conclusio: ac in primis contra Scotum, & Nominales latè probauit in tractatu de visione, d. 2. cap. 5. & 6. & d. 4. cap. 1. non posse dari aliquam speciem propriam Dei, quæ non sit clara intuitiuam, & supernaturalem, ex qua producatur cognitio clara intuitiuam ipsius Dei, quæ est supernaturalis secundum substantiam: quamuis non sit quidditatiua, nisi tota essen-

tia diuina per illam repræsentetur: quæ species non potest esse naturalis ordinis, cum rationem specificam sumat ab obiecto repræsentato, quod est supernaturale secundum substantiam: frustra autem vocat illam Scotus abstractiuam, cum sit clara notitia obiecti, & propria, & non aliena, vt latè ibi probatum est.

9. Ratione probatur.

Iam verò quòd notitia abstractiuam euidens per alienas species non possit dari mysterij Trinitatis, quoad an est, vel quoad quid est, probatur: quia omnis cognitio euidens abstractiuam, quæ non est intuitiuam, debet esse ex aliquo medio, vel principio per se noto, ducente euidenter per naturalem discursum in cognitione conclusionis: sed nullum est principium naturale per se notum, vel per aliud, quo possit intellectus humanus, vel angelicus intra ordinem naturæ manens, duci in cognitionem euidenter mysterij Trinitatis: ergo non potest dari talis cognitio. Maior est certissima: quia nihil cognoscitur euidenter, nisi sit principium per se notum: v. g. *Omne totum est maius sua parte: omne bonum debet amari*. vel aliquid, quod euidenter colligatur ex principijs per se notis, quæ dicuntur prima principia, vt traditur ab Aristotele in libris de posteriori resolutione. Minor verò probatur: quia, aut medium illud creati esset causa mysterij Trinitatis, vel effectus, vel aliquid habens connexionem cum illa: in creatis profectò nulla est causa influens in mysterium Trinitatis: effectus autem ab ipsa nullus etià est; quia potius omnes effectus naturales denotant esse vnum Deum, à quo vt vno per vnã omnipotentiam dimanant omnes creaturæ, vt ab vna causa; imò si discurrere velit Angelus, aut homo ex principijs naturalibus, potius mouebitur ad probandum esse impossibile tale mysterium, neque posse duas personas esse vnũ cum altero tertio, & non esse idem inter se: neque est vllum principium ad discurrendum dari posse subsistentiam, quæ sit relatio substantialis respiciens alteram, cum substantia angelica, quæ cognoscitur ab ipso Angelo, absoluta esse cognoscatur: & licet omnipotentia diuina euidenter per effectus ab ipsa dependentes cognita realiter cõnexa sit, & identificata cum Trinitate; nõ tamen propterea, qui cognoscit euidenter omnipotentiam, quoad an est, cognoscet Trinitatem: sicut cæcus à natiuitate, qui euidenter per olfactum cognoscit, rosam esse odoriferam; non tamen inde potest vllò modo cognoscere, cuius coloris, vel figuræ sit eadè rosæ: ita si color, & odor in eadem rosa necessariò connexi sint: nulla ergo poterit dari notitia naturalis in homine, vel Angelo quidditatiua, vel etiam quoad an est: & quòd non possit dari notitia abstractiuam Dei per speciem abstractiuam, docet expressè Suarez in Metaphysica, d. 30. sect. 1. n. 22. & 3. p. tomo 1. d. 27. sect. 5. & lib. 2. de attributis negatiuis, cap. 18. n. 5. & lib. 1. de Trinitate, cap. 11. n. 16.

10.

Illud certè mihi non displicet, posse, scilicet, dari aliqualem notitiam cum aliqua probabilitate, si lumen naturale intellectus aliqua gratia naturali illustretur, & à Deo adiuetur ad aliqualem notitiam dubiam, & probabilem mysterij Trinitatis eliciendam: v. g. si ex fecunditate, quæ perfectio est in creaturis, discurrat, fortè esse aliqualem imperfectionem in diuino esse, si omninò sterile, & infecundum sit, & cum ex alio capite summa sit imperfectio multiplicare Deitates, possit intellectus addubitanter asurgere ad cogitandum adiutus gratia diuina naturalis ordinis: posse fieri, vt sit vna essentia in tribus personis, ad quem discursum iuuetur illis similitudinibus, & exemplis, quibus ex naturalibus, post reuelationem huius mysterij, iuuamur omnes Catholici ad illud intelligendum, & capiendum aliqualem; quas similitudines, sicut modò vrgent Doctores sacri in scholis post reuelationem, Deus abique vlla reuelatione supernaturali huius mysterij, vrgat in intellectu Angeli per excitationem internam, vt aliquem assensum naturalem eliciat eius veritatis, quæ probabiliter, & cum maxima formidine proponitur credenda ex illis coniecturis, exemplis, & similitudinibus congruenter propofitis ad eliciendum aliqualem assensum probabilem, formidolosum; cum multa maiora sapientia in scholis modò credamus, & doceant multi sapientes Viri in Theologia, & Philosophia ex leuioribus multò coniecturis, quam essent illæ, quæ possunt ex naturali rerum ordine proponi à Deo intellectui angelico, vt crederet Trinitatem absque vlla talis mysterij reuelatione, & gratia supernaturali. Insinuat hanc doctrinam Granados tractatu 6. disp. 1. sect. 2. num. 6. nec oppositum docet Suarez cap. 11. n. 10. & alij Scholastici communiter id negantes; quia loquuntur de cognitione solis naturæ viribus orta.

Hac

Hac ratione ego explico Athanasium in disputatione contra Arrium in Concilio Nissenò colum. 5. & oratione 2. & 3. contra Arrianos, & alibi, vbi docet, inexcusabiles fuisse Philosophos antiquos, qui nullam huius mysterij notitiam habuerunt, cum poterint illam habere ex ordine rerum naturalium, quæ à Deo creatæ sunt. Explicat Ruicius Athanasium d. 41. sect. 2. num. 14. vt non excludat auxilium supernaturale, cum quo notitiam supernaturalem haberent Trinitatis. Non placet explicatio: quia non exprobrat Athanasius antiquis Philosophis culpam non credendi hoc mysterium, quod credere non tenebantur; sicut nec olim Iudæi, quia nec reuelatum erat, nec præceptum de illo credendo latum: sed inquit Athanasius, inexcusabiles esse Philosophos, qui prædicantibus Apostolis hoc mysterium, credere noluerunt, cuius aliqualem & probabilem notitiam habere possent, & deberent ex coniecturis nonnullis rerum naturalium, quæ manuducere possunt per similitudinem, & exempla aliqua ad talem cognitionem, maxime si gratia interna Dei etiam naturalis ordinis illas similitudines & exempla disponat ad assensum probabilem. Has similitudines Trinitatis eruditissimè ex Concilijs, ex Patribus congerit, & expendit Ruicius tota disputatione 44. quas libenter omitto, quia ad institutum nostrum non pertinent.

CAPVT IV.

Verum mysterij Trinitatis possit esse aliqua naturalis cognitio in viatore, quæ non sit ex fide diuina?

1. Quam cognitionem habere possit viator in via.

VIATOREM appello Angelum, & hominem, qui Deum clarè non videt, vt in se est, quem habere posse cognitionem certam, & infallibilem mysterij Trinitatis, quæ innitatur in testimonio diuino Dei reuelantis, absque controuersia est; sicut posse esse cognitionem eiusdem mysterij, quæ innitatur testimonio etiam alterius hominis, aut Angeli reuelantis, qualis notitia dicitur fides humana, quæ potest esse in hominibus, & in Angelis, & est in Hæretico negante alia dogmata, & in Demone omnia credente, non ex fide diuina, sed ex alia fide, qua credit mysteria, quia legit, vel audiuit ab alijs, vel ex alijs principijs non supernaturalibus, licet supernaturalem aliquam notitiam, vel reuelationem supponant. Hoc dato docent nonnulli, post reuelationem diuinam factam, posse dari veram aliquam demonstrationem, aut notitiam euidenter mysterij Trinitatis. Hi sunt Ricardus Victorinus, Aureolus, & Lullius, quos retulit Ruicius d. 41. sect. 2. de quibus nos supra cap. 3. Alij verò docent, etiam post reuelationem diuinam, neque euidenter, neque probabilem notitiam posse dari huius mysterij, quæ sit naturalis ordinis. Ita Ruicius d. 43. sect. 2. vbi num. 19. allegat Suarez, Vasquez, Valentiam, & Molinam. Alij autem docent, posse dari aliquam notitiam euidenter naturalem, vel supernaturalem mysterij Trinitatis, deductam ex aliquo effectu supernaturali creato. Ita Durandus, Caietanus, & alij relati à Vasquez d. 135. cap. 1.

2. Prima conclusio.

Prima conclusio: Data reuelatione mysterij Trinitatis non potest dari euidens naturalis cognitio mysterij Trinitatis. Hanc conclusionem docent omnes Auctores supra dati pro nostra doctrina. Et ratio est manifesta: quia reuelatio non præstitit rebus naturalibus connexionem aliquam intrinsecam cum mysterio Trinitatis, qua dicatur effectus, vel causa huius mysterij: sed absque tali connexionem, & ordine non potest esse euidens demonstratio naturalis: ergo etiam post reuelationem nulla cognitio naturalis euidens datur huius mysterij: quomodo autem ex notitia euidenti reuelationis, & alijs effectibus supernaturalibus possit colligi euidens notitia ipsius mysterij, dicam inferius cap. sequenti.

3. Secunda conclusio.

Secunda conclusio: Post reuelationem huius mysterij datur probabilis cognitio naturalis eius, & iudicium prudens; maxime si admisceatur gratia naturalis ordinis. Hæc conclusio patet ex præcedenti capite, & illam expressè docet Arrubal d. 115. cap. 3. nec posse ab aliquo negari, certo iudicio statuo: quoniam post reuelationem huius mysterij, possum ego illud credere ex fide humana Prædicatoris prudenter illud docentis, quæ fides humana est formidolosa ex parte motiui, non quia cogitet homo rem aliter posse esse: nam, cum fide diuina credat simul, non po-

test de veritate reuelata dubitare: sed formidolosus est quantum est ex parte motiui humani, quia veritas cum illo non habet connexionem certam, sed fallibilem, vt dicemus sequenti capite, conclusione 6. Insuper potest alius quilibet, qui hoc mysterium fide diuina nouit, ex coniecturis humanis, variisque exemplis, similitudinibus, & rationibus mihi suadere, Deum non esse vnica personam, sed tres, & vnã essentiam, quibus argumentis probabilibus possum probabiliter, & prudenter naturali cognitione assentiri, maxime si gratia Dei interna naturalis ordinis conforter. Quis hoc negare potest? imò quotidie id contingere non dubito, in his hominibus adultis, qui primùm docentur mysteria nostræ fidei; trahuntur enim ad credendum fide diuina, per quasdam probabiles & humanas rationes, quibus ex se probabilia ea mysteria appareant, & non figmenta impossibilia: quo iudicio probabili, & humano iactò, quod innititur, vel testimonio humano dicentis, vel alijs coniecturis ex rebus naturalibus petitis, facillè eleuantur homines, & alliciuntur ad credendum eas veritates à Deo fuisse reuelatas, & esse credendas propter testimonium tale Dei reuelantis: ergo, sicut communiter Theologi docent, fidem acquisitam mysterij præcedere ante fidem diuinam; cur neganda erit aliqualis cognitio naturalis mysterij Trinitatis, quæ prudenter probabiliter eliciatur ex coniecturis humanis, qualis est illa, qua communiter reperitur in Hæretico negante vnum articulum, & fatente alios?

Oppositum autem non docuerunt Suarez, & Vasquez, quos allegat Ruicius, vt constat legenti; multo quæ minùs Molina, qui docuit, posse credi omnia mysteria nostræ fidei fide humana, non solum naturali, sed etiam viribus naturæ, absque vlla gratia supernaturali, vel naturali: ergo ex sententia ipsius potest esse iudicium probabile, prudens, & naturale mysterij Trinitatis; maxime, si Angelus, cui reuelatum fuerit hoc mysterium, sit, qui illud ignorantem hominem doceat: imò Suarez cap. 1. n. 7. 8. 9. & 10. tantùm negat demonstrationem veram; alique tamen iudicium probabile expressè cõcedit, quod supponat reuelationem; vel in ipso, qui docet, vel qui docetur: cap. verò 1. n. 10. expressè docet absque reuelatione non posse elici iudicium probabile, etiam formidolosum, possibilitatis huius mysterij: quod ego verè iudico, si intelligatur de viribus naturæ solius absque vlla gratia etiã naturalis ordinis: si enim hæc intercesserit, verius puto, quod docui capite præcedenti.

Obiectio: Omnis creatura dicit ordinem realem ad Deum, à quo procedit: sed Deus in se est trinus, & vnus: ergo dicit ordinem ad Deum trinum, & vnum: sed Angelus virtute naturali cognoscit intuitiuè aliã creaturam inferiorem: ergo cognoscit talem ordinem: ergo cognoscit terminum eius: quia impossibile est, cognosci relationem, & non cognosci eadem, vel diuersa cognitione terminum eius, vt explico in tractatu de scientia, d. 2. c. 2. ergo euidenter ex tali ordine cognoscet Angelus clarè, vel obscurè per discursum euidenter, Deum esse trinum, & vnum. Respondetur, ordinem, quem habet creatura ad Deum, non esse ad illum vt trinum, sed potius vt vnum: quia habet talem ordinem ad Deum, vt ad causam sui: est autem causa creaturarum secundum vnica indiuisibilem omnipotentiam, vt diximus: & propterea ex cognitione effectus solum cognoscitur causa, quæ est sola omnipotentia vnica: ad cognoscendum autem ordinem, etiam intuitiuè, necessarium non est, vt intuitiuè cognoscatur terminus talis ordinis; sed sufficit, si cognoscatur obscurè per alienas species, & per aliam cognitionem secundum naturam illam, qua terminat: & quia Deus terminat relationem creaturæ secundum omnipotentiam, quæ est vnica, Angelus, qui intuitiuè cognoscit creaturam relatum ad Deum, per aliam cognitionem discursiuam cognoscet esse Deum omnipotentem causam talis creaturæ, non verò talem Deum esse trinum & vnum. Videatur Suarez 3. p. tom. 1. d. 27. sect. 5. §. Secundus modus.

CAPVT V.

Verum ex aliquo effectu supernaturali possit euidenter colligere viator mysterium Trinitatis?

OST reuelationem diuinam agnoscimus in hominibus, & Angelis esse effectus quosdam supernaturales, de quibus quærimus, an talis natura sint, vt si euidenter cognoscatur, possint inducere in viatore euiden-

Secundò probatur.

4.

Obiectio.

Satisfit obiectio.

Deus terminat relationem creaturæ secundum omnipotentiam.

7.

Prima sententia.

tem notitiam Trinitatis per discursum necessarium, in quo colligatur abstractiua cognitio Trinitatis, sicut per similem discursum colligitur evidens notitia abstractiua vnius Dei. Prima sententia asserit, nullum esse effectum supernaturalem, ex cuius cognitione etiam evidenti possit colligi evidens notitia mysterij Trinitatis per veram demonstrationem, quia, vel propter quid. Ratio est: quia nulla entitas creata, quamuis supernaturalis, est causa, vel effectus Trinitatis ut sic: sed omnis demonstratio est causae, vel effectus: ergo nulla est demonstratio Trinitatis: nam, etiam si Angelus videret clarè Deum sibi reuelare mysterium Trinitatis, & euidenter illi constaret, Deum non posse fallere, nec falli; nihilominus adhuc non colligeret per discursum euidenter mysterium Trinitatis in se ipso: quia testimonium illud, quantumvis intuitiue cognitum, est medium extrinsecum respectu talis veritatis reuelatae, & propterea non generat simpliciter euidenciam eius, sed tantum illam euidenciam, quae communiter dicitur euidencia in attestante, non rei in se ipsa. Et idem docent contingere in memoria eius, qui aliquando vidit Trinitatem, & postea non videns recordatur se vidisse; talis memoria etiam medium est extrinsecum ad Trinitatem cognoscendam, & idem etiam dicitur de cognitione, qua quis cognosceret actum fidei alterius, vel visionis clarè Trinitatis: talis enim cognitio est etiam medium extrinsecum respectu obiecti clarè, vel obscurè cognitum per visionem, vel actum fidei. Ita docet Turrianus 2. 2. d. 9. dub. 1. 2. & 3. & eadem videtur mens P. Vasquez, de qua dicam infra.

Secunda sententia.

Secunda sententia docet, ex his, & aliis effectibus supernaturalibus posse esse in viatore euidenciam notitiam abstractiuam quoad an est mysterij Trinitatis. Ita docet Suarez 3. p. tomo 1. d. 27. sect. 3. & 5. Arrubal d. 116. cap. 3. & 4. & alij.

Prima conclusio.

Ego verò in primis doceo, quodlibet medium, quod intrinsecum ordinem habeat ad aliud extremum, esse sufficiens, si euidenter cognoscatur, ad eliciendam euidenciam notitiam illius extremi in se ipso, saltem abstractiuam per verum discursum, quae notitia evidens vocatur demonstratio, & reduci potest ad demonstrationem, quia. Ita videtur docuisse Arrubal supra d. 116. cap. 3. & 4. Probatur conclusio: Connexio causae cum effectù, v. g. est sufficiens ad generandam euidenciam notitiam effectus per veram demonstrationem à priori, solum propter ordinem intrinsecum existentem in ipsa causa ad suum effectum, ex cuius ordinis euidenciam cognitione per consequentiam euidenciam colligitur cognitio evidens demonstratiua effectus; & idem est in demonstratione à posteriori, quae ex ordine intrinsecum, quem habet creatura ad Creatorem, vt ad suam causam, si euidenter cognoscatur, colligitur euidenter demonstratiue ipse Creator: ergo quaelibet entitas, quae intrinsecè ordinata est natura sua ad aliud extremum, si euidenter cognoscatur cum tali ordine, poterit generare assensum euidenciam talis extremi.

Sequela ex dictis.

Ex hac positione colligo, posse optimè inferri per euidenciam consequentiam, obiectum cognitum, obiectum amatum, & quocunque modo significatum, si euidenter cognoscatur amor talis obiecti, vel cognitio, aut quodlibet aliud signum, dummodo talis amor, cognitio, & signum ordinem habeant intrinsecum realem ad talia obiecta: quod verò hæc evidens notitia obiecti, vel extremi possit aliquo modo vocari demonstratio, quia, probatur: quia obiectum ipsum est aliquo modo causa saltem extrinsecè specificatiua eorum actuum, & talis ordinis: nam ex eo, quod obiectum est album, videtur ea visione; & ex eo, quod est bonum, amatur; & ex eo, quod habet hanc, vel illam naturam à parte rei, re quoque ipsa illo signo naturali significatur: si ergo tale signum, vel actus inducit ad cognitionem talis obiecti per discursum, erit demonstratio à posteriori, qua inferitur causa ex suo effectù euidenter cognitio: & vt diximus in tractatu de scientia, d. 5. cap. 4. ex eo, quod res sunt, vel non sunt, cognoscuntur à Deo esse, vel non esse ex doctrina Aristotelis, cap. de substantia, & 1. de interpretatione, cap. 8. & 4. Metaphys. cap. 7. quod verò non sit causa efficiens talis signi, vel actus, parum interest: siquidem non minus extrinsecè est causa efficiens ad effectum, quam obiectiua respectu sui signi, vel actus ad illam terminati: & licet obiectiua causa ad suum effectum non dicat ordinem intrinsecum, bene poterit per illum ipsa demonstrari, si effectus ipse talem intrinsecum ordinem dicat ad causam obiectiuam: sicut optimè à posteriori demonstratur Deus vt causa creaturæ, non per ordinem

intrinsecum, quem habeat ipse Deus, qui est causa ad creaturam, cum nullum dicat, quia absolutus est Deus ab omni respectu: sed per ordinem intrinsecum, quem ipse effectus, id est, creatura, dicit ad ipsum Deum.

Secundò dicendum est, ex euidenti, & clara notitia reuelationis Trinitatis, vel visionis beatificæ, vel actus fidei, quo creditur tale mysterium, & ex memoria visionis beatificæ, vel ex cognitione luminis gloriæ; cum sit species impressa clara ipsius Trinitatis, (si in homine viatore potest dari talis notitia evidens, posse inferri euidenter notitiam Trinitatis quoad an est, quæ notitia erit demonstratio à posteriori Trinitatis. Hæc vltima pars patet ex nuper dictis: priores autem partes traduntur ab Arrubale supra, & Suarez 3. p. tomo 1. d. 27. sect. 3. §. 5. Secundo tamen, nec dissentit Vasquez, vt dicam infra, & illam expresse sequitur Bañez, quem citat Turrianus 2. 2. d. 9. dub. 3. licet ipse oppositum sequatur. Probatur autem ex dictis: quoniam reuelatio diuina Trinitatis habet intrinsecum ordinem ad ipsam Trinitatem reuelatam, sicut effectus ad suam causam extrinsecam, à qua specificatur, vt obiecto: ergo talis Trinitas, seu obiectum euidenter poterit cognosci demonstratione à posteriori ex rebus illis intrinsecè ordinatis ad ipsam Trinitatem. Antecedens probatur: quoniam visio beatificæ realiter est ordinata per intrinsecum ordinem ad suum obiectum, tanquam vera, & expressa imago naturalis illius, sicut quaelibet visio alterius obiecti; & idem est de actu fidei respectu sui obiecti crediti, cuius est verbum, & conceptus formalis, & suo modo eundem ordinem virtualis representationis habet species impressa respectu sui obiecti. De loquutione verò diuina, vel reuelatione probatur idem: quoniam loquutio Dei non est purus actus diuinæ sapientiae ad intra, quo cognoscit rem aliquam: sed includit necessarium aliquid actum creatum in intellectu illius, qui audit, qui non potest esse alius quam conceptus quidam formalis, & cogitatio ita producta à Deo loquente, vt significet audienti illud, quod Deus loquitur, per signa naturalia naturaliter significantia, non ad placitum, sicut sunt exteriores hominum loquutiones, & verba vocalia, quæ quia significant ad placitum, & non naturaliter, sed per extrinsecam denominationem, vt ramus vinum; idè non dicunt ordinem realem ad significata: sicut sunt signa, & verba mentalia, quibus Deus loquitur; sunt enim naturalia, ac proinde naturaliter significant, ac per consequens ordinem realem intrinsecum naturalem dicunt ad rem significantam: ergo, cum loquutio diuina ad hominem, & Angelum sit per hæc signa, non potest non dicere ordinem intrinsecum realem naturalem ad rem significantam per tale signum. Videatur Suarez 3. p. tomo 1. d. 27. sect. 2. §. 5. Sed occurrit, vbi explicat loquutionem Dei cum Angelis, & hominibus: hoc autem intelligendum est iuxta hanc opinionem; si autem Deus loquatur per signa ad placitum significantia, vt loquuntur Angeli secundum nostram doctrinam explicatam tract. sequenti, d. 4. cap. 6. tunc ex cognitione loquutionis Dei non cognoscetur euidenter res loquuta, quia nullus est ordo realis.

Obiectiua.

Obiectiua: Visio intuitiua, & quidditatiua rei existentis potest esse, etiam si res ipsa à parte rei non existat: ergo ex cognitione talis visionis non potest euidenter colligi existentia talis rei: ergo ex cognitione visionis beatificæ non poterit colligi euidenter existentia Trinitatis, & idem argumentum potest fieri de cognitione actus fidei, amoris Dei, & reliquorum, quæ diximus. Respondetur primò, etiam si concedatur antecedens, nihil inde contra nostram conclusionem colligi: quoniam ad veram demonstrationem non requiritur, quod infallibiliter sequatur consequens ex antecedenti, sed solum quod ex natura rei sequatur, & vtrunque sit connexum per se, licet de potentia absoluta possit vnus esse sine alio. Certum enim est ex propriis passionibus adæquatè cognitis per veram demonstrationem, quia, rectè colligi essentiam, vt ex risibilitate, hominem, &c. & tamen aliquando potest contingere oppositum: nam in Eucharistia ex cognitione intuitiua omnium passionum substantiæ panis ibi existentium, non colligitur infallibiliter existentia talis substantiæ de facto; sed solum ex natura rei: ita licet aliquando possit dari visio intuitiua quidditatiua rei existentis sine tali existentia à parte rei per miraculum; tamen ex natura rei semper visio intuitiua est rei existentis vt sic; quod sufficit ad veram demonstrationem naturalem Trinitatis.

Secundò responderi potest, etiam de potentia absoluta non posse dari visionem beatificam intuitiuam quidditatiua

Altera obiectiua.

8. Demonstrari potest Trinitas ex ordine intrinsecum visionis ad ipsam tanquam ex effectum causam.

Iam verò talem ordinem posse vocari ordinem effectus ad causam, ex dictis probatur: quoniam veritas ipsa realis obiecti est causa talis significationis in signo: ex eo enim, quod Trinitas est vna essentia cū tribus personis, tale signū representat illam, & non è contrarium tale obiectum est aliquo modo causa talis significationis in signo: ergo rectè potuit discursus innitens in tali ordine vocari demonstratio à posteriori, & quia, vt docuit supra Arrubal, & euidens cognitio Trinitatis per ordinem intrinsecum à posteriori: nō enim inuenio clariorem esse ordinem creaturæ ad Creatorem, ad inducendam euidenciam notitiam Creatoris, quam sit ordo visionis beatificæ, & reuelationis Trinitatis ad ipsam Trinitatem, vt hæc per illū euidenter non cognoscatur, imò euidencior & clarior est hic ordo, cum sit imaginis formalis, & representationis expressæ talis obiecti: ergo clariorem inducet notitiā ipsius per discursum euidenciam, maxime cum possit esse evidens notitia, & euidencissima alicuius conclusionis per medium, quod non sit causa, nec effectus conclusionis, nec connexionem intrinsecam cum illa habeat, vt docet Arrubal supra d. 116. n. 19. & patet in omnibus Mathematicis demonstrationibus Euclidis, quæ innuntur eo medio, quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se. Quod medium nec vt causa, vel effectus, neque alio modo intrinsecè connexum est cum ipsa conclusione: ergo absolute concedi debet aliqua demonstratio, seu cognitio evidens alicuius conclusionis, quæ inferatur ex medio, quod non sit in rigore causa, vel effectus in genere causæ efficientis: id, quod expresse concedit Vasquez in ea demonstratione, seu syllogismo euidenti: Omnis homo est animal: Petrus est homo: ergo Petrus est animal. Nam veritas conclusionis euidens non pendet ex medio, quod sit causa; sed ex eo, quod continebatur, vt inferior, sub illa maiori: Omnis homo est animal. secundum regulas, dicit de omni, & dicit de nullo. Id notauit Vasquez 1. p. d. 135. cap. 3.

9. Tertia conclusio.

Tertio dicendum est, in homine, aut Angelo viatore non videte Deum, non posse dari cognitionem intuitiuam quidditatiua visionis beatificæ, qua alius videt Deum, prout est in se, absque eo, quod talis homo, vel Angelus intuitiue, & quidditatiue videat Deum, prout est in se trinus, & vnus: & idem est docendum de cognitione quidditatiua, qua talis homo, vel Angelus videret lumen gloriæ, si est species impressa Dei, vt est in se. Hanc conclusionem docet expresse Suarez supra, & Vasquez d. 135. cap. 4. & 3. part. d. 53. cap. 1. n. 5. & 6. neque hæc conclusio contrariatur secundæ, in qua sciens, & prudens addidi conditionalem, si potest dari talis cognitio in viatore. Probatur hæc tertia conclusio: quia cognitio, qua quidditatiue cognoscitur visio beatificæ, est iudicium quoddam, quo intellectus iudicat; visionem illam esse viuam, & expressam imaginem Dei, vt est in se trinus, & vnus; cum quo ita conformatur, non aliter sit in se Deus, quam in ea visione representatur: sed hoc iudicium ferri non potest, nisi intellectus cognoscat ipsum Deum, prout est in se: probò: quia, si id non cognoscat, non potest iudicium verum ferre de vera conformitate imaginis cum obiecto: sicut non potest, cognoscis

Probatur ratio.

tantum imaginem, cognosces quidem in ea imagine sic, vel aliter representari obiectum, ad quod dicit ordinem: at, quod reuera ita sit obiectum à parte rei, sicut in imagine representatur, non cognosces per illa: nam, si quis videret imaginem Cæsaris, qui quidè albus est, & imago representat illum vt nigrum, si aliunde quis Cæsarem non viderit, & contemplatur solum eius imaginem, ex tali contemplatione clara, & intuitiua, videbit in ea representari hominem nigrum, quæ nigredo realiter ibi est representata: quod verò hæc nigredo conueniat Cæsari, necne, non potest iudicare ex cōtemplatione solius imaginis, vt patet in cognitione, qua fit ens rationis, in qua cognitio est representatio veri entis realis, sed non conuenientis re ipsa subiecto, de quo dicitur, v. g. aëri tenebroso: sed intellectus non potest iudicare imaginem Cæsaris esse veram imaginem, nisi iudicet ita esse Cæsarem à parte rei nigrum, vel album, sicut in imagine representatur: ergo, vt videatur talis imago vt vera & conformis re ipsa obiecto à parte rei, debet vtrūque extremum videri. Idem iudicium ferendum est de cognitione, qua quidditatiue cognosceretur lumen gloriæ, si est species impressa, clara & intuitiua Dei, vt notat Vasquez supra propter eandem rationem.

Confirmatio.

Quarto dicendum est, cognitionem intuitiuam, & quidditatiua actus fidei, quo creditur mysterij Trinitatis, requirere etiam cognitionem eiusdem Trinitatis, non tamen claram, & intuitiuam. Ita docet Vasquez 3. p. d. 53. cap. 1. Turrianus, & alij supra, saltem quoad primam partem. Et ratio est, quia, licet actus fidei sit representatio obscura, & per alienas species mysterij Trinitatis; nihilominus est vera vitalis, & expressa formalis imago naturalis obiecti representati, nempe, Dei vnus, & trini, cum quo obiecto verè conformatur; quia talis actus representat Deitatem in Trinitate ex motu diuini testimonij; & realiter ita est à parte rei: ergo, vt intellectus alius iudicet, talem actum fidei esse veram imaginem, & conformari suo obiecto, requirit, quod aliàs cognoscat re ipsa tale obiectum à parte rei esse trinum, & vnum: nam ea cognitione solius actus fidei, tantum cognoscat in tali actu representari Trinitatem: quod autem sit vera talis representatio, & realiter conformetur obiecto, non cognoscitur ex tali actu fidei, quia vt sic poterat esse actus fidei falsus, sicut cōtingit in actu fidei humanæ falso: v. g. si quis crederet nunc esse Pontificem B. Petrum, certè, qui aliàs nesciret mortè B. Petri, & videret intuitiue fidem alterius, qua crederet esse viuum, ex tali quidem visione, & in illa videret representari B. Petrum Pontificem viuum: at non videret verè, & falsè representari: ergo ad hoc vt cognoscat talis actus esse vera representatio, & reuera conformari cum obiecto, requiritur alia cognitio, qua cognoscatur existentia talis obiecti, quod representatur.

IO. Quarta conclusio.

Ad hoc autem non requiritur cognitio intuitiua obiecti, vt dicebam supra contingere in cognitione quidditatiua visionis intuitiua, & quidditatiua Dei: discrimen est, quia actus fidei, vt pote abstractiua, & obscura, nō representat Deum, sicut est à parte rei, sed potius licet representat Deum trinum, & vnum, representat longe aliter ac est in se: ergo, vt videatur intuitiue, & quidditatiue talis actus fidei, non est necessarium videre quidditatiue ipsum Deum, sed sufficit, si cognoscatur aliàs ex fide diuina, vel ex aliò principio humano, vel diuino, reuera Deum esse trinum, & vnum, sicut ad iudicandum esse veram imaginem Cæsaris albi, non est necessarium intuitiue vidisse Cæsarem album: sufficit enim, si ex testimonio alterius, quis cognouerit esse album: at verò quando cognoscitur quidditatiue visio quidditatiua & intuitiua Dei, vt cognoscatur esse vera imago representans Deum, vt est in se, necesse est, vt cognoscat non solum Deum esse trinum, & vnum, sed cognoscatur etiam, prout est in se; quia illa visio non tantum est representatio Trinitatis, sed Trinitatis, prout est in se; ergo, vt feratur rectum iudicium de tali visione, quod sit Dei, & Dei, prout est in se, requiritur, vt cognoscatur aliàs Deus, prout est in se, quæ cognitio est intuitiua visio beatificæ: ergo sine hac non potest quidditatiue intuitiue videri visio alia beatificæ, quæ est in altero.

Probatur ratio.

II. Discrimen inter cognitionem visionem visionis beatificæ, & cognitionem actus fidei.

Dices, sufficere, si quis ex actu fidei diuinæ, vel alio actu obscuro cognosceret obiectum ita esse à parte rei, sicut re. Obiectiua presentari in ipsa visione: ergo ad cognoscendam hanc quidditatiue esse veram imaginem rei, vt est in se, non est necessaria visio intuitiua quidditatiua obiecti, sicut à contrario sufficit scire ex alio actu abstractiuo Trinitatem esse à parte rei, quæ representatur per actum fidei verum & certum. Respondetur, id non sufficere, quia ad cognitionem

12. Obiectiua.

Obiectiua sit satis.

nem intuitivam quidditativam; & quasi comprehensivam visionis debent cognosci omnia eius predicata intrinseca; quorum unum est conformari obiecto, vt est a parte rei: si autem quis ex fide alterius cognosceret obiectum ita esse a parte rei, sicut in ea visione representatur, non posset cognoscere intuitivam talem visionem, & quidditativam esse, & intuitivam; quia intuitivum non videret conformari cum suo obiecto, sed solum ex fide id indicaret: ergo, vt intuitivum iudicet esse conformem imaginem, debet vtrique extremum intuitivum videre: at vero in cognitione intuitiva fidei hoc non requiritur, quia fides Trinitatis, tantum est imago vera Trinitatis quoad an est: ergo ad iudicandum esse talem fidem veram, sufficit cognoscere ita reuera esse Trinitatem, non vero requiritur cognoscere, quo modo sit haec Trinitas; quia fides divina Trinitatis non est imago Trinitatis, vt est in se, sed potius aliter quam est in se; ad quod sufficit ex alia cognitione cognoscere, & realiter esse Trinitatem in Deo, & aliter esse a parte rei, ac in fide illa representatur, licet nesciat clarè, quomodo reuera sit talis Trinitas.

Non aliter iudicandum est de loquutione divina evidenter cognita, & de amore, quo Deus trinus amatur, & de actu memoriae rei visæ, & similibus: ac iudicandum est de actu fidei divinæ: nam, etiam si illa omnia evidenter cognoscantur, & intuitivè, non est necessarium, quod intuitivè quoque cognoscatur ipsa Trinitas: nam ad hoc, vt reuelatio Trinitatis sit vera, & iudicium de eius veritate feratur; sufficit, quod cognoscatur Deus trinus, & vnus esse a parte rei; quia id tantum per ipsam reuelationem significatur: quia tamen reuelatio non est clara significatio, & representatio ipsius Trinitatis, provt est in se, fit, vt qui intuitivè videt talem loquutionem, non necessariò visurus sit intuitivè ipsam Trinitatem, & propterea docuit Vasquez supra, reuelationem, quantumvis evidenter notam, semper esse medium extrinsecum respectu rei reuelatæ, atque a se non generare simpliciter evidentiam eius, sed evidentiam in attestante, quæ compossibilis est cum fide talis veritatis reuelatæ: ac proinde non est maior difficultas in actu memoriae, & in actu amoris Dei vnus, & trini.

Ceterum, si daretur humanitas aliqua vnita tribus personis divinis, dicunt aliqui, quod posset generare assensum evidentem mysterij Trinitatis, si clarè, & intuitivè viderentur tales vniones, imò addit Arrubal supra num. 12. ad perfectam notitiam earum vnionum, vt sunt distinctæ individualiter ex parte terminorum, requiri cognitionem intuitivam, & claram mysterij Trinitatis: sed melius respondit Vasquez d. 135. cap. 4. num. 11. etiam si viderentur tres illæ vniones, vt distinctæ, & vt dissimiles, non necessariò colligi esse ad diuersas personas; quia personæ eidem posset eadem humanitas vniri triplici vnione: & dato, quod cognoscerent diuersæ personæ ex diuersis vnionibus; non esset necessarium videre illas intuitivè, sed sufficeret abstractivè, vt nuper dicebam de actu fidei, & reliquis; quia ex tribus illis vnionibus diuersis tantum colligitur evidenter esse tres personas diuersas: quod verò hæ personæ habeant eandem Deitatis essentiam, & quod non sint plures personæ, quàm tres, in quo consistit mysterium Trinitatis, non colligitur ex illis vnionibus, ac proinde ex illis non cognoscetur evidenter mysterium Trinitatis.

Quinò dicendum est, evidentem notitiam alicuius obiecti, quam concessimus in prima, & secunda conclusione, esse compossibilem cum fide divina talis obiecti; secus verò evidentiam, quam docuimus in tertia conclusione. Hanc vltimam partem expressè negat Suarez 3. p. tomo 2. d. 19. sect. 2. & in tractatu de fide, d. 3. sect. 9. num. 20. & frequentibus; licet dicat, de lege ordinaria non posse esse fidem cum visione; secus cum evidentia abstractiva, vt docet num. 7. & 17. nostram tamen conclusionem docet Turrianus 2. 2. d. 8. dub. 5. & Vasquez locis supra dictis. Er ratio est: quia, vt ibi dicebam, ad cognitionem claram, & intuitivam visionis intuitivæ requiritur visio intuitiva obiecti talis visionis: sed cum visione clara; & intuitiva alicuius obiecti non est compossibilis actualis fides eiusdem obiecti: ergo cognitio intuitiva eius visionis excludit necessariò fidem obiecti sui: si tamen daremus, posse visionem intuitivam cognosci intuitivè absque cognitione intuitiva sui obiecti; tunc diceremus, cognitionem talem esse compossibilem cum actu fidei obiecti illius visionis: sicut docemus de evidentia prima; & secunda conclusionis quæ doctrinam existimus

esse mentem P. Vasquez d. illa 145. cap. 3. & 4. & 3. parte, d. illa 53. cap. 1. nam, licet in cap. 3. & 4. expressè dicat, ex evidentia testimonij, & ex actu memoriae, & ex cognitione intuitiva visionis beatificæ, non generari evidentiam intrinsecam obiecti in se; quia omnia illa sunt media extrinseca, tantum vult negare eam evidentiam, quæ incompossibilis sit cum fide talis obiecti, qualis est evidentia intrinseca rei per se notæ, vel rei clarè visæ intuitivè, cum qua non potest esse fides, vt docet ipse Vasquez 1. p. d. 4. cap. 2. num. 3. & quando Vasquez negavit, ex testimonio evidenter cognito posse generari demonstrationem à priori, vel à posteriori, non negavit nostram conclusionem primam, & secundam: nam expressè d. 135. cap. 3. num. 8. in fine ait, si quis contenderet, hæc esse evidentiæ rei in se, sed minùs evidentes, quàm per intrinseca principia, cū quibus sit compossibilis fides eiusdem obiecti sic demonstrati, non multum esset curandum.

Solum ergo renuit Vasquez concedere, ex his mediis extrinsecis generari evidentiam, quæ excludat fidem: hæc enim non excludit quælibet demonstratio, etiam evidens, à priori, vel à posteriori ex mente ipsius Vasquez: expressè enim ipse in tractatu de fide, (quem imperfectum reliquit, & propterea typo non datum,) docebat, illam demonstrationem, qua Philosophi ex rebus naturalibus evidenter colligebant, Deum esse, non esse incompossibilem cum fide actuali Dei vnus: quia, licet sit demonstratio evidens, non tamen est ita clara, & manifesta, neque ita conuincit intellectum, vt non relinquat locum testimonio diuino, cui innitens, vt obiecto formali, ille Philosophus possit credere Deum esse: solum enim evidentissima scientia ob rationes maximè evidentes, est, quæ excludit actum fidei, modò sit demonstratio, modò non sit, vt expressè docet Vasquez supra d. illa 4. cap. 2. num. 3. nam visio intuitiva obiecti non est demonstratio à priori, nec à posteriori; & tamen non est compossibilis cum fide diuina. Deinde demonstratio mathematica Euclidis, non est demonstratio à priori, nec à posteriori, vt supra diximus ex mente ipsius Vasquez, & non est etiam compossibilis cum fide diuina ex mente eiusdem: similiter principia per se nota, vt, omne totum est maius sua parte, & similia, licet nec intuitivè, nec per veram demonstrationem cognoscantur; ita tamen evidentia sunt ex se ipsis, vt non possit de ipsis esse fides: quando ergo Vasquez docet, evidentiam attestantis, & similes non esse demonstrationes; quia sunt per media extrinseca, intelligendus est, vocasse media extrinseca, quatenus non generant scientiam incompossibilem cum fide diuina: vel dicuntur media extrinseca; quia, licet intrinsecè connectantur cum obiectis, vt dixi prima, & secunda conclusione; non tamen ita arctè, ac connectitur causa efficiens cum suo effectu, vel è contra; quia hæc aliquando ita manifestè videntur connexa, vt non detur locus fidei: connexio autem, quæ est in aliis actibus cum obiecto, licet sit intrinseca, nunquam tamen ita manifesta apparet, vt nõ detur locum fidei diuinæ eiusdem obiecti; qualem solent etiam dare veræ demonstrationes à priori, & à posteriori, quando non sunt ita evidentissimæ, vt nuper dicebam.

Itud tamen circa mentem Vasquez est aduertendum in disputatione illa 53. cap. 1. n. 6. docuisse, ad visionem intuitivam actus fidei Trinitatis, requiriri visionem claram ipsius Trinitatis, sicut ad cognitionem claram visionis beatificæ, quod est contra dicta à nobis in 4. conclusione: sed tamen proculdubio puto illa verba suppositicia esse, nec iuxta mentem Vasquez, nec ab ipso scripta; sed ab aliquo subiuncta, qui propriis opinionibus vim conciliabat ex auctoritate Vasquez. Huiusmodi suspitionis duplex argumentum propono. Primum, quod in 1. parte, vbi ex professo de hoc egit, nihil docuit de fide, cum de visione beatificæ expressè loqueretur. Secundum, quia in Autographo tractatus de incarnatione, qui in Pinacotheca nostri Collegij Complutensis seruatur, ipsius P. Vasquez manu, literis que descriptus, illa verba non reperiuntur: ergo signum est, non esse genuina, sed spuria, nec vt sibi nota agnoscenda esse à discipulis Patris Vasquez; sed potius vt nota tantummodo à notis. Et ratio id manifestè conuincit, quæ non poterat non excessum illud ingenium mouere: quia, vt in veritate cognoscatur actus fidei esse vera representatio Dei aliter quam est in se, non est necessarium videre Deum; provt est in se: sufficit enim, si per actum fidei, aut alium abstractiuum videat, seu cerè dicat, Deum esse trinum, & videri à se obicure

16. Aliqua demonstratio comparationis secundum finem aliam.

18. Sexta conclusio.

Circa eandem veritatem potest esse duplex assensus simul, alter formidolosus, alter sine formidine, ex diuersis motibus.

19. Nota.

17. Mens P. Vasquez.

Ex prenotatis elucidan. tur. & conciliantur loca S. Thomæ.

20. Mens P. Vasquez.

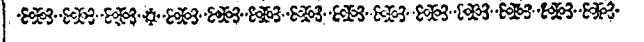
obscure, & non vt est in se: nam, qui intuitivè videt actum dei, videt in ea representari Trinitatem Dei instar senis, v.g. ergo, vt videat illam esse veram representationem, sufficit, si ex alia cognitione cognoscat abstractiuè, & cerè, Deum esse trinum, & non esse senem: ergo non est necessaria cognitio intuitiva ipsius Trinitatis, provt est in se. Adverte tamen, in prædicto numero 6. suppositicia esse illa verba, Adde quod, vt ibidem, &c. vique ad finem eius §. & sequentis, vsque ad initium alterius, qui incipit, Ex dictis, &c. in verbis autem illis supposititiis aliqua continentur vera, & iuxta mentem illius; illa verò, quæ diximus, planè sunt falsa, & contra mentem eius.

Sextò dicendum est, evidentem notitiam mysterij Trinitatis, de qua loquuti sumus in prima, & secunda conclusione, compossibilem esse cum notitia clara, & intuitiva eiusdem veritatis per proprias species. Ita docent communiter Theologi ad 3. p. quæst. 11. vbi nos in tractatu de incarnatione cum S. Thom. concedimus Christo Domino eiusdem obiecti duplicem scientiam specie distinctam; alteram infusam claram intuitivam per propriam speciem; alteram discursivam, acquisitam, proprio labore comparatam, & deductam ex principijs alijs evidenter cognitis: Christus enim & videbat Deum, provt est in se, & ex effectibus naturalibus illum cognoscebat evidenter, & sic de alijs obiectis extra Deum existentibus. Et ratio est: quia, licet per propriam speciem clarè videatur obiectum, provt est in se; non obstat, quominus ex alio medio intrinsecè connexo cum illo, deducatur assensus clarus illius: quod enim hic assensus sit minùs clarus, non impediatur ab assensu clariore cognitionis intuitivæ: sicut ex communi doctrina Theologorum constat, fidem diuinam requirere, vt conditionem necessariam, fidem humanam acquisitam eiusdem obiecti, atque adeò vtranque esse simul in eodem intellectu; & tamen fides diuina est assensus certus & infallibilis talis veritatis absque vlla formidine falsitatis ex motu diuini testimonij, cum quo potest esse eiusdem veritatis alter assensus humanus fallibilis, & formidolosus ex motu humani testimonij; ergo, sicut hæc certitudo, & incertitudo ex diuersis motibus compatiuntur in eodem intellectu; ita maior, & minor claritas eiusdem veritatis cognitæ ex diuersis medijs; quia minùs contrariæ sunt hæ, quàm certitudo, & incertitudo: & propterea communiter Metaphysici docent, cum actu scientiæ demonstratiuæ compossibilem esse assensum probabilem opinionis, respectu eiusdem conclusionis, ex diuersis medijs.

Pro cuius recta intelligentia notandum est cum Turrianus 2. 2. disp. 10. dub. 2. vbi dubio 1. optime ex P. Vasquez 1. p. disp. 5. num. 4. ait, opinionem, seu fidem humanam dupliciter posse considerari. Primò, cum expresso iudicio fallibilitatis, & formidine. Secundò, absque illo. Dicit ergo optime Vasquez, opinionem, & fidem humanam secundo modo sumptam, rectè quidem posse esse cum visione clara eiusdem obiecti, vel cum scientia evidenti demonstratiua; secus primo modo. Ratio est: quia de ratione intuitivæ, & evidētis cognitionis est, certum iudicium, & clarum ipsius rei: ergo simul non potest esse expressum iudicium oppositum de incertitudine rei, etiam ex diuerso motu; quia assensus, & dissensus eiusdem veritatis ex diuerso etiam motu dari non potest simul: & propterea etiam fides acquisita, quæ requiritur ad fidem diuinam, & est simul cum illa, non debet habere illud iudicium expressum formidine, vt rectè notauit Vasquez supra; quia de essentia talis fidei acquisitæ, aut opinionis, nõ est illud iudicium, sed solum quod sit assensus ex medio ex se fallibili, id est, ex medio, quod imperfectè ostendat connexionem prædicati cum subiecto, quæ vocatur non formido formalis, & expressa, sed radicalis: qua ratione concilianda sunt varia loca S. Thomæ, in quibus videtur docere, non posse simul esse opinionem cum scientia, vel visione intuitiva, quod intelligitur de opinione & fide cum expresso iudicio formidine: in alijs verò locis, vbi concedit, posse esse; intelligitur de opinione, & fide cum formidine radicali tantum, vt modò dicebam. Videatur Turrian. supra dub. 3.

Circa mentem P. Vasquez illud aduerte, hæc sextam conclusionem ab ipso negari 3. part. disp. illa 53. cap. 1. num. 5. vbi docet, illam evidentiam Trinitatis, quæ daretur ex reuelatione, vel ex cognitione intuitiva visionis beatificæ, non esse compossibilem cum visione intuitiva ipsius Trinitatis, atque adeò non fuisse in Christo, qui verè beatus fuit. Reddit rationem: quia illa evidentia oritur ex medio extrinseco, & est compossibilis cum fide diuina Alucon 1. Pars Theol. Schol.

Trinitatis: ergo non est compossibilis cum visione clara intuitiva ipsius Trinitatis. Hæc tamen ratio sic intellecta probaret etiam, scientiam acquisitam à posteriori minùs evidentem non esse compossibilem cum scientia infusa intuitiva eiusdem obiecti, cuius oppositum docet ipse Vasquez eadem 3. p. disp. 52. cap. 1. & disp. 55. cap. 3. vbi scientiam acquisitam & infusam intuitivam eiusdem obiecti creati concedit Christo Domino, & Beatis: & tamen ipse Vasquez 1. p. disp. 4. num. 3. vt supra vidimus, concedit, scientiam à posteriori evidentem posse esse cum fide eiusdem obiecti, si non sit scientia evidentissima: ergo ex eo, quod evidentia Trinitatis orta ex reuelatione, vel visione, possit esse cum fide, non rectè colligitur, non posse esse cum visione clara ipsius obiecti. Fortè mens P. Vasquez est, tantum negare Christo notitiam aliquam Trinitatis per scientiam infusam creatam; quod optime probat: quia scientia infusa est sine discursu per proprias species; & hæc non est alia in Christo Trinitatis, nisi scientia beata. Deinde, quando addit Vasquez, illam notitiam, quæ per discursum eliceretur ex evidenti notitia testimonij, vel visionis beatificæ, non posse esse cum visione clara; quia tale medium in præsentia visionis intuitivæ est valde infirmum, & non mouet, & propterea potest esse cum fide; imò addit, evidentiam ortam ex evidentia testimonij, esse fidem diuinam, neque aliam fidem habuisse Angelos, quia in sententia Vasquez 1. p. disp. 5. cap. 3. fides est discursiva; idè dicitur, quia putauit, evidentiam ortam ex his medijs non esse ita intrinsecam, & evidentem, ac eam, quæ oritur ex causis, vel effectibus propter rationem, quam ibi assignat Vasquez: & proinde docet, hæc, vt pote perfectiorem, posse esse cum clara visione; secus illam, quæ est imperfectior.



CAPVT VI.

An mysterium Trinitatis contrarium sit rationi naturali, vel principijs metaphysicis?



ROBAYIMVS hæcenus, mysterium Trinitatis ita esse à ratione naturali absconditum, vt non possit solo illius lumine cognosci: iam verò examinandum est, an sit ab eadem ratione naturali ita alienum, vt principijs eius sit contrarium, vel saltem principia metaphysica euertat, per quæ lumē naturale intellectus solet evidenter ad veritates aliquas ascendere. Et in primis certum est secūdum fidem catholicam, hoc mysterium non esse contra rationem naturalem, in qua est aliquis regula veritatis: quia esse contra rationem naturalem, est esse alienum à ratione, & veritate: id autem, quod est in Deo, non potest esse contra rationem; quia Deus ipse est prima ratio, & prima & summa regula veritatis, contra quam non potest esse vlla regula rationalis creaturæ, quæ rationi verè sit consonans. Sunt tamen nihilominus regulæ quædam apud Metaphysicos, & Dialecticos, quibus solet ratio naturalis vt ad evidentem cognitionem alicuius veritatis, contra quas regulas videtur esse mysterium Trinitatis: ac proinde regulæ illæ verè tantum erunt apud creaturas; non verò in his, quæ pertinent ad Deum, quicum sit infinitus, non potest his regulis constringi. Aristoteles enim lib. 7. Topicorum, cap. 1. loco 4. docuit, hoc principium esse evidentissimum: Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se. sed in diuinis Pater, & Filius sunt idem cum essentia diuina: ergo sunt idem inter se: atqui fides catholica docet, Patrem, & Filium esse distinctas personas, & vnum Deum: ergo principium illud vniuersaliter non est verum in humanis, & diuinis. Et ita docet expressè P. Vasquez disp. 123. cap. 2. nisi aliter tale principium explicetur. Neque ex hoc sequitur, formam illogisticam apud Dialecticos non esse ratam, atque constantem; quia illa non defumitur ex eo principio, sed ex alio, nempe, dici de omni, & dici de nullo.

Alij verò docent, principium illud vniuersaliter esse verum in humanis, & diuinis, ac proinde relationes Patris, & Filij realiter modaliter distinguui ab essentia. Ita docuit Sententia Durandus in 1. disp. 2. quæst. 4. & Gilbertus, contra Durand. & quos ægemus infra d. 2. cap. 5. quia parum distant ab errore Scoti. Ethnicorum, plures Deos inducentium. Scotus verò in 1. d. 2. q. 4.

13. Eadem est ratio de cognitione locutionis diuinæ, ac de actu fidei.

14.

15. Quinta conclusio.

Probatur ratio.

Mysterium Trinitatis non est contra rationem naturalem.

2.

d. 2. q. 4. eiusdem penè sententiæ est, cum asserat, à parte rei ante operationem intellectus distingui illa omnia formaliter ex natura rei, quæ aded sicut non est verum, relationes identificari à parte rei cum essentia; ita non est verum identificari inter se: à contrario enim consequentis est optimum argumentum ad contrarium antecedentis hac ratione: relationes non sunt idem inter se realiter: ergo non idem realiter cum essentia diuina. Hæc etiam doctrina Scoti impugnetur infrà d. 2. cap. 6.

3. Communis sententia.

Communis tamen sententia Scholasticorum est, illud principium non esse contra mysterium Trinitatis, etiam si relationes distinguantur solum per intellectum ab essentia. Varias explicationes refert Vasquez supra, & impugnat: sed Ruicius d. 15. sect. 3. illas defendit, & in ipsa definitione ostendit, se nihil aliud asserere, quàm in humanis esse illud principium verum propter limitatam virtutem; in diuinis verò non ita propter eminentiam infinitam diuini esse, quam explicant Patres frequenter illis testimoniis, quæ eruditè congerit sect. 2. quod quidem sub aliis verbis tradiderat Vasquez loco supra dato. Dicendum igitur est, illud principium non esse ita vniuersaliter verum, vt non possit oppositum contingere in rebus diuinis propter eminentem infinitudinem diuini esse: quæ doctrina mihi maximè placet, & explicari solet ab aliis, ita vt sint eadem vni tertio prorsus omni modo incommunicabili; sic enim sunt eadem inter se.

Conclusio prima.

4. Altera conclusio.

Secundò dicendum est, formam syllogisticam optimam esse in diuinis, atque in humanis, æquèque concludere utrobique. Hæc conclusio est contra Hæreticos aliquos, qui in mysteriis nostræ religionis ita nos cæcutire desiderant, vt nullis argumentationibus ex principiis reuelatis deductis possint currere, & ad veritatem adigi, & eò magis se liberos ad errandum putent, quò magis syllogismorum compedibus denunciantur. Sed verò cum Catholicis omnibus prædicta conclusio est defendenda, vt docet Ruicius supra sect. 4. cum Vasquez cap. 3. & Suarez lib. 4. de Trinitate, cap. 3. Bellarmino lib. 2. de Christo, cap. 18. Molina 1. p. quæst. 28. art. 3. vbi S. Thom. & communiter eius Interpretes. Ratio autem est: quia forma syllogistica, & argumentandi forma non est principium illud: Quæ sunt eadem vni tertio. Sed aliud longè diuersum, quod proposuit Aristoteles lib. 1. priorum, cap. 1. quod vocauit, *Axi de omni, & de nullo*; cuius sensus est, quidquid dicitur de omni subiecto, dicitur de omni contento sub illo; & quidquid negatur de omni subiecto, negatur de quouis contento sub illo: quod principium verissimum est in humanis, & diuinis. Hinc fit, vt certissima sit conclusio illata, in qua prædicatur maior extremitas de minori: quia vtraque de medio prædicata est in præmissis. Ad quam formam syllogisticam, quæ est primæ figuræ, reducendæ sunt aliæ figuræ: ad hanc etiam formam syllogisticam reducit Vasquez supra principium illud: *Quæ sunt eadem vni tertio*, &c. si intelligatur de identitate secundum prædicationem, id est, quæ prædicantur de aliquo tertio, inuicem de se prædicari, vt contingit in syllogismo expositorio, v. g. Petrus est animal: homo est Petrus: ergo homo est animal. ita etiam in diuinis: filiatio est relatio: personalitas Verbi est filiatio: ergo personalitas Verbi est relatio.

5. Obiectio contra dicta.

Observatio pro solutione.

Sed contra has regulas obiicitur hic syllogismus: *Deus est Pater: Filius est Deus: ergo Filius est Pater.* præmissæ sunt veræ, & rectè dispositæ secundum syllogisticam artem; & tamen inferunt conclusionem falsam: ergo in diuinis hæc forma firma non est. Pro huius declaratione obseruandum est, diuersam regulam esse seruandam in syllogismis expositoriis, ac in aliis: sunt enim quidam syllogismi, qui constant terminis communibus, qui distribui possunt per varia inferiora, vel quasi inferiora, de quibus prædicari possunt illi termini: qui sunt in duplici differentia: alij dicuntur termini communes, quia significant vnâ rationem communem pluribus inferioribus per intellectum, & non realiter, in quibus inferioribus illa ratio communis multiplicatur realiter, atque aded terminus communis debet significare illa inferiora, de quibus prædicatur: v. g. homo est terminus communis significans naturam humanam vnâ communem inferioribus per intellectum: realiter enim non est vna in illis, sed potius multiplicatur individualiter; illa tamen vox, *homo*, continet, & significat omnia individualia, prout participant illam rationem communem hominis: alij sunt termini communes communitate realis, quia significant vnâ naturam, quæ ita conuenit pluribus

quasi inferioribus, vt in ipsis non multiplicetur realiter, sed potius indiuisibiliter eadem sit in omnibus illis. Huius exempla solum sunt in diuinis: nam Deus, vel Deitas ita est communis Patri, Filio, & Spiritui sancto, & de illis prædicatur, vt non multiplicetur in ipsis, siquidem non sunt tres Dei, sed eadem indiuisibiliter, & indiuisibiliter Deitas est communis Patri, Filio, &c. Similiter ratio spiratua, seu esse Spiratores, est quid commune Patri, & Filio; non, quia multiplicetur in ipsis; sed, quia indiuisibiliter eadem sit in vtroque. Alius syllogismus est, qui dicitur expositorius; quia constat medio, quod fit terminus omnino singularis, ita vt nullo ex duobus modis assignatis sit communis. Quo posito,

6. Clusio.

Tertiò dicendum est, medium, quod est terminus communis communitate rationis, debet distribui in præmissis distributione non singulari, sed multiplicata in inferioribus, vt rectè conclusio possit elici in forma syllogistica. Ita Doctores supra dati: exempli gratia, quia homo est terminus communis communitate rationis, debet ita distribui in præmissis: *Omnis homo est animal: Petrus est homo: ergo Petrus est animal.* quia hæc conclusio continetur in vniuersali, sicut particularis: homo enim supponitur pro omnibus inferioribus realiter distinctis, & multiplicatis: at verò quando medium est terminus communis communitate tantum per identitatem cum inferioribus absque multiplicata villa, tunc debet in præmissis distribui medium non distributione multiplicatiua, sed potius distributiue per identitatem cum inferioribus, scilicet, pro indiuiduo communi omnibus: ex quibus colligitur, hunc syllogismum malè concludere: *Omnis essentia diuina est Pater: Filius est essentia diuina: ergo Filius est Pater.* sicut si diceretur etiam: *Omnis Deus est Pater.* & item *omnis Spirator est Pater: Filius est Spirator: ergo Filius est Pater.* Hi syllogismi malè cõcludunt: quia in præmissis medium, *Deus, Deitas, Spirator*, est commune nõ communitate rationis cum multiplicatis; sed tantum per identitatem: non ergo debet distribui per signum illud vniuersale, *omnis*, quod distribuitur distributione multiplicata inferiora: atque aded illa propositio: *Omnis Deus est Pater*, non significat inferiora, vt contenta sub ea vniuersali; quia non sunt plures Dij, sed vnus Deus, ac proinde proprie nõ est propositio illa vniuersalis; nec habet regulam syllogisticam secundum formam dicendi *de omni, & de nullo*, &c. sed est propositio singularis; quia subiectum est terminus singularis vnus Dei, communis tamen tribus personis per identitatem cum ipsis: & idem est de medio, *Spirator*. Si autem quis diceret: *Omnis res, quæ est Deitas, est Pater: Filius est res, quæ est Deitas: ergo Filius est Pater.* medium quidem esset optime distributum distributione multiplicatiua respectu inferiorum; sed maior propositio esset falsa: quæ regula apprimè obseruanda est: nam aliàs concludemus, in Trinitate alicui personæ conuenire, quod est proprium alterius; vel alicui personæ non conuenire, quod est proprium ipsius, vt in illo syllogismo secundæ figuræ: *Omnis essentia diuina, vel Deus, est Pater: Filius non est Pater: ergo Filius non est essentia diuina, vel Deus.*

7. Ex dictis ostenditur falsitas syllogismorum circa Trinitatem.

Hac eadem regula corrigendi sunt illi syllogismi, qui concludunt, in Trinitate conuenire essentia, quod est proprium personæ; vel cõuenire personæ, quod est proprium essentia; vel vni attributo conuenire, quod est proprium alterius: *Omnis Pater distinguitur realiter à Filio: omnis Deus est Pater: ergo omnis Deus distinguitur realiter à Filio.* medium enim illud, *Pater*, malè distribuitur, cum non sit terminus communis communitate rationis, sicut nec ille terminus, *Deus*, sed singularis sit omnino. Item, *Pater generat: essentia diuina est Pater: ergo essentia generat.* Vterius: *Intellectus est voluntas: intellectus est principium, quo Pater generat: ergo voluntas est principium generationis.* In his tamen syllogismis alius est defectus longè notior variatæ appellationis: scilicet, quando in præmissis prædicatum verificatur de subiecto in sensu formali, vel identico, & oppositum concluditur in conclusione: nam in illa: *Pater generat*, verificatur prædicatum de Patre formaliter, vt Pater est: in minori autem: *Essentia est Pater*, non reduplicatur ratio formalis essentia, sed materialiter tantum, & identicè; & propterea malè concluditur in sensu formali, essentiam generare, cum deberet concludi: *ergo essentia diuina, prout est Pater, generat.* vel ita: *ergo aliquid, quod est essentia diuina, generat.* quod verissimum est.

8. Quæstio.

Quartò dicendum est, in syllogismis expositoriis, qui concludunt ex medio singulari, debet medium esse omnino, & perfectè singulare, ita vt non solum non sit commune

communitate rationis per multiplicationem inferiorum, sed nec communitate per identitatem. Ita Vasquez supra, & Ruicius sect. 6. defectu huius regulæ malè concludit supra: *datus syllogismus: Deus est Pater: Filius est Deus: Filius est Pater.* & similes, quia terminus *Deus* est communis tribus personis: item ille est vitiosus: *Hic Deus est Pater: Filius est hic Deus: ergo Filius est Pater:* quia pronomen, *hic*, non singularizat, vt ita dicam, terminum *Deus*, vt excludat communitatem identitatis, quam habet cum tribus personis; quia de tribus est verum dicere, quod sint hic Deus: pronomen enim demonstratiuum, *hic*, non denotat personam, quæ omnino singularis est, & perfectè incommunicabilis alteri, sed naturam, quæ licet singularis sit, communicatur realiter tribus suppositis; si autem ita concluderes: *Hæc entitas incommunicabilis est Pater: hæc entitas incommunicabilis est Filius: ergo Filius est Pater.* legitima esset consequentia: sed antecedens est falsum, si in vtraque præmissa eandem personam designes ex parte subiecti: si autem assignes diuersam, est syllogismus illegitimus; quia sunt quatuor termini, nec maior, & minor extremitas prædicantur in antecedenti de eodem medio, sed de diuerso, & ita sunt duo media, & non vnum.

9. Corrigitur alius syllogismus.

Ad hunc defectum reducitur alius, qui solet contingere in syllogismis, cum variatur suppositio simplex in personalem, v. g. *Homo est species: Petrus est homo: ergo Petrus est species.* in maiori enim supponitur homo simpliciter vt prædicus ab inferioribus: in minori autem personaliter pro singulari hominibus: ita in Trinitate: *Essentia diuina est incommunicabilis: Pater est essentia diuina: ergo Pater est incommunicabilis.* nam in his, & similibus, sumitur in antecedenti essentia diuina pro natura secundum se, & abstracta à singulari personis, de quibus diuiniue potest prædicari, & de omnibus collectiue: in minori autem sumitur essentia diuina prout contracta iam ad vnâ personam, & sic variatur suppositio.



DISPUTATIO II.

De essentia diuina, eiusque attributis, eorumque distinctione inter se, & ab essentia, & à personalitatibus.

1.



HEOLOGII viatores, qui diuinam naturam ad instar rerum creaturarum concipiunt, communiter in Deo fingunt aliqua prædicata, quæ ita dicuntur primariò illi inesse, vt in illis eius essentia metaphysica constituatur, additis postea aliis, quæ quasi talis diuinæ proprietates, & passionis dicuntur, ad instar eorum, quæ verè à creaturarum essentia procedunt: id ergo, quod in Deo primò reperitur, & sine quo Deus esse non potest, essentia dicitur: ea verò, quæ secundariò illi conueniunt, attributa dicuntur, seu proprietates, de quibus omnibus agendum est in hac disputatione, quæ quasi prolegomena est ad Trinitatem explicandam: quoniam Trinitas personarum est, quæ vnus Deum esse in tribus suppositis fatemur; explicandum igitur est primò, quis sit iste vnus Deus illis conueniens, & quo modo se habeat in ordine ad suam attributa, & personalitates, vt inde ipsas personas explicemus.

Quid sit essentia, & quæ dicantur attributa.

CAPVT I.

Quæ sit metaphysica essentia Dei.

2.

Quæstio sensus.



MEMO scius putabit, in epigraphæ nos inquirere essentiam, & naturam Dei metaphysicè fictam per intellectum: quia Deus non est ex illis rebus, quarum nulla quidditas, natura, vel essentia, nisi fingi ab intellectu creato, cum Deus sit verum ens, imò qui solus est, Exod. 3. & esse *das omnibus affluenter*, Iacob. 1. Id ergo disquirimus, quid sit in Deo primò conceptum à nobis, quod metaphysica consideratione nostra intelligamus reperiri, cuius alia prædicata sint quasi proprietates annexæ; licet enim quidquid in Deo sit, Deus ipse sit; tamè nos subtilibus conceptibus in ipso diuidimus essentiam à proprietatibus, & passionibus, quæ secundariò de Deo dicuntur. *Alarcon 1. Pars Theol. Schol.*

cuntur iuxta doctrinam antiquorum Patrum, qui naturam, & essentiam, & substantiam Dei dicunt esse eius Deitatem, quæ est radix proprietatum, vt inquit S. Th. q. 39. art. 2. ad 3. per quam cõstituitur perfectè in esse Dei specificò; & idè vocatur essentia: nam ab eo, quod est esse, vocatur essentia: vt doctè August. lib. 7. de Trinitate, cap. 5. & Ambr. lib. 1. de fide, cap. 9. & de Incarnationis Dominicæ mysterio, cap. 9. & 10. & Boetius lib. de duabus naturis: similiter hæc essentia Dei, qua primò constituitur eius esse, vocari solet substantia Dei: licet enim ab aliquibus Patribus negetur proprie substantiam esse Deus, quia nullis subter accidentibus nihilominus Ambrosius supra cum aliis docet, proprie esse substantiam: *quia solus Deus in suo esse maneat, nec ope subsistat aliena.* Videatur Ruicius d. 10. sect. 4. & d. 20. sect. 5. & d. 23. sect. 3. vbi à n. 1. adducit plura Patrum testimonio asserentium idem esse in Deo substantiam, & essentiam, quale est illud Epiphaniij hæresi 69. *Substantia, & essentia idem est ratio: consistit enim Deus in substantia sua*, licet in alio sensu dicantur esse in Deo tres substantiæ, id est, substantiæ, de quo infrà d. 4. cap. 3.

Quibus nominibus vocantur nature ad significandum Deum.

Tandem eadem essentia, & substantia diuina vocari solet etiam natura: quod nomen apud Philosophos refertur ad illud tantum, quod est principium motus, & quietis corporæ, vt definit Aristoteles 2. Physicorû, cap. 1. cui consonat Athanas. tractatu de definitionibus: *Natura dicitur à nascendo, & germinando*, vt explicuimus in tractatu de visione, d. 2. cap. 7. & 8. & propterea Nazianz. orat. 45. docuit, *Deum, essentiam, relictus, quam naturam appellari*: nihilominus cõmuni vsu Theologorû, & Patrum iam sumitur natura pro qualibet essentia corporea, vel spiritali, diuina, vel creata, quæ sit principium alicuius operationis, vt docet S. Thom. q. 39. a. 2. & Athanasius supra: *Natura, essentia, genus, & forma, vnum sunt*, idèmq; docet Damascenus lib. de decretis primæ institutionis, cap. 1. & 6. August. serm. 38. de temp. & S. Th. 1. p. q. 3. a. 3. & alij Patres, quos eruditè refert Ruic. d. 20. sect. 5.

Quæstio 2. natura diuina in esse specifico, & vt ita dicam, Deitatis, secundum quam sit principium nostro modo intelligendi aliarum operationum, & proprietatû, quas habet: sicut homo substantialiter in sua natura essentiali constituitur per sensibile rationale, ratione cuius est principium intellectus, voluntatis, risibilitatis, & reliquarum proprietatum hominis: cû hoc tamen discrimine, quod hæc proprietates in homine sunt vera accidentia realia realiter distincta ab essentia: at verò proprietates diuinæ, neque sunt accidentia, neque realiter à natura distinguuntur, sed sunt entitates substantiales realiter identificate cû ipsa natura diuina ante intellectû.

Constituo primò tanquam certum, neque paternitatem, neque filiationem, neque spirationem, neque prædicatum aliud notionale posse pertinere ad essentiam diuinam. Ratio est manifesta: quoniam essentia diuina integrè reperitur, & prædicatur de qualibet persona diuina; quia quælibet essentialiter est verus Deus, & idem Deus ac altera: sed prædicatum notionale ita est proprium vnus personæ, vel duarum, vt non possit prædicari de tribus; quia de Patre non prædicatur, quòd sit Filius; neque de Spiritu sancto, quòd spiret: ergo paternitas, & prædicata notionalia non possunt pertinere ad metaphysicam essentiam Deitatis, quæ communis est omnibus personis: an verò, saltem implicitè, essentia includat relationes, dicam infrà cap. 11.

Constituo secundò, neque potentiam proximam intellectui non notionalem; sed communem, quæ est in Deo, neque actualement cognitionem, neque rationem speciei impressæ; rursus, neque potentiam volitiuam communè proximam, neque actualement Dei volitionè esse prædicatam, quæ pertinet ad intrinsecam naturam, & essentiam metaphysicam Dei. Hanc veritatem negant multi ex Scholasticis: sed illam latius probo in tractatu de scientia, d. 1. c. 1. & in tractatu de voluntate, d. 1. c. 1. & propterea illam hic tantummodo statuo, non confirmo: neque rursus animus est, per omnes perfectiones diuinas latè discurre, atque discutere, an pertineant ad diuinam essentiam, id enim valde operosum; & ad tractatum de Deo vno. pertinere: nos autem hic agimus de Deo trino. Sed breuiter explicanda erit essentia Dei: nam, licet Damasc. lib. 1. de fide, c. 2. dixerit: *Quid Dei essentia sit, nescire, nec dicere possumus*, & idè repetat c. 4. tamè qua ratione potuerit nostra ignoratiâ, illud explicabimus.

Dico ergo essentiam Dei consistere in hoc, quòd sit vna, & simplicissima substantia spiritalis, viuens, intellectualis, à se ipsa existens independentèr ab alio. Hanc conclusio

7. Conclusio.

conclusionem docet Suarez in Metaphysica, d. 29. & 30. & tomo 1. in 3. p. d. 11. sect. 1. & latissime lib. 1. de essentia Dei, c. 2. 3. 4. & 5. præcipue cap. 9. num. 7. & 16. Gillius de attributis, lib. 2. tract. 1. cap. 5. num. 3. vbi multos refert: & tractatu 2. cap. 1. & Ægidius Lusitanus lib. 5. de beatitudine, q. 3. art. 3. Vasquez verò 1. p. d. 2. c. 3. docere videtur, existentiam distingui ab essentia Dei, sicut attributum: sed explicandum est iuxta infra dicenda: & probatur ex S. Thom. 1. contra gentes, c. 22. & ex pluribus Patribus, qui communiter adduci solent. Et ratio est: quia existentia non potest non esse prædicatum essentiale Dei; aliàs si esset sola proprietates, deberet supponere aliud prius, à quo dimanaret: non posset autem dimanare, nisi ab alio ex se existenti; quia enim ratione posset concipi illud esse, à quo procederet, nisi secundum rationem existendi; ergo primò, quod concipitur in Deo, est esse existentis, non quid ab alio, sed à seipso; quia ipse solus est, qui est. Exodi 3. Addit Bernardus lib. 5. de consideratione, c. 6. Si quis de Deo, quis est, responde: Qui est, nempe, hoc est esse, quod hac omnia esse: si centum talia addas, non recessisti ab esse: si ea dixeris, nihil addidisti: si non dixeris, nihil minuisisti. vti que, quia omnis perfectio reducitur ad perfectionem essendi, quæ est prima, vt docet S. Th. 1. p. q. 4. art. 2. Hæc autem omnia satis probabiliter possent explicari iuxta mentem Vasquez supra, & Granados tractatu 2. controuersia 1. d. 2. à n. 6. Ad sensum S. Thom. q. 3. art. 4. afferentis, existentiam Dei esse intrinsecam, & indefectibiliter in eo esse, sicut cætera attributa, propter quod dicitur esse illi essentialis: nam creaturæ existentia, licet non distinguatur realiter ab essentia, defectibiliter competit illi; quia est ab alio liberè dante eam: & quæst. 14. art. 4. eodem modo prædicat de Deo intellectionem, ac existentiam; ac proinde probabile puto, existentiam Dei esse quasi primum attributum nostro modo intelligendi diuersum; licet probabilius puto oppositum, quod dixi in conclusione.

Iam verò quod tale esse diuinum sit quid substantiale, definitum est cap. Damianus. de summa Trinitate, &c. Et ratio est: quia substantia est illud ens ita existens per se, vt non indigeat sustentari ab alio, vt supra dicebat Ambrosius: istud autem ens substantiale non est corporeum, sed spirituale, quod ex sua natura subiectum non est extensioni quantitatis, secundum quam substantia spatia, & loca replent, & alia alteram loco excludit, quæ substantia spiritualis debet esse viuens; quia viuere in viuentibus est esse, vt ex Philosopho docet S. Thom. 1. part. quæst. 18. & Daniel cap. vltimo: Dominum Deum meum adoro, quia ipse est Deus viuens. Et ratio est: quia in entibus perfectissimus gradus est vitæ, quæ entia se mouent ad suas operationes à se distinctas, quibus in actu secundo viuunt: Deus autem viuunt per operationes ad intra à se indistinctas, quibus dicitur viuere, non quidem vita vegetatiua, vel sensibili, sed intellectuali, quæ est perfectissima vita, quatenus radicaliter talis natura diuina est principium harum operationum vitalium ad intra: quod verò talis natura debeat esse simplicissima, & omni compositione carens, patet ex Nazianzeno oratione 2. de Theologia, afferente: Eo ipso, quod substantia coalescit ex multis, non repugnat dissolui. ergo, cum Deus sit ens existens per essentiam, cui repugnat deficere non esse, atque dissolui, sequitur, quod nulla constet partium compositione, sed perfectissima essendi simplicitate: quem discursum latè persequitur Suarez supra cap. 4. & 5. vbi disertè agit contra Philosophos, qui dicebant, Deum esse animam, seu formam mundi, qui damnantur, cap. Damianus. citato. Hæc omnia essentia Dei tribuimus: quia, vt docet Anselmus in prologo, cap. 14. Deus est aliquid, quo nihil magis excogitari potest. & cap. 15. addit: Ergo, Domine, non solum es, quo maius excogitari nequit; sed es quiddam maius, quam cogitari possit.

Addendum est etiam, ad essentiam Dei pertinere vnitatem, non qua quælibet res est vna deitate transcendentalis; sed, qua Deus ita est vnus Deus, vt repugnet esse alium Deum: esse enim vnum transcendentaliter ita est passio cuiuslibet entis, vt etiam si multa alia similia entia sint æque perfecta, nihilominus quodlibet est vnum, quatenus est diuinum, & diuersum ab aliis, & non est in se diuinum: Deus autem non solum hac ratione vnus est, & diuinus à quolibet alio ente; sed ita vnus in Deitate, vt excludat consortium alterius, neque alius sit ei similis, iuxta illud Isaiæ 46. Ego sum Deus, & non est ultra Deus, nec est similis mei. quia ratio hæc vnitas Dei non est transcendentalis, sed essentialis prædicatū Dei, qua Deus ipse solus vnus Deus est per essentiam, & non potest esse alius, Deuteron. 4. Dominus

ipse est Deus, & non est alius præter eum. Pl. 85. Tu es Deus solus. Sapientia 12. Non est alius, quam tu. Deuteron. 6. Dominus Deus vnus est. & huiusmodi sexcenta. Quia ratione rectè Suarez supra docet, vnitatem, veritatem, bonitatem, & reliquas proprietates, quæ transcendent dicuntur respectu entis, licet re ipsa nihil aliud dicant præter ipsam essentiam, secundum quandam denominationem, seu connotationem ad aliquid intrinsecum; tamè simpliciter propriè non dicuntur esse prædicata essentialia entis, sed proprietates eius transcendentis: at verò vnitas Dei, quatenus excludit alium similem, non est proprietates transcendens, qua ego dicor similiter vnus homo, aliàs non specialiter diceretur de Deo esse vnus Deus: sed est prædicatum essentialis Dei, esse vnum Deum, & non habere similem: & propterea Philosophi olim vocabant Deum, ipsum vnum, id est, ipsam vnitatem; quia est illi essentialis esse vnum, sicut esse Deum. Ita refert Eugubini. lib. 3. de peren. Philosophia, c. 7.

Optimè ergo Suarez dicto c. 9. explicata essentia diuina per substantiam existentem spiritualem, intellectuam, inquit, esse in Deo alia prædicata, quæ spiritualiter illi iam existenti in sua essentia primario, solè attribuit; & propterea attributa dicuntur: quorum aliqua sequuntur Deum per modum entis; & hæc sunt proprietates transcendentales, verum, bonum, aliquid, vnum, &c. alia sunt, quæ de Deo prædicantur, non secundum illam rationem generalem entis, sed secundum specificam rationem sui esse determinati, & suæ specialis naturæ: & quæ, vt docet Damascenus lib. 1. de fide, c. 4. non ipsius naturæ, sed quæ circa ipsius naturam sunt, ostendunt. & hæc sunt in duplici differentia: alia, quæ improprie, & metaphoricè de Deo dicuntur, vt dolor, & tristitia, quæ nomina, licet significet in Deo aliquid, quod propriè in eo sit; tamè provt talia nomina significant apud nos, nõ possunt propriè prædicari de Deo, in quo non est affectus doloris, qui in nobis est: nam esset imperfectio: est tamen aliquid in Deo, quod simile sit nostro dolori, & quod propriè dolor dici non potest, nisi per metaphoram. Posteriora prædicata sunt, quæ propriè prædicantur de Deo, & secundum veram significationem in eo reperiuntur, licet non secundum imperfectionem, qua in nobis sunt; verè enim Deus, & propriè simè est sapiens, & volēs, licet multò meliùs quam nos, qui sapimus, & amamus per amorem, & scientia, quæ sunt accidentia à nobis realiter distincta: in Deo autem sunt substantia realiter identificata cum ipso. Hæc etiã sunt in duplici differentia: alia sunt negatiua, vt docet S. Th. q. 13. art. 2. & 12. quæ, licet aliquid positium dicant in Deo, explicant illud per negationem oppositi prædicati, vt incorporeus, infinitus, immensus, incomprehensibilis, &c. alia sunt positiua, & affirmatiua, quæ aliquod prædicatū affirmatiue ponunt in Deo, quale est prædicatum, quod sequitur existentia immediatè, & dicitur duratio in tempore, vel præsentia in spatio, quæ sunt attributa æternitatis, & immensitatis: alia sunt, quæ sequuntur naturam existentem viua vt intellectualem: ad quæ reducuntur potentia intellectiua, & volitiua cum suis actibus, quales sunt scientia, prudentia, idea, certitudo, &c. & ad volitatem virtutes, vt caritas, iustitia, misericordia, &c. & fortè ad vtrâque prouidentia, & prædestinatio, sicut omnipotentia; quæ omnia attributa sunt, & propriè, & formaliter in Deo reperiuntur, vt supra dicebã.

CAPVT II.

Verum prædicatum sanctitatis sit de essentia Dei, vel sit attributum?

IN creaturis intellectualibus est forma quedã, qua coniunguntur Deo vltimo fini suo supernaturali, & qua dicitur pl. cere Deo, & esse obiectum veræ, & supernaturalis amicitia, quæ forma dicitur sanctitas: quia facit hominem iustum, sanctum, & bonum, & suo fini supernaturali ita vnitum, vt sit principiu totius rectæ, & honestæ operationis, quæ dicitur honesta, quatenus à ratione non deuiet, nec tali vltimo fini vllò modo, nec leuiter sit cõtraria, quæ solet dici gratia habitualis, & participatio diuinæ naturæ, constituens hominem in primo esse supernaturali: quæ gratia est vita animæ, & essentia hominis supernaturalis; & principium connaturale omnium donorum inferiorum, & virtutum supernaturalium. Deum igitur ita esse sanctum, vt nullo modo possit turpitudinem aliquam admittere, certo certius est ex fide catholica: quærimus tamen, an habeat Deus prædicatum, aliquod speciale, ratione cuius

cuius dicatur sanctus, & an hoc prædicatum sit de eius essentia, vel potius sit attributum, sicut dicitur esse sapientia, iustitia, &c.

Noster Vasquez 1. p. d. 3. c. 4. n. 11. & 12. vbi agit de bonitate Dei, inquit, non esse in Deo attributum aliquod speciale bonitatis moralis, vel sanctitatis, ratione cuius sit iustus, & sanctus; quia non habet, cui adæquari debeat; sed habere bonitatem moralem, quasi genericam inclusam in virtutibus, & attributis specialibus, scilicet, in veracitate, qua mentiri non potest, in iustitia, quæ neminem lædit contra ius; & sic de reliquis: nihilominus 3. p. d. 30. c. 3. & d. 71. c. 4. & d. 89. c. 4. apertè docet, Deitatem ipsam esse sanctitatem, qua Deus ipse sanctus est, & qua humanitatem sibi vnitam sanctificat; non tamen explicat, an hæc sanctitas sit ipsa essentia diuina, vel attributum.

Pater Franciscus Suarez eadem 3. p. d. 49. sect. 2. & d. 53. sect. 3. in 3. editione, apertè cõcedit etiam, Deitatem ipsam esse formam sanctitatis, ratione cuius, & Deus est sanctus in se, & sanctificat humanitatem vnitam, licet ibidem, & d. 18. sect. 1. videatur insinuare idem de personalitate Verbi: at verò in 1. p. lib. 1. de essentia Dei, cap. 8. & num. 8. & in Metaphysica, d. 30. sect. 14. num. 17. & 18. docere videtur, Deum per suam essentiam esse sibi suum finem supernaturalem, in quo beatè, & feliciter quiescit: & sicut dicitur esse à se essentialiter, quatenus non est ab alio; ita dicitur quiescere in se; quia non habet extra se finem, sed sibi met est illud bonum, quod in vltimo fine esse potest, & in cuius contemplatione & possessione per actum intellectus est beatitudo formalis ipsius Dei, vt expressè docet S. Th. 1. p. q. 26. art. 1. & 2. Præterea ipse Suarez lib. 6. de gratia, c. 12. n. 2. & seq. & lib. 7. c. 1. n. 30. latè explicat, quo modo gratia habitualis, quæ efficit homines sanctos, dicatur sanctitas; quia est forma quedam, per quam participamus diuinam naturam, non in esse alicuius operationis, vt visionis, & amoris; sed in esse naturæ diuinæ; & propterea per illam formam quasi deificatur anima, ex vi cuius expellitur peccatum, & debentur deificæ operationes supernaturales, & suo tempore visio, ex quo sequitur, illam naturam diuinam, cuius dicitur habitus gratia esse participatio, multò potiori ratione substantialiter esse sanctitatem, & essentialiter: quæ omnia docuisse videtur S. Thom. 1. 2. q. 110. art. 2. & 3. & q. 112. art. 1. & 3. p. q. 2. art. 1. ad 1.

Ego verò in tractatu de incarnatione, latissime probaui, non quamlibet entitatem diuinam esse formam sanctitatis, nec respectu Dei, nec respectu humanitatis Christi vnitæ Verbo diuino: esse tamen sanctitatem ipsam Deitatem, & sapientiam diuinam; quæ est ipsa Dei beatitudo, & actum amoris, quo se ipsum amat, non tamen definiui, an præter hæc omnia sit aliud speciale attributum sanctitatis.

Nunc verò assero, ipsam Deitatem esse formaliter sanctitatem, qua Deus est sanctus in se. Ita docet expressè Vasquez supra, & Suarez, Turrianus opusculo 3. de gratia, d. 1. dub. 5. Lessius de diuinis perfectionibus, lib. 8. c. 1. & hanc existimo mentem S. Thom. locis supra datis, & eorum omnium, qui docent, gratiam habituales creatam esse participationem quandam diuinæ naturæ secundum illud 2. Petri cap. 1. Vt per hæc efficiamini diuina consortes naturæ. quia per gratiam habituales participes sumus, non alicuius attributi Dei, sed ipsius essentia, & naturæ secundum suum esse essentialis: igitur inter prædicata essentialia diuinæ naturæ numerari debet bonitas, & sanctitas sua, qua dicitur bonus per essentiam, & cuius participatio facit creaturas intellectuales bonas, & sanctas per participationem.

Nam sanctitatem loco citato explicabam ex Dionysio 12. de diuinis nominibus, quatenus est immaculata puritas ab omni scelere libera, & prima regula, ex qua sumitur non posse committi aliquod peccatum difsonum tali regulæ, ex quo sequitur, vt dicebat Suarez supra, Deum esse sibi suum finem supernaturalem, in quo quiescit: & n. 17. addit, sanctitatem esse perfectam munditiam cum firma adhesionem ad summum bonum: non est autem firmior adhesionem, quam quæ est essentialis, sicut illam habet Deus: nam, sicut est primum ens in genere existendi; ita est primum ens in genere finis, in quo quies vera reperitur: ergo essentia diuina est radix sanctitatis, vt prima regula essentialiter; sicut anima est prima vita substantialis, & principium reliquarum actionum vitalium in actu secundo, qualis est intellectio, volitio. Hac ratione ego explico Basil. 2. contra Eunomium, cum ait de Deo: Sanctus est ei natura est, & lib. de Spiritu sancto, c. 19. Deo bonus est ipsa essentia. & Alarcon 1. Paris Theol. Schol.

Dionysium de diuinis nominibus, c. 2. 3. 4. & 5. vbi sepè repetit bonum esse essentiam Dei: & Damascen. 1. de fide, c. 12. quemadmodum Dionysius ait: Primum Dei nomen est bonum. quia ratione explicant aliqui illud 1. Ioan. 4. Deus caritas est. id est, bonitas, bonus, & amabilis, & honestus per essentiam.

Secundo dicendum est, præter essentiam diuinam, quæ essentialiter est sanctitas, datur vera sanctitas in sapientia, & amore sui ipsius, quæ sunt eius attributa. Hanc conclusionem probaui loco citato. Et ratio est: quia omnis forma, quæ coniungitur suo vltimo fini super omnia, dicitur esse summa perfectio, & sanctitas, & principiu operadi rectè, & nõ contra rationem, qualis est in creatis gratia habitualis: visio beatifica, quæ est possessio summi boni, & amor perfectus Dei ex specie sua: & vnio hypostatice, quæ efficit humanitatem vnã personam cum suo vltimo fine: ergo diuina sapientia, quæ à nobis cõsideratur vt vera beatitudo Dei, qua se ipsum vt finem suum possidet, & actus amoris, quo se ipsum diligit, erunt formæ sanctificatæ, seu sanctitates formaliter; quia est vnio sui ad se ipsum, vt ad finem supernaturalem; reliqua autè attributa, & relationes id non præstant: nam immensitas facit Deum præsentem omnibus rebus; misericordia, vt miseris subueniat; paternitas, vt producat Filium; & sic de reliquis: at verò sapientia, & amor, facit, vt se ipsum tanquã finem supernaturalem possideat, amet, & fruatur, vt summo bono super omnia: ergo hæc attributa, & non alia habent rationem sanctitatis formalis; sicut ergo Deus est verè beatus, vt docet S. Th. 1. p. q. 26. quia se ipsum tenet, & contemplatur per sapientiam; ita & per illam est sanctus; quasi in actu secundo vitali, qui est visio sui ipsius: & huius loco citato dicebam ex S. Th. 1. p. q. 18. ea ratione, qua anima dicitur vita formaliter substantialis, quia est prima radix vitæ; ita etiam Deitas est prima sanctitas formalis, quæ est radix sanctitatis vitalis in actu secundo, scilicet, sapientia: diuina, & amoris, quo se amat Deus.

Dico tertio: Præter has sanctitates nullum est speciale attributū in Deo, quo specialiter dicatur bonus moraliter, iustus, & sanctus. Hanc existimo mentem P. Suarez supra, n. 18. & P. Vasquez 1. p. loco supra dato; cuius optima est ratio: quia ad hoc, vt Deus in suis operationibus honestè operetur, & à recta ratione non deflectat, sufficit honestas, quam habent omnia attributa, medijs quibus operatur: per veracitatem enim summam non potest mentiri, & per iustitiã nemini iniuriam inferre; sicut in nos per habitus harum virtutum inclinamur ad similes honestatem abque speciali habitu sanctitatis præter habituales; quæ dicitur primum esse, & essentia hominis supernaturalis, in ordine ad finem supernaturalem: tota autè ratio, vnde Deo prouenit honestas in his, & similibus operationibus, est ex prima regula, cui conformatur, nempe, ex Deitate ipsa, quæ est lex æterna, & vltimus finis, ratione cuius Deus non potest aliquod peccatum admittere in aliquo affectu; & propterea dicitur sanctus per essentia: est enim radix, ex qua prouenit voluntati diuinæ, & intellectui, vt non possit practicè errare moraliter; quia identificatæ sunt hæc potentia cum ipsa essentia diuina, quæ est prima regula non permittens eas potentias errare; & cum deitas sit obiectum primum formale diuinæ voluntatis, vt dixi in tractatu de voluntate, d. 2. c. 1. non potest aliquis affectus diuinus non esse honestus iuxta Psal. 114. Sanctus in omnibus operibus suis. ac proinde cum omne peccatum etiam veniale diuinæ bonitati repugnet, vt quid à sua regula distortum, fit, vt necessariò infinito odio peccatum omne habeat, vt rectè expendit Lessius supra, n. 7. & propterea Matth. 19. dicitur: Vnus est bonus Deus, quia ipse solus est, qui per essentiam est bonus, & sanctus infinita sanctitate, qua nulla alia perfectior excogitari potest: an verò iustitia, veracitas, & huiusmodi attributa sint formalitates distinctæ ab ipsa voluntate diuina per modum habitus, explico loco citato, c. 2.

CAPVT III.

Quid sit attributum diuinum, & an diuina subsistentia sint attributa?

IX dictis c. 1. manifestè constat; subsistentias diuinæ, quibus diuersæ personæ realiter constituuntur, non posse ad essentia Dei pertinere, quæ adæquate reperiri debet in qualibet persona: quærimus tamè, an ita sint affectiones diuinæ naturæ, vt merito possint attributa vocari; quod apprimè explicari non potest, nisi prius explicemus, quid sit

Probatur ex Patribus.

8.

Quæ vnitas pertinet ad essentiam diuinam.

9.

Secundum cõclusio. Probatur.

Discrimen inter sapientiam & amorem, & reliqua attributa.

Tertia conclusio.

Quæstiois posse ad essentia Dei pertinere, quæ adæquate reperiri debet in sensu.

attributum: de quo tot sententiæ, quot capita: aliqui enim dicunt, idem esse attributum, ac prædicatum quodlibet, quod de Deo verè prædicatur, etiam si metaphorice dicatur. Alij excludunt metaphorice prædicata, & omnia propria, licet sint essentialia, dicunt esse attributa. Alij afferunt, prædicata absoluta, quæ sunt communia Deo, & creaturis, dici tantum attributa. Alij docent requirere attributum, ut sit prædicatum de Deo per modum formæ adiacentis dictum, & quod sit perfectio simpliciter simplex, & quod sit prædicatum absolutum. Tandem alij, ut sit non quomodocunque perfectio Dei; sed talis, ut lumine naturali possit cognosci per creaturas naturales. Auctores harum opinionum latissime refert Ægidius Lusitanus lib. 5. de beatitudine, q. 4. per 8. articulos: Molina 1. p. q. 3. art. 7. d. 2. & q. 2. art. 3. Salas 1. 2. tractatu 2. q. 3. d. 4. sect. 2. Vafquez d. 116. cap. 1. Suarez lib. 3. de Trinitate, cap. 11. & noster Gillius lib. 2. tractatu 2. cap. 5. Et quidem S. Thom. nunquam definiuit attributum, neque aliud dixit esse, quam nomen Deo impostum, de quo egit 1. p. q. 13. Sed, quia ad nostrum institutum id modò non pertinet, & questio est parui momenti, & ferè de nomine, breuiter assero:

Attributum est prædicatum, quod intrinsicè sit in Deo, nomine positio explicatum, ut esse iustum; vel negatiuum, ut immensum: quod quidem prædicatum non sit de essentia metaphysica Dei, sed significatur à nobis per modum proprietatis talis essentia, & ut illi adiacentis: quod prædicatum necessariò conueniat Deo, & non liberè, & sit commune omnibus personis diuinis: quia comitatur essentiam, & sit quasi propria passio ipsius, vbiunque reperitur: in hac descriptione, seu definitione attributi conueniunt ferè omnes Scholastici antiqui, & recentiores, paucis additis conditionibus, vel detractis, quæ nihil attinent: nam omnes conueniunt in hoc, quod essentia Dei metaphysicè sumpta non sit attributum; quia potius est id, cui alia prædicata attribuntur: alij verò dicunt etiam esse attributa, quæ liberè contingunt Deo, ut esse Dominum, prædestinatorem, iustificatorem, &c. Ita Suarez, rez supra n. 7. sed immeritò, & contra omnes Scholasticos, & prædestinatoris, ut notat Ægidius supra art. 7. n. 1. quia attributum significatur per modum propriæ passionis permanentis, & necessariò conuenientis secundum analogiam ad creaturas, ut rectè Gillius supra n. 4. qui propterea etiam excludit à ratione attributi, ea, quæ metaphorice, & non proprie de Deo dicuntur; quia non sunt perfectiones Dei intrinsecæ: actiones tamen vitales Dei, quæ necessariò illi conueniunt, ut intellectio, qua se intelligit, & amor, quo se amat, attributa etiam diuina sunt, ut rectè Ægidius art. 8. n. 6. vbi n. 7. rectè ait, scientiam simplicem possibilem, & amorem necessarium eorum, non minùs reiciendum esse à ratione attributi, quam scientiam visionis, & amorem liberum; quia hæc omnia supra perfectionem intrinsecam Dei, qua se amat, & videt, nullam dicunt perfectionem, etiam nostro modo concipiendi distinctam, ut dixi in tractatu de scientia, d. 5. cap. 1. & idem docent Molina q. 28. art. 2. d. 2. & S. Th. de veritate, q. 3. art. 2.

Ad quaestionem ergo propositam in titulo huius capituli, Auctores illi, qui concedunt in Deo subsistentiam absolutam communem tribus personis, dicunt talem subsistentiam esse attributum proprium Dei iuxta definitionem datam: licet Suarez id neget supra cap. 9. n. 5. de veritate autem huius subsistentiæ absolutæ agemus infra d. 4. cap. 4. quo posito communis est Scholasticorum doctrina, negantium, subsistentias relatiuas esse verè, & proprie attributa. Ita supra Suarez, Vafquez, & Gillius, & Ægidius, & expressè S. Thom. q. 39. art. 7. & in 1. d. 3. q. 1. art. 4. & opusculo 72. qua doctrina verissima est, licet diuerso modo ab Auctoribus probetur. Alij dicunt, ideò non esse attributa; quia non sunt perfectiones simpliciter simplices; attributum autem debet esse perfectio simpliciter naturæ diuinæ: de hoc tamen agemus infra d. 3. cap. 3. vbi examinabo, an ratio sit perfectio. Alij verò dicunt, ideò relationes non esse attributa; quia implicat esse attributum, & esse relatiuum: quælibet enim ratio, siue communis, siue personalis, non potest esse attributum: hæc tamen gratia dicuntur. Alij eam rationem assignant; quia attributum debet esse illud, quod est cognoscibile, & vestigabile per creaturas, & per analogiam ad ipsas; quia ex illis sumitur ratio attributi. Ita Vafquez, & Gillius supra cum aliis. Et cum relationes diuinæ non possint naturaliter ex rebus creatis colligi, ut dixi præcedenti disputat. cap. 4.

Conclusio. Dicitur quæstio.

Conclusio. Dicitur quæstio.

Conclusio. Dicitur quæstio.

fit, ut non possint proprie dici attributa. Ego vero doceo, has relationes non esse attributa Dei, quia attributum est id, quod conuenit essentia tanquam propria passio ipsius ipsam inseparabiliter comitans, vbiunque sit, & prædicetur; & cum relatio paternitatis ita conueniat essentia, ut non conueniat omnibus, de quibus essentia prædicatur, quia Filius est Deus, & tamen Filius non est Pater, sit, ut esse Patrem non sit proprie attributum Dei, nec esse Filium, nec esse Spiratorem, &c. & licet quatuor relationes adæquatè conuertantur cum Deo, ita ut si est Deus, debeat esse Pater, Filius, & Spirator, & Spiratus; nihilominùs quatuor relationes, ut sic, non dicuntur attributa ipsius Dei; quia quælibet seorsim debeat prædicari de Deo ipso, ut attributum speciale ipsius, & de quolibet etiam persona; quia quatuor relationes non efficiunt vnum attributum collectiue sumptæ; sed quælibet seorsim debeat efficere. An verò prædicata transcendentia, ut bonum, verum, &c. dicenda sint proprie attributa, latissime discutit Ægidius art. 5. Sed res est parui momenti; quia in quolibet attributo multiplicatur hæc transcendentia eo modo, quo inter se differunt, & ab essentia.

CAPVT IV.

Proponuntur variae sententiæ circa distinctionem essentia diuina ab attributis, & relationibus.

Metaphysicè sumpta non sit attributum; quia potius est id, cui alia prædicata attribuntur: alij verò dicunt etiam esse attributa, quæ liberè contingunt Deo, ut esse Dominum, prædestinatorem, iustificatorem, &c. Ita Suarez, rez supra n. 7. sed immeritò, & contra omnes Scholasticos, & prædestinatoris, ut notat Ægidius supra art. 7. n. 1. quia attributum significatur per modum propriæ passionis permanentis, & necessariò conuenientis secundum analogiam ad creaturas, ut rectè Gillius supra n. 4. qui propterea etiam excludit à ratione attributi, ea, quæ metaphorice, & non proprie de Deo dicuntur; quia non sunt perfectiones Dei intrinsecæ: actiones tamen vitales Dei, quæ necessariò illi conueniunt, ut intellectio, qua se intelligit, & amor, quo se amat, attributa etiam diuina sunt, ut rectè Ægidius art. 8. n. 6. vbi n. 7. rectè ait, scientiam simplicem possibilem, & amorem necessarium eorum, non minùs reiciendum esse à ratione attributi, quam scientiam visionis, & amorem liberum; quia hæc omnia supra perfectionem intrinsecam Dei, qua se amat, & videt, nullam dicunt perfectionem, etiam nostro modo concipiendi distinctam, ut dixi in tractatu de scientia, d. 5. cap. 1. & idem docent Molina q. 28. art. 2. d. 2. & S. Th. de veritate, q. 3. art. 2.

Ad quaestionem ergo propositam in titulo huius capituli, Auctores illi, qui concedunt in Deo subsistentiam absolutam communem tribus personis, dicunt talem subsistentiam esse attributum proprium Dei iuxta definitionem datam: licet Suarez id neget supra cap. 9. n. 5. de veritate autem huius subsistentiæ absolutæ agemus infra d. 4. cap. 4. quo posito communis est Scholasticorum doctrina, negantium, subsistentias relatiuas esse verè, & proprie attributa. Ita supra Suarez, Vafquez, & Gillius, & Ægidius, & expressè S. Thom. q. 39. art. 7. & in 1. d. 3. q. 1. art. 4. & opusculo 72. qua doctrina verissima est, licet diuerso modo ab Auctoribus probetur. Alij dicunt, ideò non esse attributa; quia non sunt perfectiones simpliciter simplices; attributum autem debet esse perfectio simpliciter naturæ diuinæ: de hoc tamen agemus infra d. 3. cap. 3. vbi examinabo, an ratio sit perfectio. Alij verò dicunt, ideò relationes non esse attributa; quia implicat esse attributum, & esse relatiuum: quælibet enim ratio, siue communis, siue personalis, non potest esse attributum: hæc tamen gratia dicuntur. Alij eam rationem assignant; quia attributum debet esse illud, quod est cognoscibile, & vestigabile per creaturas, & per analogiam ad ipsas; quia ex illis sumitur ratio attributi. Ita Vafquez, & Gillius supra cum aliis. Et cum relationes diuinæ non possint naturaliter ex rebus creatis colligi, ut dixi præcedenti disputat. cap. 4.

Ad quaestionem ergo propositam in titulo huius capituli, Auctores illi, qui concedunt in Deo subsistentiam absolutam communem tribus personis, dicunt talem subsistentiam esse attributum proprium Dei iuxta definitionem datam: licet Suarez id neget supra cap. 9. n. 5. de veritate autem huius subsistentiæ absolutæ agemus infra d. 4. cap. 4. quo posito communis est Scholasticorum doctrina, negantium, subsistentias relatiuas esse verè, & proprie attributa. Ita supra Suarez, Vafquez, & Gillius, & Ægidius, & expressè S. Thom. q. 39. art. 7. & in 1. d. 3. q. 1. art. 4. & opusculo 72. qua doctrina verissima est, licet diuerso modo ab Auctoribus probetur. Alij dicunt, ideò non esse attributa; quia non sunt perfectiones simpliciter simplices; attributum autem debet esse perfectio simpliciter naturæ diuinæ: de hoc tamen agemus infra d. 3. cap. 3. vbi examinabo, an ratio sit perfectio. Alij verò dicunt, ideò relationes non esse attributa; quia implicat esse attributum, & esse relatiuum: quælibet enim ratio, siue communis, siue personalis, non potest esse attributum: hæc tamen gratia dicuntur. Alij eam rationem assignant; quia attributum debet esse illud, quod est cognoscibile, & vestigabile per creaturas, & per analogiam ad ipsas; quia ex illis sumitur ratio attributi. Ita Vafquez, & Gillius supra cum aliis. Et cum relationes diuinæ non possint naturaliter ex rebus creatis colligi, ut dixi præcedenti disputat. cap. 4.

Ad quaestionem ergo propositam in titulo huius capituli, Auctores illi, qui concedunt in Deo subsistentiam absolutam communem tribus personis, dicunt talem subsistentiam esse attributum proprium Dei iuxta definitionem datam: licet Suarez id neget supra cap. 9. n. 5. de veritate autem huius subsistentiæ absolutæ agemus infra d. 4. cap. 4. quo posito communis est Scholasticorum doctrina, negantium, subsistentias relatiuas esse verè, & proprie attributa. Ita supra Suarez, Vafquez, & Gillius, & Ægidius, & expressè S. Thom. q. 39. art. 7. & in 1. d. 3. q. 1. art. 4. & opusculo 72. qua doctrina verissima est, licet diuerso modo ab Auctoribus probetur. Alij dicunt, ideò non esse attributa; quia non sunt perfectiones simpliciter simplices; attributum autem debet esse perfectio simpliciter naturæ diuinæ: de hoc tamen agemus infra d. 3. cap. 3. vbi examinabo, an ratio sit perfectio. Alij verò dicunt, ideò relationes non esse attributa; quia implicat esse attributum, & esse relatiuum: quælibet enim ratio, siue communis, siue personalis, non potest esse attributum: hæc tamen gratia dicuntur. Alij eam rationem assignant; quia attributum debet esse illud, quod est cognoscibile, & vestigabile per creaturas, & per analogiam ad ipsas; quia ex illis sumitur ratio attributi. Ita Vafquez, & Gillius supra cum aliis. Et cum relationes diuinæ non possint naturaliter ex rebus creatis colligi, ut dixi præcedenti disputat. cap. 4.

Ad quaestionem ergo propositam in titulo huius capituli, Auctores illi, qui concedunt in Deo subsistentiam absolutam communem tribus personis, dicunt talem subsistentiam esse attributum proprium Dei iuxta definitionem datam: licet Suarez id neget supra cap. 9. n. 5. de veritate autem huius subsistentiæ absolutæ agemus infra d. 4. cap. 4. quo posito communis est Scholasticorum doctrina, negantium, subsistentias relatiuas esse verè, & proprie attributa. Ita supra Suarez, Vafquez, & Gillius, & Ægidius, & expressè S. Thom. q. 39. art. 7. & in 1. d. 3. q. 1. art. 4. & opusculo 72. qua doctrina verissima est, licet diuerso modo ab Auctoribus probetur. Alij dicunt, ideò non esse attributa; quia non sunt perfectiones simpliciter simplices; attributum autem debet esse perfectio simpliciter naturæ diuinæ: de hoc tamen agemus infra d. 3. cap. 3. vbi examinabo, an ratio sit perfectio. Alij verò dicunt, ideò relationes non esse attributa; quia implicat esse attributum, & esse relatiuum: quælibet enim ratio, siue communis, siue personalis, non potest esse attributum: hæc tamen gratia dicuntur. Alij eam rationem assignant; quia attributum debet esse illud, quod est cognoscibile, & vestigabile per creaturas, & per analogiam ad ipsas; quia ex illis sumitur ratio attributi. Ita Vafquez, & Gillius supra cum aliis. Et cum relationes diuinæ non possint naturaliter ex rebus creatis colligi, ut dixi præcedenti disputat. cap. 4.

Quæst. 4. asserentis cum suis, omnia prædicata metaphysica hominis, & omnia attributa diuina inter sese, & ab essentia, & hanc à relationibus, distinguere ex natura rei non realiter, sed formaliter ante intellectum. Magna controuersia est inter ipsos discipulos Scoti, & alios Doctores, quid intelligatur nomine distinctionis formalis ex natura rei: aliqui enim docent, sensum eius esse non alium, quam eorum, qui docent, hæc omnia distinguere formaliter per intellectum; cum fundamento tamen à parte rei, quæ distinctio solet dici à S. Thom. distinctio rationis ratiocinatæ. Ita videtur explicare Scotum P. Suarez in Metaphysica, disp. 7. sect. 1. & disp. 30. sect. 8. num. 3. & lib. 4. de Trinitate, cap. 4. num. 5. alij verò illum explant de distinctione virtuali ante intellectum. Videatur Vafquez disp. 116. cap. 3.

Quintum placitum est aliorum asserentium, ante intellectum actu, & formaliter non distinguere essentiam à relationibus, nec ab attributis, nec hæc inter se: nihilominùs tamen ante intellectum aliquam distinctionem esse in Deo inter hæc omnia, quæ distinctio ab aliquibus vocatur secundum quid; quia est radix distinctionis actualis, quæ per intellectum fingitur: & propterea dicitur ab aliis inchoatiua: ab aliis verò aptitudinalis, seu fundamentalis, & communiter dici solet virtualis, & eminentialis realis. Hanc sententiam latissime defendit Ægidius Lusitanus supra quæst. 5. art. 6. §. 2. & 3. vbi multos pro ea refert. Hanc etiam docet Erice disp. 2. cap. 3. num. 18. & disp. 12. cap. 1. num. 4. & disp. 50. cap. 2. à num. 23. vbi hanc distinctionem appellat diuinum quid inuentum ad explicandas difficultates insuperabiles, quæ reperiuntur in Trinitate: & licet dicat esse hanc distinctionem virtuales; asserit tamen quoad munus præstare idem, ac si esset distinctio actualis realis; quia, sicut eorum, quæ realiter distinguuntur, potest esse vnum, vbi non est aliud; ita & inter quæ virtualiter distinguuntur, ac proinde Deitas Patris est in Fílio, in quo non est relatio Patris, quia distinguitur virtualiter à Deitate, & sic in similibus.

Sextum placitum est aliorum asserentium, hæc omnia nullo modo distinguere ante intellectum, nec per ipsum intellectum; sed quocunque modo considerentur, semper necessariò considerari vel vnum quid omnino simplicissimum, & indiuisum, vel in distinctum. Ita docet Aureolus in 1. disp. 8. quæst. 3. art. 2. Okamus, Gabriel, Gregorius, & alij Nominales, quos citat Ægidius supra art. 1. quorum sententia hæc est, ut attributa, & relationes nihil aliud sint, quam diuersa nomina explicantia diuinam essentiam vnã & simplicissimam: tota enim diuersitas non est ex parte conceptus obiectiui; sed ex parte conceptus formalis, & nominis impositi diuersi ad significandum eandem Dei naturam, & essentiam: quamuis Suarez lib. 1. de essentia Dei, cap. 13. num. 5. asserat, Nominales solo modo loquendi differre à communi doctrina. Alij verò recentiores sententiam Nominalium videntur probasse, dum negant distinctionem præcisiam ex parte conceptus obiectiui, illamque solum constituunt in conceptibus formalibus magis, vel minùs confusè significantibus eandem rem; quia distinctio non est in obiecto, sed in intellectu, qui cum sit ratio, dicitur facere distinctionem rationis. Ita Hurtado Mendosus in Metaph. dist. 6. sect. 4.

Septimum placitum est asserentium, essentiam à relationibus, & attributis, & hæc inter se ante intellectum nullo modo distinguere: per intellectum tamen actu & formaliter distinguere, tanquam diuersa; ita ut ex parte conceptus obiectiui sit quid distinctum prædicatum Deitatis à prædicato paternitatis, quæ sunt duo prædicata realia; realiter tamen non distincta inter se, sed solum per intellectum actu considerantur illa ut distincta; tamen ut à parte rei in ipso Deo detur fundamentum ad hoc, ut intellectus illa prædicata distinguat, & non solum hæc distinctio fundetur in imperfecto modo cognoscendi nostri intellectus, sed etiam in ipso Deo, atque adeò propterea dici solet hæc distinctio rationis ratiocinatæ, qualis nõ est alia, quæ dicitur rationis ratiocinantis, quæ licet fundetur in imperfecto modo concipiendi nostri intellectus, non tamen fundatur in ipsa re sic concepta & distincta. Hanc sententiam videtur docuisse S. Thom. quæst. 28. art. 2. & quæst. 39. art. 1. & 2. & lib. 4. contra gentes, cap. 4. & in 1. disp. 2. quæst. 1. art. 3. & disp. 22. quæst. 1. art. 3. ad 4. & disp. 33. quæst. 1. art. 1. ad 3. & 4. & de veritate, quæst. 3. art. 2. ad 3. & opusc. 9. Hanc existimo esse mentem communem Thomistarum, & eorum omnium, qui communiter laudati solent pro distinctione virtuali, qui nihil aliud adstruunt, nisi hanc di-

distinctionem cum fundamento in ipso Deo à parte rei, ut explicat Suarez lib. 4. de Trinitate, cap. 2. & 4. & in Metaphysica dist. 8. sect. 1. Gillius lib. 2. tractatu 5. cap. 6.

Octauum placitum asserit, nullam esse ante intellectum distinctionem inter prædicata: insuper, in Deo nullum esse fundamentum à parte rei, ut intellectus ea inter se distinguat: esse tamen fundamentum à parte rei in imperfecto modo nostro concipiendi, ut in Deo distinguat essentiam ab attributis, & relationibus, tanquam plura; ac proinde illam partitionem: distinctionis rationis, in distinctionem rationis ratiocinantis, & ratiocinatæ prorsus esse nullam; quia nulla distinctio rationis habet fundamentum in re, quæ distinguitur; & omnis distinctio rationis habet fundamentum in nostro imperfecto modo cognoscendi. Ita P. Vafquez disp. 117. cap. 3. & disp. 119. cap. 2. & disp. 121. cap. 5. num. 17. & 18. & alibi sæpè. Rationes, & fundamenta harum sententiarum hic non refero: quia ea, quæ aliqualem vim habuerint, inferius expedientur.

Nonum placitum est asserentium, hæc prædicata non distinguere realiter, sed tantum per intellectum; posse tamen intellectum Beati illa distinguere, & facere illud ens rationis, sicut quemlibet intellectum creatum viatoris. Ita docent Henric. Canar. Caietanus, & alij, quos refert Vafquez disp. 118. cap. 1. & nonnulli recentiores sequuntur hanc sententiam.

CAPVT V.

Explicatur distinctio realis actualis inter Deitatem, attributa, & relationes.

Nunciam propriam sententiam enuntiam, illud aduerte, perfectiones negatiuas, quæ sunt in Deo secundum formale negationis, quod dicuntur, distinguere realiter à Deo, ut immensitas; nulla enim negatio formaliter ut sic potest identificari cum ente positio; sicut fundamentum proximum talis negationis, de quo, quia positio quid est, idem erit iudicium ac de aliis: præterea illæ perfectiones, quæ in Deo dicuntur extrinsecam denominationem, vel connotationem alicuius extrinseci; certum est distinguere realiter à Deo; quia fundamentum, ex quo sumuntur, & connotatum requisitum distinguuntur realiter: huiusmodi sunt esse Creatorem, Gubernatorem, Redemptorem, volentem rei creatæ, efficaciter, vel ineffaciter, liberè, vel necessariò: quia hæc omnia supra intrinsicè Dei connotant actionem externam, vel quid creatum à Deo realiter distinctum: quæstio ergo solum est de perfectionibus, & prædicatis, quæ intrinsicè sunt positia in Deo.

Ex placitis igitur superiori capite relatis, illud primò exulare debet à schola Theologia, quod asserit absolute, à parte rei actualiter distinguere essentiam ab attributis, & relationibus, & simpliciter esse in Deo plura, exceptis his, quæ ad pluralitatem personarum pertinent: ac proinde placitum primum Gualteri, & secundum Gilberti, & tertium Durandi absque dubio tanquam errores, si manifeste hærefes non sunt, explodantur, necesse est. Ita docent Auctores ferè omnes 5. 6. 7. & 8. placiti, & expressè Ruicius disp. 11. sect. 7. & probatur ex cap. Damianus. de summa Trinitate. ex Concilio Lateranensi: vbi error Ioachimi damnatur asserentis, personas esse vnã essentiam, & substantiam, non vnitate vera, & propria; sed quasi collectiua, & similitudinaria; sicut multi homines sunt vnus populus, & multi fideles vna Ecclesia. Et in Concilio Florentino sessione 18. passim hoc definitur, vbi Ioannes Latinus, S. Diuina substantia. inquit: Diuina substantia, & persona, re quidem sunt idem; secundum autem modum intelligentiæ nostræ, differre videntur: nam persona ex substantia, proprietatibusque subsistit: qua, tametsi ratione, ac secundum intelligentiam nostram differant, &c. idemque docent innumeri Patres, tam ex Græcis, quam Latinis, quos eruditè referunt Vafquez disp. 116. cap. 4. & disp. 120. cap. 4. & Ruicius disp. 11. sect. 3. qui omnes expressè asserunt, tam attributa diuina inter se, quam ab essentia, sicut ab hac personalitates re ipsa ante intellectum non distinguunt, sed solum cogitatione, & consideratione nostra.

Secundò probatur eadem veritas catholica argumento S. Bernardi sermone 80. in Cantica, contra Gilbertum: nam sapientia diuina, v. g. ut ipsa distincta ab essentia, est illi superior, vel æqualis; vel inferior; non superior, quia supra veram sententiam Deitatem nihil est; non æqualis, quia erunt plures Deitates; si-

non inferior, quia erit creatura; quidquid enim est infra Deum, est creatura: nam etiã tres personæ diuinæ sint distinctæ realiter, quia tamen sunt indiuisibiliter vna essentia, & attributa omnia, idem non dicuntur esse plures Dii, etiam omnimodam seruent æqualitatem: & licet sint personæ diuersæ: at verò si attributa realiter distinguerentur inter se, & ab essentia, non possent non esse diuersæ naturæ: æqualis, superioris, vel inferioris, siquidem nullo modo haberent eandem essentiam.

Alia ratio
efficax.

4. Tertio, non potest constare summa Dei simplicitas cum hac distinctione reali attributorum, & relationum ab essentia: quia vel essentia diuina se habet vt potentia receptiua eorum attributorum, tanquam actuum, & formarum, & sic daretur vera compositio in Deo ex potentia, & actu contra perfectissimam actualitatem diuini esse, quod dicitur purissimus actus: vel si considerantur omnia attributa absque tali ordine, sequeretur, Deum esse aggregatum quoddam per accidens plurium rerum, absque vilo ordine in ipso existentium, sicut est cumulus lapidum, quod absurdissimum est: ergo non est concedenda in Deo multitudo aliqua rerum, attributorum, & personalitatum, quæ distinguuntur realiter ab essentia diuina: aliàs verò non diceret Christus Ioannis 10. de se vt Verbo: *Ego, & Pater vnum sumus*. Sed potius multa. Et rursus 1. Ioannis 5. *Hires vnum sunt*. quod verum non esset, si tres personæ, & personalitates realiter distinguerentur à Deitate: nam, licet personæ inter se distinctæ sint; quia tamen ab essentia non distinguuntur, rectè dicuntur hæ tres personæ; vnum sunt, id est, vna essentia, & vnus Deus, & vnum esse neutraliter: nam, etiam si tres personæ assumentes vnam humanitatem dicerentur vnus homo; non tamen dicerentur esse vnus ens neutraliter, vt optime probat Ruicius supra sect. 4. ex Patribus maiorem vnitatem adstruentibus in diuinis personis: nam in Concilio Lateranensi citato, & apud Bernardum lib. 5. de consideratione, expressè negatur quaternitas in diuinis; ergo non est illa multitudo entitatum, quam constituunt oppositi Doctores capite præcedenti relati: siue enim sint entitates modales, siue sint veræ res, eodem modo simplicitati purissimæ Dei repugnant, siquidem etiam in creatis compositio fit ex modis, vt ex substantia, & subsistentia, vbi, figura, & similibus, vt doctè ex Patribus Ruicius sect. 5. cum ergo Gilbertus asserat, non solâ distinctione mathematica, seu rationis, hæc omnia distinguui, planè fatetur, distinctionem realem, quam ille Theologicam vocat, & propterea S. Thomas refert, Gilbertum posuisse relationes in Deo affixas extrinsecè, & assistentes, quod sequitur Suarez lib. 4. de Trinitate, cap. 2. & negat Vasquez d. 100. cap. 1. quia nec apud Bernardum, nec in Concilio Rhemensi, nec in Othone, & Historicis aliis eius temporis reperitur hæc docuisse expressè Gilbertus, licet ex eius doctrina sequatur ferè euidenter.

5. Altera ratio.

Quarto probatur eadem veritas hac ratione: quando duo distinguuntur realiter, non potest vnum in abstracto prædicari de altero in concreto in vera propositione: sed Deitas prædicatur in abstracto de quolibet supposito diuino in concreto, & concretum de abstracto in attributis, essentia, & relationibus: ergo hæc omnia non distinguuntur realiter. Maior propositio nota est ex Logicis, vbi probatur, hæc esse propositionem falsam: *Album est albedo*. *Petrus est sua humanitas*. *Homo est animalitas*. *Homo est anima*, & *materia*. & similia, cum pars nunquam prædicetur de toto, nec è contra: & propterea Gilbertus negabat hæc propositiones: *Deus est sua Deitas*. *Deus est Sapientia*. *Pater est Deitas*. & similes, licet hæc concederet: *Deus sua Deitate est Deus*, sicut *sapientia sua sapientia*, vt refert Bernardus supra ea ratione, qua fatemur: *Album albedine est album*. cum non sit vera hæc: *Album est albedo*, &c. Sed in Scriptura sacra, & Patribus illæ propositiones conceduntur, in quibus abstracta de concretis prædicantur. Probat manifestè: nam Ioannis 14. dixit Filius: *Ego sum via, veritas, & vita*, scilicet, diuina: & in Concilio Lateranensi citato dicitur: *Quilibet vtrum personarum est illa res, scilicet, substantia, essentia, & natura diuina*. & Eugenius III. definiuit contra Gilbertum his verbis: *Nec aliqua ratio Theologica, id est, distinctio realis, vt exponebat Gilbertus, inter naturam, & personam diuideret, neque Deus diuina essentia ex sensu ablatiui tantum, sed etiam ex sensu nominatiui, quæ verba refert Otto, Frisingensis Episcopus, lib. 1. de gestis Frederici Imperatoris, cap. 56. in tomo 3. Conciliorum, parte 2. in Concilio Rhemensi sub Eugenio III. vtique quia, vt supra dicebam, Gilbertus solùm concedebat illam propositionem consti-*

tuentem Deitatem in ablatiuo: *Pater est Deus Deitate*, secus in nominatiuo, *est Deitas*, cuius oppositum definiuit Pontifex.

Et verò quoniam non nihil auctoritatis ab aliquibus detrahitur huic definitioni Pontificis; præ oculis habenda est Historia huius Concilij eruditè conquisita à nostro Vasquez d. 120. cap. 1. & 2. ex quo transcripsit ad verbum Turrianus opusculo de identitate relationum, d. 1. dub. 2. & Ruicius sect. 3. cum enim Gilbertus, Pictauiensis Episcopus, illam doctrinam supra datam doceret, coactum est Concilium ab Eugenio III. Pontifice Rhemensi, quæ est vrbs in Gallia, cui Concilio adfuit ipse Pontifex, & Cardinales, & S. Bernardus cum aliis Patribus, & Episcopis, in quo Concilio doctrinam Gilberti Pontifex damnauit, & ipsa Gilbertus eam deiecit: cum autem ab eo Concilio Pontifex, & Cardinales abessent, Bernardus, & alij Patres canones quosdam ediderunt, & Symbolum fidei, quod refert Vasquez supra propositum fuit Gilberto ab his Patribus; quia id ipse petierat: quod cum rescuisset Pontifex, noluit eos canones approbare; non, quia putaret aliquid erroris in ipsis contineris, sed, quia editi essent eo, & Cardinalibus absentibus: & fortasse propterea, inquit Vasquez, non sunt positi huiusmodi canones in Vaticano codice, & S. Bernardus excusat se cum aliis Patribus, eos canones edidisse bona fide, & animo sincero: & non errasse constat; siquidem, vt refert Otto loco supra dato, præcipuum canonem de præcipua controuersia definiuit idem Eugenius, nempe, concedendam esse illam propositionem: *Pater est Deitas*, in nominatiuo, &c. Præterea Concilium ipsum Rhemense in alio canone docet, relationes diuinas esse Deum, cui consonat Concilium Nisenum lib. 2. colum. 8. vbi dicitur: *Diuinitas non est vna persona, sed tres persona*. & in Ephesino cap. 14. *Ipse Spiritus sanctus potentia, & sapientia est*. Idemque docent innumeri Patres, quos allegat Ruicius sect. 6. & in tomo de scientia Dei, disput. 8. sect. 3. & sequentibus, & vt rectè Bernardus serm. 80. in Cantica notat, hæc propositiones, & similes, non sunt tantum veræ, quia sumatur Deus pro natura, quasi idem sit dicere, *Deus est Deitas*, ac si dicatur, *Deitas est Deitas*: est enim, inquit Bernardus, falsa interpretatio, & quæ displicuit Eugenio III. ergo, cum hæc propositiones veræ sint ex Scriptura, & Patribus, & verificari non possint, si est distinctio aliqua realis ante intellectum, vt ipse Gilbertus fatetur, & conuincit Bernardus, & alij Patres, sequitur manifestè, illa omnia inter se non distinguui ante intellectum: esseque veras propositiones, saltem in sensu identico, sicut hæc: *Albido est passio*. quod verum non est, quando distinguuntur realiter, etiam si sint in eodem subiecto: nam, licet lac sit album, & dulce, non potest dici lac est albedo, nec albedo est dulcedo.

6. Concilia, & Patres pro indistinctione essentia & relationum.

Aburdum ex opinione Scoti.

7. Respondit vterius idem Ægidius §. 4. per distinctionem formalem ex natura rei, diuinam simplicitatem non lædi: quia, licet Deus plures in se formalitates habeat ex natura rei distinctas; tamen omnes sunt identificate realiter, nec vna se habet tanquam potentia, & altera tanquam actus, ac proinde non sequitur, Deum esse quid compositum, sed omnino simplex; quia non omne, quod cum alio distincto reperitur in aliquo tertio, dicitur componere cum illo tale tertium, sed illud solùm componit, quod est actus, ex quo constituitur aliud distinctum à componentibus inter se distinctis realiter; attributa autem sic distincta non sunt, cum potius identificentur verè; licet ex essentia, & personalitate constituantur persona; non tamen ex essentia, & attributo constituitur aliquod tertium; quia non sequitur compositio quamlibet distinctionem: nam Petrus, & Paulus distinguuntur; & tamen non component aliquid, sed solùm quando plura distinguuntur, vt actus, & potentia. Ita respondet num. 89. & 90. & addit num. 96. probabile esse asserere, personam Christi non esse compositam ex diuina, & humana natura, cum id doceant plures Scholastici, quos ibi citat: at Concilia, cum illam vñionem duarum naturarum vocant compositionem, explicanda sunt de compositione latissima.

Fundamta Ægidij.

8. Certè non curuo, & attento animo hæc docuit Ægidius, sed ad alia attendens, & aberrans ab scopo declinauit: nam satis aptè olim Plinius dixit: *Arator, nisi curuus erit, præuari-catur*; id est, à recto tramite delirat; demus enim Ægidio, ex solo actu & potentia fieri verum compositum, & vnum per se: at, quando sunt plura distincta à parte rei in aliqua entitate; sic non componentia; quomodo nocere non possunt eius simplicitati? nam, si læditur simplicitas

CAPVT VI.

Distinctio Scotica ex natura rei deponatur.

DOCTORES multi ex supra datis anathema dicunt distinctioni Scoti ex natura rei, quam fatetur inter attributa, & relationes ab essentia, asseruntque nihilo, nisi nomine differre ab errore Gilberti, & Durandi: nemo enim, nisi Hæreticus, docuit, hæc in Deo distinguui ita realiter, sicut rem à re: Gilbertus verò dicebat distinguui quidem ante intellectum ratione Theologica, quæ tendit ad res ex natura rei, vt sunt; non verò vt Mathematici, qui agunt de rebus, non vt ex natura rei sunt, sed solùm secundum considerationem intellectus; & idem, quæ apud Theologos vocatur distinctio rationis, à Gilberto vocatur distinctio mathematica; & quæ vocatur distinctio realis ante operationem intellectus, vocat ille distinctionem theologicam ex natura rei, quam concedit inter attributa, & relationes ab essentia. Durandus verò cõcessit inter relationes, & essentia; non verò inter attributa, & essentiam, distinctionem ante operationem intellectus, non realem, sed modalem; quia relationes sunt modi essentia.

Opinio Durandi.

Impugnatur opinio Scoti.

Scotus verò inter attributa, & relationes à seipsis, & ab essentia negat distinctionem realem etiam modalem; concedit tamen distinctionem ante operationem intellectus, qua illa omnia distinguuntur ex natura rei, non tanquam duæ res, neque tanquam modi; sed tanquam duæ formalitates, quarum vna à parte rei non est alia, sed ex natura rei est

est diuersa actu, & formaliter, non verò realiter. Hanc ergo distinctionem Scoti esse errorem in fide, docent Canarienf. Bañez, Zumel, Molina, & alij, quos refert Turrianus supra dub. 3. & 4. esse verò temerariam docet Ruicius supra sect. 7. num. 5. P. Vasquez disp. 120. num. 16. ait: *An habeat aliquid probabilis opinio Scoti, aliorum esto iudicium*. cum tamen re ipsa in ea disputatione, & aliis, nihil aliud viribus totis contendat, nisi ostendere, distinctionem Scotticam solo nomine differre ab errore Gilberti, & omnia Patrum testimonia, definitionesque Pontificum, & absurda, quæ inferunt contra Gilbertum, eodem modo destrueret opinionem Scoti, & ferè idem sentit Suarez in Metaph. disp. 30. sect. 6. & Arrubal disp. 100. cap. 2. docet, non esse tutam in fide.

3. Ego verò si iure consultus fuero, aliquam dicam procul dubio huic distinctioni appingam, si semel hæc propositio concedatur, nempe, à parte rei ante considerationem actuale intellectus, esse in Deo actu, & formaliter duo, vel tria, vel multa, præter numerum personarum, quæ realiter, vt tria supposita distinguuntur. Probat: nam expressè Patres, & Concilia dicunt, Deum ita esse simplicissimum, vt nullo modo possit dici in eo esse plura, vel plures entitates à parte rei: & quando fatemur aliud esse in Deo sapientiam, relationem, Deitatem, &c. inquit, sola cognitione, & consideratione nostra illa omnia distinguuntur; ergo, si sola cognitione distinguuntur, seclusa tali cognitione, nulla remanebit actualis, formalis distinctio à parte rei, vel ex natura rei. Præterea omnia argumeta facta præcedenti capite eadem vi, & impetu coguntur contra Scotum: quoniam, si ex natura rei ante considerationem intellectus sapientia est prædicatum reale, vel formalitas distincta à Deitate, ita vt ex natura rei, id est, à parte rei sapientia sit quid distinctum à Deitate, vel est superior, vel inferior, vel æqualis, vt ibi inferebat Bernardus contra Gilbertum: rursus si sunt duæ entitates distinctæ ex natura rei, & realiter sunt in Deo: ergo cum aliqua cõpositione, & ordine inter sese, vel sunt omnino disparatæ, & per accidens ibi coniunctæ, sicut cumulus entitatum, vel formalitatum: ergo tota simplicitas diuini esse, qua simplicissimus actus purus est, omnino dissipatur, & in varias diffunditur partes, & Deus ipse in varias formalitates reales ante intellectum effluet, sicut cumulus absque vlla colligatione lapidum: & vt optime notat Arrubal supra, Patres, & Concilia sæpè dicunt, oportere subici intellectum huic mysterio, quo credimus, Patrem habere Filium à se distinctum; & tamen eiusdem naturæ secum, quod nullam difficultatem præ se fert, si dicamus paternitatem, & naturam ante intellectum distinguui.

4. Verum Ægidius Lustanus supra datus cum art. 5. num. 2. doceat, admodum probabilem non esse opinionem hanc Scoti, imò ipsi Scoto non iatis probatam, cum in 1. disp. 2. quæst. 7. §. *Sed hic restat*. litera EE, expressè dicat, se illam dixisse solùm disputando, & sine præiudicio melioris sententiæ: tamen art. 4. illòque longissimo probat, sententiam Scoti liberam esse ab omni anathemate, fatique probabiliter posse defendi; nec virus à Patribus vomitum contra Gilbertum, & alios, vel leuiter tingere opinionem Scoti; quem magis verborum aculeis, quam argumentorum spiculis tueretur Ægidius toto illo prolixo articulo, ex quo breuiter nonnulla proponam. Inquit ergo §. 2. inaniter nostrum Vasquez disp. 116. cap. 5. & Suarez in Metaphysica, disp. 7. sect. 1. num. 16. & 20. & lib. 1. de essentia Dei, cap. 10. suas operas posuisse, vt probarent euidenter, omnem distinctionem vel esse realem, vel rationis, nullamque dari mediam ex natura rei, quæ nec sit realis, nec rationis; cum improbabile sit, inquit num. 35. asserere, non posse contingere, vt aliqua sint idem realiter à parte rei; ita vt non sint duæ res, sint tamen duæ formalitates, quarum vna ante intellectum non sit alia; vtraque tamen sit eadem res; quod, inquit, probauit Fonseca 5. Metaphysicæ, cap. 6. quæst. 6. sect. 1. & qu. 7. sect. 2. & Conimbricenses in præfatione Porphyrij, quæst. 4. art. 2. saltem in creatis: secus in diuinis.

5. Addit Ægidius num. 41, duplex esse ens reale, provt distinguuntur ab ente rationis: alterum, quod propriissimè est ens reale, quod habet entitatem ita sibi propriam, vt excludat identificationem cum realitate alterius entis, vt sunt duæ res, duo supposita, &c. aliud verò est ens reale proprium, sed non propriissimè, quod habet entitatem sibi propriam, non excludendo identitatem cum relatione alterius entis; à quo formaliter, & definitione distinguitur; ac proinde inter ens reale propriissimè, & inter

ens rationis, datur medium ens reale proprium: ita etiam datur media distinctio inter distinctionem realem propriissimam, & rationis, scilicet, distinctio realis propria, qua distinguuntur duo formaliter ex naturæ rei ante intellectum, non tanquam duæ res, sed tanquam duæ formalitates in eadem re: quæ distinctio, & reduci potest ad distinctionem realem, & ad distinctionem rationis; ad illam, quatenus est distinctio ante operationem intellectus; ad hanc, quatenus non est distinctio duarum rerum, sed duarum formalitatum, quæ habent diuersas rationes, & definitiones; quia secundum Aristotelem 1. Physicorum, cap. 2. & 7. & 9. quæ differunt definitione, differunt ratione.

6. Impugnatur Ægidius.

Hæc tamen omnia absque dubio per phantasmam Ægidio dormienti contigerunt: quis enim vnquam, nisi dormiens, docere potest distinctionem illam entis realis propriissimè, & propriè? sequitur enim euidenter nullum esse intrinsecè ens reale propriissimè, neque Deum ipsum, sed tantum erit ens reale proprium intrinsecè, & solùm extrinsecè propriissimè erit ens. Probatur sequela: quoniam ex sententia Ægidij illud est propriissimè ens reale, quod differt ab alio, tanquam res à re: ergo Deus intrinsecè non erit ens reale propriissimum; quia constat realitatibus, quæ non sunt entia propriissimè, sed tantum formalitates, & realitates; ac proinde Deitas, vt sic non erit propriissimè ens; quia non distinguuntur tanquam res à re à sua sapientia, & aliis attributis: vel si Deus est propriissimè ens, erit quidem solùm extrinsecè respectu creaturarum, à quibus realiter, vt res à re, distinguitur, ac proinde non existentibus creaturis, & implicantibus, Deus simpliciter intrinsecè non esset propriissimè ens reale, siquidem non essent creaturæ, respectu quarum diceretur differre tanquam res à re. Præterea, quo argumento probatur illa media distinctio, quæ non fit realis, nec rationis, cum expressè sit ante rationem, & considerationem nostram? Aristoteles autem extra rem adducitur; quia vocat rationem, idem quod formam: siquidem dicit, rationem albi esse albedinem, ac proinde indifferens est sub hoc sensu hoc nomen ratio, ad ea, quæ distinguuntur realiter, & quæ distinguuntur ratione; siquidem dicimus: ratio nigri est nigredo, & ratio hominis est animal, & rationale, quæ non distinguuntur ab homine: malè ergo ex his colligit Ægidius, distinctionem illam, quæ non sit realis, nec per intellectum: & cum concedat esse realem, quatenus est ante intellectum, tenetur fateri, nisi verbis ludere velit, sapientiam esse ens realiter ante intellectum à Deitate distinctum, atque adeò incidit in pericula prodendæ fidei circa diuinam simplicitatem.

7. Respondit vterius idem Ægidius §. 4. per distinctionem formalem ex natura rei, diuinam simplicitatem non lædi: quia, licet Deus plures in se formalitates habeat ex natura rei distinctas; tamen omnes sunt identificate realiter, nec vna se habet tanquam potentia, & altera tanquam actus, ac proinde non sequitur, Deum esse quid compositum, sed omnino simplex; quia non omne, quod cum alio distincto reperitur in aliquo tertio, dicitur componere cum illo tale tertium, sed illud solùm componit, quod est actus, ex quo constituitur aliud distinctum à componentibus inter se distinctis realiter; attributa autem sic distincta non sunt, cum potius identificentur verè; licet ex essentia, & personalitate constituantur persona; non tamen ex essentia, & attributo constituitur aliquod tertium; quia non sequitur compositio quamlibet distinctionem: nam Petrus, & Paulus distinguuntur; & tamen non component aliquid, sed solùm quando plura distinguuntur, vt actus, & potentia. Ita respondet num. 89. & 90. & addit num. 96. probabile esse asserere, personam Christi non esse compositam ex diuina, & humana natura, cum id doceant plures Scholastici, quos ibi citat: at Concilia, cum illam vñionem duarum naturarum vocant compositionem, explicanda sunt de compositione latissima.

Confirmatio Ægidij.

8. Certè non curuo, & attento animo hæc docuit Ægidius, sed ad alia attendens, & aberrans ab scopo declinauit: nam satis aptè olim Plinius dixit: *Arator, nisi curuus erit, præuari-catur*; id est, à recto tramite delirat; demus enim Ægidio, ex solo actu & potentia fieri verum compositum, & vnum per se: at, quando sunt plura distincta à parte rei in aliqua entitate; sic non componentia; quomodo nocere non possunt eius simplicitati? nam, si læditur simplicitas

Impugnatur ressonso Ægidij.

ex pluribus inter se ordinatis, ut fiat unum per se compositum, sicut homo, multo magis laeditur, si constet pluribus, absque illo ordine, ad quod, & quasi separatim existentibus? praterea illud de constitutione personae exicit profecto viro sapienti alia consideranti, & ad id, quod proferebat, non cogitanti: nam, si distinctio formalis inter personalitatem, & essentiam sufficit, ut ex utraque constituantur realiter unum tertium, quod dicitur persona, licet neutra se habeat ut potentia, & actus; cur ex essentia, & sapientia, quae distinguuntur formaliter, non constituetur realiter aliud tertium, quod dicitur sapiens? licet neutra se habeat, ut potentia, & actus, & sic in aliis attributis erunt tot constituta realia, quot fuerint formalitates.

9. Impugnata confirmatio Aegidij.

Risum mouet doctus Aegidius, cum instat Petrus, & Paulus distinguuntur realiter, & non componunt aliud tertium: ergo idem erit de formalitatibus diuinis. Praclarum sane argumentum! negare Deo ex pluribus compositionem realem propter eius simplicitatem, & concedere multipliciter in eodem Deo absque compositione, cum magis contra simplicitatem sit multiplicitas, quam compositio: cum ergo in vno Deo identitate concedantur plures formalitates a parte rei; aliqua vnione, vel vnitate non possunt non esse vnitate per se, ut efficiant unum per se compositum reale, vel saltem per accidens, ut cumulum lapidum: sicut Petrus, & Ioannes, quando aliqua vnione inter se vniantur, vel locali, vel actione, &c. non possunt non aliquo modo dici compositum per se, vel per accidens eo modo, quo fuerit eorum vnio.

10.

Illud verò, quod docet de persona Christi composita, & absque fundamento dicitur, & cum iniuria Conciliorum, & Patrum, quos in tractatu de incarnatione laudauit: & quamuis gratis detur totum, sibi iniurius erit Aegidius, & diuinæ simplicitati, si eam compositionem, esto latissima, quam fatemur esse duarum naturarum in Christi persona, diuinæ simplicitati, & purissimo actui concedat: & cum expressè §. 6. fateatur ipse Aegidius, quamlibet Dei formalitatem, ut ab alia distinctam esse ens, rem, & aliquid; quantumuis conetur, non potest non concedere esse in Deo plures res; plura entia, & plura aliqua; quod absurdissimum est: ex quo constabit, quantum olei, & operæ perdidit Aegidius §. 9. & 10. dum contendit vindicare Scotum ab errore Gilberti, & argumentis, quibus illum urgebat Bernardus, & Concilium Rhemensis, quæ omnia constanti robore opponit Vasquez distinctioni Scoticæ, quatenus conceditur esse in Deo ex natura rei ante intellectum: siquidem Patres omnes, & Concilia supra data, non solum docent, hæc omnia in Deo non distingui realiter ante intellectum; sed sola cognitione & intellectu nostro distingui: quod non potest rectè componi cum distinctione ex natura rei ante intellectum. Deportanda igitur est, & omnino expellenda ab schola veræ Theologiæ.

CAPVT VII.

Reiicitur distinctio virtualis.

1. Ratio efficitur contra distinctionem virtuales.

DISTINCTIONEM virtuales inter attributa, & diuinam essentiam a relationibus relegauit in tractatu de visione, d. 4. c. 1. illamque breuiter nunc abiicio: nam vel essentia a parte rei ante omnem operationem intellectus est quid aliquo modo distinctum a sapientia, & relatione, vel non est distinctum: si nulla est distinctio ante operationem intellectus: ergo est pura distinctio rationis, de qua capite sequenti: si autem ante intellectum sunt duo distincta, vel sunt duæ res, vel modi, vel formalitates, quod impugnatum est in præcedentibus contra Gilbertum, Durandum, & Scotum. Si dicas, non esse duo distincta formaliter, sed tantum virtualiter; mera sunt verba, si nugæ non sunt: quid est enim illud virtualiter? nam virtus est vis, seu potentia, vel facultas ad aliquid: ergo distinctio virtualis erit potentia, vel vis ad distinguendum: quæ vis & potest considerari actiue, vel passiue, id est, vis, vel facultas ut distinguatur, ita ut in Deo sit distinctio virtualis passiuæ, id est, potentia, ut distinguantur Deitas, & sapientia.

2.

Vltèrius rogo, hæc potentia, seu virtus passiuæ ad distinguendum, respectu cuius sumitur, an respectu alterius distinguentis realiter a parte rei? & hoc est falsum: quia aliàs distingueretur actu realiter; vel talis virtus passiuæ est respectu intellectus creati potentis actiue illa duo. distin-

guere in Deo; & hoc nihil aliud est, quam asserere, in Deo esse fundamentalem distinctionem, id est, fundamentum, ut intellectus distinguatur in ipso duo prædicata, quod examinabimus sequenti capite: est enim prorsus nihil aliud asserere, quam distinctionem rationis ratiocinatæ, ut ibi explicabo: qua ratione conceditur distinctio virtualis a Suarez lib. 1. de essentia Dei, c. 13. & lib. 4. de Trin. c. 4. & Fonseca 5. Metaphysic. 6. q. 6. sect. 3. Molina q. 27. art. 2. d. 2. Valentia d. 1. q. 13. p. 3. & alij, quos sinistrè ad se vocat Aegidius: idem significat Arrubal d. 100. c. 3.

Si verò nomine virtualis distinctionis intelligas virtutem actiuam distinguendi; hæc non est in ipsis rebus; quia nulla potest realiter distinguere illa duo in Deo: solum ergo est potentia actiuæ distinguendi in intellectu humano, propter quam virtutem immeritò dici potest esse in rebus distinguibilibus virtuale distinctionem realem: raderetur enim, quicunque diceret, esse a parte rei virtuale reale ens rationis, scilicet, generis, vel speciei; quia intellectus potest animal, & hominem considerare ut genus, & speciem, & illas naturas reales ut sic apprehendere: ergo eodem modo ridendus est qui dicat, in Deo esse distinctionem virtuale realem: quia intellectus potest duo in Deo distinguere per considerationem suam cum fundamento in ipso Deo; siquidem fundamentum simile habet in homine, & animali ad faciendam intentionem generis, & speciei. Et ratio à priori est: quia virtuale reale est illud, quod habet virtutem ad efficiendum aliquid actu, & formaliter tale; qua ratione Deus dicitur virtualis calor realiter; quia potest illum actu & formaliter producere in subiecto: ergo, cum in essentia diuina non sit realis virtus ad producendam realem, formalem, actualem distinctionem inter ipsam, & sapientiam, &c. non poterit dici habere in se virtuale reale distinctionem ab illa: ergo distinctio hæc virtualis realis merum figmentum est, ut ibi dicebam, si aliquid est distinctum a parte rei à distinctione formali Scoticæ, & à distinctione rationis ratiocinatæ, quæ dicitur cum fundamento in re. Videantur, quæ doceo infra c. 10. & in tractatu 3. de volunt. d. 4. cap. 7.

CAPVT VIII.

Explicatur distinctio rationis ratiocinatæ, & ratiocinantis.

In hoc capite explicandum est septimum, & octauum placitum relatum supra cap. 4. Dico ergo cum P. Vasquez d. 117. c. 3. n. 8. omnem distinctionem, quæ per intellectum fit, in qua ex parte conceptus obiectiui duo repræsentantur, ut diuersa, esse rationis ratiocinatæ cum fundamento a parte rei: illam verò distinctionem, quæ ex parte conceptus obiectiui non repræsentantur duo; sed idem diuerso modo conceptum, & cognitum, vel repetitum, vocari distinctionem rationis ratiocinantis absque fundamento in re. Explico hanc conclusionem ex doctrina ipsius Vasquez. Dupliciter potest intellectus versari circa aliquam rem: primò, illam diuidendo in varias partes, quarum vna sit extra aliam adæquatè, ut animal, & rationale; vel inadæquatè, ut homo, & animal: quod quidem licet a parte rei ita non sit; consideratur tamen ab intellectu ad instar eorum, quæ ita a parte rei se habent: nam Petrus, & Paulus, seu materia, & forma ita realiter distinguuntur, ut adæquatè vnium sit realiter extra aliud: homo verò, & eius anima non ita realiter distinguuntur, sed inadæquatè: quia, licet anima sit extra hominem; non tamen ita ut homo non includat animam. Alio modo potest intellectus versari circa rem aliquam, non illam diuidendo sic in plures partes, & conceptus obiectiuos: sed tamen idem omnino indiuisibiliter obiectum adæquatè sic, & aliter considerandò, vel repetendò, verbi gratia, cum dicimus, Petrus est Petrus, & quoties synonyma inter se prædicantur; tunc enim subiectum, & prædicatum non distinguuntur ex parte conceptus obiectiui, qui idem est indiuisibiliter; sed tantum ex parte conceptus formalis considerantis eundem Petrum, ut subiectum, & prædicatum earum propositionum, in quibus reuerà ex parte conceptus obiectiui distinguuntur subiectum, & prædicatum; atque adeò tunc non propriè dicitur fieri propositio doctrinalis, & formalis; sed ita identica; ut nõ tam propositio, quam iteratio, & repetitio eiusdè rei dicatur, hoc est, bis concipi

3. Perinde est virtualis distinctio a parte rei, ut virtuale rationis a parte rei.

1. Quid requiratur ad distinctionem rationis ratiocinatæ.

2. Quid requiratur ad distinctionem rationis ratiocinantis.

3. Quando non sit distinctio ex parte conceptus obiectiui.

concupi eandem rem, ac si esset duplex; non, quia distinguatur; sed, quia repetitur in nomine, & in conceptu formali.

2. Prima conclusio.

Hoc posito, dico primò: Illa distinctio, qua diuersis conceptibus formalibus intellectus correspondent diuersi conceptus obiectiui, dicitur distinctio rationis ratiocinatæ: illa verò distinctio, qua diuersis conceptibus formalibus non respondent diuersi obiectiui, sed potius est repetitio eiusdem conceptus, dicitur distinctio rationis ratiocinantis. Hanc existimo esse mentem P. Vasquez, nihilque aliud asseruisse S. Thom. & omnes alios Thomistas, qui communiter diuidunt distinctionem rationis in ratiocinatam, & ratiocinantem; & asserunt, illam habere fundamentum in re, secus hanc: quod fundamentum nullum aliud est, nisi capacitas quædam in ipsa re, ut intellectus, in ea distinguat plures formalitates reales, seu plures conceptus obiectiuos; quod fundamentum non est in alia re: v. g. in homine distinguat intellectus has formalitates animalis, viuientis, rationalis, &c. vtrique, quia in eodem homine videt esse diuersas operationes, viuere, sentire & ratiocinari, & inde apprehendit esse in homine diuersa principia earum operationum: præterea videt, Petrum discurrere, & Paulum simili discursu vti, & inde sumit fundamentum ad considerandam naturam humanam communem vtrique, & in quolibet esse differentiam individualem, ratione cuius diuersam naturam humanam habet quilibet: & propter hoc vel simile fundamentum in rebus existens, dicitur intellectus ea prædicata distinguere per rationem ratiocinatam, id est, cum fundamento ratiocinantis: at verò cum intellectus vtitur duobus synonymis, v. g. gladius est ensi; vel cum eodem nomine vtitur ex parte subiecti, & prædicati eodem modo significante, Petrus est Petrus, fingit quidem esse duo vnium ex parte subiecti, de quo dicitur aliquid, & aliud ex parte prædicati, quod de alio dicitur; cum tamen idem sit, quod dicitur, & de quo dicitur; propterea propriè, & in rigore non distinguit, sed repetit conceptionem eiusdem prædicati, & quoad modum dicitur distinguere, & absque illo fundamento ratiocinatur, & quasi dicit esse duo, cum tamen non sint, sed vnium omnino. Et ratio à priori est: quia ut sit propriè & vera distinctio, debet esse inter duo: ergo, sicut conceptus formales sunt duo, ita etiam obiecta repræsentata, & conceptus obiectiui debent esse duo, & non sint nisi vnium; quia idem repræsentatur conceptione subiecti, & conceptione prædicati: ergo inter subiectum, & prædicatum, si obiectiue sumantur in hac propositione, Petrus est Petrus, nulla est distinctio, nisi ad summum inter denominationes, & relationes rationis subiecti, & prædicati, de quibus non loquimur; sed de formalitatibus realibus ex parte obiecti.

3. Secunda conclusio.

4. Non cognoscuntur distincta prædicata rei cognitæ per propriam speciem.

5. Quo sensu dicitur P. Vasquez, omnem distinctionem...

uos: nam altera, quæ hos non habet, & vocari solet distinctio rationis ratiocinantis, non est vera, & propriè distinctio, nisi lato modo; quia potius est repetitio, quam distinctio; & ut optime obseruat Ruicius tom. de scientia, d. 8. sect. 6. num. 3. apud antiquiores Scholasticos inaudita est distinctio rationis ratiocinantis, quæ potius appellanda est identitas omnimoda secundum rem, & secundum rationem: & idem repetit tomo de volunt. disput. 1. sect. 3. num. 17. Fundamentum autem prioris distinctionis dixit Vasquez esse in rebus aliis, non verò in ipsa re; quæ distinguitur; quia nulla res ex se ipsa cogit, ut aiebant nonnulli, ad distinctionem; quia sic cogeret quemlibet intellectum etiam diuinum ad distinguendum, quod est falsum: hoc ergo fundamentum negat Vasquez; non verò, quod creatus intellectus cogatur, non ab ipsa re, in qua nulla est pluralitas, sed à suo imperfecto modo cognoscendi per alienas species: neque negat P. Vasquez esse in ipsis rebus saltem extrinsecè fundamentum aliquod ad distinguendas formalitates, quas non distinguit in alia: nam ex eo, quòd videt ab homine, & in homine exire operationem discursus, & operationem sensus, quæ sunt diuersæ operationes reales, apprehendit principia harum operationum esse diuersa, & concipit formalitatem animalis, ut principium sensus; & formalitatem rationalis, ut principium discursus: quod fundamentum manifestè docet S. Thom. 1. contra gentes, cap. 3. 1. ut optime notat Ruicius supra sect. 8. num. 2. at verò in Petro, præter rationem hominis, & talis hominis, quæ dicitur differentia indiuidualis, in qua videt esse diuersum à Paulo, quia non videt operationes diuersas, non concipit in ipsa differentia indiuiduali duas alias formalitates diuersas, sed vniam indiuisibilem, per quam iste homo indiuidualiter ab alio differt, & in nullo cum illo conueniat.

Distinctionem habere fundamentum in re.

Intellectus non distinguit propriè, ubi nullum est fundamentum.

6.

Similiter contingit in Deo, à quo videt intellectus creatus manare, opus misericordiæ, iustitiæ, sapientiæ, amoris, &c. & propterea distinguit attributa, quæ sunt principia earum operationum: & quia operationes vitæ in actu secundo in entibus creatis oriuntur physicè ab essentia aliqua prius existenti, & videt in Deo esse tales operationes vitales, proprièque amare, & intelligere: propterea distinguit essentiam, quæ sit principium earum operationum, & proprietatem: at, ubi fundamentum nullum inuenit multiplicandi & distinguendi, non distinguit: & quia non est fundamentum duas Deitates distinguendi in Deo; ideo neque nostro modo intelligendi dicitur esse duplex Deitas in ipso etiam per rationem distincta; quia nullum est in ipso, nec extra ipsum fundamentum ita duas illas formalitates duplicis Deitatis distinguendi: dicendum igitur est, attributa inter se, & à relationibus, & ab essentia diuina verè, & propriè distingui hac distinctione, quæ habet fundamentum in re modo explicato.

Quantum sit fundamentum distinguendi inter essentiam, & relationes.

7. Illatio contra Aureolum, & Nominalium.

Præterea, ut optime obseruauit Turrianus in selectis opusculo 7. d. 4. dub. 11. ex S. Thom. quæst. 7. de potentia, citata, tantum docet S. Thom. fundamentum esse in ipso Deo: quia reuerà est in ipso sapientia, & non est ficta per intellectum, sicut fingitur in homine secunda intentione speciei, vel generis, vel subiecti, & prædicati; & ita rectè dici sapientiam à iustitia cum fundamento distinguendi; quia verè est in Deo sapientia, & iustitia, licet non distincta: secus verò ratio speciei, vel generis; quia hæc rationes omnino finguntur ab intellectu, sicut denominatio subiecti, & prædicati; & ita fieri dicuntur ab intellectu ratiocinante solum. Eodem modo explicat distinctionem ratiocinatam in Deo Ruicius d. 12. sect. 2. & 4. vbi num. 1. rectè docet, distinctionem, quæ est inter relationes, & Deitatem, habere maius fundamentum, quam in aliis rebus creatis, & increatis; quia fundatur in hoc, quòd dentur tres relationes distinctæ realiter, & identificate cum essentia diuina, quod nullibi reperitur: multa autem testimonia Sanctorum Patrum, eaque egregia adducit in sect. 5. ad probandum relationes ut sic distinguantur ab essentia, tanquam modos illius, & non tanquam res adæquatæ.

Colligitur secundò ex dictis, falsum esse sextum placitum Aureoli, & Nominalium, cap. 4. adductum, negantium quamlibet distinctionem etiam rationis inter essentiam, & attributa diuina: quia Deus in se ipso omnino indiuisibilis sit; cui indiuisibilitati non officit intellectus concipiens in Deo vnium prædicatum sine alio; quia loquimur de rebus, non ut in Deo sunt; sed pro ut intellectui nostro obiectantur videnda; qui potest sua conceptione diuidere, quæ diuisa reuerà non sunt, & vnium sine alio intelligere.

gere, & asserere esse duas formalitates sumpto fundamento ab ipsis rebus, ut nuper dicebam: id verò, quod recentiores illi dicebant de distinctione rationis non præcisiua, inane prorsus duco; quia est ferè contra omnes Philosophos, Metaphysicos, & Theologos.

CAPVT IX.

An intellectus diuinus, seu creatura beata possint distinguere attributa diuina?

1. Prima pars questionis.

Primo inuenitur in c. 4. relatum id assererat: sed oppositum omninò tenendum est cum doctrina communi Theologorum asserentium, Deum non facere vilo modo ens rationis fictum, de quo latè egi in tractatu de scientia Dei, d. 3. c. 6.

2. Deus non cognoscit attributa, ut distincta ab essentia.

Ergo, cum in superioribus docuerim, nullam esse distinctionem à parte rei ante intellectum inter ipsa attributa, & relationes ab essentia, sed solum distinctionem per intellectum fictam, quam Deum non posse fingere in eo capite probauimus; sequitur manifestè, Deum nullo modo cognoscere hæc sua attributa, ut distincta, sed potius ut summè inter se identificata. Ita expressè Suarez in Metaphysica, d. 7. sect. 1. & d. 5. lect. 2. & lib. 1. de essentia Dei, c. 13. & lib. 4. de Trinitate, c. 4. n. 17. Vasq. d. 118. Ruicius d. 12. sect. 6. qua verò ratione ex eo, quòd intellectus humanus ea distinguit, & entia rationis fingat, non colligatur Deus, qui intuitiue videt omnes actus intellectus creati, ea entia cognoscere, nedum fingere, latissimè etiam in eo capite explicui.

3. Secunda pars questionis. Nec Beati cognoscunt attributa, ut distincta ab essentia. Ratio essentia.

Circa secundam partem questionis dicendum etiam est, nullum Beatum videntem Deum clarè quidditatiuè, ut est in se, posse cognoscere attributa, ut distincta ab essentia. Ita Doctores omnes, qui negant id Deo, & expressis verbis docet Bernard. lib. 5. de consideratione, cuius verba doctè expendit Vasq. d. 118. c. 2. & manifestissima sunt. Ratio autem est efficax: quia visio beatifica est cognitio totius Dei clara, & intuitiua, proptèr Deum est in se ipso à parte rei: ergo solum potest representare id, quod reuerà est in Deo à parte rei, aliàs non erit cognitio eius, proptèr in se est, sed aliter quàm est: ergo, cum probatum sit, in Deo nullam esse distinctionem à parte rei ante intellectum, sequitur, non posse aliquam distinctionem representari Beato videnti Deum, proptèr est in se: & idem docendum est de qualibet cognitione, qua clarè, & intuitiue videatur quòdunque aliud obiectum, proptèr est in se, non posse, scilicet, in eo cognosci aliquam distinctionem.

4. Observatio pre consequentia doctrina data in tractatu de visione.

Obserua tamen, hanc conclusionem contrariam non esse his, quæ diximus in tractatu de visione, d. 4. c. 1. vbi docui, posse dari visionem intuitiua vnius attributi sine eo, quòd videatur aliud, quæ visio non erit quidditatiua rei, proptèr est in se, licet sit intuitiua rei in se, id est, non per alienas species, quæ visio non erit beatifica, quia non est totius summi boni, proptèr est in se: quo modo autem talis visio aliquo modo dici possit abstractiua, & non sequatur ex ea, Beatos efficere ens rationis, in eodem capite latè monstrauimus.

5. Secunda observatio.

Obserua secundò, Beatos posse per aliam cognitionem distinctam à beatifica, simul distinguere in Deo diuersa attributa, & illum cognoscere per alienas species, & aliter ac est in se: id, quòd doctè obseruat Turrian. opusc. 7. in sect. d. 4. dub. 5. & expressè concedit Vasq. 1. p. q. 13. art. 4. in còmentario ad finem, & clariùs d. 204. c. 1. n. 4. Molina q. 27. d. 3. s. Consultò, & q. 13. art. 4. & alij. Cuius ratio est: quia, sicut in Christo concedunt Theologi simul scientiam infusam, & acquisitam eiusdem obiecti, ut diximus in tractatu de incarnatione; ita in omnibus Beatis dicunt manere species, & scientias rerum omnium, quas in via acquisierunt: ergo, cum in via notitiam habuerint Dei abstractiuam, & per alienas species, & hæc maneat in patria cum vili & dependentia à phantasia, sequitur, quòd possit ibi esse cognitio Dei instar sensus, & ut diuisi in varia attributa, eo modo, quo in via cognoscebatur. Neque est, cur hæc duæ cognitiones, alia clara, & alia abstractiua, eiusdem obiecti, impossibiles sint: nam Bernardus, & Doctores alij, qui videntur negare in Beato esse talem cognitionem, loquuntur de ipsa visione beatifica, quæ clara est cognitio; non verò de alia cognitione ab illa distincta: & ita etiam explicandus est Vasq. d. 118. c. 2. qui videbatur contrarius sibi: sed vident illum sibi contrarium, qui oscitantèr legunt; secus, qui inuigilanter eius doctrinæ incumbunt.

Beati possunt distinguere attributa ab essentia per cognitionem distinctam à beatifica.

CAPVT X.

Oppositiones pro distinctione reali in Deo.

Primo inuenitur in c. 4. relatum id assererat: sed oppositum omninò tenendum est cum doctrina communi Theologorum asserentium, Deum non facere vilo modo ens rationis fictum, de quo latè egi in tractatu de scientia Dei, d. 3. c. 6.

Primo inuenitur in c. 4. relatum id assererat: sed oppositum omninò tenendum est cum doctrina communi Theologorum asserentium, Deum non facere vilo modo ens rationis fictum, de quo latè egi in tractatu de scientia Dei, d. 3. c. 6. Ergo, cum in superioribus docuerim, nullam esse distinctionem à parte rei ante intellectum inter ipsa attributa, & relationes ab essentia, sed solum distinctionem per intellectum fictam, quam Deum non posse fingere in eo capite probauimus; sequitur manifestè, Deum nullo modo cognoscere hæc sua attributa, ut distincta, sed potius ut summè inter se identificata. Ita expressè Suarez in Metaphysica, d. 7. sect. 1. & d. 5. lect. 2. & lib. 1. de essentia Dei, c. 13. & lib. 4. de Trinitate, c. 4. n. 17. Vasq. d. 118. Ruicius d. 12. sect. 6. qua verò ratione ex eo, quòd intellectus humanus ea distinguit, & entia rationis fingat, non colligatur Deus, qui intuitiue videt omnes actus intellectus creati, ea entia cognoscere, nedum fingere, latissimè etiam in eo capite explicui.

Circa secundam partem questionis dicendum etiam est, nullum Beatum videntem Deum clarè quidditatiuè, ut est in se, posse cognoscere attributa, ut distincta ab essentia. Ita Doctores omnes, qui negant id Deo, & expressis verbis docet Bernard. lib. 5. de consideratione, cuius verba doctè expendit Vasq. d. 118. c. 2. & manifestissima sunt. Ratio autem est efficax: quia visio beatifica est cognitio totius Dei clara, & intuitiua, proptèr Deum est in se ipso à parte rei: ergo solum potest representare id, quod reuerà est in Deo à parte rei, aliàs non erit cognitio eius, proptèr in se est, sed aliter quàm est: ergo, cum probatum sit, in Deo nullam esse distinctionem à parte rei ante intellectum, sequitur, non posse aliquam distinctionem representari Beato videnti Deum, proptèr est in se: & idem docendum est de qualibet cognitione, qua clarè, & intuitiue videatur quòdunque aliud obiectum, proptèr est in se, non posse, scilicet, in eo cognosci aliquam distinctionem.

Obserua tamen, hanc conclusionem contrariam non esse his, quæ diximus in tractatu de visione, d. 4. c. 1. vbi docui, posse dari visionem intuitiua vnius attributi sine eo, quòd videatur aliud, quæ visio non erit quidditatiua rei, proptèr est in se, licet sit intuitiua rei in se, id est, non per alienas species, quæ visio non erit beatifica, quia non est totius summi boni, proptèr est in se: quo modo autem talis visio aliquo modo dici possit abstractiua, & non sequatur ex ea, Beatos efficere ens rationis, in eodem capite latè monstrauimus.

Obserua secundò, Beatos posse per aliam cognitionem distinctam à beatifica, simul distinguere in Deo diuersa attributa, & illum cognoscere per alienas species, & aliter ac est in se: id, quòd doctè obseruat Turrian. opusc. 7. in sect. d. 4. dub. 5. & expressè concedit Vasq. 1. p. q. 13. art. 4. in còmentario ad finem, & clariùs d. 204. c. 1. n. 4. Molina q. 27. d. 3. s. Consultò, & q. 13. art. 4. & alij. Cuius ratio est: quia, sicut in Christo concedunt Theologi simul scientiam infusam, & acquisitam eiusdem obiecti, ut diximus in tractatu de incarnatione; ita in omnibus Beatis dicunt manere species, & scientias rerum omnium, quas in via acquisierunt: ergo, cum in via notitiam habuerint Dei abstractiuam, & per alienas species, & hæc maneat in patria cum vili & dependentia à phantasia, sequitur, quòd possit ibi esse cognitio Dei instar sensus, & ut diuisi in varia attributa, eo modo, quo in via cognoscebatur. Neque est, cur hæc duæ cognitiones, alia clara, & alia abstractiua, eiusdem obiecti, impossibiles sint: nam Bernardus, & Doctores alij, qui videntur negare in Beato esse talem cognitionem, loquuntur de ipsa visione beatifica, quæ clara est cognitio; non verò de alia cognitione ab illa distincta: & ita etiam explicandus est Vasq. d. 118. c. 2. qui videbatur contrarius sibi: sed vident illum sibi contrarium, qui oscitantèr legunt; secus, qui inuigilanter eius doctrinæ incumbunt.

derur brachium dextrum, non viso sinistro; quia distinguuntur realiter?

Respondent, hanc distinctionem virtualem esse inter essentiam, & personalitates, non ad omnia munia, sed solum in ordine ad constitutionem personarum, & ad explicandam diuinam fecunditatem. Sed responsio hæc nihil præstat: nam, si distinctio virtualis inter essentiam, & relationes, est ante omnem operationem intellectus, ut fundet contradictorias propositiones de eadem re in ordine ad fecunditatem; cur non in ordine ad representationem passiuam? magis enim repugnat ex natura rei aliquid physicè, & realiter esse, & non esse in eodem subiecto, quàm intentionaliter tantummodo representari, & non representari. Cæci videbunt. Rursus ipsa distinctio, si est ante intellectum in ipso Deo, erit ad omnia munia, nec ex se, ad hoc potius, quàm ad illud limitabitur: quia nec intellectus humanus, nec diuinus possunt res aliter à parte rei disponere, ac ex se ipsis dispositæ sunt: ergo, si à parte rei est hæc distinctio virtualis, non pendeat vilo modo ex intellectu diuino, vel humano in ordine ad hunc effectum potius, quàm ad alterum.

Præterea à parte rei ante intellectum relatio, & essentia aliquo modo sunt duo actus, vel tantum vnum indiuisibiliter à parte rei. Si duo; ergo non distinguuntur solum virtualiter, sed actu, & formaliter, quæ est distinctio Scotica ex natura rei: si vnum indiuisibile; ergo de eodem subiecto indiuisibiliter prædicantur duo contradictoria, quod communicatur, & non communicatur, dicunt esse vnum formaliter, sed duo virtualiter: sed hæc, ut prædixi, sunt pura verba: nam esse duo virtualiter, vel esse duo in virtute, id est, posse distingui, & diuidi in duo per intellectum, & hoc iam repuli supra c. 7. vel esse duo virtualiter, & prædicari de illo duo contradictoria prædicata, ac si illud vnum subiectum esset duo distincta realiter: & hoc licet verum sit propter fidem catholicam id credentem; tamen hoc non est explicare mysterium, sed implicare magis, & verba solum nobis ostendere, quibus dicitur, de eodem subiecto indiuisibiliter existentem à parte rei duo contradictoria verè prædicari, quod horret Metaphysica Schola, quæ non debet contrariari Theologiæ, nec fidei, sed ancillari.

Vltimè, eorundem recentiorum argumentum manibus obuiis arripio. Data hac distinctione virtuali, Deus perfectissimè se comprehendens iudicat naturam suam esse commune Patri, & Filio, & non habere oppositionem cum filiatione: at paternitatem iudicat non esse commune, & habere oppositionem cum filiatione, in quo diuino iudicio ex parte subiecti est formaliter indiuisibiliter idem Pater, quem indiuisibiliter videt, & iudicat à parte rei communicari, & non communicari, opponi, & non opponi: ergo, dum distinctio virtualis à parte rei subiectum illud Patris in duo non diuidit, de eodem formaliter realiter indiuisibili subiecto prædicantur duo contradictoria: nam dicere esse vnum formaliter, & duo virtualiter, est tantum catholicam veritatem confiteri obscurè, quàm erit antea, & ignorantiam profiteri libenter in obsequium fidei; quod fatius duco, quàm inanibus verbis hominum mentes, & intellectus velle deludere: perinde enim est dicere, sunt duo virtualiter; ac si dicas: Pater communicatur, & non communicatur; quia est Pater diuinus, quem ex fide cognosco omnia Filio communicare præter paternitatem: essentiam autem, & attributa non distingui virtualiter; quia ex fide cognosco, tam essentiam, quam attributa omnibus personis esse communia, nec in aliqua esse essentiam, in qua non sint omnia attributa, nec è contra.

Quòd si dixeris, esse distinctionem virtualem in Deo in ordine ad fecunditatem, quia Deus potest in se ipso producere personam à se distinctam realiter, cum qua sit vnus Deus, & à qua Pater differat personaliter, & non in essentia Deitatis: dicis quidem id, quod verissimum est; imò nihil aliud præstas, quàm mysterium Trinitatis confiteri; & ignorantiam eius, vel obscuritatem per eandem obscuritatem ostendis: quærimus enim, qui fieri possit, ut Pater diuinus possit producere personam realiter à se distinctam in ratione personæ, & non in ratione Deitatis? Respondes, per distinctionem virtualem id ita posse fieri: quia Deus habet distinctionem virtualem, per quam id potest facere: responsum sanè frigidum, scilicet, posse facere, quia potest facere: nam distinctio virtualis sic explicata, perinde est, ac posse facere. Ad hæc, in mysterio incarnationis personalitas Verbi terminat humanitatem Christi, Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

quam non terminat Deitas realiter à personalitate non distincta; & tamen ibi nulla est distinctio virtualis in ordine ad fecunditatem diuinam; tum; quia terminare formaliter non est producere; tum maximè, quia, licet in Deo esset vnica tantum persona, & nulla fecunditas ad intra, posset hypostatice vniri humanitati, & tunc non terminaret illam Deitas, sed sola personalitas: ergo distinctio virtualis nihil nobis vtilitatis affert ad contradictoria vitanda.

Alij verò eandem distinctionem sic explicant; scilicet, esse in Deo plura prædicata, quæ identificantur, non adæquate conuertibiliter, sed inadæquate: v. g. paternitas identificatur cum Deitate, non adæquate conuertibiliter; quia non identificatur cum omni eo, cum quo identificatur Deitas: quia hæc identificatur cum filiatione, cum qua non identificatur paternitas: omnipotètia autem adæquate conuertibiliter identificatur cum Deitate; quia identificatur cum omnibus, cum quibus identificatur Deitas. His datis, inquirunt, contradictorias propositiones posse verificari de prædicatis, quæ non identificantur conuertibiliter adæquate: ea enim parte, qua deficit conuertibilitas, non sunt eiusdem de eodem: & quia paternitas, & essentia non conuertuntur; idè de illis, & similibus verificantur duæ contradictoriæ: ita Arrubal d. 141. c. 2. & 3. quæ conuertibilitas inadæquate apud recentiores est distinctio virtualis, eminentialis in Deo; non, quia possit producere aliquid distinctum actualem; sed, quia in re æquiualeat distinctioni actuali reali, & dicitur eminenti virtute continere, & præstare ratione infinitæ virtutis, quidquid distinctio actualis realis præstat in creaturis, in quibus sicut propter illam distinctionem actualem prædicantur duo contradictoria; ita in Deo propter distinctionem virtualem.

Hæc tamen omnia, ut sæpè dixi, vacua sunt elementa, & verba, & manifesta, nugatoriæque peticio principij: nam, asserere paternitatem, & essentiam non dici conuertibiliter, est asserere, essentiam reperiri in aliquo, in quo non sit paternitas: hoc autem quærimus, quo modo, scilicet, possit paternitas identificari cum essentia, & non esse vbiqueque est essentia: aut non identificari conuertibiliter cum illa; & in mysterio incarnationis, si esset vnus tantum persona in Deo, certè personalitas conuertibiliter diceretur cum Deitate; & tamen personalitas terminaret, & non natura: imò nunc in Christo Domino, quid præstat personalitati Verbi ad terminandam humanitatem Christi, quòd ea personalitas non sit in Patre, vel sit: nihil profecto: ergo illa conuertibilitas inadæquate impertinens omninò est: id autem, quòd additur de distinctione virtuali, quòd æquiualeat distinctioni actuali, risum mouet: perinde enim est ac dicere, communicari Patrem, & non communicari; quia communicatur, & non communicatur: cuius rationem rogati respondent, ita esse in diuinis, quia ita est; id est, verificari duò illa contradictoria, quia verificantur; & ex fide credimus verificari, & non esse contradictoria; & hanc esse virtutem infinitam Dei, ut verificentur in ipso duo contradictoria, quæ reuerà contradictoria non sunt, sicut non sunt in rebus distinctis realiter: id quidem quærimus; quare, cum à parte rei, Pater, & Deus sint vnum, & idem realiter, possit esse fundamentum multitudinis. Meliùs ergo responderes, atque faciliùs, communicari, & non communicari, non esse contradictoria in diuinis, sed solum in creatis; quia affirmatio, & negatio non sibi contradicunt in diuino ente propter eminentiam infinitam eius; tantum enim in rebus creatis affirmatio, & negatio sunt contradictoria propter limitatum esse: in diuinis verò secus; quia talis naturæ est diuinum esse, ut affirmatio, & negatio perinde se habeant, ac si non essent contradictoriæ, sed vtrique affirmaret; quæ omnia ridicula planè sunt. Ab eo ergo ab Scholis distinctio virtualis: quam iterum relego in tract. 3. de volunt. d. 4. c. 7.

Sanctius igitur erit fateri, Deum habitare lucem inaccessibilem, nec posse cognosci ab hominibus, qualis sit trinus, & vnus, quàm audacter se cælum ascendisse putare, & sibi licere, ea verba loqui, quæ sibi non putauit Apostolus, qui verus Prometheus intellectum suum ad Solis rotam applicatum illustrauit; eo tamen splendore, & luce veritatis, quam effundere hominibus noluit, qui non minus intermicantes radios præ mentis tenuitate caligant, quàm soleant ad Solem nocturnæ tenebre scire. De Deo enim etiam verè dicere periculosum est, inquit Cyprianus in Symbolo. Meliùs ergo scitur nesciendo, optime collegit August. lib. 11. de ordine: & ut Tacitus in Germaniæ moribus. Sanctius, ac reuerentius est, de actibus Deorum credere, quàm scire. I. L. Nihilominus

I. 1. Nihilominus alij Theologi Doctores, magisque cordati viri, probabiliter respondent, duo prædicata contradictoria posse de eodem subiecto prædicari, dum tamen in tali subiecto intellectus noster duas formalitates obiectivas possit præcendere; quia tunc non erunt duæ contradictoria proprie, & in rigore secundum eandem formalitatem, & rationem obiectivam; sed secundum diuersas, id, quod exemplis creatis explicari potest, vt per illa facilius aditus, si non decliuis, saltem clementer accliuus ad Trinitatis cacumina nobis pandatur. Idem indiuisibilis motus realis est, quo agens agit, & passum patitur: de quo motu dicimus, quod sit via agentis in terminum, & quod non sit via, quia non eadem via tendit agens, & passum in eundem terminum: agens enim non tendit patiendum, sed agendo, & passum contra: similiter gradus sensitivus in homine est principium sentiendi, & non ratiocinandi, cuius est principium rationale, quod ratioer non distinguitur ab animali: ita similiter in diuinis.

I. 2. Rationem à priori tradit Vasquez d. 120. c. 6. quam optime explicat Granados 1. p. tractatu 2. d. 5. sect. 3. & Ruicius d. 15. sect. 7. & in tomo de scientia Dei, d. 8. sect. 1. n. 8. quoniam nunquam contradictorias propositiones enuntiamus de eodem subiecto, nisi per intellectum diuidiam prius subiectum quasi in duo, de quibus contradictoria prædicata dare nihil officit; scilicet si de eodem indiuisibili subiecto darentur. Ratio autem, propter quam non possumus non diuidere subiectum, est: quia vtimus duobus nominibus ex parte subiecti, v. g. in motu vtimus nomine actionis, & nomine passionis; & in prima persona diuina, vtimus nomine essentia, & nomine paternitatis, & de hac dicimus non communicari, & de essentia communicari: ergo, cum nomina significant rem prout conceptam à nobis, & prout volumus illam aliis explicare; & duobus nominibus ex parte subiecti vtamur, non possumus non subiectum illud diuidere in duo, quæ significamus per duo illa nomina, licet à parte rei illa non sint duo, sed vnum, sed vtimus licet addamus illam particulam ex natura rei, & ante intellectum prædictis propositionibus, non potest non diuidi subiectum, prout in tali propositione constituitur: quia aliter viatores non possumus Deum concipere, nec de ipso loqui, nisi per diuersa nomina significantia diuersos conceptus, etiam in eodem Deo. Hanc autem doctrinam de diuersis nominibus, quibus diuersas in Deo rationes, seu prædicata significamus, mirifice exornat Ruicius d. 12. sect. 2. & 3. vbi plura Patrum, illaque egregia testimonia adducit, inter quæ S. Thom. q. 28. art. 2. ad 2. *In Deo non est alia res, sed vna, & eadem, qua non perfecte exprimitur relationis nomine.* Et propterea vtimus diuersis nominibus. Idem repetit in corpore, & ad 3.

Dicimus ergo: Essentia ex natura rei ante intellectum communicatur, & paternitas non comunicatur: totum est verum, & propositio vtraque est vera; tamen non potest non distinctio rationis supponi inter illa duo ex parte subiecti, non, quia distinctio sit in tali subiecto ex natura rei ante intellectum; sed quia tale subiectum, vt his propositionibus subiicitur, non potest non diuidi per rationem internam, sicut exterius per verba diuiditur; & vocaliter dicimus in subiecto paternitatem, & essentiam; quia nomina in nobis significant res, non prout à parte rei, sed prout à nobis concipiuntur, & ita nominantur: si autem Deum, vt est in se, videremus, & ita nomine aliquo exprimeremus, tunc sicut vnus esset simplex conceptus internus, ita esset vnum simplex nomen, quo significarentur illi termini contradictorii, qui reuera contradictorii non essent tunc; sed nos non possumus modo, nisi per contradictionem explicare.

Arguunt recentiores: Deus comprehendit se ipsum, & Beatus videt illum clarè, & intuitiue: vtique iudicat, paternitatem esse oppositam filiationi, & essentia non opponi, & neuter distinguit per rationem paternitatem ab essentia: ergo de eadè indiuisibili entitate ex parte subiecti prædicat Deus, & Beatus duplex contradictoriu prædicat. Respondent Auctores: non placit, Deum, & Beatum efficere ens rationis, & distinguere paternitatem ab essentia, de quibus vt sic distinctis prædicant contradictoria: sed hi profecto eliminati iam sunt c. 9. Dico ergo, Deum sibi vnico simplicissimo conceptu exprimere mysterium Trinitatis, quem conceptum diuinum non possumus nos explicare, nisi diuidendo illum in duplex iudicium; aliud, quo iudicet suam essentiam communicari; & aliud, quo iudicet, paternitatem non communicari: Deus enim in se ipso non habet duplicem propositionem mentalem; alteram, qua affirmet vnum;

& aliam, qua neget aliud; sed eodem simplicissimo conceptu vtique videt, sicut est à parte rei, & idem est de beato vna simplici visione intuitiua videte Deum, sicut est in se. Deus ergo illa cognoscit, sed nõ eo modo, quo per illas propositiones à nobis significatur, sed alio simpliciori modo: nos enim neque mysterium ipsum, neque Dei mentem, neque Beati visionem videmus, vt sunt in se; sed pro modo nostro, & tenuitate partimur, quæ impartibilia sunt, & asserimus, in Deo, & in Beato esse duplicem conceptum, & iudicium; alterum, quo affirmet, essentiam comunicari; & aliud, quo cognoscat paternitatem: quia duobus nominibus nos vtentes, non possumus non duo etiam ex parte obiecti significare; cum tamen à parte rei non sint in Deo duo distincta, essentia, & paternitas: ergo, sicut Deus illa non cognoscit, vt duo; ita non prædicat duo, sed vno conceptu videt Patrem, & Filium esse diuersas personas, realiter, & vnum verum Deum, quod nos nisi diuersis conceptibus explicare non possumus. Quæ doctrina apprimè est obseruanda pro aliis similibus propositionibus: in Deo, v. g. *intellectus generat, voluntas non generat.* cum tamen intellectus, & voluntas sint idè à parte rei: quia, licet vtatur ex parte prædicati particula illa, *ex natura rei*, nõ potest fugere distinctionem rationis: licet enim à parte rei communicetur, & c. tamen non subest propositioni, nec per illam significatur, vt est à parte rei; sed prout ab intellectu concipitur, à quo sicut concipitur vt quid duplex ex parte subiecti, mirum non est, quod de eo duplici, duplex quoque etiam contradictoriu prædicatum prædicetur: quod idem contingit in illa propositione ratione mysterij Incarnationis, personalitas Verbi realiter ante intellectum immediatè terminat naturam humanam Christi; scilicet Diuinitas, quæ identificata est cum personalitate Verbi diuini.

Hæc est proculdubio mens nostri Vasquez, quam multi serpentes humi non attigerunt: quia putarunt asseruisse, generationem æternam, atque diuinam (quæ re ipsa in Deo est ante cuiusque intellectus creati possibilitatem, nec dum cognitionem actû existentem,) pendisse ab actuali cognitione intellectus creati actû distinguendis in Patre essentiam diuinam, quæ communicatur Filio, & paternitatem, quæ non comunicatur: sed hi profecto à somno profusus nondum euigilauerant. Eodem modo intelligenda est solutio nostri Arrubalis d. 100. cap. 3. vbi docet, relationes diuinas inadæquatè identificari cum essentia, ab eaque distingui virtualiter, eminenter, & fundamentaliter per intellectum.

Hæc est proculdubio mens nostri Vasquez, quam multi serpentes humi non attigerunt: quia putarunt asseruisse, generationem æternam, atque diuinam (quæ re ipsa in Deo est ante cuiusque intellectus creati possibilitatem, nec dum cognitionem actû existentem,) pendisse ab actuali cognitione intellectus creati actû distinguendis in Patre essentiam diuinam, quæ communicatur Filio, & paternitatem, quæ non comunicatur: sed hi profecto à somno profusus nondum euigilauerant. Eodem modo intelligenda est solutio nostri Arrubalis d. 100. cap. 3. vbi docet, relationes diuinas inadæquatè identificari cum essentia, ab eaque distingui virtualiter, eminenter, & fundamentaliter per intellectum.

CAPVT II.

Verum essentia diuina formaliter includat relationes.

OSITA distinctione rationis inter essentia diuinam, & attributa, & relationes, quærimus subinde, an ita per nostrum intellectum distinguantur, vt sint rationes adæquatè diuersæ vna extra aliam, ac proinde non possit vna in abstracto formaliter per se de altera prædicari, quemadmodum communiter Philosophi in eodem motu distinguunt actionem, & passionem ita se inuicem formaliter excludentes, vt hæc propositio in sensu formali per se sit falsa: *Actio est passio*; sicut & hæc: *Animalitas est rationalitas*; licet identicè dici possit id, quod est actio, est passio, nempe, motus; & id, quod est animalitas, est rationalitas, nempe, humanitas identificata cum vtraque.

Recentiores illi cap. 4. allegati, qui docebant, nullam esse distinctionem præcisam etiam per intellectum ex parte obiectorum, sed totum esse in conceptibus formalibus apprehendentibus idem omnino adæquatè obiectum cum diuerso connotato, facile concedunt, & dicunt, idem reperiri in diuina natura: nam, quando concipitur Deitas, concipitur quidem totus Deus, vt iustus, sapiens, & trinus, indiuisibiliter ex parte obiecti; sed cum diuerso connotato, ac quando concipitur vt sapiens, vel vt Pater; ac proinde licet ex parte conceptus formalis ratione connotati diuersi vnum non sit de conceptu alterius formaliter; tamen ex parte obiecti formaliter, Deitas est iustitia, & è contra: & idem docent in omnibus prædicatis etiam creatis, quæ identificata sunt realiter inter se.

Secunda sententia est aliorum asserentium, posse quidem dari distinctionem præcisam ex parte obiecti, ita vt

vt vnum prædicatum non sit de conceptu obiectiuo alterius, qualis est passio, & actio, & animal, & rationale; nihilominus essentiam diuinam non posse ita se habere respectu relationum, quia hæc pertinent ad conceptum quidditatiuum essentia diuinæ. Ita Bañez quæst. 27. art. 2. dub. 3. qui citat Caietanum, Valentiam d. 2. q. 4. puncto 1. & alij.

Tertia sententia docet, relationes non esse de conceptu quidditatiuò essentia. Ita docent omnes Scotistæ, & qui asserunt distingui relationes ante intellectum ab essentia diuina, & ex illis, qui solum concedunt distinctionem rationis, docet Fonseca 7. Metaphysicæ, cap. 8. q. 2. sect. 7. Capreolus, & alij, quos sequitur Vasquez d. 121. cap. 4. Suarez lib. 4. de Trinitate, cap. 5. Arrubal d. 101. cap. 3. Ægidius supra quæst. 13. art. 2. §. 2. Turrianus d. 2. dub. 2. Molina d. 6. Granados tractatu 3. d. 4. sect. 2.

Primò dicendum est, relationes non pertinere formaliter ad quidditatem essentia diuinæ. Ita præter supra datos docet Ruicius d. 14. sect. 2. vbi plures citat: Bellarminus tom. 1. lib. 2. de Christo, cap. 9. & est expressa S. Thom. in 1. d. 33. quæst. 1. art. 1. vbi ait, relationem non pertinere ad rationem essentia: & 1. p. q. 33. art. 3. ad 1. & quæst. 39. art. 4. præterea innumerat vt Patres, qui loquentes de relationibus diuinis, & de natura diuina, dicunt, illas esse extra hanc, & quasi circa illam, & sicut accidentia illius. Ita Nazianzenus oratione 32. & 44. & Athanasius dialog. 2. de Trinitate: Cyrill. lib. 2. Theauri, cap. 3. Damascenus 3. de fide, cap. 6. Anselmus in Monologio, cap. 14. & alij, quos citat Ruicius supra, & Augustinus 7. de Trinitate, cap. 4. ait, aliud est Deo esse, aliud Patrem esse: & Verbum non esse eò sapientiam, quò est Verbum, & idem est de essentia: nam attributa sunt communia, sicut essentia: ergo, si est aliud, faltem cognitione nostra, debet ea ratione vnum esse alterum, & non intra aliud. In Concilio etiam Lateranensi, cap. Firmiter. & cap. Damnamus. de summa Trinitate. deciditur, essentiam diuinam, & quiddid ad illam pertinere, esse commune tribus personis: ergo, si paternitas est de conceptu essentiali, & quidditatiuò Deitatis, erit etiam de conceptu quidditatiuò filij, siquidem Deitas est de essentia filij, ac proinde non posset dici: *Filius est essentia diuina.* sicut dici non potest: *Filius est paternitas, seu Pater.* siquidem paternitas est de conceptu Deitatis: at in prædicto cap. Damnamus. definitur, hanc propositionem esse veram: *Pater est essentia, substantia, & natura diuina, & c.* & propterea Augustinus 7. de Trinitate, cap. 2. dixit, Deitatem esse ad se, & non ad aliud, vtique quia de essentia Deitatis nulla est relatio, idemque docuit Boëtius libello de Trinitate, cum dixit: *Nomen Patris non transire ad Filium; quia non est nomen substantiale, id est, essentielle, significans aliquid, quod pertinet ad essentiam Dei: Nam, si esset substantiale vt Deus, vt veritas, vt iustitia, vt ipsa quoque substantia, id est, essentia, diceretur de cæteris, scilicet, personis: ergo relationes non pertinet ad substantiam, & essentiam Dei.*

Notat optimè Ruicius num. 16. ex Patribus antiquis, Arrianos contendisse rationem ingeniti pertinere ad essentiam Patris, vt inde colligerent, Filium, qui ingenitus non est, sed potius genitus, non esse coessentialem, & consubstantialem Patri, ac proinde constanter Patres negarunt, ingenitum pertinere ad essentiam Patris, vt constat ex Nazianzeno oratione 32. & 35. Cyrill. lib. 11. Theauri, & dialog. de Trinitate, lib. 2. Augustino lib. 5. de Trinitate, cap. 6. & 7. & Concilio Toletano 11. in confessione fidei, dicitur: *Singulariter vnaquaque persona est plenus Deus.* ergo filiatio non est de essentia Deitatis, quæ est in Patre, qui est plenus Deus, & totus Deus, vt inquit Epiphanius hæresi 76. & tamen Pater non est filius: & Damascenus 3. de fide, cap. 6. *Confitemur, omnem naturam esse in Patre, & omnem, & perfectam naturam esse in Filio, in quo secundum Apostolum habitat omnis plenitudo Diuinitatis.* & tamen paternitas non est in Filio, vt quid ipsius: & Athanasius oratione contra gentes, diuisiue, & non collectiue dixit: *Vniuersa plenitudo, & integritas Deitatis est in Patre, & Filio, & c. quandoquidem amorum vna forma, id est, essentia, & natura, intelligitur, secundum illud ad Philip. 2. Qui cum in forma Dei esset, id est, essentia. Eadem ratione dicunt Patres, totam essentiam, & Deitatem communicare Patrem suo Filio, vt docet Hilarius libro 9. de Trinitate, & Nazianzenus oratione 50. & Ambrosius de Filij Diuinitate, cap. 7. & tamen non com-*

municat Filio paternitatem: ergo paternitas non pertinet ad naturam Deitatis. Tandem sequeretur inde, & Patrem prius origine, quam sit Filius, non esse perfectum Deum, & diuisionem, distinctionemque in diuinis esse, non solum secundum proprietates; sed etiam secundum essentiam Deitatis; & Patrem, vt Deum, esse distinctum à Filio; quia Deus, vt Deus, est Pater, & vt sic diuiditur à Filio: ergo vt Deus est diuisus à Filio, & ab eo distinctus. Rursus Pater est Deus prius origine, quam sit Filius: sed filiatio pertinet ad essentiam Dei vt sic: ergo, antequam generet Patrem, non est perfectus Deus essentialiter, siquidem non est Filius; quæ omnia absurdissima sunt, vt optimè vtger Ruicius sect. 3. & 4.

Respondere solent aliqui, hæc testimonia Patrum debere intelligi de relationibus explicitè sumptis; scilicet de illis implicitè sumptis: vt sic enim pertinent ad essentiam ipsius Dei, quia aliàs non esset perfecta natura, & essentia Deitatis sine istis tribus relationibus, & subsistentiis: & propterea multi ex antiquis Patribus, quos refert Ruicius sect. 1. docent, Patrem natura sua, & essentia sua esse Patrem, & similiter Filium, & Spiritum sanctum, & tres personas essentielles esse Deo consubstantiales, & nullo modo illi accidentales: ergo saltem implicitè ad essentiam Dei debent dici pertinere: ego tamen hanc vocem, *implicitè*, inductam esse in Scholasticorum, ad implicandam vim argumentorum: sunt enim multi in palæstra scholastica, pugnant quidem, sicut gladiatores in arena, qui dicebantur retiarij, quorum tota illa erat fortitudo, & dexteritas, si aduersarium immisso rete ita implicarent, vt se se explicare non posset, nec armis expedite digladiari, quò faciliùs abique luctamine eorum ictibus implicatus occumberet: ita profecto Doctores multi in Schola retiarij; quorum illud est vnicum ingenium, si variis distinctionum reticulis argumentantium virtutem irretiant, vt sic inermes pugionibus ad pedes complicatos confodiant. Huiusmodi studij existimauit semper fuisse Doctores illos, qui docent, implicitè includi relationes, & attributa in essentia diuina; scilicet explicitè: quorum retia, quibus nos capere conantur, diffriciam infra capite 12. cum de attributis egero.

Iam verò ad testimonia Patrum, quæ adduci solent pro contraria sententia, respondit optimè Ruicius supra sectione 4. & 5. notando, dupliciter posse sumi hanc vocem, *natura, essentia, & substantia*: primò, prout distinguitur contra accidens, quod liberè, & contingenter potest subiecto aduenire, tanquam quid ita ab eius ratione diuersum, vt realiter sit ab eo distinctum: & vt sic, omnes formalitates, quæ intrinsecæ sunt in Deo, sunt illi substantiales, essentielles, & naturales: neque enim paternitas diuina est sicut creata, quæ contingenter adest homini generanti extra eius essentiam, & rationem: & similiter filiatio, sicut sapientia, & reliqua attributa; quæ omnia vnã essentiam, substantiam, & naturam, id est, vnã entitatem, & realitatem diuinam efficiunt, qua dicitur vnus, & trinus Deus per summam identitatem realem, qua vna simplicissima entitas est cum suis omnibus perfectionibus intrinsicis: qua ratione multi Patres dicunt relationes esse substantiales, essentielles Deo, & esse ipsam naturam Dei; quia loquuntur de relationibus, prout à parte rei sunt vnus Deus substantialiter, & essentialiter collectiue.

Alio modo sumitur substantia, natura, & essentia, quasi metaphysicè, secundum quod intellectus distinguit id, quod est propriè quidditas, & essentia diuina, qua metaphysicè constituitur Deus, & consideratur quasi species respectu diuinarum personarum, quæ considerantur vt indiuidua: & vt sic diuisiue dicunt Patres prædicari essentiam diuinam de qualibet persona, sicut prædicatur homo, & qualibet species de quolibet indiuiduo; & sicut vnum indiuiduum non prædicamus de alio: verbi gratia, *Petrus est Paulus*, licet de quolibet integram essentiam specificam prædicemus diuisiue; ita etiam hæc est falsa: *Pater est filius*: licet de Patre diuisiue à Filio dicamus esse integrum, & perfectum Deum, & similiter de Filio: ergo, sicut indiuidua non sunt de conceptu essentiali speciei; ita nec personæ de conceptu essentiali Deitatis: quod verò personæ se habeant sicut indiuidua, docet expressè Damascenus lib. 3. de fide, cap. 6. & lib. de decretis, cap. 6. & Cyrillus dialog. de Trinitate, libro 1. Athanasius tractatu de definitionibus

Alitudo sententia ex opinione contraria.

Effugium auctoris præcludendum infra.

Explicatur testimonia Patrum aduersa pro contraria sententia.

Sicut indiuidua non sunt de conceptu speciei; ita nec personæ de conceptu essentiali.

Solutio superioris argumenti Scoti.

Explicatur exemplo.

Ratio à priori.

Cum contradictorias propositiones enuntiamus de eodem subiecto, illud in duo per intellectum diuidimus.

Explicatur amplius solutio.

Obiectio contra solutionem.

Reicitur aliorum solutio.

Verior solutio.

15.

4. Tertia sententia.

5. Prima conclusio.

Probatur ex Patribus.

16. Elucidatio mens Vasquez.

7.

8.

9.

ait: Facies, character, hypostasis, & individuum, unum & idem sunt. & id recte notavit Ruicius sect. 3. n. 9. & disp. 35. sect. 5. & 6. nunquam ergo Patres secundum vitam, strictam, & propriam acceptionem naturæ, & essentia dixerunt, relationes pertinere ad essentiam Dei, provt à nobis metaphysicè consideratur; sed tantum ad entitatem, & realitatem Dei.

10. Secunda conclusio. Probatur ratione.

Secundò dicendum est, relationes in abstracto non prædicari de essentia in abstracto, nec in concreto in sensu formali per se: v. g. Deitas est paternitas; nec, Deus est paternitas: secus in concreto, Deus est Pater. Hæc conclusio facile probatur ex his, quæ modò dicebam, vt eam expressè tradidit Vasquez d. 136. cap. 3. & quæst. 39. art. 6. in notatione, & d. 119. cap. 2. Suarez lib. 4. de Trinitate, cap. 6. Arrubal supra cap. 4. Et ratio est: quia prædicatio formalis est, quando prædicatum consideratur aliquo modo per se ipsum convenire, & inesse subiecto sub eo modo, quo subiectum significatur: sed in hac propositione, Deitas est paternitas, prædicatum paternitatis non consideratur vt aliquid subiecti, nempe Deitatis: nam primò non est prædicatum essentialiter inclusum in illa, vt nuper docebam: insuper non est forma accidentaria, sicut albedo: quia, licet significetur per modum talis; tamen ex modo significandi per abstracta, subiectum excludit prædicatum, & propterea hæc propositio est falsa, humanitas est albedo; sicut & hæc, homo est albedo; quia, licet albedo sit in homine, tamen ex modo significandi per abstractum excluditur à subiecto, quod saltem confusè debet continere prædicatum, vel non excludere illud: ergo, licet paternitas sit cum Deitate coniuncta, & identificata; non poterit de illa prædicari: solum enim illa abstracta prædicata, quæ essentialiter includuntur in aliis, possunt de illis prædicari, vt in his, albedo est qualitas: humanitas est animalitas, &c. vt rectè observat Ruicius d. 1. 4. sect. 7.

Ex modo significandi, prædicata excluduntur à subiecto.

11.

Eadem ratio est de illa propositione: Deus est paternitas. licet enim Deus, saltem confusè, & in obliquo, significet paternitatem; tamen ex modo significandi per abstractum excluditur paternitas à subiecto: & propterea non prædicatur, sicut nulla pars, de toto physico, vel metaphysico: hæc enim propositiones falsæ sunt: homo est anima, vel caput: homo est humanitas: album est albedo. quòd verò prædicatæ propositiones in sensu identico sint veræ, probatur: quia à parte rei paternitas est idem realiter cum Deo, & cum Deitate: igitur rectè potest prædicari mutuo talis identitas; Deitas est paternitas; sicut in hac, actio est passio; quia sensus est, ex natura rei non esse formas, aut entitates distinctas; sed potius esse eandem entitatem realiter: in quo sensu identico, & non formali dicuntur hæc propositiones per se quasi in secundo modo; quia subiectum ratione sui, ex se, & propter se ipsum exigit prædicatum; & propterea reduplicatiue est vera: Deitas, vt Deitas, ex se petit paternitatem, & alias notiones, sicut humanitas, vel homo risibilitatem.

12. Qualiter dici possint relationes accidentia essentia diuina.

Optimè autem notant prædicti Doctores, non esse dicendum, relationes accidentaliter convenire Deitati, quòd dupliciter intelligi possent. Primò, vt dicerentur relationes, accidentia prædicamentalia essentia, sicut est albedo accidentis hominis; in quo sensu hæreticum est asserere, esse personalitatem accidens Deo, quòd posset deficere, & ratione cuius diceretur Deus posse mutari intrinsecè. Alio sensu potest dici accidens prædicabile: quia in prædicatione prædicatum negari possit, & concedi de subiecto, saluis prædicatis essentialibus subiecti, vt in hac prædicatione, animal est rationale: & vt sic, rectè dici potest paternitas accidentaliter convenire Deitati: quia, licet essentialiter sit identificata cum illa à parte rei; tamen relatio non pertinet ad essentiam formalem Deitatis, sed ad summum erit quasi propria passio ipsius, quæ de essentia sua accidentaliter prædicabiliter dicitur. Idem, quòd diximus de relatione paternitatis, dicendum est de omnibus aliis, & de notionibus diuina sumptis, seu collectiue: nam, quamuis huiusmodi relationes sint proprietates substantiales intrinsecæ, & identificatæ cum Deitate, considerantur à nobis, vt modi, & propriæ passionis ipsius, & quasi aliquid extra essentiam, & conceptum quidditatum Deitatis, ac proinde etiam, quando in concreto prædicantur, licet sint propositiones per se quasi in secundo modo ex assignatis ab Aristotele 1. post. cap. 4. v. g. Deus est Pater, Deus est trinus, Deus est innascibilis, & Spiritus, &c. sicut illa, homo est risibilis; tamen, sicut hæc, licet sit per se formalis, & directa propositio; non

tamen enuntiat prædicatum essentiale de subiecto, scilicet, risibilitatem; ita illæ propositiones prædicatæ, Deus est Pater; sed quasi accidentaliter saltem prædicabiliter.

Contra hoc obiicit Arrubal: Hæc propositio est per se formalis, & essentialis, Pater est Deus: ergo quidquid prædicatur essentialiter de Deo, & de natura ipsius, debet prædicari de Patre per regulam, antepredicamentalem, cum quidpiam de quopiam, &c. sed natura diuinæ est essentialiter communicari, & esse in tribus personis, seu tribus relationibus terminari: ergo hoc ipsum debet prædicari de Patre: ergo Pater erit communicabilis, sicut Deus essentialiter est communicabilis; quia Pater est Deus essentialiter. Respondetur, illud prædicatum, quòd essentialiter prædicatur de subiecto secundum aliquam peculiarem rationem, non debere prædicari de quolibet, de quo prædicatur subiectum, nisi simul ibi sit ea peculiaris ratio: v. g. anima rationali est essentialiter substantiam spiritalem incompletam; & tamen anima rationalis essentialiter includitur in homine, de quo non potest dici esse substantiam spiritalem incompletam; quia hæc ratio conuenit animæ non simpliciter, sed secundum quòd est forma, incompleta substantia, & pars distincta ab homine, in quo includitur: ac proinde non potest de homine vt sic prædicari: ita similiter, esse communicabilem, vel terminabilem Deitatem tribus personaribus, conuenit Deitati, non simpliciter; sed propter distinctæ à relationibus, & à paternitate, & Patre, in quo includitur; & propterea non potest prædicari de Patre simpliciter, sed cum addito: secundum naturam enim Pater est communicabilis, id est, natura Patris communicatur, sicut & hæc, homo secundum animam est substantia spiritualis incompleta; id est, anima hominis est spiritualis, &c.

13. Obiicit.

Obiicitur factu.

Primò probatur à partem relationis.

4.

5. Probatur ex Patribus.

6. Responsio infra examinanda.

CAPVT XII.

Verum essentia diuina formaliter includat omnia attributa?

SV eodem sensu, quo præcedenti capite disputati de relationibus diuinis, disputo modò de attributis secundum se, provt distincta concipiuntur ab essentia metaphysica. Prima sententia docet, essentiam diuinam formaliter includere omnia attributa, quæ de ipsa Deitate prædicantur in quid essentialiter: Deitas est sapientia, &c. Ita docent Canariensis, & alij, quos citat Vasquez d. 119. cap. 1. Molina quæst. 28. art. 2. disp. 4. licet Egidius lib. 5. quæst. 7. art. 1. §. 2. num. 3. asserat, hos, & alios Auctores loqui de essentia, & attributis, provt à parte rei sunt: secus verò provt concipiuntur à nobis vt distincta, quo sensu solus Suarez, inquit Egidius, hanc sententiam docet in Metaphysica, d. 39. sect. 6. n. 4. & 11. & lib. 1. de essentia Dei, cap. 1. num. 6. ipse verò Egidius probabiliorum putat hanc sententiam q. 7. art. 1. §. 4. Sententiam Suarez sequitur Arrubal d. 10. cap. 13. à n. 68. Granados tract. 2. d. 7. & alij, maxime è recentioribus, idemque docet Ruicius d. 8. sect. 5.

1. Prima sententia.

2. Secunda sententia.

Secunda sententia docet, attributa nulla ratione pertinere ad quidditatem essentia diuinæ, nec de illa formaliter in abstracto prædicari. Ita omnes Scotistæ: & ex his, qui negant Deo distinctionem ante intellectum, idem docent Fonseca 7. Metaphysicæ, cap. 8. quæst. 2. sect. 7. Capreolus, & alij, quos sequitur Vasquez supra cap. 2. Turrianus supra d. 3. dub. 4. idem tandem docet noster Gillius lib. 2. tract. 2. cap. 3. num. 6. vbi pro hac sententia citat Alensem, Albertum, Ferraram, Caietanum, & Abulensem, & idem Gillius tract. 7. cap. 14. num. 6. Hoc ipsum insinuat, cum agit de prædicatione attributorum de essentia, licet hic, & alibi satis obscure loquatur distinguens attributa in ratione substantia, & in ratione attributali. Eandem sententiam sequitur Salas 1. 2. q. 3. tract. 2. d. 3. sect. 7. num. 32.

Primò dicendum est, essentiam diuinam metaphysicè sumptam, & provt conceptam à nobis præcise excludit parte obiecti ab attributis, non includere formaliter attributa.

3. Prima conclusio.

attributa, sed eodem modo considerari, ac à parte rei essentia hominis distinguitur à suis passionibus. Ita docent Auctores secundæ sententiæ: & probatur primò contra Auctores primæ, qui sequuti sunt nostram sententiam capite præcedenti relatam, circa relationes. Argumentor ita: Relationes diuinæ non pertinent formaliter ad essentiam, & quidditatem Deitatis metaphysicè sumptæ: ergo nec attributa. Probo consequentiam: quia Auctores illi ideò docent antecedens; quia multi Patres, quos præcedenti capite allegauimus, docent, relationes esse aliquid extra essentiam, & aduenire illi, & esse circa illam, quæ testimonia latè expendit Ruicius d. 14. sect. 2. sed eodem prorsus modo loquuntur plures Patres de attributis, scilicet, esse extra essentiam, & circa illam, & aduenire illi: ergo eodem modo non pertinebunt ad quidditatem metaphysicam essentia diuinæ: nam, sicut non obstante identitate summa relationum substantiarum cum essentia, potest hæc metaphysicè considerari sine illa; ita etiam non obstante identitate essentia cum attributis poterit illa metaphysicè cogitari sine his.

Minor autem illa probatur primò illis testimoniis Patrum, quibus in tractatu de scientia, d. 1. cap. 5. & in tractatu de voluntate, d. 1. cap. 6. probavi, neque potentiam intellectivam, vel volitivam, aut earum actus pertinere ad metaphysicam essentiam Dei: quorum primus est S. Thom. ibi allegatus, cuius, & aliorum testimonia, saltem pro scientia Dei, eleganter expendit Ruicius d. 8. sect. 6. 7. & 8. vbi contra alios probat, non magis pertinere ad essentiam Dei sapientiam, quàm voluntatem, & amorem diuinum, aliæque attributa: & tamen probauerat d. 14. sect. 2. relationes non pertinere ad essentiam: quia Patres dicunt, esse circa illam: ergo, cum idem doceant de attributis; vel probatio illa est insufficiens, vel hæc erit etiam efficax, & ipse Ruicius, alique Doctores consoni sibi non creparebant organa Patrum.

Præterea, sunt alij Patres, qui expressè loquuntur de attributis, & perfectionibus diuinis: Cyrillus lib. 11. Theophrasti: Non omnia, quæ in Deo sunt, & de Deo dicuntur, substantiam significant, illud est, essentiam. Reliquum est igitur, vt voce, modòque dicendi accidentia esse dicamus; quoniam modo accidentium ea intelligimus: sapienter quidem dicitur, nihil accidere substantia Dei, quoniam in se ipsa perfecta est: nostro autem proprio modo intelligimus, & loquimur ex his, quæ in nobis sunt, quasi per exempla, maiora, id est, diuina intelligentes. Ex sententia ergo Cyrilli, sicut passiones hominis sunt vera accidentia ipsius; ita sunt quædam prædicata in Deo, quæ, licet re ipsa accidentia non sint; tamen à nobis cognoscuntur vt accidentia: ergo vt sic concepta debent considerari, vt extra essentiam ipsius Deitatis, & naturæ diuinæ. Idem ferè eisdem verbis docet Nissen. lib. de sancta Trinitate, ad finem, vbi specialiter loquitur de bonitate, & iustitia Dei, & similibus: Damascenus lib. 1. de fide, cap. 4. Si iustum, si bonum, si quid tale dixeris, non naturam dicis Dei, sed quæ iuxta naturam sunt. Eadem docet Nazianzenus oratione 38. & 42. Iustinus quæst. 3. Gentilium: Basil. lib. contra Eunomium, & tractatu de fide: Marius Victorinus lib. 2. contra Arium: Vox, Deus, substantiam eius dicit, id est, essentiam, quæ verò dicit omnipotentem, bonum, & similia, non substantiam, sed qualitate dicit. Et idem docet Cyparistota Ioannes decade 10. cap. 1. cum aliis Patribus, quos expendit Gillius tract. 2. cap. 2. in fine, ex quorum modo loquendi constat, nos nostro modo intelligendi apprehendere attributa, vt accidentia, & proprietates, quæ diuinam naturam, & essentiam circumstant, non minùs quàm relationes: ergo, sicut hæc propterea ad quidditatem essentialem Deitatis non pertinent; ita nec attributa.

Respondere poterit aliquis, discrimen illud esse: nam relationes non sunt perfectiones, secus attributa: de veritate tamen huius solutionis infra agemus disput. 3. cap. 3. modò autem tantum loquimur de modo loquendi Patrum, & de argumentatione petita ex eorum doctrina: nam, sicut ratio perfectionis infinitæ diuinæ naturæ petit prædicatum illud omnipotentia, vel sapientia, cur non poterit etiam prædicatum fecunditatis ad intra, qua possit producere sibi filium coæqualem, & consubstantialem? siquidem magis de ratione diuinæ bonitatis infinitæ videtur esse, ad intra se ipsam communicare summo modo, quo potest per generationem diuinam, quàm ad extra participatiue tantum se communicare creaturis per omnipotentiam: ergo, sicut hæc requiritur ad quidditatem

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

ditatem infinitæ naturæ; ita & fecunditas ad intra infinita, vel si hæc non requiritur, ita nec alia omnipotentia ad extra.

Secundò probatur absolutè conclusio, supposita distinctione rationis præcise ex parte conceptuum obiectiuorum essentia diuinæ, & attributorum. Sic explicò argumentum: Impossibile est; eandem rationem formalem sub eodem conceptu concipi secundum diuersa, & opposita munera sibi contraria: sed essentia diuina concipitur, vt quid perfectum substantiale subsistens, principium, & radix perfectionum, & attributorum, quæ concipiuntur vt proprietates, & quasi accidentia aduenientia, & perfectio essentia diuinam: quæ duo munera, & rationes formales sunt inter se oppositæ, & contrariæ: ergo attributa non possunt pertinere ad quidditatem essentia diuinæ formaliter. Consequentia probatur: quoniam, quando duo prædicata pertinent æquè primò, vel tanquam vniuersale, & singulare, ad constitutionem alicuius essentia, non potest talis essentia realiter producere alteram partem; nec etiam nostro modo intelligendi: nam homo non potest realiter producere suam animam, vel materiam, quibus constat physicè: nec nostro modo intelligendi potest concipi homo, vt radix, & initium animalis, vel rationalis, quibus metaphysicè constat.

7. Secundo probatur ratione efficaci.

Probatur consequentia.

8. Ratio à priori.

Ratio à priori est: quia id, quod est causa, vel apprehenditur vt causa, debet apprehendi vt ens in actu perfectum in eo genere essendi, & priusquam id, quod causatur ab ipso: quia vnunquodque causat secundum quod est in actu: ergo id, quod causatur ab ipso, & est posterior ipso, non potest concipi, vt aliquid pertinens ad essentiam eius, quod prius supponitur esse: ex quo probata manet maior illa propositio: quia rationes oppositæ, vt sunt, esse prius, & posterius; esse causam, & esse effectum, secundum eandem rationem, & respectu eiusdem, sunt munera inter se opposita, & quæ non possunt simul esse. Minor verò probatur ex ipsa nominum notatione, qua attributa dicuntur, quia essentia attributorum vt proprietates, vt quid adueniens, vt germina pullulantia ex radice diuinitatis: ergo, si hæc pertinent ad talem essentiam vt sic, idem secundum eandem rationem ex se ipso pullulabit; & eadem ratio erit germen, & radix; pullulabit, & non pullulabit; quia radix non pullulat, secus germen: ergo, si germen pertinet formaliter ad id, quod est radix; germen pullulabit ex germine, & riuus manabit ex riuo, & non ex fonte: quia fons formaliter erit riuus emanans: hæc autem omnia absurdissima sunt, nec conceptu nostro nisi chimerico concipi possunt: ergo negandum est, aliquid attributum ad essentiam diuinam pertinere formaliter, & in illa includi quidditatiue. Præterea probatur eadem minor ex Dionysio de diuinis nomin. cap. 5. vbi ait: Ex esse diuino Dei, tanquam ex antiquiori alio Dei donis, ipse Deus celebratur. & idem repetit in fine capitis: & Augustinus libro 12. de Ciuitate; cap. 2. imò & Aristoteles 12. Metaphysicæ, cap. 7. & 8. ait, prædicatum primum Dei esse æternam substantiam, quam sequitur intellectualis vita, qua se ipsam cognoscit: si ergo essentia est antiquior aliis donis: ergo formaliter ab illis distinguitur.

9. Effugium aduersariorum.

Communis huius argumenti declinatio est, essentiam diuinam vt sic implicite, & confusè includere omnia attributa; secus verò explicitè, ac proinde attributum implicitè, vt sic oritur à Deitate, in qua implicitè iustitia ipsa includitur; nec hoc esse inconueniens, vt aliquid prædicatum explicitè significatum apprehendatur, vt passio sui ipsius significati impliciti in alio, à quo oritur, qua ratione passiones entis dicuntur vt sic oriri ab ente, in quo implicitè significantur eadem passiones bonitatis, vnitatis, &c. quæ dicuntur ab ipso ente vt sic oriri: ita idem contingit in attributis respectu essentia diuinæ, quæ implicitè propter suam infinitam perfectionem non potest non formaliter illa continere; explicitè tamen nostro modo concipiendi significata, dicuntur oriri à Deitate, & esse propriæ illius passiones: & secundum hanc doctrinam explicat Suarez Damascenum, & alios Patres supra datos.

Sed in primis exemplum sumptum à passionibus entis non est ad rem, vt Suarez ipse notauit lib. 1. de essentia Dei, cap. 11. numero 7. quoniam hæc passiones non considerantur vt tales nisi secundum connotationem alij

10. Retinetur exemplum adductum à quàm

contraria sententia. quam rationis, vel negationem, vel aliquid extrinsecum, & ut sic considerat dicuntur passionem, & extra essentiam entis esse: at verò quidquid perfectionis realis est in ipsis passionibus, essentialiter est ipsi enti, & ut sic non considerantur ut passionem ab eo procedentes, etiam nostro modo concipiendi: at verò attributa diuina secundum se considerata, & sine connotatione ad aliquid extrinsecum, & ad ens rationis, & ad negationem aliquam, sunt perfectiones intrinsecæ reales, & ut sic considerantur, ut aliquid adueniens essentia: ergo ut sic non possunt ex parte conceptus obiectiui pertinere ad essentiam implicite, nec explicitè.

II. Præterea, si Deitas ut sic implicite dicit iustitiam diuinam, & iustitia dicit eandem rationem formalem, sed explicitè; igitur se habent sicut definitum, & definitio, v. g. homo, & animal rationale: ita ut saltem inadæquate sit definitio, v. g. si dicatur hæc propositio: *homo est animal*, quod prædicatum, licet non sit adæquate definitio hominis; est tamen pars eius, & prædicatur de subiecto, id est, definito, prædicatum quoddam, quod in ipso implicite significatur; neque aliud est discrimen inter explicitum, & implicitum, nisi per partes minutim diuidere, & ostendere id, quod plicis inuolutum erat; id enim est implicitum, id est, quod plicis obiectum, & obuolutum est in vnum, cum partibus constet; ac proinde cum expanditur, plicæque exeruntur, & partes obuolutæ manifestantur, dicitur explicari, & explicitè ostendi, ut cum pannus obuolutus explicatur, & extenditur, & cum, quæ erat occulta imago, proponitur, & explicatur sigillatim videntia; idemque contingit in representatione verbali, & mentali conceptuum, atque verborum. Vox, *homo*, significat idem ad placitum, quod hæc duæ voces, *anima*, *corpus*, & *unio*, nempe, compositum ex his tribus; cum hoc tamen discrimine, quod hæc voces clariùs, distinctiùs, & explicatiùs, quia significant separatim, & distinctè partes, quibus fit tale compositum: sicut cum in narratione aliqua, si quis diceret: *Christus crucifixus est à Iudæis*, totam historiam mortis Christi significaret, sed implicite, & confusè; ille autem, qui per partes diceret, quo modo captus sit, ductus ad prætorium, flagellatus, tractus ad Caluarium, ibi crucifixus, & mortuus, &c. eandem mortem significaret, sed magis explicitè, clariùs & distinctiùs. Idem contingit in conceptibus internis significantibus mentaliter res ipsas: nam conceptus, quo apprehenditur ut sic mors Christi crucifixi, eandem mortem, & passionem apprehendit, ac apprehenditur, quando per diuersos conceptus apprehenditur iam comprehensio, tum flagellatio, modò crucis deportatio, modò clauorum perussio, modò crucis eleuatio, modò animæ Christi exspiratio, &c. his enim variis conceptibus significantur variæ res, & circumstantiæ minutim, & per partes, quæ fuerunt in morte Christi: quæ circumstantiæ significantur etiam in confuso per illum conceptum mortis Christi crucifixi, ut sic, quæ ratione solùm distinguuntur in modo significandi definitum, & definitio adæquate, & partes inadæquate definitionis.

Ex his datis argumentum oppono, & retia huius implicitæ solutionis difficio. Attributa pertinent ad essentiam Deitatis, ut implicite significata in ipsa: ergo quando de ipsa explicitè prædicantur, v. g. *Deus est bonus, iustus*, vel, *Deitas est bonitas, iustitia*, &c. est prædicatio definitionis adæquate de definito, sicut in hac, *homo est animal, homo est rationalis, humanitas est animalitas*, &c. ergo, sicut nullus dixit, definitionem, neque partem eius esse passionem definiti, nec ut sic nostro modo concipiendi apprehendit; ita nec attributa debent dici esse passionem, & oriri ab essentia diuina: quis enim dixit, nos apprehendere animal, ut passionem hominis? ut accidens aduenire homini? ut proprietatem oriri ab homine? & idem est de rationali; & tamen animal, & rationale explicitè dicunt totum, vel partem eius, quod dicit homo implicite, & confusè; ergo modus significandi explicitè in attributis idem, vel partem eius, quod dicit essentia, non potest esse ratio, vel occasio, ut nos cum fundamento in re apprehendamus attributa, ut passionem, & ut accidentia ipsius: at omnes Patres, & Scholastici vno ore concedunt, nos optimè, & cum fundamento concipere iustitiam, sapientiam, &c. ut attributa, id est, ut aliquid adueniens essentia, ut passionem eius, & quasi accidentia circumstantia Deitatem: ergo dicendum est, hæc non pertinere formaliter implicite etiam ad quidditatem essentia diuinæ, vel

saltem tota distinctio rationis ratiocinatæ ableganda à prædicatis diuinis, neque alia asserenda, quam quæ veratur inter definitum, & definitionem: & ut optimè vidit Gillius, non solùm Deitas non esset prior, & radix attributorum; sed potiùs ipsa attributa essent priora, & radix Deitatis secundum nostrum modum intelligendi; quia Deitas est quoddam quasi constitutum perfectum resultant ex conuentu omnium attributorum, quæ formaliter, & ut formæ pertinent ad perfectionem essentialem formalem Deitatis: præterea, ut rectè notat Ægidius supra §. 3. num. 6. & §. 5. num. 34. ex sententia ipsius Suarez in Metaphysica, d. 3. sect. 6. num. 13. hæc propositio ut falsa negari debet: *Essentia formaliter ut sic est sapientia, iustitia*, &c. ergo signum est non includi adhuc implicite sapientiam in essentia; quia, si includeretur, negari non posset.

Porrò exempla, quæ Granados, & alij afferunt, magis rem implicant, quam explicitè: iniquum enim ens ut sic prædicari, & includi in inferioribus modis, v. g. in rationali, tanquam transcendens; & tamen rationale ut sic explicitè, non dicit rationem entis, licet implicite eam dicat; & è contra ens, ut sic, quia non abstrahit simpliciter ab inferioribus, non dicit vnâ rationem communem præcisam ab illis, sicut dicit animal præcisum à rationali: ens tamen dicit omnia inferiora implicite, v. g. substantiam, & accidens, quæ non explicitè signantur in ente: similiter intellectus ut sic, dicit implicite rationem intellectus practici, & speculatiui, quas rationes explicitè dicunt hæc nomina; & anima rationalis ut sic implicite dicit esse principium intelligendi, volendi, discurrendi, ridendi, &c. ergo rectè potest diuersis nominibus idem implicite, & explicitè significari, licet non sint diuersi conceptus obiectiui cum præcisione.

Hæc tamen exempla quætionem potiùs obtegunt, quam deregant: quoniam, etiam si demus esse vera, profectò nostram conclusionem euincunt: nam, quis vnquam dixit, ens ut sic se habere respectu substantia, & accidentis, ut subiectum respectu passionum, & nostro modo intelligendi, esse radicem eorum, & hæc esse illius proprietates, accidentia, & attributa? Similiter quis vnquam dixit, animam, ut principium radicale substantiale intelligendi practice, esse passionem animæ rationalis ut sic? Vterius nemo dixit, animam, ut principium substantiale voluntatis, esse passionem eiusdem animæ rationalis ut sic, ex eo quòd sit principium explicitum, vel implicitum ipsius.

Ratio à priori est: quia in ipsa anima rationali non distinguuntur tales gradus, neque perfectiones: anima enim rationalis ut sic secundum præcisum formaliter eandem gradum rationalis, essentialiter est principium intelligendi speculatiuè, & practice, componendi, diuidendi, & discurrendi, intelligendi, & volendi, & ridendi, & admirationis, &c. neque respondent his actibus, vel potentiis animæ, diuersi gradus substantiales, vel essentielles in anima implicite, nec explicitè; sed per eundem gradum formaliter est principium horum omnium, cum subordinatione tamen, ut priùs intelligat, quam velit, rideat, &c. Exemplum.

Ratio in materialibus radicis arboris non habet distinctas rationes, per quas fit principium trunci, ramorum, frondium, & fructus in cacumine: sed per eandem formaliter virtutem vnâ producit truncum, ex quo ramum exerit, quem frondibus ornat, floribus venustat, inter quos fructum parturiat: neque in radice distinguimus duplicem substantialem virtutem; alteram producendi truncum, cuius virtutis sit passio alia virtus producendi ramum, &c. implicite imbibita in alia: ergo sicut à parte rei virtus intellectiua proximè, & volitiua oriuntur ab anima cum suo ordine, priùs intellectiua, & postea volitiua, ut propriæ passionem ipsius, ut veræ, & realis radices; ita similiter nos concipimus Deitatem ipsam, ut essentiam, subiectum, & radicem, à qua suo ordine oriuntur attributa, & quasi potentia priùs, scilicet, intellectiua, & postea volitiua cum suis actibus, & reliqua attributa suo ordine, quorum omnium indiuisibiliter est principium, & radix eadem formaliter essentia diuina. Hæc doctrina obseruanda est pro his, quæ trademus infra disp. 4. c. 8. & d. 5. c. 7. & d. 7. c. 1.

Duo colligenda sunt ex dictis: alterum contra recentiores illos relatos supra c. 4. qui contendebant, nostrum Suarez nullam distinctionem rationis concedere præcisam conceptuum obiectiuorum adhuc in creatis; quod quàm falsum sit, satis constat ex modo dictis, cum Suarez explicitè

expressè concedat, aliter distingui animal à rationali, ac distinguitur essentia diuina ab attributis; vique, quia hæc formaliter præcisè non distinguuntur ab essentia, in qua includuntur implicite: secus rationale, quod præcinditur ab animali, in quo nullo modo implicite, nec explicitè includitur: & hoc, quod docet de animali, & rationali, expressè etiam concedit de essentia diuina, & relationibus, seu notionibus, quas omnino præcindere ab essentia diuina docet ipse Suarez, ut vidimus capite præcedenti.

Alterum colligo ex dictis, & sit secunda conclusio, prædicationes illas, in quibus attributa in abstracto prædicantur de essentia diuina, in sensu formali per se esse falsas: secus in sensu identico, v. g. *Deitas est bonitas: iustitia est voluntas*: in concreto autem sunt veræ prædicationes: *Deus est iustus, omnipotens, intellectiuus, volitiuus*, &c. Ratio petenda est ex dictis capite præcedenti, vbi probauimus, has esse propositiones falsas in sensu formali: *Deitas est paternitas*, &c. *Deus est filiatio*: quia, cum eodem modo formaliter attributa sint extra quidditatem essentia diuinæ, ac sunt relationes, eodem modo non possunt verificari illæ propositiones: in sensu autem identico veræ sunt, ut ibi dicebam: quo sensu ego libenter concedo, essentiam implicite dicere attributa, & hæc essentiam, quatenus à parte rei illa omnia ita sunt identificata inter se, ut vnâ non possit esse sine alio; & cum intelligibilibus sequatur entitatem; qui intelligit vnâ entitatem, seu formalitatem, videtur implicite non posse non tangere intellectualiter aliam identificatam cum illa; licet expressè non repræsentetur, ut contingit in actione, & passione identificatis cum motu, & inter se, quæ propterea non dicuntur formaliter mutuo inter se vnâ in altera includi: argumenta verò si qua sunt contra nostram sententiam, sequenti capite diluentur: si frustra autem conatur Ruicius d. 13. sect. 2. probare, has propositiones, & similes, quæ passim à Patribus asseruntur, non esse veras adhuc in sensu identico, nisi formaliter, saltem implicite, vnâ includatur in alio, quia id non poterit vnquam probare, cum certum sit, hanc esse veram identice, *actio est passio, animalitas est rationalitas*, id est, res, quæ est passio, & quæ est animalitas.

CAPVT XIII.
Utrum attributa, & relationes formaliter includant essentiam diuinam?

I. **DOCTORES** iidem, qui præcedentibus capitibus dixerunt, essentiam diuinam formaliter includere attributa, vel relationes, docent similiter, relationes, & attributa, includere essentiam diuinam: imò qui negant relationes includi in essentia, asserunt, ipsam essentiam includi in ipsis relationibus, & attributis. Ita Arrubal, Granados supra, Canariensis, Suarez, Bellarmine, & alij, quos sequitur Ruicius d. 13. q. 1. & sequentibus.

Dicendum est primò, nec attributa, nec relationes formaliter quidditatiuè includere essentiam diuinam. Ita docent Vasquez d. 121. cap. 2. & 119. cap. 2. Turrianus supra: Becanus 1. p. cap. 2. q. 5. & alij, qui nobiscum sentiunt, attributa non includi in essentia diuina, inter quos est Gillius noster supra lib. 2. tract. 2. cap. 7. n. 7. & 10. vbi citat Alensium, Albertum, Ricardum, Capreolum, Hispalensem, Abulensem, Soncinatem, Ægidium, & alios antiquos: quam etiam docet Scotus cum omnibus asserentibus, distinctionem ante intellectum inter essentiam, & relationes, & attributa; & S. Th. q. 8. de potentia, art. 2. ad 6. docet expressè, essentiam de paternitate non prædicari propter identitatem rationis, sed propter indentitatem rei; sicut relatio de essentia: quam sententiam expressit Basilius lib. 1. contra Eunomium: *Quoniam passio non deridendus, si creandi virtutem substantiam, id est, essentiam, esse dicat? si prouidentiam rursus substantiam, eodem modo præscientiam*, &c. Nam, si nomine substantia non intelligeret essentiam diuinam, potiùs ipse Basilius deridendus esset, qui negaret attributa esse veram substantiam, & non accidens.

Probatur conclusio ex dictis capite præcedenti, vbi ex Patribus statimur, attributa considerari, ut passionem ortas ab essentia, ut radice: si autem ipsæ passionem formaliter includunt essentiam implicite, vel explicitè, eadem formalitas erit passio sui ipsius, quod absonum est: sicut è contra capite præcedenti argumentabar. Verge tamen in præ-

sentiarum, quoniam si implicite saltem attributa includunt Deitatem, & Deitas attributa: ergo attributa dicuntur radix essentia, & essentia dicitur passio attributorum. Probo: quoniam æquè primò pertinent ad constitutionem Deitatis ratio substantia ut sic, & ratio iustitia; neque sola substantia illa est Deus, neque iustitia sola; sed, quid resulantans ex utraque: rursus substantia ut sic diuina implicite dicit iustitiam, & iustitia implicite dicit substantiam diuinam: ergo non est maior ratio, ob quam substantia illa diuina dicatur radix iustitiæ diuinæ, ut propria passionis, quam ut iustitia diuina dicatur radix substantia diuinæ, ut propria passionis; maximè cum opposita sententiæ Doctores doceant, quod liber attributum implicite non solùm dicere essentiam diuinam; sed & omnia alia attributa: ergo, si iustitia diuina dicit explicitè iustitiã, & implicite totum, quod est in Deo, cur non erit radix omnium, quæ sunt in Deo? sicut substantia diuina ita dicitur, quia explicitè dicit substantiam, & implicite totum, quod est in Deo: confunditur ergo ex hac mutua inclusione tota ratio essentia diuinæ, & passionum, nec est aliquid determinatum, quod possit dici essentia diuina; & aliud, quod dicatur passio; si quidem omnia intrinseca prædicata sunt essentialia: quæ autem essentialia sunt, æquè sunt necessaria, & æquè primò conueniunt enti, de cuius essentia, & ratione formaliter dicuntur esse: ergo dicendum est, Deitatem esse tanquam subiectum, quod necessariò est extra rationem passionum, & esse tanquam radicem, quæ necessariò est etiam extra rationem eius, quod ab ipsa procedit.

Secundò, de relationibus & proprietatibus probatur: quia, si paternitas includit essentiam formaliter, sequitur, personam primam non posse dici constitui per relationem; sed posse dici constitui per absolutum. Probatur sequela: forma constitutiua personæ est personalitas, in qua formaliter includitur essentia absoluta: ergo persona constituitur eo significato, quod significat personalitas: sed hæc significat æquè primò essentialiter absolutum, & relatum, id est, essentiam, & relationem; quia illa in hac includitur: ergo æquè primò constituitur persona absolute, sicut relatio, vel saltem æquè primò absolute, & relatio simul, & non solùm relatio; quia in eo essentialiter formaliter includitur absolutum: quod verò relatio implicite tantum dicat absolutum, non sufficit ad constitutionem efficiendam per solum relatum; tum, quia definitum, v. g. homo, non dicitur constitui definitione ipsa, id est, animali rationali; quia hæc explicitè dicit idem, quod implicite dicit definitum homo: deinde persona explicitè dicit idem profus, quod relatio, v. g. Pater idem, quod paternitas: nam Pater explicitè dicit relationem genitoris, & implicite Deitatem, & reliqua attributa materiali: sed paternitas idem dicit: ergo formaliter idem, & eodem modo significat Pater, & paternitas, concretum, & abstractum: ergo rectè dicitur, Patrem Patre constitui, & idem se ipso componi.

Præterea, cum prædicata, quæ essentialiter formaliter prædicantur, etiam implicite de aliis, non possint non prædicari essentialiter de omnibus his, de quibus inferiora prædicantur, sequitur, posse dici essentiam diuinam esse formam constitutiua Patris in ratione personæ formaliter. Probatur: sicut, quia anima rationalis ut sic, est forma corporis organici, de qua ut rationali prædicatur essentialiter, quod sit pars substantialis incompleta spirituaalis, non potest non tale prædicatum substantia partialis spirituaalis incompletæ pertinere, & esse forma corporis organici: ita etiam, quia essentia diuina essentialiter formaliter, magisque quam transcendentaliter includitur in paternitate, & hæc est forma essentialiter ut sic constitutiua personæ; non poterit non essentia diuina formaliter esse forma constitutiua personæ: ex quo sequitur, personam Patris in Deitate ipsa esse distinctam à Filio; quod hæreticum est. Probo sequela: Persona Patris est distincta realiter à persona Filij in eo formaliter, quod pertinet ad relationem paternitatis, secundum quod opponitur Filio, & est forma constitutiua Patris: sed, ut probauimus, paternitas in eo formaliter, quod est paternitas, & ut est opposita Filio, est diuinitas: ergo formaliter in Diuinitate opponitur Filio: ergo est diuersa Deitas vtriusque; quod enim paternitas implicite dicat tantum essentia, nihil officit; quia non distinguitur personæ inter se, ut implicitum, & explicitum, sicut definitio, & definitum: sed realiter in ratione personali, & oppositione reali relatiua: ergo, sicut, quia entitas, & alia transcendencia formaliter includuntur in relationibus

17. Secunda conclusio.

Deitas in sensu formali non est bonitas, nec iustitia.

13.

14. Quædam problema ad hanc exim.

15.

16. Dicitur in textu.

1. Qui sequuntur affirmatiua partem.

2. Prima conclusio.

3. Probat conclusio.

Ratio valida aduersus contrariam sententiam.

Secundò probatur conclusio de relationibus, & proprietatibus.

Alia ratio aduersus contrariam sententiam.

Abstrudum ex opinione contraria.

omnes ut sic, dicuntur multiplicari, & esse in Deo plures entitates, bonitates, entia, &c. dicuntur etiam esse plures Deitates: probò, quia, sicut entitas multiplicatur ad multiplicationem relationis, in qua includitur formaliter quidditatiuè, licet non explicitè significetur nomine relationis, sed tantum implicitè; ita etiam Deitas multiplicabitur ad multiplicationem relationis, in qua includitur formaliter quidditatiuè, etiam si relatio explicitè non dicat Deitatem, sed tantum implicitè; ac proinde erunt plures Deitates realiter distinctæ, sicut sunt plures entitates realiter distinctæ: quod hæreticum est, & contra definitionem Concilij Lateranensis asserentis, Trinitatem esse indiuisam in essentia, & diuisam, vel discretam secundum proprietates personales.

6. Obiectio.

Obiectio: Quodlibet attributum diuinum secundum se, & relatio, v. g. sapientia, & paternitas ut sic præcisè considerata concipitur ut ens: ergo vel est ens à se, vel ab alio. Probat consequentia: quia generalissima, & vniuersalissima diuisio entis ut sic est hæc, quia non potest esse alia magis immediata respectu entis, ac proinde, cum sit adæquata diuisio, quodlibet ens in particulari debet comprehendere sub altero membro diuidente; aliàs de tali ente non prædicabitur diuisum: sed attributum, vel relatio diuina non est ens ab alio: ergo est ens à se: sed esse à se est id, quod principaliter constituit essentiam diuinam Deitatis, ut dixi supra cap. 1. ergo, cum quacunque præcisione data, non possit non concipi attributum, & relatio, ut quid diuinum, sequitur, non posse non concipi essentia, ut inclusa in tali attributo, & relatione, in quibus est, & transcendit multò maiori ratione, quam ratio entis quemlibet alium modum inferiore quantitate, qualitate, &c. & sicut Bernardus sermone 80. in Cantica arguebat contra Gilbertum, illa sapientia præcisà à Deo, vel est æqualis, vel minor ipso Deo: ergo Deus, vel non Deus: *Impiissimè autem dicitur, sapientiam, qua sapiens est Deus, non esse Deum.*

7. Obiectio satisfactio.

Hoc argumentum excelsi viros ingenij in vertiginem mouit, qua in oppositam sententiam pedibus magis, quam intellectus rectis gressibus iuere. Etenim diuisio illa entis adæquata est, & immediata, & quæ conuenit omni enti existenti à parte rei, & propterea est à parte rei non sit à se, vel ab alio productum: qua ratione argumentatur Bernardus contra Gilbertum asserentem, à parte rei esse quid diuersum sapientiam à Deitate: sicut ergo Petrus, v. g. est ab alio productum; ita prædicatum animalis uiuentis, & entis, quod in illo includitur, necessariò est ab alio productum: similiter Deus ita est à se, ut repugnet ab alio produci, & non solum Deitas est à se; sed quodlibet prædicatum identificatum realiter cum ipsa: nam, sicut actio productiua physicè non potest producere realiter vnum prædicatum, & non aliud identificatum cum ipso: sed eo ipso, quod producit aliquod, producit omnia: ita similiter eo ipso, quod aliquod prædicatum ex natura, & essentia sua est independens ab alio agente, & à nullo potest produci: non potest non quodlibet aliud prædicatum cum illo identificatum habere similem independentiam, & realiter repugnare ab alio produci: ex quo sequitur, realiter à parte rei totum Deum esse à se, neque aliquod prædicatum absolutum, vel relatiuum identificatum cum Deo posse realiter ab alio agente extrinseco produci.

8. Formalitati ut præcisè aliqua non conueniunt, que illi à parte rei conueniunt.

Cæterum, hoc non obstat, quominus intellectus noster possit præcisè in Deo, & cognoscere prædicatum aliquod secundum aliquam specialem rationem, quam præcisè ab alia, non propterea est à parte rei, sed propterea intellectum apprehenditur, secundum quem statum non conueniat illi ratio altera, quæ de illo prædicatur, ut est à parte rei. Exempla sunt obuia data in tractatu de incarnatione. Certum est à parte rei, non posse esse hominem nisi album, vel non album; nihilominus, si consideremus hominem, secundum quod est principium discurrendi ut sic, licet consideretur formaliter homo, non tamen ut sic consideratur ut albus, vel non albus: quia tam albedo, quam negatio albedinis, est impertinens ad hoc, quod homo ut sic sit principium discurrendi: & tamen illa diuisio hominis in album, & non album, est adæquata, & immediata, cum detur per contradictoria, in quibus medium reperiri non potest: quia illa duo contradictoria diuidunt hominem, non vicinque, & in quocunque statu; sed ut est à parte rei realiter, & huiusmodi exempla innumera retuli loco citato. Similiter in casu nostræ controuersie: animal à parte rei realiter est productum ab alio, cum identifica-

tum sit cum differentia indiuiduali; nihilominus illud ipsum animal, propterea abstractum per intellectum à differentia, & consideratum, ut genus, licet consideretur ut ens reale sensibile, & creatura, id est, ens secundum esse participabile ab alio, quod est prædicatum essentiale; transcendens tamen non consideratur ut actu productum realiter ab alio, neque ut à se existens; quia consideratur secundum existentiam animalis ut sic in ordine ad prædicationem, vel compositionem metaphysicam, in quo statum impertinens est, quod realiter sit ab alio productum, vel à se existat: quia, licet realiter à parte rei sit ab alio producta eius existentia; tamen, cum hæc realiter distinguatur ab actione, qua fit, & produciatur, rectè potest concipi existentia absque tali productione, in ordine ad efficiendum aliquid.

9. Eadem doctrina vera est in diuinis.

Hæc eadem doctrina obseruanda est in diuinis attributis, & relationibus; realiter quidem ea esse à se, & non ab alio produci; nihilominus posse à nobis concipi sapientiam, ut ens reale faciens Deitatem intelligentem, absque eo quod intelligatur talis sapientia in eo statu, ut producta ab alio, vel ut à se existens: quia neutrum pertinet ad statum faciendi Deitatem sapientem; quia Deitas ipsa, vel ratio essendi à se non est transcendens omnia prædicata diuina, sicut ratio creaturæ; sed est ratio essentialis extra attributa, quæ ut sic non potest dici creatura, sed sapientia, vel relatio Creatoris, vel sapientia Dei, qui est à se ens cum omnibus suis prædicatis; ad quod non est necessariū, ut quodlibet prædicatum eius formaliter sit ens à se, & formaliter repugnet esse ab alio. Idem dicitur de omnipotentia, quæ considerata ut sic præcisè, non est ens à se, nec ab alio; sed facit Deitatem omnipotentem præcisè in ordine ad creaturas: & licet hoc speciale habeat omnipotentia supra omnia alia attributa, quod secundum se præcisè omnipotentia repugnat fieri tanquam creatura; quia ipsa est virtus producendi omnem creaturam, ac proinde omnipotentia ut sic non sit ab alia potentia; quia ipsa formaliter est prima, & infinita potentia respectu omnium factibilium; tamen non propterea dicitur omnipotentia secundum se esse diuina, aut Deitatem includere: id, quod manifestius patet in sapientia, & aliis attributis, quibus ut sic in recto consideratis, nec repugnat produci, nec non produci: sicut animali abstracto à differentia, nec repugnat rationale, nec irrationale; sed abstrahit ab utroque, & tantum dicit viuens sensibile; licet animali existenti in homine repugnet non rationale, & brutalitas; sicut animali equi repugnat rationale, non ratione animalis ut sic, sed ratione differentie, cui identificatur: ita sapientia ut sic non repugnat esse ab alio, vel esse à se; tamen sapientia Dei, propterea, repugnat esse ab alio, non ratione sui, sed ratione diuinitatis, cum qua identificatur.

10. Iterum obiectio aduersarij. Respondetur.

Quod si vrgeas: Sapientia ut sic considerata est infinita, ut pote diuina sapientia, & similiter paternitas est infinita, & diuina: non ergo potest Diuinitas non includi in paternitate, & quolibet attributo. Respondeo, ingentem esse in hoc æquiuocationem: sapientia enim dicitur infinita, non, quia ut sic, sit ens à se formaliter; sed, quia est sapientia entis infiniti, & à se, ut nuper dicebam; tum etiam, quia ut sic est cognitio totius cognoscibilis, ita ut nullum sit cognoscibile actu, nec potentia, cuius non sit cognitio formalis illa sapientia: & insuper est infinita sapientia, quia est cognitio veritatis, & entis intrinsecè infiniti in suo esse, qualis est Deus: paternitas est infinita, non, quia formaliter dicat esse à se; sed, quia est relatio generantis infiniti, & habentis perfectionem illimitatam, qualis est Dei generantis, & respectu filij geniti infiniti in essentia æqualis ipsi Patri: eodem modo omnipotentia dicitur infinita; quia est virtus productiua totius producibilis absque vilo termino, ut explicui in tractatu de scientia Dei, disput. 2. cap. 1. & docet Vasquez disput. 103. cap. 2. ubi explicat infinitatem attributorum modo explicato, & disput. 122. cap. 7. Similiter immensitas est infinita: quia est ratio occupandi quemlibet locum sine termino; ita ut alium, & alium occupet in infinitum, & sic de aliis attributis, & notionibus dicendum est.

Quod verò paternitas, seu sapientia dicatur diuina, non est, quia credamus Diuinitatem in ipsa includi formaliter: sed addimus, illud adiectiuum, *diuinum*, quasi possessiuè, ut denotemus nos loqui de sapientia, non quacunque; sed, quæ propria est Dei, ut si diceres pallium Petri *Petræum*, non significares, Petri naturam includi in pallio; sed pallium possessiuè esse Petri: & quia nomen

11.

nomen sapientie ex se commune est ad sapientiam Dei, & creatam, nec habemus speciale nomen ad explicandam sapientiam Dei, addimus adiectiuum, *diuinum*. Docuit id expressè Ricardus Victorinus lib. 2. de Trinitate, cap. 13. Ad significandam, inquit, virtutem, & potentiam diuinam habemus proprium nomen, scilicet, *omnipotentia*. Addit: *Sed ad exprimendam diuinam sapientiam, omnipotentia simile nomen non habemus: sed sepe eam ex adiuncto determinamus, cum sapientiam summam, cum sapientiam ipsam, vel plenitudinem sapientie nominamus.* ergo, cum dicimus, *sapientia diuina, paternitas diuina*, non denotamus in paternitate includi diuinitatem; sed vimur his verbis loco nominis incomplexi, ad significandam illam perfectionem propriam Dei secundum conceptum, quem de illo specialiter efformamus: essentia ergo secundum se est infinita; quia vel est à se essentialiter, vel saltem per attributum est à se, ut docet Vasquez d. 119. cap. 3. num. 10. à quo attributo essentia dicitur infinita in genere naturæ diuinæ, potentis ex se omnem perfectionem reliquorum attributorum, & relationum: nam & Suarez ipsum ex eius doctrina conuincere possumus, qui lib. 3. de Trinitate, cap. 12. inquit, non esse tres increatos in diuinis; & tamen relatio, ut præcisà ab essentia, & ut distincta ab alia relatione, est increata, vel creata. Respondit, esse increatam relationem increabilitate essentia: idem poterat dicere de infinitate, in qua nullum potest assignare discrimen.

Vegetur P. Suarez ex sua doctrina.

12.

Si autem præfata solutio displiceat, dicito, infinitatem, hoc est, esse à se, dici prædicatum transcendens, sicut est ratio entis; ita ut quodlibet attributum sit ens à se, ex quo non sequitur, essentiam includi in attributis: quia essentia diuina non consistit in solo esse à se, ut diximus cap. 1. sicut ex eo, quod accidens sit ens, & substantia sit ens, non sequitur accidens includere substantiam, quia essentia substantia non consistit in sola ratione entis; cum hæc sit transcendens omnes modos inferiores. Si tamen premas, virtutes theologicas vocari diuinas, quia respiciunt Deitatem, & tamen respiciunt illam in se ipsa, ergo inclusam in attributis: fides enim respicit veritatem, spes omnipotentiam, charitas bonitatem: ergo in his, & similibus includitur diuinitas. Respondet, has virtutes vocari theologicas, & diuinas, quia uersatæ formaliter circa aliquod prædicatum intrinsecum Dei in seipso: siue enim attributa includant Deitatem, siue non includant, aliquid intrinsecum sunt Dei, quod sufficit ad specificandam virtutem theologicam à moralibus.

CAPVT XIV.

An attributa, & relationes mutuò se se inuicem formaliter includant.

1. Aduersarij sententia.

Hæc quæstio facile ex præcedentibus expeditur, quoniam ferè iidem Auctores, qui docent, essentiam diuinam formaliter includi in attributis, & relationibus, dicunt etiam, attributa, & relationes mutuò formaliter inter se includi, saltem implicitè. Suarez lib. 1. de essentia Dei, cap. 13. & qui negant essentiam diuinam includi in relationibus, & attributis, negant etiam de mutua inclusione inter se se. Auctores dedi præcedenti capite.

2. Conclusio.

Dicendum est, attributa inter se se, & relationes mutuò essentialiter formaliter non includi vilo modo. Ita præter datos Gillius supra cap. 8. ubi num. 4. plures ex antiquis pro hac conclusione recenset: & S. Thom. opusculo 72. ad 4. quæstionem: Bañes dub. 2. ad 2. & alij, quos sequitur Turrianus d. 3. dub. 5. & Egidius Lusitanus lib. 5. de uisione, quæst. 8. art. 1. §. 2. Et ratio nostri Vasquez d. 119. cap. 2. efficacissima est: quoniam ex hac mutua inclusione sequeretur, vnum attributum, & relationem de altero formaliter in quid prædicari; ac proinde verum esset dicere, *Deum voluntate intelligere, & intellectu uelle, paternitate spirare, & spiratione generare, & similia absurda, quæ sunt contra modum loquendi Scripturæ, Patrum, & Scholasticorum.* Sequela probatur: quoniam intellectus diuinus intelligit: intellectus diuinus formaliter est voluntas: ergo voluntas formaliter intelligit. Rursus, paternitas est spiratio actiua: hæc est actus voluntatis: ergo paternitas est actus voluntatis. Deinde, spiratio actiua est filiatio formaliter, seu productio generatiua. Probat: paternitas

Sequela probatur.

est generatio actiua: spiratio est paternitas formaliter: ergo spiratio est generatio actiua: & propterea S. Thom. q. 32. art. 2. ad 3. inquit, notionem eiusdem personæ, quæ sunt idem realiter, mutuò de se ipsis non prædicari propter diuersum modum significandi, scilicet, quia significatur ut diuersæ rationes, & perfectiones eiusdem personæ, ut paternitas, & spiratio; & ad secundum, negauit etiam hanc, *paternitas generat*; quia actus notionalis formaliter non est ipsa relatio, sed conceptus ab ipsa distinctus.

3. Probatur argumentis supra factis.

Præterea, eadem ferè argumenta, quæ in præcedentibus formauimus, possunt hic adaptari: quoniam, si quodlibet attributum, & relatio est transcendens respectu alterius, & essentia respectu horum, non est ratio, ob quam dicamus, vnum esse radicem, & aliud passionem ortam ex alio: nec ratio impliciti, vel expliciti, quidquam prodesse potest; ut latè præcedenti capite explicui: nam ratio entis, quæ dicitur conuerti cum inferioribus, secundum nomen tantum est commune cum ipsis, neque significat vnam aliquam rationem abstractam à singularibus; sed multa, & omnia cum attributione ad vnum principale magis implicitè, vel explicitè significata nomine entis, vel aliis nominibus inferiorum; ac propterea nunquam dicitur ens se habere, ut subiectum, vel radicem substantiæ, & accidentium; nec hæc se habere, ut passionem entis, &c. ergo similiter essentia non erit radix attributorum modo supra dato.

4.

Ex quibus sequitur, non posse vnum attributum in sensu formali prædicari de altero, vel relatione; sed solum in sensu identico: *Sapientia est iustitia: intellectus est voluntas: paternitas est voluntas, &c.* bene autem obseruat Vasquez supra num. 7. aliquas propositiones esse, quæ non alio formaliter possunt in sensu identico sumi, & propterea simpliciter negandæ sunt, quales sunt propositiones de verbo adiectiuo, in quibus actus formales attributorum, vel notionum prædicantur de attributis, vel proprietatibus, v. g. *intellectus intelligit, est vera: hæc autem in omni sensu est falsa, intellectus uult*; quia non potest accipi in sensu identico; sicut propositio uerbi substantiuui, *intellectus est voluntas*: similiter, quouis sensu hæc est falsa, *paternitas communicatur*, licet essentia communicetur, quæ est idem cum paternitate; unde hæc etiam est falsa: *paternitas intelligit, misericordia punit, iustitia miseretur.* Ratio optimè assignatur à nostro Vasquez d. 136. cap. 3. quia actiones nunquam prædicantur de abstractis, nisi talia abstracta secundum se sint formæ, & adæquata principia formalia alium actionum, hinc fit, ut hæc sit vera propositio: *voluntas uult, intellectus intelligit, potentia generatiua generat, & spiratio spirat, &c.* at uerò hæc est falsa: *Paternitas, vel relatio generat.* Ita Vasquez d. 136. c. 3. cum S. Thom. q. 32. art. 2. Suarez lib. 16. cap. 7. num. 3. licet Zuniga d. 14. dub. 2. membro 2. num. 5. immeritò dicat, posse esse veram: quia sola relatio non est principium formale, & potentia generatiua; sed aliquid aliud: sola autem voluntas est principium formale uolendi, & ideo dicitur, voluntas uult, sicut calor calefacit.

Ratio asserti.

5.

Propter eandem rationem hæc est falsa: *Intellectus producit*, quia sola potentia intellectiua non est potentia productiua: notionem autem solæ secundum se non sunt principia formalia suorum actuum notionalium, ut paternitas generandi, spiratio spirandi, &c. Propter hanc eandem rationem hæc est falsa propositio in quocunque sensu: quia non potest esse alius, nisi formalis, *essentia propositio generat*; & damnatur contra Ioachimum cap. *Damnatus, damnatus de Summa Trinitate.* & damnata erat in primo Concilio Tolitano in confessione fidei: cuius ratio optima assignatur à Vasquez quæst. 39. art. 5. in notatione ex S. Thom. in eo articulo negante eandem propositionem: quia, si essentia generaret, lequeretur essentiam distingui à genitorum realiter: impossibile enim est, quin realiter distinguatur generans, & genitum: ergo, cum essentia non distinguatur realiter à Filio, sequitur non posse dici essentiam generare, sed aliquid aliud, quod sit distinctum à genitorum, scilicet, potentiam generatiuam, primam personam, suppositum diuinum, *Deus*, id est, Pater: si quando uerò Patres docent, *ortam sapientiam à sapientia, lucem à luce, essentiam ab essentia, lumen de lumine*, utuntur nominibus abstractis pro concretis, ut explicat S. Thom. ea quæst. 39. art. 5. ad 1. qua ratione dicitur *lumen de lumine, Deum uerum de Deo uero procedere*, id est, Filius, & diuinum Verbum, quod est uerus Deus, & procedit de Patre, & à Patre, qui est uerus Deus, & idem Deus,

Si essentia generaret, essentia distingueretur à genitorum realiter.

ac Filius: de his, & similibus propositionibus latissime Ruicius disp. 80. per totam.

6. Ratio autem quasi à priori huius conclusionis sæpius est insinuata: quia omnis distinctio dicit mutua exclusionem inter membra distinguenda: si enim omnia ex æquo sunt in utroque, erit pura identitas, & non distinctio: ergo, si iustitia includit formaliter bonitatem, & bonitas iustitiam, & neutra aliam excludit; quomodo poterit vna ab altera distingui? ergo vel dicendum est, hæc attributa nulla ratione distingui, vel formaliter mutuo inter se non includi: non tamen propterea negamus, relationes, seu personalitates personarum procedentium, posse produci: dicimus enim, filiationem gigni, & secundam subsistentiam generari; quia hæc abstracta sunt termini producti per origines actiua, & ideò in abstracto possunt dici termini earum; quia ipsa solum sunt, quæ vere producuntur de nouo: Pater enim, & Filius ratione personalitatum producuntur. Ita docet Zuniga supra num. 3.

CAPVT XV.

Argumenta contra doctrinam præcedentium capitulum diluuntur.

1. PRIMVM argumentum fit contra id, quod diximus cap. 12. scilicet, attributa non pertinere ad quidditatem essentia diuinæ: quia essentia, quantumvis præcisè consideretur, debet considerari ut infinite perfecta, & quia nihil perfectius cogitari possit: si autem ut sic non diceret attributa, esset quid imperfectum, indigens illis ad sui completam perfectionem; quod etiam per intellectum absurdum est concedere; quia nec per intellectum debet apprehendi Deus ut quid perfectibile per aliud, & propterea S. Thom. quæst. 13. art. 2. dixit, attributa significare substantiam Dei; & quæst. 3. art. 6. docuit, non prædicari per accidens idem, quod docent innumerati Patres asserentes, nihil esse in Deo accidentale, sed quidquid est in Deo, esse Deum.

2. Respondetur S. Thom. reliquosque Patres non loqui de essentia diuina metaphysicè sumpta, sed prout est à parte rei; quia ratione omnia attributa diuina sunt ipse Deus, neque est in ipso aliquid accidentale, qualis est in nobis intellectus, voluntas, &c. sed omnia sunt in Deo ipsa substantia diuina; imò quodam per intellectum attributa distinguuntur, & prædicantur, etiam si prædicentur per modum passionis accidentalis; tamen re ipsa sunt prædicata substantia nostra modo considerata ut accidentia, quæ per se, saltem secundo modo, in sensu formali de essentia prædicantur; & in re primo modo sunt essentialia; quia identificantur cum essentia; neque est aliquid inconueniens asserere, per intellectum concipi Deitatem metaphysicè ut sic infinite perfectam in genere naturæ, quæ veniat perficienda per omnipotentiam, sapientiam, &c. & reliqua attributa, quæ faciunt Deum, non Deum, sed sapientem, omnipotentem, &c. & cum ipse Suarez, & alij Doctores negent, relationes pertinere ad essentiam, & fateantur relationes dicere aliquam perfectionem, quæ ut sic non pertinet ad essentiam, idem dicimus nos de omnibus attributis.

3. Ratio est: quia ipsa essentia diuina essentialiter petit, hæc omnia attributa, & relationes secum identificari: & concipitur à nobis ut radix necessaria eorum omnium, & propterea ut sunt à parte rei prædicantur attributa quasi in primo modo dicendi per se propter summam identitatem essentialiam à parte rei: & licet Deus in se ipso simplicissimus sit; summæ eius simplicitati non officit compositio, & constitutio per rationem ex variis perfectionibus; ita ut magis perfectus apprehendatur Deus cum omnibus attributis, quam secundum se solus cum essentia metaphysica: nam, ut rectè Vasquez disp. 121. cap. 3. sicut non obstat simplicitati Dei, quod asseramus esse in eo plura attributa per intellectum, non obstat quoque, quod dicamus, ex his pluribus per intellectum componi, & constitui vnum perfectum Deum, sicut constituitur persona ex essentia, & relatione: & quia nos Deum paulatim concipimus, in priori conceptu apprehendimus illum ut perfectum in genere naturæ, & postea ut magis perfectum cum attributo sapientia, omnipotentia, & sic de reliquis.

4. Secundò opponitur contra dicta cap. 13. scilicet, non

pertinere ad conceptum relationum essentiam diuinam, Anselmus, & alij Patres nullam ferè distinctionem admittentes inter essentiam diuinam, & relationes, & attributa, quæ testimonia adducit Ruicius supra, & Vasquez d. 116. cap. 4. sed inter omnes Anselmus in Monologio, cap. 16. pressius loquitur, ubi ait, naturam diuinam nullo modo compositam esse, neque in Deo esse aliud, & aliud secundum modum adhuc considerationis nostræ: Quia quidquid aliquo modo essentialiter est, hoc est totum, quo ipsa natura est. Quo testimonio vitur Ruicius disp. 8. scet. 8. num. 16. & 17. ad probandum, sapientiam Dei æquè esse attributum Dei, ac amorem: & cum videatur Anselmus etiam distinctionem rationis negare, inquit, intelligendum esse Anselmum de distinctione rationis adæquata, qua vnum non includatur, saltem implicite, in conceptu alterius, qualiter includitur essentia in relationibus, & quodlibet attributum in quolibet alio, & in essentia.

5. Sed melius vidit noster Vasquez supra num. 14. Anselmum nullam distinctionem rationis negare, sed omnem ante intellectum: imò addit, intellectum nostrum non posse cogitare aliquid Deo magis essentialiter conuenire realiter, quam aliud; quia omnia æquè Deo essentialiter conueniunt: æquè enim Deus essentialiter à parte rei est sapiens, sicut Deus: neque alia consideratione est Deus, & alia est sapiens, hoc est, non possumus nos asserere, Deum ex vna parte esse Deum, & ex alia sapientem. Sicut, inquit Anselmus, homo secundum vnam considerationem, id est, partem realem, est corpus, & secundum aliam considerationem, id est, partem, est rationalis; & ideò est compositus simpliciter homo: Deus autem simpliciter non est compositus, neque secundum vnam considerationem, id est, partem realem est sapiens, & secundum aliam volens, sed secundum eandem considerationem, id est, rem consideratam à parte rei simplicem, & indiuisibilem, est Deus, sapiens, volens, &c. quod non impedit, ut intellectus eam entitatem simplicem in plures diuidat, siue illi mutuo se includant, siue non: quia in omnium sententia aliquo modo est concedenda pluralitas rationum in Deo secundum considerationem nostram, quod videtur negasse Anselmum: ergo, quod hæc consideratio sit per inclusionem, vel per præcisionem rationum, impertinens est ad institutum Anselmi, qui tantum conabatur adstruere summam simplicitatem Dei à parte rei, & excludere omnem distinctionem partium.

6. Tertio obiicit S. Thom. quæst. 27. art. 2. ad 3. ubi ait, in ipsa perfectione diuini esse contineri quæcunque ad eius perfectionem pertinent. Sed loquitur S. Thom. vel de continentia reali per identitatem realem, vel loquitur de essentia diuina, in qua, ut in radice, continentur omnes perfectiones, quæ ab ipsa prouenire dicuntur, ut passionis: & expressè ait, Verbum contineri in diuino esse; cum tamen Verbum non pertineat ad quidditatem essentia. Rursus obiicit S. Thom. quæst. 33. art. 3. ad 1. ubi ait, communia esse priora, quam propria per intellectum; quia includuntur in intellectu priorum, non è conuerso: ergo essentia, & attributa pertinent ad quidditatem relationum.

7. Negatur consequentia: solum enim asserit S. Thom. propria in concreto, id est, personas, tanquam si essent indiuidua, & inferiora, includere communia, quasi vniuersalia, quæ propterea dicuntur priora prioritate vniuersalitatis, à qua non valet subsistendi consequentia: est animal: ergo est homo. ita: est Deus: ergo est Pater. non valet quia potest esse Filius, in quo, sicut in Patre, & Spiritu, includuntur Deitas, & reliqua attributa: qualibet enim persona est Deus, omnipotens, iustus, &c. non verò quia in ipsa relatione in abstracto includantur: quia essentia, & attributa non sunt communia respectu relationum communione vniuersali per rationem, sed communione reali per identitatem realem: quæ communitas longè diuersa est, & à communitate speciei respectu indiuiduorum, & communitate entis respectu substantia: & accidentis: ens enim non significat vnam rationem communem, etiam analogicè, abstractam à substantia, & accidenti: quia solum nomen est commune; non verò ratio significata: ens enim ut sic determinatè significat omnia in indiuiduo, saltem confusè: quare hæc prædicatio: Substantia est ens. re ipsa est eadem ac hæc: Substantia est substantia. est autem illa formalis, & non identica: quia alio modo significatur, nempe, confusè per nomen, quod non solum significat ens substantiale; sed etiam accidentale; & propterea confusè significat entitatem per se, quam significat nomen, substantia: & propterea etiam

CAPVT XVI.

Verum inter essentiam, & attributa diuina, sit aliquis ordo causalitatis?

VM in præcedentibus statuerimus, essentiam diuinam, nostro modo concipiendi, explicari tanquam radicem attributorum, & relationum omnino ab aliis præcisam, statim venit in quæstionem, qua ratione hæc omnia oriri cognoscantur à sua radice, an scilicet, temere, & absque vno ordine, ita ut non oriatur vnum attributum prius secundum rationem, quam aliud; vel potius sub aliquam feriem, ea ratione, qua passionis in rebus creatis realiter dicuntur prouenire ab essentia: ab homine enim prius oritur potentia intellectiua, quam volitiua, & sic de aliis, qui ordo dicitur à S. Thom. 1. p. q. 85. art. 3. ad 1. ordo causalitatis. Secundò, an essentia diuina, considerata ut radix attributorum, intelligatur magis perfecta, vel minùs cum illis, vel sine illis; & rursus, sicut in creatis, intellectus in genere entis perfectius quid est, quam voluntas; ita similiter in diuinis intellectus, & sapientia infinita sint perfectiores, quam voluntas, & amor; & vitalia attributa, quam non vitalia, ut sunt immensitas, æternitas, &c. qui ordo dicitur à S. Thom. supra, ordo perfectionis, seu dignitatis. Tertio, cum in diuinis personis sint aliqua prædicata communia omnibus, quæ solent dici essentialia; & sint alia prædicata propria vniui, vel duplicis personæ, quæ dicuntur notionalia; inquirendus est etiam aliquis ordo, si est, inter ipsa essentialia, & notionalia. De his omnibus agemus in hoc, & sequentibus capitibus: nam de ordine secundum originem, quem habent personæ ipsæ inter se, commodius agetur infra d. 6. c. 7.

1. Circa primum, Auctores, qui nullam distinctionem præcisam agnoscunt inter essentiam, & attributa, nullum ordinem fatebuntur: nam, ut optime Augustinus lib. 19. de Ciuitate, cap. 13. Ordo est parium, dispariumque rerum, ac proinde distinctio inter ipsa sic ordinata requiritur: vnum enim, quia vnum, ut docet S. Thom. q. 7. de potentia, art. 1. expers est ordinis; quia requiritur comparatio vniui ad alterum in omni ordine; ut docet ipse S. Thom. 1. p. q. 42. art. 3. Ex qua doctrina sequitur, nullum esse in Deo ordinem realem inter prædicata; quia nulla est distinctio realis: & sicut intellectus noster pro suo modulo intelligendi illa omnia distinguit, sufficientem viam parat ordini constituendo per ipsummet intellectum, quem ordinem fateatur S. Thom. in 1. d. 3. 1. q. 1. art. 2. & communiter Theologi, quos sequitur Gillius noster lib. 2. tractatu 2. cap. 9. qui ordo non est pro libito fingendus, sicut tres vnitates pro arbitrio nostro ita numeramus, ut modò hanc primam, modò tertiam dicamus; sed cum aliquo fundamento in re ipsa, ordinem hunc statuimus, secundum prius, & posterius: licet enim aliqui Theologi docere videantur, posse esse ordinem inter plura, sine eo, quòd inter ipsa sit ratio prioris, & posterioris; tamen oppositum melius conuincit S. Thom. 2. 2. q. 26. art. 1. & 6. & in 1. d. 20. q. vna, art. 3. quia ordo est habitudo ad vnum prius, vt ex Scholasticis definit Vasquez d. 167. cap. 1. & 2. ubi explicat S. Thom. qui videtur sibi contrarius q. 42. art. 3. ergo impossibile est, ut sit inter aliqua aliquis ordo, & non sit eo etiam modo, habitudo ad vnum primum respectu alterius.

2. Dicendum ergo est primò, in diuinis primum prædicatum concipi à nobis essentiam ipsam, vt radicem cæterorum omnium: in quo non est difficultas: nam eo ipso, quòd concipitur Deitas ut essentia, & reliqua, vt rationes attributales ipsi aduenientes per modum passionis, non potest non talis ordo concipi vt principij, & passionum, & idem concipietur inter essentiam, & relationes, quæ considerantur, si non vt attributa, saltem vt modi determinantes essentiam in genere existendi, vt subsistat in tribus suppositis.

3. Secundò dicendum est, ipsa attributa non gregatim considerari prouenire ab essentia, sed cum suo ordine inter se, ita vt vnum prius alio oriatur, & vnum medio alio. Ita communiter Scholastici. Et ratio fuitur ex analogia ad creaturas, in quibus passionis hominis, v.g. realiter sub aliquo ordine ab essentia deriuantur; prius enim secundum naturam procedit potentia intellectiua ab anima, quam

1. Prima obiectio.

2. Satis obiectio.

Deitas ut præcisè ab attributis infinite perfecta est in genere natura.

Simplicitatè Dei non destruit compositio per rationem.

4.

8.

9. Insuper P. Suarez.

10. Respondetur ad argumentum P. Suarez ex sua doctrina.

11. Quarta obiectio.

Obiectioni satisfi.

In Deo non datur compositio generis, & differentia.

Secundò obiectio.

Aliorum responsio.

5. Verior solutio.

6. Tertia obiectio. Satis obiectio.

7. Quia prioritate priora sunt communia & vniuersalia.

Quia communitate communitatis sunt essentialia relationibus.

1. Explicatur titulus quæstionis.

2. Quid sit ordo ex D. Augustino.

3. Prima conclusio.

4. Secundum conclusio.

Probat.

quam volitivam; imò hæc, media intellectiva, cuius actus necessarius præit ad actum potentie volitivæ: ergo, cum in Deo fingamus essentiam & passiones ad instar creaturæ, dicendum est nostro modo intelligendi prius procedere potentiam intellectivam, quam volitivam; siquidem secundum rationem prius dicitur Deus intelligere bonum, quam illud amari: nam in Deo quoque nihil est volitum, quin sit præcognitum.

De aliis attributis, & relationibus maior est difficultas, quem ordinem inter se servent: optime autem docent Gillius supra n. 10. & Granados de attributis Dei, tractatu 2. d. 9. priores passiones considerari in Deo illas, quæ sunt communes in ratione entis, vt sunt, vnitatis, veritas, & bonitas: quælibet enim res primò petit esse in se ipsa vnam existentem verè, & perfectè, ratione cuius est perfectè cognoscibilis, & amabilis, ac proinde in Deo prior est veritas, quam bonitas, quæ sunt obiecta intellectus, & voluntatis; quæ potentie versantur suo ordine circa verum summum, & bonum infinitum: æternitas autem, & immensitas immediate sequuntur essentiam, quia proprium est cuiusque entis & durare, & alicubi esse: post quæ sequitur intellectus, & voluntas, & omnipotentia cum virtutibus omnibus intellectuales, & appetituius; quia sunt possessiones non entis vt sic, sed entis viui, & intellectualis vitæ: & sicut in homine prius dicitur esse passio sentientis, quam ratio ratiocinantis; non, quia intellectus oriatur ab homine medio sensu; sed, quia, cum sensus sit passio hominis, non vt rationalis est, sed vt animal, & animal prius conveniat homini, quam rationale, fit, vt intellectus, qui datur homini, vt rationali, posteriori conveniat, quam sensus, qui datur homini, vt animali.

De substantia diuina difficile iudicium ferri potest: quoniam in creatis primum, quod conuenit essentia substantiali, est substantia, quæ est terminus existentia, & complementum ipsius substantia dicitur potius, quam affectio, & passio ipsius, competens ipsi ante omnem aliam passionem accidentalem: & propterea Granados supra dicit, dari in Deo substantiam absolutam, quæ essentia diuina primò, & per se terminetur, & compleatur in esse substantifico ante omne aliud attributum: nam de substantiis relatiuis id non possumus asserere: quoniam, si intellectus, voluntas, omnipotentia, & reliqua attributa conuenirent Deo posteriori, quam substantia relatiua, & has supponerent, sequeretur, fore multiplicanda attributa realiter, esseque plures intellectus, & omnipotentias distinctas realiter, sicut sunt distinctæ ipsæ substantia, quæ supponuntur: nam, si intellectus est in Deo mediis substantiis distinctis, esset intellectus distinctus, ac proinde effectus ad extra, qui in creaturis procedunt à Deo omnipotente, non procederent à Deo, vt vno omnipotente, sed vt trino; quia procederent ab omnipotentia essentialiter supponente Trinitatem personarum in diuinis, ac proinde ex effectibus naturalibus deueniremus in cognitionem omnipotentia, & ex hac, quæ supponit Trinitatem, veniremus in cognitionem trium personarum, quæ supponuntur essentialiter ad ipsam omnipotentiam: sicut ex voluntate diuina cognoscimus euidenter intellectum diuinum, sine quo voluntas esse non potest, & quæ oritur medio illo: ergo, si omnipotentia oritur à Deo mediis tribus substantiis, vt distinctis, per cognitionem omnipotentia cognosceremus euidenter Trinitatem personarum, contra dicta supra disput. 1. Huius difficultatis expeditio pendet ex his, quæ dicemus cap. 18. §. Ex hoc sequitur. vbi tractabimus, quo modo essentialia omnia sint priora notionibus: nomine autem essentialium intelligimus omnia etiam attributa, post quæ existentia adueniunt substantia diuinæ. Vide etiam, quæ dicimus d. 7. cap. 2. vbi de ingenito.

CAPVT XVII.

Verum inter essentiam, & attributa diuina sit ordo dignitatis, & vnum sit altero perfectius?

Prima sententia.

essentiam vt affectam attributis perfectiorem esse se ipsa sola, nec vnum attributum esse perfectius alio. Ratio est: quia, cum essentia diuina formaliter includat omnia attributa, & quodlibet attributum includat omnia, & essentiam ipsam, fit, vt nulla maior dignitas sit in vno, quam in alio; quia omnia sunt in quolibet, saltem implicite: quòd verò explicite vnum dicat, quòd non dicit aliud, impertinens est ad disquirendam inde maiorem dignitatem, & perfectionem realem in vno, quam in alio. Ita docet Granados supra n. 10. citat Gillium, sed immerito: illam tamen expresse sequitur Ruicius d. 30. lect. 2. & sequentibus, vbi agit de perfectione personarum.

Secunda sententia est eorum, qui docent, præcisam distinctionem inter essentiam, & attributa abique mutua inclusione; asserunt tamen nihilominus, nullum esse ordinem dignitatis inter ipsa, quia omnia sunt infinita: pro hac sententia allegatur Scotus in 1. d. 8. q. 4. Mairon ibi. q. 5. Okam. q. 1. litera R, & alij, qui concedunt, distinctionem inter hæc omnia ante intellectum.

Pro recta decisione prius noueris, malè Granados supra n. 5. asseruisse, nullam posse fieri comparationem inter attributa Dei negatiua, & affirmatiua: quia absque dubio perfectiora sunt omnia affirmatiua negatiuis: melius enim est ens, quam non ens: sed non attendit in attributis negatiuis explicari à nobis, saltem pro materiali, prædicatum aliquod positium, de quo potest esse eadem quæstio, ac de affirmatiuis, v.g. immensitas, immutabilitas: nam illæ negationes, quæ in Deo nihil positium speciale etiam pro materiali dicunt, inter attributa diuina non numerantur, etiam ab ipso Auctore.

Prima igitur conclusio sit: Essentia diuina secundum se sumpta, vt præcisa ab attributis, & relationibus, perfectior est entitatiue omnibus illis nostro modo concipiendi. Quam conclusionem negare non possunt Auctores, qui nobiscum docent, essentiam diuinam comparari vt radicem naturalem eorum omnium, præcisam ab illis: & expresse ita tradit Erice infra n. 12. vbi docet, nullum Scholasticum esse, qui eam non concedat. Ratio est: quoniam essentia diuina considerata vt radix reliquorum, est quasi causa eminenter cõtinens in gradu infinite perfectio, quidquid perfectionis formaliter in attributis continetur: causa enim adæquata, si non est vniuoca, & eiusdem perfectionis cum effectu, debet esse in gradu perfectiori, in quo eminenter, & dignius continetur effectus: ergo, cum essentia diuina nostro modo intelligendi consideretur, vt radix, & adæquata causa omnium attributorum, & non vniuoca, siquidem sapientia formaliter non est Deitas, vt ex dictis suppono; sequitur, eandem essentiam non posse non concipi vt sic eminentiorem, longèque perfectiorem entitatem, quam sint omnia alia attributa, quæ ex illa promanare dicuntur: nam, licet ea attributa considerata vt passiones, verè concipiantur vt substantia, & infinita in suo ordine; tamen inter ipsas substantias potest esse comparatio, & excessus perfectionis: quis enim dubitet, hominem perfectiorem esse substantiam, quam equum? & animam rationalem, quam materiam? & humanitatem, modò vniuonis, vel substantia? Ita similiter, licet attributa sint substantia; tamen essentia diuina est perfectior substantia; quia est Deitas formaliter, qualis non est sapientia, amor, &c. ergo perfectius quid est Deitas, quam attributa.

Respondent recentiores, attributa etiam, vt præcisa ab essentia, natura sua essentialiter petere identificationem cum illa: ex quo sequitur, non posse eam esse illis perfectiorem: quia, quidquid perfectionis est in ea, non potest non pertinere ad attributa, quæ essentialiter petunt talem essentiam cum integra sua perfectione: & sicut Aristoteles docuit in Logicis, animal, quod est in homine, esse perfectius, quam animal, quod est in asino, non solum quia rationale est perfectior differentia asina; sed, quia gradus genericus, qui est in homine, identitatem essentialem habet cum rationalitate; propterea idemmet gradus genericus animalis est perfectior gradu generico animalis, qui est in asino, cum aliàs animal vt sic quæ sit in vtroque: ergo eodem modo, licet attributum sapientie vt sic esset imperfectius ens, quam Deitas, à qua distingueretur realiter; tamen eo ipso, quòd sapientia petit essentialiter identificari cum Deitate, participabit totam perfectionem Deitatis, ac proinde hæc perfectior non erit attributis.

Hæc tamen solutio, si de perfectione reali, quæ conuenit sapientia, & attributis secundum rem à parte rei intelligatur, profectò rem totam euincit: nam, cum omnia secundum

Secunda sententia.

Nota pro decisione difficultatis.

Prima conclusio.

Probatu efficaciter.

Insurgunt recentiores.

Reiicitur ratio recentiorum.

Exemplum.

Attributa petunt identificationem cum essentia nostro modo concipiendi.

Insurgunt alij.

Reiicitur ratio.

secundum rem sint idem, nec sit vnum, & aliud; quid mirum, si non sit in æqualitas perfectionis? Cæterum sermo noster est de essentia, & attributis ita per intellectum inter se præcisus, & separatis, ac si realiter distinguerentur secundum mutuam exclusionem: in quo statu libenter concedo attributa esse quædam prædicata, quæ essentialiter sunt identificata, & componunt vnum Deum indiuisibilem à parte rei, sicut anima, & materia; seu humanitas, & substantia creata, ita vt substantia essentialiter petat esse realiter coniuncta cum humanitate: quòd non tollit vt essentia vtriusque entitatis secundum se distincta, possit comparari, & alteram esse altera perfectionem, in genere entis: ergo similiter, licet attributa ex natura rei non distinguantur ab essentia, non tollit, quominus eo modo, quo per intellectum sunt distincta, & mutuo inter se exclusa, possint comparari, & inter ipsa reperiri in æqualitatem perfectionis: id, quod in eodem exemplo animalis euidenter patet: nam ex eo, quòd identificatum sit cum rationali in homine, non impedit, quominus ipsa differentia dicatur perfectior entitas, quam pars generica, quæ propterea dicitur materia; & differentia forma; quia forma semper est perfectior entitas in suo genere, quam materia: ergo realis identitas non tollit distinctionem per rationem, nec comparationem, & inæqualitatem inter sic distincta: quando verò dicitur animal hominis esse perfectius animali equino, dicitur ratione differentia secundum rem: quia operationes ipsæ animales hominis sunt perfectiores, cum procedunt à forma eminentiori, scilicet, rationali, quæ eminenter est sensitiva, & ita operationes etiam animalis seruiunt animæ rationali in ordine etiam ad operationes rationales, discurrunt, &c.

Ad hæc, vt dicam infra cap. 19. in attributis hoc, quod est petere identificationem realem cum essentia, non est prædicatum reale, sed relatio rationis merè ficta, sicut essentiam esse communicabilem tribus personis, vt ibi explicabo: cuius ratio est, quia talis petitio, si esset prædicatum reale, deberet esse inter duo extrema realiter distincta: ergo, cum attributa realiter non distinguantur ab essentia, non possunt habere prædicatum reale à parte rei, quo realiter petant identificari realiter cum essentia: sed, postquam intellectus ea distinguit, sicut fingit relationem productionis in essentia respectu eorum; ita fingit relationem identificationis inter eadem, quæ distincta considerat: & eadem secundum diuersam rationem: ergo, si semel demus intellectum de illis vt distinctis, & separatis loqui, poterit illa inter se rursus comparare, & metiri perfectionem vtriusque secundum naturam cuiusque alterum excludentem, etiam si in tali excludente consideret illam relationem fictam, secundum quam petit realiter esse idem cum alio: at, dum non consideratur idem, sed diuersum, poterit æquale, vel inæquale cum illo considerari.

Secundò respondent alij, ineptè fieri comparationem maioris, vel minoris perfectionis inter essentiam, & attributa: quoniam essentia diuina, etiam vt præcisa, est infinita; & rursus attributa ipsa etiam vt præcisa ab essentia sunt infinita; vnum autem infinitum cum alio infinito ineptè comparatur, cum vtrunque sit sine termino: ea verò, quæ inæqualia sunt, non possunt absque termino concipi: nam saltem illud, quod inferius est, & ab alio superatur, debet habere terminum, in quo ab alio superetur: vnde, licet Deitas, vt sic, & sapientia, vt sic, inæqualia sint, & vitale perfectius sit non vitali; tamen eo ipso, quòd vnum, sicut aliud in suo ordine est infinitum, non potest inter ipsa inæqualitas aliqua reperiri. Exemplum satis aptum aptant: Actus misericordie secundum se imperfectior in genere meriti est ex specie sua & obiecto, quam actus theologalis virtutis: tamen actus misericordie in Christo, non est minus meritorius, quam theologalis: vtique quia ratione vnionis hypostatice omnia eius opera sunt infinita, & vnum infinitum maius non est alio, licet aliàs illa opera essent ex obiecto suo valde inæqualia.

Sed, neque hæc solutio quidquam virium abstulit argumento, quoniam, vt dixi supra cap. 13, longè diuersa infinitas est, quam habet Deitas, ac illa, quam habent attributa, ita vt hæc sibi inuicem non mutentur suas infinitudines, sed vnunquodque suam habeat præcisam ab alio, & similiter essentia, cuius ea est infinitudo, vt sit vnus Deus à se ipso existens, & non ab alio, & in ratione substantia perfectæ eminentissimè excellens omnium.

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

nia alia entia: quam infinitudinem nullo modo habet sapientia diuina; sed ab ea præcincta, & dicitur solum infinita, quatenus est cognitio, qua cognoscitur ens prædicatum infinitum à se, & qua cognoscitur omne cognoscibile absque vilo termino, omni modo; quo cognoscibile est: & idem est de amore respectu omnis obiecti volibilis: omnipotentia autem dicitur infinita; non, quia possit facere Deum infinitum, id enim implicat; sed, quia potest facere omne, quòd non implicat absque vilo termino, non sicut potentia hominis; quæ potest facere hominem, sed non Angelum; & ideo est potentia finita. Deinde immensitas est infinita; quia occupat omnem locum sine termino, & æternitas; quia sine fine principio, & erit sine fine, & sic de aliis attributis: quæ infinita dicuntur in suo ordine: quòd non impedit comparationem, & inæqualitatem inter sese: nam, si daremus infinitam multitudinem lapidum, & infinitam multitudinem hominum, rectè vtrunque infinitum possemus comparare, & asserere, perfectius infinitum esse hominum, quam lapidum; non in ratione infiniti, quoniam secundum multitudinem non est maius vnum infinitum alio; quia vtraque multitudo non habet vltimam vnitatem: sed secundum perfectionem entitatis earum vnitatum dubium non est, quin sit vnum infinitum perfectius alio, quòd dicitur solent infinitum pro materiali, potest comparari cum alio, etiam pro materiali: ergo, licet attributa diuina sint infinita, & essentia ipsa, rectè potest fieri comparatio; quia non componimus infinitudines inter se, sed rationes entitatis, in quibus potest esse inæqualitas, & excessus.

Illud tamen præ oculis oportet attendi, infinitates horum prædicatorum longè esse diuersas, & analogice conuenire in ratione infinitatis: quoniam infinitudo essentia est in genere existendi à se; infinitas sapientia est in genere cognoscendi; infinitas omnipotentia est in genere producendi, &c. quæ omnia non impediunt comparationem, & inæqualitatem entitatis: quòd enim intellectus hominis possit producere speciem intelligibilem; quam non potest producere intellectus Angeli, non tollit comparationem vtriusque intellectus, & quòd vnus entitatiue sit alio perfectior: ergo, quòd sapientia sit cognitio totius cognoscibilis, & quòd omnipotentia nihil cognoscat, & producat omne producibile, non tollit comparationem vtriusque attributi, & quòd vnum sit alio perfectius nostro modo intelligendi, quo tantum ab alio distinguitur, & in genere essendi sit illo perfectius.

Exemplum actus meritorij est prorsus extra rem: quoniam in genere meriti tota dignitas sumitur ex sanctitate, & dignitate personæ operantis: vnde, quia hæc in Christo Domino est infinita sanctitas ratione vnionis, quodlibet opus etiam minimum est infinite dignum quocumque præmio, & ita quoad dignitatem istam, omnia opera Christi sunt æqualia, & æquè infinite digna: hoc autem non tollit, quominus possumus asserere, opera misericordie ex natura sua, & specie physica ratione sui obiecti materialis, & formalis, esse inferioris virtutis, quam opera charitatis: quia, vt sic, non sunt infinita etiam in Christo Domino: infinitas enim est extrinsecus quidam, & moralis valor, qui provenit operibus Christi ex dignitate, & infinita sanctitate operantis, quæ potest adesse, & abesse operibus secundum intrinsecam prædicata diuersa virtutis ex obiecto, & specie sua: & ita dicimus, perfectiores virtutes fuisse in Christo aliàs aliis; imò, vt docui in tractatu de incarnatione, ita explicant multi Patres illud Luca 2. Iesus vs autem proficiebat sapientia, & gratia apud Deum, & homines; id est, eliciebat in dies opera, quæ erant perfectiora ex obiecto suo specifico, non solum secundum opinionem hominum, qui solent iudicare perfectius, quòd reuerà imperfectius est: sed etiam secundum certum Dei iudicium, quòd infallibile est: ergo etiam respectu Dei erant in Christo opera aliis perfectiora, licet in ratione meriti propter dignitatem infinitam Deitatis, qua persona operans erat sancta, omnia essent æquè infinita: ergo, licet attributa, quatenus sunt Deitatis, participarent aliquam rationem infinitatis, & vt sic non possint esse inæqualia; tamen secundum se considerata possunt habere inæqualitatem secundum perfectionem in esse entitatis distinctam ab ipsa essentia diuina.

Tertia responsio est aliorum asserentium, esse æquiualentiam quandam inter diuina prædicata, ita vt essentia secundum

MM

Quaratione attributa vt præcisa dicuntur infinita.

Diversa est infinitas essentia ab infinitate utriusque attributorum.

Exemplum aduersariorū nihil probat.

Opera Christi si æqualia ex parte subiecti, inæqualia ex parte obiecti.

Insurgunt alij.

secundum se tantum perfectionis entitativè includat, quàm attributa secundum se, & ut præcisa ab essentia idem que docent de attributis inter sese: sicut in perfectionibus relatiuis, ratione quarum constituuntur diuinæ personæ realiter distinctæ, & per æquivalentiã quandam sunt inter se æquales, licet vna habeat prædicatum, quo caret alia: quoniam in tertia persona est solus amor personæ, qui non est in aliis, & in ipsa nō est paternitas, nec filiatio, nec spiratio actiua; quæ sunt in aliis personis: nihilominus in tertia, sola spiratio passiva tantum valet, quantum in duabus personis: tres aliæ relationes, & sic de aliis inter sese, propter quod dicitur vna persona non esse perfectior, nec imperfectior altera: qua ratione S. Th. quæst. 42. art. 6. ad 3. ait, potentiam, quæ est in Patre, esse in Filio sub diuerso respectu; scilicet, in Patre, ut generet: in Filio, ut generetur, in quo est mutua æquivalentia inter vtrumque: ita similiter essentia diuina, ut præcisa ab attributo intellectus, est quidem perfectissima, quam perfectionem formaliter ut sic non dicit intellectus, nec est contra: nihilominus intellectus diuinus in se tantum perfectionis habet, & tantum valet, quantum diuina essentia secundum se, & sic de aliis attributis inter se comparatis, ac proinde Deitas non est perfectior intellectu, nec intellectus, quàm voluntas, &c. quia quidquid in Deo intrinsecum est, diuinum est, & ita est æquiualens, ac proinde æquè perfectum: ergo non potest vnum prædicatum esse perfectius, aut imperfectius altero.

13. Reiciitur eorum ratio.

Multò magis displicet hæc solutio, quam præcedentes: nam, licet inter personas ipsas, quæ distinguuntur realiter, talis æquivalentia concedi possit, ut dicam infra d. 3. cap. 5. quæ explicatur per circuminfectionem, ne dicamus, realiter vnã personam habere perfectionem, quam non habet altera; tamen in essentia, & attributis, quæ non distinguuntur nisi nostro modo concipiendi, id nequaquam concedi potest: quo enim fundamentum dici potest, Deitatem, quæ consideratur à nobis, ut radix eminenter continens omnia attributa, ut virtus eorum, esse æquiualem soli intellectui diuino, qui in suo conceptu formali non includit essentiam, neque reliqua attributa? paternitas autem ideò concedi possit æquiuale re filiationi; quia, cum realiter opponatur illi ut correlationi, debet esse æqualis ipsi in commensuratione entitativè: quia Filius æqualis debet esse Patri in omnibus, & per omnia, aliàs non posset esse perfectus Filius eius; & eodem modo Spiritus sanctus ex eo, quòd est perfectus vtriusque personæ amor: & propterea talem æquivalentiam realem concedimus in personis diuersis realiter; quia ita sunt diuersæ, & oppositæ, ut in ea ipsa ratione, qua opponuntur, & differunt, conueniant, & sint æquales propter perfectissimam emanationem, quam habent: at verò essentia, & attributa diuina, cum non distinguantur realiter, sed tantum secundum modum nostrum concipiendi, nullum est inconueniens asserere, habere talem inæqualitatem in esse entitativò; quia non distinguuntur secundum eam oppositionem, & correlationem æqualitatis; sed secundum nostrum modum intelligendi, quo cum maximo fundamento concipitur vnum, ut virtus alterius. Vt rursus, nec in personis diuinis dabo talem æquivalentiam: quia alio modo statuam æqualitatem personarum per circuminfectionem vnus in alia, ut inferius explicabo loco citato: ex quibus concluditur, essentiam diuinam ut præcisam secundum se, esse quid perfectius aliis perfectionibus, quæ dicuntur nostro modo illi aduenire per modum proprietatum, & passionum.

14. Secunda conclusio. Probatur.

Secunda conclusio: Essentia diuina, si secundum se comparetur ad se ipsam, ut habentem omnia attributa, & perfectiones, est quid imperfectius extensiuè, & entitativè: in quo non potest esse controuersia: est enim quasi differentia includentis ab incluso inæquato: certum autem est, quidquid perfectionis est in incluso, comprehendit ab includenti, & aliquid aliud: ergo, cum attributa sint formaliter aliquæ perfectiones substantialiter Deitatis, secundum quas proximè est potens, v. g. ad intelligendum, vel amandum, quando illas habet actus, & formaliter, dicitur aliqua ratione nostro modo intelligendi magis perfecta diuina natura: sicut essentia hominis, cum habet actus, & formaliter potentias internas, ac quando est sine illis.

15. Obiectio.

Obiectio: In ipsa essentia diuina secundum se continentur eminenter omnes illæ perfectiones, & virtutes attri-

butales: ergo, quando illas actu formaliter habet, non debet dici magis esse perfecta essentia diuina: sicut Sol, quando producit formaliter lucem, non est magis perfectus, quàm secundum se; quia in se ipso eminenter habet in gradu perfectiori totam perfectionem lucis; & Deus, quando habet creaturas à se productas, non est magis perfectus, quàm secundum se propter eandem continentiam eminentialem: ergo idem dicitur in essentia diuina respectu attributorum, quorum est radix. Respondetur, quoties effectus promanans ab agente transeunt exteriorius, nec manent in ipso agente, tunc tale agens non perfectitur intrinsecè per eorum productionem; sed extrinsecè tantum, quod non est ad rem: at verò, quoties effectus est immanens, & forma intrinseca ipsius agentis, formaliter ipsum afficiens; tunc tale agens intrinsecè perfectitur per talem effectum; quia igni melius, & perfectius est esse calidum formaliter, & eminenter, quàm esse eminenter solùm: quia formalitas illa, quæ aduenit, est intrinsecè ens peritum à tali agente, ut perfectio formalis ipsius.

Satisfit obiectio.

16.

Hinc fit, actuale cognitionem esse intrinsecam perfectionem animæ, & potentiam intellectiua; imò simpliciter talis actus dici solet à Philosophis *Entelechia*, id est, perfectio; quia est forma, ad quam acquirendam ordinantur potentia radicales, & proxima; atque adeò Sol ipse per lucem in se receptam, & à se ipso productam intrinsecè magis perfectus est, quàm esset sine illa: per illam verò, quam extra se in aère producit, non se ipsum perficit, sed aèrem; sicut nec Deus per productionem externam cuiusque creaturæ, ex qua nihil perfectionis sibi acquirit; sed verò per productionem ad intra, qua producit Verbum vitale sibi intrinsecè immanens, & amorem, quibus absque dubio perfectitur: cum ergo essentia diuina ita concipiatur à nobis virtus attributorum, ut hæc pullulent quasi immanenter in ipsa essentia diuina, tanquam formæ naturales intrinsecè ipsam perficientes, vna quæque in ordine ad suum effectum formalem, fit, ut essentia diuina illis formaliter affecta magis perfecta intrinsecè sit, quàm sine ipsis.

Attributa perficiunt essentiam, quia ab ea pullulant immanenter.

17.

Tertia conclusio: Inter ipsa attributa secundum se est etiam ordo inæqualis perfectionis, ac proinde attributa vitalia magis perfecta sunt, quàm non vitalia: v. g. sapientia, & amor sunt quid perfectius, quàm immensitas, & æternitas; & inter ipsa vitalia vnum est alio perfectius, v. g. sapientia magis quàm amor, & hæc magis quàm omnipotentia, & sic in similibus. Hanc sententiam docet expressè Gillius lib. 2. tract. 2. cap. 9. n. 7. vbi docet, attributa, quæ sequuntur gradum substantialem perfectiorem, esse quoque secundum se nobiliora aliis: neque oppositum docet tract. 5. cap. 7. n. 5. vbi allegatur à Granados: Erice quoque conclusionem tenet tract. 2. de voluntate, d. 15. cap. 2. à n. 11. & cap. 3. n. 16. Ratio conclusionis est: quia sapientia ut sic est perfectior entitas in genere essendi, quàm fit amor, & quàm fit virtus ad extra productiua, & immensitas, ut patet in rebus creatis: ergo in diuinis nostro modo concipiendi, cum concipiamus intellectum ut distinctam potentiam à voluntate, & immensitate, poterit concipi ut perfectior ipsa quia fit principium operationis secundum se magis perfectæ: nam, sicut in creaturis perfectior est sapientia, quàm amor, & vbi, quod non est forma vitalis; cur etiam in diuinis non erit nostro modo concipiendi eadem inæqualitas, cum mutuo sese excludant eandem perfectiones attributales, nec vna includat aliam, nec essentiam? Huic argumento eadè solutiones dantur ab aliquibus, quas supra dedimus in prima cõclusionem, ac eodè modo reiciendæ sunt.

Probatur.

18.

Obiectio primò Augustinum lib. 15. de Trinitate, cap. 5. asserentem, omnia attributa in Deo esse æqualia. Sed certe, si legatur Augustinus, tantum loquitur de æqualitate secundum rem: asserit enim, nomina esse diuersa; sed rem esse vnã. loquitur ergo de perfectione reali à parte rei; si autem loquamur de attributis diuinis, ut à nobis distinguuntur per analogiam ad creaturas, nullum est inconueniens asserere inæqualitatem, quam ibidem videtur Augustinus quoque agnouisse, cum ait, sapientiam Dei præferendam esse omnipotentia, & speciositati, ut rectè obseruat Gillius supra.

Primæ obiectio. Obiectio assisita.

19.

Secundò obiectio, sequi ex his conclusionibus, Deum magis esse adorabilem, & amabilem propter nobiliora attributa, quàm propter alia: vnde sequeretur, perfectiori adoratione latræ, & alia distincta specie esse adorandum, quia Deus est; & alia, quia intelligens; & alia, quia omnipotens, & immensus, &c. & similiter contingeret in amore, quia

Secunda obiectio.

quia eo ipso, quòd maius bonum amici amamus, maiorem erga illum amorem habemus: ergo, si Deo est maius bonum esse Dei, quàm esse intelligentis; maior amor meus erit, quo ego gaudeo ex complacentia illius, esse Deum; quàm esse intelligentem, quæ omnia, & similia videntur absurda: ergo non est asserenda talis inæqualitas perfectionis inter attributa diuina. Poterat quis respondere eandem latræ elicere actus perfectiores adorationis diuersæ speciei, sicut eadem latræ elicit actum iurandi, vouendi, sacrificij, qui sunt actus diuersæ speciei: ergo poterat dici, adorationem erga Deum præcisè esse perfectiorem adoratione circa sapientiam Dei tantum, sicut multi dicunt, amicitiam erga Deum, qua Deus est, esse diuersæ speciei ab amicitia erga Deum, qua sapiens est.

20. Satisfit obiectio ex diuersitate inter adorationem, & amicitiam.

Deinde respondetur ex doctrina tradita in tractatu de incarnatione, & adoratione, vbi, cum agerem de adoratione debita humanitati Christi, docui, adorationem in hoc differre à laude, quòd hæc potest esse de maiori, & minori excellentia, quam habeat subiectum laudatum: at verò adratio ex eo quòd fiat ex spiritu summisionis, semper debeat fieri iuxta maiorem excellentiam, & dignitatem, quam secundum se habeat tale subiectum, à qua dignificantur reliqui tituli, & excellentiæ inferiores: qui enim est Rex simul, & Dux; ducalis dignitas euehitur ad statum altiorum, & fit homo dux regis; ac proinde adorari non potest, nisi ut dux regis: ita in Christo, licet sint dona habitualia; quia hæc dignificantur, & deificatur à natura diuina, non potest adorari, nisi ut Deus, ut sanctus Deus, & beatus Deus, &c. sic Deus ipse, licet sit intelligens, amans, immensus, omnipotens, &c. tamen hæc omnia sunt deificata ab ipsa Deitate, cuius sunt passiones; ac proinde debet semper adorari ut omnipotens Deus, ut sapiens Deus, ut immensus Deus; maxime cum adorationem nostram tendat ad Deum secundum excellentiam, & dignitatem, quam habet à parte rei: hæc autem vnica est indiuisibilis Dei optimi, omnipotentis, & trini: ergo, licet possimus illum laudare sigillatim; quia fit omnipotens, & fit maior, vel minor laus pro maiori, vel minori excellentia, de qua laudamus saltem pro materiali; non tamen possumus adorare, ut omnipotentem, excludendo eius diuinitatem: & idem dico de amore, nempe, pro materiali, maiorem esse amorem, id est, maius bonum nos velle Deo, quando volumus esse Deum, ac quando volumus esse immensum: quia maius bonum illud est Deo, siquidem dato impossibili, quòd aliquid ex his duobus posset à Deo deficere, minus malum illi esset, quòd non esset immensus, quàm quòd non esset Deus, vel quòd non esset sapiens: ergo signum est maiorem, illius perfectionem esse Deitatem & sapientiam, quàm immensitatem: ergo, qui gaudet de Deo, quòd sit sapiens, maiorem illi amorem præstat, non ex obiecto formali, sed ex materiali; sicut qui homini dederat gratiam magis, quàm salutem corporis, & Deo bona extrinseca gratiæ in homine, quàm bona extrinseca naturæ.

21. Tertiæ obiectio.

Tertiò obiectio, sequi ex his conclusionibus inter personas diuinis non esse perfectam æqualitatem. Probatur: intellectus est potentia perfectior, quàm voluntas: ergo intellectus est perfectior actus, quàm amor: quod in essentialibus planè concedimus: ergo in notionalibus etiam erit perfectior actus intellectus notionalis Patris, quæ est generatio Verbi, quàm amor notionalis, qui est productio Spiritus sancti: ergo etiam termini ipsi erunt inæquales: ergo secunda persona, quæ personaliter est Verbum, erit perfectior actus immanens, quàm Spiritus sanctus, qui est personaliter amor, & actus immanens voluntatis: ergo absolute Pater, & Filius erunt perfectiores Spiritu sancto, siquidem est in illis perfectio quædam, quæ nō est in Spiritu sancto: consequens autem videtur omnino absurdum, & contra illud Symboli Athanasij: In hac Trinitate nihil maius, aut minus, sed tota tres persona coæterna sibi sunt; & coæquales. ergo nullam habent inter se inæqualitatem secundum perfectionem.

22. Errari ali- qui, inæqualitatem ponunt in diuinis personis.

De æqualitate diuinarum personarum agit S. Th. qu. 42. vbi communiter Interpretes aliqui errarunt, asserendo, non esse æquales de quibus supra d. 1. c. 1. Errores refert Ruicius d. 10. sect. 1: & fides catholica docet, simpliciter non posse dici vnã personam esse meliorem, & perfectiorem alia: ad quam veritatem confirmandam dicunt multi esse necessariū asserere, relationes non esse perfectiones, de quo nos infra d. 3. c. 3. sed tamen certiorum puto veritatem catholicam, quàm sit illud fundamentum de perfectione relationis: quare, etiam si probabiliter concedatur, relationes esse in Alurcon 1. Paris Theol. Schol.

Deo perfectiones reales, examinandum est, an præterea dici possit in aliquo sensu vna persona perfectior alia, maxime in sensu explicato in hac obiectioe tertia, quàm diluere contendimus.

23. Satisfit obiectio.

Respondetur ergo, notionalis intellectioem Patris nostro modo intelligendi, esse perfectiorem entitativè, quàm amorem notionalis: insuper Verbum, ut Verbum, secundum relationem formaliter Verbi, propter præcisam ab essentia, eamque excludentem, esse perfectiorem etiam entitativè, quàm amorem personalem, id est, relationem Spiritus, ut præcisam ab essentia; non tamen absolute debet concedi vna persona perfectior alia, nec vnus actus notionalis alio perfectior. Ratio est: quoniam, tam persona, quàm actus notionalis, essentialiter dicunt, & includunt essentiam diuinam, reliquæque prædicata communia, quæ eadem numero sunt in omnibus personis; & quia perfectio cuiusque rei præcipue sumitur ex prædicatis essentialibus, cum hæc sint eadem in omnibus personis; eadem erit in eisdem perfectio, nec vna altera erit perfectior. Rationem reddit S. Th. quæst. 42. art. 4. ad 2. Quia dignitas est absoluta, & ad essentiam pertinet; sicut eadem essentia in Patre est paternitas, & in Filio filiatio: ita eadem dignitas, quæ in Patre est paternitas, in Filio est filiatio: verò ergo dicitur, quòd quidquid dignitatis habet Pater, habet Filius. Loquitur autem S. Thom. de perfectione, & dignitate simpliciter, quæ est ratione essentia, quæ eadem est in omnibus personis. Vnde malè à Granados, & aliis, adducitur S. Thom. ad probandam æquivalentiam inter ipsas relationes adhuc ut præcisas. Idem est sensus multorum Patrum, quos adducit Ruicius disp. 105. sect. 1.

Perfectio personarum sumitur ab essentia.

24.

Nihilominus etiam si sumantur personalitates inter se abstractæ, & ut præcisæ ab essentia, & ut sic, quia differunt quasi specie, dicantur habere nostro modo quandam inæqualitatem perfectionis secundum doctrinam infra tradendam disp. 3. cap. 4. adhuc dici non potest esse in vna persona perfectionem, quæ non fit in altera: quia, quidquid est in vna, est in alia: licet enim Pater non sit Filius, nec est contra; tamen nihil est in Patre, quod non sit in Filio: nam id ipsum, quòd distinguitur realiter Pater à Filio, est in ipso Filio secundum illud Ioannis 16. Ego in Patre, & Pater in me est. quia Filius ita est terminus Patris ab ipso productus, ut necessariò sit terminus immanens in ipso producente; & Pater ita producit Filium, ut ab ipso non separetur, sed etiã sit in ipso: Pater, ut principium inseparabile ab illo; & idem dicimus de Spiritu sancto. Verò ergo quidquid habet Pater, habet & Filius; quia Pater habet essentiam, & paternitatem, ut principium producentis Filium: hoc totum habet Filius, diuerso tamen modo; quia habet eandem essentiam Patris, & ipsam paternitatem ut principium tribuens ipsi suum esse Dei, & Filij, & Filius ipsum habet in se Pater, ut terminum immanentem, cui tribuit inseparabiliter suum esse: non ergo dici potest, esse in Patre aliquid, quod non sit in Filio, nec est contra; nec rursus esse perfectionem aliquam in vna persona, quæ non sit in alia: & propterea summa est æqualitas inter ipsas, ut explicat Augustinus hunc locum tract. 48. Ille in Patre, & Pater in illo, tanquam æqualis in eo, cui est æqualis. & Cyril. Alex. lib. 12. Theauri, cap. 5. ait: Filius omnia paternæ substantia propria communia sunt, sicut vero Patris fructus. ergo in fructu est tota virtus arboris, &c. non solum essentialia; sed etiam, quæ sunt propria, & personalia: qua ratione explicabo latius infra in ca disp. 3. cap. 5. circuminfectionem diuinarum personarum: ergo, licet vna relatio sit alia perfectior nostro modo concipiendi, ut præcisa ab essentia, non potest dici esse in vna persona perfectio, quæ non sit in alia, nec esse vna persona altera perfectior; quia totum, quod est in vna, est in altera, licet diuerso modo.

Quæ ratioe Filius, & Pater in se, Pater in Filio, & Filius in Patre.

CAPVT XVIII.

An inter prædicata essentialia, & notionalia, sit aliquis ordo?

OCANTUR prædicata essentialia in Deo illa, quæ sunt communia toti Trinitati, tum attributa, tum, quæ pertinent ad essentiam metaphysicam: & notionalia voco illa, quæ specialiter pertinent ad vnã personam, vel quæ, & cum supponamus ex dictis tota hac disputatione, maxime c. 5. inter essentialia, & notionalia, nullam esse distinctionem à parte rei ante operationem intellectus, fit, non posse dubitari, quin nullus sit ordo realis inter huiusmodi prædicata: quia omnis ordo realis petit necessariò duo extrema realia realiter inter se distincta: ergo, cum hæc extrema realiter

Quæ sint prædicata essentialia in Deo, quæ notionalia.

realiter non distinguantur, nullum possunt ordinem realem realiter admittere; diximus etiam cap. 16. inter essentialia, & relationes esse nostro modo intelligendi ordinem quendam causalitatis, quatenus essentia diuina consideratur, vt radix relationum, quæ sunt modi ipsius essentia ipsam determinantes ad esse peculiare diuinarum personarum, sicut dicitur etiam esse radix diuinarum attributorum: quærimus tamen, an præter hunc ordinem, sit alius specialis nostro etiam modo concipiendi inter hæc prædicata communia, & personalia.

Sensum quæstionis.

2. Conclusio.

Dicendum est, essentialia plura habere ordinem cum notionalibus prioris, & posterioris maioris vniuersalitatibus: sed non cum omnibus notionalibus. Explico conclusionem ex doctrina Aristotelis in postprædicamentis, cap. De modis prioris, vbi inter alia, quæ ordinem prioritatis seruant, dicitur, esse quædam, quæ dicuntur priora; quia sunt vniuersaliora aliis, à quibus consequentia rectè non inferuntur ad inferiora: hæc enim consequentia non concludit: est animal: ergo est homo. & idè animal dicitur esse prius homine, id est, vniuersalius quid: & in vniuersum, quodcumque prædicatum commune, dicitur esse hæc ratione prius quocumque particulari inferiori, vel quasi inferiori: ergo, cum essentia diuina, & omnia attributa comparentur vt quid commune respectu diuinarum personarum, & notionalium prædicatorum, & verum sit asserere: est Pater: ergo est Deus: non tamen è contra: est Deus: ergo est Pater, sit vt essentia diuina, & quolibet aliud attributum commune Trinitatis, dicatur habere ordinem prioritatis cuiusdam maioris vniuersalitatibus, respectu prædicatorum notionalium. Et ita docent Theologi omnes cum S. Thom. q. 33. art. 3. ad 1. Vasquez d. 160. cap. 3. Ruicius d. 94. sect. 3. & d. 105. sect. 2. Suarez lib. 6. cap. 4. & lib. 8. cap. 1.

Qua prioritate sit prior essentia notionalibus prædicatis.

3. Illatio ex dictis.

Ex hoc sequitur, omnipotentiam in Deo, sicut alia attributa, esse ante subsistentias diuinas; quæ in hoc differunt à subsistentia creata; quod hæc immediatè competit naturæ substantiali ante omnem aliam passionem, quæ est accidentalis; & dicitur quasi ad conuertentiam cum ipsa natura: at verò subsistentiæ diuinæ supponunt omnia attributa quasi essentialia; quia, vt dicimus in prædisput. 7. cap. 2. vbi de ingenito, diuinæ subsistentiæ non conueniunt immediatè diuinæ naturæ ex illa resultantes: nam secundæ, & tertiæ conueniunt ratione processionum; prima verò supponit etiam omnia attributa; quia, cum per illam constituitur prima persona primùm principium radicale omnium aliarum personarum, necesse est, quod sit integer Deus cum omnipotentia, & reliquis attributis; aliàs, si ea tunc non haberet, prima persona non communicaret talia attributa illis personis, sicut Deitatem: ergo, cum omnia communicet, sequitur, ea habere in se ipsa terminata prima personalitate, & postea eadem natura cum his attributis communicatur secundæ generationem, vt ea omnia personalitate Filij iterum subsistant; vt explicabo in eo capite. Qua ratione respondetur ad ea, quæ propo- sita erant supra cap. 16. in fine, circa ordinem subsistentiæ diuinæ.

4. Aliqua prædicata essentialia, & communia in Deo dantur posteriora notionalibus.

Cæterùm, vt bene Vasquez supra n. 12. & sequentibus, sunt aliqua in Deo prædicata essentialia, & communia toti Trinitati, quæ dicunt aliquem ordinem ad ipsa prædicata notionalia, vt ad obiecta, de quibus prædicatis essentialibus, dicendum est, non præcedere adhuc secundum prædictam prioritatem ante prædicata notionalia, v. g. est, in Trinitate actus simplex complacentiæ; quo tamen Pater, & Filius, & Spiritus sanctus complacent in generatione Patris, in processione Filij, & processione Spiritus sancti: talis actus simplex complacentiæ, vt terminatur ad illa obiecta, & vt est gaudium de illis, non potest esse ante illa, imò supponit illa, sicut quilibet amor, qui non sit efficax, supponit suum obiectum, vt amabile: & idem dico de actu scientiæ speculatiuæ visionis, qua Deus adæquatè tres personas cū omnibus suis notionibus videt. Eandem sententiã sequitur Suarez lib. 6. de Trinitate, c. 4. n. 3. Molina q. 41. art. 2. d. 2. Valentia 1. p. q. 15. p. 4. dub. 3. quos sequitur Ruicius disp. 94. sect. 2. vbi optime probat ex Patribus: Et ratio est assignata: quia cognitio, & amor, qui sunt actus speculatiui, sunt posteriores suis obiectis: ergo, licet hæc non sit optima consequentia, est tamen infinitum, & sapiens infinitum; ergo est Pater: cum Filius etiam, & Spiritus sanctus sapientes, & amantes infiniti; & propterea amor infinitus, & sapientia infinita vt sic sit prædicatum vniuersalium, & commune, & proinde prius quàm Pater, &

Filius, &c. tamen sapientia infinita, vt cognoscens Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum adæquatè, non potest esse vniuersalium, neque prius, neque quid magis commune, quàm Pater, Filius, & Spiritus sanctus; quia hæc tres personæ supponuntur adæquatè, vt termini conuertibiles cum sapientia, & amore infinito.

Si tamen fiat comparatio cum qualibet persona distributiue, optime erit aliquid commune, prius, & vniuersale, hæc ratione: Est sapiens infinitum cognoscens Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum: ergo est Pater. non est bona consequentia: quia Filius, & Spiritus habent illud ipsum: quare illud prædicatum: Sapiens infinitum cognoscens Trinitatem. licet supponat tres personas ex parte obiecti cogniti, aut amati: nihilominus erit prædicatum commune, & aliquo modo prius, quàm Pater; quia non valet consequentia ab illo ad Patrem, sicut non valet hæc: Est Deus: ergo est Pater. cum possit esse Filius: & secundum hanc limitationem intelligi doctrinam P. Vasquez, & aliorum asserentium supra, actus essentialia, qui supponunt ex parte obiecti notionalia non esse priores, quàm notionalia; quod intellige modo nuper explicato: qua ratione possumus etiam dicere; amorem generationis præcedere ipsam generationem; quia hæc propositio est optima: generat: ergo amat generationem. illa tamen est mala: amat generationem: ergo generat, quia Filius, & Spiritus eam amant, & non generant: ergo amor generationis est prior hac prioritate vniuersalitatibus, quàm generatio: & idem est de similibus.

Non incuriùs loquutus sum de scientia visionis speculatiuæ, & de amore simplici Dei respectu actuum notionalium, qui præsupponuntur, vt obiecta: nam, quando amor, & scientia sunt efficaces actus, & practici, qui efficiunt suum obiectum, tunc obiectum ipsum non præsupponitur ad tales actus; sed potius vt termini cogniti, & producti per tales actus, sunt illis posteriores: qua ratione cognitio notionalis Patris est cognitio, qua cognoscitur ipsum Verbum diuinum; quia tamen per talem cognitionem cognoscitur tale Verbum, & simul producit; idè ante ipsam cognitionem non supponitur Verbum existens, vel productum; sicut supponitur essentia diuina; quia potius per talem actum producit Verbum: at non sic essentia diuina, quæ tantum cognoscitur: & idem est de amore practico notionalis Patris, & Filij respectu Spiritus sancti; vt obiecti amati, & producti: imò & de decreto diuino efficaci respectu creaturæ, quæ amatur existens; nec tamen eius existentia supponitur ante talem amorem; sed potius per hunc amatur, & fit; quia est amor practicus: eodem modo actus essentialia Dei, provt connotant creaturas, vt actus amoris erga illas, & scientiæ, non dicuntur absolute priores notionalibus, vt rectè obseruat Vasquez q. 33. art. 3. in notatione ex S. Th. ibi ad 1. quia notionalia priora sunt, & magis necessaria, quàm omnia creata: ergo & essentialibus secundum respectum, quem habent ad creata obiecta.

6. Obiectum actus practici posterior est ipso actu practico.

CAPVT XIX.

Verum sit prædicatum reale in essentia diuina, communicabilitas, vel terminabilitas respectu trium personalitatum?

VIDE Quid est commune tribus personis, expli- cui hucusque, qua ratione præcedat, & quem ordinem habeat cum relationibus, & proprietatibus personalibus: vnicum tamen prædicatum restat explicandum; scilicet; quò natura diuina dicitur communicabilis, vel terminabilis tribus personalitatibus, de quo prædicato agit Suarez lib. 4. cap. 8. num. 3. Arrubal d. 101. num. 19. Ruicius d. 13. sect. 4. Turrianus in selectis, opusculo 8. d. 2. dub. 2. Et primò, nonnulli recentiores docent, illud prædicatum esse reale in diuina natura, & commune toti Trinitati. Ita docet Arrubal supra, & citat Zumelem: Ruicius verò docet, talè prædicatum fundamentaliter solum reperiri in Deo à parte rei, sicut inter Petrum, & Paulum à parte rei est species fundamentaliter; quatenus intellectus potest abstrahere formaliter quandã naturam communem specificam ad ipsos; ita etiam, inquit, communicabilitas naturæ diuinæ formaliter nihil aliud est, quàm relatio rationis per intellectum facta: fundamentaliter tamen est ipsa natura diuina, quæ realiter identifi-

Prima sententia. Secunda sententia.

identificat est cum personis. Suarez verò tantum docet, hoc prædicatum esse reale, & essentialia Diuinitatis; caute tamen loquendum esse, ne dicamus compleri tale prædicatum per relationem aliquam; quia vt sic pertineret ad aliquam personam.

2. Prima conclusio.

Dico primò, hoc prædicatum non posse esse relationem aliquam realem adhuc transcendentalem. Hæc propositio est euidens: quia omnis relatio realis debet esse necessariò inter extrema realiter distincta: sed essentia diuina, & relationes non distinguuntur realiter: ergo inter ipsas, & essentiam non potest reperiri relatio aliqua realis communicabilitatis, vel terminabilitatis.

3. Secunda conclusio.

Dico secundò, supposita distinctione rationis præcisua per intellectum inter relationes, & essentiam, rectè potest intellectus formaliter apprehendere relationem quandam, qua ipsa essentia communicatur ipsis, ab ipsisque, tanquam modis, determinatur ad esse peculiariū, & distinctarum personarum in eadem numero natura: hæc etiam propositio à nemine negari potest; quia supposita distinctione extremorum, sicut concipimus in essentia diuina relationem radice respectu attributorum, & relationem potentia, & viæ respectu actuum essentialium, & notionalium: ita possumus concipere relationem hanc communicabilitatis, & terminabilitatis.

4. Tertia conclusio.

Dico tertio: Hæc communicabilitas, vel terminabilitas essentia diuinæ à parte rei nihil aliud est, quàm essentiam diuinam esse eandem in Patre, & Filio, & Spiritu sancto, ac proinde à parte rei non esse prædicatum aliquod reale commune: sed, sicut esse radicem formaliter est opus intellectus, & sicut esse principium potentia intellectiua, & hanc esse principium actualis intellectiua essentialis, & notionalis, nihil aliud est, quàm relatio rationis, cuius ratio assignatur à S. Thom. in 1. disp. 33. quæst. 1. art. 4. in corpore; quia omnia prædicata, quæ in modo significandi denotant distinctionem essentia à personis, non possunt vt sic esse prædicata realia, quæ conueniant à parte rei, qualis est communitas essentia diuinæ ad omnes personas: ergo, sicut essentia diuina reale quid est; tamen ratio radice, quæ à nobis in ea apprehenditur respectu attributorum, est tota conficta per intellectum; ita essentia diuina quid reale est, tamen prædicatum communicabilitatis, vel terminabilitatis ad personas, formaliter facta est per intellectum; quia, sicut à parte rei esse radicem attributorum, nihil aliud est, quàm esse Deum indiuisibiliter indistinctè iustum, omnipotentem, &c. licet non diuersis conceptibus concipiamus, sicut diuersis nominibus explicamus: ita à parte rei esse Deitatem communicabilem, vel terminabilem, nihil aliud est, quàm esse Deum indiuisibiliter Patrem, Filium, & Spiritum sanctum in eadem Deitate, quod nos concipimus vt tres personas distinctas à Deitate, sicut explicamus diuersis nominibus.

5. Discrimen inter attributa, & communicabilitatem in nostro modo concipiendis.

Hoc tamen est discrimen, quòd attributa, & personalitates ipsas concipimus vt prædicata realia aduenientia ipsi naturæ diuinæ, licet ab ea non distinguantur realiter: tamen communicabilitatem non apprehendimus vt prædicatum reale, sicut rationem radice in eadem natura propter rationem S. Thom. supra datam: quia prædicata, quæ formaliter important distinctionem vnus, & alterius, non possunt realiter conuenire à parte rei: propterea dicimus: Essentia diuina realiter est Deus, realiter est omnipotens, realiter est intelligens, &c. licet hæc omnia non distinguantur realiter ab ipsa: non tamen dicimus: Essentia diuina realiter est radix realis attributorum; nec essentia diuina realiter producit actus essentialia, vel notionalia, vel respectu eorum est potentia realiter productiua; ita nec realiter est communicabilis, vel terminabilis à tribus subsistentiis. Ratio est: quia hæc omnia vt sic, explicata supponunt distinctionem realem, quæ cum non sit, excludit prædicatum eorum prædicatum realem à parte rei, & ita solum verificantur vt facta per intellectum: & propterea dicitur per intellectum esse radicem: per intellectum esse productiua potentia actuum essentialium, & notionalium: at verò esse intelligentem, esse omnipotentem, iustum, &c. non supponunt distinctionem realem, & realiter sunt in Deo, licet identificata: ergo rectè dici potest: Deus realiter est iustus, realiter intelligit, realiter est omnipotens; non verò realiter communicatur tribus personis: licet realiter sit vnus Deus, & tres personæ: quomodo verò sit in Deo realis potentia intellectiua, & volitiua, quæ non sit potentia realiter productiua, explicui in tract. de scientia, d. 2. c. 1. & tractatu de voluntate, d. 2. c. 1.

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

Hanc autem esse veram mentem Scoti in 1. disp. 23. quæst. 1. & Paludani, quem sequitur Carthus. disput. 33. quæst. 2. probat Ruicius supra num. 15. & ita planè Turrianus nihil aliud docet, cum ait, hanc communicabilitatem non esse prædicatum reale essentia diuinæ, ac proinde ex tali prædicato non rectè inferri debere cognosci Spiritum sanctum in generatione Filij, quæ est cognitio omnium prædicatorum essentialium Deitatis, vt dicam disp. 8. cap. 9. Vnde, si diuina natura esset tantum in vna persona, vel in duabus; esset quidem diuersa natura Deitatis; non, quia deficeret aliquod prædicatum reale commune naturæ; sed, quia deficeret talis persona: nam à parte rei Deus modò realiter est Pater, Filius, & Spiritus sanctus: in eo autem casu esset solus Pater, & Filius, & ita esset diuersus Deus realiter indiuisibiliter: non, quia deficeret aliquod prædicatum Deitatis; sed, quia deficeret Spiritus identificatus cum Deitate, sicut in eodem motu est actio, & passio; si deficeret passio, illa actio esset diuersa realiter; non, quia deficeret aliquod prædicatum actionis; sed, quia actio illa à parte rei est passio, & tunc non esset; non verò, quia actio habeat pro prædicato intrinseco realiter identificari cum passione; quia à parte rei non sunt illa duo, sed vnum indiuisibiliter, quod nos partimur per intellectum in duas partes, quas vocamus actionem, & passionem.

Observatio.

Doctrina hæc apprimè obseruari debet, tum in hac quæstione, tum pro alia, de qua agemus infra disp. 8. cap. 8. & disp. 9. cap. 3. vbi quæritur, an, si Spiritus sanctus non procederet à Filio, distingueretur ab ipso: in qua hypothesi non remaneret eadem filiationi; non, quia deficeret aliquod prædicatum intrinsecum filiationi, vt sic; sed, quia filiatio modò à parte rei indiuisibiliter est spiratio actiua, quæ tunc non esset; & propterea essent distinctæ filiationes, distinctique filij. Et hæc est mens Sanctorum Patrum, qui apud Ruicium supra docent, essentiam diuinam esse communem omnibus personis, vbi prædicant aliquam communem, quam solent vocare vniuersalitatem, & tantum denotant, Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum realiter esse vnum numero Deum; non verò esse vnum per intellectum, sicut Petrus, & Paulus sunt vnus homo specificè per rationem, vt expressè notat Damascenus lib. 1. de fide, cap. 11.

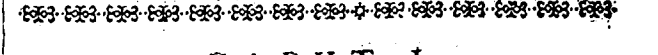
7. Ex quo respicitur non esse in se Spiritus sanctus non procederet ab eo.



DISPUTATIO III.

De relationibus diuinis.

RO DISPUTATIONIS perpeti filo hætenus ductus deuoluit nos ad explicanda ea, quæ sunt in Deo relatiua, & propria personarum: nam, cum ostenderim, quæ sit essentia diuina, quæ eius proprietates, & prædicata communia, & quasi essentialia, & quo ordine inter se concipi debeant, suomet nutu ipsæ personæ diuinæ obuiam sunt, vt explicentur, in quo præcipue differant inter se: siquidem iam dedimus ea omnia, quæ omnibus illis sunt communia: & quoniam personæ diuinæ ita se ipsas amant, & mutuo respiciunt, vt correlatiua, explicandum est in hac disputatione, quidquid ad diuinas has correlationes pertinet, de quo S. Thom. quæst. 28. vt in sequenti disputemus de personalitatibus, & subsistentiis: in qua disputatione, sicut in præsentia, non explicabimus personalitates, nec relationes speciales cuiusque personæ: inuitur postmodum de qualibet persona specialem disputationem: sed explicabimus tantum ea prædicata relatiua, quæ in communi, & generaliter diuinis personis tribuuntur.



CAPVT I.

Verum in Deo sint vera relationes reales?

PRÒ Metaphysicos, Dialecticosque, turbæ non sine puluere excitantur circa relationes creatas, an sint veri ordines realiter, vel potius quid omnino absolute à nobis explicatum per denominationem quandam sumptam ab vtroque extremo realiter existente: concedunt

De his est esse in Deo relationes reales.

Testimonia Patrum.

Error Guillelmi Parisiensis circa relationes diuinas.

Relationes diuinae reales sunt secundum esse in, et secundum esse ad.

concedunt hoc multi; sed plures oppositum: iudicium protuli pro Logicalibus sedens: nunc, qui ad Theologia sto, statuo fide Catholica sanctum, esse in Deo veras relationes reales absque vlla impropriate. Ita colligitur ex innumeris locis Scripturæ, vbi Deo propriè in toto rigore tribuuntur nomina Patris, Filij, & similia, quæ veras relationes denotant, & expressè Nazianzenus, & alij Patres dicunt, his nominibus significari relationes diuinas: & in Concilio Toletano 1.1. in confessione fidei, cap. 1. dicitur: In rebus personarum nominibus, Pater ad Filium, Filius ad Patrem, Spiritus sanctus ad utroque refertur: & cum relativi tres persona dicantur, vna tamen natura per substantiam creditur. & in Florentino idem dicitur sessione 18. cap. 2. & innumeris Patres, quos refert Ruicius d. 9. sect. 2. & 3. docent, Patrem non esse ad se, sed ad Filium: & multi adhibent, non vncunq̄ referri, sed propriè referri: ac proinde qui diceret, in diuinis Patrem non referri, & ordinari ordine reali ad Filium, & è contrà, erroneus planè, & insanus esset, si non Hæreticus: quia expressè docent Patres, inter Patrem, & Filium esse verum, reale, & propriū ordinem, seu habitudinem, & vt eruditè probat Ruicius sect. 3. & 4. relationes, quæ in diuinis reperiuntur, quia mutua sunt, sunt quoque iuxta Aristotelem in prædicamento cap. ad aliquid, simul natura, cognitione, & ad conuertentia dicta. Sunt simul natura, id est, non potest vnum existere in rerum natura sine alio, scilicet, Pater sine Filio, nec Filius sine Patre: licet Pater sub alio sensu, quia est causa, seu principium Filij, sit prius natura, quam Filius: sunt etiã simul hæc relata cognitione, vel definitione: quia non potest cognosci, nec definiri vnum sine cognitione alterius, & per ipsum defini, & propter Nazianzenus dicit oratione 40. n. 19. & 38. n. 20. Filium esse terminum Patris: quia Pater non est sine Filio: esse quoque rationem Patris. id est, definitione, quia per Filium Pater definitur: & simul dici ad conuertentia, quia, vt ait Bernardus epist. 190. Ratio relationis necessariò exigit, vt conuertatur: & eadem veritas comitetur conuersam, vt si Pater est, Filius est: & si Filius est, Pater est. quæ omnia ex Patribus optimè colligit Ruicius supra, qui sect. 5. optimè demonstrat, hunc ordinem debere esse realem, & non per rationem fictum; quia, cum tota ratio distinctionis realis in personis diuinis sit relatio, vt ibi probat ex Patribus, & nos inferiùs probabimus disp. 4. cap. 6. si relatio esset opus rationis, solum per rationem distinguerentur personæ diuinæ, & non realiter, quod est hæreticum.

Ex quibus sequitur, turpiter errasse Guillelmum Parisiensem, & Arrianismum sapuisse, dum docuit, relationes in diuinis, sicut in creatis, esse ens rationis, quod errore si nõ tingitur Okamus, saltem tangitur, dum asserit, esse Patrem, in diuinis nihil aliud esse, quam extrinsecã denominationem, sicut esse Creatorem, quem modum loquendi sequuntur Gabriel, & Gregorius. Videatur Ruicius supra sect. 1. Hi ergo omnes contra Patres errant: quia tanquam fide certum statuunt, in diuinis personis esse verum ordinem, & intrinsecam habitudinem mutuam identitatem cum essentia diuina, quod dici non potest de entibus rationis, nec de puris extrinsecis denominationibus: & expressè docet S. Thom. de potentia, q. 8. art. 1. esse de fide, relationes esse reales. Vide Ruicium supra, n. 14. & d. 10. sect. 4. vbi plures Patres adducit asserentes, in Deo propriè relationes reperiri. Si tamen, ait Augustinus serm. 38. de tempore, de Deo propriè aliquid dici ore hominis potest, quia relationes diuinæ non sunt sicut creatæ, cum illæ sint subsistentes.

Secundò colliges ex dictis cum Vasquez d. 114. cap. 2. contra Caietanum, Capreolum, aliõsque Thomistas, relationes diuinas non solum esse reales, & intrinsecas secundum esse in substantia, quod dicunt, sed etiam secundum esse ad, id est, non solum esse reales secundum quod sunt substantia diuina, sed etiam esse ordinem quandam realem, substantialem tamen, qui vt per intellectum distinguitur ab essentia diuina, est ordo, & habitudo realis, & non ficta tantum per intellectum, sicut est relatio generis ad species, provt est distincta à natura ipsa animalis: ratio verò est manifesta ex dictis; quia Pater in esse Patris constituitur per relationem paternitatis, ratione cuius realiter vt sic distinguitur à Filio; sed non est Pater per rationem, nec vt sic distinguitur à Filio, sed realiter à parte rei: igitur relatio, qua est Pater, non est quid fictum, sed reale, aliàs eo tantum modo esset prima persona Pater, quã animal est genus ad inferiora, quod absurdissimum est: nec S. Th. qui pro Caietano adduci solet, quidquam ipsi fauet: solum enim docet, in relationis prædicamento posse esse

relationes reales, & rationis; secus in substantia, & aliis, quod non est ad rem præsentem, siue verum sit, siue falsum. Tertio colliges ex dictis, errorem esse asserere, has relationes reales, quæ in Deo reperiuntur, esse illi affixas, & quasi extrinsecas, ac si essent accidentales: quem errorem tribuit Gilberto Porreriano S. Thom. q. 28. art. 2. de quo agit Vasquez d. 120. cap. 1. Cæterum, quocunq̄ modo hoc explicetur, non potest non esse error; quia, si relationes sunt accidentia, hæreticum est, ea Deo adscribere: si verò sunt relationes substantiales, non possunt esse extrinsecæ affixæ; quia debent esse identitate realiter cum essentia diuina, & omnibus prædicatis absolutis iuxta doctrinam catholicam stabilitam disputatione præcedenti.

Obiicies: Deus intelligitur principium in actu primo, & in actu secundo, respectu creaturarum, absque vlla relatione ad ipsas creaturas: ergo potest intelligi prima persona vt principium productiuum secundæ, & vt Pater verus eius absque vlla relatione & ordine intrinsecò reali ad ipsa: ergo ex eo, quod sit Pater, & Filius, nõ rectè colligitur ordo, & relatio in diuinis personis. Respondetur, latè esse discrimen: quoniam creaturæ, cum sint entia secunda, quæ essentialiter supponit primũ ens, non possunt ita necessariò requiri ad ratione principij actiui intrinsecè in Deo existẽtis, ita vt absque illis non possit esse in Deo talis omnipotentia, quæ primò, & per se est necessaria: & propterea quidquid est intrinsecè in Deo, est omnino absolutum, vt late probaui tractatu 2. de scientia, d. 2. c. 4. in actu verò secundo nõ potest esse in Deo aliqua relatio orta ex ipsa productione reali in actu secundo; quia esset Deus mutabilis; & propterea dicitur creator ab ipsa creatione, quæ realiter exit ab eo absque sui mutatione intrinsecæ: at verò principium productiuum, & actualis productio ad intra respectu personarum, est essentialiter connexa, & omnes personæ sunt æquè primò necessariae in esse entis; & ita qualibet deficiente deficeret alia, ac proinde Patres supra dati explicant hæc connexionem per propriã relationem, mutuãque habitudinem, & respectũ, quo vna persona respicit aliam, vt sibi mutuo oppositã, & æqualem infinito modo effendi. Ita respondet S. Th. huic obiectioni q. 28. art. 1. ad 3. & q. 13. art. 7.

Creaturæ autem non possunt concipi, nec esse sine ordine reali ad Deum ipsum suum auctorem, sub cuius potestã continentur, vt inferiores: Deus autem superior est, & non est intra earum ordinem; & ideo referri nõ potest realiter ad ipsas: personæ autem diuinæ sunt eiusdẽ ordinis; & ideo mutuo referuntur: & licet dicamus, vnã relatione ita exigere alia, cum illaque connecti, vt non possit esse sine illa; nihilominus cõmuniter Scholastici, & Patres nolunt concedere vnã pendere ab alia propriè, sicut non concedunt, vnã personam esse causam, vel auctore alterius, licet concedat, esse principium: quia nomen causæ, & dependentiæ, dicit aliquam imperfectionem, & quasi defectum in causato, & dependenti, ita vt sit alterius naturæ & essentiæ ab eo, quod depedet, quod non est inter diuinas personas. Id late ostendit Ruicius d. 10. sect. 2. & 3. nihilominus optimè ibi n. 3. docet, posse non valde impropiè concedi aliquam dependentiam inter diuinas personas, si dependentia non significet, vt certè non semper significat, talẽ imperfectionem, sed solum naturalem existentiam, & connexionem, quam multi Patres, quos ibi refert sect. 1. vocant dependentiam, qua Filius penderet à Patre, & Spiritus ab vtroque.

CAPVT II.

Quot sint in Deo relationes reales?

POSITIVVS antiquus quondã Scholasticus docuit, referente S. Th. q. 32. art. 2. in Deo tantum esse tres reales relationes, scilicet, filiationem, & spirationem passiuam, & in Patre vnica tantum relationem, qua simul refertur ad Filium, & Spiritum sanctum: cui sententiæ consonat aliqui Nominales asserentes, spirationem actiuam non esse distinctã relationem à paternitate, & filiatione. Ita Gabriel in 1. d. 27. q. 1. & Gregorius d. 26. q. vnica: Maior ipidem ad 3. Okam. d. 19. q. 1. & d. 27. q. 1. excellant enim relationes non posse multiplicari, nisi inter se realiter distinguantur: & propterea Durandus d. 13. q. 2. docuit, spirationem actiuam non esse distinctam relationem, nisi realiter à paternitate, & filiatione distinguatur, quod expressè ipse cõcedit.

Certa tamen conclusio tenenda est, quatuor esse relationes reales, paternitatem in prima persona, filiationem in secunda, spirationem actiuam indiuisibiliter in vtraque,

Error Gilberti Porreriani.

Obiectio.

Obiectioni satisfi.

Omnes personæ sunt æquè primò necessariae in esse entis.

7.

Nomen causæ aliquam imperfectionem importat in causato, secus nomen principij.

Aliorum sententia.

Conclusio.

Processio dicitur relationem realem in procedente ad procedentem, & contra.

Prima obiectio.

Obiectioni satisfi.

vtraque, & spirationem passiuam in tertia. Hæc est communis omnium Theologorum cum S. Thom. quæst. 28. art. 4. vbi Vasquez in commentario articuli, & quæst. 32. art. 3. & Magistro in 1. d. 26. quos sequuntur Vasquez d. 138. Suarez lib. 5. de Trinitate, cap. 2. 4. & 5. Granados tractatu 3. d. 2. Ruicius d. 18. & sequentibus: quæ veritas fundatur in duplici processione reali, quam fatemur omnes Catholici in diuinis personis: alteram, qua Filius procedit à Patre; alteram, qua Spiritus procedit à Patre, & Filio: & sicut procedere dicit relationem realem in qualibet persona procedente ad procedentem; ita procedere dicit relationem realem in producente ad procedentem: ergo, cum Pater, quia producit Filium, dicat relationem realem producentis ad ipsum; ita idem Pater, & Filius, cum indiuisibiliter per eandem virtutem producant Spiritum sanctum, dicent relationem productionis actiuam ad eundem: ergo erunt quatuor saltem relationes in personis diuinis. Prædicta conclusio, licet expressè non sit definita in Conciliis; ita tamen supponitur, & vt certa tractab Scholasticis, vt Molina quæst. 28. art. 4. d. 1. doceat, oppositam non solum esse temerariam; sed errorem in fide: Suarez docet, habere certitudinem communis Theologie: ergo opposita erit error: idẽque docet Granados supra: quid verò sit vnaquæque ex his relationibus, disputabimus sigillatim infra, cum de qualibet persona in particulari egerimus, & de prædicatis personalibus cuiuscunq̄: nunc verò respondendo ad obiectiones nonnullas generaliter explicabimus, quomodo dicantur esse quatuor relationes reales, & non plures, nec pauciores.

Prima obiectio sit: Relatio spirationis actiuæ non distinguitur realiter à paternitate, & filiatione: ergo ipsa, & filiatio, & paternitas non efficiunt numerum ternarium relationis realis. Probo consequentiam: quia, si solã distinctio rationis inter prædicata realia sufficeret ad multiplicationem realem, sequeretur, posse dici in Deo esse plures entitates reales; quia attributa distinguuntur ratione, & sunt prædicata realia: ergo dicerentur multiplicari realiter, ac per consequens dicerentur in Deo esse multæ entitates reales, plures res, quod est contra Concilium Lateranense, cap. Damnamus, de summa Trinitate, vbi definitur, non esse in Deo concedendam vllo modo quaternitatem realem; sed Trinitatem tantum cum vnitæ essentia. Quod verò spiratio non distinguatur realiter à paternitate, ex eodem absurdo probatur: quia esset quaternitas in Deo, & propterea sententia Durandi asserentis eam distinctionem, censetur damnata in eo cap. Damnamus.

Respondetur, verum quidem esse antecedens, spirationem actiuam solum per intellectum distingui à paternitate, & filiatione; nihilominus cum vtraque efficiere ternarium numerum realem relationis realis: quia, vt docet Vasquez quæst. 28. art. 4. in dubitatione textus, & d. 138. cap. 2. vox illa realis, cum additur relationi, & termino numerali, non significat realem distinctionem, & multiplicatam inter se; sed significat tantum ordinem realem ex natura rei vnus extremi ad aliud, qui non sit per intellectum tantum, sed re ipsa sit à parte rei: ad quod, inquit Vasquez, non requiritur distinctio realis inter ipsas relationes, neque distinctio realis terminorum; sed sufficit ordo realis ex natura rei ad terminos diuersos, saltem formaliter: nam Spiritus sanctus refertur ad Patrem, vt spiratorem, & Filius refertur ad eundem Patrem, vt Patrem; & tamen filiatio, & spiratio passiuam non habet distinctos terminos realiter, sed tantum formaliter: quia paternitas, & spiratio actiuam nõ distinguuntur realiter: ergo, vt multiplicentur realiter relationes vt sic, distinctio inter se ipsas, realis, nec inter earum terminos non requiritur; nihilominus difficilis est hæc doctrina, nisi amplius explicetur: quoniam à parte rei non solum verificatur ordo realis ipsarum relationum, sed etiam ipsa multitudo, & numerus realis: dicimus enim ante opus intellectus esse simpliciter quatuor relationes reales, & in prima persona esse realiter duas relationes: ergo secundum aliquem sensum debet verificari illa dualitas à parte rei: ergo, cum non verificetur ratione diuersitatis intrinsecæ ipsarum relationum inter se, debet saltem verificari ipsarum terminorum, qui connotantur in relationibus, & sint distincti realiter: sicut, si terminus est idem realiter, & relatio est eadem realiter, quo modo potest dici esse à parte rei duplex realis relatio: nam, vt optimè in obiectione dicitur ex

solo ordine reali non potest multiplicari ordo inter relationes, sicut non multiplicantur attributa, nec dicuntur entitates duæ sapientia, & iustitia; quia, licet sint entitates reales, non tamen vllo modo intrinsecè, nec extrinsecè sunt distinctæ à parte rei.

Dico ergo, multiplicari in Deo relationes reales, quia termini earum sunt distincti realiter; vel, quia ipsæ relationes inter se sint distinctæ realiter: vbi verò nec ipse inter se distinguuntur, nec earum termini, nullo modo est multiplex relatio à parte rei, sed per intellectum tantum. Ita docet expressè Arrubal d. 103. cap. 1. & Suarez lib. 5. cap. 7. ex quo sequitur, paternitatem, & filiationem esse distinctas relationes; quia inter se distinguuntur realiter: rursus, vtraque esse distinctam à spiratione passiuã; quia saltem ratione spirationis actiuæ distinguitur realiter à passiuã, quæ etiam est distincta realiter ab actiuã: at verò actiuã spiratio dicitur efficere ternarium numerum realem cum paternitate, & filiatione; non, quia ab illis distinguitur realiter; sed quia connotat terminum realiter distinctum à termino, quem connotat paternitas, & à termino, quem connotat filiatio: nam hæc habet pro termino Patrem, & actiuã spiratio habet pro termino Spiritum, qui distinguitur realiter à Patre. Rursus Pater habet pro termino Filium, qui distinguitur realiter ab Spiritu: tandem Spiritus, licet referatur ad Patrem, & Filium, habet distinctum terminum ab vtroque sigillatim: quia Spiritus refertur indiuisibiliter ad duas personas, quarum est nexus, licet, vt ad idem principium spiratum; tamen Pater refertur ad solum Filium, & Filius ad solum Patrem: solus autem Pater est distinctus terminus realis à Patre, & Filio simul sumptis: ergo omnes relationes in diuinis habent simpliciter diuersos terminos realiter: ergo, cum termini nonnotentur, & sit ordo realis ad ipsos, sufficiens fundamentum est, vt dicamus, tot esse relationes reales in Deo, quot sunt termini respecti, ad quos sit realis relatio, etiam si relationes ipsæ inter se non sint realiter distinctæ: neque P. Vasquez oppositum docuit, sed tantum non esse necessarium, vt termini sint adæquatè distincti realiter.

Cum ergo paternitas sit ad Filium, & spiratio actiuã ad Spiritum, & hic distinguatur realiter à Filio, sit, vt spiratio actiuã, & paternitas simpliciter dicantur duæ relationes reales à parte rei, etiam si inter se non sint distinctæ: quia saltem sunt ad terminos distinctos à parte rei: & propterea, vt optimè notarunt Vasquez, & Arrubal, non est argumentum concludens à duplici relatione reali ad duplicem rem, seu entitatem, quasi ab inferiori ad superius: quia reuera non est superius intrinsecum, neque inferius intrinsecum, in quo solum est bona consequentia: in hoc autem casu non multiplicatur relatio intrinsecè, sed extrinsecè solum propter terminos diuersos connotatos: quando verò superius qualis est res, vel entitas, est quid absolutum, nec connotat extrinsecum; per numerum eius non potest non intelligi multiplicatio intrinsecã ipsius rei, ac proinde variatur appellatio, si colligatur ex multiplicitate relationis ratione extrinseci connotati, multiplicari ipsam relationem secundum aliquod prædicatum eius intrinsecum: sicut ergo dicimus, esse in Deo duplicem productionem, generationem, & spirationem; non, quia inter se distinguantur realiter; sed, quia termini earum distinguuntur: ita idem erit in quolibet alio relatio connotante diuersum terminum ab alio.

Secunda obiectio sumitur ex relatione Spiratoris, quæ non videtur esse necessaria in Patre, & Filio; quia paternitas, & filiatio sufficiunt, nec videtur possibilis eadem in vtraque persona esse ab illa distincta, sed vel nulla esse talis relatio, vel saltem duplicem debere assignari intrinsecè distinctam, quæ ob identitatem termini, nempe Spiritus sancti, dicatur vna: siquidem non ita expressè reperitur definitum in Conciliis, & Patribus talis relatio quarta. Nihilominus dicendum est, ita esse certum, vnica, & indiuisibilem spirationem esse in Patre, & Filio, vt oppositum sit error in fide: nam Eugenius IV. in Concilio Florentino in literis vnionis, decreuit, Spiritum sanctum à Patre, & Filio, tanquam ab vno principio, & vnica spiratione procedere: ergo, cum in eo Concilio ratio distinctionis realis inter personas sumatur ex sola relationis oppositione, & hæc sit inter Spiritum sanctum, & alias personas propter vnica spirationem, sequitur, nomine spirationis actiuæ denotari relationem vnica, quæ indiuisibiliter eadem est in Patre, & Filio ad Spiritum; idẽque decernit Gregorius

Relationes reales multiplicantur in Deo, ex distinctione reali inter ipsas, inter terminos.

Paternitas, & spiratio actiuã, sunt ad terminos distinctos realiter.

Secundã obiectio.

Satisfi obiectioni.

gorius X. in Concilio Lugdunenfi generali, vt refertur cap. vnico de Summa Trinitate, in 6. vnitas enim, quæ est inter Patrem, & Filium ad producendum Spiritum, non est vnitas collectiõnis, nec per rationem, sed vnitas secundum rem, iuxta illud: Ego, & Pater vnus sumus. nec posset dici vna relatio ratione vnus termini: ergo, cum Pater, & Filius indiuisibili eodem amore notionali producant Spiritum sanctum, ex tali productione oritur in vtroque eadem indiuisibilis relatio Spiratoris, quæ tota est in vtraque, & in qualibet persona spirante. Videatur Ruicius d. 18. & Suarez lib. 5. cap. 5. & Arrubal supra.

8. Tertia obiectio sumitur ex æqualitate, & diuersitate diuinarum personarum. Tres personæ diuinæ sunt æquales in perfectione, vt diximus d. præcedenti; quia sunt vnus Deus: rursus tres personæ diuinæ sunt diuersæ realiter à parte rei, & sibi oppositæ: ergo à parte rei est inter ipsas personas realis relatio identitatis, & æqualitatis, & realis relatio diuersitatis: sed hæ relationes sunt diuersæ à relationibus paternitatis, filiationis, &c. quia hæ relationes fundantur in actione, & passione, seu in origine actiua, & passiuâ; aliæ verò fundantur in vnitatis & diuersitate, & non minus à parte rei Pater est idem, æqualis, & diuersus à Filio, quàm realiter sit productiuus ipsius: ergo præter relationes reales producti, & producentis, quæ reperiuntur in diuinis personis, sunt etiam aliæ relationes reales æqualitatis, & diuersitatis: ergo non sunt tantum quatuor, sed plures aliæ. De æqualitate agit S. Th. q. 42. art. 1. & 4. vbi communiter Interpretes, & Valquez d. 116. & Suarez lib. 4. c. 15. Ruicius d. 103. sect. 3. & 4. Arrubal d. 103. c. 3.

9. Breuiter respondeo, Scotum in 1. d. 31. q. 1. & quodlibeto 6. art. 2. docuisse, tot esse in Deo relationes reales identitatis, quot sunt prædicata realia communia diuinis personis: sed hoc assertum est contra cõmunem omnium Theologorum sensum, quos sequitur S. Th. & Auctores nuper dati. Et ratio est: quoniam relationes primi generis, quæ fundantur in vnitatis, primò referunt fundamenta proxima, ex quibus oriuntur, & in quibus sunt similia, vel eadem: quia Petrus, & Paulus sunt similes in albedine, duæ ipsæ albedines sunt similes, & inuicem referuntur: at verò in personis diuinis fundamenta proxima non distinguuntur realiter, & ita non possunt referri: est enim eadem essentia diuina indiuisibiliter in omnibus secundum rem: ergo ex eo, quod sit eadem, non potest referri vna persona ad aliam reali relatione identitatis, vel æqualitatis: quia in eo, in quo conueniunt, non sunt duo extrema, sed vnum, & potius in eo, quo sunt duo extrema, id est, personæ, non conueniunt; sed differunt, & ita non potest talis relatio identitatis, vel æqualitatis, esse realis, sed ratio nis per intellectum, licet non possit dici esse eiusdem nature per intellectum, sed potius realiter; quia à parte rei per realem conuenientiam, & identitatem est eadem natura diuina physice in omnibus personis.

10. Ad secundam partem obiectionis de oppositione, & diuersitate inter ipsas relationes, respondeo, paternitatem realiter opponi filiationi oppositione relatiua, quæ oppositio non est relatio realis distincta ab vtraque; sed est ipsa natura paternitatis, quæ ex se ita refertur ad Filium, vt hic referatur ad Patrem, & implicet vnum sub ea ratione non esse diuersum, & mutuo non referri, sicut albedo, & nigredo opponuntur contrarie in genere qualitatis; ita vt talis oppositio non sit relatio, sed ipsamet natura vtriusque qualitatis, quæ ex natura sua pugnat in eodem subiecto; & licet diuersitas, & distinctio inter has qualitates, & quæcunque alia diuersa sit relatio realis; tamen in relationibus, maxime mutuis, id non potest esse; tum, quia, vt vera Metaphysica docet, vna relatio non est fundamentum alterius, ne detur processus in infinitum: spiratio nanque actiua non fundatur in filiatione, & paternitate, sed in potentia spirandi, vt dicam infra; tum etiam, quia relationes mutue eo ipso formaliter quod opponuntur inter se relatiue, dicuntur esse diuersæ, nec indigent alia relatione superaddita diuersitatis, cum implicet non esse diuersas eo ipso, quod relatiue inter se opponuntur; maxime in relationibus, quæ fundantur in origine, quæ non potest non dicere distinctionem realem inter duo: paternitas enim formaliter dicit oppositionem, & distinctionem

relatiuam à Filio, quod non est in aliis diuersis: vterius posset dici, distinctionem tantum dicere negationem, quæ vna entitas realiter non est alia, sicut Deus realiter est distinctus à creaturis se ipso absque villo respectu ad ipsas ita posset dici de relationibus diuinis, quæ se ipsis differunt: quod verò personæ diuinæ conueniant in ratione personæ vt sic, & in ratione relationis, non arguit relationem realem conuenientiam; quia potius se totis differunt vt sic personæ, sicut differentie indiuiduales, quæ analogice tantum dicuntur conuenire in ratione indiuidui, & personæ diuinæ in nullo alio, nisi in prædicatis essentialibus, dicuntur conuenire, vt doctè ex Patribus probat Ruicius d. 103. sect. 6. Idem dicendum est de ratione prioritatis secundum originem, quæ non est relatio realis, sed ipsamet formalis relatio paternitatis vt sic est prior origine filiatione, & vtraque spiratione, vt supra dicebam.

11. Quartò obicitur: Secunda persona est imago realis, & Verbum Patris: ergo præter relationem filiationis habet aliam realem imaginis realis, & Verbi realis. Respondetur ex dicendis infra disp. 8. c. 8. & 10. secundam personam per eandem formalitatem, quæ est Filius, esse imaginem, & Verbum Patris: est enim Filius per intellectum, &c. & idem est de Spiritu sancto, qui per eandem formalitatem, quæ est amor, & Spiritus, est donum personale Dei, etiam respectu creaturarum secundum se; quia primum donum amor est. Hic agendum erat de fundamento, & ratione fundandi relationum diuinarum, quod late explicio infra.

CAPVT III.

An relationes diuinae sint perfectiones reales?

1. GIMVS in hac quæstione de perfectione entitatiua, non de perfectione morali, de qua egi disputatione præcedenti, c. 2. Prima sententia asserit, relationem diuinam secundum se præcisè sumptam ab essentia, non esse perfectionem, nec imperfectionem finitâ, vel infinitam; sed esse ordinem quandam, & respectum realem, non verò perfectionem. Ita docent plures ex Thomistis, Capreolus, Paludanus, Caietanus, Ferrar. & Scotus, Durandus, & alij, quos sequitur Molina q. 28. art. 2. d. vltima, & q. 42. art. 6. d. 2. Bellarminus tom. 1. lib. 2. de Christo, cap. 12.

2. Secunda sententia docet, relationes diuinas secundum se vt præcisas ab essentia secundum esse ad, esse perfectionem. Ita vniuersaliter docent Nominales, quos sequitur Suarez lib. 3. de Trinitate, c. 9. & 10. & 3. p. tom. 1. d. 11. sect. 4. Valentia q. 2. p. 1. Valquez d. 122. cap. 6. Granados tract. 3. d. 5. sect. 2. Ruicius d. 29. sect. 2. Arrubal d. 105. & plures alij, qui diuerso modo hanc explicant sententiam, quæ verissima est; sed priusquàm probetur, est explicanda.

3. Notandum verò est primò, quid significetur nomine perfectionis: nam aliqui dicunt, perfectionem esse idem, quod bonitatem transcendentalem, scilicet, illam rationem extrinsecam, vel intrinsecam, quæ qualibet entitas est in se bona, id est, in suo ordine nihil ei deest ad entitatem secundum eam rationem, quæ est à parte rei, vel concipitur ens, v.g. Petrus entitatiue est bonus, id est, perfectus, quatenus ad tale indiuiduum substantiale nihil deficit ex his, quæ illi necessaria sunt: similiter, peccatum furti in suo genere bonum, & perfectum est, quatenus ad talem essentiam furti nihil deest, quale peccatum nec esset bonum, nec perfectum, vel perfectè peccatum, si actus liber non esset; quia ad rationem peccati talis libertas requiritur. Similiter animal vt sic conceptu per intellectum sub ratione generica, dicitur perfectum, & bonu animal, quatenus vt animal sit, nihil abest ex requisitis: vniuersum ergo, vbi aliqua entitas est, & bonitas est, vt perfectio, quæ dicitur eius passio, quatenus consideratur ea entitas vt habens omnia requisita, & non carens aliquo ex his, quæ ipsi necessaria sunt ad suum esse in eo genere; qualis passio reperitur etiã in entibus rationis, sicut in realibus: nam secunda intentio generis, vel speciei, rectè cõfiscit, dicitur perfectæ, & bona, sicut homo realiter ad normã efformatus; ac proinde, sicut talis fectũda intentio est ens rationis, & non reale, ita talis bonitas, & perfectio est rationis, & non realis: verò realis bonitas, & perfectio secundum hanc acceptionem dicitur bonitas, & perfectio realis. Vterius, quãdo plura sũt prædicata realia, quæ non distinguuntur realiter, sed tantum per intellectũ, v.g. animal, rationale, viuens, &c. in Petro, sunt perfectio plures

etiam in eodem bonitates, & perfectiones. Sed, sicut non dicuntur realiter esse plures entitates reales à parte rei, sed plura entia per intellectum: ita non dicuntur esse in Petro plures bonitates, & perfectiones reales à parte rei, sed solum esse plura perfectæ per intellectum.

4. Notã secundã, ad intelligendum sensum quæstionis. Secundo notandum est, sermonem esse in hac quæstione de relatione diuina, prout præcisè concipitur ab essentia diuina distincta: nam, si loquamur de relatione, prout à parte rei includit ipsam essentiam, certu est, dicere perfectionem infinitam, illam, scilicet, quæ propria est essentia diuinæ, quæ communis est omnibus personis, nec maior est in vna, quàm in alia, quo sensu videtur loquutus S. Thom. q. 42. art. 4. ad 2. vt dicebam disputatione præcedenti, cap. 17. in fine, quando dixit, perfectionem, seu dignitatem in personis diuinis fumendam esse ex essentia diuinæ, quæ verè est magnitudo perfectionis trium personarum, & secundum quam fumenda est æqualitas perfectionis, & dignitatis inter ipsas personas: loquimur ergo de relatione ipsa secundum se, prout excludit in nostro conceptu ipsam essentiam diuinam, & quærimus, an, sicut essentia diuina nostro modo concipiendi intelligitur perfici per attributum sapientiæ, iustitiæ, &c. ita quoque specialiter intelligatur perfici per relationem ipsam, quæ subsistit personaliter, & constituitur Deus Pater, vel Filius, nec satis huic quæstioni per sententiam asserentium mutuo includi essentiam diuinam in relationibus formaliter: nam, vt optime Suarez supra cap. 9. num. 4. quæstio est, an relatio addita essentia intelligatur illi adiungere aliquam perfectionem in genere entis, quam non haberet, si deesset talis relatio, sicut sapientia diuina, vel iustitia, dato includatur mutuo in essentia, aliquid ipsi asserit, quod non haberet, si Deus non esset sapiens, vel iustus, &c. In calce tamen aduerte, non negare nos, essentiam diuinam continere eminenter, tam relationes, quàm attributa omnia diuina; quia est tanquam adæquata radix ipsorum, ratione cuius dicitur essentia diuina vt sic quasi causa æquiuoca eorum, ac proinde multò perfectior ipsis, iuxta ea, quæ diximus disputatione præcedenti, cap. 17. conclusione 2. Sed, vt ibidem explicabam, quærimus, an formalitas relationum addat aliquam perfectionem, sicut addit formalitas reliquorum attributorum.

5. Prima conclusio. Relatio diuina est perfectio entitatiua, non minus quàm quodlibet attributum, secundum sensum explicatum in prima notatione. Hæc est communis sententia Theologorum, in qua non potest esse controversia, nisi in modo loquendi. Ratio est manifesta: quia relatio diuina, vt præcisã ab essentia diuina, est verum ens reale, sicut est sapientia: ergo in se ipsa est bona & perfectæ, quatenus nihil ei deest ad veram, & integram rationem relationis paternitatis: ergo secundum hanc acceptionem, sicut sapientia vt sic est vera, bona, & perfectæ sapientia, imò infinita; quia in suo ordine terminum, neque finem non habet: ita & paternitas vt sic est vera, bona, perfectæ, & integra paternitas, imò infinita in genere paternitatis; quia est relatio extremi infiniti ad terminum infinitum simpliciter, qui est filius æternus: sicut ergo relatio paternitatis creata est perfectæ, & dicit perfectionem in ordine entitatiuo relatio ad Filium creatum; cur etiam paternitas diuina in eo etiam genere; non dicit perfectionem entitatiuam infinitam? & sicut, quodlibet prædicatum reale realiter identificatum cum alio, modo sit relatiuum, modo absolute, vt animal, & rationale, &c. præcisum ab alio dicit perfectionem, & bonitatem entitatiuam, cur non etiam prædicatum relatiuum diuinum, licet realiter non distinguatur ab essentia diuina? & sicut sapientia diuina vt sic dicitur perfectio, licet non distinguatur realiter ab essentia; quid fellis habet paternitas diuina, ne sit perfectio ex eo, quod realiter non distinguatur ab essentia diuina? omnè autem ens eo ipso esse bonum, probatur ex transcendentia bonitatis in quolibet ente, quàm norunt omnes, & probat Augustinus lib. 3. de libero arbitrio, c. 9. & lib. 83. q. 24. & aliis locis, quæ adducit Ruicius d. 29. sect. 6. n. 9.

6. Secunda conclusio: Essentia diuina, & relatio vt sic non potest dici esse duplex perfectio realis: secundum sensum primæ notationis; & conclusionis: hæc etiam est manifesta ex prædictis; quia, quæ non distinguuntur realiter, non multiplicantur realiter: sed essentia diuina, & attributa non distinguuntur realiter à relationibus: ergo neque multiplicantur realiter: ergo, sicut essentia diuina, & sapientia, & iustitia, quæ realiter à parte rei non distinguuntur, sunt vnum ens, non possunt dici plura entia realiter, sicut nec animal, & rationale non dicuntur plura realiter; sed plura per intellectum: ita non dicuntur esse in Petro plures bonitates, & perfectiones reales à parte rei, sed solum esse plura perfectæ per intellectum.

tur, sunt vnum ens, non possunt dici plura entia realiter, sicut nec animal, & rationale non dicuntur plura realiter; sed plura per intellectum tantum: ita cum essentia diuina & relatio non distinguantur realiter, non possunt dici plura entia realia, sed plura per rationem; & licet essentia diuina secundum se sumpta, quia est ens à parte rei, dicatur res, & ens reale, & bonum reale, & perfectum reale: quia tamen non distinguitur realiter à paternitate, non dicitur esse bonum, neque perfectum distinctum a paternitate, neque in Patre esse duplex perfectio realis, duplex bonitas, altera essentia, altera relationis, sicut dicitur in Patre creato; quia in hoc distinguitur realiter perfectio essentia humanitatis Petri à perfectione relationis paternitatis: sicut in Patre æterno. Verum, cum in diuinis, non obstante identitate relationum cum essentia, & attributis, ipsæ relationes multiplicentur realiter, & dicantur esse multæ realiter, & vna distincta ab alia, vt dixi supra cap. 2. examinandum est, an ita etiam multiplicentur bonitates, & perfectiones, & dicantur esse in Deo plures perfectiones, & bonitates entitatiue reales, sicut dicuntur esse plures relationes.

7. Tertia conclusio: Si sumatur perfectio in sensu explicato in prima notatione, verum est asserere, in Deo esse quatuor perfectiones reales, sicut dicuntur esse quatuor relationes; tres tamen dicuntur esse realiter inter se distinctæ. Hanc etiam conclusionem existimo à nemine negari posse, secundum quam dixit Damascenus lib. 1. de fide, cap. 11. Patrem, & Filium distinguere perfectionibus personalibus, id est, relatiuis: ergo personalitates, sicut sunt diuersæ realiter; ita erunt perfectiones diuersæ. Hanc conclusionem simul cum præcedenti latissime probat Ruicius d. 29. sect. 2. & ex S. Thom. & antiquis omnibus Scholasticis, & recentioribus, & multa congerit ex Conciliis, & Patribus, quæ infra nos adducemus. Sufficiet nunc Basilius homilia 28. contra Sabellianos: Quando sanctam Trinitatem coniungimus, trium perfectiorum, & incorporalium inseparabilem conuentionem intellige, vbi tres personas tria perfectæ vocat: ergo sunt tres perfectiones constituentes tria illa perfectæ, id est, tres relationes, quæ sunt perfectiones. Idem docet Epiphanius hæres. 69. vbi vocat tria perfectæ: & vterius ibidem docet, esse in Deo tres perfectas substantias, id est, subsistentias. Damascenus epistola de trisagio docet esse tres hypostases perfectas, & Hieronymus epistola 57. ad Damasum, tres personas subsistentes, perfectas, æquales: ergo ex mente horum Patrum ea ratione, qua multiplicantur relationes, hypostases, personæ, & substantia diuinæ, multiplicantur etiam perfectiones.

8. Ratio huius conclusionis ea est: quoniam tres relationes reales sunt in Deo intrinsecè oppositæ, realiterque distinctæ: ergo quælibet vt sic distincta ab alia est distinctum ens indiuidualiter in genere relationis subsistentiæ, atque personæ: & vt sic quælibet persona, & relatio, ita est in se perfectæ, vt ad talem indiuiduationem relationis nihil ei deficiat, & quod requiritur ad perfectam constitutionem talis personæ, v.g. primæ, quæ est Pater, non requiritur ad integritatem, & perfectionem secundæ, quæ est Filius: igitur paternitas, & filiatio, sicut sunt distinctæ relationes realiter; ita erunt distinctæ entitates relatiuæ, & distinctæ bonitates, seu perfectiones reales in sensu explicato; & idem est de relatione Spiritus sancti, quæ distinguitur realiter à duabus præcedentibus: de relatione autem Spiratoris Spiritus sancti, & vtraque simpliciter dicatur duplex relatio realiter inter se distincta, & duplex entitas, & duplex bonitas, & perfectio; tamen relatio Spiratoris actiua non distinguitur realiter à paternitate, & filiatione: ac proinde, sicut non dicitur esse relatio realis distincta realiter ab vtraque; ita non dicitur bonitas, aut perfectio realis distincta realiter ab vtraque: sed tamen, sicut hoc non obstante dicuntur esse in Deo quatuor relationes reales; non, quia omnes sint inter se realiter distinctæ; sed solum quia realiter referuntur ad terminos, qui realiter sunt distincti, vt explicabam capite præcedenti; ita, quoque, in eodem sensu absolute dicuntur esse in Deo quatuor perfectiones reales, & quatuor bonitates; quia reuera sunt quatuor relationes perfectæ, & integræ in ordine relatiuo.

9. Quarta conclusio: Quælibet relatio diuina est perfectio simpliciter. Sensus huius conclusionis est, quælibet relationem ita pertinere ad integritatem, & perfectionem diuini esse, vt sine qualibet earum non bene se haberet; sed esset maxime imperfectum; & simpliciter non integrum, & in hoc sensu, quælibet relatio est perfectio simpliciter simplex.

simplex; quia melius est Deo quælibet relatio, quam non illa relatio. Ita docent expressè Auctores secundæ sententiæ, excepto Suarez, & nonnullis aliis, qui docent, relationem esse quidem perfectionem, sed non simpliciter simplicem: nostram tamen conclusionem docent alij cum S. Thom. quæst. 27. art. 2. ad 3. *In ipsa perfectione diuini esse continetur Verbum.* Vasquez, & late Ruicius d. 30. sect. 9. vbi citat Valentiam, & alios: & d. 29. sect. 3. optimè ex Patribus ita confirmat; imperfectus fuisse Deus, si defuissent illi relationes: ergo relationes simpliciter sunt perfectiones. Probatur consequentia: quia, quod non est perfectio simpliciter, non est melius esse, quam non esse; neque carentia eius est aliqua imperfectio: at carentia relationum esset maxima imperfectio in Deo: ergo relatio est maxima perfectio. Antecedens probatur, primò ex innumeris Patribus afferentibus contra Arriu, credendum esse, Filium esse æternum, consubstantialem Patri: nam, si ita non esset, sequeretur, Deum non esse perfectum Deum, utpote non fecundum, mutum sine verbo, irrationalem, qui non loqueretur; & si vterius in tempore produxisset Filium, ante eius productionem, fuisse imperfectum Deum, & postquam produxit, accreuisse Dei dignitatem, potentiam, & perfectionem. Ita argumentatur Nazianzenus oratione 49. Athanasius lib. 5. de vna substantia Trinitatis, & oratione contra gregales Sabellij: Epiphanius hæresi 69. Ambrosius lib. 4. de fide, cap. 4. Cyril. lib. 1. Theauri, cap. 6. & 7. & lib. 1. cap. 5. Hilarius lib. 12. de Trinitate, & alij plures: sed fecunditas hæc, quæ est in Deo, & dignitas Patris, & perfectio Verbi prouenit ex relationibus, quibus ita completur, vt sine relationibus nec Deus esset fecundus, nec Pater, nec Verbum, nec Spiritus sanctus: ergo, si sine relationibus non est Pater, nec fecundus, & sine fecunditate, non est Deus ita perfectus, ac modò est cum fecunditate, sequitur relationes esse perfectiones simpliciter simplices: nam sine illis totum mysterium Trinitatis rueret, quæ maximam dignitatem & perfectionem affert diuinæ naturæ: *Quæ Deitas, inquit Nazianzenus oratione 27. non esset Deitas, si imperfecta esset: perfecta autem quomodo erit, in qua ad perfectionem aliquid desideraretur? desideraretur autem, si sanctitate careat; quam quomodo habebit, nisi Spiritum habeat?* &c. & Cyril. lib. 2. Theauri, cap. 1. *Non potest esse perfecta Deitas, nisi Filium habeat. Et fructum ex se pariat.* Athanasius oratione citata: *Res condita, si non sint, non diminuant conditorem: proles autem, id est, Verbum diuinum, si non conæternaliter coexistat cum Patre, detrimentum affert perfectitudini illius substantia.* Si autem relatio non esset perfectio, quomodo eius absentia detrimentum afferret Diuinitati? Similia docent alij Patres, quos refert Ruicius supra sect. 4.

Probatur ex Patribus.

10. Probatur à priori.

Confirmatur.

ac proinde nulla relatio melior est in omni ente; quam opposita, vel quam non relatio; & propterea nulla relatio est perfectio simpliciter simplex; quia respectu cuiuscunque non est melior ipsa, quam non ipsa, iuxta definitionem Anselmi in Prologio, cap. 5. & in Monologio, cap. 14.

Hæc tamen doctrina non placet: quia, vt aliqua entitas sit simpliciter perfectio, non requiritur, quòd in quolibet ente sit melior quam opposita; sed respectu eius, cuius cõnaturalis est talis entitas, quòd prouenit ex specifica, vel indiuiduali natura talis entitatis: quis enim dicat, animam rationalem non esse perfectionem simpliciter hominis, sine qua homo esset imperfectus; & tamè talis anima rationalis non est quid melius in equo, quam opposita equina, quæ melior est equo, quam anima rationalis: ergo, quæuis primæ personæ diuinæ non sit melius esse Filium, quam non esse Filium; quia tamen & Deo, & ipsi Filio melius est filiatio, quam non filiatio, simpliciter dicitur filiatio perfectio simpliciter simplex; quia Deus illa relatione ornatur habendo Filium perfectum, scilicet, habendo Spiritum, & existens Pater: si enim melius non se haberet Diuinitas cum explicitis istis relationibus, quam sine illis; sed æquè benè, superflua omninò essent tales relationes, atque adeò imperfectæ: nam, si eodem modo perfectus esset Deus sine sapientia, atque cum illa: ergo superflua esset omninò talis scientia: ergo idem dicendum est de relationibus, quæ si non essent perfectiones simpliciter, non possemus adorare Deum, nec illum laudare ex affectu latræ; quia trinus est Pater, Filius, & Spiritus sanctus contra Symbolum Athanasij, vt *Trinitatem in unitate veneremus*: & vt præcepit Ecclesia, *adoretur in personis proprietas.* licet enim ipse relationes secundum se adorari non possint sine Deitate, vt explicabam d. præcedenti, cap. 17. obiectione 2. tamen colere possumus, & venerari Trinitatem; laudando illam: quæ autem laus esset, si de entitate, quæ modò adit, modò non adit, eodem modo laudandus esset Deus?

11. Quid requiritur ad perfectionem simpliciter simplicem, & quid sit impertinens ad illam.

12. Confirmatur.

Præterea, amare possumus Deum, quia trinus est; & complacet in Deo, quia trinus est ex affectu amicitie perfectæ, secundum quam etiam diuinæ personæ mutuo se amant, vt explicui in tractatu de voluntate, disput. 2. cap. 4. amare autem est velle alicui bonum: ergo, cum Pater amet Filio ipsam filiationem vt bonam ipsi ex vera amicitia, quæ & nos etiam ipsi Filio amamus, non potest non talis filiatio esse aliquid bonum conueniens ipsi Filio: ergo, quò rectè se habeat ipse Filius: ergo erit eius perfectio non minus, quam sapientia, & alia attributa: nam, vt ex Aristotele, & S. Th. probat Ruiz supra sect. 6. neque veneratio, laus, vel amor possunt esse nisi de aliqua perfectione, quæ ita conueniens sit subiecto, cui amatur, vel qui laudatur, vt aliquam imperfectiorem patiatur, si illud abest. Videatur Aristoteles 4. Ethicorum, cap. 3. & lib. 5. cap. 6. & lib. 8. c. 8. & S. Thom. 2. 2. q. 103. art. 1. & 2. & 3. p. q. 25. art. 1.

Laus non potest esse nisi de perfectione.

Tam verò P. Suarez loco citato, cap. 10. n. 6. & 7. & Arrubal d. 115. cap. 3. & 4. & 5. docent, relationes quidem esse perfectiones non simpliciter; quia non solum non est melior relatio, quam non ipsa in quolibet ente; sed nec in aliquo, quia nec respectu Deitatis est perfectio simpliciter; neque melior est Deitas cum relationibus, quam sine illis. Rationem reddunt: quia essentia secundum se est simpliciter infinita, ac proinde neque per rationem potest ei addi aliquid, quò fiat perfectior: quia ipsa essentia diuina eminenter in se continet totam perfectionem, quam continent relationes formaliter: vnde non perficitur per formalitates ipsarum: cum ergo quælibet persona habeat in se essentiam diuinam, habet etiam quidquid perfectionis habet altera, licet non habeat relationem alterius: & propterea dixit Christus Ioannis 10. *Quod dedit mihi Pater, maius omnibus est.* scilicet, Diuinitas, in qua eminenter sunt omnia, etiam relationes.

13.

Hæc etiam doctrina non mihi placet, nec sapientioribus Theologis, quam refutat Ruicius d. 30. sect. 9. n. 10. & expressè contrariatur Patribus supra statim afferentibus, imperfectam valde futuram Deitatem, si non esset Trinitas per relationes: & eam impugnauit disputatione præcedenti, cap. 17. in secunda conclusionem: nam, essentia diuina etiam intelligitur radix eminente continens omnia attributa absoluta; imò multò melius quam relationes secundum doctrinam ipsius Suarez afferentis, attributa formaliter pertinere ad essentiam, saltem implicite, secus verò relationes, quæ omnia præcisus sunt extra essentiam, vt vidimus disputatione præcedenti, cap. 14. & tamen hoc non obstantè, si essentia diuina non esset

14. Reicitur doctrina P. Suarez.

esset formaliter sapiens, & amans, & iusta, &c. desideret illi aliqua perfectio simpliciter simplex; quia quodlibet attributum ex absolutis sub explicita ratione iustitiæ, sapientiæ, amoris, &c. dicit perfectiorem simpliciter simplicem, quia melior est Deus, quam sine ipsa: ergo essentia diuina, licet sit infinita, eminenter continens ipsas relationes, cum illas nullo modo contineat formaliter, non erit æquè perfecta, ac cum intelligitur per nostram considerationem habere illas formaliter.

15. Confirmatur exemplo.

In creatis enim anima rationalis est radix eminenter continens intellectiuam potentiam, & volitiuam; & nihilominus per illas formaliter ita perficitur, vt melior sit cum ipsis, quam sine illis: ergo essentia diuina, licet sit radix relationum nostro modo intelligendi, melius erit cum illis formaliter, quam sine illis: quia quoad hoc eodem modo se habet, ac si realiter ab illis distingueretur: quia, saltem nostro modo concipiendi, excluditur vnus ab alio: & licet essentia diuina, quocumque modo concepta, sit infinita; tamen concipitur cum infinitudine perfectionis essentialis in eo ordine essentiæ, non cuiuslibet alterius perfectionis: sicut sapientia in ordine sapientiæ est infinita, quod non tollit augmentum perfectionis, quæ aduenit ratione amoris, qui etiam est infinitus in genere amoris.

16.

Illud verò Christi: *Quod dedit mihi Pater.* optimè docet Ruicius num. 14. non esse ad rem; tum, quia esse etiam personale Verbi accipit secunda persona à prima, quæ producit Verbum, vt ait Augustinus tractatu 48. quia nihil maius potuit dare Pater Filio, quam esse eius Verbum viuum, ac per consequens circuminfectionem, qua habet Patrem, & Spiritum, vt dicam cap. 5. tum etiam, quia intelligitur de Diuinitate data Christo, vt homini, per vnionem hypostaticam, quæ est maius donum, quod dari potest homini à Deo; quæ vnio non addit perfectionem Verbo diuino; non, quia hoc contineat eminenter illam; sed, quia vnio est Verbo extrinseca. Rursus, contra Suarez vna relatio non continet eminenter aliam: ergo vna non dicit perfectionem alterius.

CAPVT IV.

An simpliciter in Deo multiplicanda sint perfectiones, sicut multiplicantur relationes realiter?

1.

DE prolixitatis fastidium ex protracta disputatione mouerem, intercido filum, quod præfenti capite cum superioribus nectò. Dixi in tertia conclusione præcedenti capitis, multiplicari in Deo perfectiones reales in sensu primæ notationis eo modo, quo ipsæ relationes realiter multiplicantur. Vterius subiunxi in quarta conclusione, relationes diuinas esse perfectiones simpliciter simplices: inquirimus in hoc capite, an multiplicentur realiter, ita vt verè dicamus, esse in Deo multas perfectiones reales simpliciter simplices, realiterque diuersas.

Questionis sensus.

2. Sententia P. Vasquez. Ratio ipsius.

Pater Vasquez d. 122. cap. 6. & 7. docet, non posse dici simpliciter in vilo sensu esse in Deo multas perfectiones reales, licet dicantur esse multæ relationes reales. Reddit rationem: quia relatio non multiplicatur nisi in ordine ad terminum: dicitur enim relatio realis, non in ordine ad subiectum, à quo distinguitur, sed in ordine ad terminum realem, ad quem realiter fit, & realiter refertur subiectum: at verò perfectio vt sic dicitur in ordine ad subiectum, quod perficit, à quo si realiter non distinguitur, non poterit dici perfectio realis, sicut si à termino non distingueretur relatio, non posset esse relatio realis ad ipsum: cum ergo relationes diuinæ sint realiter ad terminos, à quibus distinguntur, dicuntur esse relationes, & multiplicari ratione terminorum, vt dicebam disputatione præcedenti, cap. 17. at verò relatio diuina non dicitur esse perfectio respectu alterius: neque enim vna relatio perficit aliam; sed dicitur relatio esse perfectio respectu subiecti, id est, Dei, quem dicitur perficere in ordine subsistendi, sicut sapientia in ordine viuendi, &c. Sed relatio non distinguitur realiter à Deo, nec Deitate; sed solum per rationem nostram: igitur non potest dici relatio perfectio realis Dei: sed solum per considerationem nostram.

3.

Si autem relationes non sunt perfectiones reales, non poterunt multiplicari realiter: neque dici multæ perfectiones reales; sicut in homine dicuntur potentie internæ

esse multæ perfectiones reales eius; quia intellectiua, volitiua, & alia, cum distinguantur realiter ab homine, realiter ipsum perficiunt. Ad argumentum ergo in forma respondit Vasquez: *Multiplicato inferiori, multiplicatur superior:* vera est propositio; si seruetur eadem appellatio in vtraque. Sed perfectio, & bonitas entitatiua est quid superius ad relationem: vera etiam propositio in eodem sensu. Ergo multiplicata relatione multiplicatur bonitas, & perfectio: optima consequentia in eodem sensu. Vterius procedit argumentum: *In diuinis est relatio realis:* distinguo illam vocem, *realis:* in ordine ad terminum realem, vera est; in ordine ad subiectum, falsa: ergo *est in diuinis perfectio realis:* negatur consequentia, propter dicta: quia variatur appellatio illius vocis, *realis,* quæ in perfectione non sumitur ex termino, sed ex subiecto, quod realiter debet perficere, vt sit perfectio realis: non potest autem realiter perficere, nisi realiter à subiecto distinguitur: hæc enim perfectio non est passio entis, cum omnibus rebus non conueniat; quia non quælibet res realiter conuenit alteri; realiterque illam perficit, aut integrat, & vt ei consentanea realiter ad illam pertinet; sed solum, quæ distinguuntur realiter à subiecto.

4. Alia accessio prior perfectionis realis.

Alio modo, inquit Vasquez, sumi potest perfectio realis pro integritate reali, quæ est passio entis, & conuenit cuiuscunque rei, quæ necessario est perfecta, bona, & integra; ad quam integritatem concurrunt omnia, quæ necessaria sunt ad existentiam perfectam talis rei in essendo, vel operando, siue distinguantur realiter inter se, & à subiecto, siue non distinguantur; quia vnica simpliciter ex omnibus resultat bonitas, & integritas, sicut vnus totum, vnus esse perfectum, & integrum, quæ bonitas, & integritas sola ratione differt ab ente, vt cuius est passio: ex quo sequitur; vnus tantum esse in Deo integritatem, & perfectionem resultantem ex omnibus prædicatis intrinsicis essentialibus; attributis, & relationibus; quia quolibet, vel minimo horum deficiente, non esset bonus, integer, & perfectus Deus; vt dicebam capite præcedenti: & quoad hoc non magis pertinet ad Deum prædicatum essentiale, & attributale; quam relatiuum: quia omnia æqua necessitate requiruntur ad existentiam Dei, sicut materia, & forma requiruntur ad essentiam hominis.

5.

Sed tamen, cum omnia prædicata diuina, tam absoluta, quam relatiua, realiter non distinguantur à Deo, quem integram, atque perficiunt, fit, vt nullum eorum dicatur perfectio realis distincta ab alio: & licet vnus relatum, & vna persona distinguitur ab alia; tamen, quia vt distincta ab illa non pertinet ad integritatem illius, cum vna persona non perficiatur alia, sed potius omnes integrent vnus Deum trinum, fit, vt vnus relatum, & vna persona non dicatur perfectio simpliciter, sed tantum pertinere omnia relata; & omnes personas ad vnam integritatem, & perfectionem Dei, qua dicitur realiter à parte rei esse vnus Deus perfectus in essentia, attributis, & personis, nec habere multas perfectiones, sed vnica resultantem ex his omnibus: ex quibus optimè colligit Vasquez, nullam perfectionem esse in vna persona, quæ non sit in alia, nec vnus personam perfectiorem alia: quia, licet in vna persona sit relatio realiter, quæ non sit in alia; tamen, cum relatio non possit dici secundum se perfectio realis; non potest dici realiter esse perfectionem aliquam realem in vna, quæ non sit in alia: nostro autem modo concipiendi nihil interest asserere esse perfectionem aliquam in vna, & non in alia; siquidem in re totum hoc nihil est aliud, quam asserere; relationem vnus non esse alterius personæ: quod itaquam catholica doctrina credendum est.

Illatio Patris Vasquez ex sua doctrina.

6.

Hæc est doctrina nostri Vasquez satis acutè, eruditèque probata ex antiquioribus Scholasticis, quam nec lenitèr concussit noster Suarez multis argumentorum tormentis adhibitis loco supra dato: quam etiam doctrinam nouissimè probauit Granados supra sect. 2. num. 15. quò sensu optimè docet, essentiam diuinam non magis dici perfectionem Dei, quam relationem: quia etiam sine hac non esset Deus perfectus: quod potest etiam efficaciter probari ex testimonijs Patrum datis capite præcedenti, asserentium, non fore Deum perfectum, nisi esset trinus, sicut est vnus: dicitur verò Pater integer Deus; tum, quia habet integram Deitatem, non verò integritatem personalem, id est, omnium personarum diuinarum, quia hoc implicat imò perfectio Dei petit, vt non sit vna persona, sed tres distinctæ: & capite sequenti etiam dicam, vnus personam esse in alia: & S. Thom. opusculo 1. contra errores Græcorum,

Quædam dicitur Pater integer Deus.

rum, cap. 7. ex Athanasio, & aliis Patribus docet, Patrem sine Filio non esse perfectum, nec utrumque sine Spiritu sancto; nec propterea laeditur simplicitas perfectionis diuinae; quia ad illam ita requiruntur tres personae, ut non componant tertium aliquid, sed vnus Deus simplicissimus resultat per summam identitatem in tribus personis realliter inter se distinctis.

7. Addit Granados supra num. 17. ad hoc vt aliquid sit perfectio realis posteriori modo, vt pertinens ad integritatem alterius, non esse necessarium, vt distinguatur realliter; sed sufficit, quod ratione nostra distinguatur; nec iure optimo talem distinctionem realem exigi a nostro Vasquio, nec aliter id conuincit, quam probando relationem diuinam esse praedicatum reale intrinsecum in Deo ita necessarium ad eius esse personale, sicut est attributum sapientiae, & reliqua ad vitam diuinam pertinentia; ita vt, sicut Deus non esset perfectus, si sapiens non esset; ita, si non esset Pater, & Filius; ergo, sicut propterea dicitur Deitas perfectio Dei simpliciter, & similiter sapientia; & iustitia, &c. ita quoque eodem modo debet dici relatio simpliciter perfectio realis.

8. Sed certe Vasquez hoc nunquam negauit, nec multiplicationem perfectionum sub hoc sensu, nempe, vt non aliter dicantur relationes perfectiones reales Dei, quam dicuntur attributa esse perfectiones eiusdem Dei; imò potius ex professo probat imperfectum realiter mansurum Deum sine relationibus, sicut sine attributis, vt multis non probauimus capite praecedenti: tamen, sicut simpliciter non dicuntur esse in Deo plures perfectiones reales effectuales, vel absolutae; quia non distinguuntur realiter à subiecto, quod perficiunt, & quod sine ipsis esset imperfectum; ita quoque non debent dici relationes plures perfectiones reales Dei propter eandem rationem: quod enim relationes inter se realiter distinguantur, & non attributa, impertinens est, vt dicantur perfectiones realiter distinctae relationes, & non attributa; quia illa distinctio relationum nascitur ex oppositione, quam habent inter se, & non ex eo, quod sint perfectiones Dei; quia vna, vt opponitur alteri, illam non perficit; sed potius omnes etiam vt oppositae inter se, perficiunt Deum, seu ad perfectionem eius pertinent, & hoc tantum contendit Vasquez ex eo, quod relationes distinguantur realiter inter se, non magis dicendas esse perfectiones reales, vel multiplicari realiter vt perfectiones, quam si non distinguantur realiter: sed se habere sicut attributa alia; & attributa ex eo, quod realia sunt, non multiplicantur, nec dicuntur perfectiones distinctae Dei: ergo nec relationes: quia, licet haec multiplicentur, & distinguantur, est in ordine ad terminos per oppositionem: ratio autem perfectionis non sumitur penes terminos; sed in ordine ad subiectum, de cuius integritate dicitur esse, vel quod perficitur per ipsam.

9. Tota haec doctrina nostri Vasquez satis est probabilis, optimèque defendi potest, solùmque differt ab aliis opinionibus in modo loquendi, quem putat ipse saniorum esse; quia ea ratione tutius defenditur aequalitas inter diuinas personas, & quod vna altera non sit perfectior: nec sit perfectio aliqua in vna persona, quae non sit in alia. Quam doctrinam optimè defendit Ruicius d. 30. sect. 2. vbi num. primo adducit multos ex antiquioribus Scholasticis, fauentibus opinioni nostri Vasquez; qui cum asserat, relationem ita esse perfectionem, vt sine qualibet, Deus non esset aequè perfectus; nihilominus non multiplicari realiter perfectiones, sicut multiplicantur relationes & personalitates; imò ait, nullum ex antiquis Scholasticis concessisse in Deo tres perfectiones reales adhuc relationas: quia perfectum, vt patet ex Aristotele 1. de celo, cap. 4. & 5. Metaphysicæ, cap. 16. & 3. Phylcor. cap. 6. est illud, cuius nihil est extra, id est, cui nihil deest ex his, quae ipsius sunt; ac proinde idem est perfectum, ac totum, & integrum, vt ait S. Thom. 1. part. quaest. 4. art. 1. ad 1. & quaest. 5. art. 5. ergo, si essent in Deo tres perfectiones reales, essent tria perfecta, tria tota, & tria integra distincta realiter. Consequens autem falsum est: quia quilibet persona pertinet ad integritatem vnus totius perfecti simpliciter, quod est vnus Deus: nec posset, inquit Ruicius, multiplicari perfectio relationis, quin multiplicaretur diuinitas ipsa, quae includitur essentialiter in relatione. Ratio perfectio nociua potius, quam utilis: quoniam, sicut multiplicantur relationes, & dicuntur esse tres realiter distinctae, & non tres diuinitates, etiam si ex eius sententia diuinitas

Ratio Ruicij
reiecitur.

includatur in illis, cur non etiam multiplicabuntur perfectiones relationes, absque eo, quod multiplicetur Diuinitas?

Nihilominus satis mihi etiam probabilè est iuxta dicta praecedenti capite, conclusione 3. & 4. asserere, multiplicari in Deo perfectiones simpliciter simplices eo modo, quo multiplicantur relationes, posseque dici reperiri in Deo quatuor perfectiones reales simpliciter simplices. Ita docent Doctores multi, quos refert Ruicius d. 36. sect. 1. addit tamen ipse ex propria sententia sect. 4. conclusione 3. num. 16. & sect. 9. num. 37. improprie potest dici, in Deo multiplicari realiter reales perfectiones simpliciter simplices. Probatur: quoniam perfectio realis dicitur illa entitas realis, quae requiritur ad realem integritatem, & perfectionem alicuius realis entitatis, quae realiter non esset perfecta sine illa; sed quilibet relatio realis habet hoc totum: ergo quilibet relatio realis est perfectio realis. Hic discursus late explicatus est, & probatus capite praecedenti. Vltimus: Relatio, vt relatio, est perfectio; & vt est paternitas distincta à filiatione, est realis perfectio Dei, qui requirit ad sui perfectionem paternitatem, vt distinctam à filiatione: ergo paternitas, vt distincta à filiatione, est perfectio realis Dei in hoc sensu: ergo paternitas est Dei distincta perfectio realiter à filiatione, & sic de aliis: nam voluntas, & intellectus dicuntur esse perfectiones reales Dei; quia realiter sunt in Deo; non tamen dicuntur distinctae perfectiones realiter; quia nec inter se, nec à Deo realiter distinguuntur, & ita dicuntur perfectiones reales, sed per rationem distinctam: at relationes, cum sint perfectiones reales Dei, & inter se realiter distinctae, saltem tres, dicuntur perfectiones reales Dei, realiter etiam distinctae. Quod verò dicantur tres perfectiones simpliciter simplices, probatur: quoniam perfectio simpliciter simplex est illa realitas, sine qua non est perfectum simpliciter simplex; seu, quae melius est ipsa, quam non ipsa: sed in Deo melius est esse Patrem, Filium, & Spiritum, quam non ipsos, & sine ipsis simpliciter non esset Deus perfectus, nec haberet perfectionem simpliciter simplicem: ergo quilibet relatio est perfectio simpliciter simplex.

Obiectio: Si ita intelligatur perfectio simpliciter simplex, nulla erit res, quae non sit perfectio simpliciter simplex: nam calor ita est necessarius igni, vt sine calore simpliciter non sit perfectus, quia nec conseruari in suo esse, nec quoad operationes poterit: & licet simpliciter non sit melius calor, quam non calor respectu cuiuslibet entis, v.g. aquae, cui melius est non calor, quam calor; tamen igni melius est calor, quam non calor: ergo non minus calor erit perfectio simpliciter simplex, quam quilibet relatio & perfectio diuina; quia licet primae personae non sit melius esse Filium, quam non esse Filium, cum potius petat non esse Filium, sed distinctam personam ab illo; tamen Deo melius est esse Filium, quam non Filium, sicut esse Patrem, quam non Patrem, & esse sapientem, quam non sapientem, & c. consequens autem est absurdum; tum, quia Anselmus, oppositum docet in sua definitione, cum asserit, ad talem perfectionem requiri, esse meliorem quolibet positiuo incompatibili, ac proinde quae sunt impossibilia inter se, non sunt perfectiones simpliciter simplices; tum etiam, quia nulla etiam daretur perfectio secundum quid; sed omnis perfectio esset simpliciter: at omnes Scholastici agnoscunt, aliquas esse perfectiones, quae secundum quid tantum ita vocantur, & non simpliciter, ne dum simpliciter simplices: ergo aliter explicanda est.

12. Respondeo primò, Anselmum in Prologo c. 5. tantum asserere, Deum esse quiddam est melius esse, quam non esse, quod fatemur; quia Deo melius est esse Patrem, Filium, & Spiritum, quam haec non esse: at verò non est melius Deo, esse corpus, quam non esse corpus; & idem non est corporeus Deus: in Monologio autem c. 14. quaerit, quid de Deo dicatur substantialiter, vt patet ex titulo eius capituli, quod intelligi potest dupliciter: primò, vt nomine substantiae intelligat Anselmus essentiam; & sensus erit, relationes non praedicari essentialiter de Deo; quia nullum relatiuum, scilicet, creatum, substantiale est illi, id est, essentialia, de qua relatione dicitur: quare, si quid de summa natura dicitur relatiuum, non est eius significatiuum substantiale. Et ita omnis relatiuus, querit de aliis praedicatis, an pertineant ad essentiam diuinam, & ait, illa sola pertinere, quae melius sunt ipsa, quam non ipsa respectu Dei; & quia melius est esse sapientem, quam non sapientem; idem Deus est sapiens, & quia non est melius esse corpus, quam non corpus; idem non est corpus: vel secundò, & forte magis ad mentem Anselmi, non est sermo de relationibus

10. Opposita sententia etiam probabilis.

11. Obiectio.

11. Obiectio.

12. Obiectioni fit satis.

Explicatio mentis D. Anselmi.

Alia explicatio.

CAPVT V.

Verum qualibet persona habeat perfectionem alterius, & vnase in alia per circuminfectionem?

LICHTOVAVS, pius, doctusque Theologus, in Damascenorum lib. 1. de fide, cap. 11. docuit, digniorem esse Patrem Filio; quia hic procedit ab illo, & non è contra, iuxta illud Ioan. 14. Pater maior me est. & vt vtrumque digniorem esse Spiritu sancto propter eandem rationem: quae propositio videtur etiam sequi ex doctrina à nobis tradita in praecedentibus: diximus enim, quamlibet relationem esse perfectionem realem, imò simpliciter simplicem, & esse quatuor perfectiones reales, & tres realiter inter se distinctas: ergo, cum Pater habeat perfectionem, quam non habet Filius, id est, paternitatem, & è contra: & rursus Pater, & Filius habeant tres perfectiones, quales non habet Spiritus sanctus; sequitur Spiritus sanctus multò esse imperfectior Patre, & Filio: consequens autem est omninò absurdum, quia in hac Trinitate nihil prius, & posterius, nihil maius, & minus; sed tota tres persona coaeterna sibi sunt, & coaetuales. vt dicitur in Symbolo Athanasij.

Cæterum, si Lichtouaues aliquam maiorem dignitatem agnoscat in Patre, hoc, quod est esse inaccessibilem, & producere Filium, quam non habeat Filius, ratione cuius absolutè dicendus sit inferior Filius Patre, errat profectò: nam, vt ait Nazianzenus oratione 33. Si magnum est Patris decus, à nullo profectum esse, non minus illustre est Filio ex tali Patre produsse; siquidem gloriam eam, & dicit etiam ipse Filius participat; & insuper accedit generationis prerogatiua, res tanta, tamque veneranda; id est, ac esse Patrem generantem. Idem repetit orat. 36. & carmine arcano 2. de Filio: æqua enim perfectio est in secunda persona esse Filium à Patre, ac in prima esse Patrem, non ab alio, vt infra explicabo: Christus verò, cum dixit, Patrem esse maiorem se, vel loquitur respectu humanitatis: vel si de diuinitate, sensus est: Pater maior est, id est, prior origine; quia producit filium, non è contra, vt explicant Graeci Patres apud Vasq. d. 122. c. 3. & Hilarius lib. 9. de Trinitate. Maior est Pater, aut est Pater; quia natiuitas Filij Patre constituit maiorem, id est, posteriorem; quia vnus est ab alio, quod non arguit maiorem perfectionem in essentia Patris, quam Filij, nec vtriusque, quam Spiritus sancti.

Maior est posterior difficultas sumpta ex nostra doctrina, in qua, iuxta dicta disputatione praecedenti, cap. 17. respondet, nullam esse perfectionem in vna persona, quae non sit in alia, non solùm quia integra Diuinitas est in omnibus; sed etiam, quia quiddam est notionale, & proprium vnus personae, est etiam in alia persona vt distincta ab eadem, & hæc est circuminfectio, ratione cuius vna persona dicitur esse in alia; non tantum quia Diuinitas eadem est in omnibus identificata cum qualibet relatione, vt communitè dici solet; sed, quia vna etiam persona secundum personalia, propria, & notionalia, sit in personaliibus, propriis, & notionaliibus alterius, non sicut vas in vase, vt dicebant Arriani, & retulimus d. 1. c. 1. & refert Ruicius ex Patribus d. 107. sect. 1. sed ratione originis, vnus persona ab alia in eadem Deitate; qui optimè obseruat sect. 2. dictam esse circuminfectionem; quia in vna persona alia sedet, & inhabitat, per circuitionem, id est, per mutuum inhabitationem. Ita Dionysius de diuinis nominib. c. 2. & Damasc. lib. 1. de fide, c. 19. nam, et si Patres, quos refert Ruicius sect. 5. communiter dicant; sicut Scholastici, circuminfectionem esse ratione vnitatis essentiae inter personas; tamen, vt rectè notauit Vasquez infra, Patres etiam dicunt oriri ex origine vna personarum, quos asserit Ruicius sect. 6. conciliantur verò, quia ita oritur vna persona ab alia, vt sit distincta; in eadem tamen essentia, ratione cuius procedens est in producente, & è contra; & propterea optimè Christus Ioannis 14. Qui videt me, videt & Patrem: quia ego in Patre, & Pater in me est. vtiq; per processionem in eadem natura.

Hac ratione explicant circuminfectionem Granados supra d. 5. sect. 2. Ruic. d. 30. sect. 5. & 6. qui optimè probat ex Patribus, quam sententiam procul dubio docuit S. Th. q. 42. art. 5. cum ait; vnā personam esse in alia ratione relationis: & Vasquez d. 169. cap. 2. docet, vnā personam esse in alia totaliter, non ratione alicuius sui, id est, essentiae, vt docebant Henricus, & Durandus; sed, quia integra tota persona sit in tota alia; id, quod docent Scotus, & innumeri alij Scholastici, quos ibi citat iuxta illud

tionibus diuinis, sed de relationibus extrinsecis, quae Deo adueniunt ex creaturis, vt esse Creatorem, Dominum, &c. quae nullo modo substantialiter de Deo praedicantur; sicut nullum aliud relatiuum, & idem omnis illis, agit de omnibus praedicatis intrinsecis Deo, ac proinde de relatiuis etiam, quae melius sunt in Deo, quam non esse ipsorum; neque vllum est verbum in Anselmo, quo significet, relationes diuinās ita competere Deo, vt non sit melius ipsarum esse, quam non esse respectu naturae diuinæ, de quo ibi agit Anselmus. Et ita est simpliciter perfectio relatio.

Deinde, si in toto rigore sumatur perfectio simpliciter simplex, vnica tantum est, nempe, integritas ipsius Dei infinite perfecti, quae reulatur ex omnibus intrinsecis praedicatis diuinis, siue absolutis, siue relatiuis, vt dicebam supra ex doctrina Vasquez: & ita vnica tantum est perfectio infinita simpliciter simplex, quae melior est ipsa, quam non ipsa, scilicet, vnus Deus, & trinus; quia, si non esset trinus, non esset perfectus; sicut, si non esset vnus, & melius est Deo non esse creaturam, quam esse creaturam; & propterea nullum praedicatum creatum est perfectio simpliciter, sed secundum quid, sicut non est simpliciter ens, sed secundum quid respectu primi entis, vt docent Logici, & Metaphysici politiores circa analogiam entis: qua ratione nullum attributum Dei, nec vlla relatio est perfectio simpliciter simplex; quia nulla est perfectio realis, & in hoc sensu est verissima doctrina Anselmi, nec quidquam nobis nocet. Nihilominus latiori alia significatione, & si placet, voca illa improprie cum Ruicio supra; perfectio simpliciter simplex potest extendi ad perfectiones creatas, secundum quam rationem quodlibet praedicatum, siue entitas realis realiter requisita ad perfectionem realem alicuius rei, & sine qua non esset perfecta, dici potest simpliciter simplex; quia melior est ipsa, quam non ipsa respectu alicuius determinati, vt igni calor, quam non calor, licet respectu aquae melius sit non calor, quam calor: in quo sensu quodlibet attributum diuinum est perfectio simpliciter simplex, & quilibet relatio: quia Deo melius est esse Patrem, quam non esse Patrem, & c. licet Patri non sit melius esse Filium, quam non esse Filium, imò melius est non esse Filium, quam esse Filium; quia, cum sit Pater, non potest esse Filius.

Hæc perfectio, quae dicitur simpliciter perfectio, & quae improprie vocauit simpliciter simplicem, non est passio entis, vt optimè aduertit Ruic. d. 30. sect. 4. n. 3. quonia pluria sunt entia, quibus non competit: nam aqua sine frigore est ens, & non est simpliciter perfecta; quia deficit ei frigus necessarium, sicut homo sine oculis, & brachijs verus homo est, & ens; & tamen non est perfectum simpliciter; quia perfectio simpliciter dicitur totum, quod est necessarium ad existentiam, & operationem naturalem rei: perfectio autem secundum quid est illa, quae est in vnaquaque re secundum quodlibet praedicatum reale, quantumuis diminutum, & imperfectum sit, dummodo habeat, quod tale praedicatum, vel formalitas requirit, & hæc perfectio dicitur bonitas transcendentalis, & perfectio secundum quid, quae in omnibus entibus, eo ipso, quod sunt entia, reperitur: homo enim sine brachijs homo est, & bonus homo, perfectus in ratione essentiali hominis; sed secundum quid tantum perfectus; quia deficiunt multa ad perfectionem, quae simpliciter dicitur homo perfectus: qua ratione, sicut quodlibet attributum Dei est etiam perfectum, & bonum bonitate entitativa transcendentali; & quilibet relatio: & sicut multiplicantur realiter relationes, & entitates realiter; ita & bonitates, & perfectiones realiter transcendentaliter.

Si hæc tibi displicent, dicito, perfectionem simpliciter simplicem conuenire soli perfectioni diuinæ, & quae melior est ipsa, quam non ipsa in quolibet individuo: licet enim Pater opponatur Filio, & non possit esse Filius, nec Patri, vt Patri, melius sit Filius, quam non Filius; tamen Patri, vt Deo, melior est Filius, quam non Filius; & quia idem Deus est Pater, & Filius, idem simpliciter quilibet relatio est perfectio in quolibet persona; quia in quolibet persona, vt est idem indiuiduum Deitatis, melior est quilibet relatio, quam non relatio; maxime cum in quolibet relatione sit etiam alia per circuminfectionem, vt explicabo sequenti capite. Multa possunt opponi contra dicta, in hoc capite, & praecedenti, quae commodius in sequenti explicabo.

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

13. Perfectio simpliciter rigorose simpliciter vnica est in Deo.

14. Perfectio simpliciter simplex improprie dicta non est passio entis.

15. Qua ratione quilibet relatio perfectio sit simpliciter in quolibet persona distincta.

1. Sententia Clichtoua.

2.

Quo sensu verum: Pater maior ipse est.

3. Conclusio.

Quid sit circuminfectio, & unde dicitur.

4.

Non Ecclesiæ

Ecclesie in Hymno: In Patre totus Filius, & totus in Verbo Pater; scilicet, vna persona est in alia, vt subsistens in subsistenti; & vt Suarez lib. 5. cap. 16. suppositum in supposito per intimam assistentiam; & quia, vt inquit ibi S. Thom. vna persona est in alia, ratione operationis immanentis: quia personæ productæ procedunt per actiones vitales, & sunt termini, & actus immanentes in ipsis principiis, à quibus procedunt; & personæ producentes sunt in productis, tanquam intrinsecum principium ipsarum, dans illis vitam; & Pater est in Filio, tanquam res intrinsecè dicta in loquutione; & Pater, & Filius in Spiritu sancto, tanquam res amara in amore intrinsecè vitam talibus terminis, & actibus tribuendo: vnde rectè concludit S. Th. in cap. 16. Ioannis lect. 4. Simpliciter concedimus, quidquid habet Pater, habet Filius; non tamen eodem ordine: nam Filius habet sicut ab alio accipiens: Pater vero sicut alij dans. Alia exempla circuminfectionis adducit noster Salmeron tomo 2. tract. 11. §. Circuminfessio. Scilicet, eo modo esse vnam personam in alia, sicut est Deitas in humanitate Christi ratione vnionis hypostaticæ, non solum locali penetratione, sed alia ratione specialis permeationis, cum tamen in Deitate non sit immediatè facta vnio: quam circuminfectionem explicat Hilarius lib. 8. de Trinit. exemplo Eucharistiæ, in qua ex Corpore Christi, & corpore communicantis fit vna caro.

5. Hinc explicatur plurima Scriptura loca.

Filius est in Patre ut terminus vitalis intellectus patris.

6. Propterea Ioannis 5. Pater dat Filio vitam habere in semetipso, id est, eandem vitam, quam habet Pater, & qua producit Filium, dat ipsi Filio, vt iam habeat in se ipso inseparabiliter coniunctam: & propterea etiam absolutè alij Patres docent, totum, quod est in Patre, esse in Filio absque vlla exceptione, vt Hilarius 3. de Trinitate, & alij, quos refert Ruicius supra n. 9. & tota lect. 6. vbi Hilarius lib. 3. de Trinitate, inquit: Pater in Filio, quia ex eo Filius: Filius in Patre, quia non aliunde, quod Filius, ita in se inuicem, ergo circuminfectionem personarum non solum ad vnam essentiam, sed etiam ad originem reducit: & lib. 7. addit, Patrem consummatum Filius, id est, perficit, existens in ipso, vt fructus eius æqualis: & Cyrillus lib. 1. Theauri, cap. 6. 7. & 8. passim dicit, hypostasis Filij esse in hypostasi Patris, & e contra. Multa alia testimonia adducit Ruicius d. 107. sect. 3. quibus probat, vnam personam secundum se totam esse in tota alia, & hypostasim in hypostasi, vt circuminfectionem fundari in origine, cuius cum principium sit ipsa paternitas, v. g. primò, & per se, & non per accidens, dicitur hæc etiam esse in Filio, & non sola Deitas, vt docet etiam Vasquez d. 169. cap. 2. & Suarez lib. 4. cap. 16. & multi Patres apud Ruicium lect. 4. & 6.

7. Colligitur secundò ex dictis ratio, propter quam Augustinus lib. 6. de Trinitate, cap. 10. & innumeris alij Patres, quos refert Ruicius lect. 2. dixerint: In summa Trinitate vnium est vna persona, quantum tres simul sunt, nec plus aliquid sunt duas, quam vna; quia singula sunt in singulis, omnia in singulis, & singula in omnibus, & omnia in omnibus, & vnium omnia.

Quæ sunt verba Augustini: nam, licet dixerimus, quamlibet relationem esse perfectionem realem, esseque tres perfectiones reales distinctas triu personarum; non possunt dici tres simul supra esse quid maius, & perfectius, quam vnus, quia, quidquid essentiale, & personale est in tribus simul sumptis, est etiam in qualibet sola: nam Spiritus sanctus habet in se Patrem, & Filium modo nuper explicato; & ita Pater, & Filius simul sumpti, non sunt perfectiores Spiritu sancto: quia quidquid perfectionis absolutæ, & relatiuæ est in illis, est etiam in Spiritu sancto, licet diuerso ordine: quæ comparatio non solum est ratione eiusdem Diuinitatis; sed ratione etiam relationum, & originum, vt expressè obseruat August. ferm. 38. de tempore, & epist. 66. ad Maximinū, & Ambr. lib. 4. de fide ad Gratianum, cap. 4. Cur Filius Pater non est? quia & Pater Filius non est: nec idè minus habet Filius; quia Pater non est; nec Pater minus habet, quia Filius non est: dixit enim Filius: Omnia, quæ Pater habet, mea sunt. aded generatio in paterna proprietate, non in iure est potestatis. Ergo quælibet persona est in alia: & ita non magis vna, nec omnes simul, quam alia. Eadem est mens fidei Nissenæ, quam refert Nazianzenus oratione 49. & 50. Tantus est Filius, quantus Pater; totus ex toto, integer ex integro, perfectus de perfecto, consummatusque virtute.

8. Neque hoc est contrarium secundæ conclusioni traditæ à nobis disputatione præcedenti, cap. 17. vbi diximus, essentiam diuinam simul cum attributis, & personis esse quid perfectius, quam essentiam diuinam solam præcisam ab his; quia ibi loquimur de præcissione per nostrū intellectum, qua intelligitur essentia diuina omnino extra sua attributa, & vt illis carens: vt sic autem mirum non est, si perfectior sit per adiunctionem eorū: hic autè loquimur de existentia à parte rei, secundum quam ita mutuo sunt personæ in se ipsis, vt non se excludant realiter; sed potius distinctæ realiter cum sint, mutuo tamen realiter vna est in alia, nec separabilis est realiter ab illa: quæ inseparabilitas non est sola præsentia localis, qua per immensitatem præsens est Deus vbique, & Pater sit semper in eodem loco, in quo est Filius: hanc enim præsentiam habet Deus cum creaturis, in quibus non est per circuminfectionem; sed inter personas diuinas: & est hæc præsentia, & alia substantialis, qua vna, licet distincta ab alia, est intimè identificata cum alia, non ratione immensitatis, sed ratione identitatis naturæ; & insuper persona, quæ est principium producens aliam, est etiam in hac; quia est principium immanens sui termini, qui non est extra suum principium subiectiuè, nec localiter; sed in eodem inseparabiliter ratione eiusdem naturæ, quæ requiritur etiam ad principium producens. Videatur Ruicius d. 107. sect. 7.

9. Obiectio. Obiectio satisfi. Obiicies, sequi inde, Spiritum sanctum non esse in Patre, & Filio, vt sic; sed tantum in Spiratore, quia non procedit à Patre, & Filio, vt sic; sed vt vnico Spiratore. Respondet Ruicius supra, Patrem, & Filium spirare radicaliter. Non placet. Respondeo, Spiritum non dici esse in Patre, & Filio, si secludatur ab illis potentia spiratiua: quia hoc dato, nec haberet eandem naturam, nec ab illis procederet: in casu verò, quo à solo Patre procederet, licet haberet eandem naturam cum ipso, & cum Filio, diceretur quidem esse in Patre per processionem, sicut modò est Filius in Patre per generationem; & diceretur esse Spiritus in Filio, quia ratione identitatis naturæ inseparabilis esset ab ipso; non verò haberet perfectam circuminfectionem, quæ explicuimus: nunc autem eam habet Spiritus in Patre, & Filio, vt vnico principio, à quo procedit, ac proinde sicut vterque producit Spiritum per modū vnus principij, licet requiratur distinctio suppositorū in eodè principio: ita etiam Spiritus est in vnoquoque, vt vno principio, & tanquam terminus, mutuoque amor duarum personarum esse amatum per eandem voluntatem, & producentium amorem personalem ab vtraque distinctum, & in vtraque permanentem vt mutuum amorem.

10. Obiectio alia. Obiectio satisfi. Aduersus primam, tertiam, & quartam conclusionem statutas c. 3. sic argumentantur aliqui: Si tres relationes sunt de integritate, & perfectione Dei; ergo, cum Pater non sit tres relationes, sequitur, quod non sit integer Deus, & perfectus: quod est omnino absurdum: ergo dicendum est, in nullo sensu simpliciter dicendas relationes esse perfectiones. Sed negatur consequentia ex dictis præcedenti capite: quoniam, licet Pater non sit Filius, & filiatione sit perfectio, tamen Pater est perfectus Deus; quia & in se habet ipsum Filium, non quo dicatur Filius, sed Pater, quem si non haberet in se, non esset perfectus Pater, nec integer Deus, de cuius ratione est, vt omnem perfectionem simpliciter

8. Quo modo intelligendum sit, essentiam diuinam simul cum attributis, & personis esse quid perfectius, quam essentiam diuinam solam præcisam ab his; quia ibi loquimur de præcissione per nostrū intellectum, qua intelligitur essentia diuina omnino extra sua attributa, & vt illis carens: vt sic autem mirum non est, si perfectior sit per adiunctionem eorū: hic autè loquimur de existentia à parte rei, secundum quam ita mutuo sunt personæ in se ipsis, vt non se excludant realiter; sed potius distinctæ realiter cum sint, mutuo tamen realiter vna est in alia, nec separabilis est realiter ab illa: quæ inseparabilitas non est sola præsentia localis, qua per immensitatem præsens est Deus vbique, & Pater sit semper in eodem loco, in quo est Filius: hanc enim præsentiam habet Deus cum creaturis, in quibus non est per circuminfectionem; sed inter personas diuinas: & est hæc præsentia, & alia substantialis, qua vna, licet distincta ab alia, est intimè identificata cum alia, non ratione immensitatis, sed ratione identitatis naturæ; & insuper persona, quæ est principium producens aliam, est etiam in hac; quia est principium immanens sui termini, qui non est extra suum principium subiectiuè, nec localiter; sed in eodem inseparabiliter ratione eiusdem naturæ, quæ requiritur etiam ad principium producens. Videatur Ruicius d. 107. sect. 7.

9. Obiectio. Obiectio satisfi.

10. Obiectio alia. Obiectio satisfi.

simpliciter in se habere; non verò, quod sit idem cum omnibus: quia potius id esset imperfectio: eo enim ipso, quod esset Pater Filius, non distingueretur ab ipso, tollereturque Patri maxima perfectio fecunditatis, quæ petit distinctionem producentis à producto; ita tamen vt mutuo quodlibet sit in quolibet; non verò quod sit quodlibet; ac proinde licet filiatione sit perfectio respectu secundæ personæ, vt constituens eam Filium; tamen respectu primæ non est perfectio constituens eam Filium, sed existens in prima, vt terminus immanens vitalis Patris; quia, vt dicebam, potius, si alio modo esset, destrueretur perfectio Patris, & Filij, qui non essent sub lara distinctione personali: & licet Pater habeat paternitatem sibi identificatam, quam non habet vt sic Filius; tamen Filius habet in se paternitatem identificatam Patri, quod sufficit ad hoc, vt nihil perfectionis habeat Pater, quod non habeat Filius, licet diuerso modo.

DISPUTATIO IV.

De personalitatibus, & proprietatibus diuinis.

IN hac disputatione de his tantum agam, quæ pertinent ad diuinas personas in communi; sicut egi in præcedenti de relationibus: ea enim, quæ ad quamlibet personam, & relationem in particulari pertinent, in specialibus tractabo.

CAPVT I.

In quo differant, subsistens, suppositum, hypostasis, & persona; & an hæc omnia sint in Deo?

1. Quibus conueniat subsistens.

Quibus suppositum, quibus persona.

Persona pro formali immutabilitatem per aliud suppositum importat.

DISPUTAVI in tractatu de incarnatione, de natura subsistentiæ, & docui, esse modum, vel prædicatum reale positiuum, ratione cuius quælibet, vel minima substantia, eo ipso, quod non est accidens, est per se terminata in sua existentia, vt non possit in eo ordine alio modo terminari; nec esse in alio termino; quia est vltimus terminus, qui alio termino terminari non potest: ex quo termino, vel modo, & natura ipsa substantiali dicitur fieri compositum, seu concretum quoddam, quod dicitur existens per se, & subsistens; & si sit in natura perfecta, & completa, dicitur suppositum: neque enim materia cum sua subsistentia partiali, dicitur suppositum, etiam partiali, sed tantum subsistens: si autem hæc natura perfecta substantialis, sit intellectiua, dicitur tale concretum persona; qualis non dicitur anima hominis subsistens, neque equus, sed solus homo perfectus, vel Angelus. Propterea S. Thom. q. 29. art. 1. ex Boëtio libro de duabus naturis, ita definiuit personam: Rationalis nature individua substantia, id est, subsistentia incommunicabilis; sumit tamen abstractum pro concreto; ac si diceret; persona est subsistens substantiale, vel suppositum rationale omnino per se existens, & incommunicabile, quo excludantur omnes secundæ substantiæ, quæ nec propriè personæ, nec supposita dicuntur; quia non sunt individua singularia, & substantiæ perfectæ incommunicabiles, inuicibiles, & inassumptibiles; & licet hæc definitio ab aliquibus Scholasticis impugnetur, aliæque soleat tradi; tamen optima est, si rectè explicetur, cæterisque aptè complectitur: & vt optimè notauit Arzabal d. 106. c. 3. ex S. Th. q. 29. & 30. personam pro formali significat modum illum per se existendi, quo specialiter natura completa intellectiua est interminabilis, inassumptibilis, & inuicibilis, vt sit terminata per aliud suppositum, quod non tollit, vt eadem natura vno termino terminata, possit alio simili terminari: nam Deitas, etiam si terminetur paternitate, potest terminari filiatione, non quæ terminet paternitatem in ratione existendi; sed eandem naturam, quæ terminat paternitatem, quod explicuit Ioannes Theologus in Concilio Florentino sessione 19. cum definiens personam ait, esse intellectiua natura incommunicabilem existentiam, sicut suppositum significat idem in natura alia quacunque.

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

Prima ergo conclusio est, in Deo propriè reperiri nomē suppositi, & personæ. Ratio sumitur ex definitione data: ergo, cum diuina substantia perfectissima sit, & intellectiua, & incommunicabilis, & inassumptibilis, & inuicibilis, & incommunicabilis, fit, habere propriam personalitatem: inò secundum fidem catholicam, in Deo non est vnà tantum persona, sed tres, vt definitur c. Firmiter. & c. Damnamus. de summa Trinitate, &c. & propter eandem rationem dicantur esse in Deo tria substantia, & tria supposita; quia hæc nomina significant quandam rationem superiorem, & quasi genericam ad rationem personæ.

Quæ obiciunt noni Hæretici, & Laurentius Vallæ, Græmaticus, contra nomen personæ, ridicula sunt, & exploduntur à nostro Bellarm. tom. 1. controuers. 2. lib. 2. Videatur Ruicius tota d. 32. vbi latissime de definitione personæ: & sect. 7. & 8. optimè probat ex Patribus, & Scholasticis, idè multiplicari personas in diuinis; quia nomen persona pro formali significat subsistentiam ipsam, quæ multiplicatur; licet vna sit tantum natura Deitatis, quam terminent: & licet personæ in diuinis significant relationes, quæ sunt personalitates; tamen significant illas per modum substantiæ quasi absolutæ, & subsistentis: nam, vt optimè obseruat August. lib. 7. de Trin. cap. 6. licet Pater dicatur esse Pater Filij, tamen non dicitur Pater esse persona Filij, ex diuerso modo significandi; quia Pater est ad Filium, & persona non est ad aliud, sed ad se, sicut Deus est ad se: idem ergo significat prima persona, & Pater; sed diuerso modo: nā Pater significat substantiam, vt relationem ad Filium: persona verò vt substantiam; id est, vt subsistentiam, & actum terminandi naturam diuinam in esse existentia. Id, quod Vasquez egregiè explicuit d. 127. c. 2. dū probat ex S. Th. q. 29. art. 4. personam directè, & formaliter significare substantiam; id est, subsistentiam; directè autem, sed materialiter, tanquam subiectum significati formalis, relationem Patris, Filij, &c. naturam autem diuinam in obliquo, vt patet ex definitione: Rationalis nature, &c. Videatur Ruic. d. 32. lect. 7. 8. & 9.

4. Quid importet hypostasis, quid ouisa. Circa nomen hypostasis maior, & antiquior fuit conuersatio, non solum inter Scholasticos, sed & inter ipsos Patres Græcos, & Latinos, tam in Conciliis, quam extra Concilia, de quo eruditè noſter Vasquez tota disp. 124. & Ruic. d. 31. Breuiter tamen nos dicimus, olim apud Patres nomen Græcum, ouisa, significabat idem, quod hypostasis, & substantia; scilicet, essentia, & naturam diuinam, & formam; & propterea dicebant aliqui, in Deo esse vnam hypostasim tantum, vnam subsistentiam, & vnam substantiam; & ouisiam; sicut est tantum vna natura diuina, & Deitas: alij verò docebant, ouisiam quidem, & substantiam, & essentiam idem significare: at verò nomen hypostasis, non essentiam, sed personalitatem significare: & propterea esse in Deo vnam ouisiam, essentiam, & substantiam; tres tamen hypostases, & subsistentias, & personas: alij verò hoc totum cōcedentes addebant, nomen Latīnum, substantiam, non significare ouisiam, & essentiam; sed subsistentiam; & propterea esse in Deo tres substantias, sicut tres personas. Iam verò vsu communi Conciliorum, Doctorum, & Patrum hæc ita est dirempta, vt fateamur, in Deo, vnam esse essentiam, ouisiam, & substantiam, & naturam: quia hæc nomina idem significant: tres tamen esse hypostases, subsistentias, & personalitates; quia hæc etiam nomina idem significant: frequentiori vsu, & qui aliter loqueretur, erroris profectò incurreret. Videantur Auctores dati cum alijs.

CAPVT II.

Quaratione persona in communi prædicetur de singulis personis.

VLTIIS modis potest aliquid intelligi communè pluribus. Primo, secundum nomen, sicut, vt Status quæritur, quod quodlibet, secundum nomen, & rationem, adæquate ab inferioribus abstractam, vt vniuersum generis, vel speciei, Tertio, secundum nomen, & rationem participatam cum inæqualitate, & proportionem quadam, vt analogum. Quarto, communitate extendi reali, per realem identitatem, qualis eadem Deitas est communis tribus personis, & nullo modo est vna persona communis.

communis aliis. Querimus ergo, quoniam ex his modis persona vt sic communis dicatur esse tribus personis: quia maior difficultas non est de persona, quam de aliis predicatis notionalibus, vt subsistentia, relatione, processione actiua, vel passiu; quod de persona docuero, docebo de aliis: quoniam, sicut Pater, & Filius sunt personæ; ita sunt subsistentes, & relati, & Pater producit Filium, & vtique Spiritum: & sicut Filius producit à Patre; ita Spiritus ab utroque: solum aduerte, sermonem non esse de predicatis essentialibus Trinitati communibus, vt Deitate, subsistentia absoluta, si datur, & aliis; sed de notionalibus tantum, in quibus non loquor de communitate, quia aliquid dicitur esse commune Deo, & creaturis; quia tam in Deo, quam in creaturis reperitur relatio, subsistentia, & productio, & c. id enim pertinet ad Logicum, vel Metaphysicum: sed loquor de solis personis diuinis.

2. Prima sententia.

Prima sententia docet, tribus personis non dari conceptum quendam communem notionalis, qui vniocè abstrahatur, & prædicatur de ipsis quidditatiuè, vt prædicatum subsistentiæ, personæ, vel relationis. Ita multi ex antiquis apud Ruicium d. 35. sect. 1. quibus adde Molinam q. 29. art. 1. d. 3. Vasquez d. 130. cap. 2. & d. 158. cap. 7.

3. Secunda sententia.

Secunda sententia docet, dari talem conceptum realem quidditatiuè prædicatum de inferioribus: ita Ruicium cum multis supra n. 8. Valentia q. 4. p. 3. Suarez lib. 1. cap. 3. num. 10. addunt tamen Suarez, & alij, talem conceptum esse vniuocum; non tamen vniuersale generis, aut speciei, sed quasi transcendens. Alij verò docent, esse vniuersale verè, & propriè, quod sit ens rationis: ita Durandus. Alij docent esse analogum. Alij nec esse analogum propriè, sed impropiè, ratione transcendentis: ita Ruicium supra sect. 3. vbi plures pro aliis opinionibus citat. Scorus cum suis docet, esse conceptum negationis: sed tam ipse, quam Durandus grauitèr peccant, qui dicunt rationem personæ puram negationem, vel purum ens rationis, vt rectè impugnat Suarez supra.

4. Pro decisio nota primo.

Pro exacta huius rei explicatione notandum est, posse aliquid prædicari vt commune de inferioribus multipliciter. Primò, tanquam prædicatum essentialiter inclusum in inferioribus: v. g. homo est animal: equus est animal: album est coloratum: nigrum est coloratum. quæ sunt prædicationes generis: Petrus est homo: Ioannes est homo. quæ sunt prædicationes speciei. Petrus est rationalis: Ioannes est rationalis. quæ sunt prædicationes differentie essentialis tertij prædicabilis: cum hoc tamen discrimine, quod duæ priores prædicationes sunt simpliciter in quid; prædicatio verò differentie essentialis est in quale quid, hoc est, prædicatum est substantia, & essentia subiecti; sed prædicatur per modum accidentis, & quasi denominatiuè illi conuenientis.

5. Secunda nota.

Secundo modo aliquid commune prædicatur de inferioribus, non essentialiter, sed accidentaliter; quia prædicatum non pertinet ad essentiam intrinsecam subiecti, v. g. Petrus est visibilis: Paulus est visibilis: Petrus est albus, &c. quæ sunt prædicationes quarti, & quinti prædicabilis; in quibus dicitur prædicatum de subiecto, non secundum essentiam eius, sed secundum officium, actum, & denominationem aliquam, quam præstat tale prædicatum subiecto; ac proinde quando dicitur prædicatum aliquod de subiecto denominatiuè, perinde est ac si dicas, esse prædicatum accidentale quarti, vel quinti prædicabilis: quia denotat officium aliquod, seu actum erga subiectum, extra illius tamen essentiam, vt esse passionem illius, v. g. in quarto prædicabili; vel esse accidentis eius, vt in quinto. Ita Vasquez supra n. 7. & Arrubal d. 13. cap. 4. vbi ait, denominatiuum nomè esse idem, ac connotatiuum, seu quod prædicatur adiectiuè, seu per modum alteri adiacentis, quale est omne accidentis: & licet Aristoteles in antepredicamentis definiat denominationem: Quæcumque ab alio solo differunt casu, vt à fortitudine fortis: tamen vsu Scholasticorum ita id intellige, sicut dixi.

6. Tertiò nota.

Tertiò, tam prædicatum essentialiter, quam accidentale dici potest de inferioribus vniocè, vel analogicè, in essentialibus vniocè prædicatur tria prædicabilia, & in accidentalibus, duo posteriora: analogicè verò in essentialibus dicitur ens de substantia, & accidentis; & substantia de substantia creata, & increata; & accidens de nomen prædicamentis accidentis: in accidentalibus verò secundum aliquos dicitur risibile de homine, & prato, &c.

7. Prima conclusio.

Dico primò: Nomen, persona, essentialiter prædicatur de Patre, & Filio, & Spiritu sancto; non sub his nominibus, sed sub aliis; scilicet, hæc persona est persona, signatis tribus

sigillatim ex parte subiecti: & idem est de his, hæc relatio est relatio, & de aliis notionalibus. Hanc existimo mentem S. Th. q. 30. art. 4. & eorum omnium, qui docent, personam significare rationem quasi communem; quæ per modum vniuersalis quidditatiuè prædicatur de tribus personis: & illam expressè docet Vasquez supra n. 7. & Arrubal. Et ratio est: quia hæc persona, vt hoc nomine significatur, essentialiter includit rationem personæ in communi determinatam differentia indiuiduali personæ, sicut hæc prædicatio; hic homo est homo; hic color est color; hoc album est album; hoc ens est ens: hoc denominatiuum est denominatiuum; &c. ergo est prædicatio essentialis, sicut sunt hæc omnes.

Probatur.

Dico secundò: Præcedens prædicatio non est vniocæ propriè, nec analogæ propriè; sed quasi analogæ. Ita intelligo Ruicium supra. Probatur prior pars: Illud est prædicatum vniuocum, quod significat vnã rationem abstractam ab inferioribus, quæ æquè conuenit; & communis est illis, & non conuenit alteri inferiori per participationem, aut attributionem ad alterum: sed nomen personæ in diuinis non significat talem rationem respectu huius, & illius personæ: ergo non est vniuocum. Maior propositio est definitio vniocæ. Minor probatur: quia, si daretur talis ratio in diuinis personis; esset verè vniuersalis, & vniuersalis genus, aut vera species; quia prædicaretur in quid: verum autem vniuersale generis, vel speciei propriè nemo affirmat in diuinis personis, vt patet ex Augustino 7. de Trinitate, cap. 6. & innumeris aliis Scholasticis, quos sequitur Ruicium d. 35. sect. 2. Et probatur à priori: quia ratio personæ, vel personalitas, quæ inuenitur in hac persona diuina, est totaliter adæquatè primò diuersa ab alia, & se habet, sicut differentia indiuidualis Petri, respectu differentie indiuidualis Pauli, quæ ita sunt primò diuersæ, vt solo nomine conueniant: hoc indiuiduum est indiuiduum, signato Petro; & hoc indiuiduum est indiuiduum, signato Paulo: ergo, sicut hoc nomè non significat aliquam rationem communem huic, & huic indiuiduo secundum positionem Dialecticam; sed solo nomine conueniunt: ita similiter contingit in personis diuinis ratione summæ, & infinitæ singularitatis, quæ ita quælibet est persona singularis, & alteri opposita, vt cum altera, præter communitatem essentia, & attributorum, in nulla prorsus ratione conueniant adhuc per intellectum, maxime si sit ratio personæ transcendens vltimas differentias, sicut nomen relatio, vt docent multi, & ad significandam hanc totalem diuersitatem personas ipsas docent Patres esse indiuidua, quos referam infra d. 5. cap. 3. conclusione 4.

8. Secunda conclusio.

Probatur prior pars conclusionis.

In diuinis non datur genus, aut species propria.

Ratio à priori.

Posterior pars conclusionis probatur: quia, licet inter diuinis personas nulla sit attributio; nec vnã principaliter magis sit persona, quam alia; tamen inter eas est realis ordo originis, ita vt essentialiter Pater sit prima persona, & ab illa procedat secunda, & ab utraque tertia: ergo verum est dicere, rationem personæ conuenire secundæ ratione primæ, & conuenire tertiæ ratione primæ, & secundæ, non per veram dependentiam, vel attributionem; per veram tamen originem, & processionem vnus ab altera, in eadem tamen Deitate, sed in diuersa personalitate, ita opposita alteri, quam supponit, vt in nihilo cum illa conueniat, in eo, quo opponitur: ergo, cum opponatur in ratione personali, tota ratio hæc est primò diuersa, & in nihilo conuenit: nec propterea dicendæ sunt diuinæ personæ impropiè esse personæ, sed analogicè solummodo, propriè tamen, & magis propriè quam creatæ, quæ vniocè conueniunt, & essentialiter in ratione personæ; quia personalitates creatæ non sunt inter se adæquatæ, & indiuisibiliter oppositæ, sicut diuinæ, ac proinde possunt admittere aliquam conuenientiam communem vniocam per rationem; sicut in creatis indiuidua plura non sunt impropiè indiuidua; cum tamen non vniocè conueniant in ratione indiuidui; sed vel æquocè, vel saltem analogicè aliquo modo, propter aliqualem proportionem, quam inter se habent, quæ sufficit ad aliqualem etiam analogiam; quæ proportio etiam in diuinis personis reperitur: & propter eandem rationem docet Vasquez quæst. 33. art. 2. in notationibus, rationem Patris, & rationem Filij prædicari analogicè de Patre diuino, & humano, & similiter de filiis; quia de humanis dicuntur hæc per proportionem & similitudinem ad diuinam, vt docet S. Thomas q. 33. art. 3.

9. Posterior pars conclusionis probatur.

Diuina personalitates primò diuersæ.

Dico tertio: Prædicatio, quæ prædicatur personæ de Patre, Filio, & Spiritu sancto, sub his nominibus, est essentialis, & non accidentalis, & denominatiua; non tamen vniocæ;

10. Tertia conclusio.

vnioocæ; sed quasi analogica. Hæc posterior pars probatur, sicut in præcedenti: prior verò est contra Vasquez supra, sed expressè traditur ab Arrubale, Suarez, & Ruicio: & probatur manifestè ex doctrina ipsius Vasquez assertentis d. 158. personas diuinis constitui relationibus formaliter, ex qua doctrina sic argumentor: Pater, vt Pater, formaliter est subsistens: ergo Pater, vt Pater, est persona: sed Pater, vt Pater, est relatum: ergo relatum, vt relatum, est persona: quia, si Pater, vt Pater, non est subsistens: ergo secundum rationem, vel prædicatum est subsistens: particula enim, vt, est specificatiua, & designat rationem, formam, seu formalitatem, ratione cuius prædicatum subsistentiæ, vel personæ conuenit Patri: si autem talis formalitas non est paternitas, vel alia relatio, sequitur, quod sit formalitas absoluta, maxime cum in opinione eiusdem Vasquez non detur medium inter absolutum, & relatum; imò etiam si detur, tamen in Deo quiddid quid non est relatum formaliter, non potest esse proprium, sed necessariò est commune tribus personis: igitur, cum prædicatum subsistentis, suppositi, & personæ prædicatur de Patre secundum proprietatem eius, & non secundum communiam, & in Patre, aut alia persona nihil sit proprium, non commune; quod non sit formaliter relatum, sequitur prædicari de re relati formaliter nomè personæ. Cum dico, paternitatem esse subsistentiam, non intelligas relationem expressam prædicamentalem; quæ non est forma constitutiua personæ: sed intellige notionem innascibilitatis, quæ & est forma constitutiua personæ, & significari solet nomine paternitatis.

11. Probatur.

12. Respondet Vasquez n. 9.

13. Illatio prima ex dictis.

14. Illatio quarta.

15. Illatio quarta.

16. Illatio quarta.

17. Illatio quarta.

18. Illatio quarta.

19. Illatio quarta.

20. Illatio quarta.

21. Illatio quarta.

22. Illatio quarta.

23. Illatio quarta.

24. Illatio quarta.

25. Illatio quarta.

26. Illatio quarta.

27. Illatio quarta.

28. Illatio quarta.

29. Illatio quarta.

30. Illatio quarta.

totum est verum: quia, sicut rationalitas in abstracto est differentia humanitatis; ita rationale est differentia hominis in sensu explicato: & idem est de similibus. Secundò colligo, hanc prædicationem esse quidditatiuam: Filius est persona: Pater est persona. sicut hanc, Pater est relatus: quia non minùs essentialiter est Patri, & Filio esse personas, quam esse relatos, cum non minùs quidditatiuè in abstracto prædicatur de filiatione, quod sit personalitas, quam quod sit relatio.

Tertiò colligo, hanc præpositionem esse falsam, vt dicebam supra capite præcedenti: Pater est persona Filij. Illatio tertia. hanc tamen esse veram, Pater est Pater Filij. Ratio est: quoniam, licet paternitas formaliter sit personalitas, & Pater persona relata ad Filium; tamen simpliciter non dicitur persona Filij; quia nomen persona vt sic est nomen absolutum significans rationem subsistentiæ vt sic, & officium, & actum subsistentiæ, qui actus, licet in aliquibus sit absolutus, vt in omnibus creatis, à quibus transferuntur nomina ad diuina, & in aliis sit relatiuus, vt in diuinis: tamen nomen ipsum talem actum significat modo absoluto, ac proinde etiam significatum sit in se ipso relatiuum; tamen significatur modo absoluto per illud nomen, persona, subsistens, & suppositum. Augustinus id docuit 7. de Trinitate, cap. 4. cum ait, actum subsistentiæ in Deo esse absolutum, scilicet; vt significatum nomine personæ, vel suppositi; secùs, si significetur nomine relatiuo, sicut rationale significat quidem substantiam, & essentiam hominis, quæ est quid, & non accidens, nec denominatio: ex modo tamen significandi per tale nomen, dicimus prædicari in quale quid, id est, quod prædicatur, esse quid subiecti, sed ex modo prædicandi, & significandi ex parte prædicati esse in quale, id est, per modum accidentis, alteri adiacentis, & denominatiui: quia ergo nomen persona est nomen absolutum ex modo significandi, sit, vt quando dicimus, persona huius, vel illius hominis, non intelligatur terminus; quem respiciat talis persona; sed subiectum, cuius sit tale suppositum: persona enim Petri est ipse Petrus: ergo persona Filij in Persona Filij, aut Patris, & Filius, & alia relata, quia significant relatiuè, quando dicuntur esse alterius, non intelligitur subiectum; sed potius terminus, ad quem totaliter sunt; Pater Petri, non subiecti, sed termini, id est, Filij, quem respiciat: ita prima persona est Pater Filij, non vt subiecti, sed vt termini producti, quem respicit.

Quartò colligo, quid sentiendum sit de his prædicationibus: Petrus est indiuiduum. Petrus est persona. Petrus est qui est homo, & similibus. Dico ergo in prima, si prædicatum sumatur secundè intentionaliter, esse veram; sed denominatiuam, & accidentalem, & vniocam cum hac: Ioannes est indiuiduum, &c. sicut hæc sunt veræ etiam: homo est species: equus est species, &c. quia omne ens rationis etiam in cõcreto denominatiuè accidentaliter per quintum prædicabile prædicatur de quolibet ente reali. Si verò vox, indiuiduum, sumatur primè intentionaliter per ipso singulari, dico esse prædicationem veram, quidditatiuam, & essentialem, quæ reducitur ad secundum, vel tertium prædicabile; non tamen esse vniocam cum illis: Paulus est indiuiduum, Ioannes est indiuiduum, quia hæc omnes prædicationes solo nomine conueniunt: in re autem sunt primò diuersæ; quia prædicata sunt omnino diuersa, vt sunt ipsæ differentie indiuiduales, quæ implicat inter se in aliquo essentiali formaliter conuenire. Singula probò.

Primò, quod sit prædicatio essentialis, probatur: quia prædicatum non est accidentale, cum non possit abesse à subiecto abique illius corruptione, etiam de potentia absoluta, vt potest risibile ab homine: quia hæc indiuiduatio Petri ita est de essentia Petri, vt illa sublata non sit idem Petrus, sed alius: solet autem communiter dici hæc prædicatio substantialis, & non essentialis, & differentia indiuidualis de substantia indiuidui, & non de essentia, vt notat Suarez in Metaphysica, d. 5. sect. 2. quia essentia rerum simpliciter sunt prædicata specifica, & superiora his; & dicuntur incorruptibilia: indiuidua autem passim corrumpuntur; & propterea dixi, reduci ad secundum, vel tertium prædicabile: quia & est prædicatum, sine quo intra genus substantiæ non potest esse Petrus, sicut homo sine rationali intra idem genus; cum tamen non sit, nec esse possit prædicatum vniuersale commune pluribus, cum essentialiter sit singularis vnus, & non alterius, dicitur reductiue pertinere ad illud prædicabile, sicut hæc reducitur

Indiuiduum non prædicatur accidentaliter de Petro.

ad tertium, homo est rationalis; quia est predicati æqualis cum subiecto, non superioris, quod requiritur ad rationem propriam vniuersalis. Adde tamen, & hoc solum concedo Vasquez, esse hanc prædicationem denominatiuam quoad modum significandi ex parte prædicati, quod non tollit esse prædicationem essentiali, sicut est hæc: Petrus est rationalis, quæ est in quale quid, id est, denominatiua in quid: quia ratio indiuidui significat differentiam indiuidualem Petri, quasi adiacentem illi. Hac ratione concilio ea, quæ dixit Aristoteles capite de substantia, & 7. Metaphysicæ cap. 3. scilicet, indiuiduum de nullo prædicari; cum tamen Porphyrius cap. de specie, docuerit, indiuiduum de vno prædicari, id est, de vno solo primè intentionaliter modo explicato: Aristoteles verò docet, de nullo prædicari prædicatione vniuersali: vel aliter, Porphyrius dicat, indiuiduum de vno prædicari prædicationis identica, Petrus est Petrus: Aristoteles verò de nullo prædicari prædicatione doctrinali.

17. Obiectio. Satis est obiectio. Petrus, & Paulus non sunt indiuidua æquiuocè, cum conueniant in specie.

Persona diuina non sunt æquiuocè, vel analogicè persona simpliciter, sed tantum analogicè secundum quid.

18. Imò nec in esse indiuiduali personæ differunt: nam, vt dicemus infra disp. 5. cap. 3. non sunt diuersa indiuidua simpliciter, licet sint diuersæ personæ; & sicut hæc est propositio formalis doctrinalis, & non identica: Substantia est ens: quantitas est ens: non, quia nomen, ens, significet rationem aliquam abstractam communem substantiæ, & quantitati, vt dicebam in Logicis; cum nomen, ens, non dicat nisi substantiam: nihilominus, quia nomen, ens, ex se magis confusè dicit substantiam, quam nomen substantia; quia hoc non potest significare quantitatem; secus verò nomen, ens; & in propositione identica subiectum, & prædicatum debent significare idem, & eodem modo, siquidem definitio de definito prædicatur, non identicè, sed doctrinaliter: ita hæc propositio: Petrus est indiuiduum, non est identica hæc: Petrus est Petrus; nec, Pater est persona, est identica hæc, Pater est Pater: etiam si idem significetur prædicato, ac subiecto; quia prædicatum confusè significat, cum sit commune omnibus indiuiduis, & omnibus personis creatis, & increatis.

19. Eodem modo sentiendum est de illa propositione: Petrus est quidam homo: in qua prædicatum sumptum primè intentionaliter dicitur de subiecto quasi essentialiter, sicut indiuiduum; neque est prædicatio vniuersalis, licet dicatur de Petro, & Paulo, vt rectè docet Suarez in Metaphysica, disp. 6. sect. 8. quia, vt diximus, hæc vox, quidam homo, significat naturam cum sua differentia indiuiduali ita singulari, vt in nullo conueniant quoad hoc Petrus, & Paulus, excepta natura specifica: & sicut hoc nomen, indiuiduum, est commune pluribus, id est, Petro, & Paulo; ita, quidam homo, & aliquis homo, imò &, hic homo, quæ nomina magis confusè significant idem, quod Petrus; quia vox, hic, significat differentiam indiuidualem demonstratam: quidam homo, &, indiuiduum, eandem significant; sed non demonstratam ad sensum; sed magis

confusè, & vagè: Petrus verò significat clarè differentiam singularem eius. Id, quod expressè tradit S. Thom. quæst. 30. art. 4. & idem est, quod dici solet communiter, indiuiduum vagum non constituere sextum prædicabile: quia non prædicatur vnum de multis simul; sed sub disiunctione; quia significat naturam eandem cum hac, vel illa differentia indiuiduali.

De tertia verò prædicatione, qua Petrus dicitur persona, & Paulus dicitur persona, aliter doceo, scilicet, esse prædicationem vniuersalem verè, & propriam quarti prædicabilis. Ita Suarez in Metaphysica disp. 6. sect. 8. num. 18. Ratio est: quoniam persona, etiam si significet in obliquo essentiam specificam rationalem, & in recto, vel formaliter ipsam substantiam, quæ est substantia, seu modus substantialis, qui sit veluti forma illius concreti personæ; tamen concretum ipsum substantiale respectu Petri, & Pauli se habet vt propria passio, & vt risibile: ergo pertinet ad quartum prædicabile. Probatur antecedens: quia, sicut omnes risibilitates conueniunt vniuersaliter, & omnes intellectus creati, nec sunt primò diuersi; cur non etiam omnes substantiæ creatæ, & personalitates in ratione vniuersaliter creatæ, & personalitates in ratione vniuersaliter creatæ substantiæ conueniunt? quia substantia non est formaliter differentia indiuidualis, siquidem humanitas Christi sine substantia propria erat indiuidua-humanitas: ergo omnes personalitates possunt conuenire vniuersaliter in ea ratione; siquidem inter se non sunt singulariter oppositæ, vt personalitates diuine inter se, quæ singulariter, & totaliter sunt primò diuersæ, & totaliter oppositæ, sicut differentiæ indiuiduales; siquidem nihil filiationis conuenit cum paternitate: nec etiam ratio relationis vt sic.

Rursus in creatis, ratio personæ conuenit omni naturæ intelligenti, & soli, & semper: ergo est prædicatum quarti prædicabilis, siquidem aptè dicitur, homo est persona, Petrus est persona, &c. & hac ratione admitto, verè dixisse Vasquez, prædicari denominatiuè personam de Petro, & Paulo; quia prædicatur secundum actum, & officium terminandi naturam, quæ ratio accidit ipsi naturæ, quod actu terminetur: & in hoc sensu admitto etiam S. Thom. afferentem quæst. 30. art. 2. hanc prædicationem, Petrus est persona, esse sicut illam, Petrus est quidam homo. & eadem ratione posse verificari personam vt sic in diuinis de qualibet persona, per quandam communitatem rationis, quæ non sit genus, nec species; vtique, quia sicut in hac prædicatione: Petrus est quidam homo, non significatur prædicatum commune, vt genericum, aut specificum; ita nec in illa, Petrus est persona, nec Pater est persona; non tamen, quod sicut in illa, Petrus est persona, significatur prædicatum vt quid commune accidentale; ita etiam nomine, quidam homo, aut, persona, in diuinis; quoad hoc enim maximum est discrimen, vt diximus: nisi velit aliquis ita explicare S. Thom. Vasquez, & alios Doctores, vt sentiant, etiam in creatis personam significare indiuiduationem: quod videtur insinuate Ruicius supra sect. 4. & Suarez lib. 1. cap. 1. num. 6. secundum quam doctrinam hæc propositio est falsa, homo est persona: sicut hæc, homo est indiuiduum. in quo casu idem dicemus, ac diximus de nomine indiuidui: quando verò Christus dicitur persona, non conuenit vniuersaliter cum Petro in ratione personæ; quia vtraque personalitas vniuersaliter non conuenit, cum vna sit diuina, & altera humana: & idem dicendum est de his prædicatis, suppositum, subsistens, hypostasis, &c.

CAPVT III.

Virum in Deo concedenda sint tres substantiæ relatiuæ?

OMINE substantiæ intelligo non integrum suppositum: in hoc enim sensu de fide esse tres substantias, id est, tres personas, quas substantias vocat quinta Synodus can. 1. & alij Patres: sed quæstio est de modo illo peculiari, quo quasi forma suppositum ipsum constituitur. Prima ergo sententia docet, in quæstione proposita non dari in Deo tres substantias relatiuas, id est, tres relationes, quæ sint modi subsistendi diuersi, sed tantum vnam absolutam communem omnibus, quæ contrahitur, vel determinatur per tres relationes, quæ sunt modi quidam speciales incommunicabilitatis, non tamen substantiæ: quia substantia est perfectio

Prædicari denominatiuè non tollit prædicari essentialiter.

20.

Persona est veluti passio indiuidui, de quo prædicatur.

21.

Quo sensu possit verificari persona in diuinis de qualibet persona.

fectio simpliciter simplex; qualis non est vlla relatio. Ita docet Scotus in 3. d. 1. q. 2. Durandus in 1. d. 26. q. 1. cap. 1. & fauere videtur Augustinus 7. de Trinitate, cap. 4. dum ait, in Deo actum subsistendi, & substantiam ipsam esse absolutam, & non relatiuam. Idem docet Bellarminus tomo 1. lib. 2. de Christo, cap. 15.

2. Conclusio. Dicendum tamen est, in Deo esse tres substantias relatiuas formaliter. Ita expressè S. Thom. q. 30. art. 4. & q. 40. art. 3. Caietanus, & innumeri alij ex antiquis, quos sequitur Vasquez supra c. 3. Suarez lib. 3. cap. 4. Arrubal d. 108. cap. 3. & 110. cap. 2. Granados tract. 4. d. 4. sect. 2. Ruicius d. 3. 4. sect. 2. Molina q. 29. art. 2. d. 3. Valentia q. 13. p. 3. & lib. 3. de Trinitate, cap. 6. Probat hanc conclusionem Ruicius sect. 2. & 3. multis Conciliorum, & Patrum testimoniis afferentibus, in Deo esse tres substantias, tres hypostases, & in Christo Dominio, vnam esse hypostasim, & substantiam Verbi: ergo, cum in Deo non multiplicentur nisi relationes, sequitur substantias ipsas, quæ multiplicentur, esse relationes, non quidem omnes; sed saltem tres, quia relatio Spiratoris non constituit personam; sed aduenit personis Patris, & Filij constitutis: quibus testimoniis respondere possunt Doctores secundæ sententiæ, illis quidem definiti veritatem catholicam; scilicet, in Deo esse tres personas incommunicabiles; quarum incommunicabilitas perferitur per relationes ipsas, quæ non propterea vocandæ sunt substantiæ, nec hypostases; sed modi requisiti ad tales personas constituendas: Concilia enim, & Patres per hypostases, & substantias, non intelligunt formas ipsas in abstracto; sed ipsa supposita, & personas in concreto, quæ sine dubio sunt tres, & in Christo vnica tantum, ad quas requiruntur relationes, sine quibus personæ plures non essent.

3. Præcluditur effugium. Cæterum, contra hoc rectè Ruicius vrget sect. 4. concreta substantia non multiplicari, nisi multiplicata ratione formali, vt dicemus infra d. 5. cap. 1. sed nomen substantiæ, & persona multiplicatur à Patribus afferentibus esse tres substantias, & personas: ergo debent concedi tres suppositalitates, personalitates, & rationes subsistendi: sed nihil in diuinis multiplicatur, nisi formaliter sit relatio: ergo relatio formaliter est substantia: & cum Patres dicant, substantias esse tres, & Deitatem vnam, sequitur, posse dici esse tres Deos, sicut dicuntur tres hypostases, substantiæ, & personæ, vel has esse relatiuas. Probatur consequentia: quia, si sunt tres personæ, & substantiæ; non quia sint tres substantiæ, & personalitates; sed, quia sunt tria habentia eandem personalitatem: ergo erunt tres dii, & tres omnipotentes; quia sunt tria habentia eandem Deitatem; nec maior est ratio in his, quam in substantiis, si solum datur vna communis, quæ participetur, & contrahatur per relationes, quæ sint modi peculiare, & non substantiæ formaliter. Deinde, vt optime Vasquez supra n. 17. nullum est fundamentum, vt asseramus, semper substantiam debere sumi in concreto, & non in abstracto apud Sanctos Patres.

4. Probatur primò ratione. Ratio verò huius conclusionis est manifesta. Primò, quia ex opposito sequeretur, vniuersaliter naturæ humanæ in Christo factam fuisse, non solum cum persona Verbi, sed æquè primò cum omnibus diuinis personis, quod est contra fidem catholicam, vt probauit in tractatu de Incarnatione. Sequela probatur: nam humanitas Christi subsistit substantia diuina, & hæc substantia est communis absoluta, ratione cuius substantiæ facta fuit vnio in tali substantia, vt in termino: ergo facta fuit vnio in aliquo communi omnibus: quod enim relatio sit idem cum substantia, parum interest, si non pertinet ad rationem substantiæ: nam etiam est natura identificata; & vnio non fit in natura; quia solum fit secundum modum substantiæ diuinæ succedentis loco substantiæ modalis creatæ: ergo vel relatio est formaliter substantia, vel vnio non fuit facta in ipsa, vt in termino; quod est absurdissimum: quidquid enim in diuinis ita est proprium vnus personæ, vt non conueniat aliis, debet esse relatio: ergo, si vnio facta fuit in eo, quod est proprium Verbi, & non commune, tale proprium necessariò est relatio: ergo vnio facta fuit in relatione solum, quia hæc non est substantia, nec persona; non in substantia, quia hæc est communis: ergo non in vtroque, quia partim est commune, & terminus vnionis adæquatius debet esse proprium: igitur formaliter relatio est substantia: ergo datur tres substantiæ formaliter relatiuæ. Secundo probatur à priori: quia personæ diuinæ in ratione personalis constituuntur per relationes formaliter, Secundo probatur in quibus tantum differunt; sed differunt in personalitate, quia solum sunt diuersæ vt personæ; & solum sunt diuersæ vt oppositæ: nam Deus, inquit Augustinus 5. de Trinitate, cap. 8. ratione suæ infinitæ simplicitatis identificat secum omnia, quæ non opponuntur: oppositio autem non est, vbi relatio non est: ergo, si substantiæ sunt distinctæ, & personæ in ratione personalis, & subsistendi, in eadem debent opponi, mutuòque referri: nam formalissima ratio subsistendi ex se ita est propria vnus, & singularis, vt eo ipso non possit esse communis alteri; & propterea spiratio actiua, quæ communis est Patri, & Filio, non est personalitas, vel substantia: ergo implicat esse substantiam communem tribus personis: cum verò S. Augustinus supra, imò & Hieronymus alibi docuerunt, substantiam esse absolutam, nomine substantiæ intellexerunt substantiam, id est, essentiam diuinam; vt obseruat Vasquez cap. 5. imò addit, Augustinum nunquàm vsum fuisse nomine substantiæ: sed nomine substantiæ; quia illis temporibus apud Latinos non tam nota erat significatio substantiæ, & substantiæ, sicut & apud Græcos nomen hypostasis, & propterea Augustinus vt certum supposuit, personas esse tres, & relationes esse tres; substantiam verò, vel substantiam, vel hypostasim, esse tantum vnam; quia vnica est tantum essentia diuina: nos verò, qui nomine substantiæ intelligimus personalitates, dicimus esse tres substantias, sicut & tres hypostases; quas in eo sensu negauit Augustinus, & Hieronymus: & iam nos non possumus negare. Deinde proprium sensum Augustini explicui supra cap. 2.

CAPVT IV.

An præter tres substantias relatiuas detur alia communis absoluta?

VASTIO intelligitur in sensu, quo præcedens, in qua prima sententia docet, dari quandam substantiam propriam Diuinitatis, vt sic, qua constituitur concretum Deus, quæ communis est tribus personis habentibus præter hanc singulas substantias relatiuas. Ita Palud. Caietanus, & alij pauci ex antiquis: ex recentioribus verò Suarez lib. 4. cap. 11. & 14. & 3. p. tomo 1. d. 11. sect. 3. 4. & 5. & d. 12. & 13. Granados d. 5. sect. 3. qui citat Molinam, Bañez, Zumel; sed immeritò nonnullos ex his.

2. Conclusio. Dicendum tamen est, in Deo nihil esse absolutum, & commune tribus personis, quod possit propriè vocari substantia, vel subsistens. Ita Vasquez, Molina, Valentia, Ruicius supra cap. præcedenti allegati, qui plures ex antiquioribus referunt: & Arrubal d. 109. cap. 2. Becan. cap. 3. q. 9. num. 6. & probatur primò ex Conciliis, & Patribus, (quorum testimonia adducit Vasquez supra, & Ruicius sectione 2. & 5.) vno ore afferentibus, in Deo non esse vnam substantiam, sed plures; nec esse vnam substantiam communem pluribus, nec vnam hypostasim, sicut non est vna persona communis, sed plures substantias, sicut plures personas; vnam tamen tantum esse naturam, substantiam, & essentiam communem omnibus personis, maxime postquam apud sanctos Patres constitutum fuit, nomine hypostasis significari non essentiam, vel substantiam; sed suppositum, & personam: & rursus, vt vidimus in tractatu de Incarnatione, Patres colligunt, vnionem Christi factam fuisse in persona Filij, seu in hypostasi ex eo, quod non fuit facta in natura ipsa Deitatis: ergo supponitur, non esse in tali natura Filij aliqua substantia, in qua possit fieri talis vnio: maxime si talis substantia cum natura constituat suppositum quoddam commune, vel personam, vt docuisset videtur Raymundus Lullius, quem erroris accusat Eymericus in Directorio, 2. parte, q. 2. art. 7. & 12. vel semisuppositum, & semipersonam, vt docet Caietanus 3. p. q. 2. a. 2. quem communiter reiciunt etiam Auctores primæ sententiæ, & est expressè contra S. Th. d. 30. art. 4. & q. 40. a. 3. vbi docet, remota proprietate personalis per intellectum, tolli rationem hypostasis: ergo ablati relationibus, quæ sunt proprietates personales, non manet in Deo aliqua relatio hypostatica, seu quæ mereatur nomen substantiæ: & in 6. Synodo, act. 11. in Epistola Sophronij dicitur, esse hæc refim, alserere, tres personas in vnam substantiam colligi, sicut

Quo sensu docuerunt Patres substantiam in diuinis esse absolutam.

Sensus quæstionis. Prima sententia.

2. Conclusio.

Probatur ex Patribus.

Quo sensu agitur quæstio. Prima sententia.

In diuinis relatio formaliter est substantia.

scut in vnum Deum : & vt docet Imperator Iustinianus in Edicto post Concilium Toletanum 2. Omnes sancti Patres consonanter nos docent, aliud esse naturam, substantiam, & formam; & aliud esse substantiam, siue personam: naturam quidem, substantiam, & formam significare id, quod est commune: substantiam vero, siue personam, id, quod est speciale. ergo, siue in concreto, siue in abstracto, non est substantia communis: quia, si concretum non est commune: ergo nec abstractum eius; quia est forma constitutiua concreti.

3. Ratione probatur eadem conclusio petita ex eisdem Patribus: quia, si daretur substantia communis præcisè relatiuis, sequitur, Deitatem cum tali substantia dici verum subsistens, sicut est verus Deus, verum suppositum, veraque persona; ac rursus subsistens vt sic communicari subsistenti, & suppositum supposito, personamque alia persona terminari. Deinde posse dici, esse quatuor supposita, & personas, sicut dicuntur esse quatuor relationes, vel saltem posse dici, vnam personam absolutam, & tres personas relatiuas, sicut dicitur esse vna Deitas, & tres personæ.

Probatur sequela probatur: quia quælibet substantia, seu modus subsistendi, cum natura perfecta totali constituit perfectum subsistens, suppositum, & personam, si sit natura intellectualis: ergo substantia illa absoluta, vt afficiens Deitatem ipsam, quæ est natura perfecta intellectualis, efficiet perfectum suppositum, & personam ante subsistentias relatiuas. Respondent oppositi Doctores, non constitui suppositum perfectum: quia illa substantia non facit naturam Deitatis omnino incommunicabilem; siquidem etiam illa data adhuc inane terminabilis per subsistentias relatiuas: suppositum autem est, quod est omnimodo incommunicabile: Deitas autem illa ideò ponitur subsistens; quia vt sic ante relationes est per se existens independens à quolibet subiecto, & à supposito alieno, qui effectus præstatur à substantia illa absoluta, ratione cuius dicitur Deus in se, & per se existens, licet non perfecte suppositum, & persona.

4. Cæterum, solutio hæc non vitat argumenti vim: nam, si semel demus veram aliquam substantiam terminantem existentiam naturæ substantialis perfectæ, & non constituturæ verum subsistens, suppositum; idem profectò dicemus etiam de relationibus, esse veras substantias, & non constituturæ cum Deitate vera supposita, & personas, & erit euanida abusus verborum, vocare hanc, vel illam formam substantiam: ad hæc, non quælibet existentia per se vocatur substantia, sicut nec suppositum; sed illa sola, quæ ita est per se, vt sit interminabilis supposito, vel substantia: ergo, si natura diuina communi substantia est terminata, non erit terminabilis per relationes, vel si est terminabilis, non est substantia communis, quæ sit terminus; quia terminus alio termino non terminatur. Si dixeris, ipsam substantiam communem non terminari, sed solum naturam, sicut Pater non terminatur filiatione, sed solum natura Patris; sequitur, eam substantiam communem cum natura per se efficere integrum suppositum absolutum, sicut paternitas efficit illud relatiuum distinctum à Filio. Præterea, si existentia per se quælibet, & independentia à subiecto est vera substantia, sequitur, humanitatem vt sic separatam à propria substantia, esse substantiam essentialem, vt dicebam in Metaphysica, agens de essentia subsistentiæ; quia humanitas vt sic essentialiter est independens à subiecto, cui natura totalis non potest inhære; & ipsa Deitas secundum prædicata essentialia Deitatis, vt præcisè ab ipsa substantia communi, est etiam ea ratione per se, & independens à subiecto quolibet essentialiter, & interminabilis supposito alieno; & tamen non est subsistens: ergo talis existentia per se non sufficit ad rationem subsistentiæ.

5. Obiciunt aduersarij testimonium Agathonis Papæ in sexta Synodo, actione 4. afferentis, trium personarum, seu subsistentiarum esse vnam substantiam. Verum, vt optime obseruant Vasquez cap. 5. & Ruicius sect. 8. mendosè ita legitur, cum debeat scribi, vnam substantiam trium personarum, vt patet ex ipso contextu: & in correctioribus exemplaribus ita legitur. Eodem modo mendosè legitur apud Hilarium 7. de Trinitate, vt substantia natura habeant perfectam unitatem: debet enim legi, substantia natura: & generaliter obseruanda est phrasîs Sanctorum Patrum, vt quoties dicunt vnam hypostasim, vel substantiam, intelligant vnam substantiam, id est, essentiam, cum ita concedant vnam hypostasim, vt negent tres, quod dici non po-

test de veris subsistentiis, & personalitatibus: aliquando vero Patres nomine subsistere, intelligunt existere, vt obseruat Ruicius supra; cum dicunt, essentiam diuinam per se subsistere; vel, quia habet subsistentias relatiuas secum identificatas, quibus subsistit; vel, quia ipsa essentia diuina in se, & per se existit, & non ab alia causa, ratione suæ infinitæ existentie: nam Iob 3. dicitur: Sicut abortiuum non subsistit, id est, non existerem: & alibi sæpè sumitur in Scriptura, subsistere, pro existere. Cum vero S. Thom. q. 29. & 40. & alibi sæpè docet, relationes diuinas, etsi vt relationes sunt, distinguere personas; non tamen eas constituturæ in ratione subsistentium; sed vt identificantur cum essentia, tantum docet rationem substantialem, quam habent relationes, propter quam sunt substantiæ, & faciunt naturam subsistere, & constituturæ personas, non prouenire illis ex præcisè ratione ad in communi; sed ex eo, quod sint relationes diuine identificatæ cum Deitate, ratione cuius sunt relationes subsistentes, & constituturæ personas, & illas distinguentes: ad distinctionem autem sufficiebat ratio ad vt sic, quia est opposito sufficiens ad distinctionem.

Secundo obiicitur: Deitas vt sic est infinite perfecta: ergo habet omnem perfectionem simpliciter simplicem: sed per se subsistere, & esse omnino incommunicabilem, est perfectio simpliciter simplex: igitur concedi debet Deo substantia absoluta ante relatiuas. Sed in primis, cum hæc substantia absoluta, quæ asseritur, non sit prædicatum essentialiter, sed attributum, & essentia considerata ante omnia attributa sit infinite perfecta, & absque substantia, non erit inconueniens idem asserere de essentia diuina ante relationes. Dico ergo, essentiam ante relationes esse infinitam in essendo à se ipsa independentem ab alia causa, & insuper habet omnem perfectionem non formaliter, sed eminenter, quatenus petit omnia attributa diuina, & personalitates relatiuas, quibus ita perficitur formaliter, vt quilibet deficiente non esset ita perfectus Deus, non in ratione Deitatis; sed trini: & propterea dicitur Deitas per se subsistere: quia ex se habet essentialiter identificatas subsistentias relatiuas, quibus subsistit: quando vero S. Thom. quæst. 29. art. 4. in corpore, & ad primum docet, personam diuinam significare relationem ex parte rei significatæ; sed non significare illam per modum relationis, sed per modum hypostasis; tantum docet, nomen hoc, persona; quia desumptum est ex creatis, vbi personalitates sunt absolute ex modo significandi esse quasi absolutum, licet significatum eius in diuinis sit relatio, quæ verè ibi est personalitas, seu hypostasis, vt dicebam supra ex Augustino cap. 2.

CAPVT V.

Quid significet hoc nomen, Deus?

DOCTORES nonnulli ex asserentibus, dari substantiam absolutam, eam probant: quia, antequam intelligatur substantiæ relatiuæ, & personæ, intelligitur concretum indiuiduum Deitatis, qui dicitur Deus; & qui sit principium quod productiuum ad intra, & ad extra: ad intra, quia, cum aliqua relatione diuinæ oriatur ex diuinis productionibus, hæc debent supponere aliquo modo principium vt quod subsistens, quale non potest esse constitutum per relationem, quæ postmodum aduenit: ergo debet esse aliud concretum subsistens absolutum: quoad operationes autem ad extra, patet: quoniam hæc etiam supponunt principium vt quod subsistens, quale non potest esse colligi etiam probabiliter aliqua ex diuinis relationibus; & tamen colligitur suppositum: igitur nomen Deus significat suppositum diuinum. Ita videtur docere Granados, & Suarez capite præcedenti allegati pro sententia Caietani: & insuper Suarez lib. 4. cap. 14. eam repetit cum aliis.

Secunda sententia docet, nomen, Deus, significare tres personas sigillatim, & immediatè. Ita Aureolus, Henricus, & alij, quos citat Vasquez d. 156. c. 1. Tertia sententia docet, hoc nomen, Deus, significare in recto formaliter vnam Deitatem, & connotare suppositum; quod suppositum dicunt, connotari quidem, non hoc in particulari, sed vel vagè vnum, vel aliud, duo, vel tria, vel saltem communem

munem quandam rationem suppositi abstractam à tribus, & quæ de quolibet prædicatur in particulari, sicut de quolibet prædicatur Deus: Pater est Deus, Filius est Deus, &c. ita videntur communiter docere Scholastici: pro quorum intelligentia notaueris, idem, quod dicitur de nomine, Deus, dicendum esse de nomine, hic Deus: quia pronomen illud, hic, demonstrat formale significatum, quod est natura, non obliquum, quod est suppositum; ac proinde nomine, hic Deus, tantum significamus hanc numero Deitatem in supposito, vt rectè obseruat Vasquez disp. 156. cap. 2. & Ruicius disp. 78. sect. 2. & 3. vbisect. 6. agit de hac propositione: Hic Deus est hic Deus. quæ vera esse debet, cum sit identica, nec possit pronomine illo demonstrari determinatum suppositum.

Nota pro de- cisione.

3. Prima conclusio. Probatur.

Aliter dicitur.

4. Secunda conclusio. Deus importat Deitatem singularem, non verè determinatè tres personas diuinas.

5. Tertia conclusio.

Identica prædicatio non

est Deus, sicut nec hæc: Substantia est ens, tum, quia Pater significat in recto personalitatem, & in obliquo naturam: Deus autem est contra: tum etiam, quia, licet nomen, Deus, significet Deitatem, & paternitatem, & idem significet, Pater; tamen nomen, Deus, extenditur etiam ad significandam Diuinitatem, & filiationem, quam non potest significare Pater, & propterea Deus est nomen confusius quam Pater; sicut nomen, ens, quam nomen, substantia.

6. Deus aliquam personam dicit distinctiuè. Deus prior est personis diuinis prioritate vniuersalitate.

Deus ergo ex parte connotati est quasi nomen æquiuocum improprie, sicut indiuiduum, & quidam homo, quæ idem significant, quod Petrus, sed diuerso modo; non, quia nomen, Deus, significet semper determinatè tres personas, vt dicebat Henricus; sed, quia semper dicit vnam, non signatam, sicut dicebamus ibi de nomine, persona: & hæc ratione intelligitur concretum Deitatis esse prius ratione, quam personas, prioritate vniuersalitate, vt dicit Vasquez cap. 2. non, quia sit ratio communis abstracta vniuersalis, vel analoga; sed, quia nomen ipsum vniuersalius est in significando, sicut nomen, ens, est prius hac prioritate, quam substantia, & accidens; cum tamen non significet rationem communem ab vtroque abstractam. Ne me accuses, quia dixi, nomen illud, Deus, esse æquiuocum improprie, quasi dixerim, Filium esse Deum æquiuocè, maligna acculatio; quia id non dico; sed valde improprie esse nomen æquiuocum ex parte connotati, scilicet, personæ, quæ personæ sunt primò diuersæ in esse personali: & in hoc assimilantur æquiuocis. Vnde, quando dicimus, hic Deus, non signamus determinatè hanc personam; sed eodem modo manet nomen substantiuum confusum ex parte connotati: quia pronomen demonstrat principale, & formale significatum, quod est natura: secus, si diceremus: Hoc suppositum, vel, hæc persona, sicut, quando dicimus, hoc indiuiduum; hoc verò discrimen est inter vocem, homo, & vocem, Deus; quod homo non significat naturam singularem, sed potius abstractam, & communem à pluribus; & ideò additò pronomine, hic, non significatur idem; sed significatur determinatè hæc natura humana indiuidualis: at verò nomen, Deus, non potest significare naturam aliquam communem abstractam à multis, quæ nulla est; sed determinatam singularem Deitatem, ac proinde, Deus, &, hic Deus, significant idem omnino ex parte directi significati; sed, quia hæc Diuinitas realiter est in pluribus personis, dici potest significare Deitatem aliquo modo communem.

7. Illatio P. Vasquez.

Ex dictis colligit optimè Vasquez disp. 157. cap. 4. hanc propositionem esse veram: Deus generat. vt docent omnes Scholastici; & hanc eius contradictoriam esse falsam: Deus non generat. Ratio est: quia in vtraque nomen, Deus, significat naturam diuinam cum aliquo supposito confusè, de quo verum est dicere, quod generet, scilicet, de Patre; quia secundum regulam communem Dialecticorum, subiectum ratione prædicati trahitur ad peculiarem suppositionem, vt in hac, homo est species, ratione prædicati supponit subiectum personaliter, & immobiliter; ita subiectum, Deus, cui trahitur ratione diuersi prædicati supponit diuerso modo: nam in hac, Deus generat, intelligitur ratione Patris; Deus est spiritalis, ad peculiarem ratione Spiritus, & sic in similibus: negans vero ideò est falsus; quia negatio, licet postponatur termino, Deus, præponitur generationis actui, quem vniuersaliter negat de quolibet significato subiecti, quod est omnino falsum.

Subiecti ratione prædicati trahitur ad peculiarem suppositionem.

Ratio verò ea est: quia, licet duæ propositiones contradictariæ possint esse simul veræ, vt, aliquis homo disputat, aliquis homo non disputat: tamen duæ propositiones singulares non possunt esse simul veræ, vt Petrus disputat, Petrus non disputat: discrimen est, quod hæc sunt contradictoriæ, illæ autem minime: ideò autem hæc sunt contradictoriæ, & non particulares; quia in his subiectum est terminus communis ex parte directi significati, & ideò prædicatum potest verificari de subiecto secundum diuersum significatum; & propterea non sunt eiusdem de eodem: nam in hac, aliquis homo disputat, supponitur pro Petro disputante, ratione cuius est verum dicere, homo in communi disputat; in negante verò supponitur pro Paulo tacente, ratione cuius est verum dicere, homo non disputat, cum non distribuitur subiectum, homo, quod ex se est commune, & vniuersale; quia negatio illi est postposita: at verò in singularibus, quia subiectum, Petrus, est omnino singulare, nec capax distributionis, licet illi postponatur negatio, Petrus non disputat, est contradictoria propositionis affirmantis; quia, cum singulare determinatum sit in vtraque propositione, pro eodem supponitur, & ita sunt eiusdem de eodem, modo præponatur, modo postponatur negatio, vt docent communiter Scholastici, quos sequitur

sequitur Ruiz d. 79. sect. 2. ac proinde disputatio negatur de Petro secundum totam suam significationem, etiam ubique.

Cum ergo nomen, Deus, singulare sit ex parte directi significati, non potest vilo modo distribui, nec supponi, nisi pro eadem Deitate, pro qua determinate supponitur in vtraque propositione; ac proinde in negante, etiam si illi postponatur negatio, negabitur actus generandi de eodem, de quo affirmabatur, non solum in vna persona, v. g. filii; sed qualibet: sicut hæc propositio, Petrus non disputat, negat disputationem de Petro non solum in aliquo loco, v. g. Romæ; sed in omni: & propterea est falsa, si alibi disputet; quia negatio distribuit prædicatum pro omni loco subiecti, & pro omni tempore: etiam in hac, Deus non generat, negatio, quia postponitur termino singulari, distribuit prædicatum pro omni connotato, & negat generationem Deo in omni persona; quia est terminus singularis determinatus; & propterea hi syllogismi sunt vitiosi: Filius non est Pater: Filius est Deus: ergo Deus non est Pater. & hic: Filius non generat: Filius est Deus: ergo Deus non generat: nam distribuitur in conclusione terminus, Deus, pro connotatis, qui non erat distributus in antecedenti, ac si diceret: Deus in nulla persona est Pater, vel generat: sicut hæc etiam est hæretica: Deus non est incarnatus. licet Pater non sit incarnatus. Simili modo diximus in tractatu de incarnatione, hanc esse veram: Christus est mortuus, quia saltem in natura humana, quam dicit Christus, simul cum diuina mortuus est: hæc autem est falsa, Christus non est mortuus, quia Christus est nomen singulare, & negatio postposita distribuit prædicatum pro qualibet natura subiecti: hæc autem est vera: Christus est immortalis; sicut hæc, Christus est mortalis; quia non sunt contradictoria, cum vtraque sit affirmatiua, cum negatio illius non sit negans, sed infinitans, vt docent Logici: ex quo sequitur, perperam Durandum, & Nominales asseruisse, hanc esse veram: Deus non generat. sicut hanc: Deus generat. quasi essent subcontraria; & tamen sunt contradictoria, vt diximus.

Secundo colligitur ex dictis, has propositiones esse veras, Deum de Deo, lumen de lumine, Deus genuit Deum: hanc verò esse falsam, Deus genuit alium Deum. Priores reperiuntur in Symbolo, & passim apud Concilia, & Patres; quia sunt veræ ratione individuui concreti Deitatis: Deus enim in aliqua persona, scilicet, Patre, generat Filium, qui est Deus; ad quam veritatem non requiritur, quod Deus vt sic generans distinguatur à genito; sed sufficit, quod illud, quod generat, & distinguitur, vocetur, & sit Deus, scilicet, Pater, sicut hæc est vera, homo generat; quia Petrus generat Paulum, & tamen homo vt sic abstractus non distinguitur à Paulo: sufficit enim, quod distinguatur Petrus, qui est homo, & ratione cuius, homo vt sic generat: illa verò propositio: Deus genuit alium Deum. est falsa; quia denotatur diuersitas in natura: & quando Augustinus epistola 66. docet, Deum Patrem genuisse alterum se, genuisse aut non alterum Deum, sed alterum suppositum sibi per omnia simile in natura, &c. vt optime explicat S. Thom. quæst. 39. art. 4. & quando 15. de Trinitate, cap. 1. ait, Filium esse lumen de lumine, sapientiam de sapientia, essentiam de essentia, tantum denotat, Filium esse personam, quæ essentiam, & sapientiam habet ab alia; & cum qualibet persona identice sit sapientia & essentia, idem Filius dicitur sapientia de sapientia, &c.

Ad rationem dubitandi initio positam facile respondetur; concretum, quod est principium productionis ad intra, esse Deum, id est, Patrem respectu generationis, & Spiratorem in Patre, & Filio respectu spirationis: respectu verò operationum ad extra in re supponuntur tres personæ, licet nulla sit creatura, quæ dicat ordinem ad Trinitatem formaliter: procedunt enim à tribus, non vt sunt tres; sed prout sunt vnus omnipotens, qui est principium adequatum omnium creaturarum, vt dicemus infra d. 10. c. 2.

CAPVT VI.

Verum proprietates diuinae constituentes, & distinguentes sunt prædicata absoluta, vel relatiua?

VLTA sunt explicanda in lumine huius questionis. Primò, declaranda est constitutio diuinæ personæ: est autem constitutio, quasi compositio quedam: omnis autem compositio duo di-

cit: primò, extrema illa, ex quibus totum resultat, & constituitur: & præterea actum ipsum constituendi, seu compositionem ipsam. Primò certum est ex dictis, personam diuinam quamlibet in particulari duo dicere, scilicet, & proprietatem personalem, id est, rationem illam, seu substantiam, qua formaliter constituitur persona singularis, & naturam Deitatis communem, cuius dicitur esse persona; inter quæ duo extrema nulla est distinctio à parte rei ante operationem intellectus, vt constat ex dictis d. 2. ac proinde, sicut solus intellectus sua conceptione distinguit, & separat substantiam à natura; ita eadem vi illa duo iterum inter se comparat, & componit, considerando vnus extremum quasi materiam, & alterum vt formam; & id est, quod communiter docent omnes Scholastici, scilicet, constitutionem personarum diuinarum esse per intellectum; non, quia putent, personam inde resultantem esse quid rationis, hoc enim inlanquam esset: sed, quia putant, rationem componendi formaliter esse ex pura operatione intellectus. Videatur Vasquez d. 158. cap. 1. & 2. & Ruicius d. 86. sect. 4. & Suarez 7. de Trinitate, cap. 3.

Nihilominus Arrubal d. 111. cap. 3. asserit, aliquo modo posse dici hanc constitutionem realem; quia in Concilio Florentino sessione 19. dicitur, personam constare ex substantia, & proprietate; nec posse dici simpliciter esse compositionem rationis; sed tamen tantum hoc probat, à parte rei in hac persona reperiri realiter eandem Deitatem, quæ in alia, & diuersam proprietatem ac in alia; quia realiter est idem Deus in diuersis personis à parte rei: quod totum, licet sit sine vlla compositione; nos tamen non possumus illud apprehendere absque vilo ordine ad constitutionem & compositionem: hoc autem constitutum in eo maxime differt à constituto Metaphysico, quo, v. g. homo per rationem componitur ex animali, & rationali, quod à parte rei nihil huius hominis est in alio; & ita à parte rei, Petrus, & Paulus adæquat se totis differunt, & solum per intellectum conueniunt specificè: at verò Pater, & Filius non differunt adæquat se totis; quia realiter est in Filio Deitas eadem, quæ est in Patre; & propterea illud constitutum metaphysicum dicitur esse simpliciter per rationem; secus constitutum personæ, quæ realiter conuenit cum alia in essentia communi.

Secundo notandum est, illas vocari proprietates distinguentes in diuinis, quæ ita sunt propria diuinarum personarum, vt ratione earum inuicem distinguantur realiter; & generaliter proprietates dicuntur, quæ omnibus personis non communicantur mutuo, sicut essentia; sed, quæ intelliguntur vt formæ constituentes personas, dicuntur proprietates constituentes: nam, vt dicebam, non differunt personæ se totis, siquidem essentia in omnibus realiter est eadem: illa ergo prædicata, quæ non communicantur, vocantur Patres, & Scholastici proprietates, & formæ constituentes personas, illasque distinguentes, vt notat S. Thom. quæst. 32. art. 2. contra Præpositium, & Magister in 1. d. 33. cæterique Scholastici contra Gregorium, & expressè definitur capite, Firmiter, de summa Trinitate, & passim id docent Patres, quos latissimè refert Ruicius d. 86. sect. 2. & 3. licet omnes formæ constituentes sint proprietates; non tamen omnes proprietates constituunt, vt dicemus infra; licet Suarez spirationem actiuam nolit vocare proprietatem Patris, & Filij, lib. 7. cap. 2. quia ita placuit Angelico Doctore quæst. 32. art. 3. ex eo, quod sit communis duabus personis: nos verò latiori significatione vocamus, proprietatem, illam, quæ non est communis omnibus personis æquè primò, licet reperitur in duabus: nam & ipse S. Thom. ibi, quatuor ait esse proprietates, cum tantum sint tres personæ: & licet communis doctrina Scholasticorum tres tantum proprietates assignet, quæ constituant personas; tamen multo videntur proprietates omnes quinque notiones, vt late ostendit Ruicius d. 47. sect. 5. & ipse S. Thom. quæst. 36. art. 4. ad 1. spirationem vocat proprietatem: de omnibus ergo proprietatibus, & formis constitutentibus, quærimus, an sint prædicata absoluta, vel relatiua.

Prima opinio fuit Ioannis de Ripis, quam probabiliter putat Scotus in 1. d. 26. quæst. 1. asserentis, personas diuinas constitui, & distinguui proprietatibus absolutis. Secunda sententia docet, personas diuinas non constitui prædicatis absolutis, sed relatiuis, scilicet, ipsis originibus, quæ aliquo modo relationes sunt; sed ante ipsas relationes paternitatis, & filiationis aliquo modo intelliguntur, vt dicitur in 1. d. 26. quæst. 1. asserentis, personas diuinas constitui, & distinguui proprietatibus absolutis. Secunda sententia.

v. g. primam personam constitui in esse talis, & distingui à secunda per generationem actiuam; secundam verò per passiuam processionem, & sic de aliis. Ita Bonauentura in 1. disp. 26. quæst. 2. & disp. 27. quæst. 7. & Molina quæst. 40. art. 2. disp. 2. membro 3. docet constitui origine, & relatione.

Tertia sententia docet, personas diuinas, & constitui, & distingui ipsis relationibus. Ita S. Thom. qu. 40. art. 2. quem sequuntur ferè omnes Scholastici. Suarez supra cap. 5. & 6. & Vasquez cap. 5. Ruicius disp. 87. sect. 2. & 5. Arrubal cap. 5. Granados tractatu 12. disp. 3. sect. 2. & alij, imò & Bonauentura supra simpliciter concedit, per relationes constitui, & distingui personas ipsas.

Cæterum, vt veram sententiam proponamus, monendus est Lector, in conceptu relationis distingui à nonnullis Doctoribus multos conceptus, vt notat Arrubal disp. 112. cap. 1. nam relatio paternitatis, v. g. tripliciter considerari potest: primò, formaliter, vt relatio paternitatis specificè, & individualiter resultantis nostro modo intelligendi ex generatione diuina: secundo modo, potest accipi relatio paternitatis pro ratione ipsa, seu conditione fundandi, nempe, pro ipsa generatione formaliter, vt est via Patris ad Filium: tertio, cum paternitas vt sic formaliter sit personalitas, sumi potest pro ipsa ratione subsistenti vt sic, & quatenus est forma hypostatica; & propterea S. Thom. quæst. 40. art. 4. inquit, paternitatem, quatenus est forma hypostatica, intelligi ante generationem, & relationem expressam paternitatis: in quo priori constituitur prima persona ex essentia, & relatione, non vt est ordo ad Filium, sed vt est forma hypostatica. Quam doctrinam in omnibus aliis personis admittit Caietanus art. 4. Canariensis, & alij: Capreolus verò, & Ferrara docent, per talem conceptum formæ hypostaticæ constitui quidem personam, qui conceptus vel absolutus est, vel abstractus; sed non distinguitur persona, nisi per conceptum relationis postmodum aduenientis. Idem docet Tannerus disp. 4. quæst. 3. dub. 6. vbi ait, esse conceptum abstractum ab absoluto, & relatiuo. Quibus Doctoribus potest adscribi opinio aliorum asserentium, præcedere in prima persona conceptum quandam absolutum formæ hypostaticæ; qui dicitur ad conuertentiam cum relatione; & hunc constitutere primam personam: absolutum verò, quod non dicitur ad conuertentiam cum persona, non posse illam constitutere: v. g. est Deus, vel omnipotens: ergo est Pater. non est bona consequentia: secus hæc: est prima persona: ergo Pater. Pro hac sententia allegari poterat noster Salmeron tom. 2. tract. 12. in 4. argum. Sed in fine ait, sententiam de relationibus esse probabiliorem; hanc tamen de absolutis non esse erroneam. Tandem Bonauentura dixit, personas constitui relationibus, quatenus sunt origines, vt supra explicabam.

Primò dicendum est, proprietates personales, quæ non sunt communes toti Trinitati; sed sunt speciales vnus, vel duarum personarum, siue sint proprietates constitutiue, siue distinctiue, siue neutrum habeant, esse conceptus obiectiuos formaliter relatiuos, & nullo modo posse esse absolutos. Hæc sententia est communis omnium Scholasticorum, excepto Ioanne de Ripis: est etiam reale communis ferè omnium Patrum; ita vt oppositam multi dicant esse erroneam. Censuras aliorum asserit Ruicius disp. 87. sect. 1. n. 3. & 4. & Granados supra: nam Augustinus 5. de Trinitate, cap. 2. & 8. & 11. de Patre, & Filio, addit: Quicquid ergo ad se dicitur, id est, absolute dicitur, non dicitur alter sine altero. Idem repetit lib. 7. cap. 2. & ultimo, & lib. 9. cap. 1. Anselmus de processione Spiritus sancti, cap. 1. Relatio sola causa pluralitatis est in Deo. & in Concilio Toletano 11. in confessione fidei: In relatione cernitur numerus: quia in hoc solum numerum insinuant, quod ad inuicem sunt; & in hoc numero carent, quod ad se sunt. & in Florentino sessione 19. In nullo alio differunt persone, nisi in relatione. & sessione 18. Omnes Doctores Græcos, & Latinos dicere, personas diuinas sola vi relationum distingui. Ex quibus ortum habuit proloquium illud satis celebre apud Scholasticos: In diuinis omnia sunt vnus, ubi non obuiat relationis oppositio. nam in eadem sessione, §. Diuina substantia, ex sententia Nazianzenis oratione 39. dicitur, proprietates nequaquam communicabiles esse; quod ex vi relationis creditur euenire. Boëtius lib. de Trinitate: Sola illa separata, & sigillatim proferuntur, quæ relationibus sunt; quia sola relatio multiplicat Trinitatem, id est, illa sola, quæ relatiua sunt, possunt esse propria, & specialia vnus personæ, & non alterius; quia relatio sola facit numerum in diuinis. Idem docet Cyril. lib. 1. Theauri, cap. 8. & lib. 2. cap. 3. & lib. 7. cap.

1. Augustinus lib. 5. de Trinit. cap. 6. Innumera alia testimonia adducit Ruicius disp. 9. sect. 5. & disp. 87. sect. 2. 3. & 4. quibus hic tantum in hac conclusione probare contento, non posse esse aliquid proprium vnus personæ non conueniens alteri, quod sit absolutum, & non relatiuum.

Hoc colligo ex Patribus vno ore asserentibus, quidquid non est relatiuum, esse commune, & non pertinere ad Deum, vt trinum, seu ad Deum habentem numerum; sed ad Deum vt vnus numero carentem: ergo, cum quælibet proprietates ita sit vnus, vel duplicis personæ, vt non sit alterius, sequitur, illud prædicatum, quod dicitur proprietates, non esse absolutum, sed relatiuum. Ratio autem, quæ in hoc mysterio potest esse à priori, ea tantum est: quia summa simplicitas Dei petit summam vnitatem in omnibus prædicatis, nisi inter ea sit aliqua oppositio: at inter prædicata absoluta nulla potest esse oppositio: ergo omnia absoluta sunt vnus. Maior est certa. Minor probatur: quia non potest esse oppositio priuatiua, vel contradictoria immediatè, cum vtrunque prædicatum sit positiuum: neque potest esse contraria; quia hæc oppositio dicitur imperfectionem quandam ex parte subiecti, quæ incapax recipiendi vtrunque contrarium, & necessariò priuandum esse alterutro contrario: restat ergo sola oppositio relatiua, qua secundum rationem principij, & principiatu vnus alteri opponitur, & non possunt esse idem, vt communiter docent Patres, & Concilia, ex quorum testimonio præcipue sumenda est tota ratio mysterij Trinitatis; quod ratione naturali monstrari non potest.

Ex his colligo primò, falsum esse id, quod docebat supra Caietanus, relationem paternitatis sub conceptu absoluto, vel abstracto formæ hypostaticæ, esse proprietatem constituentem primam personam: nam conceptus ille obiectiuus subsistentis in Patre, vel est ipsa relatio paternitatis formaliter, quod intèdimus; vel est conceptus aliquis subsistentiæ vt sic abstractus ab omnibus subsistentiis diuinis, & communis illis, & talis conceptus non datur; sicut nec ratio personæ, vt dixi cap. 2. tum, quia, etiam si daretur; non posset esse proprietates vnus personæ eo ipso, quod esset abstractus ab omnibus, & omnibus conueniat æquè primò; vel talis conceptus est peculiare prædicatum primæ personæ, quod dicitur subsistentia prima, seu prima forma hypostatica: de quo prædicato, rogo, an sit formaliter prædicatum à relatione paternitatis, vel essentialiter inclusum in illa? si est prædicatum, vel est absolutum, vel relatiuum, vel abstractum ab vtroque: si relatiuum formaliter, exhausta est difficultas: si absolutum; ergo iam in Trinitate est aliquid absolutum, quod non sit commune omnibus personis, contra commune doctrinam Patrum datam: si abstractum à relatiuo, & absoluto; ergo iam contra eandem doctrinam, aliquid, quod non est relatiuum, non est commune, cum expressè dicant Patres, quidquid non est relatiuum, esse commune toti Trinitati.

Deinde, quomodo concipi potest in Deo prædicatum aliquid reale singulare formaliter prædicatum ab aliis omnibus, quod nec sit relatiuum formaliter, nec absolutum? eo enim ipso, quod illud prædicatum reale conceptum vt prædicatum ab aliis, non est relatiuum, intelligitur esse absolutum, id est, solum, liberumque à relatione; aliàs eodem fundamento dicemus, essentiam diuinam vt prædicam à relationibus non esse prædicatum absolutum, sed abstractum: idemque de sapientia, aliisque attributis, quæ ex eo tantum dicuntur absoluta positiue; quia sunt prædicata realia existentia à parte rei, & singularia, & formaliter prædicata à relationibus, non dicunt ordinem ad aliud; & propterea sunt positiue absoluta, & non relatiua. nec abstracta: ergo, cum totum hoc habeat prædicatum illud formæ hypostaticæ, sequitur, non posse esse nisi positiue absolutum. Et ratio est: quia, licet per intellectum possit secundum opinionem aliquorum, (veram non puto,) dari conceptus abstractus ab absoluto, & relatiuo; tamen in nulla opinione potest dari à parte rei prædicatum aliquid singulare individuale, etiam per rationem distinctum, quod non sit absolutum, vel relatiuum; quia intellectus tunc non abstractit prædicatum commune, sed tantum duo prædicata singularia, quæ identificata sunt inter se, ita vt comparat, & distinguit, & vt optime notat Ruicius disp. 89. sect. 2. num. 5. id, quod abstractit à relatiuo; & absolute, abstractit à communicabili, & incommunicabili: ergo implet esse proprietatem, de cuius ratione est esse incommunicabilem.

9. Offenduntur ex tradita doctrina alij qui syllogismi vitiosi.

10. Altera illatio.

Quo sensu dixerit Augustinus, Patrem genuit alterum se.

11. Respondetur ad rationem dubitandi initio capituli positam.

1. Quid sit constitutio.

Qua ratione persona diuina constituitur per intellectum.

2.

Qua dicantur proprietates distinguentes.

4. Prima sententia. Secunda sententia.

9.

Ratio à priori.

10. Prima illatio ex dictis. Reiciitur sententia Caietani.

11. Alia ratio contra Caietanum.

Quod abstractit ab absoluto & incommunicabili.

12. Si autē dixeris, illud prædicatū formæ hypostaticæ includi essentialiter in relatione paternitatis, sicut multi dicunt...

Subsistere apud Augustinum, est existere.

13. Vehementer displicet id, quod docet Suarez lib. 7. cap. 7. num. 11. ubi docet, illum conceptum formæ hypostaticæ...

14. Secundò colligitur ex dictis, castigatam non esse opinionem eorum, qui dicunt, posse dari in Trinitate aliquod prædicatum absolutum...

Secunda intentio.

Deus ad quem inferunt tres personæ, scilicet spiritalis.

15. Idem ergo erit asserere prædicatum non commune, seu proprium in Trinitate, ac quod dicitur ad conuertentiam cum vna, vel duabus personis...

Regula ad assignandam prædicatam communiam, & non communiam in Trinitate.

sed etiam quidquid ad conuertentiam dicitur cum vno relativo, & non cum aliis, ridiculam regulam assignasti, & omni nugacitate plenam, quasi diceret, illud prædicatū est commune in Trinitate...

Cum verò S. Thom. quæst. illa 40. docuit, primam personam constitui paternitate, non ut est relatio, sed ut est forma hypostatica...

Tertiò colligitur, opinionem Bonaventuræ, & aliorum asserentium, personas constitui originibus, non esse contra prædictam doctrinam Patrum...

Quartò colligitur, in diuinis proprietates constituentes personas, illasque inuicem distinguentes, necessariò debere esse formaliter relativas...

CAPVT VII.

Vtrum omnes proprietates diuine sint relationes prædicamentales, vel transcendentes?

OLITIORES Dialectici, & defæcati Theologi, ab omni prædicamento Deum extorrem fatentur: & licet concedendum sit proprie, rationem substantiæ, & relationis in Deo reperiri...

Quæstio prima.

Identificari cum absoluto non detrahuntur essentialiter relationis.

Dari in Deo relationes transcendentes præter prædicamentales, docent aliqui. Eorum ratio.

Exemplum.

Obiectio contra rationem datam.

5. Diluatur obiectio.

Possibilitas pro aliquo signo non obest necessitati essendi.

mento relationis distinguatur duplex relatio; alia, quæ dicitur prædicamentalis; alia verò transcendentalis, & omnes proprietates diuinas dixerim esse relationes prædicamentales, vel transcendentes...

De relationibus transcendentalibus maior est quæstio, an in Deo reperiantur; quia, si dantur, sequitur multiplicandas esse relationes ultra numerum quaternarium contra commune placitum Theologorum...

Nihilominùs dicendum est, etiam esse in Deo relationes aliquas transcendentes præcisiuè formaliter distinctas à prædicamentalis; & primò absolute dari in Deo relationes transcendentes aliquo modo per intellectum distinctas à prædicamentalis prædictis...

Dicit quis, omnem relationem debere esse ad aliquem terminum determinatum, siue sit transcendens, siue prædicamentalis: nã potentia productiua creata habet pro termino effectus, saltem possibiles; actio ipsam terminum existentem; actus vitales amoris, vel cognitionis ipsa obiecta actu cognita, vel amata...

vt docet S. Th. q. 41. art. 4. ad 2. duplex est possibile: primum quasi contingens, quod potest esse, & non esse oppositum necessario existenti, & huiusmodi possibile nulli dari potest in Deo ad intra, etiam per nostrum conceptum...

Possibile ut sic non excludit actualem existentiam.

6. Productio actiua diuina includit relationem via ad suum terminum.

7. Solum possibile sunt dari in diuinis quatuor relationes, scilicet relationes prædicamentales, & relationes transcendentes, & relationes prædicamentales, & relationes transcendentes.

tentis spiritalis, & originis vtriusque potentia, ac proinde...

8. Obiectio.

Obiectio satisfacta.

Quod si quis vigeat, terminum relationis transcendentis...

9. Conclusio ex dictis.

His positis, dicendum est ad quaestionem propositam...

10.

Hanc nostram sententiam dicit Granados tract. 12. d. 3. sect. 4.

Licet Deitas sit identificata...

CAPVT VIII.

Vtrum proprietates personales, seu constituentes personas sint...

1. Proprietates personales.

IN ipsa quaestione epigraphae explicui, quid sit...

tates, quae in sententia omnium non sunt personales, licet...

2. Prima sententia.

Prima sententia docet, proprietates personales, seu constituentes...

3. Conclusio.

Dicendum est, aliqua proprietate personale, seu constituenta...

4. Prima persona.

Doceo ergo, in Patre hoc ordine esse distinguendas proprietates...

Probatur ratio.

5.

Forma igitur illa, seu praedicatum, quo Deus constituitur...

Duo

6. Exempla ad explicandam conclusionem.

Duo exempla satis ad rem: In anima rationali est quaedam...

7. Ex exemplo ostenditur conclusio.

Hoc exemplum apprimè explicat doctrinam traditam: est quidem...

8. Illatio ex dictis.

Ex quo sequitur, illam perfectionem priorem, qua primum...

9. Exemplum aliud in alio opinione.

Exemplum aliud breuius subiicio in sententia asserentium...

ad alia supposita diuina, vt possibilia ab ipso produci suo...

10. Eadem est...

Præterea, conclusionem positam de constitutione primæ personæ...

11. Auctoritas...

Hanc doctrinam videtur expressisse Cyril. lib. 1. Theauri, cap. 5.

quo testimonio pende, debere intelligi primam personam ante actualem generationem, & ante paternitatem: nam ait Cyril. posse concipi primum hoc predicatum in Deo potentis generare, quod predicatum non potest esse commune toti Trinitati: ergo debet esse proprium alicuius personae: ergo ante actualem generationem est persona potens producere, quando non concipitur existens Filius; nec existens Pater formaliter, qui non potest esse sine Filio actu existente, cum correlatiua mutua sint. Multa obiicit Ruicius d. 90. sect. 1. & 2. vt probet paternitatem, vt sic, esse formam constituentem personam, saltem completiue; sed frustra laborat in hoc: tum, quia Patres asserentes distinguere primam personam a secunda, quia Pater est, loquuntur quasi consequenter, sicut idem docent de originibus, quos ita explicat ipse Ruicius, vt videbimus conclusione tertia; cum etiam, quia impossibilis est illa constitutio semiplena personae, quam adstruit Ruicius per relationem transcendentalem ante generationem, & paternitatem: nam vel in eo signo est persona, vel non est persona; si persona, cum sit producens; ergo postea non fit persona per paternitatem aduenientem: si non est persona; ergo iam non producit subsistens, & persona, nec primum proprium non commune in diuinis erit esse personae personae in facto esse; nisi dicas, in eo signo esse semipersonam imperfectam, quae cum perfecte producat Filium cum perfecta potentia, nescio, quare non sit perfecta persona in actu primo: ac proinde re ipsa nostra conclusione docet, licet aliter loquatur.

12. Secundum dicendum est, proprietates personales constituentes duas personas procedentes, non esse relationes transcendentales, sed praedicamentales fundatas in origine passiuam, tanquam relationes effectus ad suam causam. Ita docet expressè S. Th. supra, & quotquot docent, personas non constitui originibus: & Vasquez d. 158. cap. 5. & 159. cap. 5. Suarez lib. 7. cap. 7. & Ruicius d. 91. sect. 2. varias sententias in concordiam vocat, & tandem, vt modò dicebam, nihil speciale docet, nisi diuersis vocibus, quod nos docemus in his conclusionibus. Ratio verò est: quia, sicut Pater dicitur, quia genuit; ita Filius dicitur, quia genitus est: ergo, sicut origo actiua, quae dicitur generatio, est via, & quasi ratio fundandi paternitatem, supponens personam, à qua exit talis generatio; ita origo passiuam, inquit S. Th. quae in Filio dicitur natiuitas, est via, quae persona producta procedit ad producentem; ac proinde procedit per rationem proprietatem constituentem personam productam: sed persona producta est Filius, vt Filius, in esse personali Filij: ergo prima forma, & proprietates personales constitutiuam personae procedentis est relatio praedicamentalis, quae fundatur in origine passiuam: sicut in humanis actio, vt se tenet ex parte termini, est via passiuam, seu passio, qua terminus procedit, & accipit esse ab agente, quae passio, seu origo passiuam, etiam si identificetur cum termino producto; nihilominus nostro modo intelligendi intelligitur vt prius quam ipse terminus, & non pertinere ad ipsum terminum in facto esse, sed in fieri, & vt via, qua ipse terminus procedat ab agente: ita in diuinis origo passiuam in Filio, quae dicitur natiuitas, & in Spiritu sancto, quae dicitur processio, est quidem prius secundum rationem, quam Filius, & persona procedens, seu producta, quia est via, qua exit ad producentem, insuper est realiter distincta, & ab origine actiua, & a persona producente, & est identificata cum persona procedente opposita producenti: & licet inueniatur in ipsa prius, quam aliae proprietates; non tamen constituit personam formaliter, quia pertinet ad terminum productum, non in facto esse, sed in fieri, tanquam via, qua ipse terminus accipiat esse ad producentem.

13. Expendendum tamen est, originem actiuam, & passiuam supponi ante relationes praedicamentales, quae in ipsis fundantur, cum hoc tamen discrimine, quòd origo actiua supponit prius secundum rationem virtutem productum in actu primo, cuius ipsa origo est actus secundus, & personam constitutam in esse suppositi existentis, à quo exeat talis origo, & terminus productus; quia prius est esse in se, & existere, quam operari, seu producere: ac verò origo passiuam, nec supponit ex parte termini producti virtutem aliquam in actu primo existentem, nec personam constitutam: quia potius ipsa natiuitas est via, qua persona ipsa producta habeat primum esse, vt sit in rerum natura ab alio dante illi tale esse: ergo implicat, quòd ante originem passiuam sit existentia personalis personae procedentis per eam originem: sufficit enim, procedat possibilitas ad procedendum, & licet in humanis id, quo primum

formaliter est persona procedens, non sit relatio resultans ex tali processione, quia in humanis relatio est accidens, & prius est ipsa substantia producta; tamen in diuinis id, quo primum est persona procedens, est relatio fundata in ea processione; quia id, quod producit in diuinis, non est essentia, substantia, vel Deitas; sed persona Filij in esse personali: nihil autem aliud est prius in Filio, quod immediatius resultet ex natiuitate, quam relatio filiationis, quae est ipsius propria: quia nullam aliam proprietatem habet: igitur relatio praedicamentalis resultans ex ea natiuitate, cum sit relatio subsistens, dicitur esse forma hypostatica constituens primum, & per se personam Filij; & idem cum proportione dicendum est de proprietate personali Spiritus sancti fundata in processione passiuam à Patre, & Filio.

14. Ex quo sequitur, falsò asseruisse Suarez lib. 7. cap. 7. n. 12. posse concipi in secunda persona, & in tertia, rationem subsistendi incommunicabiliter ab alio acceptam: quae ratio non sit formaliter relatio, sed aliquo modo sit ante ipsam filiationem, & relationem spirati: quae omnia falsa sunt; quia illa ratio, quae procedit, nec est relatio transcendentalis, nec praedicamentalis, & est constitutiuam personae: ergo constituitur aliquo non relatiuo; maxime cum ipse relationes, quia subsistentes sunt, producatur in diuinis enim non potest distinguere id, quod refertur, à relatione, qua refertur, sicut in humanis: nam in Filio nil aliud est, quam essentia, quae non refertur, & relatio, quae est ratio referendi: ex essentia tamen & relatione fit persona Filius, qui refertur ad Patrem; quia sunt relationes subsistentes, quae referuntur, & non supponunt aliud, quod refertur per ipsas, sicut relationes creatae accidentales: & S. Th. expressè q. 40. a. 2. ad vltimum, & art. 3. asserit, relationes diuinis secum asserere supposita, & distinctionem suppositorum, in quo maxime differunt à creatis.

15. Tertio dicendum est, nullam personam diuinam constitui in esse personali per originem formaliter. Ita expressè S. Thom. supra, & communis sensus Theologorum: & probatur ex dictis duabus praecedentibus, & illam expressè tradit Bessarion in Concilio Florentino oratione pro vnione, cap. 6. *Generare, & genitum esse, quod originis est, non constituit principaliter personam, sed quasi consequenter.* Quam sententiam docet Vasquez d. 158. cap. 4. & 5. Suarez lib. 7. c. 6. Ruicius cum multis antiquis d. 87. sect. 5. vbi rectè asserit, aliquando Patres asserere, personas diuinis constitui per producere; & produci; quod intelligendum est, non de constitutione formali, quasi ipsam produci sit forma constitutiuam; sed, quia origines ita sunt identificatae cum relationibus, vt pertineant ad ipsas necessariò tanquam rationes, vel conditiones speciales fundandi; & propterea docent Patres deficientibus originibus, ruere mysterium Trinitatis; vtique, quia personae procedentes habent esse relatiuum personale per origines, quae si abessent, nec esset Filius, nec Spiritus sanctus: Pater autem non generaret, non esset principium primum, nec totalis origo Trinitatis: ac proinde quia rudioribus clariore sunt origines, quam relationes, plerunque Patres explicant distinctionem per origines.

16. Ratio verò, propter quam non possunt origines metaphysicè, & formaliter constituere personas diuinis, peritur ex dictis; quia forma, seu proprietates constitutiuam personam, quae producit, debet intelligi per modum actus primi, qui necessariò praecedat ad actum secundum; origo autem actiua est actus secundus, ac proinde non potest esse constitutiuam personae producentis: origines autem passiuam sunt viae, quibus personae procedentes accipiunt esse, & sunt non formaliter, sed quasi efficienter, seu originatiue: non ergo possunt in facto esse dici formae constitutiuam dantes esse personale; quia via ad esse, formaliter non est esse, & quantumuis dicamus origines diuinis esse subsistentes; tamen non possunt fugere conceptum viae, quae eo ipso est quasi medium inter duo extrema, quorum alterum sit, à quo exit aliud per originem, quasi per viam mediam inter vtrunque.

17. Ex quibus sequitur, relationis paternitatis vt sic verè, & propriè non posse dici essentiam diuinam esse fundamentum, sicut nec cuiusque alterius relationis diuinam, vt docet Vasquez disput. 154. cap. 4. & Suarez lib. 7. cap. 5. num. 13. Ruicius disp. 91. sect. 3. licet Suarez lib. 8. cap. 1. num. 7. videatur oppositum asserere. Ratio est: quia fundamentum propriè est id, quod primò refertur ad terminum: in hoc enim differt à ratione, seu conditione fundandi

12. Secunda conclusio.

Probatur ratione.

13. Origo actiua & passiuam supponuntur ante relationes praedicamentales.

14. Illatio contra Suarez.

In diuinis distinguere ne quis id, quod refertur à relatione.

15. Tertia conclusio, Probatur ex Patribus.

16. Probatur ratione.

17. Illatio ex dictis.

fundandi: sed essentia diuina, aut aliquod praedicatum commune non potest referri ad Filium, vt quod; quia id, quod refertur, realiter distinguitur à termino, ad quem refertur: ergo, cum essentia diuina non distinguitur, nec refertur, sequitur, non esse etiam fundamentum: aliàs diceremus, in Filio esse fundamentum ad generationem, & paternitatem: in prima ergo persona fundamentum paternitatis est illa ratio primi principij transcendentis relationis, postquam, & à qua sequitur generatio, vt eandem fundandi paternitatem praedicamentalem, eo modo, quo in creatis substantia viuens, vt potens generare, est fundamentum, à quo effici enter promanat generatio, quae est conditio fundandi paternitatem creatam: in Filio autem, & Spiritu sancto nullum est fundamentum propriè, quod refertur; quia ipse Filius formaliter vt sic, & Spiritus, vt constituti per eas relationes praedicamentales, sunt extrema, quae terminant relationes paternitatis, & Spiratoris, ad quas, vt correlatiua, formaliter referuntur Filius, & Spiritus.

18. Quoad hoc, placet doctrina Ruicij sect. 3. & 4. cum aliis asserentibus, relationes diuinis, quia subsistentes infinite sunt, habere id speciale, vt constituent formaliter personas, & extrema distincta, quae per ipsas formaliter relationes referantur, abique eo, quòd ante ipsas praesupponatur aliquod subsistens, vt contingit in effectibus creatis: nam filiatio in humanis non constituit extremum, quod sit terminus relationis paternitatis, & productionis, & quod refertur ad ipsum Patrem: quia totum id habet substantia absoluta Filij producti, quae postmodum refertur ad Patrem correlatiue per filiationem: cuius ratio à priori est data; quia in humanis non producitur per se relatum, vel relatio; sed substantia; & idèd hanc terminat productionem, & refertur relatione producti; quia productum terminat, & refertur: at verò in diuinis nihil est, quod producatur, nisi relatum formaliter, & relatio; & idèd relatio terminat productionem, & constitutum per ipsam dicitur productum, & referri relatione producti, quod in duabus personis procedentibus verum est; scilicet in prima producente, quae antequam producat, est primum subsistens notionale, personalis fons, & origo Deitatis, quae communicatur per productionem, vt docet Concilium Florentinum sessione 22. §. *Vt veritas.* & Tolet 6. cap. 1. & Tolet 11. in confessione fidei, & Vvormatiense in professione fidei, & alij Patres passim; quia principium originis est nostro modo intelligendi ante ipsam originem, quae ab illo est: principium autem hoc non est essentia, quae non generat: ergo est persona, à qua, vt à principio, est generatio: nam principium non est per generationem; generatio verò est per principium, & ab illo: ergo prius est persona, quam origo, ac per consequens, quam paternitas in illa fundata.

In diuinis nihil producit nisi relatum formaliter.

1. Status quaestio.

Prima sententia.

2. Conclusio.

CAPVT IX. An eadem proprietates, quae constituit personam, distinguat illam realiter ab alia?

1. OCAVI cap. 6. proprietatem in diuinis, quidquid est in personis diuinis notionale proprium vnus, vel duarum personarum; ita tamen vt tribus aequè primò non sit commune; licet non sit forma constitutiuam personae, neque distinguat illam ab alia: nunc autem quaerimus, an illa proprietates, quae formaliter constituit personam in esse subsistentis, sit, quae illam quoque distinguat realiter ab alia: & praecipua quaestio est de prima, & de secunda respectu tertiae. Prima sententia docet, eandem esse formaliter proprietatem constituentem personam in ratione personae, & illam distinguenter realiter à quacunque alia entitate, à qua realiter distinguitur. Ita docent Scotus in 1. d. 11. quaest. 2. Aureolus, Gabriel, & alij, quos sequuntur Suarez lib. 7. cap. 4. Valentia quaest. 10. p. 3. Arubal d. 112. cap. 2. num. 6. & d. 131. cap. 3. num. 17. Granados tractatu 12. d. 2. Ruicius d. 68. sect. 8. Turrian. d. 20. dub. 4. qui pro se citat Molinam, sed immeritò.

2. Dicendum tamen est, non semper formaliter esse eandem proprietatem, quae vnam personam constituit, & illam distinguenter realiter à quolibet alia persona. Ita Capreol. in 1. d. 26. quaest. 1. art. 2. Ferrara 4. contra gentes, cap. 26. Caietanus, Canariensis, Bañes, & communiter omnes Thomistae, vt docet Ruicius supra, quos sequitur Molina

Alarcon 1. Pars Theol. Scholae

1. p. q. 36. art. 2. d. 3. Vasquez d. 143. cap. 7. & 8. Hæc est expressa sententia S. Thom. q. 10. de potentia, art. 5. in corpore, & 1. p. q. 32. art. 3. vbi eam Thomistae omnes docent; & q. 36. art. 2. vbi docet S. Thom. Spiritum sanctum non fore distinctam personam à Filio, si ab eo non procederet: quod quidem negat Scotus; sed nos probabimus in fra disput. 9. cap. 2. id, quod expressè concedunt Suarez, Valentia, Granados, & alij, contra quos efficaciter ita argumentatur Vasquez ex S. Thom. & omnibus Thomistis nullo dempto: in diuinis omnia sunt vnum, vbi non est oppositio realis originis, & productionis; ac propterea Pater, & Filius vt sic distinguuntur realiter; quia Pater producit Filium: & cum Pater, & Filius in ratione spirandi Spiritum sanctum non opponantur, nec virtus spiratiua Filij deriuetur à virtute spiratiua Patris, sicut deriuatur filiatio à paternitate, sit, vt virtus spiratiua Patris, & Filij, qui aliàs distinguuntur, sit eadem indiuisibiliter in vtroque: ergo, si Spiritus sanctus non procederet à Filio, non esset persona distincta ab eo; sed eadem prorsus genita à Patre per intellectum, sicut est modò, & spirata ab eodem per voluntatem: sed forma constitutiuam nunc secundae personae est filiatio formaliter: ergo secunda persona, siue spiret, siue non spiret, est secunda per filiationem: atqui, si non spiret, non distinguitur realiter à tertia: ergo eadem forma, quae constituit secundam personam vt sic, non illam distinguit à tertia: quia forma constitutiuam est filiatio; distinctiuam verò est virtus spiratiua: hæc autem non est filiatio formaliter: ergo distincta est vtraque proprietates.

2. Respondent praefati Doctores, filiationem formaliter non esse virtutem spirandi explicitam actualiter, formaliter; sed solum radicaliter, & virtualiter implicite; & eodem modo paternitatem; ac propterea Pater, & Filius, antequam intelligantur cum virtute formali spirandi, intelliguntur radicaliter, virtualiter, & implicite distincti realiter ab Spiritu sancto; non tamen actualiter formaliter; ac proinde verum est semper, formam constitutiuam esse distinctiuam: & ita explicat S. Thom. supra; quia & ipse Sanctus Doctor q. 36. art. 2. ad 7. ait, Spiritum sanctum distingui à Filio, ex eo, quòd origo vnus distinguatur ab origine alterius.

3. Plerunque dicere soleo, has solutiones, quae per implicitum, & explicitum dantur, magis implicare nodos, quam explicare: nam quaestio modò discutitur circa constitutionem actualem, & formalem diuinæ personae, & circa distinctionem formalem, & actualem; an, scilicet, sicut formaliter Filius actu, & expressè constituitur per filiationem, exclusa prorsus spiratione actiua, quae non pertinet ad talem constitutionem; ita etiam per illam formaliter, & actu distinguatur à quolibet alio. Et quidem, si ratio horum Doctorum probat aliquid, debet probare de distinctione actuali, & formali, & non de radicali. Ratio autem est: quia id, per quod quilibet res constituitur in suo esse specifico, vel indiuiduali, est etiam id, per quod à quolibet alio distinguitur, cum eo ipso, quòd sit ens, sit indiuiduum in se, & diuisum à quolibet alio: ergo, si in se ipso est actu, & formaliter expressè tale ens specificè; & indiuidualiter; eo ipso actu formaliter, & expressè non erit aliud, quod actu formaliter expressè non sit illud: sed Filius per filiationem actu formaliter expressè est Filius: ergo actu, & formaliter expressè non est Spiritus sanctus, sicut nec Pater; quia nec Pater, nec Spiritus actu, & formaliter expressè sunt Filius: & sicut hæc forma arguendi euidenter hoc non probat, cum in opposita sententia actu, & formaliter non distinguatur secunda persona à tertia per filiationem, qua constituitur: ita nullo modo probabit de distinctione radicali, & virtuali; quia, si aliquid probat, est distinctio formalis.

4. Praeterea, hæc distinctio radicalis non continet nisi pura verba: quoniam, vel filiatio dicitur radix Spiritus sancti; quia simul cum virtute spiratiua illum producit; & hoc etiam habet essentia diuina, quae coniuncta cum eadem spiratione in Patre, & Filio producit Spiritum sanctum, ac proinde dicitur essentia diuina secundum se praecisa à tali virtute realiter distingui, saltem radicaliter, ab Spiritu sancto, quod est absurdum: vel dicitur radix, quia capax est, vt coniungatur filiatio cum spiratione actiua, & vt sic coniuncta distinguatur ab Spiritu sancto; quae ratione incidunt hi Auctores in secundam sententiam, quae asserit, Filium, vt Filium, si consideretur praecisus ab spiratione actiua, non distingui realiter ab Spiritu sancto: ac verò coniunctum

Probatur efficacia Thomae.

3. Responsio aduersariorum.

4. Impugnatio responsio.

5. Impugnatio vltimae.

coniunctum cum illa, per illam, & ratione illius distinguitur: ita ut illa sublata formaliter maneat eadem persona realiter: & hoc tantum concedit Molina supra S. Secundo modo. ubi ait, filiationem distingui ab Spiritu sancto; quia talis natura est, ut illi annexa sit virtus productiva Spiritus sancti, quod nos libenter damus: nam, si concedunt oppositi Doctores, sublata spiratione actiua, realiter Filium non esse Spiritum: ergo distinguitur actu formaliter expressè: ergo non tantum virtualiter, & radicaliter: qui enim intelligi potest, ut duo concipiuntur realiter distincta, & non actu, & formaliter expressè distincta? posse enim distingui, non est distingui.

6. Si verò talis distinctio radicalis ita intelligitur, ut filiatione, quatenus est filiatio, sit virtus quasi partialis productiva Spiritus sancti; non dubito tunc filiationem distinguendam realiter ab illo, non tantum virtute; sed actu, & formaliter: sicut quilibet virtus actiua necessarîo distinguitur realiter ab effectu, quem realiter potest producere totaliter, vel partialiter: at filiatio formaliter ut sic non est virtus adhuc partialis productiva Spiritus; quia virtus hæc spiratiua est indiuisibiliter eadem totalis in Patre, & Filio communis: quidquid autem dicit filiatio, ut filiatio est; ita est proprium secundæ personæ, ut non possit vilo modo competere primæ; quæ in ratione personæ est primò diuersa à secundâ: ergo filiatio ut sic, nec formaliter, nec implicite, virtualiter, radicaliter distinguit secundam personam à tertiâ.

7. Si dicas, Spiritum sanctum, quia amor mutuus est, petere necessarîo duo supposita distincta Patris, & Filij, quæ sunt principium vnum quod, ut dicam d. 6. cap. 4. dices quidem id, quod verissimum esse docebitur nos infra disp. 9. cap. 3. tamen ex hoc tantum sequitur, requiri duo supposita amata, & amantia tanquam conditiones requisitas ad talem amorem personalem productum; nõ tamen requiritur ex parte principij duplex aliqua virtus, sed vna prorsus indiuisibilis, secundum quam duo illa supposita non dicuntur duo principia Spiritus sancti totalia, nec partialia in vilo sensu; sed vnum indiuisibile principium in vtroque supposito: & licet tale principium sit indiuisibile; requirit tamen duplex suppositum distinctum, in quibus sit per modum vnius, sicut supra diximus, essentialiam diuinam natura sua petere, & esse in tribus personis indiuisibiliter eandem adæquatè cum qualibet: & licet multiplicentur personæ habentes Deitatem, non multiplicatur Deus, nec Deitas: ita principium spirandi indiuisibiliter adæquatè petit duo supposita, in quibus sit: & licet multiplicentur personæ amatae, & amantes, seu spirantes; non tamen multiplicatur Spirator, neque virtus spiratiua, aut principium spirandi totaliter, nec partialiter.

8. Sicut ergo essentia diuina petens essentialiter paternitatem, qua producit Filium distinctum, ut præcisè à paternitate, nec virtualiter, nec radicaliter distinguitur à Filio; ita filiatio, licet petat virtutem spirandi, qua producat Spiritus realiter distinctus, ut præcisè à tali virtute spiratiua, nec formaliter, nec radicaliter distinguitur ab Spiritu sancto. Illud tamen discrimen obserua, filiationem, & paternitatem, postquam constituerunt suas personas realiter distinctas, esse capaces, ut si coniungantur cum virtute spirandi, simpliciter dicantur personæ, & supposita distincta realiter ab Spiritu sancto; Deus autem nullo modo consideratus, etiã ut coniunctus Patri, potest dici Deus distinctus à Filio; neque enim dicimus: Pater est distinctus Deus à Filio; & tamen dicimus: Pater, & Filius sunt distincta supposita, & personæ ab Spiritu sancto; non, quia Pater, ut Pater, & Filius, ut Filius, sint principia spiratiua Spiritus sancti; sed ratione coniunctionis specialis, quam habent cum ea virtute spiratiua, quam explicabimus infra d. 6. c. 4.

9. Ad argumentum igitur respondit Vasquez cap. 7. n. 35. illas formas, quæ realiter à parte rei componunt, & constituunt aliquod compositum, eo ipso distinguere illud realiter à quouis alio, quod non componitur, & constituitur realiter per talem formam, sicut homo per animam, qua constituitur realiter, distinguitur etiam ab equo, qui ea non constituitur: at verò quando compositio, & constitutio est solum per intellectum; forma constitutiua talis compositi, vel constituti, distinguit illud per intellectum, sed non realiter ab alio: nam actio constituitur in esse talis actionis per formam, seu formalitatem, qua non constituitur passio; & tamen actio ut sic constituta non distinguitur realiter à passione, quæ ut sic non constituitur eadem formalitate, qua actio: imò & in homine, & equo,

per intellectum metaphysicè constituitur homo per conceptum rationalis, & non per animal; quia in hoc conueniunt, & per intellectum differt specie homo ab equo per rationale; non verò per animal; & tamen realiter homo ab equo differt se toto per animal, & rationale: ergo non semper eadem forma, quæ per intellectum constituit ut sic formaliter, distinguit realiter, sed tantum per intellectum, sicut est ipsa constitutio.

Licet ergo filiatio constituat cum Deitate personam Filij in ratione Filij, non sequitur, quòd per eam differat realiter ab Spiritu sancto, qui non constituitur formaliter filiatione: nam, sicut Pater constituitur prima persona per paternitatem modo supra explicato, quo formaliter non constituitur Spirator; & tamen non inde sequitur, Patrem, & Spiratorem distingui realiter, quia eadem personam secundum diuersas formalitates constituitur in esse Patris, & in esse Spiratoris; ita etiam Filius constituitur filiatione, qua non constituitur Spiritus, ut sic; & nihilominus ut sic non distinguitur realiter Filius à Spiritu; quia eadem persona secundum diuersas formalitates constituitur in esse Filij, & in esse spirati, cuius ratio à priori assignabitur disp. 9. cap. 2. quia constitutio in diuinis fit per formalitates, & prædicata, quæ concipiuntur ut formæ constituentes talia composita, seu constituta, sicut Deus Deitas, sapiens sapientia, relatum relatione, persona personalitate: at verò distinctio realis in diuinis, non pendet ab intellectu nostro; sed ab oppositione relatiua, quæ realiter sit inter illa, quæ realiter distinguuntur: unde illa sola prædicata, seu formalitates, quæ mediata, vel immediate habeant oppositionem, distinguunt realiter, siue constituent, siue non constituent personas, vel alia constituta: & hæc sola regula attendi debet, non verò constitutio.

Ex quo colligo, primam personam habere vnicam tantum formalitatem constitutiua sui, quæ dicitur in rigore proprietates personalis; habere tamen plures alias proprietates, & formalitates, quibus distinguitur realiter à secundâ personâ, & tertiâ. Explico corollarium: prima persona constituitur in esse personæ per fecunditatem illam primi principij radicalis Filij, & Spiritus sancti suo ordine, ut explicui cap. 6. per quam formalitatem præcisè distinguitur realiter à Filio, & Spiritu sancto possibilibus; quia cum illis opponitur relatiuè, ut ibi dicebam: post hanc proprietatem habet aliam primam personam, qua constituitur non in esse personæ, quæ supponitur, sed in esse proximè potentis ad generandum Filium, quæ potentia generatiua formaliter distinguit etiam primam personam à Filio tantum, etiam tunc possibili; post hanc sequitur actualis generatio, qua realiter etiam distinguitur prima persona à Filio producta; quia cum illo opponitur etiam. Rursus post hanc originem actiuam sequitur relatio prædicamentalis expressa paternitatis, qua etiam Pater distinguitur à suo opposito correlato Filio: insuper Pater habet potentiam spirandi proximam, & spirationem actiuam Spiritus, & relationem Spiratoris per quas etiam distinguitur ab Spiritu sancto, sicut per alias explicatas à Filio: licet per has nec Pater, nec Filius constituentur in esse personali. Tandem, si Spiritus sanctus non procederet à Patre, sed à solo Filio, quem Pater produceret, per ipsam paternitatem distingueretur Pater ab Spiritu; quia illi opponeretur, saltem mediata, ut explicabimus infra disp. 9. cap. 2.

Corollarium secundum est, secundam personam distinguere à prima per originem passiuam, quæ dicitur natiuitas, & est via, ut producat, & sit secunda persona Filij, quæ constituitur per ipsam filiationem, ac proinde Filius realiter distinguitur à Patre per filiationem, qua constituitur in esse personali, & per quam illi opponitur, & per originem passiuam, quæ identificata cum filiatione est via, & origo, vel natiuitas ipsius filiationis, seu Filij, ut est secunda persona, & eodem modo tertia persona, quæ est Spiritus sanctus distinguitur per relationem prædicamentalem spirati, quæ est proprietates personalis constitutiua tertiæ personæ opposita relationi Spiratoris, quæ est in Patre, & Filio; à quibus propterea distinguitur realiter, sicut per ipsam originem passiuam, quæ dicitur processio, quatenus est via, qua procedat, & sit tertia persona producta à Patre, & Filio spirantibus illam, & producentibus per modum vnius principij.

Obiicies: Suppositum capax producendi aliud, debet distinguere realiter ab illo, quod potest producere: quia, sicut nihil producit se ipsum, ita nec potest producere se ipsum realiter: sed Filius, ut Filius, est suppositum capax, & potens

Filiatio formaliter non est radicalis distinctio ab Spiritu sancto.

Exemplum.

Distinguitur argumentum aduersarium.

10.

11.

12.

13.

14. Obiectioni satisfi.

15. Elucidatur mens P. Vasquez.

16. Secunda obiectio.

17. Obiectioni satisfi.

Pater, & Filius formaliter.

ad producendum Spiritum sanctum; & similiter Pater, ut Pater, qua ratione tertia persona non est suppositum capax, aut potens talis productionis: ergo Filius, ut Filius, & Pater, ut Pater, distinguuntur, saltem radicaliter, & mediata, ab Spiritu sancto, ad quem producendum habent eam capacitatem.

Respondetur, eam capacitatem, quæ est in vtroque supposito, non esse virtutem aliquam positiuam, qua dicantur talia supposita adhuc inchoatiue principia Spiritus sancti sic enim adæquata virtus spiratiua non esset indiuisibiliter eadem in quolibet, sed diuisibiliter: quod est absurdissimè: est ergo illa capacitas, quædam quasi non repugnantia, seu potentia, non ad producendum, sed ut coniungatur ea supposita cum virtute spiratiua, quam non habet tertia persona, cui ratione suæ proprietatis personalis repugnat positiuè coniungi cum virtute spiratiua, à qua procedit, cum qua identificari non potest: & propterea est incapax producendi se ipsum: at verò Filius ut sic potest identificari, & coniungi cum tali virtute spiratiua; non, quia in ipso ante talem coniunctionem sit aliqua virtus, vel inchoata spirandi; sed solum, quia est Verbum personale Patris, est capax talis coniunctionis; sicut materia prima secundum se est capax recipiendi calorem, & coniuncta cum illo potest calefacere; & tamen ante talem receptionem, seu coniunctionem, nullam habet materia prima potentiam, actiuam, nec radicalem calefaciendi, secus forma ignis, &c. & sicut essentia diuina secundum se capax est, ut coniungatur cum paternitate, & ut sic coniuncta est Deus Pater producens Filium, & tamen illa capacitas essentiæ diuinæ non est vlla potentia etiam radicalis producendi Filium, à quo non distinguitur realiter; ita contingit in Filio, qui capax est, ut coniunctus cum virtute spirandi producat Spiritum sanctum.

Ita intelligo, quæ docet Vasquez disp. 168. num. 5. Filium per se, & in quantum est Filius spirare, non quia Filius ut præcisè à virtute spiratiua communi cum Patre, habeat aliquam vim spirandi, sed quia Filius, ut Filius, ex character suo est identificatus cum ea potentia spiratiua, illamque per se petit ex natura rei, & non per accidens illi iungitur: hoc enim tantum significat illa particula, in quantum Filius, & per se, scilicet, primo modo, sicut Deitas per se est Pater, Filius, & Spiritus sanctus; quia cum illis identificatur ex natura rei; licet non sit Filius, qua Deus; ita non spirat Filius, qua Filius, licet per se in quantum Filius spirat: quomodo verò cum his componi possit, Patrem, & Filium, ratione coniunctionis cum virtute spiratiua esse supposita distincta realiter ab Spiritu, originisque ipsas passiuas distinguunt inter se realiter; & tamen Deitatem coniunctam cum Patre non esse distinctam realiter à Filio, dicam infra disp. 6. cap. 4.

Secundo obiicit Suárez: Quilibet relatio realis necessarîo debet distinguere realiter à suo termino reali, siue terminus ille sit suum correlatiuum, siue non sit: v. g. in humanis Pater ut sic non solum distinguitur à Filio, ut correlato; sed etiam à Filio ut termino, scilicet, à substantia absoluta ipsius Filij, quæ est terminus paternitatis: sed Spiritus sanctus refertur non solum ad Spiratorem, qui est suus quasi correlatus mutuus; sed etiam ad Patrem, & Filium, ut sic, qui dicuntur termini Spiritus sancti: ergo Pater, & Filius ut sic considerati tanquam termini debent realiter distinguere ab Spiritu sancto: ergo Pater, & Filius per paternitatem, & filiationem distinguuntur ab Spiritu sancto, tanquam termini formales ipsius.

Respondetur, falsissimam esse minorem illam propositionem, si secludatur per intellectum à Patre, & Filio virtus spiratiua vtrique communis. Ratio est euidens: quoniam Spiritus sanctus refertur ad suum terminum, non sub ratione generali termini ut sic, sed sub specifica indiuiduali tali termini: refertur enim ut amor personalis procedens ad suum principium formale, à quo procedit: ergo terminus formalis relationis Spiritus sancti procedentis, est formale principium, à quo procedit; sicut quæcumque alia relatio effectus terminatur formaliter ad principium, à quo procedit, siue tale principium sit absolutum, siue relatum, siue correlatiuum: de quo non curo, dummodo detur terminus formalis talis relationis esse principium formale, à quo procedit: ergo terminus formalis Spiritus sancti ut relati, erit principium formale, à quo procedit, siue sit absolutum, siue relatum, siue correlatum: sed tale principium formale Spiritus sancti, non potest esse Pater, ut Pater, & Filius, ut filius, quia ut sic sunt duo distincta, & que adde

non esset vnum principium indiuisibile Spiritus sancti, sed duplex: ergo Pater, ut Pater, & Filius, ut Filius, non possunt esse termini formales relationis Spiritus sancti, si ab illis secludas virtutem spiratiua, quæ formaliter est principium spirandi ante spirationem actiuam, & ut sic est terminus formalis Spiritus sancti, scilicet, Pater, & Filius, ut habentes vnam virtutem: quia ut sic sunt principium, & ut sic terminant, quæ virtus est quasi relatiua transcendentis ad Spiritum, qui producit: sicut materia secundum se non terminat relationem caloris producti, sed pro ut habens calorem producentem; quia calidum ut sic est principium caloris producti, & terminat relationem caloris producti; ita in diuinis modo explicato.

Tertiò obiicit Turrianus: Spiritus sanctus ut sic petit ex vi sua oriri à duobus suppositis, ut à conditione saltem: ergo paternitas, & filiatio requiritur ut conditio ex parte principij ad spirandum radicaliter saltem, & quasi remotè, opponitur Spiritui sancto. Deinde Sophron. in 6. Synodo, actione 11. dicit, personas distingui proprietate alterius, quæ personam inconfuse figurat: hæc autem est filiatio, & paternitas, & cap. Firmiter. & alibi sæpè dicitur, personas distinguere proprietatibus personalibus.

Respondetur, impossibile esse, Patrem distinguere ab Spiritu per paternitatem, per quam nullo modo illum respicit, ut probabo disp. 9. cap. 4. nam non est distinctio, vbi non est relationis oppositio: & licet paternitas sit conditio requisita ex parte spirantis, non sequitur, per solam conditionem posse distinguere ab Spiritu sancto: quia magis requiritur Deitas ad spirandum, quam paternitas: & tamen Deitas non distinguit ab Spiritu Filium, vel Patrem: idè verò Pater, & Filius personaliter dicuntur differre ab Spiritu sancto: quia illis personis coniungitur virtus spiratiua, ut per illam operentur tanquam principium, quod, ipse Spiritus sancti; secus Diuinitas: & hoc tantum intendunt Sophronius, & alij Patres, scilicet, tres esse personas distinctas proprietatibus personalibus, quæ illas figurant: an verò eadem proprietates, qua formaliter constituitur persona, sit, quæ formaliter distinguitur ab omnibus, non decernunt; dummodo concedatur personaliter omnes distinguere.



DISPUTATIO V. De prædicatis communibus, quæ multiplicata dicuntur de Deo.

DES catholica docet, esse tres personas, & vnum Deum; quia tamen hæc veritas catholica explicari potest verbis inordinatis, quibus potius hæresis, quam veritas proponatur; ferula diuinæ subiicienda sunt verba, quibus uti debet Catholicus, ne per abusum præceps delabatur. Inquirenda igitur est ratio, ob quam multiplicetur persona, & non Deus, & generatim assignanda regula, qua cognoscere possimus nomina, quæ multiplicentur, & quæ singularia de Deo prædicantur.

CAPVT I. Unde sumenda sit vnitatis, vel pluralitatis nominis concreti?

CONCRETVM nomen distinguitur ab abstracto in eo vel maxime, quòd abstracto significat formam, vel quasi formam præcisam à subiecto, vel supposito: v. g. albedo significat illam formam accidentalem præcisam, & separatam à quocumque subiecto, cui inhæreat; & humanitas significat naturam quasi separatam à supposito, & similiter Deitas: & personalitas est etiam abstractum nomen significans illam formam, seu modum ut separatam à natura, quæ comparatur illi ut subiectum, cui adhæreat, vel inhæreat: concretum verò est nomen, quod significat

ter, ut tales non possunt intelligi potentes spirare, ne intelligatur diuisa spirandi potentia.

18. Tertia obiectio.

19. Obiectioni satisfi.

Explicatur Concilium.

1.

2.

Quid sit concretum, quid abstractum.

utrunque, nempe, formam vt coniunctam subiecto, vel quasi subiecto; & ideo dicitur concretum, quasi coalitum, & conflatum ex duobus; & quidem cum nomina abstracta vnum tantum significant, ex vnitatem, vel pluralitate precisè talis significati, dicitur multiplicari, vel non multiplicari tale nomen: ac proinde nomen Deitas significat solam essentiam, quæ vna est in diuinis personis, dicitur etiam esse vna Deitas, & non plures: & similiter de omnibus aliis prædicatis absolutis, quæ sunt in Deo: at, cum personalitas significet solam subsistentiam, & hæc fit multiplex in diuinis, & non vnica; dicitur quoque non esse vna personalitas, sed multiplex; quia verò concretum, Deus, significat & essentiam, quæ vna est, & personam, quæ est multiplex, videndum est, an potius concretum vnice, & singulariter dici debeat ratione vnus Deitatis, vel potius pluraliter ratione plurium personarum; & idem quaeritur de nomine concreto personæ, & similibus quibuscunque aliis concretis, tam in humanis, quam in diuinis.

3. Prænotandum est, vulgò dici, nomen concretum significare aliquid in recto, & aliquid in obliquo, v. g. persona subsistentiam in recto, & Deitatem in obliquo: Deus autem est contra: quod non ita intellige, vt significatum in recto formaliter prædicetur de concreto: hæc enim formaliter est falsa: Persona est Deitas. neque sensus est, quod significatum directum formaliter prædicetur in concreto; quia, sicut hæc est vera in sensu formali: Persona est subsistens, ita etiam hæc est vera: Persona est Deus, in eodem sensu: ita ergo intellige, quod nomen persona significat in recto illud concretum, quod correspondet personalitati, vt formæ, scilicet, subsistentiæ, hoc est, directo significato pro forma: quale est subsistens, & non Deus: quia persona non significat Deitatem vt subsistentem; hoc enim significat nomen, Deus; sed significat subsistens concretum in natura diuina: non enim idem est prædicari aliquid de alio formaliter; & esse significatum formale eius: quia prædicari formaliter, est formaliter illi conuenire; quod potest esse, etiam si non significetur formaliter; siquidem formaliter Pater est Deus, & relatiuus; & tamen Pater non significat formaliter Deitatem, sed solam relationem: quando ergo dicimus; quod subsistentia est significatum formale, & in recto personæ, non dicimus subsistens prædicari formaliter de persona: sed quod subsistens æquipollet huic concreto, persona; & ita multiplicari, sicut personam, vt nunquam necesse sit poni in obliquo respectu huius nominis, persona: sed, siue persona sumatur in singulari, siue in plurali, semper eodem modo dicitur de illa subsistens, siue singulariter, siue pluraliter; secus hoc nomen, Deus, quod nunquam dicitur de personis diuinis, nisi in singulari: & ita necesse est aliquando poni in obliquo: v. g. tres personæ sunt subsistentes in eodem Deo, vel Deitate: qua ratione intelligenda sunt, quæ infra docemus. Quo dato,

4. Prima sententia docet, concreta omnia multiplicanda esse ex suppositis significatis, non verò ex forma; ac proinde in rigore, rectè posse dici esse tres Deos: sed iam vsu Ecclesiæ factum est, vt non sumatur nomen, Deus, personaliter, & propter hæreticos non admittitur ea loquitio, licet de rigore sermonis posset admitti. Ita Marsilius lib. 3. quæst. 2. art. 3. dub. 2. Okam. in 1. d. 12. quæst. 1. art. 2. Gabriel ibidem: Gregorius q. 1. & alij Nominales.

5. Secunda sententia docet, concreta omnia multiplicanda esse ex directo, & primario significato: & quia in concretis substantiuis directum significatum est natura, & non suppositum, etiam si hoc multiplicetur, si natura est vna singularis, vnicum tantum est concretum, atque adeo vnus est Deus, etiam si tria sint supposita: & quia nomen persona, & suppositum directè significant personalitates, & non naturam, licet hæc sit vna, si illæ sint multæ, multiplicatur personæ, vt in diuinis: concreta verò adiectiua, quia regulariter primariò significant subiectum, seu quasi subiectum, si hoc multiplicetur, etiam si forma, vel natura sit vna, simpliciter multiplicatur concretum: propterea dicimus, in Deo esse tres omnipotentes, tres æterni, &c. & si vna albedo esset in tribus subiectis, dicerentur tria alba. Hæc est communis doctrina ferè omnium Scholasticorum, ita vt primam sententiam temerariam, & ferè erroneam iudicent. Hanc docet S. Thom. quæst. 39. art. 3. cum omnibus Thomistis: Scotus in 1. d. 12. quæst. 1. cum omnibus suis: Vasquez d. 155. cap. 4. Suarez lib. 3. cap. 11.

& lib. 4. cap. 12. & recentiores omnes, quos sequitur Ruicius d. 77. sect. 2. & sequentibus.

6. Tertia sententia docet, ad vnitatem nominis substantiui sufficere vnitatem formæ, etiam in multis suppositis: ad pluralitatem verò non sufficere pluralitatem formarum, vel naturarum, nisi simul etiam multiplicentur supposita: vnde, si vna persona assumeret plures humanitates, non essent plures homines, sed vnus tantum homo, vt expressè fatetur S. Thom. 3. part. quæst. 3. art. 7. ad 2. Hanc sententiam sequuntur Caietanus, Ferrara, Canariensis, & Arrubal d. 135. cap. 3. Ricardus verò, & Durandus asserunt, ita requiri pluralitatem naturæ, & suppositi, vt casu, quo in vna persona essent duæ naturæ, non diceretur simpliciter vnus homo, nec plures, vt refert Vasquez supra cap. 1. Sententiam Caietani sequuntur Molina, Valentia, & Suarez tom. 1. in 3. part. d. 13. sect. 3. & libro 3. de Trinitate, cap. 3. num. 9. & lib. 10. cap. 7. Ruicius disp. 77. sect. 6.

7. Cæterum, quæstionem hanc, sentietum semper existimauit, in qua sentibus quarundam difficultatum ita vidi nonnullos implicari, vt aculeos vix potuerint exprimere, quin sanguinem simul exfugant: quos sentes, ni fallor, ille vitabit, qui concreti substantiui, & adiectiui rationem exposuerit; inde nanque cuspis, totaque pungendi vis argumentationis: rectè autem notat Vasquez d. 136. cap. 1. concretum, & abstractum in diuinis non semper distinguuntur realiter: Deitas enim, & Deus non distinguuntur, nisi ex modo significandi: semper autem concretum dicitur alterum quasi primariò, & alterum secundariò; abstractum verò vnicam tantum formam dicit: nam, si vtrunque diceretur vtroque nomine, essent synonyma, & non abstractum, & concretum.

8. Nomen igitur substantium dicitur illud, quod significat in concreto formam aliquam, siue substantialem, siue accidentalem, per modum per se stantis, & non vt alteri adiacentis; vel, vt optimè Arrubal, substantium concretum significat immediatè constitutum completum existens in se cum tali forma; non verò significat adiacentium talis formæ; sed potius constitutum ex illa secundum se per modum vnus per se stantis: & propterea in oratione, vel propositione potest per se stare, & poni pro supposito, v. g. homo, Deus, equus, arbor, indiuiduum vagum, vel determinatum, Petrus, vel ex demonstratione, hic homo, persona, suppositum, hypostasis: quæ nomina significant aliquid substantiale per se stans, & subsistens, quibus adæquate potest addi verbum, & prædicatum in propositione: Deus est bonus; homo vidit; equus currit; arbor habet flores; quidam homo, vel hic homo, vel Petrus disputat; persona, vel suppositum, vel hypostasis est subsistens per se, & non in alio, &c. quæ omnia nomina, quia substantialem sunt, id est, proprie substantiua, & quia concreta, duo significant, & materiam, & subsistentiam: licet non eodem modo omnia significant: nam aliqua primariò naturam, & secundariò subsistentiam; alia verò primariò subsistentiam, & secundariò naturam; tamen hæc omnia nomina in hoc conueniunt, quod substantiua sunt, ac proinde significant illa duo quasi per se stantia, & non vnum alteri adiacens, illique adhærens, qua ratione significant adiectiua, vt mox dicam: ideo autem dicitur primarium significatum formæ; quia est id, quod primarium est in constituto significato per nomen substantium.

9. Alia sunt nomina substantiua magis latè, que significant formam aliquam accidentalem simul cum substantia; quia tamen illam significant non per modum accidentis, adiacentisque alteri; sed per modum per se subsistentis, & stantis, dicuntur nomina substantiua, cum possint etiam in oratione esse integrum suppositum, v. g. Creator, gubernator, opifex, artifex, Philosophus, Pater, principium, Filius, Dominus, & similia nomina appellatiua, vt Rex, dux, ciuis, sator, &c. quæ significant quidem formam accidentalem, & subiectum, cui inhæret; tamen modus significandi est per se stantis, & ideo dicuntur nomina substantiua, quibus addi potest in oratione adiectiuum, & sine illo possunt esse integra supposita: dicimus enim: Creator optimus produxit hominem. & sine adiectiuo etiam: Creator produxit hominem: artifex peritus domum construxit. sicut dicimus, Deus creauit hominem, & Deus optimus creauit, &c. & sic de aliis nominibus substantiuis, quæ significant primariò formam, & secundariò subiectum, ac proinde implicat esse nomen substantium connotatiuum intrinsecè; quia hoc est adiectiuum, secus connotatiuum extrinsecè.

6. Tertia sententia.

7.

8.

9.

10. Quid sit nomen adiectiuum.

11. Similiter, annulus ligneus est rotundus. vox, ligneus, adiectiua est, licet significet substantiam; sed per modum accidentis: si verò aliquando dicimus: Rationale discurrit; album est disgregatum visus, &c. tunc illa nomina neutraliter sumuntur; atque adeo non sunt adiectiua, sed substantiua; nos verò loquimur de adiectiuis sumptis adiectiue in modo significandi; quæ nomina adiectiua tam substantiua, quam accidentalia primariò, & per se significant subiectum, seu quasi subiectum, & secundariò formam, quæ illi adiacet, vt manifestatiua, seu connotatiua alicuius accidentis talis subiecti, & propterea talia adiectiua rectè explicari solent per hæc verba: Habens talem formam, v. g. bonus, est habens bonitatem, album habens albedinem, rationale habens rationalitatem, ligneus habens ligneitatem, vt ita dicam, id est, naturam ligni; & sic de aliis: quia adiectiua ita significant compositum ex duobus, vt significant subiectum, tanquam habens formam sibi inhærentem, ac proinde non significant naturam per se stantem; vt substantiua, quæ non explicantur rectè per habens formam: est aliquando Damascenus 3. de fide, cap. 11. dixerit, Deum esse habentem Deitatem, non explicat modum significandi eius vocis; sed tantum rem significatam, & S. Thom. q. 39. art. 3. ad 1. idem docet, sicut & art. 5. nos verò loquimur de modo significandi proprio adiectiuorum, scilicet, quia significant subiectum habens formam vt illam habens; substantiuum verò significat formam, seu constitutum ex illa, non vt adiacenti, sed vt secundum se abstrahit. Videatur Ruicius d. 78. sect. 1.

12. His positis, dico primò: Quodlibet nomen sumit vnitatem ex directo, & primario significato tantummodo, siue sit substantiuum, siue adiectiuum. Hæc est mens secundæ sententiæ, & communis ferè omnium Theologorum. Probatur: quia, si requireretur vnitatem significati secundarij, sicut primarij, sequeretur, non esse vnum Deum, sed tres, quod est hæreticum; neque vnitatem Dei pendet ex vsu Ecclesiæ speciali, sed ex vera & propria nominum impositione, & significatione, qua propriissimè dicitur esse vnus Deus in Scriptura, Deuteronom. 6. Dominus Deus tuus vnus est. & ad Rom. 3. Vnus est Deus. & 1. Corinti. 8. & alibi sæpè: aliàs Ecclesia doceret nos, & Spiritus sanctus ea, quæ magis ad falsitatem, quam ad veritatem accederent: nam propositiones improprie propè falsæ sunt, potius quam prope veritatem: ergo, qui doceret esse tres Deos, verius, meliusque doceret propter tres personas, quam vnum propter vnam naturam; & tamen omnes Patres, & Concilia, quæ latè refert Ruicius sect. 2. vno ore fatentur, propter vnã Deitatem tres personas ita esse vnum Deum, vt nullo modo dici possint plures Dij: ergo nec improprie, nedum proprie, nomen Deus ad vnitatem requirit vnitatem indirecti significati, sufficereque sola vnitatem directi.

13. Quomodo accipiendum sit Elohim, id est, Dij, apud Genesim.

14. Secunda conclusio.

15. Attributa, qua de Deo prædicantur, per nomina adiectiua multiplicatur, etiam si forma sit vna; quia supposita, quæ sunt quasi subiecta, multiplicantur, & directè significantur nominibus adiectiuis, per nomina adiectiua multiplicantur. Propterea in diuinis omnia attributa, quæ de Deo prædicantur, per nomina adiectiua multiplicatur, etiam si forma sit vna; quia supposita, quæ sunt quasi subiecta, multiplicantur, & directè significantur nominibus adiectiuis, per nomina adiectiua multiplicantur. Propterea in diuinis omnia attributa, quæ de Deo prædicantur, per nomina adiectiua multiplicatur, etiam si forma sit vna; quia supposita, quæ sunt quasi subiecta, multiplicantur, & directè significantur nominibus adiectiuis, per nomina adiectiua multiplicantur.

16. Ratio pro vtraque conclusione.

17. Ratio pro vtraque conclusione.

significanti vnam naturam; quamuis indirecta significata sint multa, cum non dicamus, omnis Deus; quia natura diuina est vna, non vniuersalis, quae distribui possit; sed indiuisibilis communicatione reali, quamuis personae sint multae; dicimus tamen e contra: Omnis persona diuina constat relatione, &c. Signa enim illa syncategorematica vniuersalia, vel singularia efficiunt immediatum, & primum significatum, non verò secundarium.

17. Eodem modo, si in tribus subiectis esset vna, & eadem albedo, dicerentur tria alba, & non vnum album propter eandem rationem, sicut dicuntur tres omnipotentes, & tria infinita in diuinis personis habentibus eandem indiuisibilem omnipotentiam, & infinitam essentiam; & propter eandem rationem expressè S. Thom. quæst. 36. art. vltimo ad vltimum, docet, Patrem, & Filium dici vnum principium Spiritus sancti, vnum Spiratorem; posse tamen dici duo spirantia, vt docent omnes Scholastici ex Florentino sess. 25. §. Ego ab inuente. & Gregor. 30. Moral. c. 5. quia hoc nomen est adiectiuum, significans directè suppositum, vel subiectum virtutis spiratiuæ; & quia hoc est duplex, est etiam duplex spirans.

18. At verò spirator, & principium, sunt nomina substantiua significantia directè virtutem spiratiuam, quæ vna est, licet in duobus suppositis, & propter eandem rationem Pater, & Filius, & Spiritus, licet dicantur tria creatia, dominantia, & gubernantia, vt loquitur Epiphanius in Ancharato; dicuntur tamen vnus Creator, Dominus, gubernator, vnum principium, &c. quia sunt nomina substantiua directè significantia virtutem creatiuam, dominantiam, &c. in tribus suppositis secundariò connotatis: si verò aliquando Hilarius vocauit Patrem, & Filium Auctores Spiritus sancti, vt nomen substantiuo pro adiectiuo, vt notauit S. Thom. supra: quia ratione nonnulli Græci Patres tres opifices mundi vocant tres personas; quia videntur nomine substantiuo pro adiectiuo, sicut supra dicebamus ex mente Athanasij, & aliorum; sæpè etiam sumitur adiectiuum pro substantiuo, quando dicitur vnus omnipotens, vel in Græcis originibus Concilij Nisseni lib. 2. ad medium, §. In lib. Iob. sunt nomina non substantiua, vt apud Latinos, sed adiectiua: vel certè nomina omnia, quæ operationem significant, adiectiuè possunt sumi; quia omnia verba sunt adiectiua, vnico excepto verbo substantiuo, sum, es, fui: & propterea, sicut verum est dicere: Pater, & Filius, & Spiritus, sciunt, amant, operantur, gubernant, loquuntur, creant: ita erit verum aliquo modo, saltem improprio, esse tres amatores, cognitores, operatores, &c. adiectiuè, & verbaliter in ordine ad actus, &c. nomina ergo substantiua, quæ has actiones significant, possunt etiam sumi adiectiuè, pro vt significant tales actiones adiacentes subiectis illas habentibus, siue sint actiones reales, vt creatio, & reliquæ transeuntes, siue grammaticales, vt intelligere, amare, &c.

19. Secundò ex his proximè dictis infero, quia ratione intelligendus sit Vasquez supra cap. 8. num. 34. cum docet, quædam esse nomina substantiua, quæ significant formam accidentariam per modum accidentis, vt artifex, opifex, Philosophus, Creator, gubernator. & tamen neque regulâ substantiuorum, neque adiectiuorum sequuntur: non horum; quia dicerentur tres personæ, tres Creatores, & opifices, contra illud Eccli. 1. Vnus est altissimus Creator. & Iacob. 4. Vnus est Legislator, & Iudex. non substantiuorum; quia vnus homo plurium artium peritissimus, vnus tantum artifex est, non plures, & qui habet plures Philosophias, naturalè, moralè, & politicam, vnus Philosophus dicitur, non plures; & vnus dicitur Pater, qui habet plures paternitates ad plures Filios, & vnus etiâ est Filius, qui habet plures filiationes, alteram ad matrem, & alteram ad patrem, vel sicut Christus, qui est Filius naturalis Virginis, vt homo; & naturalis etiâ, vt homo ipsius Dei, & solius Patris æterni, vt Deus, ratione cuius triplicis filiationis non dicitur Christus triplex filius; sed vnus tantum, vt explicui in tractatu de incarnatione. Hæc omnia multi fugillant in nostro Vasquez, cui labem contradictionis adspargunt; quia certè non vident, quæ lynceis oculis Magister perdoctus intuetur.

20. Conclusio. Dico ergo, hæc omnia nomina substantiua esse; quia significant formam per se stantem; quia tamen illa forma est operatio, vel quasi operatio, & omnis operatio adicitur principio, à quo procedit; quia in actu exercito significatà est adiectiua, quoniam ipsum verbum est exercitatio operationem, ac proinde se habet, ac si non nomen, sed ipsum verbum, poneretur, & ideo dicuntur nomina

quasi verbalia, quia gerunt vicem verbi, & omnia verba adiectiuè significant, & multiplicentur ex pluralitate subiecti.

Sicut ergo tres personæ operantur, creant, gubernant, dominantur; ita possunt dici aliquo modo valde improprio tres Creatores adiectiuè, sicut tres opifices supra vocauit Concilium Nissenum, & tres operatores, opifices, Domini, gubernatores, cognitores, amatores, quia ratione aliquo modo possunt dici Pater, & Filius Spiratores adiectiuè modo explicato, vt expressè docent Gregorius, Gabriel, Albertus, Alex. Henricus, Egidius, Bonauentura, & S. Thom. in 1. dist. 29. quæst. vnica, art. 4. ad 2. apud Carthusian. d. 11. quæst. 4. & Ruicium d. 70. sect. 2. num. 14. ex Hilario 2. de Trinitate: quia tamen nomen principij non significat operationem, vel quasi operationem, quæ conuenire possit duobus, vel tribus suppositis; sed solùm ipsam virtutem, à qua procedit ipsa actio, & virtus, est vna in omnibus suppositis; nullo sensu potest dici duplex, vel triplex principium, vel causa; sed vnica tantum: quia est substantiuum omni ex parte singulare, sicut nomen Deus non habet aliam significationem.

21. Bene tamen illud aduertit Vasquez num. 35. hæc nomina significantia operationes, illas significare vt adiacentes non immediatè suppositis tanquam subiectis; sed potius naturæ substantiali, à qua immediatè eliciuntur hæ operationes, & non à suppositis; & propterea simpliciter illa nomina non sunt multiplicanda, sed solùm cum addito, tres Creatores, adiectiuè, ne detur occasio putandi esse tres virtutes creatiuas. Videatur Ruicium d. 77. sect. 3. num. 9. & propterea etiam nomina adiectiua, omnipotens, immensus, dicuntur etiam in singulari; quia prædicata essentialia prius dicuntur de vno Deo, quam de personis: Deus est omnipotens, id est, habens omnipotentiam. Hæc est propositio immediata, & nomine Dei significatur natura in supposito, vt sic, non in tribus determinatè: & postea, quia quælibet persona est Deus, quælibet etiam est omnipotens, & ita sunt etiam tres omnipotentes habentes Deitatem quasi mediatè: ergo, cum creatio immediatè oriatur ab indiuidua Deitate, & non à supposito, quod non est ratio, vel conditio agendi in sententia ipsius Vasquez, & natura Deitatis sit vna, dicitur vnus Creator, & non triplex; quia adhuc Deus, qui est suppositum creans, non dicit nisi tantum vnâ naturam in supposito vno, vel altero: ergo vnus est, qui creat proximè ex modo significandi; licet, quia tres personæ sigillatim, quæ sunt illemet vnus Deus, dicantur etiam creare, non tamen propterea erunt tres Creatores; quia Creator non significat formam adiacentem immediatè tribus, sed vni Deo.

22. Idem dicendum est de variis artibus existentibus in vno, eodémque homine, cui adiacent; & propterea est vnus artifex, & non plures: neque est maior ratio in homine, quam in Deo; quia, sicut in homine ars est accidens; ita in Deo, creare, gubernare, &c. sunt quasi accidentia extrinseca; & quod sit re ipsa substantia, vel accidens, parum interest, si significantur vt accidens: nam sapientia in Deo est substantia, & nomine sapientis significatur vt accidens inherens. Similiter homo est vnus Pater; quia relatio illa significat operationem grammaticalem referendi vnum ad aliud, sicut cognitor dicitur agens grammaticaliter; & idem est de nomine Filij, qui ab aliquibus simpliciter dicitur nomen adiectiuum, quasi sit idem, quod natus, vel genitus; vel, quia est nomen suppositi, sicut nomen, persona, vt dixi in tractatu de incarnatione, ac proinde non multiplicatur, nisi multiplicetur suppositum, quod in Christo vnicum est tantum: si verò Pater, & Filius eandem naturam humanam assumerent; ille homo esset vnus homo; essent tamen duo Filij; quia essent duo supposita; quatenus ille homo esset sanctus sanctitate Dei, & vt sic Filius Dei naturalis, & per eandem filiationem diuersis suppositis conuenientem, essent duo Filij, duo nati, duo geniti, sicut duo alba per eandem albedinem in diuersis subiectis.

23. Tertiò sequitur ex dictis, si vna persona diuina plures humanitates assumeret, fore plures homines, & non vnum hominem propter rationem toties repetitam, vt docet expressè Sanctus Thomas in 3. disp. 1. quæst. 2. art. 5. ad 2. cum multis alijs, licet oppositum videatur asserere 3. p. q. 3. art. 7. ad 2. quæ loca, & alia variè conciliant Thomistæ apud Vasquez supra cap. 7. qui rectè eos refutat, vt pote qui non consonent doctrinæ S. Thom. 1. p. quæst. 39. art. 3. expressè asserentis, vnitatem, vel pluralitatem nominis

21. Quia ratione dici possunt tres Creatores, &c.

22. Observatio ex P. Vasquez.

23.

24. Tertia illatio ex dictis.

Ratio illa non. Eius. Præcluditur. minis substantiuam attendendam esse ex sola natura, vel forma significata, & non ex subiecto, vel supposito. Ratio est manifesta: quia directum significatum vocis, homo, est natura; sed in eo casu hæc esset triplex: ergo esset triplex homo. Dices, esse triplicem; sed, quæ vniretur, vt faceret vnam personam: ea autem, quæ vnitas sunt simpliciter, non dicuntur multa: sed contra; quia magis vnitas sunt personæ diuinæ cum Deitate, cum qua identificantur, & efficiunt vnū Deum, quam tres illæ humanitates cum supposito diuino ad efficiendam vnam personam, à qua realiter distinguuntur; & tamen, quia nomen persona significat directè personalitatem: & hæc in diuinis ita est triplex, vt licet sit idem cum natura; tamen inter se personalitates non vniantur ad efficiendam vnam personalitatem; & ideo sicut simpliciter manent tres personalitates; ita manent tres personæ: ergo in eo casu tres illæ humanitates, licet vniantur cum supposito ad efficiendam vnam personam; tamen inter se non vniantur ad efficiendam vnam humanitatem, sed simpliciter manent tres humanitates: ergo & tres homines; quia nomen homo non est suppositi, sed naturæ; sicut è contra, nomen persona, est suppositi, & non naturæ.

CAPVT II.

Oppositiones contra doctrinam præcedentis capituli.

1. Primum argumentum. RIMVM argumentum sit, sequi ex dictis, Patrem esse triplex principium; alterum, quod est principium creaturarum simul cum alijs personis; alterum, quod est principium Spiritus sancti simul cum Filio; alterum, quod est solo est principium ipsius Filij; consequens autem est omnino absurdum, & contra Anselmum epistola de processione Spiritus sancti, cap. 1. & in Concilio Lateranensi, c. Firmiter. dicitur de tribus personis, esse vnum vniuersorum principium, idè quæ docent alij Patres, quos refert Ruicium d. 48. sect. 4. in fine. Sequela probatur: quoniam nomina substantiua multiplicentur ex directo significato, quod est natura, vel forma: ergo, cum nomen principium sit substantiuum, significans directè formam, nempe, potentiam, si hæc multiplicetur, multiplicabitur principium: at in Deo sunt tres potentie distinctæ, scilicet, creatiua, generatiua, & spiratiua: igitur sunt tria principia.

2. Solutio aliorum. Communis solutio est, non esse in Deo tres potentias realiter distinctas, sed tantum per rationem; quia omnes prædictæ potentie non sunt distinctæ à parte rei, sed solùm per intellectum, & ita possunt dici tria principia per intellectum, non tamen tria principia realia, de quo est quæstio: sed contra, quia vt realiter multiplicentur relatiua in diuinis, non requirunt, quod inter se distinguantur realiter; sed sufficit, vt distinguantur termini. Docuimus ita disputat. 3. cap. 2. & patet in relationibus, quæ realiter duæ sunt in Patre; & tamen paternitas, & spiratio non distinguuntur realiter: ergo, licet potentia creatiua, quia absoluta est à termino, vt dixi in tractatu de scientia, d. 2. cap. 4. non addat numerum realem alijs potentis: tamen cum potentia generatiua Patris sit ad Spiritum realiter quoque distinctum, dicitur hæc duplex potentia realis; quia est relatiua transcendentaliter ad illos terminos; nec est maior ratio, cur simpliciter dicitur duplex relatio realis prædicamentalis ratione diuersi termini, etiam si sit inter se realiter indistincta, & non dicitur duplex relatio transcendentalis realis ratione duplicis etiam termini realiter distincti, quamuis inter se realiter non distinguantur: ergo, sicut dicitur duplex relatio paternitas, & spiratio; & duplex origo actiua, generatio, & spiratio, dicitur etiam duplex potentia realis: ergo duplex principium reale ex duplici reali directo, & primario significato, nempe, potentia spiratiua, & generatiua.

3. Propria solutio. Respondetur, illas voces, duplex potentia, & duplex principium, significare distinctionem realem inter se; & ideo concedendus non est ille numerus: in relationibus autè & originibus est diuersa ratio ex communi vsu Doctorum; quia solum denotamus habere terminos diuersos, realitèrque ad illos referri; quia totum esse relationis, & originis est ad aliud: at verò ratio potentie, & principij non sic concipiuntur, sed per modum virtutis, quæ ex se abstrahit à relatione: vt patet in potentia, & virtute creatiua, quæ & vera potentia est; & tamen est absoluta abstracta à termino, &

non relatiua: & propterea Suarez lib. ro. cap. 7. n. 9. inquit, aliquo sensu posse dici duplex principium esse in Patre, & Filio, sicut dicuntur duæ relationes; sed, quia vsus habuit, vt abstracta relationum multiplicentur in eo sensu ratione terminorum, quod non est in vsu apud Scholasticos, & Patres de alijs concretis, nec de potentis, aut principijs, idè in modo loquendi standum esse vsui Doctorum, & dicendum esse, non plures potentias, vel principia, licet sint plures relationes realiter.

4. Secundum argumentum. Auctores tertia sententia in hunc modum: Si Verbum assumens tres humanitates esset tres homines, aliter vocaretur Iesus, alter Petrus, alter Ioannes; tunc verè diceretur, Petrus est Ioannes; saltem per communicationem idiomatum, sicut modò in Christo; quia duplex natura est in eodem supposito, verè dicitur: Deus est hic homo. & Hic homo est Deus. Consequens autem est falsum; quia, si Petrus esset Ioannes, non essent duo homines: eo enim ipso, quod sunt duo, vnus non est alter: ergo non sunt dicendi plures homines, sed vnus tantum homo ratione eiusdem suppositi.

5. Respondetur concedendo sequelam: nec est maior difficultas in casu posito, quam in Christo: In quo, vt dixi in tractatu de incarnatione, est alius, & alius non absolute in genere masculino, quo denotari solet diuersitas suppositi, sed cum addito, vnus Deus, & alius homo: nam est Deus, & homo, quæ sunt duo indiuidua naturarum diuersarum, ac proinde in Christo sunt duo indiuidua substantiæ, quorum alterum vocatur Deus; alterum vocatur Iesus, quo non obstante Iesus dicitur Deus, & Deus dicitur Iesus; & Iesus est alius homo à Deo, non aliud suppositum, neque alia persona; sed aliud indiuiduum substantiale, quod directè significat naturam, non suppositum: prædicatio autem illa mutua non obest huic diuersitati: nam, vt dixi in eodem tractatu, prædicationes per communicationem idiomatum diuersarum naturarum existentium in eodem supposito secundum aliquos per communem Scholasticos hunc sensum habent: suppositum, quod habet naturam diuinam, habet & humanam; suppositum, quod est immortale ratione Deitatis, est mortale ratione humanitatis; & suppositum, quod est hic Deus, est hic homo Iesus.

6. Ita in nostro casu, Petrus est Ioannes, id est, suppositum, quod habet hanc numero naturam Petri, habet & hanc naturam Ioannis, quæ sunt duæ naturæ diuersæ; in eodem tamen supposito: si autem nomen Petrus, & Ioannes essent nomina suppositi, & non naturæ, alia esset ratio: dicimus ergo esse nomina naturæ; & quia hæc est diuersa, sunt diuersi homines, Petrus, & Ioannes; & quando dicitur, Petrus est Ioannes, non significamus naturam Petri esse naturam Ioannis; esset enim falsum, sicut in eodem sensu est falsa etiam hæc propositio in Christo, homo est Deus, sed significamus in concreto suppositum Petri esse suppositum Ioannis, quod est verum in eo casu, sicut & in Christo, homo est Deus, quod ex abstractis patet, quæ non prædicatur: Humanitas est Deitas, in Christo: sic etiam hæc esset falsa in eo casu: Hæc humanitas Petri est hæc humanitas Ioannis. & licet hæc doctrina omninò nobis ibi probata non fuerit: tamen ea, quæ ibi docemus de Christo, eodem modo applicanda sunt his prædicationibus, quæ nihil ab illis differunt.

7. Vrgent iidem Doctores, sequi inde absolute posse dici in Christo esse duo, vel duos, si in casu nostri argumenti possent dici esse duo, vel tres homines; quia, sicut hic, tres naturæ diuersæ efficiunt vnam personam compositam ex tribus personis: ita in Christo duæ naturæ diuersæ efficiunt eandem personam compositam ex duabus naturis; & propter hanc compositionem simpliciter Patres nolunt concedere in Christo esse duos, vel duo neutraliter, vel masculinè, vt docui loco dato, & late probat Ruicium d. 77. sect. 6. & Vasquez supra d. 25. c. 6. ergo in nostro casu concedendū non est, esse tres homines, qui, si tres conceduntur, concedendi etiam essent tres Christi, id est, tres vnici ab eadè Diuinitate, & tres filij: sed, vt ab hoc vltimo incipiam, iam dixi c. præcedenti fore vnum Filium; quia nomen Filij est suppositi, vt latius explicui in eo tractatu de incarnatione.

8. Similiter nomen Christus, vel est adiectiuum significans suppositum vnctum, & sic erit vnus Christus; vel si est nomen naturæ humanæ vnctæ, possent dici tres Christi; quia essent tria subiecta vnctæ eadem Deitate, nempe, tres humanitates: nam vnctio, & sanctificatio significatur vt forma adiatens proprio subiecto, quod est natura creata, & non suppositum; & sicut sunt tria alba in tribus humanitatibus, & parietibus, etiam sine supposito; quia immediatius

4. Secundum argumentum.

5. Solutio aliorum.

6. Quæ sensum habent prædicationes per communicationem idiomatum.

7. Insurgunt aduersarij.

8. Reliuntur.

mediatus est humanitas alba, quam homo; ita etiam im-

Qua ratione in Christo sit unum et aliud, sine dno.

CAPVT III.

Virum aliqua abstracta essentialia possint multiplicari in Deo?

I. Varia praedicata in Deo.

ABSTRACTA nomina sunt in Deo, quae significant praedicata secundum se, id est, formas ipsas quasi separatas a subiecto, & supposito, ut Deitas, natura, substantia, relatio, voluntas, &c. quae sunt in multiplici differentia; alia pure dicuntur essentialia, id est, quae sunt communia omnibus personis aequè primò, ut Deitas, sapientia, &c. alia, quae sunt quasi essentialia, quia sunt transcendentia, ut entitas, quae est & praedicatur essentialiter, & notionaliter: nam Deitas est entitas, & relatio est entitas: alia sunt pure notionalia propria personarum, ut relatio, generatio, substantia, personalitas, &c. Quærimus ergo, an hæc omnia abstracta multiplicari possint realiter in diuinis; & primò de essentialibus in hoc capite: in quo ex dictis præcedentibus capitibus suppono, vnicum tantum esse Deitatem; quia Pater, & Filius sunt vnus Deus, & generaliter fide certum est, essentialia omnia prædicata singularia tantum esse, & non multiplicari, ut omnipotentiam, iustitiam, & similia: solum ea notabo, circa quæ specialis fuerit difficultas: illud etiam animaduertere oportet, cum dicimus, Deitatem, & reliqua essentialia in Deo, ita esse singularia, ut non multiplicentur, debere intelligi de singularitate, & vnitatem, non per rationem, sed reali, & individuali omnino immultiplicabili, ut latissime ex Scriptura, & Patribus probat Ruicius d. 22. per totam; licet Patres hanc vnitatem Deitatis, quæ est in tribus personis, explicitè aliquando per vnitatem specificam, quia multi homines dicuntur vnus homo specificè per rationem; non tamen indiuisibiliter, sicut Deus est vnus in tribus personis.

2. Ratio dubitandi.

Aliqua sunt nomina essentialia, quæ videntur posse multiplicari in diuinis, ratione trium personarum, scilicet, substantia, natura, & essentia: non enim sola Deitas est substantia, sed etiam paternitas, & filiatio, quæ sunt relationes non accidentales, ut apud creaturas, sed substantiales, & subsistentes: ergo, sicut dicuntur tres entitates, dicuntur etiam tres substantiæ simpliciter, vel saltem relatiuè esse in Deo, & sicut dicitur esse in Deo vna entitas; quia est vna Deitas, & tres entitates; quia sunt tres personæ: ita dicitur esse vna substantia, quia est vna Deitas, & tres substantiæ realiter distinctæ; quia sunt tres relationes, quarum quælibet est substantia ab alia distincta; maximè cum persona definiatur indiuidua substantia, ut diximus d. 4. c. 1.

3. Prima conclusio.

Prima conclusio: Simpliciter in Deo tantum est vna substantia, & non tres. Ita S. Thom. quæst. 29. art. 2. & quæst. 30. art. 1. & quæst. 39. art. 2. & communiter omnes Scholastici, quos sequitur Vasquez d. 124. cap. 5. Suarez lib. 5. cap. 2. Ruicius d. 23. sect. 1. & 2. qui optimè illam probat ex innumeris Conciliis, & Patribus seuero anathemate damnantibus eos, qui dicebant, in Deo esse tres hypostasies, id est, tres substantias. Tolet. 6. c. 1. & Tolet. 1. in confessione

fidei: Athanas. disputatione contra Arrium: Sacrilogum, & impium est, diuersas Patris, & Filij, & Spiritus profitori substantias. Augustinus serm. 38. de tempore: Non sunt tres substantiæ; sed vna trinum. Idemque definitur cap. Firmiter. & cap. Damnamus. de summa Trinitate. & propterea Patres dixerunt, tres personas esse, homouosios, id est, vnus, & eiusdem substantiæ; quia non sunt tres, sed vna substantia. Et ratio est: quia nomen substantiæ significat quidditatem, naturam, & essentiam cuiusque rei, ut probat latè Ruicius d. 20. ex Aristotele, & Theologis omnibus: & cum tres personæ vnã tantum habeant essentiam, & quidditatem, fit, non esse tres substantias; quia denotarem cum Hæreticis non esse tres personas consubstantiales.

4. Quia ratione accipiendum sit tres substantias in Deo esse.

Nihilominus, si nomine substantiæ nihil aliud velimus asserere, quam rationem suppositi substantialem, & non accidentalem, rectè poterat dici, in Deo esse tres substantias, id est, tres personas, & supposita substantia, habentia tamen eandem substantiam, & naturam Deitatis: & ita expressè plures Patres, quos refert Ruicius sect. 4. docent, in Deo esse tres substantias perfectas. Ita Nissenus in Catecheticis, cap. 1. Epiphanius hær. 69. sed ne dicatur, Græcos Patres vocasse substantias, id est, hypostasies, scilicet, personas; etiam Latini Patres dicunt, tres substantias: Hilarius lib. de Synodis: Augustinus 7. de Trinitate: & lib. 8. cap. 1. Anselmus in Monologio, cap. 76. quam doctrinam ut explicet S. Thom. quæst. 39. art. 2. ad 1. dicit, cum vocantur in diuinis tres substantiæ, sumi substantiam pro hypostasi: solent autem vocari personæ diuinæ primæ substantiæ; non, quatenus substantia secundis, id est, generi, & speciei; sed, quia aliquo modo substantia essentia communi: quia ratione ipsæ personæ sunt omnino singulares, incommunicabiles, & indiuiduæ: licet ergo propter Hæreticos asserentes inæqualitatem personarum, simpliciter dici non possit esse in Deo triplex substantia; tamen inter Catholicos, & cum addito, triplex substantia, personalis, vel relatiua, rectè dici potest, quatenus sunt tres personalitates, quæ non sunt accidentia, sed substantia perfectissima, &c.

5. Secunda conclusio.

Secunda conclusio: Non est dicendum, in Deo esse tres essentias, vel naturas simpliciter, & absolute. Ita communiter omnes Scholastici cum Magistro in 1. d. 23. & expressè definitur in Edicto Iustiniani: Tres naturas in sancta Trinitate solus Arrius ausus est dicere. Idem definitur de essentia, & de natura, in 6. Synodo, act. 11. Athanas. tract. de definitionibus: & Damascenus 3. de fide, cap. 6. & cap. Firmiter. & cap. Damnamus. citatis supra. & innumeris Patribus apud Ruicium d. 24. sect. 2. Ratio à priori assignatur à S. Th. q. 29. art. 2. ad 3. quia essentia proprie est id, quod significatur per definitionem, hoc est, quidditas ipsius rei: & idem significatur natura: & cum vna sit simpliciter definitio, & quidditas esse Dei, vna erit essentia, & natura: neque enim proprie dicimus, esse in Deo plures naturas, vel essentias; sed vnã tantum; licet dicamus, esse substantiam, & alias passiones entis ab eo distinctas; quia hæc omnia sunt extra illius definitionem, & quidditatem, quæ vnica tantum est: & licet essentia ab eo, quod est esse, appelleretur, ut ait August. 7. de Trinit. c. 5. & propterea omnis res, quæ est distincta ab alia, possit dici habere essentiam distinctam ab alia, sicut & naturam, quæ solet significare rationem formalem alicuius rei, siue accidentalis, siue substantialis: Hæc est natura quantitatis: entis rationis essentia, &c. propter quod possit aliquo modo dici esse in Deo triplex essentia, triplexque natura: tamen Patres, & Concilia, ut vitarent errores, dixerunt essentiam, & naturam significare id, quod primò definibile est, & ipsam quidditatem rei: hæc autem vna est in diuinis. Testimonia innumera adducit Ruicius pro acceptione naturæ, & essentia, d. 20. sect. 5. propterea Patres renuunt concedere tres essentias in Deo, vel tres naturas adhuc relatiuas, ne putetur esse triplex Deitas adhuc relatiua, ut optimè Aug. 7. de Trinit. c. 4.

6. Eodem modo dicendum est, in Deo esse vnã definitionem, & vnã quidditatem, ut docet S. Thom. in 1. d. 25. q. vna, art. 4. ad 2. licet concedat, posse dici aliquo modo diuersas quidditates; quia ex vsu Scholasticorum hoc nomen accomodatam est ad significandas formalitates præcisas: habet diuersam ergo vna persona non tantum formaliter, sed etiam realiter ab alia distinguatur; potest dici habere diuersam quidditatem, & ita concedit Ruicius d. 24. sect. 5. sicut etiam de definitione.

7. Tertia conclusio: Simpliciter non potest dici in Deo esse triplex forma, seu triplex species; sed vnica tantum forma

forma Dei, & species Diuinitatis: quare personæ non differunt formaliter, nec specificè. Ita Ruicius nuper, & expressè Cyril. dialog. de Trinitate cap. 3. docet, tres personas esse eiusdem speciei. idem repetit lib. 5. Dialog. & Damascen. 1. de fide, cap. 6. Et ratio est: quia species lumitur pro essentia, & natura, ut patet ex Aristotele 5. Metaphys. text. 15. & 16. & 7. Metaph. text. 37. sed eadem est essentia personarum: ergo & species. In genere autem relationum dicuntur differre quasi species; quia sunt relationes oppositæ: sed simpliciter non differunt species; nec indiuidualiter; quia non datur relatio, quæ vnucò genericè, vel specificè prædicetur de illis in inferioribus, ut dixi supra disp. 4. c. 2. Vide, quæ de cui in tract. de visione, d. 2. c. 8. & Ruic. d. 35. sect. 8. & d. 17. sect. 4. n. 8. & 9. & Vasq. d. 138. c. 3. Suarez lib. 3. c. 7. n. 5.

Quarta conclusio: Personæ diuinæ simpliciter non dicuntur differre numero, nec indiuidualiter; sed esse vnũ indiuiduum. Ratio est: quia nomen indiuiduum est nomen naturæ, significans diuersam naturam, & essentiam indiuidualiter: in Deo autem vnica tantum est indiuidualis; quia tamen nomen indiuiduum solet significare suppositum, solent dici personæ diuinæ differre numero, vel indiuidualiter, ut docet Damascen. 1. de fide, c. 6. & esse tria indiuidua: quia determinat eandem naturam ad esse personale diuersum. Ita etiam loquitur Nazianzen. orat. 25. & sexta Synodus Constantin. act. 1. in Sophron. & rursus Damascen. 3. de fide, c. 6. & Cyril. 1. Theauri, c. 8. & alij Patres, & Scholastici apud Ruic. d. 35. sect. 5. & 6. cum S. Th. 4. contra Gentes, c. 11. Propter eandem rationem licet Deus dicatur esse trinus, & Trinitas esse in eo; non tamen dicitur esse triplicitas, nec triplex, ut dōcent Patres apud Ruicium d. 38. sect. 4. Concilium Tolet. 1. in confessione fidei: Augustinus 6. de Trinitate, c. 6. 7. & deinceps: quia hæc nomina significant multipliciter in natura ex communi vsu; nomen verò trinus significat tantum multitudinem in ratione suppositi. De nomine, trinus, eruditè idem Ruic. d. 36. sect. 6. vocatur etiam Deus singularis à pluribus Patribus apud Ruic. d. 40. sect. 1. & solus, ab aliis citatis sect. 2. propter vnitatem essentia, licet in ratione suppositi, nec dicatur solus, nec singularis. Vide eundem Ruicium sect. 3. & sequentibus, vbi rectè agit de particulis istis exclusiuis, quæ additæ terminis essentialibus veræ sunt; secus verò personalibus. Videatur etiam Vasquez tota disput. 131.

Quinta conclusio: Nullum ex attributis communibus, & absolutis, siue positiuis, siue negatiuis, potest in Deo multipliciter significari in abstracto, ratione personarum, ut plures iustitias, plures omnipotentias, plures immensitates, plures vitæ. Ratio est eadem sæpè repetita: quia hæc omnia sunt vnũ in Trinitate: & si aliquando Nazianz. orat. 13. dixit, in Deo esse vitas, lumina, & glorias, &c. emphaticè loquutus est, ad significandam pluralitatem personarum; quo modo verò multi alij Patres dicant, tres personas esse tria lumina, id est, tres veritates, acutè explicat Ruic. d. 27. sect. 6. & 7. & nos infra c. 5. Idem dicendum est de intellectu, & volitione: id enim, quod communiter dicitur, esse intellectionem essentialem, & notionalem, non ita intelligendum est, ut simpliciter dici possit realiter esse in Deo duplex intellectio; tum, quia intellectio notionalis in Patre, & in Filio, sicut nec essentia, quæ est eadem in vtroque; tum etiam, quia adhuc in ipso Patre non est obiectiuè per intellectum duplex intellectio, vna præcisè ab alia, scilicet, essentialis, & notionalis; sed vnica solum essentialis, additò respectu productionis, qui respectus, ut præcisus ab illa formalitate, non est intellectio, de quo nos infra disput. 8. c. 1. & idem est dicendum de volitione, ut notat Suarez lib. 3. c. 11. n. 7. Deinde plures scientias, & plures amores, seu decreta distinguunt Theologi in Deo, ut dixi in tractatu de scientia, & de voluntate; non, quia distinguantur hi actus præcisè per intellectum, ne dum realiter; sed, quia respectu diuersorum obiectorum, & quoad terminationes varias ad varia obiecta, dicuntur diuersæ scientiæ, ut simpliciter intelligentiæ, & visionis, & varia decreta.

Circa attributum infinitatis maior est concertatio, an sint in Deo tres infinitates ratione trium relationum, quæ infinitæ sunt. Negat Scotus cum multis, quos sequitur Vasquez d. 122. c. 7. n. 29. Affirmat Suarez cum aliis lib. 3. de Trinit. c. 12. Ego verò, iuxta dicta d. 2. c. 13. assero, si nomen infinitum dicat esse à se, vnica tantum est infinitas in Deo præcisè à relationibus, quæ non includitur formaliter in illis, ratione cuius omnes relationes, & attributa Dei realiter à parte rei sunt à se, & non ab alio: hæc autem omnia, Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

vt præcisè ab illa infinitate, nec sunt infinita, nec finita, vt dicebam eo c. 13. si autem nomine infinitatis intelligatur summa perfectio entis infinitè perfecti, quo non potest esse aliud perfectius: sic vna est perfectio simpliciter in Deo constata ex essentia, attributis, & relationibus: quod intendunt Patres omnes, quos sequitur Ruic. d. 28. sect. 1. & sic non multiplicatur infinitudo Dei: si verò nomine infinitatis intelligatur quodlibet attributum esse sine termino in suo genere, vt sapientia, quia est totius scibilis, vt explicauit d. 2. c. 15. sic sicut multiplicatur infinitates per intellectum; sic possunt multiplicari realiter, & dici esse quasi secundum quid tres infinitates realiter distinctæ, scilicet, tres relationes infinitæ; quia paternitas est principium producendi Filium infinitum in ratione Filij, seu constitutiuæ Patris infiniti in ratione Patris per generationem infinitam; quod à nullo potest negari: & ita videtur esse infini- tum est infinita substantia, vt docet S. Th. 3. p. q. 3. art. 1. ad 2. propter eandem rationem, sicut dixi supra d. 2. c. 2. non esse in Deo tres sanctitates, sic dicendum est non esse tres increabilitates, immutabilitates, immortalitates, impassibilitates, incorporeitates, indiuisibilitates, inuisibilitates, ineffabilitates, incomprehensibilitates: quia hæc omnia, licet habeant relationes realiter, quatenus sunt à parte rei identificatæ cum his attributis; tamen prout formaliter ab his distinguuntur, illa omnia non habent, neque eorum contradictoria, vt sæpè dixi.

Qualiter substantia diuina est in genere subsistendi.

De immensitate negat Suarez esse triplicem libr. 3. de Trinit. c. 11. & Vasq. d. 122. c. 7. & ibidem, & d. 126. c. 3. negat etiam tres æternitates, quas conuenit Suarez supra, & immensitates, tom. 1. in 3. p. d. 11. sect. 2. ego verò vtrunque nego cum Vasquez, & Ruic. d. 27. sect. 1. & 2. qui optimè illam probat ex Patribus: quia, si essent tres æternitates, & immensitates, possent dici tres æterni, & immentis substantiæ, quod est contra Athanasium in Symbolo. Et ratio à priori est: quia esse in loco, & durare, licet conueniant omnibus rebus existentibus à parte rei; tamen non conuenit omnibus formalitatibus præcisè sumptis; & propterea non sunt transcendencia prædicata, quæ reperiantur in qualibet formalitate: ergo, licet personæ diuinæ sint vbique, id habent ratione immensitatis, quæ est attributum essentialia identitatum cum omnibus personis; sicut omnes personæ sunt Deus ratione vnus Deitatis, & omnipotentes, &c. & idem est cum proportione dicendum de æternitate, quæ est duratio, qua existentia diuina apprehenditur à nobis præsens infinito tempore successiuo à parte ante, & in posterum: & sicut non datur nisi vna existentia, vt infra docebo; ita nec nisi vna duratio, seu æternitas.

Conclusio. Probatur à priori.

Ultima conclusio.

Ultima conclusio: Quamuis hæc omnia, & similia attributa, quæ dicuntur essentialia, æquè conueniant omnibus personis indiuisibiliter, & singulariter; nihilominus ex vsu Scripturæ, Patrum, & Ecclesiæ, aliqua appropriantur, id est, dicuntur esse vnus personæ, & alterius: ac si essent prædicata propria ipsius, & notionalia. Tractat hoc eruditè Ruic. tota d. 82. ex S. Th. q. 39. art. 8. & alij Patribus tribuentibus Patri potentiam, Deitatem, infinitatem, æternitatem, immortalitatem, vnitatem, auctoritatem, creationem, & similia: Filio verò, sapientiam, speciem, pulchritudinem, aequalitatem, vnitatem, & ea, quæ pertinent ad intellectum, vt, penetrare; ex vsu Ecclesiæ, & reparare, quæ facta sunt propter incarnationem: at Spiritui sancto bonitatem, & amorem, & quidquid pertinet ad voluntatem, per quam procedit, fruitionem, dilectionem, felicitatem, & beatitudinem hominum, perfectionem, sanctificationem, iustificationem, & viuificationem naturalem, & supernaturalem. Hæc igitur omnia ex vsu Sanctorum Patrum appropriantur alicui personæ, propter constitutionem personalem, vel modum procedendi; absque vlla tamen imperfectione, non quod negentur omnibus personis, vt de Irlans putauit Abailardus; sed vt per hæc melius quælibet persona cum sua integra perfectione nobis innotescat.

CAPVT IV.

Virum in Deo sint tres existentia?

LVs quam par erat sudatum est ab Scholasticis, maximè recentioribus, in hac quæstione, quæ est pura de modo loquendi, qui nullam occasionem præbet errandi Hæreticis, modò dicantur plures esse existentia, modò tantum vnica. Suppono ergo ex Metaphysica, & ex dictis à me in tractatu de scientia, d. 3. c. 2. existentiam,

Quid adit existentiã, ut adit aliquid supra possibile, nihil aliud esse, quam eandem essentiam actu extra causas, vel si non habeat causas, quale est ens diuinum, erit existentiã actu esse à se ipso ens, & non possibile ab alio esse; quia essentialiter est proximi ens existens à se: quæ veritatem nullus sanæ mentis negare potest, sicut nec illam, scilicet, personalitates diuinæ, vt distinctas realiter inter se actu, etiam esse à parte rei, & implicare esse posibles fieri ab alio; quia prima persona imprudibilis est; & secunda, & tertia ita sunt producibiles ab aliis, vt non possint non produci, ac proinde realiter non sunt merè posibles, sed actu necessarîo existentes à parte rei. Dicunt ergo aliqui, personas, quia vt distinctæ existunt, habere existentiã diuersas, ac proinde sicut dicitur esse triplex relatio, triplex entitas; ita dicitur triplex existentiã relatiua. Ita Suarez 3. p. tom. 1. d. 1. sect. 2. & lib. 3. de Trinitate, cap. 5. & lib. 5. c. 2. & multi alij ex recentioribus. Alij verò docent, vnicam tantum esse existentiã absolutam, per quam Deus, attributa, & relationes existunt. Ita docent Caietanus, Capreol. Canariensis, & alij, quos sequitur Vasquez d. 126. cap. 2. & 3. Becanus cap. 3. q. 8. n. 2. & 5. Ruicius disp. 25. sect. 3. & 4. & Granados tract. 5. disp. 1. sect. 3. vbi adducit S. Thom. Bañes, & alios. Alij existimantes idem esse existentiã, & subsistentiã, dicunt, nullam esse in Deo existentiã absolutam; sed triplicem relatiuam distinctam realiter. Ita ex recentioribus nonnullos erroneè existimasse docet Ruicius supra sect. 1.

Sententia P. Suarez de numero existentiã in Trinitate.

Sententia P. Vasquez & aliorum.

Aliorum recentiorum opinio.

2. Prima conclusio.

Probatu ex Patribus.

Probatu ratione.

3. Secunda conclusio.

Probatu ex Patribus.

4. Ratio à priori.

Prima conclusio: Negari non potest esse in Deo existentiã essentialẽ, & absolutam, quæ essentia diuina, & omnia eius attributa actu sunt ante existentiã relatiuã, si dantur. Hęc conclusio ita est certa, vt opposita sit temeraria: quoniã passim in Scriptura dicitur Deus: *Ego sum, qui sum.* quo modo loquedi denotatur non solũ essentia diuinã, sed & ipsa existentiã, vt docent omnes Patres, quos late Ruicius supra sect. 1. at propterea diximus supra disp. 2. cap. 1. existentiã non solũ esse prædicatũ absolutum, & commune Deis; sed & essentialẽ, & non attributale: sed omnia attributalia, & essentialia prædicata conueniunt Deo simpliciter, & ante relatiua; ergo, sicut nomen entitas conuenit, & est in Deo absolute ante entitates relatiuas; ita & existentiã; quia essentia diuina non existit, & est actu per paternitatẽ formalitẽ, sicut per eam tantum subsistit; ineptẽ enim, & temerariẽ confunditur subsistentia cum existentiã: ergo, sicut essentia diuina non est entitas propter relationes, quæ sunt entitates, sed à se, & in se ipsa est entitas, licet indistincta ab entitate relationum; ita essentia diuina in se, & à se existit existentiã propria, licet indistincta ab existentiã relationum, etiam si relationes existentiã proprias habeant.

Secunda conclusio: In Deo tantum est vnicum esse, seu vna existentiã absoluta, & non tres existentiæ: sed tres proprietates, & modi existendi. Hęc est mens secundæ sententiæ: & probatur: quia in modo loquendi attendendus est vsus Doctõrum, & sapientum: sed hi non dicunt esse triplex esse diuinum, sed vnicum tantum, & triplicem modũ essendi, seu existendi: ergo hic modus probandus est. Minor probatur ex Augustino 7. de Trinitate, vbi frequenter docet, in Deo non esse tria esse, sed vnum esse absolutum: ait enim: *Non aliud est Deo esse aliud subsistere.* id est, substantia-liter esse. Anselmus in Monologio, cap. 43. Nazianzenus oratione 37. & alij Patres apud Ruicium: vbi multi ipsas personalitates vocant modos existendi diuinæ essentia, & non existentiã, vt Iustinus in expositione fidei de Trinitate, quæst. 129. ad orthodoxos: Basiliius lib. 5. contra Eunonium: Damascen. 1. de fide, cap. 11.

Ratio à priori huius loquutionis est: quia modi non participant rationem, & nomen eius rei, cuius sunt modi; sed relationes diuinæ sunt subsistentia: omnis autem subsistentia est modus, & vltimus terminus existentiæ, ratione cuius dicitur res existens in se hoc enim est subsistere: igitur subsistentia diuinæ, quæ dicuntur modi existentiæ Dei, non dicuntur simpliciter existentiæ, nec relatiuæ: sicut in homine non dicitur esse duplex existentiã, altera essentia, altera modalis subsistentia; sed vna existentiã cum modo existendi per se; sicut humanitas Christi habet suam existentiã creatam cum modo existendi in alio; nempe, in diuino Verbo non negamus relationem paternitatẽ vt sic distincta à filiatione actu esse: sed negamus, hunc actum essendi vocari existentiã, licet in omnibus aliis rebus vocetur existentiã: quia ipsa subsistentia creatã, quæ actu est, non dicitur existere propria existentiã, sed existentiã naturæ, cuius existentiã modificatur: quia enim subsistentia est

modus existentiæ naturæ, non dicitur existentiã: alij autem modi, qui non sunt modi existentiæ, dicuntur habere existentiã: paternitas creatã, quia non est subsistentia, non est modus existentiæ; & idẽo habet propriam existentiã; secũs paternitas diuina, quæ formaliter est subsistentia, vel perinet ad subsistentiã: & propterea vocatur à Patribus modus existendi, & non existens.

Tertia conclusio: His non obstantibus, si placet & hos modos existendi, quatenus actu sunt, vocare existentiã relatiuã; vocetur per me, & satis probabiliter dicitur, esse tres existentiã relatiuã realiter diuersas præter communem existentiã absolutam Deitatis; tum, quia ita loquuntur sapientes Scholastici primæ sententiæ; tum etiam, quia aliquando apud nonnullos Patres, quos refert Ruicius sect. 4. & 5. reperitur multiplex existentiã concessa diuinis personis: licet ipse satis probabiliter eos explicet, nomine existentiæ intellexisse quidditatem, & entitatem, quæ proculdubio multiplicatur; sed, cum nullum sit inconueniens ita loqui, fateamur, relationes diuinas, quæ negari non possunt, actu esse, quod tantum probant argumenta primæ sententiæ; dici etiam esse existentes peculiariibus existentiis distinctis, ac proinde nomen existentiæ esse transcendens, sicut nomen entitas, quod vagetur per omnia prædicata diuina identificata, & distincta realiter: maxime cum nos dixerimus, paternitatẽ formalitẽ expressẽ non esse subsistentiã, sed conceptum obiectionẽ distinctum à personalitate diuina; & idem dicimus de processionebus, in quibus talis conceptus paternitatẽ, v. g. prædicamentalis non erit subsistentia formaliter: ergo non est modus formaliter existendi; & rursus actu est à parte rei actu distincto à filiatione: ergo nihil obest, quominus actu, & formaliter propriè vocetur existentiã; & in quæstione de modo loquendi dicta sufficiant: nam Patres allegati in secundæ conclusione, qui negant triplex esse in Deo, loqui possunt de esse simpliciter constituente naturam, essentiam, & quidditatem rei, quale vnum tantum est in Deo commune tribus personis, licet sint tres modi essendi, seu subsistendi, sicut in quolibet homine, licet sint multa accidentia, & qualitates essendi, dicitur simpliciter vnum tantum esse habere, & non plura; quia vna quidditas eius est, vna natura, & essentia.

CAPVT V.

An prædicata transcendentiã multiplicentur realiter in Deo?

PROPOSVI cap. 3. huius disputationis, statum quæstionis, & de quibus prædicatis sit sermo; & cum explicata sint hucusque prædicata, quæ sunt essentialia, veniunt iam explicanda ea, quæ sunt transcendentiã in hoc capite, quæ significari solent voce illa celeberrima, *Rebus*: & quidem esse in diuinis vnam rem tantum, definiuit Concilium Lateranense cap. Firmiter, & cap. Damianus, de summa sit, vna rem in Trinitate, & multi Patres idem docent, quatenus nomine, res, significatur esse absolutum, & substantiale: at verò si nomen, res, significet transcendentaliter quodcumque esse simpliciter, vel secundum quid, essentialẽ, vel personale, dicendum est, in Deo, præter vnam rem communem absolutam, & essentialẽ communem omnibus personis, ab eisque indistinctam realiter, esse tres res distinctas à parte rei. Ita S. Thom. quæst. 30. art. 1. & 3. & quæst. 39. art. 3. ad 3. & Magist. in 1. disput. 25. cum quibus omnes Scholastici, quos sequuntur Vasquez disput. 122. cap. 3. & 7. Suarez lib. 3. cap. 6. Ruicius disp. 26. sect. 1. exceptis Henrico, Gregorio, & Gilberto Porretano, quos ibi, vt singulares, refert Ruicius. Eandem doctrinam docent multi Patres apud eundem: Augustin. lib. 1. de doctrina Christiana, c. 3. & 5. Anselmus de incarnatione Verbi, c. 1. & 3. Et ratio est: quia in diuinis verè est numerus realis, quem facit catholicæ fides, qui numerus non est nisi inter veras res; & cum vna producat ab alia, non potest non esse res, quæ producitur diuersa ab alia, quæ producit; & cum personæ sint inter se realiter distinctæ, & verè int in parte rei, debent esse res, quia quidquid est à parte rei, est res: ergo tres relationes, quæ vt sic sunt distinctæ realiter, verè sunt tres relationes diuersæ, non solũ relatiuè; sed simpliciter ita possunt dici; quia simpliciter est numerus in diuinis; & dicitur esse trinus Deus: ergo sunt tres res, & realitates, in quibus est talis numerus, licet ad meliorem explicationem soleat, & debeat dici, esse tres realitates personales, seu relatiuas.

Secundum

5. Tertia conclusio.

Probatu peculiariter de paternitate.

2. Quo sensu sit tria entia in Trinitate.

3. Eodem sensu dicuntur esse in diuinis tria aliqua, ne tria entia scilicet, relatiuã.

Bonitas quid sit.

4. Vnitas realiter multiplicatur in diuinis.

Probatu ex Patribus.

Cum vnitate personalis stat vnitas essentialis.

Secundum transcendens dicitur, ens, quod sumptum adiectiuè, quasi habens esse, absque dubio multiplicatur secundum regulam adiectiuorum datam supra c. 1. quia sunt tria habentia esse, licet vnica tantum esset entitas, sicut sunt tres omnipotentes vnus omnipotentia: si tamen substantiæ sumatur, ens; dicunt aliqui, non posse concedi tria entia, nec tres entitates; quia vnicum tantum esse est in diuinis secundum illud Ioannis 10. *Ego, & Pater vnus sumus.* & 1. Ioannis 5. *Ij tres vnus sumus.* Et ita docet S. Thom. 1. d. 25. q. vnica, art. 2. ad 4. cum aliis: sed oppositum sentiunt communiter ferè omnes Scholastici, quos sequitur Suarez lib. 3. c. 6. & Ruic. sect. 2. vtique quia putant, & rectè, ens substantiæ sumptum idem significare, quod res, seu realitas: & sicut hoc concedit S. Thom. 1. p. idem etiam concedet de entibus, & de entitatibus; ad tollendum tamen errorem, melius erit addere, tria entia, seu tres entitates relatiuæ, vt distinguantur ab entitate essentiali, & natura vna, in qua dicuntur tres personæ vnũ esse habere.

De tercio transcendenti, quod dicitur, aliquid, similis doctrina est obseruanda, idem enim significat, ac ens, quasi magis expressè: & docet ita Anselmus supra, & Ricardus Victor. 4. de Trinitate, cap. 8. ait, esse tres aliquos: & Augustinus 7. de Trinitate, cap. 4. vbi ait, esse tria in Deo etiam neutraliter, quæ concedit etiam Nazianzenus oratione 37. & orat. 29. & in 6. Synodo, actione 11. in epist. Sophron. & in 7. Synodo, quæ est Nissenæ 2. act. 3. & innumeri alij Patres apud Ruicium sect. 3. qui expressè simpliciter concedunt, esse in Deo tria, quo significant esse tria entia, tria aliqua, tres res, seu realitates, licet ad tollendam æquiuocationem, melius sit semper dicere tria relatiua, vel relata; quia Sancti Patres, & Concilia frequenter docent, Patrem communice Filio totam suam entitatem, & omnem rem, nec aliquid sibi retinere, quod intelligendum est de omni entitate absoluta, secũs de relatiua, quæ quia opposita est, non potest communicari, vt explicauit Eugenius IV. in literis vnionis Concil. Florentin. *Omnia, quæ Patris sunt, dedit Filio, præter esse Patrem.* quam exceptionem expressè, vel implicite adhibent ferè omnes alij Patres, nisi intelligatur per circumiessionem explicatam à nobis d. 3. cap. 5. vbi diximus, totum, quod est in Patre, esse in Filio, atque adeò dedisse Filio, vt habeat; sed diuerso ordine, vt ibi dicebam: idẽo autem hæc transcendentiã multiplicatur; quia, licet formaliter vt sic non opponatur relatiuè, secundum quam rationem sola est multiplicatio in diuinis; tamen, quia hæc transcendentiã formaliter reperiuntur in qualibet vltima differentia relationis, idẽo hac multiplicata non potest non multiplicari, quidquid de illa formaliter prædicatur. Ex quo patet, quàm difficile possint non concedere tres Diuinitates realiter in Deo, qui dicunt, Diuinitatem esse transcendens respectu vltimæ differentia cuiusque relationis diuinæ formaliter: nam, si Deitas transcendit, sicut entitas, sicut dicitur triplex entitas realiter; ita triplex Deitas, quod hæreticum est: idẽo autem non dicitur quadruplex entitas, licet dicitur quadruplex relatio; quia, vt sæpe dixi, solũ relationes vt sic multiplicantur ratione terminorum; cætera verò prædicata etiam transcendentiã, non multiplicantur, nisi per distinctionem realem inter se, sicut non dicitur quadruplex relatio realiter distincta. De quarto transcendenti, nempe, *de bonitate*, satis, superque diximus d. 3. cap. 3. & 4. est enim bonitas idem, quod perfectio, vbi explicuimus, quomodo dicenda sint tres bonitates, & tres perfectiones reales.

Quintum transcendens est, *vnitas*, quam multiplicari realiter in diuinis certum est; & dici esse in Deo tres vnitates realiter distinctas, non tria vna; quia vnus non habet pluralem numerum. Ita expressè S. Thom. q. 30. art. 3. & omnes Scholastici, quos sequuntur Vasquez d. 129. cap. 2. Suarez lib. 3. cap. 7. Ruicius d. 27. sect. 3. siue vnitas sit formaliter negatio, id est, indiuisio in se, & diuisio à quolibet alio, siue fit quod posituum. Plures vnitates expressè concedit Nazianzenus orat. 35. Boëtius lib. de Trinitate, & lib. de vnitare, & vno: & Concilium Rhemense contra Gilbertum concedit tres vnitates esse vnum Deum. Et ratio est: quia Pater est vnus in ratione Patris distincti à Filio, secundum quod non est Deus distinctus ab illo, & Filius est vnus eadem ratione in quantum Filius, & similiter Spiritus, secundum illud Symboli Athanasij: *Vnus Pater, vnus Filius, &c.* ergo quilibet persona in se est vna distincta ab alia: ergo habet vnitatem ab alia distinctam: ergo sunt tres vnitates; quia, nisi essent tres vnitates reales realiter diuersæ, non esset numerus ternarius realiter, qui non

Marcon 1. Pars Theol. Schol.

constat nisi ex vnitatibus realibus: cum quo stat dicendum etiam, in Deo esse vnitatem essentialẽ, qua dicitur vnus Deus in Trinitate; quia est vna Deitas sola in tribus personis, quæ non transcendit, & idẽo non multiplicatur, sicut illæ; & propterea vna persona non est totaliter adæquate diuisa, & diuersa ab alia; quia omnes habent eandem Deitatem identificatam: quo modo verò quælibet vnitas personalis vocanda sit, an specifica, vel indiuidualis, explicui supra c. 3. conclusione 4.

Vltimum transcendens est, *verum*, seu *veritas*, quæ potest significare veracitatẽ in dicendo, & hæc non transcendit, nec multiplicatur; sed est attributum Dei, quo non potest falli, propter sapientiam infinitam, nec fallere propter summam bonitatem, & amorem veritatis; Alia est veritas primaria, vel formalis, quæ consistit in intellectu iudicante rem, vt est à parte rei, & dicitur veritas in cognoscendo, à qua dicitur oratio vera, vel falsa; de qua Aristoteles 1. posteriorum, text. 5. & Augustinus lib. de vera religione, cap. 36. *Veritas est; quæ ostenditur id, quod est.* & Hilarius apud S. Thom. 1. p. quæst. 16. art. 1. *Verum est declaratum, aut manifestatum esse.* quæ veritas in Deo nec transcendit, nec multiplicatur; quia est attributum infinitæ sapientiæ, quæ cognoscit omnia, vt in se sunt. Alia dicitur veritas quasi fundamentalis, & existens in rebus, quæ vt possunt cognosci, dicuntur vera; quæ vocatur veritas in essendo. Augustinus in Soliloquio lib. 2. cap. 5. *Verum est id, quod est.* & Anselmus de veritate, cap. 12. *Veritas est reuerentia sola mente perceptibilis.* Secundum quam acceptiõnem est quidem vna veritas in Deo, quatenus est vna essentia, & vnus Deus verè cognoscibilis, vt vnus à se ipso, & à creaturis intellectualibus; vt docent multi Patres apud Ruicium d. 27. sect. 4. sed, quia personæ ipse, vt distinctæ, sunt etiam verè cognoscibiles à parte rei, docent Vasquez d. 122. cap. 7. & Suarez lib. 3. cap. 3. & 4. esse tres etiam veritates reales realiter distinctas: quia veritas est transcendens; ergo, sicut sunt tres entitates, ita tres veritates; quia Pater non solũ est verus Deus in ratione Dei, in quo non habet distinctam veritatem à Filio, nec est cognoscibilis; vt distinctus Deus à Filio; sed etiam in ratione Patris, & personæ est distinctum suppositum à Filio, & est verè cognoscibile, vt distinctum; non veritate Filij, aut veritate Dei: ergo distincta: ergo sunt distinctæ veritates in diuinis personis, quatenus verè sunt cognoscibiles personæ, vt vna personæ, & inter se distinctæ.

Contra hanc conclusionem opinatur Ruicius sect. 5. asserens, veritatem non esse transcendens, ac proinde proprie non multiplicari in Deo realiter. Pro qua sententia adducit S. Thom. & alios Scholasticos, imò & Patres asserentes, vnum esse verum in diuinis, & vnica veritatem in essendo per essentiam, & existentiã diuinam. Probat Ruicius, veritatem non transcendere; quia non conuenit rei propter quamlibet formalitatem præcisa ab alijs; sed propter omnes, quas habet simul sumptas: sed hoc nunquam ipse probare mihi poterit: quælibet enim formalitas est vera; quia verè est perceptibilis ab intellectu tali rei conuenire, licet intellectus non iudicet tunc illam formalitatem esse totam quidditatem rei; quia, si hoc iudicaret, falleretur profectò; sed iudicat, talem formalitatem esse in ea re eo modo, quo est: ergo intellectus iudicans paternitatẽ distinctam à filiatione esse in Deo, verè iudicat; quia reuera est in Deo distincta à filiatione, licet non dicat esse totã entitatem Dei: ergo talis paternitas verè est in Deo: ergo est veritas in ipsa, neque maior est difficultas de veritate, quàm de entitate, & quolibet alio transcendenti: Patres verò, & alij Scholastici dicunt, vnum verum esse in Deo diuinum; quia loquuntur de vero esse essentiali, & quidditatiuo, quod vnũ tantum est in Deo omnium personarum, ratione cuius dicuntur vnum indiuiduum verum veri solius Dei; quod non tollit esse plura vera personalia, & plures veritates personales simpliciter, & relatiuas inter se distinctas: qua ratione multi Patres apud eundem Ruicium sect. 6. & 7. vocant tres personas, tria lumina: quia, sicut lumen est, quod videtur oculis corporis; ita verum, quod videtur oculis mentis; & quia sunt tres personæ, tria vera, seu tres veritates, quæ videntur ab intellectu; ita dici possunt tria lumina visibilia, ac proinde tres intelligibiles, seu visibiles intellectuales: & propterea Patres dicunt, Filium esse lumen de lumine; quia est Filius verus à Patre vero: modo & Spiritum sanctũ vocant aliqui lumen de lumine, vt Iustinus in expositione fidei de Trinit. & Concil. Niss. lib. 2.

PP 2 quia

5. Veritas pro veracitate in dicendo non transcendit.

Alia veritas acceptiõnis.

Quo sensu tres veritates accipiendæ sint in diuinis.

6. Obiectio Ruicij.

Obiectio occurrit.

Quo sensu Patres dicunt, vnum verum esse in Deo.

quia verus Spiritus procedit à vero Patre, & Filio; licet frequentius lumen de lumine dicatur solus Filius, quia procedit per intellectum, qui dicitur lumen; si tamen sumatur lumen, prout illuminat, & docet homines, cognoscens intelligibilia omnia; sic vñ lumen tantum est in diuinis personis, id est, vnum attributum infinitæ sapientie.

7. Quomodo veritas fit in intellectu.

Cæterum, vt, quæ dicta sunt, melius intelligantur, notandum est, quo modo dicatur veritas esse in intellectu, & quo modo dicatur esse adæquatio intellectus ad rem, de quo latissime agit Ruicius tomo de scientia Dei, disp. 85. & sequentibus. Dico ergo, veritatem formaliter intellectui principaliter conuenire, & ex illo rebus ipsis communicari, sicut sanitas animalis medicinæ, & vrinæ, &c. Ita Aristoteles 6. Metaphys. textu 8. & alibi sæpè S. Thom. 1. p. q. 16. art. 1. 3. & 6. Vasquez disp. 76. cap. 2. & disp. 77. cap. 4. Suarez in Metaphysica, disp. 8. sect. 8. & ex multis Ruicius supra disp. 85. sect. 2. Ratio est: quia quilibet res dicitur, & est vera; quia potest adæquari veris conceptibus, & enunciationibus intellectus: vnde veritas transcendentalis est quasi denominatio sumpta à conceptu intellectus, qui conformatur ipsi rei, quæ fundamentaliter dicitur vera, in quantum est obiectum talis conformationis; sicut medicina denominatur sana, quæ denominatio fundatur in virtute actiua ipsius medicinæ, secundum quam potest causare sanitatem animalis; & ideò vocatur sana: illud autem discrimen apprimè obseruandum est inter bonitatem, & veritatem, quæ sunt obiecta volūtatis, & intellectus, quod res non se debent conformare intellectui, sed potius intellectus ipsis rebus: è contra verò bonitas conformare debet voluntati, non verò voluntas bono: & propterea communiter dicitur cognitio in hoc differre ab appetitu, quod cognitio est secundum quod cognitum est in cognoscente: appetitus autem secundum quod appetens inclinatur in rem amatam, idque docet S. Th. sæpè, prima parte, q. 19. a. 3. ad 6. & art. 6. ad 2. & q. 16. a. 1. & Aristoteles 6. Metaph. textu 8. & S. Thom. q. 16. art. 1. inquit, quod intellectus suo obiecto perficitur intus, voluntas verò extra.

8. Discrimen inter bonitatem, & veritatem.

Sensus igitur talis propositionis hic est, quem optimè explicat Ruicius disp. 85. sect. 2. à n. 7. bonum, & verum conformari quidem cum sua potentia correspondente; quia intellectus est circa verum, sicut volūtatis circa bonum; differunt tamen, quod intellectus, antequam intelligat, non querit rem conformem sibi prius quam eam intelligat, vt ea perficitur: quin potius intellectus se conformat rei per intellectum, in esse intelligibili intentionali iudicando apud se rem esse, sicut à parte rei est, & ita se perficit intus; quia suas operationes accommodat rebus: è contra verò voluntas supponit obiectum sibi conforme, consonum, & bonum, antequam ametur; ideò enim amatur, & amor illi conformatur, quia obiectum ipsum antea erat bonum, & voluntati conforme; & propterea bonitas primariò est in rebus, licet cum ordine ad voluntatem, in qua est secundariò: veritas autem primò in intellectu se conformante rebus ipsis: nam voluntas sæpè vult rem aliter esse, ac re ipsa est, sicut cum vult, vt res aliena domi retēta, restituatur domino, & auellantur occasiones peccandi, vtique quia talis restitutio ex se est consona voluntati, antequam ametur: veritas autem solum fundamentaliter est in rebus; quatenus illis se conformat intellectus per expressionem, & similitudinem intentionalem earum. Illa autem veritas fundamentalis, quæ est in rebus, dicitur communiter esse intelligibilis realis, & passio entis, quæ nihil aliud est præter ens, quam extrinseca illa denominatio conformabilitatis ad intellectum, vt docet Vasquez supra, & multi alij apud Ruicius disp. 88. sect. 5. quidquid dicat in cõtrarium ipse Ruicius sect. 6. putans esse relationem realem transcendentalem secundum dici; ac proinde prima veritas in Deo transcendens nihil aliud erit, quam conformabilitas infinita cum sua intellectu. Vide, quæ circa hæc doceo in tract. 3. de voluntate, disp. 5. cap. 9.

Bonitas primariò est in rebus; veritas verò in intellectu.

CAPVT VI.

Quid sit notio in Deo.

1. XPLICATIS iã prædicatis essentialibus, & transcendentalibus, supersunt explicanda prædicata, quæ dicuntur notionalia: sed, antequam proponam eorum multiplicationem, vel vnitatem, explicandum est, quid sit notio diuina, à qua dicuntur prædicata notionalia. Nomen, notio, exosum habuerunt Hæretici nostri temporis, qui nihil sacrum non temerant, vt refert Bellarm. tomo 1. lib. 2. de

Explicatur, quid sit notio.

Christo, cap. 1. & 2. sed & nonnullis Scholasticis nauicam mouit notio in abstracto, quam negabant personis diuinis: hi fuerunt Præpositiuius quidam, Gregorius, Maior, & Gabriel, quorum sententiam refert Ruicius d. 46. sect. 2. & vt temerariam reicit sect. 4. vt pote contra ferè omnes Patres, & Scholasticos relatos sect. 2. & 3. qui vno ore, eoque sacro, notionis nomine vtuntur ad explicanda varia prædicata, quæ sunt propria diuinarum personarum.

Notionis nomen amplius dicitur Patres.

Potest autem dupliciter accipi notio. Primò, vt idem sit, quod cognitio, iudicium, seu conceptus formalis cuiusque rei: quo sensu dixit Cicero 1. de legibus: Dei notionem, nullū piones notio. Et fortè Augustinus idem sensu lib. 5. de Trinitate, cap. 6. Alia notio est, qua intelligitur genitor: alia, qua ingentus. Secundò fumitur notio, nō pro cognitione, sed pro obiecto, & ratione cognita, seu pro cõceptu obiectiuo; quo sensu aptius intelligitur Augustinus supra. Deinde notio formalis, & obiectiua sumuntur pro conceptu formali, & obiectiuo distinguēte specialiter vnam personam ab alia, iuxta Ciceronem 3. de Officiis: Vt videas, qua sit forma, & notio boni viri, id est, nota, & character studiosi hominis: quo sensu multi Patres vtuntur verbo notionis ad cognoscendas distinctè diuinas personas: sed iam communi eorum, & Scholasticorum vsu, notio accipitur pro ratione aliqua obiectiua, qua cognoscitur aliquid proprium vnus, vel duplicis personæ diuinæ, dummodo non sit commune tribus; sic enim non erit notio, quam sic definit S. Thom. q. 3. art. 2. & 3. Notio est propria ratio cognoscendi personam diuinam. scilicet, obiectiua ratio, nota, character, sigillum, vel insigne, per quod specialiter vna, vel altera persona cognoscitur, & discernitur ab alia eiusdem naturæ: in quo sensu loquimur de notionibus diuinis.

2. Nota, & character studiosi hominis.

Definitio notionis ex D. Thom.

Est autem inter Theologos grauis difficultas, vt rñ notio vera debeat significare prædicatum aliquod positiuum speciale alicuius personæ, ratione cuius ab alia distinguatur: vel sufficiat significare negationem. Prima sententia docet, sufficere negationem. Ita videtur sensisse S. Th. q. 3. a. 4. ad 1. vbi impugnat eos, qui docent, ingentū significare prædicatum positiuum fontalis plenitudinis. Eandem sententiã sequitur Suarez lib. 5. cap. 10. n. 6. & lib. 8. c. 2. n. 9. Arrubal d. 1. 17. c. 2. Molina q. 3. art. 3. d. 1. Granados tract. 7. d. 2. n. 5.

3. Difficultas circa notionem.

Prima sententia.

Secunda sententiã docet, notionem aliquam pro formali significare negationem, quod de notione ingentii cõcedūt Scholastici omnes, quos refert Ruicius d. 53. sect. 2. n. 8. tamen addunt aliqui, vocem ingentum, licet pro formali dicat negationem; tamen materialiter, & directè significare prædicatum aliquod speciale positiuum, vnde oritur talis negatio: sicut hoc prædicatum, incorporeum, in Deo, formaliter quidem significat negationem corporis; directè tamen, & materialiter significat prædicatum positiuū spiritus, ex quo oritur negatio corporis: quem spiritum melius explicamus per negationē oppositæ formæ, quam per nomen positiuum; illam tamen formalitatem positiuā volumus explicare per nomen illud negatiuum: quod idem contingit in notione ingentii, quæ videtur negatio pura, cum non sit; sed positiuum quid, sicut incorporeum: reliquæ autem omnes notiones positiuæ sunt, & positiuus nominibus explicantur. Ita docet Vasquez d. 137. cap. 5. & d. 140. cap. 4. qui docet, esse sententiã S. Th. in 1. d. 28. q. 1. a. 1. ad 1. imò & 1. p. q. illa 33. art. 4. ad 1. in fine, eandem videtur docuisse, cum asserat, ingentum significare primum principium, sicut punctum: impugnat tamen modum explicandi Bonauenturæ asserentis esse vniuersale principium. Eandem ergo sententiã Vasquez sequitur Bonauentura, & plures alij; & licet diuerso modo explicent prædicatum positiuum: videntur omnes conuenire in hoc, quod sub negatione illa explicetur speciale aliquod positiuum: & hanc esse sententiã ferè omnium Scholasticorum, docet Ruicius d. 47. sect. 2. n. 7.

4. Secunda sententia.

Sententia P. Vasquez.

Prima conclusio: Notio debet explicare aliquam perfectionem, vel speciale dignitatem existentem in ea, vel illis personis, in quibus est talis notio. Ita S. Th. q. 3. art. 3. ad 4. & Vasquez supra, & ferè omnes Auctores etiã primæ sententiæ: qui ex eo docent, innafcibilitatem esse quidem negationem, sed specialem notionem, qualis non est quælibet alia negatio, vt innafcibilitas in Spiritu sancto, & inspirabilitas in Filio: quia hæc negationes non dicunt excellentiam aliquam, vel dignitatem earum personarum; sed verò innafcibilitas in Patre: laborant tamen in ea perfectione assignanda: sed perdunt profectò omnem sui laboris operam, vt infra monstrabo. Probatur conclusio: quoniam notio est ratio cognoscendi aliquid speciale

5. Conclusio.

Probatur.

speciale alicuius personæ: ergo debet explicare prædicatum aliquod proprium illius: nam, vel significat aliquid commune, vel proprium: si commune, nō est notio; si proprium, & speciale, vel positiuum, vel negatiuum: si positiuum, non potest non esse specialis dignitas, & excellentia: quæuis enim ratio positiuua in qualibet persona est perfectio, & dignitas specialis, vt explicui d. 3. cap. 3. cum de relationibus disputarem: si autem est prædicatum negatiuum, vel est pura negatio, ita vt nomine ipso non significetur materialiter, nec formaliter, directè, nec indirectè positiuū aliquod; sed solum pura negatio, v. g. non ens, non videns, non albus, & similes negationes, quæ nullo modo significant aliud positiuum; sed tantum puram negationem, qua ratione nō potest esse notio specialis, vt docet omnes Theologi: rñ, quia sequeretur, plures esse notiones quam quinque, contra sensum communem Theologorum, vt dicā infra: possumus enim in Patre infinitas negationes fingere, quibus non solum sit ingentus, sed & inspirabilis per voluntatem, & improducibilis quocunque alio modo, & Filius est inspirabilis, & rursus non est Pater primæ personæ, à qua procedit, sed neque tertie, quam producit per processionem, nec per aliam productionem, & Spiritus sanctus est ingenerabilis, & non Pater primæ, & secundæ personæ, nec alterius quartæ, & sic de aliis negationibus; tum etiam, quia pura negatio non est aliquid speciale, quo nobis innotescat aliqua persona.

Ex opposita sententia in infinitum multiplicatur notiones.

Restat prædicatum aliquod negatiuum, quod significet aliquod positiuum, qualia sunt multa in humanis, & diuinis: punctum enim quantitatis dicitur indiuisibile; nō, quia sit in quantitate pura negatio; sed, quia entitas illa minutissima melius explicatur à nobis per negationem alicuius dimensionis, vel diuisibilitatis, quam per positiuum illud, quod habet, & nos præ sui tenuitate præteruolat: sic etiam multa diuina, inquit Dionysius de diuinis nominibus, melius explicamus per negationes, quam per positiuia prædicata: & Aristoteles lib. 10. Metaphysicorum, c. 5. prima, inquit, & simplicia melius per negationem, quam per affirmationem explicamus: dicimus enim Deum esse incorporeum, quo significamus ita esse positiuè spiritum, vt non sit corpus, quæ spiritualis ratio melius nobis innotescit per negationem corporis, quam per affirmatiuum propositionem: & idem dicimus de immenso, & aliis similibus attributis negatiuis, de quibus verè dixit Vasquez, significare formaliter negationem illius habitus, v. g. corporis, mensuræ: materialiter tamen, sed directè significare prædicatum illud positiuum, v. g. spiritum, quod est impossibile cum tali habitu, cuius est ea negatio; ac propterea hæc attributa negatiua dicuntur significare speciale aliquam perfectionem positiuam in diuinis, quæ melius innotescit per negationem: ita similiter in notionibus dicimus aliquam posse esse negatiuam, quæ formaliter significet negationem alicuius habitus, vt innafcibilitas negationem processionis; materialiter tamen, & directè significare prædicatum quoddam positiuum speciale talis personæ, quod est impossibile cum tali processione, cuius negationem causat quasi formaliter; quod prædicatum, licet sit ratio positiuua in Patre, sicut est virtus spirandi; tamen illa ratio melius innotescit nobis per illam negationem ingentii, quam per prædicatum positiuum: & propterea innafcibilitas ponitur specialis notio, nec potest assignari in diuinis aliqua alia, quæ vel positiuè non significet speciale, & positiuum rationem, vt paternitas, filiatio, spiratio actiua, & passiuua, vel negatio aliqua, qualis est innafcibilitas, quæ non sit pura negatio, sed significet prædicatum positiuum.

In Deo aliqua attributa per negationem explicans aliquid positiuum.

7. Ad constituendam diuersam notionem sufficere modum diuersimultiplicandi, sentiant nonnulli.

Hæc omnia docent ferè omnes Auctores cuiusque sententiæ: addunt tamen Suarez, Arrubal, Granados, & alij, hoc prædicatum positiuum, quod explicatur notione negatiua, vt constituat diuersam notionem, non esse necessarium, vt sit diuersum à prædicato, quod explicatur per notionem positiuam: sufficit enim, quod sit idem, melius tamen explicatum per negationem: paternitas enim in prima persona, vt est principium generationis Filij, explicatur per positiuam notionem paternitatis: at verò eadem paternitas, vt est primum principium Filij, quod non sit ab alio, non ita explicatur per paternitatem; & ideò ponitur notio ingentii, vt melius explicetur in prima persona ratio paternitatis, quatenus est primum principium: nam prima, & simplicia melius per negationes explicantur, vt docet S. Th. q. 3. art. 4. secus verò posteriora, & ea, quæ sūt cõposita: nam hæc nō melius verò per negationes explicantur:

negatio ergo innafcibilis; quia melius denotat dignitatem Patris, ponitur specialis notio: at verò inspirabilitas in Filios quia non melius denotat rationē Filij; idē non ponitur specialis notio: & propterea Scholastici communiter docent, innafcibilitatem non esse puram negationem, quæ cõcipiatur sine subiecto, vt non albus, non ens; sed priuationē, quæ significet carentiam in subiecto, non quidem apto ad recipiendum habitum, qualis est cæcitas in homine; sed carentiã in subiecto habente radicem, ex qua proximè oriatur talis negatio: & huiusmodi est innafcibilitas, quæ dicit negationē originis à quocunque alio, existentē in prima persona, ortā ex ipsa paternitate, vt radice talis improductionis.

8. Impugnatio.

Sed verò totam hanc doctrinam facillimo negotio refutabo; & ostendam implicantiã inter se dicere: quoniã omnis notio indicat, & notificat nobis aliquid propriū personæ; & non puram negationem; sed radicem talis negationis, vt sub ea negatione melius explicatur: ergo paternitas nō est distincta notio ab innafcibilitate. Probo cõsequentiã: quia paternitas vt sic dicit, & explicat, quidquid positiuum personale est in Patre: ergo explicat radicem cuiuscunque negationis; quæ sit propria primæ personæ. Probo cõsequentiã: quia, quidquid est radix negationis, & fundamentum eius, est prædicatum positiuum: quia ex vna negatione non oritur alia radicaliter. Antecedens probatur: quia, si paternitas non dicit omnia prædicata propria personalia solius primæ personæ: ergo aliquod positiuum non dicit: ergo erit necessaria alia notio, qua nobis tale prædicatum proprium notificetur, & ostendatur, & hæc erit notio innafcibilis, vel altera. Respondebis, idem prædicatum significari vtraque notione; sed altera magis explicitè. Contra hoc est, non multiplicari notiones ex maiori, vel minori expressione, vt dicam infra; sed ex diuerso prædicato significato, aliã ratio substantiæ, filiationis, imaginis, & Verbi essent diuersæ notiones in secunda persona.

9. Effugiū. Præcluditur.

Hæc aduertere oportet, eidem reali formalitati competere posse, & rationem proprietatis, notionis, & relationis, v. g. paternitas est proprietatis, quatenus est solius primæ personæ; est relatio, quatenus refert genitorem ad genitum; est notio, quatenus est ratio cognoscendi speciale dignitatem primæ personæ: ex quo optimè colligit Ruic. d. 47. sect. 5. n. 19. etsi ratio relationis semper in diuinis sit realis; & primæ intentionis; tamen ratio proprietatis, & notionis semper est secunda intentio per intellectum; quia constitutio personæ, quam supponit proprietatis, est per rationem, & non à parte rei: notio autē, & supponit hanc ipsam constitutionem, & distinctionem per rationem, & dicitur in ordine ad intellectum, vt cognoscat dignitatem personæ.

9. Obscuratio.

Illatio.

CAPVT VII.

Quot sint notiones diuinae?

1. OMNINIS sensus Theologorum docet, non esse necessarium ad multiplicandas notiones diuinas, vt realiter inter se distinguantur; sufficit enim, si per intellectum concipiantur, vt distinctæ: nam distinctionem ex natura rei inter prædicata diuina, quæ non includunt oppositionem relatiuã inter se, reieciimus supra d. 2. c. 6. & specialiter notiones non distingui realiter à personis, v. g. paternitatem à Patre, docet expressè Bernardus contra Gilbertum lib. 5. de consideratione, & Concilium Florentinum sess. 18. & 19. & alij Patres, quos sequitur Ruic. d. 46. sect. 5. quia, licet Pater sit concretum, & paternitas abstractum; tamen cum hæc nō sit forma realiter distincta, nec realiter componens, licet nō includat formaliter aliam quasi partem, cum qua componit, non distinguitur realiter ab illa, sicut actio vt sic significata non distinguitur realiter à passione, licet in modo significandi per hæc abstracta mutuo se excludant: posito ergo, quod notiones, vt dicantur diuersæ, non requirant distinctionem realem, qualis non est inter innafcibilitatem; & paternitatem, nec inter spirationem actiuam, & paternitatem, & filiationem, querimus, quot sint notiones. Scotus in 1. d. 28. q. 1. cum suis docet, non esse tantum quinque notiones, sed addit sextam, nempe, inspirabilitatem in Filios; sicut ponitur innafcibilitas in Patre: cæterum alij Doctores hanc vtranque expellunt, & dicunt tantum esse quatuor notiones, paternitatem, filiationem, spirationem actiuam in Patre, & Filio, & passiuam in tertia persona. Ita Gabriel in 1. d. 28. q. vnica, art. 2. & 3. & vnus, vel alter ex recentioribus.

Ad multiplicandas notiones distinctio realis nō est necessaria.

2. Dicendum tamen est, & notiones esse quinque, & nec plures, nec pauciores, scilicet, quatuor assignatas, & innascibilitatem. Ita omnes ferè Scholastici cum S. Th. q. 3. a. 3. & 4. quos sequitur Vasquez d. 137. cap. 5. Suarez lib. 5. c. 10. Ruicius d. 47. sect. 1. Quam sententiam ita veram putant multi, vt oppositas censeant temerarias, saltem in modo loquendi, quos sequitur Ruicius supra à n. 10. & S. Th. supra art. 4. in specie illas non damnat, sed generalem doctrinam de hæresi tradit rectè autem Vasquez in eo articulo notat, illum, qui illa omnia prædicata fateretur in diuinis personis, & assereret quatuor, vel sex notionibus posse explicari catholicè quidem sentire quoad rem ipsam, licet in modo loquendi esset temerarius; quia in re graui opinatur contra communem sensum Patrum, & Scholasticorum. Multiplex autem ratio assignatur ab Scholasticis ad probandum huc præcisum numerum notionum, quas rationes ad cotè trahere, fastidit animus. Legatur Vasquez tota ea disputatione.

3. Ego verò vt conclusionem probem, statuo primò ex dictis capite præcedenti, notionem propriè non esse diuersum modum cognoscendi aliquam personam: sic enim infinitæ propemodum signarentur notiones: in Patre enim est ratio improducti, & ratio primi principij, & ratio potentis generare per intellectum, & ipsa generatio actualis, & ratio paternitatis, & ratio potentis spirare, & spirantis, &c. & innumera alia, quæ his nominibus diuersis meliùs nobis procul dubio innotescunt, quam tribus tantummodo notionibus, ingeniti, spiratoris, & Patris: præterea, in secunda persona est ratio producti, & ratio primi producti, & ratio geniti, & rursus ratio geniti, seu Filij per intellectum, & ratio Verbi, seu imaginis Dei, & creaturarum, &c. quæ omnia meliùs etiam nos cognoscimus per hæc nomina diuersa, quam per vnicam notionem Filij: ergo, si ad diuersitatem notionum solum requiritur diuersus, & melior modus cognoscendi eandem proprietatem, innumeræ erunt aliæ notiones: ergo, cum notio non sit modus cognoscendi, sed res ipsa cognita, ad diuersitatem notionis requiratur, quòd sit diuersa res cognita in persona per vnã notionem, ac per aliam in diuersa realiter; sed tantum per rationem; obiectiuè tamen præcisè ab alia.

4. Sed enim, hæc præcisio diuersarum proprietatum, seu rationum potest esse, ita vt vna includatur in alia, & non è contra, sicut genus in specie, vel superius in inferiori, vel ita vt vna prorsus excludat aliam, & è contra, vt actio, & passio. Statuo ergo secundo, ad diuersitatem notionum non sufficere priorè præcisionem, sed requiri secundam. Ita ferè omnes Scholastici cum S. Th. art. 3. ad 5. & q. 33. art. 4. ad 1. Et ratio est manifesta: quia aliàs essent innumeræ notiones; quia in Patre est ratio quasi superior productiua, seu productis, in qua conuenit cum Filio producente etiam; & rursus est alia inferior, quasi specifica ratio generandi, quæ includit illam, & distinguit à productione, qua Filius producit, qui nõ generat, sed spirat; & tamè in Patre nõ est distincta notio producti, à generatione: similiter Filius conuenit cum Spiritu sancto in hoc, quod est produci, seu procedere; & differunt in hoc, quòd alter est Verbum, & alter amor; & tamè hæc omnes, & similes aliæ infinitæ sunt proprietates, & rationes propriæ diuinarum personarum, non communes; & non multiplicat notiones: ergo, vt multiplicentur, requiritur ratio obiectiua ita ab alia præcisè, vt in ea non includatur tanquã superius in inferiori, nam, si includitur, eadem proprietates est, & notio inferioris, & multiplicatur superior absque necessitate, sicut definitio, & definitum, vel pars aliqua definitionis, non dicitur significare aliquid diuersum à definito: licet enim animal diuerso modo significet, ac homo, scilicet, clariùs; tamen homo significat totum, quod animal, & aliquid aliud.

5. Ex his duobus statutis, rationem pro conclusione sic constituo: Quinque sunt in diuinis personis proprietates, dignitates, seu rationes speciales, non communes tribus personis; sed speciales vnus, vel duarum, quæ proprietates ita sunt, obiectiuè saltem, & præcisè, diuersæ, vt vna non includatur in alia formaliter adhuc tanquam superius in inferiori; & non sunt plures, nec pauciores: ergo quinque sunt notiones, nec plures, nec pauciores. Consequenter videtur euidentis ex dictis. Antecedens probo hoc discursu: In tertia persona est vnica tantum dignitas, ipsius tantum ita propria, vt realiter distincta sit ab omnibus aliis proprietatibus Patris, & Filij, scilicet, dignitas amoris personalis, qui explicatur notione spirationis passiuæ. Rursus in secunda persona est alia proprietas, scilicet, dignitas personalis Verbi, quæ explicatur notione Filij, quæ est realiter

distincta à Patre, & Spiritu sancto. Deinde in prima persona est dignitas Patris realiter distincta à Filio, & Spiritu sancto: præterea in eodem Patre, & Filio est dignitas producendi per modum vnus principij in vtroque supposito Spiritum sanctum, quæ dignitas explicatur quarta notione spirationis actiuæ realiter distincta ab Spiritu sancto; indistincta tamen, nisi tantum per intellectum à Patre, & Filio. Tandem in sola prima persona est alia dignitas primi principij, & fontalis originis Trinitatis, quæ explicatur quinta notione ingeniti, seu innascibilis, quæ distinguitur realiter à Filio, & Spiritu sancto; non tamen à paternitate, nec ab spiratione actiuæ, nisi tantum per intellectum. Hæc omnes dignitates mutuo se etiam inadxquatè non includunt, nec sunt plures aliæ, quæ ita se non includant: ergo nec sunt pauciores notiones, nec plures. Robor huius argumentationis fugendū est ex solutione difficultatum, quæ opponuntur, & à nostræ conclusionis Doctoribus, & ab aduersariis.

6. Primum argumentum est, sequi ex doctrina tradita plures notiones quam quinque: nam in prima persona præter notionem primi principij, quæ explicatur per innascibilitatem, & notione paternitatis, datur alia excellentia, seu dignitas propria ipsius primæ personæ, scilicet, potentia ad generandum, & actualis generatio, quæ potentia, & generatio sunt conceptus obiectiuè distincti, atque præcisè ab ipsa paternitate, qui per ipsam non explicantur; similiter in Patre, & Filio, præter notionem spiratoris, quæ est relatio secundi generis, datur potentia ad spirandum, & actualis spiratio, seu origo actiuæ, in qua fundatur relatio: insuper in personis precedentibus præter relationes ipsas filiationis, & spirationis, dantur origines passiuæ, quæ præcedunt formaliter præcisè distinctæ ab ipsis relationibus in facto esse: hæc autem omnia prædicata sunt specialia vnus, vel duplicis personæ, & non explicantur per quinque notiones prædictas: ergo sunt concedendæ plures aliæ.

7. Respondetur, potentias productiuas notionales, & origines, tam actiuas, quam passiuas, esse quidem perfectiones positiuas formaliter præcisè distinctas per intellectum à relationibus; nihilominus non esse distinctas notiones ab ipsis; quia sunt quasi prædicata superiora, vel vniuersalia inclusa in relationibus, vt in inferioribus: omnis enim actus producendi supponit, vel includit potentiam, à qua exeat: rursus omnis relatio secundi generis actiuæ supponit, vel includit, vt rationem fundandi, originem actiuam, & potentiam, sicut relatio effectus secundi generis supponit etiam, vel includit originem passiuam, qua fit, & exit terminus ab agente. Hinc prouenit, vt sicut producere in Patre non est distincta notio à generare; quia generare formaliter includit producere, illudque supponit, vt superius: ita posse generare, & generare non sit distincta notio ab esse genitorum, seu Patrum; quia Pater, vel genitor supponit, & includit vt quid superius posse generare, & ipsum generare: valet enim; est Pater; ergo genuit; ergo potest generare: non tamen è contra; potest generare; ergo generat, & est Pater: & idem est dicendum cum proportione de processione, seu origine passiuæ. Cum ergo ad diuersitatem notionum requiratur, vt non explicetur per vnã, quòd explicatur per aliam; sed nouo modo nobis innotescat persona per vnã, ac per aliam, & hoc non contingat in prædictis prædicatis, cum potentia in termino, qui est relatio, dicat formaliter potentiam in actu secundo, & in actu primo suo ordine; fit, vt non sint diuersæ notiones ab ipso termino, seu relatione secundi generis paternitatis, filiationis, & Spiritus: & S. Th. in 1. d. 27. q. 1. a. 1. ad 4. docet, ideò Verbum, & Filium non esse diuersas notiones; quia referuntur ad idem: at verò innascibile est diuersa notio; quia refertur ad diuersum: & ad 5. docet, Patrem, paternitatem, & generationem esse eandem notionem; quia significatur eadè res secundum diuersum statum: de notione verò ingeniti, alia est ratio, vt infra dicà.

8. Propter eandem rationem in secunda persona, ratio subsistentiæ imaginis, & ratio Verbi, non est distincta notio à filiatione, & in Spiritu sancto ratio doni ab spiratione passiuæ: quia illæ rationes se habent tanquam quid superius respectu filiationis, & spirationis: licet enim non omne Verbum sit Filius, neque omnis Filius sit Verbum, neque omne donum sit Spiritus, vel subsistens: tamen in diuinis hæc omnia includuntur formaliter: Filius enim diuinus, quia specificè indiuidualiter est per intellectum, non potest non esse Verbum, & subsistens: optimè enim valet; est Filius naturalis Dei, vt origo viuientis, &c. ergo est Verbum, & subsistens: non tamen è contra; est subsistens: ergo est Verbum: est Verbum; ergo est Filius naturalis Dei. Similiter valet: est amor

6. Primum argumentum aduersario contra conclusionem.

7. Respondetur ad argumentum ex prænotatiis.

8. Eadem est ratio de Filio, in quo formaliter includitur Verbum, imago, &c. vt prædicata superiora.

amor personalis Dei: ergo est donum; & subsistens proportionè habita: eo enim ipso, quòd procedit per voluntatem, est amor; & eo ipso, quòd est amor, est donum; quia primum donum est amor, & totum hoc dicit spiratio passiuæ: sicut eo ipso, quòd est per intellectum procedens, est Verbum, quòd non potest non esse imago Dei, & cuiuscunque alterius intelligibilis, quòd totum vt quid superius, & commune includit filiatione diuina, maxime si ratio Verbi, vel imaginis, saltem improprie, & aliquo modo sit prædicatum essentialè commune tribus personis, vt species expressa, de quo agemus infra d. 8. cap. 10. nam, vt optimè notat Vasquez quæst. 32. art. 2. in notatione, ea, quæ sunt communia realiter, vt essentialia, vel per prædicationem, non sunt distinctæ notiones à particularibus, quæ illa includunt.

9. Secundum argumentum sit: Notio ingeniti est distincta notio à reliquis; quia dicit rationem primi principij radicaliter fecundi ad Filium, & Spiritum sanctum vt possibile: ergo non est distincta notio à paternitate, & spiratione actiuæ. Probo consequentiam: quia vtraque hæc notio includit eam fecunditatem radicalem, tanquam quid superius ad vtraque, sicut modò dicebam de potentia proxima: nam paternitas dicit esse principium primum per intellectum, ante quam non sit alius intellectus potens producere: rursus spiratio actiuæ dicit principium primum per voluntatem, ante quam non sit alia voluntas potens ad spirandum: ergo vtraque hæc notio dicit, quidquid dicitur in notione ingeniti, quæ non dicit aliud quam esse primum principium in Trinitate, à quo sint aliæ personæ, per intellectum, & voluntatem, & ipsa non sit ab alia, neque per intellectum, nec per voluntatem: ergo non erit distincta notio à paternitate, & spiratione. Respondetur, notionem ingeniti dicere perfectionem illam, quæ non includitur vt quid commune, & superius in paternitate, & spiratione actiuæ; scilicet, rationem primæ subsistentiæ, quam non dicit paternitas, tanquam quid inclusum in se, vel suppositum; quia relatio tantum dicit suum fundamentum, & rationem fundandi: fundamentum autem est potentia proxima ad generandum, & ratio fundandi est ipsa generatio; subsistentia verò nihil horum est; illa verò subsistentia prima primæ personæ explicata est à nobis supra d. 4. cap. 8. & explicabitur infra d. 7. cap. 2. quæ nihil aliud est, quam per modum vnus indiuisibilis subsistentis esse radicem, & quasi remotum principium duplicis personæ suo ordine producibilis, quæ ratio est specialis dignitas in prima persona, quæ non explicatur per paternitatem, & spirationem etiam simul; quia paternitas, & spiratio, licet dicant esse primum intelligens, & primum volituum; tamen non explicant adhuc rationem ingeniti, seu innascibilis, id est, auctoritatem, & maiestatem, qua Pater dicitur maior Filio, & Spiritu sancto secundum quod, nec per intellectum, nec per voluntatem procedit ab alio notionaliter, nec per aliam viam processionis, ita vt omnimodò sit improductus, & primum, à quo notionaliter aliæ personæ procedunt.

10. Tertium argumentum probat dari aliam sextam notionem in Filio, quæ dicitur inspirabilitas, & septimam in Spiritu sancto, quæ dicitur ingenerabilitas: licet enim hæc nomina sint negatiua, significant tamen pro materiali positium prædicatum, quod sit radix eius negationis, vt dicebam de notione ingeniti; illa autem radix, ratione cuius secunda persona, quæ generatur, non spiretur, non est ipsa filiatio; quia, vt dicemus infra d. 9. cap. 2. si Spiritus sanctus non procederet à Filio, non distingueretur ab ipso: ergo esset eadem persona Filius, & Spiritus: ergo eadem persona generaretur per eandem filiationem, & spiraretur per spirationem passiuam: ergo, cum modò persona Filij realiter careat tali spiratione passiuæ; nec possit spirari, manifestè sequitur, radicem talis carentiæ, vel negationis modò, non esse eam filiationem, cum qua posset esse spiratio passiuæ: præterea radix eius negationis non potest esse spiratio actiuæ, quam habet Filius eandem totaliter, quam habet Pater; quia ex hoc tantum sequitur, Patrem non posse spirare Filium per eam virtutem, per quam spirat tertiam personam; quia eam virtutem totam communicauit Pater Filio, vt vterque per modum vnus principij spiret Spiritum sanctum; ac proinde per eam virtutem spirandi, quam habet Filius à Patre, est inspirabilis Filius ab ipso Patre: hoc tamen non tollit, quominus Pater non per eam virtutem, qua spirat tertiam personam, sed per aliam spiret suum ipsum Filium, quem generat, cum eadem

9. Secundum argumentum aduersario.

Respondetur ad argumentum.

10. Tertium argumentum aduersario.

persona possit esse generata, & spirata; sicut eadem persona generat, & spirat: ergo, cum filius careat omni spiratione passiuæ, secundum quam inspirabilis est, & ab Spiritu, quem spirat, & à Patre, à quo generatur, non solum per spirationem, qua vterque producit tertiam personam, sed etiam quacunque alia spiratione; debet dari prædicatum positiuum, quod sit radix talis inspirationis passiuæ totalis à quacunque persona: hæc radix non est filiatio, nec spiratio actiuæ, nec vtraque simul: ergo debet dari in Filio alia notio, quæ sit radix totius inspirabilitatis, sicut datur in Patre notio ingeniti, quæ est radix totius productionis actiuæ omnimodò: non tantum per intellectum, quia hanc dicit paternitas; nec tantum per voluntatem, quia hanc dicit spiratio actiuæ; sed etiam quacunque alia ratione. Et idem cum proportione dicendum est de Spiritu sancto, qui non est generabilis per intellectum, sed nec per alium modum cuiusque generationis.

Respondetur, tres personas ratione suæ essentiæ communis habere hoc, quod non possit ab alio procedere, nisi tantum processionem personali in eadem essentia: ex eo enim, quòd tres sunt vnus Deus increatus, non potest villo modo esse alius Deus, à quo sint procedentes: restat ergo, vt solum possint procedere personaliter per actus immanentes: huiusmodi autem processionem in diuinis tantum possunt esse duas; altera per intellectum; altera per voluntatem, vt probabimus infra d. 6. c. 4. ex quo sequitur, tantum esse duas personas procedentes, necessariòque esse aliquam personam improductam personaliter: Filius ergo procedit per intellectum, seu intellectione, quæ est primus actus immanens, quæ producit Pater per paternitatem, seu potentiam intellectiuam, per quam ipse Pater est improductibilis, seu ingenerabilis ab ipso Filio, quem producit, & generat, cui Filio communicat totam virtutem spirandi, quam habet, per quam Pater, & Filius producant Spiritum sanctum, qui est amor duorum, per quam virtutem, tam Pater, quam Filius, sunt improductibiles ab Spiritu sancto; quia à persona, quam producant, non possunt produci, ex quo sequitur, secundam personam, nempe, Filium, esse inspirabilem per spirationem actiuam, vt radicem, per quam non potest spirari ab Spiritu sancto, quem per eam producit, nec à Patre, qui totam & eandem virtutem spirandi dedit Filio, qui sicut non potest à se ipso spirari; ita nec à Patre, qui non habet aliam voluntatem notionalem, nec Filius; & ita eo ipso, quòd caret ea spiratione passiuæ, caret omni; quia nec est, nec potest esse alia: rursus Spiritus sanctus per spirationem passiuam est ingenerabilis, id est, non potest esse Filius primæ, & secundæ personæ, à quibus procedit; quia, cum procedat per voluntatem, non competit ei definitio generationis ob rationem tradendam infra d. 8. cap. 16. in casu autem, quo Spiritus sanctus non procederet à Filio, sed à solo Patre, concedimus quidem, eam personam fore genitam, & spiratam, Filium, & Spiritum; sed tunc non esset eadem filiatio, nec eadem spiratio passiuæ, quæ nunc est, vt latius ostendam infra d. 9. cap. 2. & licet esset eadem persona genita, & spirata; tamen non esset eadem tunc spiratio, ac ea, quæ modò est: nam præfens spiratio, actiuæ petit esse in duobus suppositis, ita vt sit amor mutuum duorum se amantium per eundem amorem, quod non esset in eo casu: ergo non esset eadem virtus spiratiua, nec idem Spiritus sanctus productus.

Præterea nunc Spiritus constituitur tertia persona per spirationem passiuam, quod non esset in eo casu: quia supponeretur persona genita per intellectione, quæ ordine naturæ est prior, quam amor, ac subinde iste accedens non potest constituere personam, quam supponit constitutam; sicut in prima, quæ, quia intelligens notionaliter supponitur persona, cum amat notionaliter, non constituitur persona, & propterea spiratio actiuæ non est proprietates personalis Patris, nec Filij, qui supponuntur personæ: deinde, etiam si demus, in eo casu filiationem esse eandem in ratione filiationis; tamen carere deberet ipsa secunda persona virtute spiratiua, vt patet ex suppositione: esset ergo spirata eadem persona, quæ genita, quia non spiraret actiuè; modò autem persona, quæ generatur, quia simul actiuè spirat, est inspirabilis passiuè, ac proinde propter has negationes non sunt multiplicandæ notiones, cum earum negationum fundamenta, & radices in aliis notionibus assignentur: Pater autem, seu prima persona non dicitur habere notionem ingeniti propter solam negationem generationis, quam habet à paternitate, nec propter negationem processionis, quam habet à virtute spirandi,

11. Respondetur ad argumentum.

Dua solum persona procedentes: sit, quia solum dua processionis.

12. Id, quod supponitur constitutum, nequit ab alio demò constitui.

Persona spirans actiuè est inspirabilis passiuè.

nec propter negationem alterius cuiusque productionis passiuæ, quam habet communem cum aliis personis; quia est vnus Deus increatus: sed, quia est primum principium, & fontalis origo Trinitatis, & fœcundus radicaliter; quia notio ingenti vtrunque dicit, vt docet S. Thom. quæst. 33. art. 4. ad 2. quod explicatur, & cognoscitur à nobis melius per negationem totius processionis; quia, quod primum est in genere essendi, melius explicatur per negationem procedendi, vt patet in prædicato communi essendi à se, quod melius explicatur per esse increatum: quid verò sit illa fœcunditas prima, & quo modo non sufficienter explicetur per paternitatem, & virtutem spirantium simul sumptas, explicabo latius infra d. 7. cap. 1. & 2.

13. Quartum argumentum contra conclusionem. Responsio D. Thom.

Quartum argumentum proponit S. Thom. art. 3. loco 4. Pater est prima persona, quæ à nulla alia est, & propterea habet notionem ingenti: sed Spiritus sanctus est vltima persona, à qua nulla alia est, vel procedit: ergo erit in eo alia notio significans negationem productionis actiuæ ad intra. Respondet S. Thom. producere, non esse dignitatem, sicut est non produci, potius videtur carentia dignitatis, non habere fœcunditatem: ergo, cum notio debeat explicare aliquam dignitatem, talis erit ficta notio: qua ratione argumento tertio præfato posset etiam aliquis respondere; scilicet, in Filio esse inspirabilem, non esse dignitatem; quia, cum sit generabilis, & generatio sit æquæ perfecta, ac spiratio, non est aliqua dignitas in Filio, non spirari, cum generetur: & similiter Spiritus sanctus, cum spiratur spiratione æquæ perfecta, ac est generatio, non est aliqua dignitas in eo non generari, supra spirari, ac proinde ingenerabilis in Spiritu, non erit notio, sicut nec inspirabilitas in Filio.

14.

Illud tamen habet difficile vtraque responsio, quòd licet negatio productionis actiuæ in Spiritu sancto, & passiuæ in Filio, & Spiritu sancto, non sint dignitates, sicut negatio totius productionis passiuæ in Patre; tamen cum hæc omnes negationes sint intrinsecæ personis, quibus insunt, quærimus fundamentum, & radicem positiuam earum: quæ fundamenta, si sint formaliter, & obiectiuè diuersa ab aliis, erunt diuersæ notionis, nisi sint negationes, quæ oriuntur ex prædicatis essentialibus. De inspirabilitate in Filio, & ingenerabilitate in Spiritu sancto dixi in solutione argumenti tertij.

15. De ratione spirationis passiuæ est, quòd caret productione actiuæ.

De negatione productionis actiuæ, quam habet ad intra Spiritus sanctus, dico, prouenire, vt à fundamento, & radice ab ipsa spiratione passiuæ, quæ in se ipsa, & ratione proprietatis personalis, quia est amor, est vltimus actus immanens naturæ intellectiuæ, quæ duos tantum actus intellectuales habet: primum, ordine naturæ intellectiuæ: secundum & vltimum, vltra quem non est alius, amor; & propterea non possunt esse nisi tantum duæ processionis ad intra in diuinis, vt ex doctrina Patrum ostendam infra d. 6. cap. 4. ergo, si tantum sunt duæ, & ex natura rei intellectio est prima, & amor est vltima, eo ipso formaliter, quòd est amor, non potest vterius producere aliam: Pater autem non est ingentis solùm, quia est prima persona, quod sufficienter declararetur per potentiam intellectiuam notionalem, quæ ex natura rei est primum producens ad intra; & eo ipso, quòd est primum producens, non est secundum, nec potest esse productum ab alio, sicut Petrus eo ipso, quòd est homo, est non brutum; quæ negatio, quia essentialis est homini, non est distincta notio ipsius: innascibilitas verò consistit in ratione fœcunditatis radicalis duorum, vt explicabo d. 7. cap. 2. quia ita est prima, ante quam non sit alia, vt ipsa sit radix aliarum: esse enim primam: & non esse ab alia, posset contingere, etiam si esset vnica persona, sicut est vnus Deus in essentia, qui non est ab alio Deo. Et rursus, si essent alie personæ, & quælibet non esset ab alia; sed immediatè omnes personæ oriuntur ab essentia, sicut oritur prima, tunc omnes personæ essent ingenti in ratione etiam personali, & in ordine subsistendi quælibet etiam esset prima ingenta, & improducta; quatenus non est secunda, nec ab alia; quia nullus esset ordo tunc inter eas personas: sed quia nunc prima persona non solùm habet hoc, quòd non sit secunda, & quòd sit ingenta à nulla alia producta, sed quòd sit persona, à qua omnes alie diuinæ procedant; ponitur notio ingenti, quæ totum hoc significat per relationem illam transcendentalem fontalis originis, toties à me repetitam, & explicatam.

DISPUTATIO VI.

De potentia notionali, & processionibus diuinis.

EXPLICATIS iam prædicatis, quæ multipliciter dicuntur in tribus personis, oportet explicare ea prædicata, quæ in particulari specialiter dicuntur de quolibet persona; & quia sunt aliqua prædicata, quæ non in vna tantum persona, sed etiam in duabus reperiuntur, qualis est ratio potentie, & processionis, ideò in hac disputatione proponam, quid, & quotuplex sit hæc potentia diuina, atque processio; vt in sequentibus explicem prædicata, quæ sunt propria cuiusque personæ in particulari: sermo autem non est de potentia productiuâ ad extra, quæ dicitur omnipotentia, qua Deus dicitur res omnes creatas producere; sed de potentia productiuâ ad intra, quæ notionalis dicitur; quia non est communis omnibus personis diuinis.

CAPVT I.

An detur in Deo realis potentia productiuâ ad intra?

VI TA præbani de potentia reali Dei in tractatu de voluntate, d. 1. cap. 1. quibus cognitis, doceo modò fuisse sententiam Aureoli in 1. d. 7. quæst. 1. art. 2. in Deo non esse veram, & realem potentiam producentem, nec respectu actuum notionalium, nec respectu personæ productæ: potentiam enim, quam dicitur habere Pater ad generandum, explicat per quandam non repugnantiam, seu potentialitatem, sicut vulgò dicimus: Deus habet potentiam, vt sit Deus. Gregorius tamen eadem distinctione, quæst. 1. art. 1. docuit, respectu personæ productæ dari veram, & realem potentiam in persona producente; secus verò respectu actus notionalis, & productionis actiuæ, quæ non distinguitur ab ipsa potentia: quam sententiam sequuntur Caietanus, & Canariensis quæst. 41. art. 4. vbi ad 3. videtur eam insinuasse S. Thom. & clarius quæst. 25. art. 1. ad 3. idem docet Erice tractatu 1. d. 2. cap. 3. s. 2. & tractatu 2. d. 12. cap. 1.

Communis, & vera sententia docet, in personis producentibus esse veram, & realem potentiam, tam respectu personæ productæ, quam respectu actus notionalis indistincti ab ipsa potentia, quo ipse terminus producitur. Hanc docet expressè S. Thom. quæst. 41. art. 4. in corpore, & quidem sententiam Aureoli impugnant Doctores omnes Scholastici cum Magistro d. 1. quos refert Ruicius d. 99. sect. 2. vbi n. 23. censet, esse temerariam, & errori proximam: contra sententiam verò Gregorij, & Caietani militant etiam plures, & grauiores Scholastici, vt Capreolus, & alij, quos sequitur Ruicius supra: Vasquez d. 163. cap. 2. Arrubal d. 143. cap. 1. Suarez lib. 6. cap. 5. num. 1. licet in Metaphysica videatur oppositum docuisse, vt loco citato notaui.

Nec S. Thom. oppositum docuit locis citatis; quia loquitur de potentia realiter productiuâ respectu actionis, quæ realiter vt quid distinctum fluat à potentia. Probat conclusionem Ruicius multis testimoniis Patrum asserentium, in prima persona esse vim ad producendum, virtutem ad generandum, facultatem, & potestatem ad spirandum, & producendam aliam personam: quæ nomina nihil aliud denotant, quam potentiam respectu actuum notionalium, qui dicuntur processionis, seu originis actiuæ: implicat autem dari potentiam realem respectu personæ productæ, & non respectu productionis: quia, si prima persona dicitur potens respectu Filij, est potens aliqua specifica, & indiuiduali ratione potentie, scilicet, actiuæ, vel passiuæ cognoscitiuæ, vel appetitiuæ, vel motiuæ, &c. non harum tantum; quia, licet Verbum cognoscatur, vt quod, & Spiritus ametur; tamen etiam Verbum generatur

1.

2.

3.

4.

Probatur ex Patribus, & ratione.

potentia realis realiter cognoscitiua, & realiter volitiua, quæ potentie non requirunt distinctionem realem ab obiectis, vt alie à terminis.

CAPVT II.

Quid sit potentia notionalis diuina?

VM certum sit ex fide catholica, prædicata notionalia non esse communia omnibus personis diuinis, sicut essentialia omnia sunt; & prima persona verè dicitur potens, & producens secundam, sicut prima, & secunda dicitur potens ad producendum tertiam: qua vtraque potentia caret Spiritus sanctus, sicut Filius potentia generatiua; examinare oportet, quod prædicatum notionalis sit illud, quod vocauimus huc vsque veram, & realem potentiam, quæ reperitur in aliqua persona, & non in omnibus.

Prima sententia docet, solam relationem, seu proprietatem personalem, exclusa essentia diuina, & quolibet alio prædicato communi, esse rationem formalem potentie notionalis in Deo. Ita Bonauentura in 1. disp. 7. quæst. 1. Durandus quæst. 2.

Secunda sententia docet, essentiam diuinam pertinere essentialiter, & necessariò ad rationem formalem potentie notionalis in diuinis: nomine essentie diuinæ intelligitur essentia Dei metaphysicè sumpta, vel aliquod prædicatum, & attributum absolutum, commune omnibus personis. Hanc sententiam docent omnes alij Scholastici, solùm exceptis Bonauentura, & Durando; variè tamen explicatur à suis Auctoribus: nam aliqui docent, essentiam, & proprietatem æquè primò pertinere ad rationem formalem potentie: alij verò docent, solam essentiam esse potentiam: ita Gabriel quæst. 1. 2. & 3. Scotus verò quæst. 1. addit, proprietatem non pertinere ad formalitatem potentie; requiri verò vt conditionem: ita docet Suarez lib. 6. cap. 5. Alij verò docent, vtrunque requiri formaliter, sed principaliter proprietatem: ita Henricus. Alij tandem, potentiam esse essentiam; connotari tamen proprietatem, seu relationem, quæ modificatur essentiam, vt sit potentia. Auctores, & impugnationes harum sententiarum videas apud Vasquez disp. 164.

Ego verò doceo primò, potentiam notionalem formaliter includere aliquam relationem. In hac conclusione non potest esse dissensio inter Scholasticos, & illam docet expressè Vasquez supra cap. 3. Valentia quæst. 15. p. 2. Arrubal disp. 143. cap. 3. Ruicius disp. 100. sect. 2. & 3. & Suarez supra: Zuñiga disp. 16. dub. 6. Granados tractatu 13. disp. 3. sect. 3. Ratio est manifesta: quoniam omnis potentia formaliter, vt potentia productiuâ, debet distingui realiter ab eo, quod ab ipsa producitur: sed in Deo omnia sunt vnum, vbi non est relationis oppositio: ergo, si potentia vt sic formaliter non includit relationem, non potest esse distincta realiter à producibili, ac proinde nec vera illius potentia productiuâ: præmissæ sunt notæ ex supradictis: confectio est ex illis euident; aliàs completa ratio potentie generatiuæ, v.g. esset in Filio, sicut in Patre; quia quidquid ad æqualem, & omni ex parte absolutum est in Patre, est etiam in Filio, & Spiritu sancto; & propterea Damascen. lib. de duabus Christi voluntatibus ait: Omnia, quæ habes Pater, Filij sunt, sola gignendi vi excepta. ergo essentia simpliciter non est potentia generatiua. Præterea essentia ex se est indifferens ad generandum, & spirandum: ergo debet determinari per aliquid intrinsecum, ratione cuius generet potius in Patre, quam spirare; quod non potest præstari ab aliquo extrinsecò.

Respondit Suarez supra, potentiam esse solam essentiam, quæ natura sua postulat, vt conditionem aliquam, relationem, vt sit potentia producens, & aliam relationem, tanquam conditionem, vt sit producta. Sed hanc solutionem optimè repulerunt Vasquez, & Arrubal supra; quia, si essentia diuina intrinsecè est potentia productiuâ Filij ex intrinseca ratione sui, est talis independentè à qualibet conditione extrinseca, quæ fortè poterit requiri ad actum talis potentie, & defectus talis conditionis impedire etiam poterit talem actum: nam potentia visiuâ, v.g. quæ est qualitas productiuâ visionis, siue sit in animali, siue in ligno, essentialiter intrinsecè est potentia visiuâ, & productiuâ visionis: licet existens in ligno impediat à tali productione

5. Ratio prædicata conclusio.

Generatio diuina concipitur vt quid distinctum à generante, & genito.

Confirmatur ex D. Augustino.

6. Actus secundus respicit actum primum.

Probatur ex Patribus, & ratione.

quia

1.

Prima sententia.

2. Secunda sententia.

4. Prima conclusio.

Probatur.

Abstrudè ex opposita sententia.

5. Effugium.

Occluditur.

quia requirit, vt conditionem, subiectum naturale: in quocunq; enim subiecto est intrinsecè productiua sui termini, licet de facto in quocunq; subiecto non producat: ergo in quocunq; subiecto debet distingui realiter ex se intrinsecè à termino producibili ab ipsa: ipsa enim potentia secundum suum esse intrinsecum est virtus productiua, non sui ipsius; & ipsa sola est, quæ dat esse, & non conditio: ergo ipsa secundum se debet distingui ab illo, cui dat esse, & non ratione conditionis; quia non potest distingui ab ipso termino per conditionem illi extrinsecam, vt patet in omnibus potentiis creatis: quia de intrinsecà ratione potentie realis vt sic est ordo realis ad possibile vt sic: ergo debet esse distinctio realis inter eam potentiam, & tale possibile ex intrinsecà, & specifica ratione talis potentie: ergo, si essentia diuina intrinsecè vt sic est potentia productiua Filij, vt sic, etiam debet dicere ordinem ad Filium producendum, ab illoque distingui realiter, quod est contra fidem Catholicam: ergo relatio, quæ pertinet ad potentiam, non pertinet vt quid extrinsecum, & tanquam mera conditio, sicut applicatio: sed tanquam quid intrinsecum pertinens ad formalem rationem potentie. Pater Suarez supra, & lib. 4. cap. 10. n. 7. concedit, in Filio esse potentiam generatiuam, & in Spiritu sancto spiratiuam; solumque illis deesse conditiones, vt exeat talis potentia, quam habent, in actu. Est tamen doctrina valde difficilis, vt possit simpliciter dici, Filium posse generare, seu habere potentiam, sicut ignis dicitur posse calefacere, licet de facto non calefaciat defectu approximationis: nec videtur natura sua posse petere talem virtutem perpetuum impedimentum.

Filius non habet potentiam generatiuam, nec Spiritus spiratiuam.

6. Secunda conclusio.

Probat ex Patribus.

Secunda conclusio: Essentia diuina non potest non pertinere ad rationem formalem intrinsecam potentie notionalis. Hanc etiam docent omnes Scholastici, vt dicebam supra: imò eam significant frequenter sancti Patres, quos latè cum omnibus Scholasticis pro hac conclusione expendit Ruicius d. 100. sect. 2. nam Cyrillus lib. 1. Theauri, cap. 7. dicit, generatiuam virtutem esse essentiam Dei. & Concilium Florentinum sessione 18. ait, principium quo, seu per quod ipsa persona generat, esse id, quod solum communicabile est, id est, essentiam: vbi particula illa exclusiua, solum, quæ vrgetur à Suarez, non excludit ab intrinsecà ratione potentie relationem, quæ incommunicabilis est; sed excludit illam à principali constitutiuo potentie; alias etiam excluderet illam à conditione requisita contra ipsum Suarez. Et addit, diuinam naturam esse principium generatiuum, quo Pater Filium generat. Et idem repetit sessione 19. vbi explicat particulam, solum, non esse affuendam cum termino illo, principium, quasi sola essentia sit principium: sed asserit esse principium id, quod tantum est communicabile; non tamen solum hoc esse principium. Similiter loquuntur alij Patres, quos refert Vasquez, asserentes, Filium, & Spiritum sanctum produci ex substantia, & de essentia Patris, scilicet, vt ex potentia, & principio actiuo.

7. Probat ex priori.

Ratio à priori est: quia generatio, qua gignitur Filius, non est æquiuoca, sed vniuoca: ergo terminus productus debet esse omnino similis principio producenti, saltem radicali, vt mox explicabo: ergo, si essentia, & natura diuina non est principium producatum, saltem radicale, sed sola relatio, nec Filius procedet vniuocè Deus cum suo principio; nec erit similis sui Patris, à quo per relationem potius est dissimilis, & illi oppositus; nec habebit Filius Deitatem à suo principio generante, in quo non est talis Deitas; nec eius generatio erit origo Dei viuientis, à Deo viuente producente, sed à sola relatione, quæ non est Deus: igitur non potest non Diuinitas pertinere intrinsecè ad rationem potentie generatiue: & cum generatio formaliter sit intellectio, & spiratio sit amor, & vterque actus sit vitalis, non potest non oriri à potentia vitali, quæ sit intellectiua, & volitiua: relatio autem non est formaliter intellectus, aut voluntas: ergo potentia illa, à qua tales origines, & actus procedunt, non est pura relatio, sed aliquid commune absolutum necessariò dicit.

8. Tertia conclusio.

Tertia conclusio: Primariò, & per se potentia notionalis consistit in aliquo absoluto; secundariò autem, & quasi connotatiuè requirit relatio. Hanc conclusionem docent Auctores primæ, & expressè S. Thom. 2. 2. Ruicius d. 100. sect. 4. & 5. ita tamen est intelligenda, vt relatio non extrinsecè, sed intrinsecè, secundariò tamè, pertineat ad rationem potentie, etiam in abstracto: sicut nomen Deus intrinsecè duo dicit, scilicet, & naturam diuinam, & substantiam hanc tamen significat secundariò, & connotatiuè:

sola ergo essentia diuina, aut prædicatum aliquod absolutum, non potest dici esse potentia generatiua, nec sola relatio; sed vtraque forma simul dicitur potentia, quæ adæquatè nõ distinguitur realiter à termino productio, sed in adæquatè ratione relationis: nec in super necessarium est, vt terminus euadat similis potentie adæquatè; sufficit enim, si sit similis potentie secundum præcipuam partem: hæc enim specialia sunt in productione diuina, quæ non est ad multiplicandam naturam, sed ad personas: sicut in humanis hæc humanitas numero dicitur potentia ad producendum alium hominem, quin non producatur similis differentie indiuiduali, & eiusdem indiuiduæ nature cum producente; sed potius in diuersa, simili tamen secundum speciem, quæ est quid præcipuum in ipso: ita etiam potentia producatum in diuinis, quæ est essentia cum relatione, producat similem personam, imò eandem in natura indiuiduali absoluta, & in relatione, & personalitate dissimilem, imò oppositâ, ratione cuius, saltem in adæquatè, virtus productiua distinguitur realiter à termino producibili.

Nom est necessarium, vt terminus euadat adæquatè similis sua potentia totali.

Explicatur exemplo.

9. Probat conclusio.

Ex quo sumitur ratio conclusionis: quia nunquam differentia indiuidualis, vel suppositalis, est principium primum, quo agens agit, licet sit necessariò requisita: relatio autem in diuinis consideratur vt suppositalis, & veluti differentia indiuidualis determinans naturam diuinam ad esse huius, vel illius personæ, seu potentie: ergo non potest pertinere vt quid principale ad potentiam: est ergo potentia notionalis in abstracto natura diuina cum relatione adæquatè, & per modum vnus indiuisibilis principij, sicut solet dici habitus charitatis, & voluntas principij, & potentia dilectionis supernaturalis; ita tamen vt Deitas secundum se, nec relatio secundum se, & vt mutud præcisè non possint dici potentie adhuc partiales: sed vtraque simul indiuisibiliter est potentia, vel principium quo: principium autem quod, integrum, est persona, vel suppositum habens illam potentiam, siue generatiuam, siue spiratiuam: valde autem probabile putarem, æquè primò pertinere essentiam, & relationem ad rationem potentie, quod defendit Zuñiga d. 16. dub. 6. nisi auctoritas ferè omnium Scholasticorum arceret.

Potentia notionalis, & naturam diuinitatis, & voluntatem indiuisibiliter.

10. Quarta conclusio.

Quarta conclusio: Principium quo, seu potentia notionalis radicalis respectu productionis, est Deitas, seu essentia diuina metaphysicè sumpta: potentia autem proxima respectu generationis est ipsa essentia, & intellectus diuinus per modum potentie intellectiue absolute, & species intelligibilis Dei increata: respectu verò spirationis est eadem Deitas cum potentia volitiua, etiam absoluta. Hanc etiam conclusionem docent iidem ferè Auctores, præcipuè Granados supra, vbi citat Molinam, Caietanum, Zumalem, & alios, & facile ex dictis declaratur: quoniam in Deo constituimus supra d. 2. cap. 1. essentiam Deitatis metaphysicam, cuius sunt quasi potentie & attributa intellectus, & voluntas, vt constat ex dictis in tractatu de scientia, & de voluntate, quarum potentiarum actus vitales sunt intellectio, & volitio, tam essentialis, quam notionalis: ergo, sicut in humanis cuiusque actus vitalis dicitur esse principium quasi remota ipsa anima, quæ simul cum potentia proxima intellectiua, vel volitiua illum elicit; ita in diuinis, actus, seu actiones notionales, quæ dicuntur origines, vel processionibus, sunt actus vitales intelligendi, & volendi: ergo oriuntur, vt à radice, ab ipsa Deitate, quæ radicaliter est intellectiua, & volitiua; proximè autem per intellectum, & voluntatem, ex quibus, & ipsa Deitate, quasi influente mediâtè per potentias, vel immediâtè simul cum illis elicit nostro modo intelligendi operationes vitales, quæ sunt veræ productiones termini realiter producti, si tali Deitati, & intellectui, seu voluntati addatur relatio aliqua, de qua postea: illud tamen de specie intelligibili addidi in potentia generatiua; quia, vt dixi in tractatu de scientia, d. 1. cap. 1. est in Deo prædicatum quoddam attributale distinctum præcisè ab essentia, quo intellectus diuinus, tanquam per speciem impressam, determinatur ad cogitationem sui, siue essentialem, siue notionalem; & cum generatio diuini Verbi sit vera Dei cognitio, requirit ex parte potentie actiue, quidquid per modum principij efficienter concurrat ad talem cognitionem, qualiter non solum conuenit anima, & intellectiua potentia; sed etiam species impressa obiecti; modò sit hæc species attributum distinctum, modò eadem essentia, vt ibi dicebam.

11. Quinta conclusio.

Quinta conclusio: Relatio, quæ saltem connotatiuè requiritur ad potentiam proximam generatiuam Patris, non

non est relatio prædicamentalis paternitatis sub expresso conceptu paternitatis: sed est relatio transcendentalis. Primam partem conclusionis docent expressè Vasquez, Granados, Ruicius, & alij supra, & videtur expressè S. Th. asserentis, relationem paternitatis expressam fundari in generatione, & potentia generatiua, quæ antecedere debent ipsam paternitatem fundatam: ergo non potest ipsa Paternitas vt sic esse potentia. Ex quibus colligitur secunda pars: quoniam ex omnibus his Doctoribus constat, potentiam, saltem in obliquo, provt est potentia præcisè à suo actu, qui est ab illa, includere relationem aliquam, ne sit absoluta ponatur, dicatur esse communis in Trinitate: sed relatio, quæ est propria potentie ante actum eius, non potest esse prædicamentalis; quia hæc requirit vt fundamentum ipsum actum secundum eiusdem potentie: ergo est purè transcendentalis: quæ probatio innititur doctrinæ traditæ supra d. 4. cap. 7. vbi de relationibus transcendentibus.

Probat prima pars conclusionis.

Secunda pars conclusionis probatur.

12.

Doceo ergo, essentiam diuinam, vt terminatam prima subsistentia, & ratione personali primi principij, & fontalis originis totius Deitatis per quandam relationem transcendentem ad Filium, & Spiritum sanctum vt possibile, non esse potentiam generatiuam proximam Filij; quia hæc, cum sit per intellectum, non potest vilo modo dicere ordinem potentie productiue ad Spiritum sanctum, qui nullo modo est ab intellectu diuino personaliter: essentia verò, diuinitusque intellectus, & species intelligibilis Dei, existens in prima persona, & affecta, seu determinata per prædicatum quoddam relatiuum transcendentale ad Verbum possibile ab ea produci, dicitur potentia proxima generatiua Filij, ex qua potentia, nostro modo concipiendi, resultat quædam intellectio à tali potentia indistincta, quæ intellectio est realis productio solius Verbi distincti, & ab ipsa intellectu, qua producat, & ab ipsa potentia producente: ac proinde relatio connotata in potentia proxima generatiua, non est relatio transcendentalis personæ primæ personæ formaliter, qua constituitur in esse primi subsistentis; sed alia relatio transcendentalis postmodò tali personæ adueniens, qua constituitur talis persona prima proximè potens ad generandum solum Verbum; quæ relatio explicatur communiter per notionem paternitatis: relatio autè illa prima personalis constituit cum essentia diuina primò subsistentis vt sic radicale principium, non Filij solum, sed Filij, & Spiritus sancti per modum vnus principij primi improducti indiuisibiliter radicaliter vtriusque personæ suo ordine possibili à prima. Et quidè relationè connotatâ in potentia, non esse rationem subsistentiæ, docet Arrubal d. 143. cap. 3. n. 20. & Ruicius supra sæpè.

Essentia, & intellectus diuinus, cum specie intelligibili Dei in prima persona determinata per relationem transcendentem, est potentia proxima generatiua Filij.

13. Sexta conclusio.

Sexta conclusio: Relatio, quæ in obliquo connotatur per potentiam spiratiuam, non est relatio prædicamentalis Spiratoris ad Spiritum sanctum, nec relatio paternitatis, & filiationis diuinitus, vel collectiue; sed relatio transcendentalis, quæ indiuisibiliter eadem est in Patre, & Filio, & Spiritu sancto per vnâ potetiam voluntatis, & Deitatis spirare proximè Spiritum sanctum. Prima, & tertia pars huius conclusionis probatur ex dictis in præcedenti cõclusionè, cum eadem sit ratio. Secunda verò pars probatur: quoniâ, vt dicemus d. 9. cap. 1. in Filio, & in Patre est adæquatè indiuisibiliter tota integra potetia spiratiua productiua Spiritus sancti: sed in Patre non est filiatio, nec in Filio paternitas, nisi per circuminfectionem, quæ est imperpetuum ad hoc; quia etiam est in Spiritu sancto, & potetia debet esse formaliter in potente, vt forma constitutiuâ illius, non per infectionem: ergo nec paternitas, nec filiatio, pertinent vilo modo ad intrinsecam rationem potentie productiue Spiritus sancti; aliâ sicut paternitas, & filiatio diuinitus sunt: ita etiam potentia spiratiua esset diuina, nec esset vnus adæquatè principium, sed duplex, saltem partiale, quod est contra fidem: paternitas autem, & filiatio possunt pertinere ad principium quod spirandi; quia constituunt personas, quæ spirant per vnâ potentiam, & vnus principium quo, quod est relatio explicata.

Prima, & tertia pars conclusionis probatur.

Nec paternitas, nec filiatio pertinent intrinsecè ad potentiam productiuam Spiritus sancti.

14. Prima illatio ex dictis.

Ex quibus duo concludo: primò, quomodo possit relatio pertinere ad intrinsecam rationem potentie, quod difficile aliquibus videtur; mihi verò nimis procliuè; quoniam in omnibus potentiis creatis includitur relatio transcendentalis ex parte principij ad effectum possibilem: & cum Filius diuinus, qui est Verbum, producendus sit per intellectiõnem notionalem, requiritur ex parte intellectus relatio transcendentalis potentis tale Verbum producere. Secundò concludo, quo modo differat, saltem per ratio-

nem, principium quo, à principio quod: principium quo est abstractum, nempe, potentia, quæ vt sic nõ dicit suppositum, sed abstrahit: principium quod, est Pater, v. g. potensque persona, vel suppositum, scilicet, potentia cum subsistentia.

15.

Cum verò dico in his conclusionibus essentiam, vel aliquod prædicatum absolutum pertinere ad potentiam, vt ad principium quo, nõ est intelligendum de potentia productiua etiam vt quo; quia hæc debet distingui realiter à termino productio, à quo non distinguitur essentia; nec aliud prædicatum absolutum: sed sermo est de potentia saltem communicatiua, quæ non distinguitur, vt explicò infra cap. 4. nam ad potentiam notionalem pertinet, & id, quod seruit ad productionem, & quod seruit, vt communicetur, & vnus sine alio non constituit potentiam notionalem: id autem, quod est productiuum formaliter, debet esse relatiuum; non verò quod communicatiuum est, vel communicabile: colligo etiam, quàm aptè S. Th. in 1. d. 7. q. 1. dixerit, potentiam generatiuam partim esse absolutam, partim relatiuam, & quasi mediam inter vtranque; quia vtranque amplectitur intrinsecè, scilicet, essentiam diuinam, & relationes explicatas.

Nota, quàm aptè dixerit S. Th. potentiam generatiuam, partim esse absolutam, partim relatiuam.

16. Obiectio.

Obiectio: Si potentia notionalis est in vna persona, & non in alia, sequitur, non esse Filium, v. g. æquè omnipotentem ac Patrem; tum, quia nomine omnipotentie comprehendunt Patres non solum virtutem operatiuam ad extra, sed etiam ad intra, vt constat ex multis testimonijs adductis à Ruicio d. 101. sect. 4. tum etiam, quia, cum notionalis potentia sit perfectio quadam residens in Patre, minus perfectè potens erit Filius, & Spiritus sanctus, qui tali potentia carent. Respondit Ruicius supra n. 9. & sect. 5. per totam, potentiam generatiuam esse in Filio, & spiratiuam in Spiritu sancto secundum totum illud, quod dicit in ratione potentie; quia relatio, quam dicit, non pertinet ad rationem potentie: est tamen solutio planè contraria his, quæ docuerat tota disputatio 100. vbi sæpissimè docuit, relationem pertinere ad potentiam notionalem, non tanquam conditionem, neque vt quid extrinsecum; sed intrinsecè, & essentialiter; quod verum esse non potest, nisi pertineat ad rationem potentie: rursum in eadem disputatione 101. sect. 1. n. 22. dicit absolute, nullo modo, nec improprie concedendum esse, inueniri in Filio potentiam generatiuam actiuam: quod solum est defectu relationis, quæ non est in Filio formaliter: ergo signum est, relationem pertinere ad formalem rationem potentie; quia, si hæc esset sola essentia, cum hæc sit proprie, & formaliter in Filio, esset etiam formaliter potentia generatiua.

Responso Ruici non conueniens cum sua doctrina.

17. Obiectio si satis.

Respondeo ergo cum communi doctrina S. Thom. art. 6. questionis 41. & Magistris in 1. d. 7. Vasquez d. 164. cap. 4. Molinæ in eo articulo, Suarez, & Valentie supra, potentiam generatiuam formaliter Filio non competere, sicut nec Spiritui sancto spiratiuam, propter rationem datam. Est communis sensus Doctorum, & Patrum: nec propterea dicitur Filius minus omnipotens, quàm Pater: quia, vt docent Suarez lib. 4. cap. 10. & Vasquez d. 165. cap. 2. Valentia q. 16. p. 2. & communiter omnes Scholastici, attributum omnipotentie solum dicit virtutem producendi ad extra, quidquid producibile est, vt docet S. Th. q. 25. art. 3. nec oppositum probare poterit nobis Ruicius supra, & sect. 6. quia potentia productiua ad intra, non significatur attributo omnipotentie, quæ est communis in Trinitate, licet aliquando Augustinus, & alij Patres extendant nomen omnipotentie, non solum ad potentiam ad extra, sed ad potentiam ad intra: minus tamen vitate, vt contra Arrianos docerent, habuisse Patrem omnem potentiam quocunq; modo productiuam, atque sæcundam, scilicet, ad intra, & ad extra; quia potentia generatiua, inquit Augustinus, non esset omnipotentia in ratione generationis, nisi Filius omnino æqualem sibi produceret; ideò verò Filius, & Spiritus, non dicuntur minus perfecti in ratione potentie simpliciter, quamuis careant formali potentia generatiua, vel spiratiua; quia, vt dixi d. 3. cap. 5. simpliciter saltem per infectionem, intimamque coniunctionem immanentis principij, & principij, potentia est in productio termino, & terminus in principio, à quo procedit, & in potentia ipsa immanenti, vt testatur Christus Dominus: Ego in Patre, & Pater in me est. quia est in supposito producti ipsum Filium immanenter, vt ibi explicabam.

Attributum omnipotentie solum dicit productiones ad extra.

Quo sensu potentiam producendi docent Patres omnipotentiam.

CAPVT III.

Quis sit terminus ad quem potentia diuina notionalis?

1. Explicatur ritulus questionis.

Non ago de termino originis, & processionis actiue; sed de termino ipsius potentie vt sic, antequam intelligatur actu secundo producens: nam, cum dixerimus, potentiam vt sic includere relationem transcendentalem realem, assignandus erit eius terminus, quem certum est non posse esse ipsam generationem actiuam, quae realiter non distinguitur ab ipsa potentia, & omnis terminus relationis realis necessario debeat realiter distingui ab ipsa relatione.

2. Conclusio.

Dico ergo, terminum potentie generatiue existentis in Patre pro illo signo, quo concipitur vt potens, antequam generet, esse Verbum ipsum diuinum sub ratione possibilis vt sic: terminum vero potentie spiritalis pro eodem signo ante actiuam spirationem esse ipsum Spiritum sanctum vt possibile secundum relationes praedicamentales Verbi, Filij, & Spiritus sancti: & quidem posse concipi has duas personas in aliquo signo, vt possibiles produci, docet multi Doctores cum S. Thom. quos laudauit supra d. 4. c. 7. ergo, cum omnis potentia productiua sit ad terminum producibilem per ipsam, sequitur, praedictos terminos optime assignari potentie notionali diuinae, generatiuae, & spiritalis, qui loco citato satis explicati sunt: nunc vero solum oportet repellere Ruicium d. 101. sect. 2. asserentem, eandem esse potentiam, qua dicitur prima persona posse generare, & qua secunda dicitur posse generari; quam doctrinam frustra ibi conatur probare ex Scholasticis; est enim profusa: falsa: quia potentia actiua alicuius agentis refertur realiter ad potentiam passiuam, seu logicam termini, qui dicitur non implicare contradictionem, & possibilis, vt producatur ab eo agente; ac proinde huiusmodi potentia logica, quae realis est, vt explicui in tractatu de scientia, d. 2. c. 4. est quae realiter terminat relationem realem transcendentalem, potentiae realis productiuae: ergo vtraque potentia vt sic debet esse distincta realiter in ratione potentiae actiuae, & passiuae: ergo non potest esse eadem potentia. Cuius ratio a priori est: quia talis possibilitas non distinguitur realiter ab existentia termini, quae necessario distinguitur a potentia producente illam. Cum igitur potentia, quae est in Patre generatiua, sit ad Filium vt possibilem generari, sequitur, potentiam, vt generetur, esse distinctam realiter in Filio a potentia generandi, quae est in Patre; quia illa est terminus realis relationis existentis in Patre.

Ratio a priori.

Neque S. Th. q. 42. art. 6. ad 3. oppositum docuit: asserit enim, eandem potentiam, id est, essentiam diuinam, qua Pater generat, esse, qua Filius generatur: habet ergo Filius eandem potentiam, quam Pater, sed cum alia relatione: quia Pater habet eam vt dans, quod significatur per potentiam, qua potest generari, per quae verba, quasi per decipulam, capti sunt multi, non agnoscentes, S. Th. verissimam doctrinam tradidisse; scilicet, praedictam a nobis praecedenti, potentiam notionalem in diuinis, tam actiuam, quam passiuam, duplici praedicatione consistere; nimirum, essentia diuina connotata relatione: est ergo in Patre eadem potentia, ac in Filio, mutatis connotatis, id est, eadem essentia diuina cum relatione paternitatis est potentia generatiua Filij; & eadem essentia diuina cum relatione filiationis est potentia passiuam, qua Filius produci, & generari potest a Patre: & quia praecipuum, quod dicit vtraque potentia, est essentia diuina, cum haec sit eadem in vtraque persona, dicitur esse eadem potentia aliquo modo, vt docet expressè ipse S. Th. q. 41. art. 5. ad 3. sed cum limitatione, nempe, cum diuersa relatione, ratione cuius dicitur diuersa potentia vna ac alia simpliciter, & realiter, quia vna est terminus realis relationis realis alterius: potentia vero ex actibus distinguuntur; generatiua est ad producendum alium; passiuam vero vt producatur, non a se, sed ab alio: ac proinde in Patre, licet non dicatur esse duplex potentia realis productiua generatiua, & spiritalis, quia vtraque non distinguitur realiter, sicut nec est duplex principium iuxta dicta d. 5. cap. 1. tamen in Patre, & Filio dicitur esse duplex potentia realis, altera productiua, altera producibilis; quia vtraque distinguitur realiter, vt dicebam: & eodem modo loquendum est de potentia passiuam Spiritus sancti respectu potentiae spiritalis Patris, & Filij, a qua distinguitur realiter.

Potentia productiua agentis distinguitur realiter a potentia passiuam, seu logicam, effectus productiua.

3. Elucidatur mens sancti Thomae.

Obiicies, sequi ex dictis in ea disputatione, c. 1. non posse dici duplicem potentiam in Patre, & Filio: quia nomina multiplicatur ex directo significato, vt patet in nomine, Deus, qui vnus est, & in persona, quae triplex est: sed directum significatum potentiae notionalis diuinae est essentia diuina, & non relatio: ergo, licet haec multiplicetur, si illa non multiplicatur, non multiplicabitur potentia vt sic: propterea enim dicitur esse multiplex persona, & non vna, licet vna sit Deitas, quia haec quasi in obliquo significatur: ergo potentia erit vna, & non multiplex in diuinis; quia relatio multiplicata pertinet ad potentiam, sicut Deitas ad personam, pertinet in obliquo, & non vt directum significatum, vt Deitas in persona.

Respondetur ex dictis disp. 3. c. 2. & d. 4. c. 7. & d. 8. c. 4. in fine, multiplicationem nominum, quae ex modo significandi sunt relatiua, sumi ex terminis ipsis, ad quos referuntur; non vero ex ipsis significatis, vt late ibi explico: propter quam rationem docui, posse dici intellectum, & intellectionem notionalem, non vero Deitatem notionalem: ita in praesenti dicitur Pater habere diuersam potentiam a Filio; quia vtraque potentia habet diuersum terminum: potentia enim productiua Patris est ad Filium, & potentia quasi passiuam Filij, quae est producibilis, est ad Patrem, qui realiter distinguitur a Filio: & ideo licet Deitas vtriusque sit eadem, & Deitas sit directum significatum potentiae: quia potentia est nomen relatiuum, multiplicatur ratione terminorum, quasi extrinsecè, & dicitur in Patre, & Filio, esse duplex potentia, altera quasi actiua, & altera quasi passiuam modo explicato.

CAPVT IV.

Quid, & quotuplex sit processio diuina?

Est potentiam quamlibet ordine naturae sequitur eius actus: cum ergo in diuinis personis statuerimus, potentias actiuas, & passiuas, sequitur debere assignari actus earundem potentiarum: potentiae ergo actiuae, quae est in actu primo, dicitur proprius actus secundus ipsam agere actualiter, seu ipsa productio, ac proinde potentiae generatiuae residentis in Patre actus erit generatio, nempe, praedictum quoddam, praesens distinctum per intellectum, quo illa potentia reducit ad actum secundum, & actu generatur Verbum, & Filius diuinus, in qua generatione fundatur, nostro modo intelligendi, relatio expressa paternitatis, vt saepe dixi: & idem eodem modo dicendum est de actu secundo potentiae spiritalis, quae est in Patre, & Filio, vt producant Spiritum sanctum cum eadem proportione: an vero iste actus potentiae generatiuae sit formaliter cognitio, vel solum distinctio, commodiùs explicabo infra d. 8. cum de secunda persona egero: & idem erit de actu, quo procedit tertia persona, an sit formaliter amor: qui quidem actus dicuntur notionales quia non sunt communes toti Trinitati; & vocantur originis actiuae, quia sunt productiones reales, & verae terminorum: & sicut ex diuino intellectu concipitur oriri quaedam species expressa, quae est formalis, & actualis representatio obiecti cogniti; ita ex potentia notionali explicata concipitur oriri quoddam praedictum, quod dicitur origo actiua, quae est vera productio physica Verbi, vel Spiritus sancti: & licet in rigore proprio non sit actio; tamè absolute, & simpliciter vocari potest actio, cum sit vera productio, vt docet Ruicium d. 83. sect. 4. n. 5. ex pluribus Scholasticis.

His actibus notionalibus actiuis potentiarum notionalium respondet ex parte termini producti aliarum duarum originis, quae passiuae dicuntur; quia in termino producto duo consideramus, scilicet, id, quod producitur, & realiter exit a producente, & via, quae passiuè concipitur exire, quae propterea dicitur origo passiuam, & apud Theologos huiusmodi originis vocantur processionis, quia sint viae, quibus personae productae procedunt a producentibus, iuxta illud Christi Domini de se ipso vt Verbo loquentis, Ioannis 8. Ego ex Deo processi. & Eccli. 24. Ego ex ore, intellectu, Altissimi prodii. & de Spiritu sancto Ioannis 15. Paraclitus, qui a Patre procedit. Via autem, qua Filius producitur, solet vocari natiuitas, sicut via Spiritus sancti, processio, vt docui d. 4. cap. 8. & 9. vbi latius explicui has originis; haec autem processionis passiuae non distinguuntur realiter a suis terminis procedentibus, vt expressè definitur in Concilio Toletano 11. & alijs, quae adducit Ruicium d. 84. sect. 1. &

4. Obiectio.

5.

1.

Quomodo procedat Verbum, & Spiritus sanctus.

Actus notionalis possunt dici originis, & actiuae.

2. Quae sint originis passiuae.

1. & 2. & 133. docet, oppositum esse temerarium, licet excusetur a Suarez lib. 6. cap. 2. distinguuntur tamen realiter processionis, & ab originibus actiuis, & a potentibus notionalibus actiuis, a quibus procedunt; quia habent oppositionem relatiuam, saltem transcendentalem. Ita ex pluribus Patribus probat Ruicium d. 84. sect. 2. & 3. Et ratio est: nam, vt explicui in ea disputatione, cap. 7. & 8. ipsae originis actiuae adhuc praecise a potentibus; sunt quasi actiones agentium, quae actiones necessariorum referuntur ad terminum per ipsas productum realiter, & e contrario originis passiuae, seu processionis referuntur ad ipsam actiuam potentiam, a qua procedunt realiter, cum idem a se ipso ad quate procedere non possit: reliqua, quae pertinent ad quidditatem, & essentiam harum originum, commodiùs explicabuntur loco citato: quod verò rectè originis passiuae vocentur viae, probat Ruicium d. 83. sect. 3. ex S. Thom. quaest. 40. & 41. & Concilio Florentino sessione 18. non tamen potest vocari origo passiuam vera passio simpliciter, vt docet Ruicium supra sect. 4. num. 8. quia, licet sit actio veri productus, non est passio, cum non sit verè passum mobile, respectu cuius dicitur passio, & non termini recipientis esse ab agente.

3. Error Autotheanorum damnatus.

Duae tantum processionis in diuinis.

4. Obseruatio. Obiectio contra obseruationem.

Aliorum solutio.

5. Impugnatur solutio.

Circa numerum originum, seu processionum, fuit error Autotheanorum omnino illas negantium; vel, quia putabant vnam tantum esse personam in diuinis; vel, si plures concedebant, a se ipsis improductas esse fatebantur, id quod sonat nomen ipsorum. Ceterum errorem esse vtrumque in Ecclesia damnatum, constat ex dictis d. 1. & passim in Euangelio fit mentio processionis, & originis, qua Filius a Patre procedit, & Spiritus ab vtroque: esse autem duas processionis tantum, & non plures, nec pauciores, contra Raymundum Lullium oppositum asserentem, vt docet Emericus in Directorio Inquisitor. p. 2. q. 9. certa fides Catholica exprimit, vt constat ex his, quae refert Vasq. d. 133. c. 1. & Ruic. d. 1. & 3. ex S. Thom. q. 27. & d. 102. Ratio est: quia, cum in diuinis sint tres personae, quarum vna est improducta, vel ingenta, principiumque aliarum, necessario ponenda est origo, qua ab hac procedat secunda, & cum tertia persona procedat ab vtraque, necessario danda est alia origo, vt haec producatur; & cum vterius nulla sit alia persona, non erit quoque alia processio. Haec omnia constant ex fide diuina: nam ex ratione sola naturali, qua non cognoscitur hoc mysterium, vix potest elici aliqua ratio probabilis. Multas congerit Ruicium ex S. Th. & alijs Ecclesiae Patribus. Videantur, & expendantur.

Illud tamen obseruandum, duas processionis passiuas necessario inter se distingui realiter: quia Filius, & Spiritus sanctus distinguuntur realiter, qui sunt termini per illas producti. Sed contra: quia in diuinis omnia sunt vnum, vbi non est oppositio relatiua: sed processio, qua procedit Spiritus, non opponitur relatiuae natiuitati, qua procedit Filius a Patre: ergo non distinguitur ab ea nec sufficit esse identitatem processionem Spiritus cum ipso Spiritu, qui distinguitur a Filio; tum, quia Spiritus vt sic non distinguitur a Filio, nisi per spirationem actiuam, cui opponitur: ergo, cum non opponatur generationi passiuae Filij, non distinguitur ab ea; tum etiam, quia essentia diuina identificatur cum Filio, qui distinguitur realiter a Patre, a quo non potest distingui realiter essentia Filij, quae Patri secundum se non opponitur relatiue: ergo processio Spiritus, licet identificata sit cum ipso Spiritu, qui distinguitur realiter a Filio, non propterea erit distincta ab ipso Filio; nec a processione ipsius Filij, cum quibus relatiue non opponitur secundum se processio Spiritus sancti, licet ipse Spiritus opponatur. Communis solutio solet esse, essentiam diuinam coniungi cum paternitate, vt quid commune Patri, & Filio; & propterea, licet Pater distinguitur a Filio, Deitatem non distingui a Filio ratione paternitatis sibi identificatae: at verò natiuitas Filij coniungitur cum ipso Filio, vt quid proprium ipsius; & propterea distinguitur realiter ab omni illo, a quo distinguitur Filius: & cum hic distinguitur ab Spiritu, & processione ipsius, ab eisdem distinguitur & Filius, & natiuitas eius, ratione, scilicet, spirationis actiuae, quae coniuncta est cum Filio, eiusque natiuitate, tanquam cum aliquo sibi proprio.

Ego quidem solutionem hanc capere nunquam potui, nisi aliquid addatur, existimòque illi subesse manifestam petitionem principij nugatoriam: quoniam quaerere, an essentia Patris distinguitur a Filio ratione coniunctionis cum paternitate opposita Filio, est quaerere, an essentia

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

diuina sit communis Patri, & Filio: nam, si distinguitur a Filio, non est communis; & si non distinguitur, est communis: ergo, qui dicit non distingui quia est communis ipsi, dicit non distingui, quia non distinguitur; vanèque profus nugatur. Similiter Filius, vt Filius distinguitur ab Spiritu sancto ratione spirationis actiuae, quae habet opposita Spiritui: ergo similiter spiratio actiua Patris distingueretur realiter a filiatione; quia spiratio actiua Patris habet secum coniunctam paternitatem oppositam realiter filiationi; & e contra, spiratio actiua Filij distingueretur realiter a paternitate ratione filiationis opposita paternitati: dicere autem, spirationem Patris non distingui a filiatione, quia spiratio illa coniungitur Patri, vt quid commune cum Filio, est eadem nugatoria responsio: idem enim est asserere, spirationem Patris esse communem Patri, & Filio, ac non distingui ab ipsis; quia quiddam commune est in Trinitate, non distinguitur ab illis, quibus est commune: ergo perinde est ac asserere non distingui; quia non distinguitur: ergo difficile est asserere, Filium, vt Filium, distingui personaliter, & realiter ab Spiritu sancto; & similiter Patrem, ratione spirationis actiuae, quae reperitur in vtroque, & quae est opposita Spiritui: haec enim ratio tantum probat, Patrem, & Filium, vt Spiratores, distingui ab Spiritu sancto, non vero vt Patrem, vel vt Filium: & certum est, Patrem, & Filium esse personas personaliter distinctas ab Spiritu sancto, & non sunt personae ratione spirationis actiuae, quae potius aduenit Patri, & Filio, vt constituitur in ratione personarum: ergo personaliter realiter distingui non possunt ab Spiritu sancto ratione spirationis actiuae.

De ipsis quidem originibus passiuis rectè capio, quomodo possint distingui realiter: nam, si Filius, vt Filius, in facto esse distinguitur realiter ab Spiritu sancto, distinguetur etiam ipsa natiuitas Filij; & ab eo Spiritu, & a processione eius; quia natiuitas Filij est fieri formaliter ipsius Filij, sicut processio Spiritus est quasi fieri eiusdem, vt rectè docent Suarez lib. 6. c. 1. & Vasquez q. 41. art. 1. in notatione, & Ruicium d. 83. sect. 3. n. 10. ergo non potest esse oppositus Filius in facto esse Spiritui sancto, etiam in facto esse, quin fieri ipsius Filij opponatur etiam fieri Spiritus sancti. Sed difficultas proposita nimis urget in ipso Spiritu sancto in facto esse, quomodo opponatur, & distinguatur ab ipso Filio in facto esse, & etiam a Patre, quibus non opponitur relatiue, sed solum Spiratori, cum venteritur a Filio in facto esse Spiritui sancto, etiam in facto esse, & a Patre, & Filio; & similiter paternitatem, filiationem, & processionem dicimus esse tres relationes distinctas realiter inter se; & tamen non dicimus Deitatem Patris esse distinctam realiter a filiatione, vel processione; cum dicamus, relationem paternitatis esse distinctam realiter a relatione Spiritus sancti; & tamen Spiritus sanctus, sicut non opponitur relatiue formali Deitati Patris; ita non opponitur paternitati formali eiusdem Patris, & sicut opponitur spirationi actiuae identificatae cum ea paternitate; ita opponitur eidem spirationi actiuae identificatae cum ea Deitate: ergo, si distinguitur a paternitate vt sic ratione spirationis actiuae; ita distinguetur a Deitate ratione eiusdem spirationis: & propterea Ruicium d. 68. sect. 8. n. 12. asseruit, filiationem, & paternitatem secundum se, saltem radicaliter, opponi Spiritui sancto, vt retulimus, & retulimus d. 4. c. 9.

Respondeo igitur, paternitatem opponi Spiritui sancto, saltem mediatae, quia est virtus productiua Filij, qui Filius Pater producit Spiritum sanctum; & propterea distinguitur realiter Pater, vt Pater, ab Spiritu procedente a Filio, vt latius in facto esse, dicam d. 9. cap. 2. Ita intelligo S. Thom. de potentia, q. 10. saltem mediatae. in corpore, asserentem: Solus ordo processionum, qui attenditur secundum originem, processionis multiplicat, in quantum vna processio derivatur ex alia processione prioris, sicut processio Spiritus derivatur ex natiuitate Filij, quae necessario susponitur, vt origo prior. Sentit ergo S. Thom. Spiritus sancti processionem distingui a Filio, eiusque natiuitate: quia Spiritus sanctus susponit, & fieri, vt ita dicam, Filij, & ipsum Filium productum, scilicet, vt principium quod, ipsius Spiritus sancti, vt iam explicui.

Præterea, filiatio distinguitur realiter ab eodem Spiritu sancto: quia, licet, vt sic, non sit virtus productiua proximi Spiritus sancti, nec radicalis Spiritus sancti; est tamen conditio requisita ex parte principij quod, producendi Spiritum sanctum, tanquam per cuius principium quod, est persona Filij, & persona Patris: conditionem, principium

6.

Quomodo Spiritus sanctus in facto esse distinguatur a Filio in facto esse, & a Patre.

7.

8.

Filius distinguitur a Spiritu sancto, vt Spiritus sanctus distinguitur a Spiritu sancto, nec radicalis Spiritus sancti; est tamen conditio requisita ex parte principij quod, producendi Spiritum sanctum, tanquam per cuius principium quod, est persona Filij, & persona Patris: conditionem, principium

principium autem quod debet distingui ab effectu, quem producit, vel ratione sui, vel ratione principij quo, quæ aduenit, & simpliciter constituit adæquatū principium quod, distinctum ab effectu. Ita Arrubal infra, & disp. 131. cap. 2. num. 1. & Zuñiga d. 6. dub. 6. membro 2. Molina q. 36. art. 2. d. 3. §. Secundo modo. ergo, cum vtraque personalitas Patris, & Filij sint rationes constitutiue personarum, Patris, & Filij, qui sunt personæ, & supposita, quæ per potentiam spirandi dicuntur principium quod Spiritus sancti, vt sunt distincta inter sese, tanquam obiecta amata per vnam voluntatem, & amorem, sit, vt ipsæ personæ, & personalitates, quæ requiruntur ex parte principij quod, distinguantur ab Spiritu sancto: & hac ratione explicata solutio communis vera, & constans est: quia Deitas non se tenet ex parte principij quod: hoc enim est suppositum, seu personalitas, vt dicebam cap. 1. & licet in principio spiratio requiratur Deitas, tanquam præcipua pars potentie spiratiue, vt dicebam cap. 2. tamen requiritur, vt potentia communicatiua, non productiua, qua Deitas Patris, & Spiratoris communicatur Filio producto, & Spiritui sancto producto; non, quia Deitas producat, licet Deus Pater producat, & Deus Spirator producat; & ita verum est, filiationem, & paternitatem distingui ab Spiritu sancto ratione spirationis actiue secum adiunctæ; quia illis adiungitur vt suppositis, & personis inter se distinctis, quæ vt distincta inter se efficiant vnum principium quod, respectu Spiritus sancti, à quo Filius, & Pater distinguuntur personaliter, ratione spirationis actiue, ita vt si hæc illis non coniungeretur, & Spiritus ab eis non procederet, à nullo ipsorum distingueretur, non solum vt Spiratores; sed nec vt à Patre, nec Filio.

In hoc sensu communis solutio impugnatæ vera est.

9. Quo modo coniungatur spiratio actiua paternitati opposita filiationi.

Cæterum, spiratio actiua, quæ coniungitur paternitati opposita filiationi, non distinguitur à filiatione: quia non coniungitur paternitati vt principium quod, nec vt principium quod, respectu filiationis, quæ nullo modo est à spiratione actiua proximè, nec remotè, nec vt à principio quo, nec vt à principio quod: quia spiratio actiua nullo modo est principium, vt Pater producat Filium: ergo non potest filiatio, nec Filius distingui ab Spiratore, aut spiratione actiua: at paternitas, & filiatio, & personalitas Patris, & Filij pertinet ad spirationem, seu Spiratorem, vt principij quod, sicut ipsa virtus spirandi vt principium quod: ergo Spiritus sanctus procedens in diuisibiliter ab Spiratore, seu spirantibus, per vnam virtutem opponetur, & distinguetur à tali virtute, vt à principio quo, & per consequens à principio quod, id est, ab ipsis personis, quæ cum tali virtute sunt integrum indiuisibile principium quod. Hæc est fortasse mens P. Vasquez d. 147. c. 8. respondentis, essentiam diuinam ideò non distingui à Filio ratione paternitatis sibi coniunctæ, quia coniungitur vt quid commune omnibus personis oppositis: at filiatio coniungitur spirationi, sicut aliquid peculiare illius personæ spirantis, scilicet, vt principium quod spirans, qualiter non pertinet essentia diuina: de ipsis verò originibus iam explicui, quo modo distinguantur realiter, scilicet, ratione adiunctæ relationis, vt explicat Vasquez d. 148. c. 2. vbi n. 6. nostram doctrinam expressit: ait enim: Persona genita est principium spirandi spiratam, inter quas debet esse distinctio: ergo etiam distinguitur generatio, seu natiuitas, ab spiratione passiuâ; quia natiuitas est via, qua principium spirans est, vt generatur. Doctrinam verò de principio quod expressit Arrubal disp. 110. cap. 2. num. 10. & propterea etiam Vasquez d. 168. num. 5. docet, Filium, vt Filium, spirare, vt explicui supra disp. 4. cap. 9.

10. Alia explicatio solutio.

Aliter eandem solutionem explico, scilicet, filiationem distingui ab spiratione passiuâ ratione spirationis actiue adiunctæ: nam filiatio, vt sic, est quasi receptio omnium, quæ à Patre Filio communicatur; ac proinde est receptio ipsius spirationis actiue, quæ communicatur à Patre ipsi Filio: ex quo sequitur, filiationem, vt sic, opponi spirationi passiuæ: nam spiratio passiuâ opponitur spirationi actiue, quæ non potest habere: ergo opponetur receptioni spirationis actiue, nec illam poterit habere, aliâ spiratio passiuâ esset actiua, illamque reciperet, & haberet: quod cum fieri non possit, sequitur necessarîo, filiationem distingui realiter à spiratione passiuâ; quia filiatio, vt sic, est receptio spirationis actiue, ratione cuius sibi coniunctæ non potest esse idè filiatio cum spiratione passiuâ: & idè est cum proportione de paternitate, quæ est generatio actiua, vel ad illam pertinens, ac proinde actiua communicatio, qua Pater generat Filium communicat illi spirationem actiuam oppositam passiuæ: vnde paternitas opponetur vt sic cuiusque oppo-

nitur spiratio actiua: ergo, cum paternitas sit id, quo Pater communicat Filio spirationem actiuam, per quam opponatur Spiritui, sequitur, ipsam paternitatem opponi etiam Spiritui: quia paternitas est ipsa quasi communicatio eius oppositionis, & non potest dare, aut communicare quod non habet; nec propterea spiratio Patris distinguetur à filiatione, nec illi opponetur ratione paternitatis adiunctæ spirationi actiue, etiam paternitas opponatur Filio; quia paternitas est actiua communicatio, qua Filio communicatur spiratio actiua: ex quo non sequitur, distingui spirationem à paternitate, & filiatione; quia id, quod communicatur, non distinguitur à persona, cui communicatur: nam Deitas communicatur Filio, à quo non distinguitur; neque suppositum, quod communicat, distinguitur à re, quam comunicat: nam Pater communicat Deitatem, à qua non distinguitur: ergo, licet Pater comunicet spirationem actiuam, non distinguetur ab ipsa; & licet spiratio communicetur Filio, non distinguetur ab ipso, secus à spiratione passiuâ, vt dixi. Quod potest explicari exemplo albedinis, quæ opponitur nò tantum nigredini, sed mixtionem primarum qualitatum, ex qua resultat; ita paternitas & filiatio opponitur spirationi passiuæ; quia actiua, quæ formaliter opponitur, oritur proximè ex paternitate, & filiatione: nam, sicut vbi est illa mixtio, est nigredo; ita vbi est Pater, & Filius, est etiam actiua spiratio; non tamen vbi est essentia diuina, cum hæc sit in Spiritu sancto, vbi non est actiua spiratio: qua ratione verum est, paternitatem, & filiationem simul opponi Spiritui sancto radicaliter & virtualiter ratione spirationis actiue.

Ad extremum, obseruandum etiam est, quòd licet absolute concedantur in Trinitate duæ origines passiuæ reales, imò & distinctæ inter se realiter, & duæ processioniones reales adæquatè inter se distinctæ, sicut distinguuntur duo termini producti, Filius, & Spiritus sanctus; tamè origines actiue, & productiones non ita realiter adæquatè distinguuntur: quia, sicut in Patre potentia generatiua, & potentia spiratiua non distinguuntur realiter, imò nec simpliciter dicitur esse in eo duplex potentia realis, sicut nec duplex principium reale, vt dicebam supra d. 5. cap. 2. in fine: ita in eodem Patre non est duplex origo actiua, nec duplex productio actiua distincta inter se realiter, alia productio Filij, alia productio Spiritus sancti; quia poneremus quaternitatem in diuinis, imò nec absolute, & simpliciter dicenda est duplex origo actiua realis, vel duplex productio realis, propter eandem rationem: addit tamen Ruicius d. 3. sect. 1. num. 16. productiones actiuas posse distingui realiter, vt includens ab inclusio: sicut Pater, & Filius simul sumpti distinguuntur à solo Patre: ita quoque spiratio actiua, vt realiter identificata cum Patre, & Filio, distinguitur realiter à generatione, vt realiter identificata cum Patre, quæ realiter est distincta à Filio: in quo nulla est controuersia: & propterea fortasse dici poterit aliquo modo esse in Deo duplex origo actiua realis, seu duplex productio: qua ratione dici quoque poterit duplex potentia realis actiua; altera identificata cum Patre, & Filio, scilicet, spiratiua, quæ includit potentiam generatiuam existentem in Patre, identificatam cum illo; altera generatiua, quæ vt sic solum est in Patre, & distinguitur realiter à Filio, & vt sic aliquo modo est duplex, vt includens, & inclusum.

11. Non est duplex origo actiua in Patre, alia ad Filium, alia ad Spiritum sanctum.

CAPVT V.

De termino ad quem processionis diuina.

1. E originibus passiuis, quæ veræ processioniones dicitur, facilis est exitus: dicimus enim, terminos ad quem earum processionum, esse potentias actiuas, à quibus sunt, seu procedunt: itaque processio passiuâ Filij, quæ dicitur natiuitas, seu ipsum nasci Filij, oritur proximè ex potentia generatiua, ad illamque refertur, vt ad proprium terminum, tanquam relatio transcendentalis, per analogiam ad passionem creatam, quæ secundum Philosophos etiam dicitur ordinem ad agens, non quo agens tendit in effectum, & in passum; hic enim ordo est actio: sed passio est via, qua passum, & mobile recipit, & patitur ab agente terminum: ita Filius, qui est in diuinis terminus productus per natiuitatem, patitur, & accipit esse à potentia productiua generante: & idem dicendum est de processione passiuâ Spiritus sancti à potentia actiue spiratiua.

2. Terminus ad quem originis passiuarum sunt potentie actiue.

Maiores est difficultas de originibus actiuis, quinam sint earum

Qui sunt termini ad quos originem actiuarum.

3. Prima sententia.

4. Secunda sententia.

5. Prima conclusio.

Probatur posterior pars conclusionis.

Maiores probatur.

Exemplum etc.

6. Deitas non est terminus formalis originis actiue. Primò probatur.

earum termini ad quos: & quidem totalem terminum generationis, v. g. esse Filium, & Verbum diuinum, pro vt constat relatione prædicamentali, quæ est personalitas, & ipsa Deitate, certissimum est apud Doctores omnes: quoniam illi dicitur terminus totalis actiue, qui integrè denuò resultat per illam, licet non totaliter, & secundum quamlibet partem denuò producatur, vt pater in homine, cuius nec anima, nec materia producitur per generationem: & tamen totus homo integer generatur: ita in diuinis, licet Deitas Filij non producatur per generationem, sed sola personalitas, tamen tota integra persona, & Filius vnicus Dei, verus Deus producitur, & generatur, & est terminus totalis generationis diuinæ non solum secundum relationem, sed secundum se totum, quod ad fidem pertinere docet Ruicius d. 98. sect. 5. ex Patribus. Philosophi tamen in ipso termino totali duplicem alium, quasi terminum, distinguunt; alium, quem vocant terminum formalem; alium materiale, de quibus præfens controuersia inquit, quæ ferè est de modo loquendi.

Prima sententia docet, terminum formalem non esse essentiam diuinam, sed personalitatem: quia putant de conceptu termini formalis esse, quòd producatur: at essentia diuina communicatur, sed non producitur. Ita Aureol. Gabriel, Gregorius, & alij apud Ruicium supra sectione 6.

Secunda sententia docet, terminum formalem esse essentiam diuinam. Ita S. Th. in 1. d. 5. q. 3. art. 1. cum suis: Scotus q. 2. cum affectis: Vasquez d. 162. c. 3. Suarez lib. 6. c. 6. Ruicius supra sect. 7. & probat: quia de ratione termini formalis est, quòd sit forma termini totalis: forma autem Verbi, seu Filij diuini, est ipsa essentia, & non personalitas; quia propter talem essentiam dicuntur omnes personæ habere idem esse: ergo terminus non est personalitas.

In tractatu de incarnatione latissimè discussio naturam termini formalis, & ex ibi dictis dico hic primò, originem diuinam sumptam secundum rationem formalem productionis, & quasi actionis, habere pro termino totali personam diuinam productam constantem personalitate & natura diuinâ: pro termino autem formali ipsam personalitatem productam. Ita intelligo Auctores primæ sententiæ, nec contrarios puto Auctores secundæ: & expressa est mens Arrubalis d. 144. c. 2. & 3. Prior pars ex dictis patet: posterior probatur: quia ille est terminus formalis actionis vt sic productiue, qui formaliter respicit eam, & facit formaliter, vt terminus eius ad ipsam referatur, & qui est forma constitutiua eius vt sic formaliter: sed respectu diuinæ productionis ita se habet relatio, personalitas, & nò Deitas: ergo, si nostro modo intelligendi in persona diuina distinguendus est terminus formalis à totali, erit formalis ipsa personalitas, & non Deitas. Maior propositio probatur: quoniam particula illa, formalis, sumi debet in termino, nò vt cunquæ, sed pro vt relata ad actionem: nam, si sit forma termini secundum aliam considerationem, & non vt relata ad actionem, non erit ratio formalis termini, vt terminus est actionis: sicut ratio formalis agendi in principio producente vt sic, non est quælibet ratio, seu forma talis entis: sed ratio illa, quæ formaliter illud constituit in ratione principij agendi: v. g. statua lapideæ descendens deorsum, ratio formalis est figura illa artificialis; non tamen dici potest talis figura esse forma, nec ratio formalis talis statuæ, quatenus est principium motus deorsum; vt sic enim ratio formalis est grauitas naturalis eius statuæ: ergo similiter in termino producto, ratio formalis termini, non erit quælibet forma rei factæ, sed ratio illa, secundum quam res facta terminat actionem, illamque respicit passiuè. Et ita explico doctrinam communem secundæ sententiæ, scilicet, illum esse terminum formalem, qui est forma termini totalis, scilicet, qui facit terminum totalem terminare actionem, vt est actio; non verò qui est forma secundum aliam rationem, vt dicebam de principio formalis agendi.

Tam verò, quòd Deitas non sit ratio formalis faciens personam diuinam terminare originem diuinam, seu productionem, vt productio est, probat primò Arrubal: quia vnuerfaliter terminus formalis actionis agentis est formaliter idem, qui est terminus formalis relationis resultantis in ipso agente ex tali actione: pater enim humanus, qui producit filium, sicut per actionem ipsam formaliter tendit in ipsam substantiam filij, & non in ipsam relationem filij: ita relatio paternitatis eiusdem patris formaliter tendit in ipsam substantiam, & non in relationem; quia ad id ipsum refertur agens formaliter per relationem, quod per suam causalitatem effecit; quia illius tantum est principij

formale: ergo in diuinis id ipsum continget: sed relatio paternitatis terminatur formaliter ad ipsam filiationem, nemòque dicere potest, terminum formalem relationis paternitatis esse Deitatem absolutam, quæ realiter nò distinguitur à paternitate, sed potius ipsam filiationem formaliter, idè quæ de Spiritu sancto: ergo ipsa filiatio, quæ reuera producitur, erit etiam terminus formalis productionis, vel generationis diuinæ, vt actio productiua est. Secundo, id ipsum probatur: quia terminus productus vt productus, est persona vt persona, & non vt Deus, & Filius vt Filius, & non secundum Deitatem: nam Filius non producitur vt Deus, sed vt subsistens tale, suppositum, & persona; ergo ille erit terminus formalis productionis, qui fuerit forma personæ, subsistentis, & suppositi Filij; & non qui fuerit forma Dei: sed forma horum omnium est personalitas, & relatio; & non Deitas, vt sæpius diximus: ergo personalitas est terminus formalis actionis productiue, vt productio est; siquidem est ratio, quare Deus Filius dicitur productus, & terminare productionem; quod non præstat Deitas, quia hæc præstat quidem vt forma Dei ipsi Filio, & personæ productæ; & idè est forma personæ, vt est Deus: at verò non præstat personæ produci ab alia persona, nec eius productionem terminare: ergo non est terminus formalis productionis vt sic.

Secundò probatur.

7. Secunda conclusio.

Quia ratione Deitas sit terminus formalis originis actiue. Probatur.

Secundo dicendum est, si consideretur productio diuina notionalis, non vt productio, sed vt est via, qua persona aliqua communicat alteri personæ suam naturam, respectu talis communicationis terminus formalis est ipsa Deitas, & non relatio, aut personalitas. Ita exprèsse Arrubal supra, & exultimo esse mentem P. Vasquez, & aliorum Doctorum secundæ sententiæ: nam S. Th. loquitur de termino accepto per generationem, non verò vt productio. Ratio est: quoniam generatio est via, per quam Pater communicat suam naturam Filio: ergo, sicut in communicatione ratio communicandi est ipsa natura diuinâ ita in illo, qui eam accipit, ratio terminandi talem communicationem erit ipsamet Deitas personæ, quæ vt sic dicitur accipere Deitatem, quæ verè communicatur, & ita vt se tenet ex parte Filij, est communicata ab ipso Patre; & sicut in eo tractatu dicebam, eadem actio physica incarnationis, per quam realiter producitur Christus verus homo Deus, si consideretur vt via, qua Deus factus est homo, habet pro termino formali humanitatem: si verò consideretur vt actio productiua, habet pro termino formali personalitatem diuinam vt vnitam humanitati, quia per talem actionem non producitur humanitas, sed potius supponitur producta, & sit subsistens aliena persona Verbi, & suppositum diuinum: ita similiter eadem actio physica, seu productio notionalis diuina Filij, vt est productio, habet terminum formalem filiationem, & quasi materiam per se diuinitatem; quia forma Filij producti est filiatio, non Deitas: considerata autem ea productio, vt via, per quam eadem Deitas Patris communicatur Filio, & hic est Deus ab illo, dicitur habere pro termino formali Deitatem, & pro formali relationem; quia huius concreti Filius Deus, vt est Deus procedens, forma est Deitas, & non relatio.

8. Quomodo processioniones diuinae sint vniueerse, & quomodo differant specie.

Ex quibus sequitur, quo modo productiones diuinæ sint vniueerse, & quo modo sint etiam dicende aliquo modo diuerse specie, de quo latissimè Ruiz d. 6. sect. 9. & d. 7. sect. 5. est quidem vniueerse productio, quando productus, & produciens adæquatè, & totaliter sunt eiusdem speciei, quod ex termino totali colligendum est; & quia Pater generans est verus Deus, & idè Deus specie, & numero est Filius productus, idè generatio huius ab illo est perfectissima, & vniueerse, & viuente à viuente in eadè natura, & c. & quia Filius, vt Filius aliquo modo dicitur oppositus Patri vt sic, & diuersus quasi specie secundum relationem disjunctiuentis; dicuntur quasi æquiuocè conuenire, & quasi differre specie; & propterea aliqui Scholastici antiqui docent, generationem esse quasi æquiuocè, quos refert Ruicius illa sect. 5. Pater enim eo ipso, quòd est Pater, petit oppositum suppositum, qui sit Filius, & non Pater; quia tamen habent vterque simpliciter idem esse, & eandem naturam, dicuntur vniueerse conuenire, & esse eiusdem speciei. Et idem dicendum est cum proportione de principio producente Spiritu sanctu, qui est verus Deus, productus à vero Deo, & eodè producete, licet nò generat: quæ productio Spiritus sancti, & generatio Verbi dicitur etiam inter se aliquo modo differre specie, in ratione productionis; quia productio Verbi est actus intellectus, & vera generatio: productio verò

Spiritus est actus voluntatis, quæ specificè differt ex parte obiecti ab actibus in intellectu: cum autem actiones specificari à termino formali dicantur, si terminus formalis generationis Verbi est Deitas, & eadem est spirationis actiua, utraque productio in ratione productionis erit eiusdem speciei: dicendum ergo est, terminum formalem cuiusque esse diuersum, ut ex poliumus, diuersitate quidem personali, & relatiua, quæ comparatur cum identitate specifica simpliciter, quæ sumitur ex natura diuina, quæ dat esse simpliciter, & identificata est realiter cum qualibet persona: & propterea Filius genitus ex vi generationis, ut generatio est, dicitur procedere in eadem natura Patris, quia generatio, ut generatio, & productio, & actio est productio personæ diuinæ in eadē natura principij productiua comunicata: ergo impossibile est, quod sit producta persona verus Filius, & genitus, & non habeat eandem naturam cum producente: quod verò natura sit terminus formalis, ut præcisa à personalitate, impertinens est; quia in essentia ipsa generationis ut sic includitur ordo ad principium producens, quod est Deus Pater, & ad terminum productum, qui est Deus Filius, quod sufficit ad veram generationem.

9. Multa congerit Ruicius in ea disputatione sect. 1. 2. & 3. ad explicandas varias loquutiones Patrum, cum asserunt, personam diuinam produci de altera, vel ex altera, de quo Sanctus Thomas q. 41. art. 3. & Suarez supra, & Vasquez cap. 2. ubi breuiter asserit, præpositionem illam, de, significare formale principium, & consubstantiale, ut cum dicimus, Filium esse de Patre, vel de Patris substantia, quia & procedit à Patre, & habet eandem cum illo naturam, & substantiam, quia ratione propriè non dicitur esse creaturæ de Deo: præpositio autem, ex, idem etiam significat: dicitur enim Filius ex substantia Patris, & ex Patre in Conciliis, licet aliquando significet hæc præpositio terminum quasi à quo, vel cōcursum subiecti, ut cum dicitur mobile transire ex termino à quo ad terminum ad quem: & forma equi fieri ex subiecto, & res creari ex nihilo, id est, ex nullo subiecto: qua ratione non potest dici persona diuina produci ex aliquo, nec ex nihilo in rigore; quia non est creatio, sed productio substantialis viuens à viuente. Et ratio est: quia ante generationem Verbi, eius natura diuina præcedit in producente; & propterea eius productio non est ex nihilo, ac proinde nec creatio: cum verò aliquando in Scriptura dicitur creari; vel intelligitur de Christo, ut homine; vel de creatione, pro ut est generatio. Videatur Ruicius disputatione 96. per totam, & disp. 97. rectè autem d. 98. sect. 1. notat, terminum à quo propriè non esse in productionibus diuinis, quia sunt æternæ, & non præcedit negatio termini ad quem, nec alius terminus contrarius: licet nostro modo intelligendi possit præcedere secundum diuersa instantia, & signa rationis non esse Filij: de vsu verò aliarum præpositionum in Trinitate, scilicet, cum, in, per, à, vel, ab, latissime agit Ruicius tota disp. 112. Videatur, quia nihil est speciale dicendum præter dicta.

CAPVT VI.

Quo modo & de quibus actus notionalis prædicatur?

ACTVS notionales actiui, vel passiu, nempe, generare, & generari, spirare, & spirari, vel æquiuales, ut producere, & produci, de personis ipsi in concreto rectè prædicantur, ut persona generat, & generatur: Pater producit, & Filius producitur, &c. quæ prædicationes sunt in sèu formali. Similiter hæc prædicatio est optima, & formalis: Deus generat, & Deus generatur, Deus producit Deum, ut latè docui supra disp. 4. c. 5. De abstractis verò est maior difficultas, an possint prædicari actus notionales: & quidem de abstractis communibus, & absolutis certum est, non posse prædicari actus notionales, ut ostendi disp. 2. cap. 14. v.g. essentia generat, essentia generatur: & idem est de aliis, sapientia generat, intellectus generat, voluntas producit, &c. Ita definitum est in cap. Damianus de summa Trinitate. & latissime ex pluribus Conciliis probat Ruicius d. 80. sect. 3. & 4. Et ratio est: quia idem à se ipso realiter produci nõ potest, ut latè probat ipse Ruicius d. 19. sect. 4. ergo, cum essentia diuina sit eadem in Patre, & Filio, non potest eadem generare se ipsam: ergo falsæ sunt similes propositiones, quæ, cum aliquando apud Sanctos Patres reperiuntur, scilicet, essentiam, vel substantiam diuinam generare, producere, vel produci, intelligendæ sunt secundum sensum improprium, quo significant concreta per abstracta, & personas ipsas significant nominibus essentialibus, vel significant essentiam ipsam esse virtutem, & potentiam, quæ persona diuina producit, & producit, ut dicebam supra cap. 1. & 3.

2. Ex dictis optime colligit Ruicius sect. 5. hanc etiam esse falsam: Essentia, pro ut in Patre, generat, & pro ut in Filio, generatur: quia adhuc sub his terminis non significatur distinctio realis inter principium producens, & terminum productum, ut expressè docet S. Thom. qu. 41. art. 2. ad 2. hæc tamè propositiones in sensu identico sunt veræ: Essentia est Pater generans: essentia est Filius genitus: essentia est res generans, &c. quia solum significatur identitas inter essentiam, & personam generantem, & genitam; sicut hæc: Essentia est Pater, quæ conceditur capite illo, Damianus. Eodem modo propositio, in qua vna relatio prædicatur de alia, semper sumitur in sensu formali; quia relatiua significat rem actu formaliter referri: propterea hæc est falsa: Paternitas est filiatio. Et licet hæc sit vera identice: Sapientia est bonitas, tamen hæc est falsa: Attributum sapientia est attributum bonitatis, quia nomen, attributum, sumitur formaliter, & non identice.

3. Secundo, rectè colligit idem Ruicius sect. 6. hanc propositionem esse veram, & formalem: Essentia comunicatur Filio, Spiritui sancto, id, quod docet etiam Vasquez in notatione articulo quinti quæstionis 39. Ratio est: quia Filius habet naturam diuinam à Patre: Ioannis 5. Sicut Pater habet vitam in semetipso; sic dedit & Filio vitam habere, ergo & esse: nam viuere viuentibus est esse ex Aristotele 2. de anima, text. 37. cum ergo hanc naturam non habeat Filius à Patre productam, quia non producit, sequitur, quod habeat communicatam, quia illam et numero, quæ est in Patre, est in Filio producta; & idè non producit, sed comunicatur communicatione reali, quæ non est actio realis; sed est quasi actio per rationem inseparabilis à reali productione personæ, cui inest talis natura producentis: nam productio actiua, & communicatio solum per rationem distinguitur: quatenus est via, qua denuò resultat persona noua, est actio productiua; sed quatenus est via, qua eadem natura productiua transit ad productam, dicitur communicatio actiua. Et idem cum proportione dicendum de productione passiuæ, & communicatione: non tamen propterea dicendum est, naturam diuinam se communicare, ut notat Vasquez supra, & Suarez lib. 6. cap. 7. num. 13. Ratio est: quia principium communicans debet distinguui ab eo, cui communicat; quia comunicat per productionem realem: cum ergo essentia non sit principium producens, nec distincta à persona, cui comunicatur, non potest dicere realiter se communicare actiue alteri; quia non est alterum reale ab ipsa: ad hoc autem ut dicatur communicari passiuè, non est necessaria talis distinctio; quia non est actus originis: sed solum significamus esse in persona producta essentia eandem producentis ab eo acceptam; & ut sic est eadem: valde autem improprie dici potest essentia se communicare, quasi in genere causæ formalis, sicut forma dicitur se dare subiecto, ut notat Ruicius supra num. 15. Pater autem dicit suam essentiam communicare, quia tantum denotatur, producere aliam personam in eadem essentia.

CAPVT VII.

An processionis, & personæ diuinæ habeant aliquem ordinem inter se?

MULTIPLEX ordo excogitari potest, secundum quem posset vna persona comparari cum alia. Primus est temporis, & durationis, de quo agit S. Thom. q. 42. art. 2. & secundum fidem catholicam docet, tres personas coæternas sibi esse, ut dicitur in Symbolo Athanasij, nec vnā esse duratione ante aliam, ac proinde generationem Filij non esse posteriore tempore Patre, nec ante ipsum Filium, nec ante productionem Spiritus sancti: quam æternitatem diuinarum processionum, & personarum solent Patres explicare per verba præsentis temporis, præteriti, & futuri, cum dicunt, genitū fuisse Filium, semperque gignit, & in æternum gignendum; quia semper fuit, est, & erit à Patre, sicut Spiritus sanctus à Patre, & Filio. Varia testimonia Patrum adducit Ruicius tota disputatione 104. Secundus ordo est dignitatis, secundum quem diximus supra d. 2. cap. 17. §. Tertio obicit, in aliquo sensu posse dici secundum entitatem perfectionem esse actum notionale intellectus, quam voluntatis, ac proinde inter ipsos terminos,

3. Tertijs ordo est causalitatis, & originis, de quo S. Th. q. 42. art. 3. qui solet dici ordo naturæ: quo sensu constans est doctrina catholica, quæ asserit, personas diuinas cum seruari ordinem, ut Pater dicatur prima persona, Filius secunda, Spiritus tertia: & hoc non voluntariè, sed ex natura rei; ita ut Spiritus non possit dici prima persona, nec Pater secunda, &c. Ita docent passim Concilia, & Patres, quos refert Ruicius d. 105. sect. 4. & Vasquez disp. 167. cap. 2. Suarez lib. 4. cap. 15. num. 6. & in Metaphysica d. 12. sect. 1. Cuius veritatis ea est ratio: quia Pater est persona ingeniata à nulla producta: Filius producitur à Patre: & Spiritus ab utroque: ergo ex natura rei Pater est prima persona, Filius secunda, & Spiritus tertia: quem ordinem explicant Patres aliquando, asserentes, vnā personam esse priorem natura altera, ut Augustinus lib. 3. contra Maxim. cap. 14. & per prioritatem originis; quia vna est ab altera; illa enim, à qua est altera, dicitur prior illa, & non è contra: dicitur autem talis ordo naturæ; non, quia naturæ Patris, & Filij illum habeant, cum eadem sit in utroque natura; sed, quia ex natura rei, & ex essentia ipsa naturæ diuinæ oritur, ut Pater sit prima persona, & secunda Filius, &c. Becanus cap. 8. quæst. 2. concedit ordinem ex natura rei: & q. 3. statim negat prioritatem ex natura rei satis insequenter; quia ordo ille, quem concedit, non potest non esse prioritatis eo modo, quo conceditur.

4. Si verò aliquando Patres negant ordinem in personis diuinis, vel prioritatem, loquuntur contra Hæreticos asserentes, esse ordinem dignitatis, perfectionis, & durationis; contra quos docent Patres, nullam personam esse alia anteriorem, vel maiorem natu, dignitate, vel perfectione; quia quoad hæc sunt omnes æquales: secus quoad ordinem producenti; quia prima producit secundam, & secunda non producit primam, & tertia neutram; & hic est ordo causalitatis, naturæ, originis, sed absque imperfectione, quæ solet esse in causis creatis: & quamuis Molina art. 3. Valentia quæst. 17. p. 4. Suarez lib. 4. cap. 15. num. 7. cum alijs Scholasticis antiquis, qui sequuntur S. Thom. art. 3. & quæst. 33. art. 1. ad 3. doceant, absolute non esse concedendam prioritatem realem naturæ, vel originis, inter personas diuinas, nec inter ipsas processionis; tamen oppositum concedit Vasquez d. 167. cap. 2. cum Scoto, Carnariensi, & pluribus Scholasticis: quam quæstionem multi putant esse de modo loquendi.

5. Ego verò litem ita dirimo ex dictis: Pater secundum rationem ingeniati, & ut est fontalis origo, & secundum rationem proximè potentis generare Filium, secundum illam relationem transcendentalem, antequam generet, realiter est prior prioritate realis originis, quam Filius generetur, & quam natiuitas ipsius Filij. Hanc existimo esse mentem nostram Vasquez supra, & illam docet expressè Ruicius supra sect. 5. num. 6. Et ratio est: quia Pater in illo instanti, & secundum illam considerationem, habet perfectionem positiuam, ratione cuius est principium, ita ut à nullo possit produci, & sit secundum principium omnium aliarum personarum suo ordine, ut dicemus d. sequenti, cap. 1. sed Pater sub hac consideratione, antequam generet, est prior quam Filius, & quam generatio, ut expressè docet S. Th. q. 40. art. 2. & 4. & de potentia, q. 10. art. 3. quæ prioritas non est ficta per rationem, sed est realis originis, secundum quā realiter Filius oritur à Patre secundum illam rationem ingeniati, & potentis generare, quæ est vera potentia productiua realis: nam, licet per intellectum distinguatur tantum essentia, & Pater; nihilominus dicimus, verè & realiter producere Patrem, & non producere essentiam: actus enim realiter competit personæ, licet intellectus noster distinguat rationem formalem præcisam, cui conuenit: ergo verè dicemus personam ingeniata esse primam, & priorem quam sit secunda prioritate reali realis originis; quia realiter secunda originem trahit ab illa, licet non ab omni ratione formali, quæ est in illa ingeniata.

6. Neque oppositum docuit S. Th. aut vllus Scholasticus, aut aliquis ex Patribus: quia, dum negant prioritatem realem, intelliguntur de absoluta, quæ denotat prioritatem secundum tempus, vel dignitatem, vel prioritatem naturæ; qualis reperitur in causis creatis cum dependentia imper-

secta, de qua Aristoteles 5. Metaphysicæ, cap. 11. text. 16. secus verò de prioritate realis originis, quæ verè realiter est in diuinis: nam Patrem esse priorem Filio docent antiqui Patres multi apud Ruicium sect. 4. & Vasquez cap. 2. itaque prima persona secundum rationem potentis generare non est prior prioritate realis originis respectu generationis actiue: quia hæc, cum identificetur cum tali potentia, non oritur realiter ab illa; est tamen prior prioritate realis originis, respectu Filij producendi. Idem dicendum est cum proportione de potentia spiratiua proxima Patris, & Filij, respectu spirationis actiue, & processionis, quæ Spiritus ab utroque procedit: potentia verò generatiua respectu generationis actiue dicitur prior origine secundum rationem; quia nostro modo concipiendi intelligitur oriri generatio à tali potentia, ut in essentialibus.

7. Secundo dico, relationem expressam paternitatis, quæ est in prima persona, fundatam in generatione actuali, non esse priorem prioritate natura, vel originis realis, quam Filius, vel filiatio: & idem est de relatione expressa prædicamentali Spiratoris fundata in spiratione respectu relationis prædicamentalis spirationis passiuæ. Hanc etiam docet Ruicius supra, & Vasquez d. 167. num. 10. Et ratio est: quia hæc relationes sunt mutue, inuicemque correlate: ergo sunt simul natura, origine, & cognitione: hæc enim est proprietas inseparabilis correlatiuorum, quæ mutuo dicuntur. Et fortasse secundum mentem huius conclusionis intelligendus est S. Thom. & alij Scholastici, & Patres allegati à Ruicio supra sect. 3. qui docebant, Patrem non esse priorem natura, vel origine Filio, utique ut Pater est, & secundum expressam relationem prædicamentalem paternitatis. Ratio est: quia hæc relatio non pertinet vllò modo ad principium quo, nec ad principij quod, unde oritur Filius, ut dixi c. 1. ergo talis relatio non est prior origine Filio. Consequentia est euidentis: quia illud solum est prius origine alio, quod pertinet aliquo modo ad principij, unde est aliud: ergo, cum relatio paternitatis resulter post ipsam generationem datam, sequitur, non posse pertinere ad principij talis generationis: sed, sicut in humanis Pater est prior Filio secundum potentiam generatiuam, non verò secundum relationem paternitatis, quæ est simul cum filiatione coexistens; nec vna est principium alterius, aut causa, nisi tantum terminatiua mutuo; & propterea dicuntur esse simul natura, quia vnū non est ab alio; & cognitione, quia non potest vna cognosci sine alia mutuo: ita idem est in diuinis. Quo modo autem huiusmodi relationes sint simul natura, & cognitione, explicat Ruicius d. 9. sect. 3. & 4. & nos supra d. 3. cap. 1.

8. Tertio dico, originem actiuam Patris, quæ producit Filium, esse priorem prioritate originis realis ante Filium. Hæc patet ex dictis: quia Filius realiter opponitur tali generationi, ut via, & actui, quo Pater illum producit: ergo, sicut actio in creatis, quæ se tenet ex parte agentis, est prior natura, quam terminus, qui per ipsam fit; ita in diuinis. Aristoteles enim in prædicamentis, capite, De modis prioris, absolute docuit, illud, quod quouis modo est causa ut alterum sit, prius natura non incongruè dici posse: & ita comprehenduntur non solum causa, sed & causalitates, & conditiones causandi. Et licet 5. Metaphysicæ, cap. 11. dixerit, ea esse prius natura, quæ absque aliis esse possunt; ista verò sine illis minimè, quæ ratione non comprehenduntur causalitas, ut actio, quæ sine termino esse non potest: tamè hic Aristoteles non agit de omni prioritate naturæ, ut loquebatur loco citato; sed de quodam speciali, scilicet, de causis; & idè omnis causalitas est prior natura, quam causatum, & terminus productus secundum communem Philosophiam: ac proinde origo actiua Filij, & Spiritus sancti, erit prior origine, quam sit ipse Filius, & Spiritus sanctus.

9. Quarto assero, originem passiuam Filij, id est, natiuitatē, non esse priorem natura, vel origine reali, quam ipse Filius. Hæc est manifesta ex supra dictis: quia natiuitas hæc est identificata cum ipso Filio, ac proinde non oritur ab illa: nec illi est oppositum Filius oppositione relatiua originis: & idem est de Spiritu sancto respectu processionis passiuæ, quæ exit; licet tamen prius prioritate originis secundum rationem, quia concipitur ut via.

10. Quinto assero, originem actiuam Filij, id est, generationem, & passiuam, id est, natiuitatē, non esse priorem natura, seu origine, quam originem actiuam Spiritus sancti, id est, spirationem actiuam. Ita Ruicius d. 106. sect. 2. & est euidentis ex dictis: quoniam spiratio actiua in Patre est identificata cum

Explicatur aliquot loquutiones circa Trinitatem.

In productionibus diuinis requiritur dari terminus à quo.

Actus notionales actiui, & passiu de personis in concreto rectè prædicantur.

Probat.

Prima illatio ex dictis.

Secunda illatio ex dictis.

Quid sit comunicatio.

Quomodo negent Patres ordinem, & prioritatem in personis diuinis.

Prima conclusio.

Probat ratione.

6.

7. Secunda conclusio.

Probat.

Consequentia probatur.

8. Tertia conclusio.

Explicatur Aristoteles.

9. Quarta conclusio.

10. Quinta conclusio.

cum generatione actiua, quæ est in illo; & eadem spiratio actiua in Filio est idem realiter cum Filio, & cum natiuitate eius: sed inter ea, quæ sunt idem realiter à parte rei, non potest esse ordo realis naturæ, vel originis: ergo solum secundum rationem nostram concipitur Pater prius generare, quam spirare; & Filius generari, quam spirare cum Patre; quia spirat uterque per modum vnus principij, & ita prius debet uterque concipi ut existens: & sicut in essentialibus prius origine non reali, sed secundum rationem Deus intelligit, quam amet; ita in notionalibus prius origine non reali, sed secundum rationem Pater prius intelligendo se ipsum, generat Filium, quam amando se ipsum, producat Spiritum sanctum.

11. Sexta conclusio. Probatur.

Sexto dico, originem passiuam Filij, id est, natiuitatem, esse priorem prioritate reali originis, quam sit processio passiuæ Spiritus sancti. Ita Vasquez d. 168. cap. 2. Ruicius supra. Probat Vasquez: quia Spiritus sanctus supponit Filium à se distinctum, ut principium quod, ut dicebam supra cap. 4. ergo supponit illum ut principium per se sui: nam, licet Filius filiatione non spiraret, nec distinguatur ab Spiritu sancto; tamen Filius ut sic, ut principium quod, per se spirat, & distincta persona est ab Spiritu ratione potentia spiratiua: sed omne illud, quod est principium per se alterius, est prius origine illo: ergo Pater, & Filius per se sunt priores Spiritu sancto, & processione ipsius. Rursus, natiuitas filij est id, quo existit ipse Filius, & quo producit: ergo, si Filius ut existens, est prior spiratione passiuæ, similiter natiuitas, qua existit filius, erit prior prioritate originis, quam spiratio passiuæ Spiritus sancti: quia, sicut requiritur ex parte principij quod Spiritus sancti, & spirationis passiuæ, existentiæ Filij; ita etiam natiuitas, quia existit: & eodem argumento probatur etiam, & fatetur Ruicius supra, generationem actiuam, quæ est in Patre, esse priorem prioritate reali originis, quam sit Spiritus sanctus, & spiratio eius passiuæ: quia requiritur generatio actiua, ut via, & quasi causalitas, qua fit existens Filius, qui est principium per se, & prior respectu spirationis passiuæ in fieri, & facto esse.

12. Per accidens requiritur actionem, qua effectus producit, ad hoc, ut ipse effectus agat, quando verum sit, quædo non.

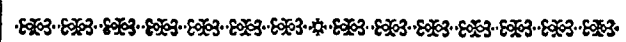
Quo modo verò hoc componatur cum doctrina, quam tradidi in tractatu de Incarnatione, ubi dixi, actionem, quæ res producit per accidens, & non per se, requiri, ad hoc ut effectus per ipsam productus agat, explicabo d. 9. cap. 2. debet enim id intelligi de effectibus, qui causant, non pro ut ab aliis producantur; sed secundum esse existentia tantum: Filius autem diuinus producit Spiritum sanctum, quatenus ipse Filius producit à Patre; quia ad hoc ut producat, debet esse distinctum suppositum ab illo: potentia enim spiratiua requirit duo supposita, in quibus sit; & cum Filius non sit distinctum suppositum à Patre, nisi prout ab illo procedit, sit, ut Filius non possit esse principium Spiritus sancti, ut existens solum; quia ut sic poterat esse idem suppositum cum Patre: sed necessum est, ut sit tale principium, quatenus producat à Patre. Qua ratione intelligo id, quod docet Vasquez d. 168. cap. 2. n. 4. & 5. ubi docet, processionem Spiritus sancti habere ordinem per se, & non per accidens cum generatione Filij: quia Filius per se spirat, & in quantum Filius, & distinctus à Patre spirat: quia vi suæ originis, & ut Filius, accipit naturam à Patre cum ea fecunditate, ut cum ipso spiraret per potentiam vtrique communem; & hoc est esse processionem diuinam inter se essentialiter subordinatam, modo explicato; non, quia vna non possit concipi sine alia, cum non sint inter se mutuo relatæ, sicut sunt Pater, & Filius ut sic, quorum neuter sine altero concipi potest; sed, quia secundum originem processio Spiritus supponit natiuitatem Filij.

13. Vltima conclusio. Probatur. Nota.

Tandem afferendum est, generationem actiuam esse priorem prioritate reali originis, quam natiuitatem Filij; & idem est de spiratione actiua respectu passiuæ. Ita communiter Doctores, & in specie Zuniga d. 17. dub. 4. n. 4. Ratio est: quia gigni realiter procedit à gignere, & hæc differunt inter se realiter: est tamen considerandum in hac prioritate, & illa, qua generatio actiua est prior ipso Filio, scilicet, non esse prioritatem secundum cognitionem, licet secundum originem: nã & in humanis contingit, actionem nõ posse cognosci sine suo termino, qui fit per ipsam, à quo essentialiter pendet; & tamen actio est prior natura realiter, quam terminus; quia iste est ab illa, & non e contra: ita in diuinis, Filius, & natiuitas eius sunt realiter à generatione actiua; & propterea sunt realiter secundum originem posteriores illa; quia tamen hæc essentialiter

formaliter in suo conceptu pender à termino, & fieri illius, non potest cognosci talis generatio sine illis, ac proinde non est prior illis secundum cognitionem: & idem est de spiratione actiua respectu passiuæ; & licet in humanis agere, & pati non distinguantur realiter; in diuinis tamen distinguuntur: nam, ut docet Arrubal d. 141. cap. 2. Pater per illum actum, quo generat, intelligit etiam formaliter; sed non potest intelligere per sapientiam genitam formaliter, & à se distinctam: ergo actus, per quem generat Pater, non identificatur adæquatè cum Filio: in humanis verò semper distinguitur actio ab ipso agente; quia nullum agens constituitur in esse entis realiter per hoc, quod est agere: sed ante agens præsupponitur existens, quod non contingit in diuinis personis, quarum operationes ad intra sunt immanentes adæquatè identificatæ cum personis productibus. Suarez tamen lib. 6. cap. 2. asserit, non errare in fidem illum, qui asserat originem actiuam Patris identificari realiter cum natiuitate Filij, sicut in creatis actio, & passio non distinguuntur realiter: nihilominus à communi sententia non vult discedere, & asserit, esse discrimen inter fluxum creatum, & increatum, quod difficillimè assignari potest, ita ut negari non possit.

In diuinis actio, & passio distinguuntur realiter.



CAPVT VIII.

Utrum actus notionales dici possint voluntarij, & liberi?

QUESTIO est, quo modo actus notionales in Deo dicendi sint voluntarij, aut procedere per actum voluntatis communem: nam, si sermo sit de præcedentia originis, vel secundum naturam, dicendum est, nullum actum voluntatis præcedere ex parte principij ad actum notionalem; quia respectu Filij nullus est concedendus actus voluntatis ex parte Patris, ut principij productiui Filij per intellectum: solum respectu Spiritus sancti præcedit origine amor practicus: si verò aliquando Patres docent, Deum voluntariè genuisse Filium, loquuntur de voluntate communi comitanti, qua, postquam genuit ipsum, dicitur voluntariè in ipso complacere, & gaudere, non gaudio personali, sed communi toti Trinitati, quæ gaudet de generatione Filij. Ita Suarez lib. 6. cap. 4. Concilium autem Syrmienfe, quod in oppositum adduci solet, nihil habendum est, utpote Arrianum, ut probat Vasquez d. 160. cap. 4. licet Ruicius d. 43. sect. 4. n. 13. dicat, posse explicari, sicut alios Patres, quos in ea sect. adducit.

Sensus questionis.

Quo modo sit accipiendum, Deum voluntariè genuisse Filium.

Hanc veritatem expressè docet S. Th. q. 41. art. 2. & omnes Scholastici, & antiqui Patres, quorum testimonia illustra adducit Ruicius d. ea 93. sect. 1. ubi probat, non posse ante generationem Verbi præcedere actum voluntatis ex parte principij productiui: igitur talis generatio non est voluntaria, & libera; sed ex necessitate naturæ diuini intellectus infinite fecundi: in sectione autem secunda optime probat ex Patribus, generationem Filij esse comitanter voluntariam, ut volitam à tota Trinitate, quæ gaudet, & sibi complacet in ea; non verò quia antecesserit voluntas, qua Pater voluerit Filium generare: illud tamen valde displicet in ea sect. 2. n. 14. scilicet, ex eo, quod Filius procedat, ex vi cognitionis omnium attributorum Dei rectè colligi præcedere prioritate quadam originis voluntatem generandi, ut principium per se generationis; quia talis voluntas est attributum commune Trinitatis: idemque contendit probare ex aliquibus Patribus.

Generatio Verbi consequenter est voluntaria, non antecesserit.

Frustrà tamen, & absque vilo rationis momento id tentat; tum, quia, licet demus procedere Filium per se ex cognitione omnium attributorum; tamen nunquam est in Deo voluntas, & desiderium generandi; sed gaudium, delectatio, & amor de ipsa generatione, ut iam habita: talis autem amor non potest esse principium per se generationis, sed est actus complacentiæ simplicis, quo tota Trinitas gaudet de generatione Filij à Patre: voluntas autem generandi deberet esse quasi desiderium quoddam ipsius generationis, antequàm in Deo esset; quod desiderium non est in Patre, ut docet Nissenus de virginitate, c. 2. cum dixit: Pater Filium genuit absque affectu. Cyril. lib. 1. Theauri, c. 8. Non ideo Pater generat, quia vult generare. & Concil. Tolet. 11. in cõfessione: Voluntas sapientiæ genitæ non præuenit. Idemque docent multi alij Patres apud Ruic. d. 94. sect. 2. vtrique, quia Pater

Concilia, & Patres.

Pater non desiderauit generare, antequàm generaret; sed postquam genuit, ipse, & reliquæ personæ gaudent de filio genito: quod gaudium de filio genito, licet sit commune toti Trinitati, & Verbum per se procedat ex cognitione omnium communium; tamen ex actibus, qui dicunt ordinem ad notionalia, quæ sunt posteriora; illi tamen præcedunt, quæ suo ordine concurrunt, sicut de cognitione Spiritus sancti dicemus infra disp. 8. cap. 8. non enim est maior ratio de amore personarum, quam de cognitione.

4. Quo modo accipiendum sit apud Augustinum, Verbum esse cum amore notionalium.

Cum verò Augustinus 9. de Trinitate, cap. 10. ait: Verbum est cum amore notitia. non significat, Verbum esse voluntarium: sed post Verbum sequi amorem eius boni, quod in illo repræsentatur. Et sicut ipse Ruicius d. 93. sect. 4. & 5. multos Patres explicat, qui docuerunt, ita Patrem consilio, & voluntate genuisse Filium, ut non temerè, fortuito, & ignoranter genuerit, ad quod sufficit genuisse per intellectum cum cognitione omnium, & voluntate comitanti complacuisse in tali generatione, utpote summè perfecta, & bona: ita poterat alios Patres explicare, qui eodem modo loquuntur: nam omnes tantum docent, in productione Filij procedere voluntatem ex voluntate, consilium ex consilio, sicut dicitur Deus de Deo procedere, ad denotandum procedere æquale Patri in omnibus, & per omnia, & ut responderent Arrianis, qui dicebant, vel Filium procedere per voluntatem Patris: vtrunque verò negant, & asserunt, voluntatem non esse principium per se producendi Filium; non tamen produci sine voluntate Patris; quia eadem voluntas Patris est in ipso Verbo, nec produci ex necessitate naturæ, temerè, & ex ignorantia, cum ex certo consilio, & notitia omnium producat, ut tanquam Verbum Patris, in quo sibi complacet, ut in æquali. Neque cohæret doctrina Ruicij cum his, quæ docet d. 94. sect. 2. à num. 9. ubi probat, generationem, quia est obiectum volitum, præcedere ante volitionem eius, licet à num. 19. frustra conetur ea conciliare, nisi intelligatur secundum diuerfum genus cause esse prius, & posterius.

5. Sententia Scoti. Ratio pro sententia Scoti.

Contra hæc omnia fenfit Scotus in 1. disp. 6. quæst. 1. & Caietanus qu. 41. art. 2. & asserunt, voluntatem generandi per modum cuiusdam desiderij esse ante ipsam generationem: quia nos possumus considerare Patrem in eo priori originis, in quo intelligitur ingenuitus, antequàm actu generet, & ut primum principium, & fontalis origo Trinitatis, in quo concipitur intelligens, & volens suam essentiam, & reliqua attributa; imò, ut explicabo infra disp. 7. cap. 1. & 2. intelligitur cum relatione transcendentali ad Filium, & Spiritum sanctum ut possibiles: ergo tunc potest intelligi diuina voluntas terminari ad illos ut possibiles: nam, sicut ut possibiles sunt obiecta diuinæ intellectiois; ita esse possunt diuinæ volitionis: ergo tunc poterit diuina voluntas habere actum quandam quasi simplicis complacentiæ circa possibilitatem vtriusque productionis; imò & desiderium quoddam, quo Deus desideret generationem sui Filij, & productionem Spiritus sancti, quæ voluntas, seu desiderium, cum sit ante actualem productionem in prioritate originis, sequitur, posse dici, generationem Filij esse ex voluntate, & desiderio, quod habeat Pater talis generationis: qua ratione dixit Athanas. oratione 4. contra Arrianos, Patrem esse caputem Filij, vtrique, quia desiderat & cupit in aliquo signo illum produci: ergo, sicut nostro modo intelligendi distinguimus in Deo rationem amoris, & gaudij, prout terminatur ad bonum secundum se, vel ad bonum ut præsens; cur non poterimus etiam nostro modo intelligendi concipere in Deo pro illo signo rationem desiderij respectu Filij, & Spiritus sancti futuri postea in signo sequenti per processionem suo ordine originis succedaneas.

6. Responso P. Vasquez ad rationem Scoti.

Respondit Vasquez disp. 160. cap. 3. num. 9. & Ruicius disp. 94. sect. 2. num. 13. esse maximam imperfectionem in cognitione & voluntate diuina, si dicamus, etiam nostro modo intelligendi, tendere ad obiectum aliter quam est in se: ergo, cum generatio Verbi, & productio Spiritus sancti non possint non esse præsentis, & actu existentes re ipsa, non possunt quoque non ita Deo repræsentari, ac proinde in nullo signo potest eas apprehendere, ut absentes, vel futuras, nec illas ut sic amare; nec nos asserere, Deum videre generationem sui Filij in hoc signo absentes, vel futuram, & in alio existentem, & præsentem, licet non rectè possimus pro modulo nostro imperfecto cognoscere Filium prius esse possibilem, quam esse actu; quia instar aliarum rerum illa apprehendimus: ac proinde in illo signo primæ personæ intelligimus nos illam, ut Deum, & potentem generare,

antequam actu generet; tamen Deus non se cognoscit ut potentem generare, antequàm generet, nec nos ita concipimus Deum se cognoscens in aliquo signo, sed semper se cognoscens ut potentem simul, & actu generantem.

7. Non satisfactio.

Hæc tamen responsio non satisfat omni ex parte: nam, ut docui in tractatu de voluntate, disp. 7. cap. 1. ex mente ipsius Vasquez, datur in Deo verus actus amoris circa se ipsum, ut est actus distinctus nostro modo intelligendi ab actu fruitionis, & gaudij, quatenus fruitio est actus circa bonum, ut præsens possessum; & amor est circa bonum suum secundum se, ut abstrahens à præsentia, & absentia; & tamen licet bonum Dei nunquam ab ipso sit absens, vel abstrahens secundum se, sed semper præsens, possumus nos concipere Deum ut considerantem bonum suum secundum se, & ut sic ad illud terminari eius voluntatem per actum amoris distinctum ab actu fruitionis: ergo eodem modo licet Filij generatio re ipsa nunquam sit Patri absens, vel futura; sed semper illi præsens, possumus nos concipere Deum in illo signo, quo est prima persona ingenuita, se considerare ut potentem, & generationem ut possibilem absentem, & futuram, & ut sic illam amare, & desiderare per desiderium, & simplicem voluntatem.

8. Altera responsio P. Vasquez.

Respondit iterum Vasquez supra num. 11. etiam si totum hoc daretur, non inde sequi prioritatem originis præcedere ante productionem Filij talem voluntatem, seu desiderium: quia, ut docet tradiderat num. 8. in priori originis solum est illud, quod se tenet ex parte principij respectu originati ab illo: ac proinde cum tale desiderium generationis non se teneat ex parte principij ad illam, non sequitur præcedere prioritate originis. Quod verò non se teneat ex parte principij, probatur; tum, quia prioritas originis realis non est nisi inter extrema realiter distincta, qualis non esset talis simplex voluntas, quæ realiter non distinguitur à generatione; tum etiam, quia non est per se requisita, cum posset esse generatio Filij absque tali voluntate; ac proinde solum esset tale desiderium prius nostro modo intelligendi, quatenus nos prius concipimus actus notionales ut possibiles, & futuros, quam existentem.

9. Neque adhuc satisfactio.

Sed certè adhuc supersunt vires obiectioni prædictæ: quia Scotus, & Caietanus solum contendunt, ante generationem ipsam Filij, & productionem Spiritus sancti præcedere in Deo actum quandam voluntatis, qui dicatur terminari ad ipsas processionem ut possibiles, & futuras, qui dicatur esse earum desiderium, & præcedere ante ipsas per se eo modo, quo præcedit essentia, & reliqua attributa communia: nam, sicut est verum dicere in prima persona in aliquo signo, antequàm exeat in actum, præcedere Deum perfectum cum potentia fecunda per intellectum, ita ut sit actu Deus omnipotens, iustus, cognoscens suam Deitatem, & illam amans, & hæc omnia esse principia per se, vel requiri ex parte principij ad generationem, à qua actiue non distinguuntur, imò nec à persona producta; nihilominus quia illa omnia sunt per se requisita ex parte personæ producentis, quæ distinguitur à producta, dicatur per se requiri prioritate originis quarto modo ex parte principij potentis producere Filium, & aliquo modo esse priora prioritate originis; cur non etiam eodem modo, & in eodem signo, si detur in eadem prima persona quadam simplex complacentia, & desiderium generationis tunc possibiles, & futuræ, dicitur tale desiderium præcedere in aliqua prioritate originis ex parte principij potentis producere Filium, non quòd tale desiderium distinguatur realiter à generatione actiua; sed, quia se tenet ex parte principij personæ potentis generare, quæ distinguitur à genita: ita tamen ut tale desiderium non sit actus communis toti Trinitati; quia nec Filius, nec Spiritus possunt sub eo signo considerari, nec se concipere ut absentes; sed sit actus proprius primæ personæ in eo signo consideratæ, sicut est proprium ipsius, esse primum fontem, & radicem totius Trinitatis, & habere illam potentiam radicalem cum relatione ad duas personas ut possibiles, quod totum explicatur notione innascibilitatis, quæ est propria solius primæ personæ pro illo signo priori.

10. Propria responsio.

Respondeo ergo ex doctrina à me tradita in tractatu de voluntate, disp. 7. cap. 2. ubi probauimus non posse dari in Deo aliquem actum elicitium per modum desiderij, circa substantiam inextrinsecam sui ipsius, licet ibidem disput. 1. cap. 4. appetitum quandam innatum concesserim: de quo explicui Athanasium loco citato in obiectione. Ratio autem est: quia desiderium elicitum est circa bonum realiter absens, & realiter futurum: desiderium enim est rei

QQ 4 realiter

realiter absentis, & quam actu non habet, sed cupit habere: unde, si nullum est instans temporis, in quo quis rem illam non habet, non potest illam desiderare; vel sperare: quia spes est rei futurae; futurum autem ut sic dicitur negationem realis existentiae praesentis, & positionem illius in alia duratione, ut explicui in tractatu de scientia, d. 3. c. 5. ergo, cum nullum praedicatum intrinsecum sit in Deo, quod non sit in illo semper ab aeterno, fit respectu nullius posse esse actum elicatum desiderij, nec voluntatem eius ut absentis.

11. Quis actus voluntatis concedi possit ante generationem Verbi.

Illud tamen ego Scoto, & Caietano concederem; scilicet, in illo priori originis, quo consideratur prima persona sub conceptu praeciso innascibilis, dari in ipsa simplicem complacentiam circa generationem Filij, ut possibilem, quae simplex complacentia, ut nuper dicebam, sit actus personalis primae personae pro illo signo; & qui praecedat in ipsa ea prioritate, qua praecedunt essentia, & attributa, & prima subsistentia personae primae ante actum generationis, a qua quia non distinguitur realiter, non dicitur praecedere prioritate reali naturae, vel originis; bene tamen prioritate originis per rationem, sicut quaelibet potentia respectu actus notionalis actiui, licet respectu passivi praecedat prioritate originis realis; quia ab hoc realiter distinguitur. Ratio huius est iam insinuata: quia prima persona sub illo signo habet relationem quasi transcendentalem ad generationem, ut possibilem, ac proinde hac ratione non renuo ego concedere, Filium procedere ex cognitione Filij, ut possibilem: quo modo vero hinc non colligatur procedere Verbum ex cognitione Spiritus sancti, ut possibilem, nec in eo originis signo per se quarto modo praecedere affectum simplicem Spiritus sancti, constabit ex dicendis d. 8. cap. 9.

12. Noster autem Vasquez locis supra datis duo tantum negat; alterum, in Deo non esse actum volitionis circa generationem ut possibilem, & absentem, ita ut possit terminare talis absentia actum voluntatis diuinae, qui dicitur desiderium, & voluntas generationis futurae, quia ut sic, nec nostro modo concipiendi datur talis absentia, & futurio, quia haec non consistit in prioritatibus secundum rationem; sed in reali absentia, & futuritione reali, qualis nulla est in Deo; amor autem boni sui secundum se datur in Deo eo modo, quem explicui in eo tractatu de voluntate, d. 7. cap. 1. quia nos in actu diuino distinguimus terminationem ad bonum secundum se, & ad bonum ut possessum: ad illum autem actum amoris non requiritur realis abstractio, & separatio boni secundum se extra possessionem: at vero ad desiderium, vel spem requiritur ex parte obiecti realis absentia, & futurio boni, ita ut in desiderante, vel sperante non sit realiter: nam, quod videt quis, quid sperat, inquit Paulus ad Romanos 8. & ideo non est in Deo desiderium, & spes respectu sui ipsius; secus vero amor; & propterea illum actum, qui versatur in diuina voluntate primae personae in eo signo respectu duarum personarum ut possibilem, vocavi simplicem complacentiam, & non desiderium, vel spem, quia non quicumque actus circa rem possibilem ut sic est appetitus, vel desiderium, aut spes: hi enim actus sunt circa realiter formaliter absens; imò desiderium potest esse circa ita absens, ut sit impossibilis eius praesentia, ut circa non peccasse: possibile ergo ut sic, sicut explicui in tractatu de scientia, d. 3. c. 2. formaliter non est absens, vel non existens; sed non implicans contradictionem, & potens ut sit, quae potentia non destruitur per actum, sed perficitur; & ita res existentes ut sic retinent suam possibilitatem, nec illam excludunt, sed perficiunt; & ita ad illam ut sic possunt actus simplices voluntatis terminari, qui non petant realem exclusionem existentiae, quale est desiderium, & spes, & qualis non est amor ut sic, aut simplex aliqua alia complacentia.

Quid requiratur ad desiderium, quod ad amorem.

13. Alterum vero, quod contendit Vasquez, est, dato, quod concederetur in prima persona tale desiderium generationis futurae, non fore, ut illud desiderium praecederet prioritate originis, & naturae realis ante ipsam generationem; quia nec distinguitur realiter ab illa; nec per se quarto modo requiritur ex parte principij, ut supra explicabam: eandem existimo mentem nostri Suarez lib. 6. de Trinitate, cap. 4. & lib. 9. cap. 5. num. 7. & sequentibus, negantis, posse Spiritum sanctum apprehendi ut possibilem, vel futurum. Legatur num. 9. Quo modo vero actus notionalis Patris, & Filij, qui est productio Spiritus sancti, sit voluntarius, explicabitur infra d. 9. c. 6.

Ex quibus facile deciditur quaestio circa libertatem processionum diuinarum: nam, si generatio non est voluntaria, cum non sit a voluntate, multo minus erit libera: dicendum ergo est, generationem diuinam esse actum ita necessarium, ut non potuerit in Deo non esse: & idem dicendum est de spiratione actiua; quia, licet haec sit voluntaria, & a principio voluntarie operandi, non tamen liberè, ita ut potuerit non esse: cum verò Scotus in 1. d. 10. q. 1. docet; spirationem esse liberam, nomine liberi non intelligit contingentiam, sed rationem voluntarij: quia ex fide certum est, ita necessariò Spiritum sanctum esse Deum, sicut est Pater, & Filius: ergo, cum sit Deus per spirationem, sequitur hanc esse eodem modo necessariam: quando verò aliqui Patres his actibus negant necessitatem, & dant libertatem, loquuntur de necessitate coactionis, & violentiae extrinsecae, qualis nulla est in Deo, qui ex natura sua summè perfecta necessariò intelligendo se ipsum, ut summum bonum, se ipsum quoque amat per amorem summè perfectum, & necessarium. Videatur Ruicius d. 92. & tribus sequentibus.

14. Generatio diuina non est libera, sed necessaria.

Quo sensu dixerit Scotus spirationem esse liberam.



DISPUTATIO VII.

De his, quae sunt propria personae Patris.



EXPLICATIS his, quae communia sunt omnibus personis Trinitatis, oportet explicare ea, quae sunt propria cuiuslibet personae, quod praestabo sequentibus disputationibus. In hac ergo explicabo, quae ita sunt propria solius primae personae, ut non sint communia alteri. Diximus autem supra, primam personam duplicem notionem habere sibi propriam; alteram, quae dicitur innascibilitas; alteram, quae dicitur paternitas: quibus explicatis, totum, quod est proprium primae personae, apprimè traditum erit.

CAPVT I.

Quid significet innascibilitas in prima persona?



VLTA praelibauit de hac notione supra d. 4. cap. 8. & d. 5. cap. 7. quae hoc loco capiuntur aptius. putarunt quondam Arriani, Aetius, Magister Eumenij, eiusque discipuli, hoc nomen, ingenitum, naturam diuinam significare, ut subinde colligerent, Filium, qui ingenitus non est, Deum quoque non esse, sed creaturam, sicut alias, quae genitae sunt a Deo: & propter abusum, praestigiaque Haereticorum, qui hoc nomine utebantur contra veritatem catholicam: Athanasius, Epiphanius, & alij, quos referunt Vasquez d. 140. cap. 1. & 2. & Ruicius d. 52. sect. 1. habuerunt aliquando exosum nomen, ingenitum; quo rectè tam ipsi Patres, quam alij vsi sunt, vbi periculum, & occasio non erat fallacis alicuius argumentationis haereticæ, quae magis ex abusu nominis, quam ex aliqua veritate robur acciperet.

1. Haeresis Arrianorum.

In Ecclesia ergo catholica fatemur, nomen, ingenitum, aptè tribui, non omnibus personis diuinis, sed tantummodo primae personae: quod ita certum est, ut oppositum sit prorsus temerarium, & erroneum; id enim ferè expressè docent omnes antiqui Patres, quos refert Ruicius supra sect. 3. & S. Thom. quaest. 33. art. 4. cum quo omnes Scholastici. Varias verò significationes huius nominis refert Athanasius oratione 2. contra Arrianos. Primò, ingenitum dicitur illud, quod propria generatione non producat, ut Angelus, materia prima. Secundò, creaturae possibiles non productae, nec producendae dicuntur ingenitae. Tertio, Spiritus sanctus dici potest ingenitus, quatenus nec potest creari sicut homo, nec generari proprie sicut Filius, licet procedat alio modo a Patre; & Filio; & propterea vocatur Spiritus ingenitus a multis Patribus, apud Ruicium sect. 8.

2. Veritas catholica proposita.

Quarto, Filius dici potest ingenitus, quatenus creari non

non potest, sicut homo; licet gigni possit proprie, & ita ingenitum vocant Filium multi Patres apud Ruicium sect. 7. Pater verò dicitur ingenitus: quia creari non potest, nec generari, nec spirari: notio autè ingeniti, quae dicitur proprietatis solius Patris, significat ex communi sensu Patrum hoc, quod est a nullo principio vilo modo posse procedere; & licet impossibilibus, ut chimærae, cõueniat, non posse procedere ab alio, idè est, quia illis repugnat esse, & existere: at verò prima persona, & est, & existit, & a se; ita ut non possit esse ab alio, sicut possunt omnes res esse possibiles, quae nunquam erunt: cum ergo secunda persona sit a prima, & tertia sit a secunda, & prima; sola haec prima non est ab alia notionaliter, ut a principio; & ideo a Patribus dicitur expers totius principij: nam, licet omnes personae ita sint primum ens a se, ut a nullo, tanquam a causa, pendeat in suo esse, sicut creaturae; tamen notionaliter vna persona est ab alia; ita tamen ut necessariò concedenda sit prima, a qua reliquae procedant, & ipsa non ab alia, ne in infinitum procedamus, ut arguit Ricardus Victor. 5. de Trinitate. cap. 3. & hoc est proprium significatum ingeniti, quod conuenit soli primae personae: quae ita dicitur ingenita, ut nec a se ipsa procedere dicatur, ut errantes dixerunt aliqui: quia nec a se ipsa, a qua non distinguitur, potest realiter produci, ut doctè ex Patribus docet Ruicius d. 53. sect. 6. vbi excusat Lactantium asserentem, Deum a se ipso genitum, negatiuè, id est, non ab alio.

Quid significet proprie ingenitum in Trinitate.

4. Ex dictis illatio.

5. Altera illatio.

Prima persona dicitur positium repugnantiam ad hoc, ut producat.

6. Ratio impugnata.

Conclusio.

7. Quid proprie sit innascibilitas.

Ex quibus, quae certa sunt apud Catholicos, duo colligit Ruicius sect. 5. & 6. Primò, malè asseruisse aliquos, imò erroneè, primam personam aliquo modo esse productam, quatenus ab hoc Deo oritur paternitas, quae opinio solet tribui Scoto, què optimè defendit à calumnia Ruicius. Et ratio est: quoniam paternitas ante intellectum à Deitate, nec ab indiuiduo Deitatis non oritur; alia essent quatuor res in diuinis: distinguitur ergo per intellectum, per quem tantum, & non realiter, dicitur oriri paternitas ab essentia diuina nostro modo intelligendi, tanquam modus positium supponens generationem actiuam, ut rationem fundandi, &c. filiatio verò, & spiratio passiuæ procedunt realiter, non ab essentia diuina, nec ab indiuiduo Deitatis, sed vnaquæque à suo principio notionali, a quo procedit.

Secundò colligitur nomen ingeniti, quod conuenit soli primae personae, non conuenire indiuiduo Deitatis: nam hoc indiuiduum Deitatis Deus, vel hic Deus, indifferens est, ut producat, & non producat: nam hic Deus in Filio produci- tur a Patre: dicitur enim Deus de Deo procedere, ut explicui d. 4. c. 5. & similiter idè Deus non produci- tur in Patre: nam Pater Deus non potest produci: si igitur dicamus ingenitum cam positium repugnantiam, ut producat, non conuenit indiuiduo Deitatis, sed soli primae personae, cui soli repugnat produci: si autè sumatur ingenitum, non cum positium repugnantiam, ut producat, sed cum quadam indifferetia, conuenire potest indiuiduo Deitatis: nam hic Deus est ingenitus, sicut animal est irrationale, quasi negatiuè, id est, est indifferens ad illud, & oppositum: ita quoque hic Deus est ingenitus; quia in Patre est ingenitus, licet in Filio possit generari: non est autem eadem ratio huius propositionis: Deus non generat. quam simpliciter esse falsam docui loco citato, ac illius: Deus est ingenitus, quia haec non est propositio negatiua, sed affirmatiua; & ideo negatio infinitas negat praedicatum, sed non per omnimodam distributionem, quasi dicat: Deus est persona aliqua ingenita, quod est verum: Deitas verò dicitur ingenita, vel quia ei repugnat produci in se, & in alio, ut docet Suarez lib. 8. cap. 2. n. 8.

Pater autè, licet in se produci non possit, ut Pater, potest produci aliqua persona diuina: quae ratio non placet: quia Pater, nec in se, nec in alio potest produci, sicut Deitas, quae erit ingenita, sicut Pater, ac proinde non erit proprium Patris esse ingenitum, sed commune, sicut est communis ipsa Deitas. Dico ergo cum S. Th. q. 33. art. 4. ad 2. Deitatem, etiã non sit producta, tamen esse ab alio, scilicet, cõmunicatam; quia Deitas in Filio est a Patre data illi, & in Spiritu sancto est data a Patre, & Filio, & ita proprie non est ingenita, sicut Pater; qui omni modo non est ab alio, vel secundò cum eodem S. Thom. ibidem innascibilitas, quae est propria Patris, non est sola negatio processionis passiuæ; sed dicit etiam rationem primi principij aliarum personarum, ut explicabo; Deitas verò ita negatiuè est ingenita, ut non sit principium positium per se sola alterius personae; quia persona, & non Deitas est tale principium.

His datis, inter catholicos Doctores disputatur, quid proprie significet innascibilitas, quae dicitur propria notio

solius primae personae: Praepositiuus olim cum quibusdam Scholasticis docebat, innascibilitatem significare relationem quandam positiuam oppositam relationi geniti.

Prima sententia.

Secunda sententia docet, innascibilitatem significare formaliter fontalem plenitudinem, qua Pater est principium proximum ceterarum personarum: quae sententia tribuitur Bonauenturae, & impugnat a S. Thom. q. 33. art. 4. ad 1.

8. Secunda sententia.

Prima conclusio: Significatum formale notionis ingeniti est negatio cuiusque processionis personalis ab alia persona. Ita expressè S. Th. nuper citatus, & omnes ferè Scholastici, & eam expressè intendunt omnes Patres relati à Ruicio d. 53. sect. 2. vbi n. 8. refert omnes Scholasticos. Et ratio est manifesta: quoniam nomina negatiua distinguuntur ab affirmatiuis ex formali significato: negatiua verò dicuntur a negatione, sicut affirmatiua a positio signifi- cato, ut indiuisibile a negatione diuisionis, & diuisibile a diuisione significata: sed nomè ingenitum est negatiuum, ut ex Grammatica constructione est notum: ergo significat formaliter negationem, dato, quòd significet etiam positium; sed non formaliter: in hoc enim differunt nomen, punctum, à nomine, indiuisibile, quod vtrunque significat rem positium, quae diuidi non potest; sed cum hoc discrimine, quòd punctum formaliter significat positium quid, ex quo prouenit negatio diuisibilitatis; & ideo punctum dicitur nomen affirmatiuum: at verò indiuisibile formaliter significat negationem diuisibilitatis, quae prouenit ab aliquo positio, & ideo dicitur simpliciter nomen negatiuum: idem contingit in nomine, ingenitum, quod formaliter significat negationem totius principij, a quo procedat, licet denotet etiam radicem positium talis negationis.

9. Ultima conclusio.

Probatur ex Patribus, & ratione.

Discrimen inter punctum, & indiuisibile ad rem.

Pro huius recta intelligentia nota esse in subiectis aliquas negationes extrinsecas, quae non requirunt in ipsis subiectis rationem aliquam positium, quae formaliter opponatur tali negationi, vel sit causa, vel radix illius; in quo casu tota negatio prouenit ab extrinseco agente non ponente habitum oppositum: v. g. in aere media nocte est negatio, seu carentia lucis, cuius negationis causa non est in aere aliquid positium oppositum; quia hoc solum est lux, nec aliud positium, quod sit aliquo modo causa, vel radix earum tenebrarum; quia solus est aer, qui ex se indifferens est ad lucem, & tenebras, nec magis vnum, quam aliud peti: sicut ergo lux in ipso nascitur ex extrinseco agente producente lucem; ita tenebrae totaliter oriuntur ex extrinseco agente non producente lucem, & subinde haec negatio, & similes dicuntur negationes extrinsecae subiectis, quibus insunt, & nomina negatiua harum negationum pro formali, & pro materiali, directè, & indirectè, non significant aliquid positium subiecti, ex quo oriatur talis negatio; sed adaequatum significatum talis nominis negatiui est pura negatio, v. g. non lucidum, non illuminatum: non loquor de illis carentiis, quae apud Metaphysicos dicuntur priuationes, quatenus significant carentiam, non vtrunque, sed in subiecto apto ad habendam formam oppositam, v. g. cæcitas; sicut negationes dicuntur carentiae in subiecto inepto, ut carentia visus in lapide: nam huiusmodi priuatio, v. g. cæcitas, licet connotet positium aliquid, id est, aptitudinem illam; tamen illa aptitudo non est opposita carentiae, neque radix illius, imò potius est radix oppositi habitus; & similiter negatio, licet connotet illam positiuam ineptitudinem, vel repugnantiam, tamen illa repugnantia non est opposita negationi, esse tamen potest causa, & radix illius, & ita erit negatio, seu carentia intrinseca, de quibus iam loquor: carentia autem, ut sic, & priuatio explicata erit semper negatio, seu carentia extrinseca.

10. Nota, quae sint extrinseca negationes.

11. Nota, quae sint intrinseca negationes.

Alia igitur est negatio, seu carentia intrinseca subiecto, cui inest; scilicet, quando in subiecto est carentia, & praedicatum formaliter oppositum tali carentiae, v. g. irrationale in homine, quae est negatio rationalitatis, cui carentia opponitur positiuè, ut habitus oppositus, rationalitas in homine existens, quae negatio non potest esse intrinseca homini, nec vilo modo esse in illo, ne verificentur de eodè subiecto duae contradictoriae. Alio modo potest dici carentia intrinseca, quando est in tali subiecto aliquod praedicatum, quod licet non sit habitus oppositus tali carentiae, est tamen praedicatum, cui saltem mediatè repugnat positiuè talis habitus, ac proinde dicitur esse causa, & radix talis carentiae: v. g. rationale est non hinnibile; non, quia rationalitas sit habitus oppositus carentiae hinnibilitatis, talis enim habitus est hinnibilitas; sed, quia rationalitati repugnat talis hinnibilitas positiuè, idè rationale dicitur non

non hinnibile; quæ repugnantia aliquando est ita essentialis, vt de potetia Dei absoluta non possint coniungi tales formæ repugnantes: v.g. rationalitas, & hinnibilitas non possunt esse in eodem subiecto, saltem pro differentiis essentialibus; quia non potest idem subiectum esse essentialiter rationale, & essentialiter hinnibile; aliquando verò hæc repugnantia est solùm ex natura rei; sed ita, vt contra eandem naturam possint illæ duæ formæ coniungi per potentiam Dei, v.g. lac ita est album, vt non sit nigrum, nec possit esse ex natura rei nigrum, & ita est ex natura rei non nigrum; tamen de potentia absoluta potest lac simul cum albedine habere nigredinem secundum multorum Philosophiam probabilem; in quo casu erit lac album, & nigrum; & non erit non nigrum, quia sit album; nec non album, quia sit nigrum; quia formæ non essentialiter causant negationem mutuam oppositæ formæ, sed ex natura rei duntaxat: ita aliquando etiam ex natura rei ratione maioris virtutis agentis naturalis potest contingere opposita forma, vt aqua, quæ ex natura rei est frigida, & non calida, solet esse non frigida, & calida, & non calida.

12. Negationes ergo, seu carentiæ dicuntur intrinsecæ in subiectis; quia licet procedant ab extrinseco agente non producente formam, seu habitum oppositum; tamen talis non productio nascitur à prædicato intrinseco ipsius subiecti, repugnante tali productioni: & si fuerit repugnantia essentialis, tunc dicitur negatio essentialis subiecto: si fuerit non essentialis, sed ex natura rei, & quasi propria passio, ipsa quoque negatio dicitur ex natura rei, & propria passio; non, quia ipsa negatio formaliter potest esse prædicatum essentialis, v.g. hominis, hoc enim non potest esse; sed dicitur essentialis; quia necessariò, & essentialiter nascitur ex aliquo prædicato positiuo essentiali ipsius hominis: exemplum est non hinnibile essentialiter, quod est de essentiali hominis, qui dicitur essentialiter habere negationem equinitatis, &c. quia ratione de Deo etiam prædicantur essentialiter multæ negationes, vt esse increatum, esse incorporeum, & similes: posterioris negationis exemplum est lac, quod dicitur ex natura rei non nigrum, & ita carentia nigredinis est passio conueniens ex natura rei lactis; & similiter carentia visus est passio tactus, quia forsitan potest hoc animal videre de potentia absoluta; & carentia caloris ex natura rei prædicatur de aqua.

13. Omnes autem negationes intrinsecæ modo explicato conueniunt cum extrinsecis in hoc, quod omnes pro formali significato dicantur non esse; quia sunt nomina formaliter negatiua & non affirmatiua; differunt tamen in hoc, quod negatiua extrinseca nihil positiuum dicunt vlla ratione, vt causam talis negationis: at verò negatiua intrinseca dicunt, materialiter saltem, licet directè, vt dicebam d. 5. cap. 6. positiuum aliquod prædicatum, quod aliquo modo fit oppositum tali negationi immediatè, vt irrationale in homine; vel mediatè, essentialiter tamen, vt non hinnibile in eodem homine; vel non essentialiter, sed necessariò ex natura rei, vt non nigrum in lacte. Igitur, cum notio ingeniiti in prima persona sit nomen negatiuum non extrinsecam negationem significans, pronouentem ex solo agente extrinseco non producente, sed ex positiuo repugnantia, quam habet prima persona, ratione cuius non potest ab alio produci, ita vt essentialiter magis repugnet primæ personæ produci ab aliâ, quàm repugnet homini esse hinnibilem; aliâs, vt rectè arguit Ruicius d. 53. sect. 4. negatio, quam dicit ingentium, non esset incommunicabilis, & propria Patris, quia negatio vt sic non est incommunicabilis, nisi ratione positiuo, ex quo oritur: ergo ingentium dicit positiuum quid, & expressè S. Thom. quæst. 33. art. 4. ad 2. inquit, rationem ingenti, quæ est propria personæ primæ, non esse negationem solam, sed priuationem: quia non significat solam negationem productionis passiuæ, sed priuationem, id est, & carentiam talis productionis passiuæ, & quod sit principium productionis alterius personæ. Videndum ergo est, hoc nomen negatiuum ingentium, quod prædicatum positiuum dicat, quod essentialiter repugnet omni productioni, & sit radix, & causa negationis totius productionis: dicunt multi esse paternitatem; dicunt alij esse paternitatem, & spirationem actiuam; alij esse substantiam primam, alij esse relationem quandam oppositam relationi geniti, alij esse fontalem originem, & primum principium Trinitatis: ego verò sic meam sententiam aperio.

14. Secunda conclusio: Significatum materiale positiuum notionis ingenti non est relatio aliqua prædicamentalis

Nota ingenti negatiuum nomen est negatione intrinseca.

Secunda cõcl.

distincta à paternitate, & spiratione actiuâ. Hæc est contra Præpositiuum: & ita est communis omnium Scholasticorum, vt opposita censetur valde temeraria; quia adstrueret quinque relationes prædicamentales in diuinis contra communem doctrinam. Et ratio est: quia talis relatio non habet fundamentum, nec terminum; non fundamentum, quia non resultat ex vnitate, vel origine, vt manifestè constat; non habet terminum, nisi detur quarta persona, quia Filius vt sic tantum est terminus paternitatis, & Spiritus sanctus est terminus spirationis actiuæ: ergo, si ingentium est relatio, est ad ingentorem, qui est etiam pura negatio, purumque figmentum, ac proinde non dicit aliquam relationem prædicamentalem.

15. Tertia conclusio: Significatum materiale positiuum notionis ingenti non est relatio paternitatis, & spirationis actiuæ. Hæc est contra aliquos antiquos, qui ita explicabant, patrem esse fontalem originem per has duas relationes significatas notione ingenti, quos impugnat S. Thom. quæst. 33. art. 4. ad 1. & fortasse S. Thom. ita intelligit S. Bonauenturam. Conclusionem verò docet expressè S. Thom. in 1. d. 28. quæst. 1. art. 1. ad 2. & 4. & art. 2. ad 2. Capreol. Deza, & alij, quos sequitur Ruicius d. 53. sect. 4. num. 17. & expressè videtur docuisse Augustinus 5. de Trinitate, cap. 6. & serm. 38. de tempore, & Cyrillus lib. 2. dialogor. de Trinitate, quatenus asserunt, non ex eo primam personam esse ingentiam, quia est Pater: ergo paternitas non est fundamentum talis negationis. Probatur autem conclusio: quoniam innascibilitas est notio distincta à reliquis, vt explicui d. 5. cap. 7. ergo debet explicare diuersam dignitatem positiuam, vt ibi dicebam: ergo, cum dignitas non possit sumi ex sola negatione, sed ex prædicato positiuo, si hoc prædicatum positiuum est idem in vna, & alia uotione, non erit duplex, sed vna tantum notio: præterea, notio ingenti est propria solius Patris: ergo quidquid pertinet ad ipsam, vt dignitas significata per talem notionem, debet esse in sola prima persona: sed spiratio actiuâ indiuisibiliter adæquate est tota in Filio, sicut in Patre: ergo talis spiratio non pertinet ad dignitatem explicatam per notionem ingenti, quæ totaliter adæquate est solius primæ personæ; non sicut spiratio, quæ est notio nõ vnus, sed duplicis personæ adæquate. Et ratio à priori est: quia ingentium est prius ratione, & quasi origine, ipsa paternitate; quia est id, quod supponitur subsistens ante generationem, & à quo est ipsa generatio, quæ non potest esse à sola essentia, sed necessariò est à persona potente producere: ergo, cum paternitas formaliter supponat vt priorem ipsam generationem, & hæc ingentium, sequitur, non posse paternitatem esse dignitatem positiuam significatam nomine ingenti.

16. Quarta conclusio: Significatum materiale ingenti, quod est radix negationis significatæ, est positiuum quid non absolutum. Prior pars patet ex dictis in ea disputatione, & capite, & expressè traditur à Basilio, qui lib. 1. contra Eunomium asserit, eodem modo ratiocinandum esse de innascibili Patris, sicut de incorruptibili, inuisibili, immortalis Deitatis, quantum ad rationem priuationis, & negationis, quod opponeret Eunomius: at incorruptibile, & reliqua dicunt aliquod prædicatum positiuum, ex quo oritur negatio: ergo idem habet notio ingenti. Præterea, multi Patres vocant innascibilitatem, modum substantiæ, & modum existentie, quo Deus est, & subsistit: ita Iustinus in expositione fidei Trinitatis: Basil. lib. 4. contra Eunomium: Nissen. lib. ad Ablabium & Cyril. lib. 1. Theauri, cap. 3. Damascen. 1. de fide, cap. 9. sed modus substantiæ, & modus existendi, vel subsistendi debet esse positiuus: ergo ingentium debet illum significare. Et hanc esse mentem omnium Patrum, & Scholasticorum docet Ruicius d. 53. sect. 3. à num. 5. cum S. Thom. quæst. 33. art. 4. ad 2. & alibi sæpè: quod verò hoc positiuum non sit absolutum, probatum est in d. 4. cap. 8. quia notio ingenti secundum quod est notio, est proprietas, seu dignitas propria solius primæ personæ in diuinis autem, quidquid non est relatiuum, est commune toti Trinitati: quando verò aliqui Patres, vt Augustinus 5. de Trinitate, cap. 6. docent, nomine ingenti significari negationem, loquuntur de significato formali, non materiali, ex quo refutata manet opinio Henrici asserentis, fundamentum huius negationis esse essentiam diuinam, quod est falsum; quia essentia diuina vt sic eadem est in Patre, & Filio: at in Filio non causat negationem illam: ergo nec in Patre: ergo fundamentum talis negationis debet esse aliquid notionale: id quod ex omnibus ferè antiquis Scholasticis probat Ruic. d. 53. sect. 4. n. 13.

15. Tertia conclusio. Prædicatum positiuum notionis ingenti non est ipsa relatio paternitatis, & spirationis actiuæ.

16. Quarta conclusio.

Nota ingenti secundum positiuum, non est aliquid absolutum.

Quinta

17. Quinta conclusio: Prædicatum positiuum, quod significatur nomine ingenti, vt radix negationis, est fontalis origo Deitatis, Trinitatis, & auctoritas primæ personæ, secundum quod est primū principiu à se personale, & principium aliarū personarum. Et quidè quod sola prima persona dicatur fons totius Deitatis, docet expressè Dionysius c. 2. de diuinis nominibus; & de cælesti Hierarc. c. 1. Athanasius contra gregales Sabellij: Nazianz. orat. 13. August. 4. de Trinitate, cap. 20. Concilium Tolosanum 6. in confessione fidei, & Concilium Tolet. 11. ibidem, & Vormatiense ibidè, & Eugenius IV. in literis vnionis, & alij Patres, quos sequuntur Vasquez d. 139. cap. 3. Suarez lib. 8. cap. 3. Ruicius d. 48. sect. 5. & 6. qui Patres eodè modo docent, solū Patrem esse fontem totius Trinitatis, vt Concilium Vormat. quæ loquutiones non significant Deitatem produci, cum hoc damnatum sit cap. Damnamus. de summa Trinitate. nec tres personas Trinitatis produci, cum prima non producatur: sed sensus est, primam personam esse principiu Trinitatis, id est, Patrem esse primam personam in Trinitate, à qua procedunt, quæ producuntur, sicut prima vnitas est principium ternarij; non, quia sit principium sui; sed, quia inter tres, quibus cõstat ternarius, prima est; & quia personæ procedentes sunt Deus, & habent Deitatem communicatā à prima persona, dicitur hæc principium Deitatis comunicatæ: & licet Filius producat Spiritum sanctum, nõ dicitur producere vt fons; sed vt riuus, qui manat à fonte; & fons dicitur Pater, qui à nullo manat: propterea Athanasius contra gregales Sabellij, inquit: Tres sunt, sed vna forma, id est, Deitas, quæ incipit à Patre; id est, prius secundum originem, & rationem est in Patre, & prima persona resplendet in Filio, & apparet in Spiritu sancto. Et S. Thom. q. 39. art. 5. ad vltimum inquit, dici Patrem fontem totius Trinitatis, licet non sit principium sui, sicut rector est totius populi, & non sui ipsius. Iam verò, quod hæc ratio fontalis principij sit significatum positiuum notionis ingenti, docet expressè Bonauent. in 1. d. 24. q. 4. & d. 28. art. vnico, q. 1. Alex. Durand. Ricard. & alij, quos sequitur Ruicius d. 53. sect. 4. num. 13. & Vasquez d. 137. cap. 5. & alibi sæpè: quam opinionem, vt dicebam, non impugnat S. Thom. q. 33. art. 4. ad 1. sed modum defendendi illam, qui assererat, fontalem originem dicere relationes paternitatis, & spirationis actiuæ.

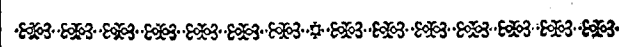
18. Sexta conclusio: Prædicatum positiuum, significatum nomine ingenti, est prima subsistentia, seu persona in diuinis, quæ est relatum quoddam transcendente primi principij radicaliter secundum ad producendum Filium, & Spiritum sanctum suo ordine: quæ relatio transcendentalis formaliter obiectiuè, & præcisiuè distinguitur, & à potentia proxima generandi solum Filium, & ab ipsa generatione actuali, & à paternitate inde resultante, quæ est relatio prædicamentalis; & distinguitur etiam eodè modo à potentia proxima spiratiua, quæ est in Patre, & Filio, & à productione ipsa, & à relatione prædicamentali Spiratoris inde resultante: cuius relationis transcendentalis terminus sunt indiuisibiliter Filius, & Spiritus sanctus, vt possibiles produci radicaliter à prima persona. Prima pars conclusionis, quod tale prædicatum præcedens sit subsistentia, seu persona, docet expressè S. Thom. q. 40. art. 2. & 4. & quotquot Thomistæ distinguunt duplicem rationem in paternitate, alteram formæ hypostaticæ, alteram relationis expressæ.

19. Eandem etiam sententiam docet Ruicius d. 91. sect. 2. & d. 53. sect. 5. n. 3. vbi docet, prædicatum fundans talem negationem, esse partialem quandam conceptum paternitatis, non secundum quod est relatio, nec principium Filij; sed secundum quod est prima subsistentia, seu persona: quæ primas, inquit, conuenient formaliter Deo, etiam si esset vnica tantum persona: & n. 4. explicat exemplo substantiæ per se existentis, non in alio; ita Deitas existens per se, & in se, & non ab alio producta, nec communicata, est significatum nomine ingenti, quod positiuum negat de se Filium, quando dicit, à semetipso non venisse, nec à se loqui, vt explicat Hilarius lib. 3. de Trinitate, cum asserit, Patrem, quia est ingentius, esse sibi sufficientem, & quod est non aliunde sumere, sicut Filium. Sicut esse à se est prædicatum essentialis omnium personarum, quod explicatur nomine increati, quod nomen negatiuum explicat talis negationis radicem, scilicet, esse à se, non pro vt principium creaturarum: licet enim earum non esset principium, esset Deus à se increatus, quod significatur Exod. 3. qui est: ita etiam in notionalibus, ingentium dicit negationis fundamentum, scilicet, esse à se, & in se primum sup-

Quomodo si accipiamus, Filium de semetipso non venisse.

positum, & personam, non quatenus est principium aliarum personarum: licet enim nullam produceret, esset Deus à se ingentius, & suppositum ingentium, non ab alio, cui soli potest applicari notionaliter illud Exod. 3. Ego sum, qui sum, sicut applicatur in essentialibus ratio increati omnibus personis. Et si quæras ab his Doctoribus, an illa ratio subsistentiæ, quæ vt præcisā à relatione paternitatis vt sic fundat ingentiam primæ personæ, sit absoluta, vel respectiua; non explicant, sed dicunt esse relationem: quia est partialis conceptus paternitatis, totusque labor est in explodenda relatione rationis, quam significauit P. Vasquez.

Cæterum ab his Auctoribus hæc omnia asserentibus, sicut apicula, mel colligo, non spinas; & fauam compono eorum ministerio, qui docent, nomine ingenti significari aliquid positiuum solius primæ personæ, quod non sit expressa relatio paternitatis, nec expressa relatio Spiratoris, nec ratio formalis proxima principij generandi, vel spirandi; sed ratio primæ subsistentiæ, primæ personæ, seu suppositi ingenti, quæ erat prior pars huius sextæ conclusionis: reliqua, quæ docent, mitto, nec probo.



CAPVT II.

Extrema pars vera sententia proponitur.

1. E fastidium prolixitas eiusdem capitis moueret, in tercio sermone, & aliqua noto in confirmationem posterioris partis sextæ conclusionis de relatione transcendentali. Primò, in Ruicium cap. præcedenti relatum animalduerto, si ille conceptus subsistentia distinguitur partialiter à conceptu paternitatis; vel distinguitur præcisiuè, vt inclusum ab includente, sicut animal ab homine; & de illo sic præcisio, quæro, an sit relatiuum, vel absolutum; non absolutum, quia non est commune Trinitati; si relatiuum, non relatione paternitatis, quam excludit formaliter: ergo alia relatione prædicamentali, & erunt quinque; vel transcendentali, & sic nostram sententiam docebit: si autem ille conceptus non distinguitur præcisiuè à paternitate, sed tantum secundum magis, vel minus implicitum, hanc implicitatem sæpius expugnauit; & rursus si conceptus subsistentiæ est relatiuus, & non communis, nec absolutus, sed proprius; quia, licet explicitè non sit relatio, est tamen implicitè relatio paternitatis, in qua includitur formaliter implicitè, sicut transcendens; sequitur essentiam diuinam non esse communem, nec absolutam, sed propriam Patris; quia in sententia horum Doctorum etiam includitur formaliter implicitè in paternitate, sicut transcendens: ergo erit saltem implicitè relatiua: ergo non erit communis, sed propria. Et idem argumentum fieri potest de relatione Spiratoris, quam dicunt formaliter implicitè includi in paternitate, & filiatione.

2. Secundo in confirmationem addo, illam rationem primi principij non consistere in hoc, quod sit primum producens in Trinitate: hoc enim sufficienter explicaretur per notionem paternitatis, quæ dicit actum secundum, & potentiam in actu primo intelligentem notionaliter, quæ potentia in natura intellectuali est prima potentia ad intra: & sicut amor, qui est vltimus actus, non indiget alia notione ad explicandum esse vltimam personam, vt notauit d. 5. cap. 7. in quarto argumento; ita potentia intellectiua notionaliter non indiget alia notione ad explicandum esse primum actum: nam supposito, quod non possunt esse nisi duæ processiones; potentia intellectiua ex natura rei est primum producens, & primum principium; ac proinde ad hoc explicandum superflua est altera notio; si autem est primum principium producens: ergo ante ipsum non est aliud, saltem à quo possit produci personaliter; quia eo ipso, quod est principium producens, est persona, cum essentia non producat se sola: ergo eo ipso, quod est persona primum producens, est prima persona: ergo non est aliâ, à qua possit produci; quia quod semel supponitur existens vt sic, non potest in eo ordine produci ab alio.

3. Licet autem per hoc primum principium producens intellectualiter non intelligatur inspirabilis; quia poterat semel existens spirari, sicut Filius in casu, quo non

Nota pro confirmatione sextæ conclusionis.

Nota secundò pro confirmatione.

3.

non produceret Spiritum sanctum, produceretur, & esset persona à Patre per generationem distincta; tamen non tolleret, vt eadem persona Filij, non concerneretur; sed saltem spiraretur, quod de Patre non possumus asserere; quia non solum est primum principium intellectuum per paternitatem; sed etiam est primum principium amatum per spirationem actiuam: ergo Pater in ratione primi principij omni modo, quo potest esse, constituitur per vtranque notionem simul, per quam etiam ita est primum, vt non possit esse ab alio notionaliter; quia tantum possibilis est duplex processio ad intra per intellectum, & voluntatem, & vtranque habet Pater actiue, ac proinde per vtranque habet negationem vtriusque passiuę, vt non possit esse Filius, nec Spiritus, ac per consequens omnimodo ingenuus, & improducibilis; quia negationem alterius modi procedendi non habet solus Pater; sed etiam alie personę ex eo, quod sunt vnus Deus, atque adeo non potest esse notio Patris, sed prædicatum commune Trinitatis.

4. Conclusio.

Dico ergo ex doctrina S. Thom. quæst. 33. art. 4. ad 1. 2. & 4. notionem ingenui dicere prædicatum quoddam posituum, quo Deus constituitur in esse principij radicalis duarum personarum per modum vnus radice: nam, licet earum personarum intelligatur principium proximum per potentiam generatiuam, & per potentiam spiratiuam; tamen illud prædicatum, quo persona intelligitur principium radicale personarum per modum vnus indiuisibiliter, est perfectio, & dignitas peculiaris, sicut explicabam d. 4. cap. 8. exemplo animę, in qua non solum est perfectio duplex quasi accidentaliter; altera potentie intellectiue, qua intelligitur; altera volitiue, qua vult: sed vltra eam duplicem perfectionem, est alia essentialis animę, quę per modum vnus principij indiuisibilis, est radix vtriusque potentie intellectiue, & volitiue, & intellectiue, & volitiue, vt docui etiam d. 2. c. 12. & in essentia diuina præter duo attributa intellectus, & voluntatis essentialis, quibus concipitur Deus vt proximè potens ad intelligendum, & volendum per duo attributa, datur alia perfectio, quę non est attributum; sed pertinet ad essentiam Dei metaphysicam, nempe, esse radicem indiuisibiliter per modum vnus quę primò horum attributorum, & aliorum, quę sunt communia, quę perfectio explicatur à nobis per hoc, quod est esse à se primum ens in esse existentie, & non ab alio, ac proinde per esse increatum, &c. ita similiter in notionalibus, præter potentiam notionalem proximam generandi Verbum, quę est in Patre, & præter potentiam proximam notionalem spirandi, quę est in Patre, & Filio, est in solo Patre prædicatum quoddam proprium ipsius, quod intelligitur per modum vnus principij esse fontem, & radicem harum personarum suo ordine, quę ratio est in solo Patre, ac proinde non potest significari per virtutem spirandi, quę cõmunis est Patri cum Filio.

Notio ingenui nequit esse potentia spiratiua proxima, quę etiã cõpetit Filio.

5.

Propter hæc, vt dixi, conclusione quinta capitis præcedentis, Patres communiter dicunt, solam primam personam esse fontem Deitatis, & principium Trinitatis. Ita Dionysius 2. de diuinis nominibus, & Athanasius oratione contra gregales Sabellij, Augustinus, & alij apud Ruicium d. 48. sect. 5. & ipsum Filium vocant principium non absolutè, sed principium de principio: Augustinus lib. 3. contra Maximinum, cap. 17. Pater principium, non de principio: Filius principium de principio. quo modo loquendi vtuntur multi Patres, imò & Scholastici cum S. Thom. quæst. 33. art. 4. & 5. quos sequitur Ruicius supra sect. 4. illa autem virtus radicalis est, qua dicitur Deus ens à se notionaliter, non vtunque, sed cum virtute radicali, qua ab eo solo, vt à radice, fonte, principio, & origine, suo ordine exeant, & procedant alie personę in Trinitate: & licet tertia non oriatur proximè à prima sola, sed à secunda etiam; tamen quia secunda hanc eandem virtutem producendi tertiam accipit à prima, idèo prima sola dicitur fons, & radix secundę, & tertie, ac subinde esse principium radicale totius Deitatis communicatę, & dicitur fontalis origo prima Trinitatis, & esse ingenua persona notionaliter, & esse à se notionaliter primum principium radicale, quę perfectio, vel dignitas debet significari aliquo nomine proprio solius Patris: hoc autem nomen non est paternitas, vt dicam statim, nec est spiratio actiua per se sola, nec simul cum paternitate; quia spirationis notio non est sola primę personę, sed communis duabus.

Secunda persona accipit virtutem à prima ad producendum tertiam.

6. Principium

Rursus hæc ratio primi principij radicalis explicata, non est prædicatum essentiale commune; quia essentia diuina,

nec proximè, nec remotè dicitur radix, seu principium radicale producendi realiter personas, qui ab illis non distinguitur, sicut debet distingui radix ab eo, quod ab ipsa pullulat realiter: non enim prima persona dicitur radix cæterarum, sicut essentia diuina dicitur radix attributorum; hæc enim est attributorum radix, non realiter, sed per intellectum, nostro modo concipiendi: at verò prima persona est radix, & fons, & origo prima, ex qua oriuntur realiter duę alie personę: ergo ratio fontis, & radice, non est essentialis, sed personalis: ergo, cum hoc prædicatum sit ante omnia, quę notionaliter conueniunt primę personę ordine existendi notionaliter originis, & quasi nature, sequitur esse prædicatum primę subsistentie primę personę formaliter à se existentis notionaliter, & primi principij Trinitatis, ac per consequens omnimodo ingenui: quo modo verò hæc notio, & personalitas sit re latiuata transcendentaliter explicui ea d. 4. cap. 8.

7. Obiectio.

Dices, totam hanc perfectionem explicatam primi principij radicalis, esse quidem verè in Patre, sed sufficienter explicari notione paternitatis, qua non solum explicatur relatio prædicamentalis Patris, sed etiam generatio ipsa, in qua fundatur, & potentia ipsa vt re latiuata transcendentaliter, à qua exit, quas significat vt rationes quodammodo superiores: ergo eodem modo significabit virtutem illam radicalem, & rationem fontis, seu primi principij reliquarum personarum: nam paternitas, cum sit potestã generatiua per intellectum, significat, vt dicebam supra, primum principium producens, cum intellectus sit prima potentia nature intellectiue, & eo ipso dicit ordinem ad voluntatem, cum implicet esse naturam intellectiuam, & non volitiuam: ergo iam per notionem paternitatis explicatur tota illa perfectio primę personę, quatenus est radix, & fons Verbi per intellectum, & Spiritus per voluntatem. Respondetur, hoc impossibile esse: quoniam quidquid dicit notio paternitatis, vt paternitas notio est distincta ab alijs, debet ita esse proprium solius Patris, vt nullo modo possit conuenire secundę personę, quę nihil paternitatis vt sic habet, alioquin diceretur aliquo modo Filius Pater sui, vel se tenere ex parte principij efficienter producentis ipsum, quod est falsum, & absurdissimum: ergo notio paternitatis non potest significari ordo proximę potentie spiratiue; quia hæc potentia spiratiua est communis indiuisibiliter Patri, & Filio.

Obiectio si satis.

8. Notio ingenui significari nequit notione paternitatis.

Vterius ratio illa principij, & fontis radicalis Spiritus sancti non potest significari notione paternitatis; quia non tantum dicit esse fontem Spiritus sancti; sed indiuisibiliter esse fontem, & radicem vtriusque personę secundę, & tertie suo ordine per modum vnus principij radicalis, quod non potest denotare paternitas; quia hæc tantum dicit ea prædicata, quę essentialiter supponuntur ad esse Patris præcisè; ad esse autem Patris non requiritur nisi tantum virtus generatiua per intellectum, qui, licet dicat ordinem ad voluntatem, non tamen eo ipso necessariò dicit illam personam intelligentem, & producentem per intellectum Filium, qui est Verbum, & necessariò cum eodem Verbo esse producendam tertiam aliam personam: posset enim contingere, vel quod essent duę personę tantum, altera producens per intellectum; & ipsum Verbum productum, & quod Verbum ipsum nihil aliud produceret simul cum suo Patre, sicut non, producit Spiritus cum producentibus ipsum: vel saltem quod Verbum solum productum à Patre intelligente produceret tertiam personam, in quo casu prima persona non esset principium radicale, & fons Trinitatis suo ordine, vt est modo, licet alio modo posset dici radix remota, scilicet, producens Filium, qui se solo produceret Spiritum, & se haberet quasi auus respectu nepotis.

9.

Cum ergo prima persona modò non ita se habeat, sed sit prima radix productionum ad intra cum eo ordine, vt sit productiua primùm se sola solius Filij, posterioritate quasi nature, & originis productiua Spiritus, non se sola, sed simul cum suo Filio, quod totum est dignitas specialis primę personę, quę dignitas nullo modo explicatur cum omnibus his circumstantiis per notionem paternitatis; quia hæc ad summum tantum dicit esse Patrem sui Filij per intellectum; & adde, si placet, esse etiam primum producens in natura intellectuali; non verò esse fontem tertie personę, sicut secundę, sit, vt necessariò ponenda sit ante paternitatem alia notio in prima persona, quę explicet, & manifestet illam rationem primi principij, & radicalis fontis totius Deitatis

tatis communicatę, & vtriusque personę, quę procedit ad intra: nec propterea Filius dicitur non habere integram potentiam spirandi cum Patre: quia illa virtus radicalis debet esse in sola prima persona, a qua sicut Filius habet esse diuinum; ita etiam habet virtutem proximam spirandi, non radicalem, quia implicaret.

10. Notio prima persona non explicatur per alias quatuor.

Præterea, alia est dignitas, & perfectio in diuinis, quę non est essentialis, sed notionalis, quę requirit notionem specialem, & non explicatur per alias quatuor, scilicet, ratio primę personę subsistentis: nam, cum nulla subsistentia deat in Deo absoluta, & communis, vt dixi disput. 4. cap. 4. & omnis sit re latiuata; & rursus subsistentia triplex oriatur, quasi radicaliter nostro modo intelligendi, ab essentia diuina, vt completa iam omnibus prædicatis essentialibus, & attributis, vt dixi disput. 2. cap. 16. non quidem oriatur æquè primò, sed cum quodam ordine prioritatis, & originis: nam, sicut ipsa attributa nostro modo concipiendi oriuntur non æquè primò, sed cum quadam subordinatione, vt ibi dicebam; ita etiam ipsę personalitates oriuntur sub quodam etiam ordine; cum hoc tamen discrimine, vt docet obseruat Ruicius disp. 52. sect. 5. num. 8. & 10. & Suarez lib. 8. cap. 1. num. 7. quod prima subsistentia oriatur ab essentia diuina solum, & oriatur non realiter, sed nostro modo concipiendi: secunda verò subsistentia non oriatur ab essentia diuina proprie; sed oriatur physice, & realiter à prima subsistentia, seu à prima persona, quę semel constituta in esse Dei subsistentis, producit aliud subsistens in eadem sua Deitate, & hoc secundum subsistens coniunctum cum primo per modum vnus principij, producit aliud tertium subsistens in eadem Deitate: & licet integer terminus totalis, qui est Deus subsistens, producat; tamen ipsa Deitas non producit, sed communicatur, quia est eadem indiuisibiliter in subsistente producente, & in subsistente producto; personalitas verò est, quę producitur, quia est diuersa à personalitate producentis, quę non communicatur, sed producit, vel se tenet ex parte producentis.

11. Personalitas Filij, & Spiritus sancti, non oriatur immediatè à Deitate.

Ex hoc sequitur, secundam, & tertiam personalitatem non competere immediatè Deitati secundum se, nec oriari ab illa, sicut oriuntur attributa, & sicut oriatur prima personalitas; sed competunt illæ duę personalitates Deitati ratione primę personę, quę ipsas producit suo ordine, in eadem Deitate; ac proinde ipsa prima persona est, quę suę Deitati per veras productiones communicat, seu dat, quod subsistat in secunda, & tertia personalitate hoc ordine. Primò, intelligitur Dei essentia existens cum omnibus suis prædicatis absolutis in ipsa existentibus, vt explicui disput. 2. cap. 18. quia, vt dicebam cap. 16. personalitates diuine non sunt nostro modo concipiendi ante attributa, sed post illa: intellecta ergo essentia diuina existens cum suis attributis, quę aliquo modo sunt essentialia, sicut ex essentia creata humanitatis existentis resultat per simplicem emanationem modus quidam talis existentie, ratione cuius dicitur, & est humanitas subsistens per se, suppositum, & persona; ita ex essentia diuina sic existenti resultat nostro modo concipiendi quidam quasi modus eius existentie, ratione cuius talis Deitas existens concipitur, & est subsistens per se, suppositum, & persona completa, & sicut humanitas existens, & existendi producit aliam personam existentem, & subsistentem per se per veram generationem, dando illi suam humanitatem, saltem specificam, producendo illam existentem, & subsistentem per se, & personam: ita etiam semel constituta Deitas perfecte existens, & subsistens per se persona, producit aliam personam, cui per veram generationem dat suam naturam specificam, & indiualiter; & hæc secunda persona simul cum prima existens vtraque per eandem existentiam Deitatis: cuiusdem in duplici persona subsistentem producat aliam tertiam personam per veram productionem, cui similiter communicat eandem Deitatem, vt subsistat in tertia illa personalitate.

12. Exemplum

Exemplum subiucio ex Patribus: Adamus fuit primus homo non genitus ab alio, & ita aliquo modo quasi ingenuus, dat suę humanę nature per veram generationem, vt subsistat in alia personalitate; ita Deus existens per se, & subsistens in prima persona, quę est ingenua, dat suę Deitati, quam habet, vt per veram generationem

subsistat in alia personalitate Filij, & sic de tertia Spiritus sancti: & sicut Adam dicitur primus homo, & ingenuus, quia nec naturam, nec personalitatem habet ab alio; saltem per generationem, sed quasi per se existens, & à se subsistens, dicitur auctor totius generis humani per veram generationem, qua illud suo ordine multiplicauit, & fecit multas personas lux humanitatis: ita Patris testis quoque, inquit Nazianzenus oratione 29. prima persona, monia. seu Pater, est auctor Diuinitatis, qua in Filio, & Spiritu sancto consideratur, vtique multiplicata, non in esse nature, vt in propagine Adami; sed in esse subsistenti eiusdem nature, & in esse personali.

13.

Eodem modo Athanasius contra gregales Sabellij dicebat: Tres sunt; sed vna forma, id est, Deitas, quę incipit à Patre, id est, prius subsistit in Patre per modum ingenui; quia essentiam non habet productam, nec communicatam ab alio, sicut nec personalitatem, quę per se primò immediatè resultat nostro modo intelligendi ex essentia ipsa existenti cum suis attributis, respiciet in Filio, id est, subsistit in Filio per generationem, & originem à Patre, cuius est splendor, & imago personalis, & apparet in Spiritu sancto, id est, subsistit etiam tertio eadem forma Deitatis communicata à Patre, & Filio ipsi Spiritui sancto per veram productionem tertie personalitatis, in qua subsistit tertio eadem Deitas, non vt in splendore, & imagine, sed vt in amore personali: exemplo autem Adami, qui ingenuus dicitur, vtitur Chrylost. oratione de illo euangelico oraculo: In principio erat Verbum. & clarius Nissenus epistola aduersus Apollinarem: Adamus, qui est sine causa, & ingenuus, figuram gerit eius, qui causam, & principium non habet, scilicet, Patri ingenui: Filius verò Adami delineat imaginem Verbi diuini per generationem producti: Eua verò, quę procedendo est edita, Spiritus sancti, &c. Idem reperit lib. de fide ad Simplicium, & Damascenus 1. de fide, cap. 9. & licet Augustinus lib. 12. de Trinitate, cap. 5. & 6. Sanctus Thomas quæst. 93. art. 6. hanc comparisonem reiciat; tamen vt optimè demonstrat Ruicius disput. 44. sect. 5. ex Patribus datis, & alijs, quos ibi dat, similitudo Adami ingenui cum ingenua persona diuina, non respicitur ab Augustino, qui tantum reiecit eos, qui dicebant, imaginem Trinitatis, ad quam factus est homo, consistere in tribus illis personis humanę nature, vtique cum in quolibet indiuiduo hominis sit imago Trinitatis, ad instar cuius quilibet in particulari creatur, vt demonstrat ibi Ruicius.

14.

Habemus igitur ex dictis, primum prædicatum notionale, quod conuenit essentie diuine, & quod immediatè ex ea resultat, esse rationem primo subsistentibus, & quæ immediatè competit illi, quàm ratio producendi, vt contingit etiam in humanis, quod prædicatum absque dubio est quasi quædam dignitas, & perfectio nature diuine: & cum sit perfectio personalis, seu in esse subsistenti, non potest esse communis, ac proinde nec absoluta; sed necessariò est perfectio propria, & re latiuata. Duo tamen probanda restant: primum, quod hæc ratio personalitatis primę significetur nomine ingenui, & secundum quod ita significetur eo nomine, vt non significetur per paternitatem, atque adeo præter notionem paternitatis necessariò ponenda sit alia notio diuersa ingenui, qua significetur nobis talis prima dignitas, & perfectio primę personalitatis diuine, quę non significatur paternitate, nec spiratione actiua.

15.

Primum quidem docent expressè Patres: nam Damascenus 1. de fide, cap. 9. inquit: Ignoscendi, id est, ingenui, Ratione proprietatis non significat substantie differentiam, neque dignitatis significatiuam, scilicet, essentialis; sed substantie. Iustinus expositio- nis fidei de Trinitate: Vox, & Verbum ingenui substantiam significat nomine Patris designat. Nissenus lib. de differentia essentia, & hypostasos: Eximium insigne, notaque solius Patris est, quod à nulla causa subsistat: ergo, quod in esse subsistenti sit ingenuus. Anastasius Theopolitanus in expositione fidei: Filius à Patre differt hypostasi, quatenus Pater est ingenuus, & Filius genitus. Præterea Patres multi dicunt, Filium genitum esse ab ingenuo. Ita Hilarius lib. 2. de Trinitate: Augustinus lib. 15. cap. 3. 6. & 7. Fulgentius ad obiectionem 5. & 7. Arrianorum: sed formaliter Filius est persona producta ab alia persona: ergo, si quod producit, est ingenuum, ingenuum significabit personam: ergo ex sententia Patrum notio ingenui significat subsistentiam primam Dei. Et ratio est: quia illa negatio ingenui non negat processionem ab alio in essentia: hæc enim negatio

Afferri ratio.

R R communis

Alarcon & Pars Theol. Schol.

communis est toti Trinitati, & essentialis ratione prædicati in creati: ergo est negatio processionis in subsistentia; ita ut sit prima subsistentia à se ipsa improducta ab alia; quia est primum, quod personaliter conuenit Deitati, ut sit primum subsistens, primaque persona, & quia non potest esse prædicatum personale, & proprium, nisi sit relatum, intelligitur prima persona cum relatione illa transcendentali fontalis originis personarum, quarum in ratione subsistendi est origo, ita ut non tantum sit prima persona; sed & radix aliarum personarum, sicut si diceremus essentiam diuinam per illud prædicatum, quo est ens à se, id est, primum ens, esse etiam radicale principium cuiuscunque alterius entis, quod dicitur esse ab alio, non solum secundum esse actuale existentia producta, sed secundum esse etiam possibile, quod non producitur; sed dicitur esse ab alio, & secundum ens per participationem à primo ente, ut explicui in tractatu de scientia, disput. 2. cap. 4.

16. Obiectio.

Obiectio sit satis.

17. Innascibilitas nequit explicari per paternitatem.

18. Ratio asserti.

Contra hæc tamen potest obici S. Thom. qu. 40. art. 3. ad 3. ubi ex Augustino 5. de Trinitate, c. 6. docet, ablata paternitate, non manere hypostasim primæ personæ: quia innascibilitas, neque constituit, neque distinguit hypostasim Patris: ergo innascibilitas non est personalitas. Respondetur sensum S. Thom. & Augustini esse, innascibilitatem ratione formalis significati, id est, negationis, non constituere personam. Reddit rationem uterque: quia ingenitum nihil ponit, sed negatiue dicitur: nos autem dicimus, innascibilitatem ratione materialis significati, quod est positium, constituere hypostasim: Ablata autem paternitate, inquit Sanctus Thomas, non manet hypostasis Patris, ut distinguitur ab aliis personis: quia sine paternitate non est Pater; sed ut distinguitur à creaturis, sicut Iudæi intelligunt, id est, manet persona ut sic: ergo ex mente S. Th. remota paternitate manet adhuc conceptus hypostasis, vel personæ significati nomine ingeniti, licet non maneat hypostasis Patris, ut Patris.

Secundum verò, quod hæc dignitas primæ personæ non explicetur per paternitatem, probatum est satis, superque, cum probauimus, rationem fontalis originis utriusque personæ non significari nomine paternitatis, quæ tantum dicit principium productiuum per intellectum; tamen, quia potest idem esse Pater, & ab alio generari, ut in humanis: ergo & in diuinis inquit Augustinus 5. de Trinitate, cap. 6. non est idem ingenitus, ac genitor: tum etiam, quia dignitas primæ personæ improducta, non significatur per paternitatem: sicut enim in humanis primus homo Adam ingenitus habet duplicem dignitatem; alteram, qua est prima persona per se subsistens, quæ significatur nomine ingeniti; alteram, qua est proximè potens ad producendum Filium, & aliam personam in eadem natura, quæ dignitas significatur nomine paternitatis, quæ, licet non possit conuenire nisi personæ existenti, & subsistenti per se; tamen præcisè esse Patrem, non significat illum Patrem esse primam personam improductam ab alia persona, & principium non solum illius Filij; sed etiam omnium hominum, & totius humani generis producti: nam Petrus est verus Pater, & non est principium totius generis humani: ita in diuinis licet paternitas non possit conuenire nisi personæ existenti, & per se subsistenti; tamen paternitas non dicit, hanc personam esse primam improductam, quæ ut sic sit principium omnium aliarum personarum, & totius Deitatis productæ, vel communicatæ: ergo, cum totum hoc sit dignitas in prima persona, & non significetur nomine paternitatis, neque tanquam quid superius inclusum in inferiori, sequitur, dandam esse notionem aliam quintam, quæ dicitur ingenitum, & improductum personaliter.

Hac ratione respondetur argumento proposito supra disput. 5. cap. 6. in quarto loco; scilicet, paternitatem, etiam si dicat primum productiuum in diuinis per intellectum, non significare, quidquid significat notio ingeniti; quia non significat ita esse subsistens primum, & non ab alio, ut sit vnica indiuisibilis radix aliarum personarum: quia, si hoc significaret paternitas, quia est Pater diuinus, & connotat, quidquid est in Patre, etiam connotaret spirationem actiuam, quia Pater diuinus est spirator, &c. at verò tertia persona, quæ est Spiritus sanctus, quia est amor personalis, est vltimus actus naturæ intellectiue, quæ finitur per amorem; & ideo est vltima persona, & radix negationis originis actiue ad producendum aliam, quia ipsa vltima est ab aliis ex eo, quod est amor: sicut

Filius est secunda persona, quia est Verbum: ratio autem Verbi, & Spiritus ut sic significant secundam, & tertiam personam, nec indigent alia notione ad id explicandum; quia de ratione Verbi, & Spiritus est, quod producantur: in diuinis autem non potest produci nisi persona, sicut nec potest producere nisi persona: ergo impossibile est intelligere Verbum productum, & non personam; & idem est de Spiritu sancto: & quoad hoc tantum explicandum sufficeret etiam paternitas: non tamen ad hoc solum ponitur innascibilitas; sed ad fontalem originem primæ personæ toties explicatam.

CAPVT III.

Explicatur mens Patris Vasquez circa notionem ingeniti.

MENTEM suam circa significationem notionis ingeniti variis locis declarauit P. Vasquez: nam disput. 137. cap. 5. num. 14. inquit, innascibile significare pro formali negationem processionis personalis; pro materiali tamen, & directo significato significare modum quandam positium specialis subsistentia, qui est in Patre specialis dignitas positua, scilicet, esse vniuersale principium, & fontalem originem Trinitatis in genere subsistendi: & postea addit num. 16. in fine, hoc prædicatum esse diuersum conceptum à conceptu paternitatis, aliis non esset distincta notio ab ea: nam, qui Patrem concipit præcisè ut Patrem, aut Spiratorem, non expressè apprehendit ut primum principium in Trinitate: quamuis inde deducere id possit; quia solum concipit ut principium peculiare Filij per generationem, aut Spiritus per spirationem: sed adhuc expressè non concipit sub ratione primi principij, paternitas quidem facit Patrem priorem origine Filio, & filiatio priorem origine Spiritu sancto; non tamen ostendunt esse primum expressè, & formaliter: ideo ponitur notio innascibilis ad id significandum: & num. 18. addit, positium, quod respondet huic notioni, esse paternitatem sub ratione primæ personæ, & primi principij: ex quo constat, quæ sit secunda persona: & tertia disp. quærit, an hoc positium sit relatio, vel absolutum quid? Respondet, esse paternitatem sub peculiari conceptu primæ originis, & primi principij, quo non additur relatio realis noua, sed rationis; quia relationis realis non datur alia relatio: quod dicit se latius explicaturum disputatione 140. capite 3. & 159. cap. 7.

In disputatione ergo 140. cap. 3. explicat eandem doctrinam, eamque probat ex antiquis Scholasticis: & num. 13. & 14. addit, rationem assignatam vniuersalis principij, & fontalis originis, esse rationem constitutiuam primæ personæ, quæ non est ratio aliqua abstracta à principio per intellectum, & principio per voluntatem; sic enim non esset diuersa notio à paternitate, & spiratione actiua; sed est ratio specialis principij omnium personarum, quæ procedunt; quia fons est traherum cuiuscunque riuuli ex eo fluentis, & conatur ibi trahere S. Thomam ad hanc mentem: si autem Pater non spiraret, sed solus Filius, adhuc Pater esset fons, saltem mediare, ut dicebam supra: & postea num. 18. addit, ingenitum esse relatiuum, non solum quia negatio, quam formaliter significat, est negatio relationis, id est, processionis; propter quod putauit ibi Augustinus, ingenitum non esse ad se, sed ad aliud, saltem reductiue; quia negatio pertinet ad id prædicamentum, quod negat: sed addit Vasquez, positium prædicatum, & materiale ingeniti, quod fundat eam negationem, esse etiam relatiuum; quia est paternitas sub ratione primi principij.

In disputatione autem 159. vsque ad caput 5. latissimè impugnavit sententiam multorum circa constitutionem diuinarum personarum, maximè circa primam, in qua est tota difficultas: nam, ut ostendit n. 18. omnes Scholastici, excepto P. Suarez, docent, ante actualem generationem, quæ est ratio fundandi relationem expressam paternitatis, dari aliquod fundamentum, quod concipitur à nobis per modum principij potentis, quod debet esse quid personale, & non sola essentia, ut cum S. Th. docent ibi omnes Scholastici. Sed, quod sit illud personale, quod est ante paternitatem, an absolutum, vel relatiuum, est

1. Innascibile quid significet ex P. Vasquez.

2. Eandem doctrinam P. Vasquez alio loco explicat.

3.

5. Explicatur aliter mens Patris Vasquez.

est difficultas. Respondet S. Thom. non esse paternitatem ut sic expressam; quia hæc est posterior; sed sub ratione formæ hypostaticæ: quod libenter amplectitur Vasquez. Sed inquitur ulterius, an ratio illa hypostatica sit absoluta, vel relatiua. Respondet n. 19. in fine, & sequentibus, in eo instanti, quo concipitur Pater, antequam generet, & antequam expressè nostro modo concipiendi referatur ut Pater, concipi ut primam personam sub conceptu innascibilis, & fœcundi; siue intelligatur formaliter ut constituta, siue non; id enim est impertinens ad præsentem questionem, cum sit constitutio per solum intellectum: postea verò magis hoc explicans cap. 7. n. 31. inquit, hanc proprietatem personalem conceptam in prima persona per modum potentis, antequam generet, non esse relationem realem; quia id prouenit ex solo nostro modo concipiendi, qui solus non multiplicat relationes reales in Deo: sed diuerso modo eandem relationem concipimus instar rerum creaturarum, quæ dignitas exprimitur à nobis relatione rationis, pro illo instanti: nam, cum constitutio personæ sit per rationem, mirum non est, si eadem fœcunditate diuerso modo à nobis concepta, eadem persona diuerso modo constituta apprehendatur: quia hæc fœcunditas est ipsa paternitas, quæ nostro modo concipiendi in eo signo consideratur sub respectu potentis, & non actu generantis.

4. Quo sensu dixerit P. Vasquez primam personam complemari relatione rationis.

Huic sententiæ P. Vasquez mirum est, quas notas inuferiat aliqui, quot canes allatruerint; sed certè more canum, ut inquit Aristoteles, qui extero cui libet accedenti latratum, dentisque ostendunt; tunc tamen sæpè accedens & amicus sit, & verè domesticus, & humano, benignoque hospitio excipiendus, licet specie tenus, habiru, & gestibus exterius appareat. Ita prorsus multi hanc sententiam nostri Vasquez lanciarunt, putantes inimicam, exteramque, cui si corricem, extrinsecumque habitum, quem duntaxat cordatus vir non attendit, exueres, agnosces amicum, agnosces sententiam S. Thom. & antiquorum Scholasticorum; & familiaris quidem Vasquez apud illos hospitabitur beneuolè, qui non hospitem, sed hostem repellent. Mens ergo illius dupliciter intelligi potest. Primò, iuxta meum sensum hucvique datum, & d. 4. cap. 8. scilicet, rationem fontalis originis esse relationem transcendentali, quam noluit vocare Vasquez relationem realem; quia per rationem tantum distinguitur ab aliis, & non habet terminos diuersos: vocauit illam relationem rationis; quia relatio transcendentalis apud multos Metaphysicos, & Dialecticos, ut latius tradidi supra d. 4. cap. 8. vocatur relatio secundum dici, ut distinguitur à relatione prædicamentali. Ita expressè Ruiz de scientia, d. 5. sect. 2. n. 8. ex multis, & de volunt. d. 5. sect. 4. ubi concedit relationem transcendentali inter prædicata Dei identificata: relatio verò secundum dici est relatio rationis. Idem sonat ferè apud omnes: & quod hæc relatio sit ad omnes personas procedentes ut primum principium earum, docet ipse Vasquez supra: nostro ergo modo concipiendi in eo signo, antequam generet Pater, & sit expressè Pater, est prima persona, ut principium primum fœcundum, constituta per rationem in esse personæ primæ subsistenti per prædicatum primi principij relatiui secundum dici ad personas duas possibiles ab ipsa prima produci suo ordine; alteram, per potentiam proximam generatiuam; alteram, per spirationem: quæ ratio primi principij, cum sit eadem cum paternitate; & solus noster intellectus eas distinguat pro diuersis signis, mirum non est, si constitutio vocetur per rationem, & dicatur constitui prima persona per paternitatem apprehensam sub alio conceptu primi principij. Sententiæ ergo sic explicatæ non video, quo modo possit aptari id, quod docet Suarez lib. 8. cap. 2. num. 11. esse, scilicet, improbabilem fugam, & non sibi constantem, & quod alij minoris notæ Doctores asserunt; quia dedimus fundamentum reale, & relatiuum talis negationis ingeniti.

Ceterum, si hæc doctrina, quam ego puto esse ipsissimam mentem nostri Vasquez, alicui non videatur ita commode posse eius verbis aptari, dicito, conceptum illum fontalis originis, qui præcedit in prima persona ante actualem generationem, & est ratio constitutiuam personæ primæ, non esse conceptum obiectiue, & præcisè diuersum ab ipsa paternitate, sicut est conceptus iustitiæ, à conceptu sapientiæ in diuinis: sed est idem conceptus obiectiuus paternitatis cum diuerso connotato, scilicet, primi principij, & fontalis originis, &c. & propterea

Alarcon 1. Pars Theol. School.

vocauit illum conceptum relationem rationis, sicut d. 80. cap. 2. dixit, decretum Dei compleri, seu constitui per relationem rationis, & peccatum commissionis consistere in relatione rationis dissonantiæ; non, quia dixerit, hæc omnia esse facta per intellectum, merè que entia fictitia, ut malè animati viri imponunt Vasquio; sed, ut explicui in tractatu de voluntate, d. 4. cap. 9. volitio diuina, quæ est prædicatum reale intrinsecum Dei, quo se ipsum amat, & à quo specificatur talis actus, eius virtutis est; ut posito quolibet alio obiecto amabili extrinsecum sit amor eius: non enim in Deo sunt duæ volitiones obiectiue præcisæ, atque inter se distinctæ; sicut est animal, & rationale; altera, qua Deus se amet; & altera, qua amet creaturam: sed illam et indiuisibilem etiam per intellectum, qua se amat, est ea, qua amat creaturam; nihilominus, nec est, nec dicitur amor creaturæ sine respectu ad ipsam creaturam, quam connotat; qui respectus, & quod connotatum non potest à nobis intelligi, nisi per respectum quendam, quo amor ille Dei dicatur respicere creaturam, ut amor eius; & cum reuerà talis respectus non sit à parte rei, dicitur esse rationis; re tamen ipsa nihil aliud est quam amor intrinsecum Dei absolutum, & ipsa creatura ad extra: & hoc totum est decretum, quod dicitur constitui per intellectum, non re ipsa, sed nostro modo concipiendi: eodem modo actualis occisio physica Petri cum cognitione, & libertate, facta propria auctoritate, &c. dicitur peccatum, & contra legem Dei; non, quia in ipso motu physico reali extrinsecum, aut in actione physica voluntatis sit aliquis ordo realis contra legem, aut naturam; aut aliquod aliud prædicatum physicum, quod sit malitia; id enim est impossibile: sed, quia actus ille cum omnibus illis circumstantiis intrinsecis, & extrinsecis, est malus, & contra legem Dei, & rationem; ideo talis malitia, dissonantia, & contrarietas non potest à nobis apprehendi, nisi ad modum cuiusdam relationis existentis in eo actu dissonantiæ ad naturam rationalem; & propterea dicitur esse ens rationis, cum reuerà peccatum sit ille actus physicus cum omnibus illis circumstantiis. Vide, quæ doceo in tract. 2. disp. 3. c. 5.

Hanc eandem doctrinam applicat Vasquez constitutioni primæ personæ, in qua est prædicatum reale paternitatis, quod realiter est constitutum, & distinctum primæ personæ; nihilominus possumus nos considerare illam personam, antequam generet, & cum virtute, & potentia generandi: dicit Vasquez, in eo signo, virtus generandi non est prædicatum obiectiue distinctum à paternitate, sicut est animal à rationali; sed est eadem paternitas secundum aliud connotatum nostro modo concipiendi, scilicet, prout est potens, & primum principium; & quia hoc signum est factum per rationem, & constitutio ipsa est rationis, ideo paternitas apprehensa ut prima persona, & principium potens, apprehenditur à nobis ut relata quasi alia relatione à paternitate; quia intelligitur in signo antecedenti, in quo non potest intelligi relatio ut expressæ paternitatis: neque paradoxum quid est hoc, quod dicit Vasquez, cum teneantur id asserere, quot asserunt, fundamentum immediatum relationis paternitatis, & generationis actualis, esse aliquid personale præcedens in prima persona; quod expressè docet S. Thom. & omnes Scholastici, vnico excepto solo Suarez, qui docet, essentiam diuinam solum præcedere ante actum generationis, quod supra impugnaui: igitur, cum generatio ex sententiâ ipsius Suarez sit ante paternitatem, & generatio debeat habere principium, unde exeat, hoc principium non potest esse essentia, aliàs essentia generaret, quod ut erroneum damnatum est cap. Damnamus. Ergo debet esse aliquid personale, & proprium in eo signo: inquiri, ergo, quid sit? non pura negatio; quia hæc non potest esse cum essentia principij productiuum ut quod posituæ generationis: non ipsa paternitas, ut explicat paternitas: ergo, vel absolutum, quod est commune; vel ipsa paternitas, ut forma hypostatica, non in genere secundum prædicatum commune abstrahens ab omnibus subsistentiis; quia quod est in communi, non generat indiuidualiter.

Rursus, cum illa ratio sit communis, si illa generaret, etiam Filius generaret, qui includit illam rationem communem subsistentia communis: si dicas, esse illum conceptum paternitatis implicitum, sed non explicitum, id videtur docuisse Vasquez: nam inquiri, si est implicitus paternitatis, cuius rei est explicitus? nam, RR 2 quod

6. Applicat P. Vasquez doctrinam ad constitutionem primæ personæ.

7.

Quod est implicitum unius, est explicitum alterius: ut homo est implicitè animal, & explicitè homo: ens implicat substantiam, & explicat ens: ita dico, ille conceptus implicitus paternitatis, erit explicitus substantiæ: ergo vel absolutæ, vel relatiuæ. Dices, relatiuæ implicitæ; quia est paternitatis: sed inquiri ulterius, an explicitè in modo significandi sit absoluta: si absoluta ex modo significandi, non erit quid proprium, sed commune: ergo in modo significandi debet explicitè etiam esse relatiuum, non reale distinctum à paternitate: ergo per rationem, quatenus eadem relatio paternitatis concipitur à nobis non sub eo conceptu, in quo est posterior; sed secundum alium primi principij potentis generare ante generationem: sed omnis conceptus potentis ut sic est conceptus relatiui ad id, quod potest fieri à tali potentia: ergo non potest talis conceptus à nobis explicari, nisi per relationem; non quæ sit realis à parte rei, sed in nostro tantum intellectu, in quo solo est tantum illud signum prius personæ ante generationem actualem, & ante expressam rationem paternitatis. Hæc omnia cum doceant ferè omnes Scholastici, quid carnis rodant aliqui in nostro Vasquez, id ipsum ferè eisdem verbis afferenti, non video: rodant quidem, seu corrodant manus, & vngues, qui vident veritatem docuisse, quam ipsi non assequuntur, instar canum nuda ossa rodentium, quibus se ipsos lacerant, & ex rictu sanguinem sibi expriment, quem dum ebibunt, & fugunt, putant ex ossium ariditate exsurgere: ita arbitror, Auctores nonnullos suis argumentis sibi ipsis aduersari, & dum alios capere putant, se ipsos capiunt; & dum gloriantur triumphum de aliis agere, sibi ipsis seruitutem acquirunt, & suas ipsorum sententias sub iugum mittunt ignobiles.

CAPVT IV.

Quo modo ratio principij, & Patris conueniat prima persona?

CATHOLICA fide sanctum est, primam personam solam producere Filium, & ipsam simul cum Filio producere tertiam: & quia id, quod producit aliud, solet apud Philosophos, & Theologos vocari principium, fit, ut prima persona verè, propriè, & realiter dicatur principium Filij, & simul cum Filio principium Spiritus sancti, quod definitum est in cap. 1. De summa Trinitate. in sexto, & in literis vnionis Concilij Florentini, & docent communiter Doctores sacri, & Scholastici, quos refert Ruicius disput. 48. sect. 1. cautè tamen obseruandum est vsus huius nominis: quia simpliciter dici non potest Filius habere principium, aut esse principiat, quia hæc nomina videntur innuere Arrianismum, quasi Filius habuerit, non principium productiuum sui esse, quod est verum; sed principium secundum durationem, quod est falsum; & propterea communiter etiam Patres negant, Filium habere initium sui esse: quia significat principium durationis, non productionis. Videatur Ruicius sect. 3. & 4. an verò prima persona, quia producit Filium, & Spiritum sanctum, possit dici duplex principium, explicui disp. 5. cap. 2. quo modo verò ratio principij analogicè, & non vniuocè conueniat Patri, & Filio, constat ex dictis disp. 4. cap. 2. Videatur Vasquez disp. 139. c. 5. quia non est maior difficultas, aut specialis hic tractanda, cum verè sit prima persona principium alterius ad intra, sicut est Deus ipse principium ad extra creaturarum; cum hoc tamen discrimine, quod ex productione ad intra resultat in Deo vera relatio substantialis in producente, & producto; ex productione verò ad extra, quæ temporanea est, non resultat relatio aliqua realis, sed solum rationis.

Ex hac veritate catholica, qua dicitur prima persona principium Filij, iuxta illud Ioannis 1. In principio erat Verbum, id est, in Patre; deduxerunt plures Doctores sacri, posse dici Patrem auctorem, fontem, & radicem Filij, imò & causam. Ita docent multi Patres, tam Græci, quam Latini, apud Ruicium disp. 49. sect. 1. & 3. alij tamen absolutè eas propositiones negant; quia videntur denotare aliquam imperfectionem in persona procedente, maximè nomen causa, quæ significare solet originem cum dependentia imperfectionis à principio, à quo procedit; & ideò tutius erit nomine causæ abstinere cum communi doctrina Scholasticorum; licet, vbi abest error, & periculum scan-

dali, rectè possimus illis vocibus uti: hæc origo, qua Filius procedit à Patre, & à nullo ipse Pater significatur nomine auctoritatis, qua Pater dicitur maior Filio, Ioannis 14. quem locum non solum de Patre ad Filium secundum humanitatem, in qua reuerà minor, & inæqualis est Patri, explicant Doctores sacri apud Ruicium disput. 50. sect. 3. sed etiam de Patre ad Filium secundum Diuinitatem, in qua est omnino verè æqualis, explicat innumeris Sacti sect. 2. Propter eandem rationem originis dicitur etiam 1. Corint. 11. Deus esse caput Christi, etiam secundum Diuinitatem, scilicet, principium productiuum Dei Filij. Ita Ambrosius, & Chrysostomus, & alij relati sect. 4. Propter hanc eandem originem, ut à principio, dicitur Filius Ioannis 5. recipere vitam à Patre, nec Filium à se quidem facere. & cap. 16. Spiritus sanctus propter eandem rationem dicitur, non loqui à semetipso, sed quacunquē audiet, loquatur, &c. Hæc, & similia tantum denotant, Diuinitatem, & omnia attributa habere Filium à Patre, per veram generationem ab ipso, sicut eadem omnia habet Spiritus à Patre, & Filio per spirationem, qua ab utroque procedit. Hanc eandem originem significat Filius per subiectionem, qua dicitur esse subiectus Patri illi obediens, & ab illo mandatum accipiens, non solum ut homo, ut communiter Patres explicant; sed etiam ut Deus procedens à Patre, ut explicat doctè ex Patribus Ruicius sect. 9. & 10. quatenus significatur eadem Diuinitas cum omnibus attributis communicata Filio à Patre cum omni æqualitate: ac proinde propria non est obedientia, quæ requirit superiorem.

Secundò colligitur alia veritas catholica, scilicet, primam personam ratione huius generationis, qua producit secundam, dici verum eius, & proprium Patrem. Ita definitur omnibus Conciliis, & Patribus, adductis à Ruicio disput. 51. & passim apud Euangelistas, maximè apud Ioannem inuenies, & omnes Scholastici cum S. Thom. qu. 33. art. 2. & 3. id probant ex vera, & propria natura paternitatis: & licet in aliquo sensu dicatur tota Trinitas, seu Deus Pater creaturarum; est tamen improprie Pater, cum non communicet eandem suam naturam, quam communicat proprio Filio: quare verò prima sola persona respectu secundæ, quam producit, dicatur Pater, & non respectu tertie, quam etiam producit, dicemus disputatione sequenti, vbi etiam dicemus de spiratione actiua, & his, quæ sunt communia Patri, & Filio: quo modo verò Pater dicatur de diuino, & humano, explicui disp. 4. c. 2.

DISPUTATIO VIII.

De persona Filij diuini.

IN hac disputatione tractabo de prædicatis, quæ ita sunt propria secundæ personæ, ut nulli alteri conueniant, necnon de aliis, quæ sunt communia primæ, & secundæ personæ duntaxat, & nulla ratione tertie conueniant: quia tamen sunt aliqua, quæ dicuntur de tertia cum proportione ad illa, quæ de secunda dicuntur, non poterimus non attingere plura ad tertiam personam spectantia, quæ in decursu disputationis annotabo.

CAPVT I.

Verum origines actiua, quibus producuntur secunda, & tertia persona, sint actus intellectus, & voluntatis.

PRIMA sententia fuit Durandi in 1. disp. 6. quæst. 2. assertis, utranque personam immediatè procedere per naturam Deitatis, & non per potentias intellectus, & voluntatis, licet per appropriationem quandam tribuatur processio Verbi intellectui, & processio Spiritus voluntatis quia, cum prius procedat secunda, quam tertia, & in nobis prius sit intellectio, quam amor, fit, ut in Deo per analogiam quandam ad nos dicatur productio Filij actus intellectus, & productio Spiritus voluntatis. Durandum sequitur Hieronymus Zanclaus Hæreticus huius temporis, ut refert Vasquez infra.

Prima sententia.

Secunda

Secunda sententia docet, processione Verbi, & processione Spiritus esse immediatè actum voluntatis diuinæ. Ita dicitur sensisse Ricardus Victorinus lib. 3. de Trinitate, à cap. 2. vsque ad 20. quæ eius esse mentem probat Ruicius disp. 2. sect. 1. Vasquez tamen disp. 111. cap. 1. ab hoc errore illum vindicat.

Tertia sententia docet, esse in Deo duas intellectiones à potentia intellectiua manantes; alteram essentialem toti Trinitati communem, quæ non est productio secundæ personæ; alteram ab hac distinctam præcisè per intellectum, quæ est in solo Patre, & est productio Verbi diuini. Similiter in voluntate sunt duo alij actus, & per secundum producit Spiritus sanctus. Hæc videtur sententia Henrici 2. parte Summæ, art. 59. quæst. 9. & est expressa sententia Argentinensis, Marfil. Ricard. & aliorum, quos refert Ruicius d. 59. sect. 1. addit tamen Henricus quodlibeto 6. qu. 1. illam cognitionem primam essentialem esse simplicem quandam notitiam, quæ est quasi indeterminata, & confusa cognitio, & quasi passiva, sicut in nobis est simplex apprehensio: posteriorem autem esse cognitionem perfectè manifestantem rem cognitam; quia est actiua, & reflexa cognitio.

Quarta sententia docet, secundam personam immediatè oriri per intellectum, sicut tertiam per voluntatem; tamen in intellectu esse duplicem actum, alterum, qui vocatur, & est vera cognitio, & intellectio, qui actus est essentialis, & communis in Trinitate, per quem actum non producit verbum: alius actus est elicitus ab eadem potentia intellectiua, qui vocatur dictio, & loquutio, & non est intellectio formaliter, per quem actum prima persona producit secundam, & est actus notionalis proprius primæ personæ. Ita Scotus cum suis in 1. disp. 2. quæst. 7. & eodem modo docet esse duplicem actum in voluntate; priorem, qui est amor essentialis; posteriorem, qui dicitur spiratio, estque notionalis productio Spiritus sancti, & nullo modo amor. Ita quodlibeto 14.

Primò tamen dicendum est, actum notionalis, qui in solo Patre est actiua productio secundæ personæ, esse actum immediatè elicitem à potentia intellectiua, & actum, quo producit Spiritus sanctus esse à potentia volitiua. Ita S. Thom. quæst. 27. art. 1. 3. & 5. & omnes Scholastici, quos sequitur Vasquez disp. 111. cap. 2. Suarez lib. 1. c. 5. Ruicius disput. 2. sect. 2. Molina quæst. 27. art. 5. disput. 2. qui communiter docent, sententiam Durandi temerariam esse, erroneam, & ferè hæreticam. Videatur Ruicius sect. 3. quia in Scriptura sacra sæpissimè vocatur secunda persona Verbum Patris, Ioannis 1. & Apocalyp. 19. & 1. Ioannis 5. at Verbum proprie est ab intellectu, & non à natura, sicut amor à voluntate, nisi totam perdas rerum nomenclaturam: ergo hæc personæ, quæ vocantur Verbum, & amor personaliter, non à natura ipsa, sed ab his potentiis immediatè procedunt: innumeris quoque Patres, quos referunt Ruicius, & Vasquez supra, docent, Filium procedere per intellectum Patris, & Spiritum per voluntatem, proptereaque vocari Verbum, & Sapientiam genitam ex Ecclesiast. 24. in quo, ut in imagine, & speculo se ipsum, & omnia alia contemplantur Pater, quod non potest in Spiritu sancto, qui est amor.

Præterea, constanti fide credunt fideles, Verbum esse secundam personam, & Spiritum tertiam, ita ut Spiritus nullo modo possit dici secunda, nec Filius tertia: si autem veraque persona immediatè à natura procederet, nullus esset talis ordo ex natura rei: est ergo, quia potentia, à quibus procedunt, sunt subordinatæ in suis actibus, ut prius per intellectum sit verbum, & intellectio, & postmodum per voluntatem volitio, & amor. Nec imperfectionem re-dolet tribuere naturæ diuinæ potentias solum per intellectum ab ipsa distinctas; siquidem perfectiores naturæ, ut angelicæ, non sunt immediatè operatiuæ, sed per potentias operantur, maximè cum necessariò potentia notionalis constituendæ sint in diuinis, quæ non sint communes: nam hæc propositio damnata est, *essentia generat*: ergo natura ipsa secundum se non est adæquatum principium actum notionalium.

Secundò dicendum est, actum intellectus diuini, quo Pater producit Verbum, formaliter esse cognitionem, & intellectionem, sicut actus, & origo actiua, qua producit Spiritus, est vera dilectio, & amor. Ita S. Thom. qu. 27. art. 5. vbi Caietanus, & Thomistæ omnes, quos sequitur Vasquez disp. 112. cap. 2. Arrubal disp. 97. cap. 3. Suarez supra cap. 7. Ruicius disp. 59. sect. 2. & disp. 60. sect. 1. & 2. Et probatur: quia ferè certum est ex fide diuina, originem

Alarcon 1. Paris Theol. School.

Verbi esse actum vitalem immanentem intellectus diuini, iuxta illud Ioannis 1. In principio erat Verbum, scilicet, in principio, à quo procedit: potentia autem intellectiua non habet aliam operationem, nisi intellectionem, quæ fit actus verè vitalis, & immanens: nam actus producendi speciem impressam in intellectu creato nō est actio vitalis, & immanens potentia intellectiua; quia fortè non est actus potentia intellectiua, sed alterius distinctæ realiter ab ipsa: ergo abique ratione, & fundamento vilo fingit Scotus duos illos actus immanentes vitales: maximè cum sancti Patres laudati pro prima conclusione doceant expressè, Patrem diuinum per intellectionem producere Verbum, & intelligendo seipsum generare suum Filium; & propterea vocant Filium Sapientiam genitam, & non Spiritum sanctum, qui vocatur amor productus. Ita Athanas. oratione contra gregales Sabellij: Augustinus 6. de Trinitate, cap. 1. & 2. & lib. 15. cap. 14. & alibi sæpè: quod non potest intelligi; quia productio Filij præsupponat intellectionem, ut malè Molina supra art. 3. disp. 4. & art. 5. disp. 2. quia actus essentialis non præsupponitur ad notionalis ex parte principij, cum non habeant oppositionem: si autem supponuntur ratione comitantia, vel maioris vniuersalitatis, poterat dici Pater amando se producere Filium; quia amor essentialis vniuersalius se habet, & comitanter cum generatione diuina: ergo, cum Patres dicunt, primam personam se ipsam cognoscendo producere Filium, significant ipsam productionem esse cognitionem.

Tertiò dicendum est, non esse in Deo cognitionem duplicem, adhuc per intellectum præcisè distinctam; sed vnicam tantum formalissimè, quæ est essentialis, & communis toti Trinitati; & quæ notionalis dicitur, esse eandem solum cum diuerso connotato. Ita S. Thom. quæst. 27. art. 5. & qu. 9. de potentia, art. 9. & communiter Thomistæ: Scotus in 1. disp. 27. quæst. 1. art. 2. Suarez, & Ruicius supra, & est expressa doctrina P. Vasquez disp. 112. cap. 3. vbi docet, diuinum dicere, quod est intellectio notionalis, & intelligere differre inter se, sicut differre includens ab inclusio, animal ab homine, essentia à persona: sicut ergo in homine non est duplex animal per rationem distinctum, alterum genericum, & alterum specificum; sed vnicum tantum simplex, quod consideratum secundum se differre ab homine, qui & includit illud ipsum animal, & aliquid aliud, nempe, rationale; & sicut non est duplex Deitas; altera, quæ concipitur secundum se extra personalitates; & altera, quæ concipitur contracta per has in nomine personæ: ita similiter in Patre est intellectio secundum se, propterea abstracta ab omni notione, & proprietate personalia, & ut sic est, & dicitur cognitio essentialis communis in Trinitate, & non est dictio, nec loquutio, nec productio, &c. alio modo concipitur eadem intellectio ut contracta, & limitata per rationem originis actiua notionalis, qua producit Verbum, & sic concepta, non est distincta cognitio, sed eadem cum illo addito, & connotato, dicitur loquutio, dictio, intellectio notionalis: vitium autem illis duobus nominibus, ad significanda hæc duo, licet non sit duplex intellectio; quia non habemus aliud nomen ad significandam intellectionem illam communem, propterea abstractam secundum se, & ideò vocamus illam essentialem, & alteram notionalis: nec propterea dici potest duplex Deitas, aut duplex iustitia, altera essentialis, & altera notionalis; licet Pater, ut Pater, sit Deus, & iustus, sicut cognoscens: quia solum potentia intellectiua, & volitiua cum suis actibus sunt principia immediata originum, & personarum, & non natura, nec iustitia, nec reliqua attributa; & ideò in ordine ad tales processiones sunt potentia cum suis actibus propriæ earum personarum, quæ producunt: intellectus enim ratione notionalis specialis contractus, fit proprius Patris ad generandum, & volentes sit Patris, & Filij ad spirandum; & propterea intellectus, & voluntas cum suis actibus dicuntur essentialis, & notionalis: quod non potest conuenire Deitati, & aliis attributis, quæ nō sunt immediata principia processione, ut latius explicò infra c. 4.

Hæc est proculdubio mens nostri Vasquez, quam nemo non videt, nisi ille, qui naxum, quem reprehendat, desiderat vultui pulcherrimo appingere. Primò, Henricus exhibetur à Theologis, cum nec in nobis, nec in Deo sit aliqua intellectio passiva, quæ non oriatur actiue ab intellectu, ut demonstrari in tractatu de visione, disput. 1. cap. 6. & in Deo aliquid imperfectum concipere, non intelligentis, sed abortientis animi monstrum erit. Videatur

R R 3

Quod est implicitum unius, est explicitum alterius.

Proponitur catholica veritas.

Quibus nominibus significatur Pater.

Ratio contra Scotum.

Tertia conclusio.

Probatur.

Cognitio essentialis Dei dicitur etiam notionalis per contractum ad originem actiuam, qua producit Verbum.

Discrimen inter naturam diuinam, & principia eius immediata originum, & personarum.

tur: Vasquez cap. 1. Suarez, & Ruicius supra. Iam vero conclusio probatur: quoniam, si duplex cognitio datur in Deo...

Altera ratio forma conclusionis.

10. Obiectio.

Obiectioni satisfi.

Ex qua doctrina respondetur argumento, quod fieri solet ad probandum esse duplicem cognitionem; utique, quia Pater habet cognitionem essentialiam, quam habet & Filius, & Spiritus; & tamen Filius, & Spiritus non habent...

CAPVT II.

Quid sit verbum, intellectio, & loquutio in humanis.

1.

ROLIXVS essem, si multus essem in philosophicis quaestionibus expediendis, quae supponuntur ad tractatum de Trinitate: illa ergo breuiter attingam, sine quibus gradus ad reliqua dari non possint: explicabo, quid sit verbum, quid loquutio in creatis, ut inde gradum faciens melius explicem diuina. In tractatu de visione, d. 1. cap. 6. docui ex communi Philosophia, & Theologia, nostrum intelligere esse quoddam agere, & non solum pati, actumque vitalem intellectus cuiusque originem actuum trahere ab ipsa anima, intellectusque creato; quia non potest non produci terminus aliquis, qui est quaedam qualitas de nouo intellectu informans, a quo immanenter elicitur, quae pertinent ad intellectionem: haec autem qualitas realiter producta ab ipso intellectu se ipsa oritur realiter absque actione intermedia realiter distincta, ad eum modum, quo & Angeli dicuntur ab aliquibus realiter creari a Deo, & produci se ipsis absque media actione, & modi rerum realiter a rebus ipsis resultant. Ita nobiles Philosophi, qui docent, intellectionem esse illam qualitatem sic productam ut informantem intellectum.

Alia ex Philosophia ad decisionem quaestionum subsequenium.

2. Varia sententia de natura intellectionis.

Alij verò, hique nobiliores docent, hanc qualitatem produci per actionem intermediam de praedicamento actionis. Ita Vasquez d. 141. cap. 4. & 1. 2. d. 9. cap. 7. Suarez in Metaphysica, d. 48. sect. 2. Ruicius de Scientia Dei, d. 87. sect. 6. & plures alij: ex quibus nonnulli docent, intellectionem esse formaliter illam actionem productiuam talis qualitatis repraesentantis obiecta; quia sentiunt, intellectionem formaliter esse obiecti repraesentati in qualitate producta per actionem, quae formaliter propterea dicitur intellectio, quia est productio qualitatis, quae est repraesentatio, & imago obiecti. Ita Caietan. q. 27. art. 1. vbi Bañez, Molina, Zúmel: nonnulli verò addunt, talem quidem actionem ita requiri, ut nec ipsa sola, nec qualitas producta formaliter sit intellectio; sed utraque simul, tam actio, quam qualitas, formaliter sit cognitio vitalis immanens obiecti repraesentati. Ita recentiores ignobiles, obscuro nominis. Alij docent, actionem illam requiri, & praesupponi ad qualitatem productam, quae formaliter, & adaequate ut informantem intellectum, a quo praesupponitur procedere, dicitur, & est formalis, & vitalis cognitio obiecti. Ita Vasquez d. 112. cap. 4. & d. 141. cap. 4. Ruiz supra: Suarez lib. 1. cap. 6. & vulgare Aristotelis pronuntiatum, Intellegere esse quoddam pati.

Tandem dicunt alij, actionem requiri ad productionem talis qualitatis, sicut requiritur actio ad rei cuiuslibet existentiam. Verum, quod haec qualitas producatur ab intellectu, vel ab alio agente extrinseco, impertinens omnino est ad rationem intellectionis, quae tota consistit in illa qualitate, ut informantem intellectum; sicut ignis calidus formaliter est a calore sibi inhærente, modo calor ab ipso, vel ab alio extrinseco producatur. Ratio est: quia ut intellectio sit actus vitalis animi, non requiritur physica aliqua actio, qua physice agat, & attendat, sed sufficit grammaticalis tantum, quatenus intellectus informatus illa qualitate repraesentante obiectum, grammaticaliter attendit, & versatur circa tale obiectum; & licet ex natura rei semper talis qualitas ab intellectu producatur, potest tamen a Deo produci solo; & si informet talem intellectum, vera erit intellectio. Ita probabiliter docet Suarez cum multis in Metaphysica, d. 48. sect. 2. & probabilibus cum pluribus negat Vasquez supra: si autem talis qualitas non informet intellectum viuum, sed lapidem, vel subiectum aliud extraneum, docent quidam obscurioris notae Auctores, esse veram intellectionem, quod constanter negat Suarez, & reliqui Philosophi, qui merentur sub bona Philosophia.

3.

Conueniunt igitur omnes Philosophi, ad intellectionem requiri qualitatem illam, quae est imago viua obiecti, & dici solet species expressa, & repraesentatio obiecti, & verbum mentis: dicitur autem verbum ab analogia verbi vocalis, & soni labijs, & humano ore expressi, qui dicitur verbum ab aere verberato labijs, ut docet Isidorus 1. etymolog. cap. 9. sicut enim verbo isto vocali aliquid significamus aliis audientibus: ita etiam verbo mentis ea, quae repraesentantur, & significantur per ipsum, nobis ipsis quasi audientibus repraesentamus, & significamus, & sicut per verba externa ad placitum significantia aliis loquimur: ita per verba interna, internè nobis loquimur, & dicimus aliqua: cum eo tamen discrimine, quod sonus essentialiter non est verbum vocale, sed quasi accidentaliter, quatenus supponit, & significatiuem ad placitum, & intellectionem volentis sensa animi explicare, & significare per illum sonum ut labijs expressum, in variisque particulis incisum: at verò verbum mentis ex natura rei essentialiter est verbum, quia ex natura rei est significatiuum obiecti, eiusque imago naturalis, & ex natura rei producitur ab intellectu, illique significat, ac proinde non supponit aliam intellectionem: si tamen verbum mentis, vel qualitas illa non produceretur ab intellectu, sed ab extrinseco, tunc non esset verè verbum eius, qui illud habet, nec per illud loqueretur; sicut qui non exprimeret labijs sonum, sed aliunde illi iuxta os adesset, non diceretur loqui, nec verba proferre; ac proinde quoad hoc quasi accidentaliter in ea opinione qualitas esset verbum: sed, si qualitas essentialiter non potest produci nisi ab intellectu, essentialiter erit verbum, & loquutio.

4. In quo conueniant, qui discordant circa intellectionem.

Proportio inter vocale verbum, & mentale.

Discrimen inter vocale verbum, & mentale.

5.

His positis, non est vna omnium sententia circa definitionem loquutionis: docent enim alij, ipsam productionem realem, & physicam verbi mentis esse formaliter intellectionem, & loquutionem, quae, & loquimur, & dicimus ipsum verbum productum, & obiecta ipsa repraesentantia in verbo. Hi sunt Ruicius d. 60. sect. 1. qui plures pro se citat; sed immeritò. Alij verò docent, dictionem formaliter esse ipsum verbum ut informantem intellectum; productionem autem eius vocari dictionem, vel loquutionem effectiuè tantum, quatenus causat, & producit ipsum verbum. Ita Vasquez d. 112. cap. 4. & d. 141. cap. 4. Alij verò docent, loquutionem, & verbum propriè non conuenire verbis externis vocalibus, sed tantum mentis verbo, & internae eius productioni. Ita recentiores nescio qui.

Varia sententia circa definitionem loquutionis mentalis.

6. Prima conclusio.

Primò dicendum est, intellectionem formaliter non consistere in actione sola productiuam verbi mentis: nec in ipsa simul, & verbo; sed in solo verbo informantem intellectum, a quo ex natura rei supponitur producere. Ita docent Suárez, & Vasquez supra, politionesque omnes Philosophi; & latissime in libris de anima probauit. Et breuiter prima pars probatur ex S. Th. q. 34. art. 1. ad 3. afferente, intelligere importare solum habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur; sed solum informatio quadam in intellectu nostro, prout intellectus sit actus per formam rei intellecta. Et est commune axioma Aristotelis, intelligere esse quoddam pati. Deinde, quoniam, si actio productiuam verbi esset formalis intellectio, sequeretur

nos

sequela ex opinione contraria.

Actio productiuam verbi non est cognitio, sed cognitionis productio.

7. Verbum ut informantem mentem reddit eam formaliter intelligentem.

8. Secunda conclusio.

Probatur.

Loquimur per verba, non loquimur verba.

nos cognoscere, & intelligere formaliter per intellectionem directam nostrum verbum ut quod, contra ipsam experientiam cuiusque hominis id prorsus ignorantis: quia cognosci ut quod nihil aliud est, quam obiectiuè terminare cognitionem, ut cognitio est: terminare autem illam obiectiuè, ut productionem, non est cognosci, sed produci, sicut terminare actum, ut amorem, est amari, &c. aliàs, quo argumento nobis probabitur obiecta ipsa cognosci, & repraesentari ut quod: dicam enim ego per cognitionem nihil cognosci ut quod, etiam si multa sint, quae terminent obiectiuè ut quod cognitionem, quatenus cognitio est: si semel demus, verbum mentis terminare ut quod obiectiuè cognitionem, ut cognitio est formaliter, & non cognosci per illam; dicendum ergo est, actionem productiuam verbi non esse cognitionem formaliter, sed effectiuam, id est, productionem cognitionis, nempe, verbi mentis, quod per talem actionem producitur ut quod, & ita est terminus eius actionis, ut actio est, & non ut cognitio, quae ratio cognitionis nullo modo tali actioni competit secundum se. Quòd verò neque competat actioni simul cum verbo formaliter, patet: quia aliàs intellectio, quae est perfectissimus actus naturae intellectualis, esset ens quoddam per accidens compositum ex rebus diuersorum praedicamentorum, & quae inter se nullam habent vnionem per se; quia actio tantum est via, & fieri termini: ergo ad effectum formalem termini non concurrat ut forma, sed tantum ut via, causalitas, & fieri ipsius.

Ipsum ergo verbum mentis, ut informantem mentem, a qua procedit, dicitur illam facere formaliter intelligentem, per quam intellectionem formaliter repraesentantur ipsi menti obiecta illa, quae dicuntur cognosci, intelligi, & percipi per intellectionem; quia in ipso verbo est realis respectus signi naturalis, & imaginis expressae ad obiecta repraesentata, ratione cuius dicitur intelligens, grammaticaliter agere circa obiecta; quia versatur circa illa modo intentionali, repraesentando illa in suo verbo, per quod illa omnia cognoscit, & ad se trahit intentionaliter, & repraesentatiuè. Hoc idem contingit in qualibet potentia cognoscitiua, etiam infima sensitua, in qua est qualitas repraesentans obiectum perceptum: non tamen in omnibus potentis dicitur talis qualitas verbum: solum enim in potentia intellectiua, & aliquando in sensitua interna hominis solet dici talis qualitas verbum mentis internum: in reliquis autem potentis sensituis cognoscitibus dicitur idolum, species expressa, & viua imago obiecti repraesentati. Eodem modo cum proportione sentiendum est de potentis appetitiuis, in quibus producitur per actionem intermediam, quaedam qualitas, quae dicitur amor obiecti, ratione cuius potentia non trahit ad se obiectum, sed potius ipsa intentionaliter trahitur ab obiecto, & per modum ponderis, & cuiusdam impulsus fertur in ipsum non motu physico, sed intentionalis affectus; & propterea dicitur motus, & actio grammaticalis: vnde actio physice productiuam talis impulsus, non est amor, nec dilectio formaliter, sed tantum causaliter, id est, productio amoris, & dilectionis.

Secundò dicendum est, dictionem, & loquutionem formalem esse intellectionem, & cognitionem, ita ut eadem forma, qua formaliter redditur mens cognoscens, & intelligens, constituat etiam formaliter dicens, & loquens: & eadem forma, quae est verbum, est formalis intellectio, formalisque loquutio in humanis. Conclusionem docet expressè Vasquez supra, & Arrubal d. 123. c. 7. n. 25. & 31. & probatur: quia dicere, vel loqui nihil aliud est, quam facere alium, vel se intelligentem per signum a se factum, vel prolatum, quo talis res, quae ab illo intelligitur, verè significetur, & repraesentetur illi, qui audit, & cui dirigitur dictio, & loquutio: qui enim mihi loquitur, & dicit hanc propositionem vocalem, Deus est trinus, interrogatus, quid mihi dixerit, vel loquutus fuerit, non respondebit, dixisse verba; sed dixisse mihi per verba illam veritatem obiectiuam Trinitatis: per iniuriam enim dicitur aliquis loqui verba, scilicet, cum inania loquitur, nec aliquid per verba significatum, ut feminiverbius: exprimit quidem, qui dicit, & loquitur verba, ipsa vocalia, illaque profert, & motu locali linguae sonum in variis particulis incidendo, fingit, & format physice verba: at lingua non loquitur, nec dicit verba; sed per verba dicit, & loquitur significata, & repraesentata ad placitum per ipsa verba: ita contingit in verbo mentis interno, per quod a se ipsa physice productum mens sibi dicit, &

loquitur, quae repraesentantur per verba: ergo, quae cognoscuntur: quia repraesentari, cognosci, & dici obiecta idem prorsus sunt. Vnde Eccles. 1. Loquutus sum in corde meo, dicens; id est, mihi ipsi loquutus sum in corde, dum animo meo cogitavi, & intellexi hoc, vel illud. Et Sapientia 2. Dixerunt apud se cogitantes; id est, cognoscentes. Et Matthaei 9. Dixerunt intra se: Hic blasphematur, quibus Christus respondit: Ut quid cogitatis mala in cordibus vestris? ergo loquutionem internam eorum vocauit Christus cogitationem, & cognitionem: ergo cogitare, cognoscere, & loqui, idem est, ut ex his locis probat Augustinus 5. de Trinitate, cap. 10. Has omnes conclusiones docet Suarez lib. 3. de anima, c. 5.

9. Productio verbi nunquam loquutio dicenda est, nisi cum addito, scilicet, causaliter.

Solet tamen à Philosophis, à Theologis, Augustino, & aliis Patribus ipsa productio verbi mentis, & intellectionis vocari intellectio, dictio, & loquutio; quod debet intelligi causaliter, & effectiuè; non, quia sit formalis intellectio, vel loquutio; sed, quia est productio effectiuam intellectionis, & loquutionis formalis; sicut actio physica, qua producitur vnio aliqua, & dicitur proprie vnio, solet vocari vnio, non formalis, sed effectiuam, & causalis; quia est productio vnionis formalis. Ex qua conclusione deducitur, formaliter per banc actionem nihil dici passiuè; quia ipsa non est dictio formalis, sicut nihil formaliter intelligitur. Rursus deducitur, illa solum obiecta, quae per qualitatem illam repraesentantur, & cognoscuntur, esse etiam, quae formaliter passiuè dicuntur, & sunt obiecta ut quod loquutionis internae; ac proinde neminem proprie dicere, vel loqui suum verbum a se productum, sed rem significatam per illud.

10. Tertia conclusio.

Deducitur tertio, verbum vocale proprie esse verbum, & loquutionem; tum, quia primò impositum est hoc nomen his verbis, & inde translatum ad interna; & credi non potest, primam impositionem fuisse improprietatum etiam, quia sonus ille sic prolatus ex institutione hominum facit audientem intelligere id, quod dicitur: ergo est verbum, & loquutio; cum hoc tamen discrimine, quod verbum mentis facit formaliter intelligentem ipsum audientem; quia est forma intellectionis ipsi proferenti, & audienti, quod idem est: at verò verbum vocale non facit audientem formaliter intelligentem, sed solum causaliter; quia verbum illud vocale est signum externum ex institutione moraliter causans intellectionem in homine audiente, qui distinctus est realiter a loquente.

Discrimen inter vocale verbum, & mentale.

11. Quarta conclusio.

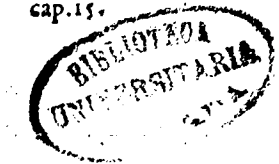
Quartò colligitur ex dictis cum Arrubale supra n. 34. eandem formam esse intellectionem, dictionem, & verbum secundum diuersas rationes: intellectio vocatur, ut est tendentia in obiectum formaliter constituens intelligentem, qui ut sic non dicit originem realem: dictio verò est eadem forma considerata cum origine actiuam, qua intellectus producit intellectionem, quae dicitur dictio effectiuam: verbum autem est eadem forma cum origine passiuam emanationis realis ab intellectu, & ut sic etiam est dictio formalis: nam, si verbum non significaret, non esset verbum, sicut vox non significatiua propterea non est verbum vocale. Multa alia de loquutione vide in tractatu 6. de Angelis, disput. 4.

CAPVT III.

An proprie in diuinis sit verbum?

LOGIANORVM errorem explicui, & anathemati dedi d. 1. c. 2. qui dicebant, in diuinis non esse verbum: sed cum constet ex capite praecedenti, internam mentis qualitatem dici, & esse verum verbum, quo mens sibi loquitur, & quo Angeli, qui vocibus externis carent, sibi etiam loquuntur, & dicunt sua secreta, sequitur etiam esse in Deo propriissime verbum; sublata tamen, & excocta omni rubigine imperfectionis, quae reperitur in humano verbo; quae perfectio non minuit proprietatem verbi, sed potius ab omni face depurat: quare merito deportatur Origenes, qui communiter dicitur sensisse, per metaphoram tantum reperiri verbum in diuinis, contra quem disputant multi Patres relati à Ruicio d. 55. sect. 3. qui Patres eodem modo vocant Filium diuinum, sermonem, rationem: quia verbum Graecum, λόγος, significat haec omnia: cogitatio autem proprie non dicitur Verbum diuinum, inquit Augustinus 15. de Trinitate,

12. Alogianorum error.



cap. 15. & 16. quia significat eam cognitionem, quae est cum inquisitione veritatis, & volubilitate carenti constanti contemplatione, qualis in Deo non est. Aliquando etiam minus proprie vocatur lingua, & vox Patris; quia haec sunt instrumenta oris externi: verbum autem non est vocale, sed mentale; nec illud vocare audent Patres prolatium, vel enunciatiuum, vt demonstrat Ruicius d. 56. sect. 1. propter eandem rationem.

2. His postis, prima sententia docet, quamlibet cognitionem diuinam in qualibet persona esse proprie verbum, & per appropriationem, seu accommodationem esse solius secundae personae. Et eodem modo cum proportione docet haec sententia de Spiritu sancto in ratione amoris. Ita Durandus in 1. q. 2. & d. 27. q. 3. vbi S. Th. q. 2. art. 2. videtur idem docuisse.

3. Dicendum est, Verbum proprie reperiri in sola secunda persona Trinitatis. Ita S. Thom. quaest. 34. art. 2. quem sequuntur omnes Scholastici, quos laudat Vasquez disp. 141. cap. 3. Suarez lib. 9. cap. 1. & 2. Ruicius disp. 57. sect. 4. vbi docet, erroneam esse opinionem Durandi, vt pote contra omnes Scholasticos, & Patres asserentes, Filium esse Verbum, & non Patrem, nec Spiritum sanctum. Cyril. lib. 1. Thesauri, cap. 1. & 2. Augustinus 1. de Trinitate, cap. 6. & lib. 5. cap. 12. & 13. & lib. 6. cap. 2. & lib. 15. cap. 15. & 16. vbi rationem assignat; quia verbum, vt verbum, est terminus productus per actionem intellectus: Pater autem, aut Spiritus haec non habent: quando vero ab aliquibus Patribus vocatur Spiritus sanctus, Verbum, est per metaphoram; quia, sicut verbum est, quod mittit Pater, vt doceat homines: ita Spiritus sanctus missus est a Patre, & Filio, vt doceat eosdem homines Ioan. 15. Quem mittam vobis a Patre, ille vos docebit omnia. & propterea valde improprie dicitur Verbum: vnde, licet in humanis, quaelibet species expressa, & formalis intellectio sit verbum, vt dixi cap. praecedenti; in diuinis tamen potest esse cognitio, & intellectio formalis, quae non sit verbum, scilicet, illa, quae essentialis est, & communis toti Trinitati, imò & illa, quae est notionalis, & propria Patris non est verbum, cum sit formalis cognitio, sed & productio verbi.

4. Ratio discriminis est: quia, cum de ratione verbi sit esse terminum actionis intellectus, & esse productum, & in humanis quaelibet cognitio ex natura rei sit terminus productus ab intellectu, fit, vt quaelibet cognitio humana sit verbum: at vero in diuinis, quia potest esse vera, & formalis cognitio, quae realiter non sit producta ab intelligente, fit, vt non quaelibet cognitio sit verbum, sed illa sola, quae sit producta, & terminus realis actionis intellectus, quod competit soli Verbo, de cuius ratione est, vt docet Augustinus supra, origo realis ab illo, cui est Verbum. Idem docet S. Thom. quaest. 34. art. 3. ad 4. & art. 2. Verbum significat emanationem ab illo, cui est Verbum. Et late probat Vasquez disp. 144. cap. 1. & Suarez lib. 9. cap. 2. & 3. & Augustinus lib. 7. de Trinitate, cap. 2. hoc autem non denotat intellectio, vt dicebam cap. praecedenti: cum ergo nos producamus verbum ex indigentia intelligendi; quia intelligimus per aliquod a nobis distinctum, semper intellectio est verbum: Deus autem non producit Verbum ex indigentia intelligendi; quia essentialiter est intelligens; sed ex sola secunditate naturae, ideò actus intelligendi, antecedenter praesupponitur in ipso Deo, ne dicatur sapiens sapientia genita, vt dicam infra.

5. Praeterea, vt dicebam capite praecedenti, verbum est, quo quis aliquis loquitur: loqui vero est reddere audientem intelligentem aliquo modo per verbum illi directum: ad hoc autem requiritur productio verbi; sicut, vt quis dicatur facere subiectum album, necesse est, vt producat albedinem: sicut ergo paries habens albedinem, licet sit albus, non tamen dicitur facere, vel aliquid subiectum album; quia non producit albedinem; ita Filius, & Spiritus habentes intellectioem, licet dicantur intelligentes, non dicuntur facere aliquid subiectum intelligens; quia non producunt verbum, quo faciant illud intelligere: prima autem persona non solum est intelligens intellectioem essentialis, sed facit etiam intelligentem, non Filium, vt male Zuniga d. 9. dub. 2. n. 3. sed se ipsum facit quasi efficienter Pater intelligentem per verbum, vt explicabo capite sequenti, quod non potest adhuc praestare, nisi producendo: sola enim aqua facit se frigidam, quando se restituit efficienter ad frigiditatem; quando vero calefit, est calida, sed non se facit cali-

dam: ita etiam prima persona, quando intelligit intellectioem essentiali, est intelligens; sed non se facit intelligentem: at vero, quando producit Verbum, quod est Sapientia genita, & in quo, vt in speculo, & imagine, Pater intelligit, dicitur se facere intelligentem, & sibi loqui per verbum a se productum: Pater enim nullo modo dicitur facere Filium intelligentem per verbum, nisi tantum quatenus Verbo communicat intellectioem essentiali illi, sicut & Deitatem: qua ratione etiam dicitur Pater facere intelligentem Spiritum sanctum, cui communicat, & dat per inspirationem, non solum amorem, sed intellectioem, Deitatem, & alia attributa: nec Filius dici potest villo modo intelligere se ipso vt Verbo; quia, vt dicam c. 5. & 6. Filius non est Verbum sibi, sed soli Patri: ergo non fit Filius intelligens per verbum, sicut ego fio cognoscens per verbum vocale ad me directum.

6. Ex dictis sequitur, rationem formalem cognitionis notionalis, quae est in Patre essentialiter esse generationem, & essentialiter esse cognitionem, & nullo modo verbum: est quidem generatio, quia essentialiter, vt notionalis, est productio alterius personae realiter distinctae a producente, & in eadem natura cum vera ratione similitudinis, & imaginis, vt dicam cap. 10. est vera cognitio; quia est actus intellectus paterni, vt dicebam cap. 1. per quam cognitionem cognoscit Pater se ipsum, & omnia, quae sunt in ipso; imò & ipsum Verbum, vt dicam c. 7. generando enim Verbum, cognoscit se ipsum; & cognoscendo se ipsum, generat Verbum.

7. Ex quo deducit Athanasius oratione 2. & 5. contra Arianos, & Augustinus 7. de Trinitate, cap. 2. & alij Patres, & ferè omnes Scholastici, quos allegat Ruicius disp. 58. sect. 3. secundam personam eo esse Filium formaliter, quo est Verbum; & esse Verbum eo, quo est Filius. quae sunt verba Athanasii, & Augustini; vtique, quia Filius est viuens à viuentem, &c. secunda persona, vt Verbum formaliter, est imago viuens à viuentem Patre intelligente, eandem cum ipso naturam habens: ergo formaliter, quatenus Verbum est Filius, & è contra, quia non est Verbum, sicut humanum, quod non est subsistens, nec in eadem natura cum intelligente producente; non quia sint synonyma, Filius, & Verbum, vt obseruat Vasquez d. 144. num. 6. quia nomen verbi connotatur respectus ad omnia intelligibilia, etiam extra Deum, quae repraesentat, & dicuntur in ipso, quod non innuitur nomine Filij: neque intelligendus est Augustinus identice, cum ait, eo esse Filium, quo Verbum: sed formaliter, quia subdit: Propterea non eo Verbum, quo Sapientia; quia Verbum non ad se dicitur, sed tantum relatiuè ad eum, cuius est Verbum. & tamen Verbum realiter identice est sapientia: ergo formaliter intelligendus est Augustinus.

8. Propter hanc rationem frequenter vocant Patres Verbum Sapientiam genitam, vel productam. Ita Augustinus, & alij Patres, quos laudat Vasquez disputat. 112. cap. 2. & Ruicius disp. 58. sect. 4. & ex Scriptura talis propositio videtur desumpta: nam Prouerb. 8. dicitur: Ego iam concepta eram, & ante omnes colles ego parturiebar. Eccl. 24. Ex ore Altissimi proditi primogenita. Quia Verbum diuinum est eadem natura, & intellectio formalis Patris, vt affecta notione speciali originis passiuæ per intellectum Patris, vt explicat Vasquez disp. 144. cap. 1. quod non habet Spiritus sanctus, cum non procedat per intellectum; nec Pater, qui nullo modo procedit. Itaque, sicut in Patre est natura Deitatis, & intellectio essentialis, quae vt affecta per originem actiuam productionis realis Filij, dicitur in Patre cognitio, & sapientia notionalis: ita eadem natura, & sapientia, seu cognitio communicata Filio per realem Filij productionem vt affecta notione relationis originis passiuæ, qua per intellectum Patris producitur, dicitur, & est sapientia, & cognitio producta, seu genita; intrinsecè tamen immanens in ipso Patre: rursus in Spiritu sancto eadem natura, & sapientia, contrahitur quidem ad esse personale ipsius: sed, quia Spiritus non procedit per intellectum, fit, vt sapientia Patris non contrahatur speciali aliqua notione in Spiritu sancto, quae variet modum cognoscendi, quia Spiritus sanctus non procedit vt verbum, vel vt representatio suo principio; quia personaliter procedit vt amor per voluntatem, & non per intellectum: in genere autem amandi erit eadem ratio in Spiritu sancto, qui personaliter dicitur amor productus, qua ratione nec Pater, nec Filius possunt dici habere amorem productum.

9. Eadem igitur intellectioem cognoscit Pater, & Filius; sed

6. Illatio ex dictis.

7. Illatio alia Patrum.

Verbum, quod est Filius, & è contra.

8. Quare vocant Patres Verbum Sapientiam genitam.

9.

Discremen inter modum cognoscendi, quem habet Pater diuinus, & eius Verbum. sed diuerso modo affecta per notiones proprias ipsorum. Sciunt, inquit Augustinus 15. de Trinitate, cap. 14. inuicem Pater, & Filius: sed ille gignendo, isto nascendo. Idè docet S. Th. q. 9. de potentia, art. 9. ad 6. & 4. contra gentes, cap. 12. nam, sicut Pater est sapiens notionaliter per naturam diuinam, vt vitam radicalem, & per attributum communis intellectioem, quatenus haec omnia affecta sunt relatione originis actiuæ, in actu secundo, vel primo, vel in vtroque, quod explicat Augustinus illis verbis: Scit Pater gignendo, & S. Th. illis: Sapiens est Pater, vt concipiens. ita Filius productus per hanc sapientiam Patris gignetem, quatenus habet eandem naturam Patris, & eandem eius intellectioem communicatam sibi per intellectum, & vt affectam secunda personalitate Filij, quae est origo passiuæ, & natiuitas in fieri per intellectum, vel in facto esse; fit etiam Verbum formaliter sapiens productum, seu Sapientia producta, & genita, quod explicat Augustinus illis verbis: Scit Filius nascendo. & S. Th. illis: Filius est sapiens, vt Verbum conceptum; quia in eo, quod est Verbum, est conceptio sapientis. Licet ergo in omni intellectioem, etiam diuinam, reperitur Verbum; non tamen reperitur in qualibet persona intelligente per talem intellectioem; sed in illa sola, quae in sua, & per suam intellectioem non supponit Verbum productum: ergo, cum sola intellectio Patris non supponat Verbum productum, sed potius ipsa sit productio Verbi, fit, ipsam intellectioem notionalem Patris, non esse Verbum: rursus Spiritus sanctus intelligens supponit Verbum productum per intellectum, à quo cum virtute spirandi spiratur; & ideò Spiritus sanctus intelligens eadem intellectioem non est Verbum. Solus ergo Filius, qui eadem intellectioem intelligit, vt terminus productus per intellectum, & intellectioem Patris, dicitur proprie, & tantummodo Verbum, Sapientia producta, & genita.

1. Sententia D. Augustini retractata ab eodem.

2. Prima conclusio.

3. Secunda conclusio.

4. Nota ad cognoscendam veritatem, vel falsitatem propositionum in Trinitate.

5. Explicatur exemplo ad ducto à S. Thoma.

6. Explicatur exemplo ad ducto à S. Thoma.

7. Explicatur exemplo ad ducto à S. Thoma.

8. Explicatur exemplo ad ducto à S. Thoma.

9. Explicatur exemplo ad ducto à S. Thoma.

CAPVT IV.

An possit dici Pater sapiens, vel sapere sapientia genita?

SENTENTIA fuit D. Augustini lib. 83. quaestionum, q. 33. posse dici Patrem diuinum sapientem sapientia genita: quia, cum secunda persona procedat à prima, vt Verbum eius vitale intrinsecè manens in ipso Patre producente, & intelligente, dici poterit forma constituens ipsum Patrem formaliter intelligentem, seu sapientem, sicut nostrum Verbum à nobis productum, & in nobis manens nos ipsos facit formaliter sapientes, & intelligentes. Meliora tamen sapiens idem Augustinus lib. 1. retract. cap. 26. & lib. 6. de Trinitate, cap. 1. & 2. & lib. 7. cap. 1. & 3. & lib. 15. cap. 7. praedicat opinionem deierauit, quem sequutus est S. Th. q. 37. art. 2. Scotus, reliquique communiter Theologi, quos refert Vasquez d. 151. cap. 6. & 7. Suarez lib. 9. cap. 10.

Prima conclusio: Hæc propositio: Pater est sapiens sapientia genita. retractata est à D. Augustino, & expressè illà negat omnes Scholastici cum Anselmo in Monologio, c. 58. Cuius ratio est: quia significat Patrem non habere aliam formam, qua sit formaliter sapiens, & cognoscens ante ipsum Verbum à se productum, quod est falsissimum: quia, cum Verbum producat per actum notionalem Patris, qui est essentialiter vera, & formalis cognitio, & sapientia; per illum erit formaliter Pater sapiens ante Verbum; siquidem ille actus origine praecedit ante Verbum: nos vero semper dicimur sapientes, & cognoscetes sapientia, & intellectioem producta, quae est ipsum Verbum à nobis productum; quia actio, quae praecedit in nobis origine ante tale Verbum, non est formalis intellectio, sed tantum causalis, vt dicebam cap. 2. Hoc ergo tantum intendunt Augustinus, ceterique Doctores. Qua etiam ratione non possunt dici Pater, & Filius amantes amore producto personali: quia cum proportione, eadem est ratio: vt expressè docet Augustinus lib. 15. de Trinitate, cap. 6. & alij Patres, quos sequitur Ruicius d. 74. sect. 1. qua ratione enatare poterat Magister in 1. d. 3. ex hac difficultate, in qua dixit, se nescire, cur Pater non esset sapiens sapientia genita, & esset amans amore producto; quia vtraque est falsa, & neutra est Augustini.

Secunda conclusio: Hæc propositio concedi potest: Pater sapit, cognoscit, vel intelligit sapientia genita, quae pro-

ficio nunquam fuit ab Augustino negata, nec à S. Th. nec ab aliquo ex antiquis Scholasticis; & illam expressè concedit Vasquez d. 151. cap. 6. n. 21. Probatur: quia S. Th. q. 37. Probatur ex art. 2. cum omnibus Scholasticis, & Patribus, quos refert Ruicius d. 74. sect. 2. concedit, hanc propositioem: Pater, & Filius diligunt se, & amant se, & alia obiecta Spiritu sancto, vel per Spiritum sanctum: ergo potest hæc concedi: Pater cognoscit, & sapit se, & alia obiecta Verbo suo. Probatur consequentia: quia, sicut se habet Verbum productum in ordine ad intellectum, vt eius actus vitalis, ita se habet amor productus ad voluntatem, vt eius actus vitalis: ergo, sicut non obstante amore essentiali, & notionali, quo Pater, & Filius amando se ipsos, producant Spiritum sanctum per talem amorem notionalem, dicuntur vterius se amare amore producto, qui vocatur Spiritus sanctus; quia Spiritus sanctus nihil aliud est, quam amor personalis, & amor productus, & terminus amoris notionalis Patris, & Filij, id est, idem amor essentialis vtriusque, vt affectus, & limitatus relatione passiuæ originis realis per voluntatem; ita etiam Pater, non obstante cognitione essentiali, & notionali, qua cognoscendo se ipsum, & omnia, productum Verbum, dicitur vterius se ipsum, & omnia alia cognoscere sua sapientia, & cognitione producta, quae vocatur Verbum; quia Verbum nihil aliud est, quam sapientia notionalis Patris, id est, eadem sapientia, & cognitio, vt affecta, & limitata relatione originis passiuæ realis per intellectum.

Nec discrimen inter has propositiones poterit assignari; quia per illas non significatur forma prima, qua constituuntur prima, & secunda persona in esse amantis, vel intelligentis esse Verbum, vel Spiritum; sed potius denominatur; aliis cum sint tales personae formaliter amantes, & intelligentes ex se; habere nihilominus terminos à se productos per eam intellectioem, & dilectionem ex foe conditate naturae, & eorum actuum notionalium, qui termini sint eadem natura, & eadem dilectio, & intellectio suis principiis, quae ab ipsis denominantur in casu effectiuo formaliter in ordine ad aliquid aliud extrinsecum; & ita expressè S. Th. docet loco citato, in genere causae formalis denominari subiectum ab ea forma, vt à termino, in casu effectiuo, quasi instrumento, id est, recipiendo subiectum in se ipso suum effectum immanentem, per quem denominatur formaliter in ordine ad aliud. Id, quod expressè etiam docet Ruicius d. 14. sect. 2. n. 8. ex multis Scholasticis: & Arrubal d. 133. n. 7. ait, aliquo modo denominari à termino, vt à causa formali quasi mediata.

Ceterum, quia ex hoc sequeretur absurda multa, nempe, posse dici, Patrem generare Verbum Verbo, & producere Spiritum Spiritu ipso; notat optimam regulam Vasquez d. illa 151. cap. 3. quod actiones agentis sunt ad terminum absolutum, qui non respiciat aliud obiectum extrinsecum, vel subiectum, tunc non potest tale agens per talem actum operans denominari à termino producto; ita vt dicatur illo, & per illum aliquid operari physicè, vel grammaticaliter: v.g. non potest dici ignis producere ignem igne producto, sicut nec Pater generare Verbo, nec spirare Spiritu sancto; quia terminus productus, genitus, vel spiratus, non se tenet ex parte principij efficientis, vel formalis, ad talem actionem eliciendam: verè tamen dicemus homo se ipso, vel sua potentia generatiua generat; & Pater, & Filius sua potentia spiratiua spirant: & cum terminus productus non versetur vt sic circa aliud extrinsecum, non potest villo sensu esse vera hæc propositio; Pater generat Filio: quia, si Filio, vt instrumento effectiuo, & quasi causa generaret, deberet quidpiam aliud generare: at nihil aliud producitur, nisi ipse Filius: ergo talis propositio est falsa.

Quando verò actio ultra ordinem ad terminum productum, habet ordinem ad aliquid aliud extrinsecum, quod respicit medio ipso termino respectiuè, tunc rectè denominatur agens, & per talem actionem formaliter, & per terminum ipsum à se productum, tanquam per formam extrinsecam, si fit transiens in aliam materiam, & subiectum: vel intrinsecam, si sit immanens in principio, à quo procedit: tunc enim Verbum actiuum habet suam constructionem, scilicet, suum accusatiuum cum ablatiuo instrumenti, vel causae; in quo potest constitui terminus productus, quando obiectum, seu subiectum, quod respicit ipse terminus, est constitutum in accusatiuo, vnde verbum, floreo, quod adduxit S. Th. si actiuum sit, est falsa hæc propositio: Arbor floret floribus: quia flores non se tenent ex parte principij

Prima sententia.

Pater, & Spiritus sanctus Verbum non sunt, quia non procedunt per actionem intellectus.

In diuinis est aliqua cognitio, quae non sit verbum.

Discremen inter humanam, & diuinam cognitionem.

Prima persona & intelligens & facit intelligentem non Filium, vt male Zuniga d. 9. dub. 2. n. 3. sed se ipsum facit quasi efficienter Pater intelligentem per verbum, vt explicabo capite sequenti, quod non potest adhuc praestare, nisi producendo: sola enim aqua facit se frigidam, quando se restituit efficienter ad frigiditatem; quando vero calefit, est calida, sed non se facit cali-

Explicatur exemplo ad ducto à S. Thoma.

cipij ad productionem florum, nec ad aliud præstandum medijs ipsis: si autem sit neutrum, & significet effectum quasi formalem à floribus, est vera propositio, quasi diceret: est arbor florida, vel ornata floribus, vel homo vestitus veste, modò flores oriantur ex arbore, modò extrinsecè adiungantur.

7. Eadem est ratio de actionibus, & terminis transeuntibus.

Similiter in transeuntibus: ignis comburit, & calefacit calore producto, scilicet, subiectum, quod recipit calorem productum; & tamen ignis non producit calorem calore producto: ignis ergo formaliter denominatur comburens, & calefaciens lignum à calore producto, vt à forma, non intrinsecè existente in ipso igne, sed extrinsecè in ipso, & intrinsecè in ipso ligno: in immanentibus quoque homo intelligit verbo à se producto obiectum repræsentatum per verbum, & Pater diuinus cognoscit, & intelligit Verbo & in Verbo illa omnia, quorum est Verbum vera imago; & similiter Pater, & Filius diligunt Spiritu sancto omnia amabilia; quia, licet sit idem cognoscere notionaliter, & generare: tamen rectè dicitur cognoscere Patrem Verbo, & non generare Verbo; quia vox cognoscens significat denominationem sumptam à repræsentatione, quæ est in Verbo respectu obiecti cogniti: at verò vox generatio tantum est ad terminum vt productum, & non vt talis terminus respicit aliud extrinsecum per repræsentationem, aut alio modo: in his ergo, & similibus agens, nempe, intelligens, formaliter denominatur à suo termino in casu effectiuo, tanquam per formam sibi intrinsecam, & immanentem, ratione cuius veratur circa extrinsecum illud, quod respicit terminus productus; & Pater dicitur intelligere Verbo omnia intelligibilia, & amare amore producto omnia amabilia.

8. Discrimen, quod adducit Athanasius inter sapientiam humanam, & diuinam.

Sed verò optimum discrimen circa hoc obseruauit Athanasius oratione contra gregales Sabellij: Sapientia Patris, inquit est Filius, non ita ut in homine, ubi per sapientiam homo fit sapiens; vtique, quia ante verbum mentis, quod in homine est sapientia formalis, & intellectio formalis, non est homo sapiens; quia actio, qua producitur sapientia, & verbum humanum, non est sapientia, cognitio, nec intellectio. At in diuina, inquit Athanasius, ex sapiente, Patre per sapientiam, & cognitionem essentiali limitatam ad notionalis per originem actiuam, qua primò formaliter est sapiens Pater, sapientia filij ortum habuit: vtique, quia Filius in se ipso est sapientia genita à Patre actu sapiente, & cognoscente; & suo ipsi Patri est sapientia, qua secundario sapit, & cognoscit Pater, vt in suo verbo à se producto, omnia, quæ in ipso Verbo repræsentantur; nec propterea dicitur, duplicem sapientiam formalem habere Pater, alteram ingentam, & alteram genitam; sed duplicem denominationem ab eadem sapientia diuerso modo limitatam per diuersas notiones: nam, vt dicebam, sapientia eadem, quæ in Patre est productiua, seu productio, in Verbo est genita, est producta ipsi Patri, & ab eodem Patre contemplante se ipsum, & omnia in Verbo suo à se producto, vt sibi repræsentet omnia intelligibilia, tanquam verum Verbum, & imago, quod non præstabat Sapientia notionalis Patris, quæ nec erat imago, nec Verbum, cum non esset producta: id, quod expressè docent omnes Scholastici cum Magistro in 1. disp. 39. ex Augustino lib. 15. de Trinitate, cap. 14. Nouit omnia Deus Pater in se ipso, nouit & in Filio; sed in se ipso, tanquam se ipsum: in Filio tanquam verbum suum, quod est de omnibus, quæ sunt in ipso.

9. Illatio ex dictis. Verbum non est sibi Verbum, sed Patri.

Ex quo sequitur, verum non esse asserere, Filium sapere sapientia genita; sicut nec Spiritum sanctum: quia Filius non est sibi ipse Verbum, sicut nec Spiritus sanctus; sed soli Patri, à quo producitur, est Verbum: ergo soli illi repræsentat: ergo non potest dici Filius videre aliquid in verbo, vt in speculo; potest tamen dici Filius esse sapiens, & sapere sapientia communicata ab alio, scilicet, Patre; quia, & Deitatem, & essentialia omnia habet Filius à Patre, si non producta, saltem communicata: & propterea dicitur Deus de Deo. Augustinus 15. de Trinitate, c. 14. Filius nouit omnia, quæ Pater scit, sed non de Patre, sicut & esse: nosse enim & esse, illi vnum est. Et ideo, sicut Patri esse, non est à Filio; ita nec nosse. Pater ergo dicitur sapere, & intelligere sapientia ingenita, & incommunicata; quia à nullo procedit: dici tamen potest sapere sapientia generante vt via; quia sapientia notionalis est generatio actiua: si tamen quis conetur, posse dici Filium cognoscere sapientia genita, hoc est, se ipso, qui est Verbum, & sapientia genita, verò loqueretur, licet valde improprie, sicut dicitur Petrus se ipso intelligere, vel aliquid

aliud facere. Eodem modo loquendum est de Spiritu sancto, qui est amor Dei, in quo, & se ipsos Pater, & Filius amant, sicut & creaturas possibles, & existentes, vt rectè ex S. Thom. obseruat Vasquez d. 152. cap. 2. neque aliquid est discrimen inter hæc: Pater cognoscit in verbo, vel verbo, vt frustra conatur Ruicius d. 74. sect. 4. num. 9. qui sensus idem est, vt patet ex dictis.

10. Obiectio.

Obiicit contra dicta, non posse Filium diuinum vocari sapientiam genitam: quia sapientia Filij, vel est alia diuersa à Patre, vel eadem limitata: si alia; ergo duplex sapientia, & cognitio est in Deo formaliter distincta, & duplex intellectus adæquatus, quod absurdissimè est, vt patet ex dictis supra c. 1. si eadem communis, limitata tamen; ergo potest dici in Filio esse Deitatem genitam, nempe, eandem Deitatem Patris limitatam per generationem passiuam: sicut ergo adhuc ratione huius limitationis, licet dicatur Filius verus Deus, sicut & Pater, & idè Deus, nihilominus dici nõ potest Deitas genita, nec Deitas generata: ita nõ dicitur sapientia generata, & sapientia genita; quia est eadè indiuisibiliter, etiã per nostrum intellectum, licet diuerso modo personata, & limitata.

11. Obiectio fatuisti.

Respondetur, disparem esse rationem: quia verbum, vt verbum, est productum, & rursum vt verbum secundum notionem verbi est sapientia; quia est repræsentatio notionalis producta per intellectionem, vt vera imago obiecti, sicut nostrum verbum: iure ergo vocari potest à Patribus sapientia genita; non, quia sapientia, & cognitio communis, & essentialis generetur adhuc in Filio; sed, quia verbum, vt verbum, secundum id, quod notionaliter in ipso gignitur, est verbum, repræsentatio, & sapientia: at verò secundum notionalis, quod producitur, non dicitur Deus, sed secundum commune, & essentialis communicatur, & ideo nõ dicitur Deitas genita, licet dicatur Deus genitus: at verò Filius non solum dicitur intelligens genitum, & sapiens productum, sed sapientia producta; quia secundum notionalis productum est Verbum, sapientia, & repræsentatio, & imago mentalis obiecti cogniti; non, quia ipsa personalitas Filij, vt formaliter præcisè distincta ab essentia, sit sapientia, & cognitio, sic enim essent duæ cognitiones; sed quia illa personalitas limitat, & contrahit sapientiam essentiali per notionem constitutiuam verbi formaliter, quæ adiuncta illi intellectioni essentiali facit illam esse verbum productum, repræsentationem productam, & sapientiam genitam.

Filius non solum dicitur intelligens, & genitus, sed etiã sapientia genita.

12.

Hoc autem non facit notionalia in quacunq; alia persona, nec facit hæc etiam notio natiuitatis in ordine ad Deitatem, quam contrahit: quia, licet faciat Deum productum, non tamen Deitatem productam; quia ipsa personalitas non est constitutiuam formaliter Dei, sicut est constitutiuam formaliter verbi; quia est terminus productus per intellectionem, in quo consistit ratio verbi; adiuncta tamen pro materiali intellectione essentiali, vt expressè Ruicius disp. 58. sect. 5. num. 2. ex S. Thom. quaest. 34. art. 3. ad 1. & 4. vbi docet, materialiter significare verbum cognitionem essentiali, & magis mediã Deitatem: at verò ratio constitutiuam formalis verbi est relatio termini producti ad principium intellectiuum, à quo producitur, vt probat idem Ruicius ibi sect. 1. ex S. Thom. supra art. 1. 2. & 3. & Vasquez disp. 144. cap. 1. Deinde, vt optime notat Ruicius supra sect. 6. non semper nomina sumuntur pro formali significato; maximè quando aliquid adiungitur, vnde dignosci possit sumi pro materiali: nam Matthæi 21. dicitur: Publicani, & meretrices, præcedent vos in regno Dei. non formaliter, sed materialiter, id est, illi, qui erant publicani: ita cum dicitur sapientia genita, non significatur ipsam sapientiam communem generari; sed sumitur sapientia pro verbo diuino, & Filio, qui generatur. Ratio autem, propter quam Patres ex Scriptura hac propositione vtantur, & non illa, Deitas generata, adhuc ratione Filij, cap. 1. explicata est: nec huiusmodi loquutiones extendendæ sunt per similitudinem rationis, vt monet S. Thom. quaest. 39. art. 5. ad 1. sed standum vsui sententiæ Patrum, & Conciliorum, quorum innumera testimonia asserentium, verbum esse sapientiam productam, assert Ruicius d. 58. sect. 4.

Verbum diuinum pro materiali dicitur cognitionem essentiali, pro formali relationem ad principium sui formale.

13.

Horum omniũ ea potest esse ratio: quia actus notionalis, & potentie significantur à nobis per habitudinẽ quandam ad terminos, & obiecta diuersa, ex quorũ diuersitate extrinsecã tantũ diuersificantur actus in Deo iuxta dicta d. 3. c. 2. imò in predicatis essentialibus hoc cõtingit: dicimus enim esse in Deo, multiplices scientias, visionis, & intelligentiã, in

in ordine ad creaturas, multiplices volitiones, & decreta eandem; & tamen in Deo est vnica scientia, & vnica volitio, sicut est vna Deitas: quæ respectu nullius dicitur multiplicari. Ratio est assignata: quia scientia, & volitio significantur per modum habitudinis ad terminos; qui si multiplicentur, multiplicentur & actus: idem contingit in notionalibus, quæ quia significantur per modum relatiuorum ad terminos, multiplicentur ad multiplicationem eorum nostro modo concipiendi: Deitas autem vt sic non concipitur vt tendens in aliud; & ideo coniuncta cõ paternitate non efficit Deitatem notionalis: secus cognitio, & volitio, & potentia, & huiusmodi, quæ ratio apprimè est obseruanda, propter quam dicuntur etiam esse in Deo plures virtutes, cum vnica sit volitio totius honesti realiter à parte rei, vt explico in tractatu de voluntate, disp. 1. cap. 2.

CAPVT V.

Utrum in diuinis sit proprie dictio, & loquutio, & ad quas personas dirigatur?

1. Prima sententia.

VRANDVS cap. 3. relatus pro prima sententia docuit, in diuinis omnes personas, sicut sunt intelligentes, esse quoque loquentes, & dicentes: per appropriationem tamen, & accommodationem quandam de Patre solo prædicari, quod loquatur, & dicat; quia producit id, quod per accommodationem quoque vocatur Verbum: ille enim dicitur loqui, qui verba exprimit, & profert.

2. Secunda sententia.

Secunda sententia docet, proprium dicere, & proprium loqui, reperiri in diuinis, & competere soli Patri, & nulli alteri personæ, nisi valde improprie. Ita omnes Scholastici cum S. Th. q. 34. art. 1. ad 3. & 4. contra Gentes, cap. 13. Suarez lib. 1. cap. 6. & lib. 9. cap. 3. Ruicius d. 60. sect. 1.

3. Tertia sententia.

Tertia sententia docet, dicere, & loqui esse solius Patris: quia formaliter dicere, & loqui est productio Verbi actiua, quæ est solius Patris. Ita Ruicius supra, qui pro se allegat omnes Doctores secundæ sententiæ.

4. Prima conclusio.

Ego verò duplicem dictionem, & loquutionem in diuinis distinguo; alteram effectiuam, & causalem; alteram formalem, vt illam distinguebam in humanis, cap. 2. Dico ergo primò, dictionem propriè, & loquutionem, siue causalem, siue formalem, esse quid notionalis in diuinis, & non essentialis prædicatum omnibus personis commune. Ita docent omnes Scholastici allegati contra Durandum pro secunda sententia. Et ratio est: quia dictio, & loquutio formaliter vt sic includit productionem actiuam, vel passiuam, vt docet August. 7. de Trinitate, cap. 1. & innumeri alij Patres asserentes, propterea solam primam personam loqui, & dicere, & non alias personas; quia sola illa per intellectum producit, & format Verbum: si ergo loquutio sumatur causaliter, in solo Patre est; quia solus Pater producit Verbum: si formaliter sumitur loquutio, sola secunda persona est Verbum Patris, & non sibi ipsi, nec Spiritui sancto: ergo loquutio non est prædicatum essentialis, sed notionalis, sicut Verbum, cum relatiuè se habeat Verbum, & loquutio: nam verbum est eius, qui loquitur, & loquutio est per verbum; ergo, cum verbum non sit essentialis, ita nec loquutio, cuius est verbum.

5. Secunda conclusio.

Secundò dicendum est, loquutionem formalem, & dictionem esse Verbum, & Verbum, per quod formaliter solus Pater dicit, & loquitur se ipsum, omnia essentialia, & ipsum Verbum vt quod, & Spiritum sanctum, & creaturas omnes possibles, & futuras, & quidquid intelligibile est. Est expressa sententia Vasquez d. 141. cap. 4. à n. 22. secundum quam intelligendus est Anselmus in Monologio, cap. 28. 34. & 46. cum ait, dicere, & intelligere esse idem, scilicet, de dictione, & intellectione formali: & Fulgentius lib. 3. ad Monim. cap. 7. nihil aliud est apud se dicere, quam apud se cogitare. Et probatur ex dictis cap. 2. de loquutione humana: quia loqui est facere alterum intelligentem eorum obiectorum, quæ dicuntur, & repræsentantur: sed solus Pater in Verbo, & per Verbum à se productum sapit, & intelligit se ipsum, & omnia intelligibilia, quorum Verbum est repræsentatio: ergo Pater per Verbum suum formaliter loquitur, & dicit sibi ea omnia, quæ repræsentantur in suo Verbo: Verbum autem repræsentat totam naturam, & proprietates Patris, & se ipsum mirabili reflexione, sicut cognitio diuina est cognitio sui ipsius, quasi reflexè; quia est infinita cognitio: insuper Verbum repræsentat

Spiritum sanctum, & creaturas omnes, tam possibiles, quam existentes: quia est Verbum infinitum in ratione Verbi: quod si aliquid intelligibile non repræsentaret, non esset Verbum infinitum.

6. Verbum non est Spiritui sancto Verbum, nec sibi.

Rursum secunda persona, licet repræsentet omnia intelligibilia, vt Verbum eorum; tamen non omnibus personis est Verbum; sed soli illi, à qua procedit, nempe, Patri: & propterea licet ipsum Verbum, & Spiritus sanctus cognitione essentiali cognoscat omnia essentialia, Patrem, Verbum, & Spiritum sanctum; tamen neque Filius, neque Spiritus dicuntur cognoscere se ipsos in Verbo; sed cognoscere per se ipsos Verbum; sicut quodcunque aliud cognoscibile; quia Verbum, vt Verbum, licet repræsentet omnia; non tamen illa repræsentat omnibus, sed soli intelligenti, à quo procedit: videt quidem Spiritus in Verbo repræsentari omnia, sed non repræsentari sibi, sed Patri, cui solum est imago, & Verbum.

Ratio asserti.

Subiicio exemplum in humanis: si viderem ego verbum Petri cognoscentis lapidem, certè viderem tale verbum repræsentare lapidem, & poteram per cognitionem intuitiuam talis verbi, tanquam per medium quod, deuenire in cognitionem lapidis; non tamen illud verbum esset mihi verbum, aut mihi repræsentaret, sed soli Petro, à quo procedit: ita similiter verbum diuinum repræsentat quodlibet intelligibile, & qui videret verbum per illud tanquam per medium, quod posset videre tale intelligibile, si ad illud referretur realiter, non tamen esset verbum illi, sed soli Patri, à quo procedit: ergo, licet Spiritus sanctus videat verbum, & videat repræsentari in ipso verbo omne intelligibile, non dicitur viderè in verbo tale intelligibile, quia verbum non est verbum Spiritui sancto, à quo non procedit, sed soli Patri, à quo producitur: ergo Spiritus non dicitur vilo modo loqui per verbum, vel in verbo, sed solus Pater qui videt in verbo, & per verbum suum à se productum dicitur in ipso, & per ipsum loqui omnia obiecta intelligibilia, nempe, Pater loquitur se ipsum, & omnia sua prædicata essentialia, & notionalia: insuper loquitur, & dicit Spiritum sanctum, quem in verbo Pater cognoscit: tandem suum ipsum verbum Pater in eodem verbo cognoscit, vt docet Ruicius d. 61. sect. 2. n. 16. quia sicut mirabili reflexione ipsum verbum est repræsentatio personalis omnium intelligibilium etiam sui ipsius; ita quoque per verbum loquitur Pater quasi reflexè illud ipsum verbum.

Verbum nulli est Verbum, à quo non procedit.

8. Quo differant verbum humanum, & diuinum.

In hoc verò maximè differt verbum humanum à diuino: nam, cum humanum sit finitæ virtutis in ratione verbi, & repræsentationis, non est verbum, & repræsentatio sui, sed solum obiecti extrinseci; & ita per tale verbum loquens homo mentaliter sibi, non loquitur suum verbum, sed rem repræsentatam per verbum: at verò verbum diuinum, quia est infinitæ virtutis, in ratione verbi, & repræsentationis, non potest, sicut repræsentat alia intelligibilia, non repræsentare ipsum verbum, quasi reflexè, ac proinde Pater, qui producit tale verbum, & per illud formaliter loquitur, non potest non per illud loqui, & dicere ipsum verbum, sicut loquitur, & dicit omnia alia obiecta intelligibilia, quod eleganter docuit Anselmus in Monologio, cap. 60. & Augustinus lib. 1. de Genes. cap. 5. Loquente Patre dicitur verbum, quod Filius est, & 15. de Trinitate, cap. 14. Nouit omnia Pater in se ipso, nouit & in Filio; sed in se ipso, tanquam se ipsum, in Filio tanquam verbum suum, quod est de his omnibus, quæ sunt in se ipso. & c. 21. Pater omnia quæ substantialiter habet, dixit quodam modo in coeterno sibi verbo suo. & lib. 7. cap. 1. Dicens illo coeterno verbo non singulus intelligitur, sed cum ipso verbo, sine quo non est vsique dicens Pater, ergo in verbo omnia dicuntur, vel repræsentantur formaliter, & solus Pater illa eadem omnia dicit, & loquitur in verbo: qua ratione ego explico S. Th. asserentem q. 34. art. 1. ad 3. dici passiuè, conuenire verbo; tum, quia cognoscitur, & quasi dicitur cognitione notionali Patris; tum, quia verbum se ipso quasi reflexiue dicitur, quia Pater in verbo dicit ipsum verbum. Eodem modo loquuntur Albertus Alex. & alij Scholastici, quos sequitur Ruicius d. 60. sect. 5. hoc autem, quod conuenit soli Filio, scilicet, esse verbum Dei, & creaturarum, non conuenit ratione solius sapientiæ essentialis, nec ratione solius personalitatis; sed ratione vtriusque, vt docet probant Vasquez d. 144. cap. 2. & Ruicius d. 62. sect. 2.

9. Tertia conclusio.

Tertiò dicendum est, loquutionem causalem, seu effectiuam esse in Patre actum illum intelligendi notionaliter, & intellectio

tellectio notionalis. Ita docet Vasquez supra, qua ratione ego explico doctrinam communem S. Thom. q. 3. art. 1. ad 3. & reliquorum Scholasticorum, imò & Patrum, qui tumultuarie afferunt ad probandum dictionem, & loquutionem formalem esse productionem verbi: nulla enim est vox in prædictis Doctoribus, quæ sonet formalem loquutionem: tantum enim docent, loqui esse proferre verba, illa exprimere, & produci verba per dictionem: quæ omnia libentissimè Vasquez concedit: Pater enim æternus, dum formaliter producit verbum diuinum, loquitur effectiue; quia producit in se verbum, quod formaliter est loquutio personalis Patri, cui soli est verbum: sicut in humanis, cum ego labiis produco sonum, dicor effectiue loqui; non, quia dicam, & loquar ipsum sonum, quem produco; sed, quia producendo sonum, efficio signum ad placitum, quod formaliter loquor audienti, cui est signum talis sonus, sic vel aliter factus secundum idioma Græcum, vel Latinum, in quo loquor. Similiter internè dum ego produco qualitatem illam, & verbum mentis, quod mihi soli est verbum, dicor mihi soli loqui effectiue; quia talis productio, sicut non est formalis cognitio, nec intellectio, nec representatio, nec signum naturale: ita non est formalis dictio, vel loquutio, sed effectio verbi mentis, quod est formalis loquutio, & dictio.

10. Illud tamen discriminis summo perè aduertendum est inter loquutionem effectiuam diuinam, & humanam internam; scilicet, hæc esse meram productionem loquutionis formalis, & intellectiois formalis, & solum vocari causaliter loquutionem, & intellectioem: at verò loquutio diuina causalis est formalis productio verbi, & est formalis cognitio omnium intelligibilium, etiam ipsius verbi; non tamen est loquutio formalis alicuius obiecti loquuti, aut dicti: ratio est, quia, vt dixi cap. 1. productio est formalis intellectio, & cognitio verbi, & reliquorum obiectorum; & in hoc differt a productione verbi humani, quod hæc est pura & sola actio formaliter; nihilominus illa productio verbi diuini, quæ est formalis cognitio, non est formalis loquutio, sed tantum causalis, & in hoc conuenit cum productione verbi humani, quæ etiam tantum est loquutio causalis, & non formalis. Ratio est: quia formalis loquutio, & verbum sunt idem: & sicut verbum requirit distinctionem ab illo, cui est verbum; ita loquutio formalis: nam Patres, qui docent necessariò requiri distinctionem, & emanationem realem verbi ab eo, cui est verbum; eadem requirunt ad loquutionem, vt patet ex Augustino, & aliis Patribus afferentibus, Patrem per verbum suum loqui, & dicere omnia. Ita loquitur August. 15. de Trinit. c. 21. & lib. 7. c. 1.

11. Præterea, passim apud Patres reperies, Patrem verbo suo, & per verbum suum loqui: sed id, per quod fit loquutio formaliter, est formalis loquutio: ergo, si per verbum, quod sibi habet Pater, formaliter loquitur, verbum erit formalis loquutio: sed verbum, vt verbum, requirit distinctionem, & originem: ergo & loquutio formalis distinguetur realiter, & oriatur realiter ab eo, qui loquitur, & dicit per illud formaliter; & quia cognitio notionalis est productio huius verbi, & loquutionis formalis, dicitur loquutio causalis, sicut dicitur vnio productio vnionis: Pater ergo producendo verbum, loquitur obiecta in illo representata: est enim, loquitur, verbum actiuum, quod præter accusatiuum illud, obiecta, quæ sunt quasi patientia, admittit alium ablatiuum instrumenti, scilicet, verbo, quo, vt instrumento, loquitur Pater obiecta illa representata: intelligens ergo denominatur loquens, cum producit in casu effectiue a termino productio, qui vt loquutio formalis respicit obiecta extrinseca, vt loquuta, vt in simili docebam de productione verbi humani, quæ causaliter denominatur intellectio.

12. Ex dictis infero primò, Patrem æternum per cognitionem notionalem, quæ est loquutio causalis, & per verbum a se productum, sibi que immanens, quod est loquutio formalis, loqui omnia intelligibilia sibi ipsi tantum, & non ipsi verbo, nec Spiritui sancto; nec aliis personis creatis. Ratio est manifesta: quia, vt dicebam cap. 2. loqui est facere audientem intelligere per signum aliquod, quod ipsi audienti sit signum eius rei, quæ illi dicitur: ergo illi tantum dicitur, & erit loquutio, seu cum illo loquetur Pater, qui verè fuerit audiens eius, quod dicitur, & quod loquitur Pater: sed solus Pater est sibi audiens: ergo soli sibi ipsi loquitur Pater. Probatur minor: quia ille tantum audit, cui verba sunt verba, id est, signa, & per

representaciones intelligit à loquente, quæ loquens dicit: sed verbum diuinum soli Patri est verbum, imago, & representatio: ergo solus Pater tale verbum producus sibi, erit audiens a se ipso, & loquetur sibi ipsi soli; sicut in loquutione humana interna, ipse homo, intelligens sibi ipsi loquitur; quia producit verbum, quod sibi ipsi tantum est verbum, & non aliis, ac proinde ipse homo est audiens, & loquens: audiens quidem, quatenus verbum formaliter ipsum informans facit illum intelligere obiecta representata in verbo; loquens verò, quatenus producendo tale verbum ipse homo facit se intelligere illa obiecta.

13. In quo obseruandum est discrimen à loquutione vocali: quia in hac, qui loquitur, distinguitur ab audiente; quia loquens producit sonum externum vocis, qui est signum ad placitum non loquenti proprie, sed aliis à se distinctis, quibus causatur quasi efficienter, & non formaliter per tale signum sonorum notitia, & intellectio eorum; obiectorum, quæ dicit loquens. Idem contingit in loquutione ad absentes per signa scripta, vel depicta: at verò in loquutione interna, qui loquitur, & qui audit, est eadem persona: imò loquitur, & audit fere per eandem formas secundum diuersos respectus; semper tamen verbum distingui debet realiter ab illo, cui est verbum, & cui est loquutio formalis; quia, vt fit verbum, & dictio formalis illi, debet ab illo procedere realiter; non tamen est necessarium, vt distinguetur realiter verbum, & loquutio ab obiectis, quæ representantur in verbo; & quæ in eodem vt loquutione formali dicuntur: nam Deitas Patris representatur, & dicitur in verbo, & non distinguitur realiter à verbo, sed tantum formaliter, imò nec formalis distinctio requiritur, siquidem verbum est sui ipsius verbum, & loquutio formalis obiectiue, non subiectiue, id est, est verbum sui, & loquutio sui, vt obiecti dicti, & representati; non tamen est verbum sibi, nec loquutio sibi, vt subiecti, cui representet, vel cui vt audienti sit formalis loquutio.

14. Præterea causalis loquutio non est necessarium, vt realiter distinguetur à subiecto loquente: nam cognitio notionalis Patris est productio verbi, & loquutio causalis, quæ loquitur Pater; & tamen non distinguitur realiter ab ipso Patre loquente; distinguitur tamen realiter ab ipso verbo; quia est eius productio: quod verum est etiam in humanis, in quibus productio nostri verbi, quæ est loquutio causalis, est actio distincta realiter ab ipso verbo; tamen in opinione eorum, qui dicunt, verbum nostrum se ipso procedere ab intellectu sine actione intermedia, docebunt, loquutionem causalem non distingui realiter à formali, sed solum vt fieri, & factum esse eundem rei: quæ opinio ob hoc solum exulare debet, quod viam patret, vt dici possit, originem actiuam Filij à Patre posse identificari cum ipso Filio, & non distingui realiter ab ipso: quod est contra omnes Theologos, & Patres.

15. Colligo secundò ex dictis solutionem facilem ad multa testimonia, tum Scholasticorum, tum Sanctorum Patrum, quæ conueniunt Ruicij d. 60. fere per totam, vt probet, productionem verbi esse loquutionem formalem: item per talem productionem Patrem loqui se ipsum, & suam ipsum verbum; & rursus Patrem non tantum loqui sibi, sed suo etiam verbo: quia, scilicet, Scholastici docent, nostrum verbum esse terminum intellectiois, & loquutionis, & Patrem loqui suum verbum, &c. Dico ergo in nobis nostrum verbum esse terminum intellectiois, non formalis, sed causalis; quia productio verbi humani non est intellectio formalis; secus diuini verbi productio; & ideo hæc est formalis productio, & formalis cognitio omnium intelligibilium, & ipsius etiam verbi. Rursus, cum dicitur Pater loqui suum verbum, potest intelligi, vel causaliter; vel melius, per suum verbum formaliter loquitur, & dicit suum verbum, non quatenus formaliter illud producit, cum per hæc productionem formaliter nihil dicat, vel loquetur Pater; sed per verbum loquitur suum verbum, vt obiectum representatum, sicut alia obiecta; quia verbum non solum est verbum, representatio, & formalis loquutio aliorum obiectorum; sed etiam sui ipsius quasi reflexè; non tamen sibi ipsi est verbum, vt nuper dicebam: quo modo autem Pater proprie non loquatur ad verbum, explicabo commodius capite sequenti.

CAPVT VI.

Vtrum loquutio, & dictio aliquo modo conueniant omnibus personis diuinis?

1. Vnde accipiones verbi.

MULTIPLEX est significatio verbi, si semel à propria, & rigorosa significatione extrahatur, quam hucusque explicuimus: vocatur enim verbum, quælibet res, quæ significatur per verbum. 1. Regu 3. Ecce ego facio verbum in Israel. in qua significatione frequens est vsus in Scriptura, & Prophetis. Secundò, sumitur verbum pro voce externa humana. Tertio, sumitur verbum Dei pro eo, quod reuelat, vel præceptum est à Deo: Factum est verbum Dei super Amos, &c. c. c. ergo dicere, & loqui, sit proferre, & exprimere verbum, quot modis vocetur verbum, erit & dictio: & ita passim in Scriptura inuenitur Deus dixisse ad Angelos, & ad homines, scilicet, ea, quæ præcepit illis facièda, & quæ illis secreta reuelauit: Dixit Dominus ad Adam, &c. Genesis 1. & Dixit Deus: Fiat lux. & facta est, &c. & ad Hebr. 1. Multifariam, multisque modis olim Deus loquens Patribus, &c. nouissimè loquutus est Filio, &c. scilicet, incarnato, quem fecit hominè, & per quem factum hominem suum amorem erga nos declarauit. Sub his igitur accptionibus sumpta loquutio, abique dubio conuenit omnibus personis; quia omnes illæ operantur indiuisibiliter ad extra, siue reuelando, siue præcipiendo hominibus, vel Angelis, imò & aliquando ad insensibiles creaturas inducitur Deus loquens, cum illas, vel circa illas aliquid operatur: vt Ezechiel. 1. 4. Si dixerò gladio: Transi per terram, &c. Similiter solet apud Sanctos Patres sumi, dicere, & loqui, pro intelligere vt cunq;: & cum omnes personæ verè intelligant, omnes etiam loquentur: qua ratione docet Ruicij d. 60. sect. 3. omnes personas improprie dicere, & ad intra non habere nisi vnū verbum; quia est vnà omnium intellectio; ad extra tamen esse plura verba, id est, opera facta, quæ vocantur verba, & indiuisibiliter correspondent omnibus personis, à quibus fiunt.

Totidè accipiones dictionis, & loquutionis.

2. Sententia Ruicij.

Contendit tamen idem Ruicij sect. 4. Patrem æternum specialiter suo verbo notionali, non solum loqui sibi ipsi, sed etiam ad suum verbum, ex illo Ioan. 12. Sicut dixit mihi Pater, sic loquor, & ex innumeris aliis Euangelij locis, quibus ipse Christus testatur, se audiisse à Patre, & ab eodem doctum, idè quæ videtur docere aliqui Patres relati ab ipso Ruicij. Idem docet Granados tract. 1. o. disp. 8. n. 6. Similiter docet idem Ruicij, Patrem per hoc ipsum verbum loqui ad Spiritum sanctum, & ad creaturas omnes, imò sect. 5. & 6. probat, verbum ipsum se ipso loqui ad Patrem, & ad Spiritum; & rursus Spiritum sanctum per verbum loqui ad ipsum verbum, & ad Patrem.

3. Refutatur sententia præcedens.

Hæc tamen omnia, vel fallà sunt, vel ita improprie dicta, vt omninò ab Scholis exterminari debeant: nam Pater non potest alio sensu loqui ad suum Filium, nisi quatenus generatio, per quam illum producit, est vera cognitio, & dictio causalis: sic autem non loquitur ad verbum per verbum: quia non generat, nec cognoscit per verbum in vilo sensu; cum potius ipsum verbum sit genitum: eatenus ergo Pater loquitur ad verbum verbo, quatenus ipsi verbo communicat id, quod habet immediatè, suam, scilicet, Deitatem, sapientiam, & alia, quæ communicat suo verbo per veram generationem, quæ est intellectio, & aliquo modo dictio: & hoc significat Christus, cum docet Patrem sibi reuelasse, sibi dixisse, se docuisse, &c. scilicet, quia omnia quæ scit Filius, accepit à Patre per generationem æternam, quæ est dictio: & hic est etiam sensus Patrum, nisi sermo sit de Christo vt homine, qui doctus fuit non solum à Patre, sed & à tota Trinitate, cum ab illa thesauros sapientie, & scientie Dei in se accepit.

4.

Deinde multò magis improprie dicitur Pater loqui ad Spiritum sanctum suo verbo, quatenus verbum cum Patre producendo Spiritum communicat illi scientiam essentialem: hoc enim nec leuè similitudinè cum loquutione habet: siquidem hæc communicatio fit per spirationem, quæ nullo modo, nec improprie est cognitio, dictio, vel loquutio, licet Ioan. 16. aliquo modo processio vocetur auditio: Non enim loquetur à semetipso; sed quacumque audiet, id est, accipiet per processionem, loquetur, & statim, de meo accipiet, & annuntiabit vobis: vbi Patres agnoscunt processionem Spiritus à Patre, & Filio: ad creaturas autem nescio, quo modo dicatur Pater loqui per verbum, nisi quatenus productio verbi ad intra, vt pote summè necessaria, est prius aliquo modo quæ

quælibet creatura possibilis, vel existens, qui modus existendi nulla ratione est loquutio, vel dictio, nisi vt iam explicui.

Tandem verbum, & Spiritus sanctus non alia ratione loquuntur Patri, aut sibi ipsi ad inuicem, nisi quatenus quælibet persona cognoscit omnes alias cognitione essentiali, quæ latè, & improprie vocatur loquutio: hoc autem non præstatur verbo respectu omnium personarum, nisi valde improprie, quatenus per accommodationem quidquid est sapientie in Deo, tribuitur verbo: sicut quidquid est dilectionis, tribuitur Spiritui; vel quatenus verbum includit sapientiam eandem essentialem, qua Pater, Filius, & Spiritus cognoscunt, & loquuntur improprie: eodem modo circa dici passiuè dicendum est, cum proportione ad dictionem, & loquutionem actiuam; scilicet, totam Trinitatè, & quidquid est intelligibile etiam creatum dici notionaliter, & proprie à solo Patre per verbum; quia in hoc soli Patri dicuntur, & representantur hæc omnia: rursus, quia omnes personæ verè cognoscunt; quidquid intelligibile est creatum, & increatum, & quælibet cognitio est aliquo modo dictio, sub ea ratione omnia quoque dicuntur indiuisibiliter à Patre, Filio, & Spiritu per vnã sapientiam, & cognitionem essentialem omnibus personis communem.

Contra dicta opponit Vasquez d. 141. cap. 4. Augustinum afferentem lib. 15. de Trinitate, c. 15. Verbum nostrum cogitatione nostra dici, & iterum: Verum verbum nostrum intimum, nisi nostra cogitatione non dicitur. ergo sensu Augustinus verbum nostrum verè à nobis dici, & rursus ipsum verbum non esse cogitationem, & cognitionem formaliter; sed potius dictionem verbi esse cogitationem, hoc est, productionem verbi. Multa congerit Vasquez ex contextu Augustini, vt probet, nomine cogitationis non intelligere productionem speciei expressæ; sed potius veram speciem expressam, & cognitionem, quam noluit vocare Augustinus verbu; quia in eius doctrina non omnis species expressa est verbum; sed illa sola, quæ est certu, & inuariabile iudicium alicuius rei; illa enim cognitio, quæ est cum volubilitate, & inquisitione dubie veritatis, licet sit vera eius cognitio, non vocatur ab Augustino verbum; sed cogitatio, qua cogitatione, cum vera sit cognitio, & dictio, ipsum verbum, id est, perfectu, & certa cognitio, quæ postea gignitur, verè cognoscitur, & verè dicitur, & propterea Augustinus nunquã Deo concessit cogitationem, licet concedat cognitionem, & verbum; quia quælibet eius cognitio est perfecta, & nulla est cum inquisitione: quæ expositio satis consonat textui Augustini: ex qua colligit Vasquez, nunquã Augustinũ docuisse verbu nostru dici per ipsam productionem, qua producitur: sed certè et si hoc concederet Augustinus, nihil contra nos dani inde accideret: nam, cum dixerimus, talem productionem vocari aliquo modo dictionem, & loquutionem, & intellectioem; mirum non est, si aliquo modo etiã dicatur, & intelligatur non vt quod, sed vt quo, quatenus ipsum verbum est formalis intellectio, loquutio, & dictio, qua in nobis dicuntur alia: productio autem diuini verbi id speciale habet, vt notauimus, scilicet, esse cognitionem formalem, qua cognoscitur ipsum verbum, quod ea ratione intelligitur vt quod, & potest etiam dici vt quod.

Obiectio satisfi.

Obiectio satisfi.

CAPVT VII.

Vtrum verbum diuinum procedat ex cognitione omnium, quæ sunt communia Trinitati, & quæ sunt propria soli Patri, & soli Filij?

TIO SA nonnullis indicabitur hæc controuersia, vt pote cum supra satis, superèque demonstrauerim, illum actum notionalem, quo producitur verbum diuinum, esse veram, & formalem cognitionem, eamque infinitam in genere cognitionis; ac proinde definitum erit esse cognitionem omnium intelligibilium: ergo frustra queritur, an sit cognitio omnium personarum: nam, si ille actus non esset cognitio alicuius vel leuissimæ creaturæ, ne dum personæ diuinæ, non esset infinita cognitio in genere cognitionis: ergo, cum non possit non talis cognitio esse infinita, & infinitè comprehensua, non potest non esse cognitio omnium personarum: ita sanè otio indulgentibus otiosa erit hæc quæstio. Cæterum subtilioris ingenij viris, fabulosa proponuntur disputanda; nempe, an omnia obiecta, quæ per talem productionem cognoscuntur, ita per se sint requisita, vt se teneant aliquo modo ex parte principij per se producti per talem actionem, vel cognitionem.

5. Quæ ratione dici possit, verbum & Spiritu sanctu loqui ad Patrem.

6. Obiectio.

Quid sit verbum apud Augustinum.

1. Status quæstionis.

2. Prima sententia docet, ad productionem Verbi concurrere ex parte principij Deitatem, & personalitatem primam, vt principium quasi efficiens; vt obiectum tamen cognitum per illam concurrere tantum Deitatem cum attributis, & nullo modo primam personam, nec secundam, nec tertiam. Ita Scotus cum suis in 1. d. 3. 2. quæst. 1. & in 2. d. 1. quæst. 1.

3. Secunda sententia docet, Deitatem, & attributa per se concurrere vt obiecta intuitiue cognita; personas autem verbi, & Spiritus sancti per se concurrere, vt abtractiue cognitæ. Ita Caietanus q. 34. art. 3. licet aliqui illum excusent ab hac sententia.

4. Tertia sententia docet, obiectum per se concursens ad productionem verbi esse diuinam naturam cum omnibus attributis, & omnibus personalitatibus. Hæc enim est apud Scholasticos antiquos, vt testatur Ruicinus d. 51. sect. 1. sed illam sequitur ipse cum recentioribus. Molina q. 34. art. 3. Suarez lib. 9. cap. 4. & 5. & lib. 1. cap. 2. Valentia q. 7. p. 2. & alij recentiores.

5. Quarta sententia docet, hæc omnia concurrere, excepto verbo diuino, quod nullo modo per se concurrat: quia non cognoscitur per eam productionem. Hæc est opinio singularis quorundam recentiorum, absque vilo Doctore antiquo, vel, qui antiquitatis honore præfulgeat: nam Scotus omnes tres personas excludit.

6. Ego verò, vt mentem meam aperiam; moneo primùm, quidquid dixerit de processione verbi diuini in ordine ad cognitionem horum obiectorum, eodem modo intelligendum esse cum proportione de processione Spiritus sancti in ordine ad dilectionem eorundem obiectorum, ne repetita earundem series, fastidientem animum moueat ad nauseam, cum eodem modo comparatur Spiritus ad dilectionem, sicut verbum ad cognitionem.

7. Moneo secundò, me non querere in hac controuersia, an cognitio huius, vel alterius obiecti se teneat ex parte principij ad productionem verbi: supra enim d. 6. cap. 1. multis probaui, ex parte personæ producentis ante ipsam actualem productionem supponi principium per modum potentie in actu primo proxime existentis ad generationem, ac proinde ipsa generatio, quæ est cognitio, non potest concipi, vt se tenens ex parte principij, à quo ipsa generatio, & cognitio procedat: ergo, cum ipsa generatio sit cognitio, sicut necesse est, quod in actu primo præcedat potentia, quæ sit principium generandi; ita necessarium est, quod præcedat principium cognoscendi: hoc autem principium in bona Philosophia, non est sola potentia intellectiua, sed etiam species impressa, seu intelligibilis, quæ representet, & determinet in actu primo potentiam intellectiuam ad eliciendam cognitionem huius obiecti, vel alterius: in Deo igitur est potentia generatiua, perfecta, nempe: nam diuina cum suis attributis contracta ad esse primæ personæ per notionem potentie generatiuæ, quæ solet explicari relatione paternitatis transcendentalis in actu primo ante generationem in actu secundo, de quo non est quæstio præsens, nec vll: apud Catholicos, cum secunda persona producta per talem potentiam sit Filius primæ in eadem natura subsistens, similis per omnia Patri, &c.

8. Rursus certum est, generationem esse formaliter cognitionem, ante quam est in prima persona, vt radicalis potentia, ipsa Deitas: at verò vt proxima ipse intellectus diuinus: insuper, quia ille solus non est principium intellectiouis, concipitur etiam cum ipso intellectu, & quasi in ipso attributum aliud speciei intelligibilis: quod an sit distinctum formaliter ab intellectu, & essentia, docui in tractatu de scientia, d. 1. cap. 1. quæ species intelligibilis cum intellectu efficiunt vnum principium adæquatæ proximum intellectiouis notionalis, quæ est productio verbi: verum, quia illa species intelligibilis est infinita esse, & habet virtutem respectu omnium intelligibilium, quærimus, an sit principium intellectiouis notionalis, & productionis verbi secundum totam suam latitudinem infinitam respectu omnium obiectorum: an verò secundum quod habet virtutem determinandi intellectum diuinum ad cognitionem solius essentia, & attributorum; an verò secundum quod habet virtutem etiam ad personalitates representandas.

9. Pro cuius recta intelligentia moneo tertio, quatuor modos dicendi per se explicuisse Aristotelem lib. 1. poster. cap. 4. à me latè explicatos in tractatu de incarnatione: primus tamen, & quartus nunc sunt nobis ad rem. Primus est, quo aliquod prædicatum dicitur per se de al-

tero; quia sit de essentia illius, vel saltem realiter identificatum cum illo, qua ratione homo est animal, & actio est passio: quia, licet formaliter passio non dicatur de actio- ne; tamen essentialiter ita per se est identificata cum illa, vt non possit esse vna sine alia.

Quartus modus dicendi per se est, quando causa prædicatur de suo effectu, in quem realiter, & formaliter influit: potest enim contingere, vt aliqua causa duplicè formam habeat, quarum aliqua influit tantum in effectum, qui hic, & nunc non fieret sine illa, vel alia supplente vicem illius: siue altera forma adsit, siue absit: & propterea hæc dicitur per accidens; illa verò per se: contingit enim fieri domù ab homine, qui Architectus est pariter, ac Musicus: certè in ordine ad ædificandam domum, non quæ concurret vtraque forma: nam ars architectonica dicitur per se in hoc genere dicendi concurrere, secùs Musica: & propterea dici solet hæc propositio per accidens: *Musicus adificat*. illa autem per se quarto modo: *Architectus adificat*. hoc autem contingere solet etiam, quando duæ illæ formæ non sunt distinctæ realiter; sed tantum formaliter per intellectum; quia non formaliter per quamlibet exerceatur illa actio: sic enim dicimus in diuinis, primam personam generare per intellectum, quæ propositio est per se formaliter, & non per voluntatem, nisi per accidens, & comitanter; quia, licet voluntas, & intellectus non distinguantur realiter in Patre, & demus etiam per se essentialiter primo modo prædicari de illo; tamen in ordine ad generationem per accidens, & comitanter se habet voluntas in Patre, vt principium effectiuum; secùs vt obiectiuum, de quo postea: in humanis etiam animalis gradus non distinguitur à rationali; & tamen vt homo, videat quasi comitanter se habet rationale; quia videt oculis formaliter vt animal, & in actione, & passione id etiam contingit in ratione diuersæ viæ.

Quarto moneo, hanc doctrinam de concursu causæ per se intelligendam esse de quocunque genere causæ, siue efficietis, siue finalis, siue materialis, siue formalis intrinsecæ, vel extrinsecæ; quia effectus quilibet pendet in suo genere per se ab his causis, & si alia adsint, in eo genere erunt comitantes, & per accidens. Dixi etiam causæ formalis extrinsecæ; quia actus, & relationes, quæ respiciunt obiecta, & terminos extrinsecos, à quibus specificantur, ita indigent per se talibus terminis, & obiectis, vt absque illis species eorum actuum consistere non possit, ac proinde obiectum, quod cognoscitur per se per quamlibet cognitionem, per se concurrat quarto modo ad existentiam talis cognitionis: & idem est de obiecto amoris, & de termino actionis, & cuiuscunque alterius relationis, quæ specificetur ab aliquo obiecto, vel termino extrinsecò; quale verò sit obiectum alicuius cognitionis per accidens, explicui in tractatu de visione, d. 3. cap. 5.

His monitis instructum meum auditorem doceo, ad actum notionalè Patris, quo producitur Filius ex parte principij actiuum in actu primo per se concurrere quarto modo explicato naturam Deitatis, vt potentiam radicalè, & potentiam intellectiuam, quæ est attributum formaliter distinctum à natura, & insuper species intelligibilis. Hæc omnia, vt de terminata in prima persona per personalitatè primam, & adæquatè per notionem paternitatis in actu primo, cõstituant vnam potentiam proximam effectiuam, productiuam, generatiuam notionalè Patris, quæ solet dici ab Scholasticis, & Patribus memoria Patris, intellectus secundus, & potètia generatiua Filij; ita vt id, quod additur prædicatis illis cõmunibus intellectus, & speciei, ratione paternitatis in actu primo, non sit adæquatè potentia, imò secundum doctrinam d. 6. cap. 1. sit tantum quasi connotatum, intrinsecè tamen pertinens ad potentiam, quæ principaliter dicit Deitatem vt potentiam radicalè; vt proximam autem ipsum intellectum communem, & speciem intelligibilem communem, cum contractione tamen per illum notionalè Patris, non vt ingeni formaliter, sed vt Patris in actu primo.

Hanc conclusionem docent omnes Scholastici, nec controuersia esse potest inter Catholicos asseretes, generationem Filij immediatè esse ab intellectu, & non à natura, vt probaui supra cap. 1. & rursus esse veram intellectiouis, ad quam requiritur ex parte principij effectiuum species impressa influens cum potentia effectiue in ipsam cognitionem: loquimur enim de cognitione diuina per analogiam, & proportionem ad humanam mentem, & intellectiouis, in qua sicut non concurrat per se ad intellectiouis ex parte principij effectiuum voluntas, quæ est in ipsa anima distincta

distincta realiter ab ipsa, vel tantum formaliter, sed solum concurrat comitanter, & per accidens; ita quoque licet prima persona, quæ producit secundam, per productionem, quæ est generatio, & intellectio, habeat voluntatem secum identificatam realiter per se primo modo; tamen hæc voluntas non dicitur per se quarto modo influere ex parte principij actiuum ad eliciendam talem cognitionem, & terminum per illam productum, sed tantum comitanter, & quasi per accidens.

Secunda conclusio: Species intelligibilis, quæ ex parte principij effectiuum requiritur ad productionem verbi, est representatiua essentia diuinæ, omniumque attributorum communium, etiam sui ipsius; insuper est representatiua notionis ingeni, quæ est solius Patris, & notionis paternitatis in actu primo, & ipsius generationis, seu cognitionis notionalis in actu secundo, & ipsius relationis prædicamentalis paternitatis. Hæc conclusio ab omnibus Scholasticis conceditur, nec ab vilo negari poterit; quia, cum illa productio formaliter sit cognitio determinata alicuius obiecti, debet ex parte principij habere speciem intelligibilem determinantem obiectum, cuius sit ea cognitio: ergo illud obiectum, quod per se cognoscitur per eam cognitionem, debet præcedere per se in principio intelligente per talem cognitionem: sed id, quod præcedit in principio intelligente, vt intelligibile, præcedit vt virtute contentum in specie intelligibili determinante potentiam intellectiuam antecedenter ad cognitionem huius obiecti potius, quam alterius: ergo illud obiectum, cuius fuerit cognitio expressè, & per se representatio in actu secundo, præcedet per se quarto modo in actu primo per modum obiecti intelligibilis in specie impressa intelligibili; & quod secundariò, concomitanter, & quasi per accidens representetur in cognitione, & specie expressa, secundariò quoque & comitanter præcedet in specie intelligibili: quæ doctrina negari non potest in humanis, nec in diuinis: in humanis; quia, si intellectus creatus per duplicem cognitionem simul elicitem cognoscit album, & nigrum, sicut cognitio albi concomitanter se habet ad cognitionem nigri: ita in principio producente per accidens, & comitanter se habebit, ad eliciendam cognitionem nigri, quod ibi sit simul species intelligibilis albi, dummodo sit species nigri, quæ per se quarto modo concurrat ad cognitionem nigri: & idem contingeret, si per eandem cognitionem nigri primariò, & per se cognosceretur nigrum, & secundariò, & comitanter cognosceretur album; idem enim dicendum esset fore in specie intelligibili impressa, si eadem esset species nigri, & albi; ita tamen vt effect per se nigri primariò; secundariò verò, & comitanter albi.

Iam verò, quod cognitio notionalis Patris, qua generatur verbum, sit per se cognitio primaria eorum obiectorum, probatur: quia est cognitio, qua suo Filio comunicat, & dat Patre Deitatem, omnipotentiam, voluntatem, intellectum, & omnia attributa; quia hæc omnia, quæ habet Patre, habet & Filius, & Filius nihil habet à se ipso, sicut Patre, sed omnia Filij sunt Patris, id est, ab ipso data, & comunicata per generationem, quæ formaliter est cognitio; tum etiam, quia Filius vt sic est eiusdem naturæ cum Patre, & est verbum per se illi eorum omnium representatiuum, & imago intellectualis: non potest autem esse verbum, nisi eorum, quæ virtute continentur antecedenter in specie intelligibili: quia verbum proportionatè se habet mensuratè ad actionem, & cognitionem, qua procedit: ergo illa omnia præcedunt in Patre, vt in specie intelligibili per se quarto modo. De aliis verò notionibus solius Patris, quæ non comunicantur Filio, quæ manent in solo Patre, probatur: quia Filius, qui producitur per talem cognitionem, & generationem, est verum verbum, & imago viuæ, & expressa Patris, à quo procedit: ergo debet vt verbum representare omnia, quæ sunt in Patre, tam, quæ sunt communia Patri cum Filio, quam quæ sunt propria solius Patris: si enim esset aliquid in Patre, quod non esset representatum in verbo, non esset verbum perfectè, & infinita imago Patris, nec in Filio, vt in speculo, & verbo se ipsum adæquatè contempletur Patre; quod est contra Paulum asserentem ad Hebr. 1. *Qui cum sit splendor gloria, & figura, id est, imago, substantia eius, id est, substantia personalis Patris, vt dicam infra cap. 17.*

Hanc veritatem probat Augustinus lib. 15. de Trinitate, cap. 14. *Se ipsum dicens Pater genuit verbum sibi æquale per omnia: non enim se ipsum integrè, perfectèque dixisset, si aliquid minus, aut amplius esset in eius verbo, quam in se ipso; ibi sum-*

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

illud agnoscitur, est, est, non, non, & ideo verbum hoc veritas est, quoniam quicquid est in ea scientia, qua genitum est, nempe, notionali Patris, quæ est generatio, & in ipso est, quod in ea non est, nec in ipso est. & c. 21. *Pater omnia, qua substantialiter habet in coeterno sibi verbo suo, dixit quodam modo. Basiliius hom. 16. Verbum est imago Genitoris, totum in se monstrans Genitorem, nullam inde partem diducens, id est, non partem representat Genitoris, sed totum; existens in se perfecta imago, id est, infinita nihil non representans, idemque docent passim Patres. Videatur Ruicinus d. 61. sect. 2. ergo verbum per se est imago eorum omnium proprietatum Patris, illaque omnes in suo verbo dicit, & cognoscit iuxta dicta cap. 4. quæ eadem priùs cognoscit Pater ea scientia notionali, qua gignit tale verbum: ergo ante hanc scientiam præcedit in principio intelligente species intelligibilis eorum obiectorum, quæ cognoscuntur per se expressè per ipsam intellectiouis notionalè, & per terminum eius, qui est verum verbum eorum: nam, sicut ipsa cognitio notionalis quasi reflexa est sui ipsius vt obiecti, ita terminus eius est verbum, non solum eorum obiectorum, sed & ipsius cognitionis, qua producitur, imò & sui ipsius verbum est; quia Pater cognoscit in verbo suam Deitatem, suam personam primam, vt innascibilem, vt potentem generare, vt generantem actus, & ipsum suum verbum in ipso verbo cognosci; quia est verbum eorum omnium, & sui ipsius reflexiue, vt dicebam cap. 5. & quia verbum, vt verbum, est Filius, & Filius, vt Filius, est correlatus cum paternitate prædicamentali; ita vt simul sit cognitio, & natura cum illa, sit, vt non possit cognosci verbum, & Filius vt sic, quin cognoscat Pater formaliter in actu secundo per relationem prædicamentalem, cuius relationis filius est etiam verum verbum, in quo Deus Pater videt se, vt actus generantem, & vt Patrem prædicamentalem relatum ad suum Filium.*

Ratio verò à priori, propter quam attributa procedunt per se quarto modo, iam insinuata est; scilicet, quia prima persona producit, in quantum est infinita in genere essendi; quia est Deus: de ratione verò infiniti esse est, vt habeat omnem perfectionem essendi, quæ illi non repugnat; & quia repugnat Deo esse corporeum, & c. non concipitur vt sic: & quia in illo signo repugnat primæ personæ esse Spiratorem, qui requirit duas personas; ideo non est tunc Spirator: attributa autem, quia conueniunt Deo independentè à personis, ideo in illo primo instanti debet considerari infinitus Deus, & prima persona cum omnibus illis ad generandum, & producendum, ne dicatur deesse illi aliqua perfectio ex his, quas potest habere.

Tertia conclusio: Verbum, vt verbum, & secundum natiuitatem passiuam concurrat per se quarto modo ad generationem sui, ita vt verè dicatur verbum procedere per se ex cognitione sui. Hanc etiam conclusionem nullus Theologus negat, & probatur: quia generatio verbi formaliter est cognitio ipsius verbi, & ab illo quasi extrinsecè specificatur: ergo verbum est quasi causa formalis extrinsecè specificans actum, quo producitur non solum in ratione productionis, sed & in ratione cognitionis: sed, vt constat ex quarto monito, quælibet causa, siue intrinsecæ, siue extrinsecæ, sine qua vel alia supplente vices illius effectus non fieret, est causa per se actionis, qua producitur: ita & verbum diuinum generationis, qua generatur; & sicut Petrus qui cognoscitur per aliquam cognitionem, dicitur causa per se talis cognitionis; ita verbum diuinum, quod cognoscitur per suam generationem, erit quasi causa per se talis generationis: ratio cognitionis: ergo verè dicitur verbum procedere, & nasci ex cognitione sui, quia nascitur per generationem, quæ est cognitio formaliter sui: ergo, sicut nascitur ex cognitione Deitatis, quia procedit per actum, qui est cognitio Deitatis, nascitur etiam ex cognitione sui, quia nascitur per actum, qui est formaliter cognitio sui ipsius, sicut Deitatis.

Respondent huic argumento aliqui, Filium diuinum produci per actum, qui est vera cognitio formaliter; non tamè quia sit cognitio ipsius Filij, seu verbi; sed qui sit cognitio Dei, & Patris obiectiue, & sit productio ipsius verbi; ac proinde licet verbum concurrat per se quarto modo, vt terminus ad generationem sui, vt productio; & generatio est; tamen non concurrat per se ad illa, vt cognitio est: quia vt cognitio non terminatur ad verbum, vt ad obiectum cognitum, cum non cognoscatur vt quod, nisi tantum essentia, attributa, & c. terminatur autem ad verbum vt productio: quia est talis actus formaliter cognitio Dei, & productio verbi:

Nota tertio.

16. Probatur ex D. Augusti. no.

17.

18. Tertia conclusio. Verbum procedit ex cognitione sui.

19. Quid respondant aliqui ad argumentum præcedens.

verbi: nam, licet verbum producat per actionem, quae formaliter sit cognitio, non est necessarium, ut quicquid est in verbo formaliter, cognoscatur ut quod per eam cognitionem: sicut, quia verbum producat per actionem, quae est formalis productio, necesse non est, ut quicquid est in verbo, producat per illam: nam Deitas verbi non producat; & tamen cognoscitur per eam actionem: ergo, sicut non quicquid cognoscitur per actionem, quae formaliter est productio, producat; ita non quicquid producat per actionem, quae formaliter est cognitio, cognoscitur; & sicut Pater, & Deitas cognoscuntur per actionem, quae formaliter est productio, & non producantur; ita, licet verbum procedat per actionem, quae formaliter est cognitio, non cognoscatur per illam; sed tantum cognoscatur Pater, & essentia: verbum autem ipsum producat.

Haec tamen responsio, nec veritatem continet, nec est ad rem: quoniam demus, verbum non cognosci ut quod per talem cognitionem; saltem nisi verba das, illud mihi des, oportet, talem productionem, quae formaliter est cognitio notionalis, esse non posse hic, & nunc sine tali verbo, atque adeo verbum per se quarto modo, ut causam quasi extrinsecè specificantem influere in talem productionem sui, sicut quilibet alius terminus causat sui productionem: ergo haec propositio absolute concedenda est, verbum procedere per se ex cognitione sui, id est, per se terminare actionem, quae est formaliter cognitio sui. Probo: quia, sicut Deus dicitur per se produci, etiam si Deus, ut Deus, id est, secundum Deitatem non sit productus, cum Deitas non producat; sed solum, quia producat verbum, quod formaliter est Deus, dicitur Deus produci: ita quodque dici poterit verbum cognosci per eam actionem, quam terminat, quae est cognitio, licet verbum, ut verbum, id est, secundum personalitatem, non cognoscatur, cum cognoscatur Deus, qui formaliter est verbum: ergo, sicut absolute dicitur Deus per se producere, & produci per cognitionem sui, & cognosci per productionem sui; ita quoque verbum dicitur procedere per cognitionem sui, & cognosci per productionem sui.

Rursus omnis cognitio, tam in humanis, quam in diuinis, est actualis, & formalis representatio obiecti cognitivi; alia si cognitio esset productio verbi representantis obiectum, sequeretur, verbum diuinum, & Spiritum sanctum, qui non producant verbum, non cognoscere propriè; quod absurdum est: igitur cognitio formaliter non est talis productio, sed expressa representatio obiecti: ergo, cum cognitio notionalis, ut notionalis est, sit cognitio infinita in genere cognitionis, & representationis, debet ut sic verbum ipsum, quod producat, representare, ad quam representationem, & cognitionem, non potest non per se quarto modo pertinere ipsum verbum; sicut quodlibet aliud obiectum intelligibile per se cognitum tali cognitione.

Præterea, omnino paradoxum est contra omnes Scholasticos, & Patres, asserere, verbum ipsum non cognosci ut quod per talem cognitionem notionalem: nam Patres non alia ratione discrimen assignant nostri verbi à diuino, nisi quod nostrum non procedit per sapientiam; quia ipsum est sapientia, ut dicebam in tractatu de visione, disp. 1. cap. 8. diuinum autem procedit per sapientiam notionalem Patris, qui propterea non dicitur sapiens sapientia genita, ut dicebam cap. 4. quia ante verbum ipsum habet Pater in se ingentiam cognitionem, qua omnia cognoscit; illud autem exemplum productionis, quod adducitur, facile expeditur: rectè enim potest aliquid esse terminus alicuius actionis, & non produci per illam, si sit terminus ut coniunctus cum alio, quod producat: in generatione enim hominis totus homo est integer terminus totalis, qui producatur indiuisibiliter; non tamen diuisibiliter; siquidem nec anima, nec materia producat secundum se, nisi prout unita inter se componunt totum integrum: quia non procedunt in virtute generantis secundum se, nisi tantum in ordine ad unionem; & propterea dicitur vulgò anima esse terminus formalis hominis, cum non producat: similiter in diuinis Pater habet virtutem physicè producendi Filium Deum, habentem Deitatem suam, quam non propterea producat, quia cum illa non opponitur; quia solum habet virtutem Patris personandi, ut ita dicam, suam Deitatem in alia persona, sicut homo generans uniendo animam rationalem,

& sicut homo per unionem à se productam ad animam non productam, facit, & producat hominem constantem anima; ita Pater per subsistentiam Filij à se productam ad Deitatem à se non productam, producat verbum; & Filium verum Deum constantem vera Deitate non producta, quae dicitur quasi terminus formalis talis productionis; quia per talem productionem non attingitur Deitas formaliter secundum se, sicut nec anima; sed attingitur in ordine ad subsistendum alia subsistentia denuò producta, ut attingitur anima in ordine ad unionem denuò productam: qua ratione verum est, produci Deum verbum habens Deitatem sine eo, quod producat Deitas, sicut producat homo habens animam rationalem sine eo, quod producat ipsa anima.

At verò in cognitione longè aliter se res habet; quoniam cognosci aliquid obiectum, secundum se nihil aliud est, quam attingi secundum se aliquo actu, prout formaliter est cognitio, & representatio: non enim alia ratione cognoscitur Deitas, nisi quia attingitur cognitio, ut cognitio est: ergo impossibile est, verbum diuinum secundum se attingi, ut verbum, per cognitionem Patris, ut cognitio est, & non cognosci per talem cognitionem; sicut impossibile est secundum se attingi per actionem, quae est productio, & non produci: ideo enim diximus, Deitatem, & animam non produci per illas actiones, quia non attinguntur ab illis secundum se; sed Deitas tantum, ut subsistat in alia personalitate producta; & anima, ut uniat alteri: ergo, cum verbum diuinum attingatur cognitione notionali, ut cognitio, vel attingatur secundum se, vel in ordine ad aliud; in ordine ad aliud non attingitur, quia ipsi Doctores asserunt, nullo modo cognosci verbum per cognitionem notionalem, per quam solum cognoscuntur Deitas, & attributa, & prima persona: rursus non potest cognosci in ordine ad aliud, quin per se etiam cognoscatur: nam, qui cognoscit Petrum ut similem Ioanni, non solum cognoscit Ioannem, & similitudinem; sed & ipsum Petrum, qui est similis alteri: ergo, cum prima persona se ipsam cognoscat ut Patrem, & ut sic relata ad Filium per illam cognitionem, qua producat Filium, non potest non quoque per eandem cognoscere ipsum Filium, ad quem formaliter est Pater, ut Pater: ita enim arguit Cyril. lib. 1. Thelauri, cap. 8. Si Argumen- Pater scit semper, se Patrem esse, semper in se cognitionem de tum D. Cy- sio Filio habet: Pater enim ad Filium est, & dicitur, ergo im- possibile est asserere, Patrem æternum per cognitionem notionalem formaliter cognoscere se ipsum ut Deum, & Patrem; & non cognoscere ipsum Filium: est enim cognitio practica, ut mox dicam, quae est cognitio faciens, vel producens suum obiectum, quod cognoscit: & cum Pater se ipsum videat ut prototypum Filij, & exemplar perfectissimum, non potest hoc præstare, quin cognoscat Filium, ut perfectam imaginem similem per omnia prototypo.

Tandem id probo: quia, sicut in nobis est cognitio obiecti albi, v. g. quod non producimus, licet producamus nostrum verbum; quia album non est in intellectu, ut in principio producente physico sui, sed sicut in principio intelligente tantum per speciem impressam, quae habet virtutem non producendi album physicè, sed tantum intentionaliter, id est, representationem albi: ita similiter Deitas est in Patre, non ut in principio productiuo sui physice; sed tantum intentionaliter, id est, verbum sui; & propterea non producat Deitas, producat tamen verbum, & representatio Deitatis: at verò verbum, ut verbum, & ut suppositum, est in Patre dupliciter: primo, ut in principio productiuo physico ipsius, & ita producat realiter verbum, personam, & suppositum, & Filium: insuper verbum, persona, & Filius est in Patre, ut in principio etiam intelligente, id est, potente per speciem intelligibilem producere eandem personam, verbum, & Filium intentionaliter, id est, cognitionem, & representationem eiusdem verbi, personae, & Filij: haec autem productio intentionalis, & physica est eadem formaliter cognitio notionalis Patris, quae formaliter est productio physica, & intentionalis verbi; quia simul est cognitio verbi, & productio physica ipsius verbi: quia est cognitio practica physice dans esse obiecto, cuius est formalis cognitio: respectu autem Deitatis non est cognitio practica, & ideo est eius cognitio, & non productio; quia Deitas ratione suae infinitatis non est producibilis physice ab alia persona, licet sit producibilis intentionaliter: sicut

sicut anima rationalis ratione sui est improducibilis ab homine generante; est tamen vnibilis ab illo, quia per unionem in ipsa productam potest materiam uniri, ut fiat integer homo.

Vnico verbo rem conficio, & probo: Sicut dicitur Filius procedere ex cognitione Deitatis, & attributorum; ita etiam procedere ex cognitione sui: procedit ex cognitione Deitatis ex eo, quod ipsa cognitio notionalis est productio verbi, quod est imago, & representatio, & verbum Deitatis, omnipotentiae, &c. ratione cuius, ut docent hi Auctores, talis actio productiuua verbi dicitur cognitio obiecti representati per verbum, tam in humanis, quam in diuinis; & quia in humanis in verbo productio non representatur ipsa actio productiuua talis verbi, nec ipsum verbum, propterea talis actio non est cognitio verbi humani, sed obiecti tantum representati in eo verbo: at in diuinis verbum non solum representat Deitatem, & attributa; sed etiam quasi reflexiue ipsam productionem, & ipsum verbum, ut supra diximus; alias non esset verbum infinitum, si omnia non representat; nec Pater diceret in verbo omnia, &c. ergo, si verbum procedit ex cognitione Deitatis; quia per talem actionem producat verbum, quod illam representat etiam indistinctam à se: ita quoque procedit ex cognitione sui; quia procedit per actionem, quae sit cognitio verbi; quia est productio verbi, in quo representatur ipsum verbum: neque est maior ratio, cur talis productio cognitio sit Deitatis, quam ipsius verbi; quia, ut docent hi Auctores, ipsa actio formaliter non est cognitio, nisi quatenus est productio verbi representantis obiecta alia: cum ergo in eo signo sit Filius, debet representari in se ipso ut verbo, aliàs non esset infinitum, si aliquid obiectum existens non representaret in signo, in quo est.

Ex dictis infero, in Patre in actu primo procedere speciem intelligibilem, prout est virtus per se efficiendi nostro modo intelligendi (cum cognitio notionalis realiter non oriatur) cognitionem expressam Deitatis, attributorum etiam ipsius cognitionis, & amoris, ut sunt absoluti actus; insuper paternitatis in actu primo, & secundo, & ipsius cognitionis notionalis secundum connotatum speciale, quod includit, & ipsius verbi secundum rationem naturitatis, & filiationis; quia horum omnium obiectorum cognitio notionalis est expressa, & formalis representatio, per quam eadem verbo, per illam quoque productio, illa omnia in esse physico communicantur, & in esse intentionali, cum detur eadem verbo per se cognitio eorum omnium: cum hoc tamen discrimine, quod Deitas, & attributa, & prima personalitas, cum non producantur per talem cognitionem, praesupponuntur existentia ante ipsam, ac proinde species in actu primo est illorum ut existentium; quia non est species practica eorum: at verò respectu verbi, & paternitatis, est species practica, ac proinde non est virtus eorum, ut existentium antea, sed ut existentium per ipsam: nam, sicut ipsa cognitio est practica sui termini, id est, verbi; ita species eius verbi est practica ipsius; ac proinde non supponit existentiam verbi; sicut significatio verborum Eucharistiae non supponit significatum, ut in aliis verbis, seu propositionibus, quia est significatio practica, ut latius dixi tractatu de Eucharistia: cognitio autem nihil aliud est, quam significatio expressa: species verò significatio virtualis, ac proinde cum proportionem eodem modo de vtraque iudicandum est.

CAPVT VIII.

Verum verbum procedat ex cognitione Spiritus sancti, & notionum, quae sunt communes Patri, & Filio?

I. Circa solum questionis.

HI est speciale monendum in hac difficultate, quod non praemonuerim praecedenti capite, ubi varias retuli sententias: modò enim tantum illud inquiri, an sicut in mente, & intellectu Patris in actu primo praecessit species intelligibilis ut representans Deitatem, & personalitatem Patris ante generationem Filij; praecedat etiam eadem species intelligibilis, ut representans notionem Spiratoris, quae est in eodem Patre, & Filio, & insuper personam Spiritus sancti actu existentis: nam, quod Spiritus sanctus per se non sit principium productiuum physicum Filij, certum est ex fide catholica: quia persona procedens non producat personam, à qua procedit. Dein-

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

de virtus spiratiua, quae est in Patre, & Filio, non est potentia physica ad generationem Filij, quia illa est potentia ad producendum per voluntatem, per quam non producatur Filius; sed per intellectum: sermo ergo est de Spiritu sancto in esse obiectiuo per modum obiecti cognitivi.

Conclusio est, illa omnia non praecedere per se quarto modo; sed tantum primo, & quasi secundario, & concomitantè. Haec est expressa mens nostri Vasquez disp. 142. cap. 4. Turriani quaest. 34. art. 3. disp. 18. dub. 2. Aegidij Lusitani tomo 1. de beatitudine, lib. 5. qu. 4. art. 4. §. 5. n. 40. Puteani quaest. 34. art. 3. dubitatione 2. conclusione vltima. Et probatur: Cognitio, per quam producat verbum, est cognitio infinite perfecta, quidditatiua, intuitiua, & comprehensiuua: ergo est cognitio Dei, prout est in se. Antecedens, & consequentia euidenter constant in omnium opinione: siquidem dici non potest procedere verbum per cognitionem, quae aliquid imperfectionis habeat. Vltèrius argumentationem protelo: est cognitio Dei, prout est in se: sed Deus à parte rei prius secundum naturam, & originem realem est Pater, & Filius, quam sit Spiritus sanctus: ergo tam productio Filij, seu verbi, quam existentia eiusdem verbi sunt prius natura, & origine reali, quam Spiritus sanctus. Minor, & consequentia euidenter etiam sunt ex dictis disp. 6. cap. 7. vbi conclusione sexta probauit, existentiam Filij, & eius productionem, tam actiuam, quam passiuam, esse prius prioritate naturae, & originis realis, quam sit existentia, & origo passiuua Spiritus sancti; quia Spiritus supponit ex parte principij quod, Patrem, & Filium, ut duo supposita inter se distincta, & spirantia per vniam indiuisibilem virtutem spirandi, & existentem necessariò in duobus suppositis distinctis inter se.

Ex his vltèrius argumentationem extendo: Productio actiuua verbi, & existentia ipsius est prius origine reali, quam sit Spiritus sanctus, cuiusque processio passiuua: sed productio formalis verbi est etiam formalis cognitio: ergo in illo signo, in quo est prior, ut productio, erit etià prior, ut cognitio; quia quicquid in eo signo non conducit ad productionem, non conducet ad cognitionem; quia formaliter est cognitio productiuua, & productio cognoscitiua: sed in eo signo non est Spiritus sanctus terminus productionis, non solum secundum se, sed nec ratione termini totalis: quia nullo modo Spiritus sanctus pertinet ad terminum productionis Filij, nec ut productus, nec ut communicatus, qua ratione Deitas saltem pertinet ad terminum totalem generationis, per quam si non producat, saltem communicatur; & propterea absolute non solum Filius generatur; sed etiam Deus generatur: at Spiritus sanctus nullo modo pertinet ad generationem Filij in eo signo: ergo nec pertinet ad cognitionem, qua producat idem Filius: ergo in eo signo, in quo intelligitur Filius cognosci, & Deus, & Pater, per cognitionem, qua producatur Filius, non concipitur cognosci Spiritus, cuius existentia non est in eo signo, sed in alio posteriori secundum originem realem: ergo, cum cognitio, qua producatur Filius, sit Dei, prout est in se, & Deus in se realiter sit prius Filio, quam Spiritus sanctus, & non possit intelligi produci Filius sine omnibus, quae ut causa quarto modo ad illius productionem concurrunt; sequitur, Spiritus sancti existentiam adhuc ut obiectum non requiri quarto modo: siquidem ante illam existentiam est integrè productus Filius, ac proinde ex parte principij intelligentis in actu primo non requiretur quarto modo species intelligibilis, ut representans Spiritum sanctum existentem à parte rei.

Respondent aliqui nostro nos gladio iugulari: nam in eodem c. 7. docuimus, originè actiuam Filij, id est, eius productionem ex parte Patris, quae est cognitio notionalis, de qua loquimur, esse quoque priorem prioritate naturae, & strum argumentum. Quia loquimur, esse quoque priorem prioritate naturae, & existentia ipsius Filij: ergo propter eandem rationem talis existentia Filij non pertinebit per se quarto modo etiam ut obiectum ad talem cognitionem notionalem, quae priori producat ipsa existentia Filij contra dicta capite praecedenti: sed hi profecto non vident, manifestum esse discrimen: quoniam cognitio notionalis ex parte Patris respectu Filij, se habet tanquàm via, & actio, qua producat cum relatione trascendentali ad ipsum Filium existentè efficienter per talem actionem, quae formaliter est cognitio, non speculatiua supponens obiectum, cuius sit cognitio: sed practica cognitio dicitur, quia est factio, seu productio obiecti, quod cognoscitur per illam; Augustinus enim, cum 4. de Genesi ad litteram.

cap. 3. docet, non posse esse cognitionem, nisi cognoscenda praedantur; loquitur de cognitione speculatiua, non practica; hinc fit, vt non possint non simul existere; quia mutua causalitatem inter se exercent: actio enim in genere efficiens est prius natura termino, & terminus in genere causae formalis extrinsecae specificantis, est prius quam ipsa actio, quae specificatur a termino producto, seu existenti in signo posteriori: vnde actio existens in signo anteriori, in quo dicitur esse via, & productio, & prius termino, essentialiter vt productio, dependet a termino per se quarto modo, a termino, inquam, non existenti in eo signo anteriori; quia hoc esset afferere ipsum terminum esse formaliter actionem; sed pendet a termino existenti in signo posteriori per ipsam, quod est commune omnibus actionibus creatis, quae non alio modo dicuntur prius natura suis terminis.

Ex his transimus ad diuinam etiam productionem, qua producitur verbum: in eo enim signo, in quo concipitur Pater producens, non concipitur verbum; concipitur tamen productio ex parte Patris, vt pendens nostro modo intelligendi a suo termino, id est, verbo existente in signo posteriori originis realis passiuae post primum productionis actiuae; & cum talis productio, seu generatio formaliter sit cognitio eius, quod producitur, fit necessario pendere etiam a suo verbo, vt termino producto, & vt obiecto cognitio: ergo, sicut per se quarto modo quasi pendet productio a verbo, vt termino producto, id est, existente; ita eadem productio, vt cognitio, quasi pendebit per se quarto modo ab eodem verbo, vt obiecto cognito per illam: ergo, sicut ex parte principij Patris producentis physice in actu primo praecedit per se quarto modo virtus productiua physica verbi in esse termini existentis, qui producitur per productionem: ita quoque ex parte principij per se intelligentis in actu primo praecedet per se quarto modo virtus intellectiua, seu cognoscitiua, quae est species intelligibilis, vt representans existentiam Filij in signo posteriori; & quia Filius vt existens videri non potest per talem cognitionem, quae est productio, quin videatur terminus talis filiationis, qui est paternitas formalis, vt praedicamentalis relatio, fit, vt ex parte principij species intelligibilis representans Filium, vt Filium, non possit non representare Patrem, vt Patrem in actu secundo, secundum relationem praedicamentalem paternitatis. Vnico verbo haec omnia docuit Vasquez supra, num. 14. & 20. & 22. scilicet, non eo ipso, quod vnum est prius origine reali alio, eo ipso, esse prius illo secundum rationem, id est, posse cognosci sine illo, vt patet in actione, & termino, quia esse prius origine, est, hoc esse causam alterius, quod potest compati cum simultanea cognitione vtriusque, quae necessario concedenda fit, quando est mutua dependentia, vt in actione, & termino: at verò prioritas secundum rationem contingit, quando non est haec dependentia, & potest vnum cognosci sine alio: Pater enim, licet non possit cognosci sine Filio, potest tamen cognosci absque eo, quod cognoscatur vterque, vt Spirator; quia Pater, & Filius non habent eam dependentiam ab Spiratore.

Haec igitur omnia de Spiritu sancto existente verificari non possunt: quoniam productio, & cognitio, qua producitur Filius, licet sit identificata realiter cum productione Spiritus sancti; & propterea non sit prius prioritate originis realis, quam productio actiua Spiritus sancti, vt dicebam in eo cap. 7. conclusione 5. tamen hoc tantum probat, productionem actiuam Spiritus sancti in Patre, & virtutem spiratiuam cum relatione Spiratoris in Patre, per se tantum primo modo concurrere ad productionem Filij; non tamen probat quarto modo pertinere; quia productio Filij vt sic est a Patre, non per voluntatem actiuam, sed ab intellectu: ergo impertinens est in Patre ad talem actionem vt sic, virtus spiratiua, quae physice non est operatiua per intellectum, sed solum per voluntatem. Rursus productio Filij essentialiter est ab vno supposito solo, & ad vnum etiam terminatur: ergo non potest vt sic procedere quarto modo a virtute, quae essentialiter requirit duo supposita, qualis est virtus spiratiua: ergo, licet haec sit in Patre generante Filium, perinde se habet comitanter ad talem generationem, ac musica in architecto ad aedificandam domum, ac rationale in homine ad videndum oculis corporis; & cum talis etiam productio Filij sit ad solum Filium vt vnum suppositum, non poterit vt sic respicere aliud suppositum Spiritus sancti, quem possit Filius

6. Quantum probet aduersariorum argumentum.

postea cum Patre producere: ergo, cum productio Filij actiua formaliter sit cognitio eorum omnium duntaxat, quae per se requiruntur ad productionem physicam Filij, cum sit cognitio practica, sequitur illa tantum per illam cognosci per se quarto modo, quae eodem modo quarto per se concurrunt ad physicam productionem: sed ad hanc non concurrunt Spiritus sancti processio, & existentia, neque virtus spiratiua in actu primo, vel secundo: ergo, licet haec omnia per talem cognitionem cognoscantur, concomitanter cognoscantur, & species intelligibilis, quae praecedit in principio intelligente concomitanter, representabit haec omnia.

Infero ex his, quam apte multa docuerit P. Vasquez circa cognitionem Spiritus sancti in ordine ad generationem verbi; quae multi obtortis interpretationibus contra ipsum impellunt, vt fingant aduersarium, quem gloriosius laudibus figant. Primò inquit, Filium, vt Filium, non procedere ex cognitione Spiritus sancti; quia eodem modo esset Filius, etiam si Spiritus sanctus non procederet ab eo. Ita docet n. 21. & sequentibus, non quo putet Filium, si non spiraret, esse eundem numero, qui nunc est; id enim nunquam docuit, nec docere potuit, imò oppositum docuit, vt dicemus d. 9. cap. 2. cum realiter Filius, qui nunc est, sit realiter Spirator per spirationem actiuam identificatam realiter cum ipso; sed dicit Filium in ratione Filij secundum constitutum personale personae secundae, & vt est terminus generationis Patris, fore, etiam si Spirator non esset; quia secundum rationem prius est Filius, & secunda persona, quam sit tertia, & quam eadem secunda sit spiratiua cum Patre; quia prima, & secunda personae constitutis in esse personali accidit, seu aduenit ratio Spiratoris, eo modo, quo passio in humanis aduenit, vt realiter sit actio; licet primo modo identificatae sint actio, & passio; nec enim esset eadem actio a parte rei realiter, si non esset realiter passio; & tamen secundum considerationem nostram in aliquo ordine consideramus actionem sine passione: ita quoque, inquit Vasquez, spiratio actiua in Patre idem est cum generatione, & per eandem cognitionem, qua cognoscitur, & producitur Filius, cognoscitur Spirator, & Spiritus sanctus; nihilominus rectè possumus in aliquo ordine nos considerare Patrem generantem Filium, antequam consideremus, id est, sine eo, quod consideremus Patrem, vt spirantem Spiritum sanctum; quia generatio Filij non solum est prius Spiritu sancto secundum originem realem; sed etiam secundum rationem: quia potest considerari verbum vt terminans generationem Patris absque eo, quod consideretur vt Spirator, cum illo per illam productionem indistinctam ab vtroque: & propterea dixit Vasquez supra, Filij fore Filium, etiam si Spirator non esset, hoc est, Filium terminare generationem a Patre, vt est verbum, & non formaliter, vt Spirator; quia vt Spirator non opponitur Patri, potius est idem cum illo; sed vt terminus, & vt Filius opponitur Patri: ergo vt Spirator non est terminus, non solum productus; sed nec vt cognitus: quia, vt Spirator est quid posterius, secundum rationem ipso verbo, & Patre, a quibus procedit Spiritus sanctus secundum originem realem.

Secundò docuit Vasquez a n. 24. Filium in ratione Filij non procedere ex cognitione Spiritus sancti; sed solum in ratione Spiratoris. Vnde, cum virtutem spirandi habeat Filius a Patre, & quidquid habet a Patre, habeat per generationem, quae est formaliter cognitio fit, vt concedendo sit duplex generatio in Patre; altera, qua producatur Filium, vt Filium, Deum sibi aequalem in essentialibus; altera, qua producatur Filium, vt Spiratorem, & aequalem sibi in virtute spirandi Spiritum sanctum: quod videtur concedere Vasquez, ne concedat, per eam generationem, qua producitur Filius, vt Filius, & vt Deus, & per quam cognoscitur vt Filius, & Deus, produci quoque, & cognosci vt Spiratorem, ac proinde procedere ex cognitione Spiritus sancti per se quarto modo.

Ceterum doctrina nostri Vasquez optima est, si ad normam expendatur: notauit enim ipse, generationem, qua producitur verbum realiter, esse viam, qua communicatur verbo, quidquid est in Patre commune ipsi, & similiter esse cognitionem omnium, quae sunt in Patre, imò & quae sunt extra Patrem, & extra personas ipsas diuinas, vt dicam capite sequenti; quia est cognitio infinita, & adaequate comprehensua Dei, prout est in se: ergo, cum Deus, & Pater ea, quae habeat, non habeat absque ordine a parte rei; sed cum subordinatione quadam, mirum non est, si nos nostro

7. Quam conuenienter nonnulla docuerit P. Vasquez in hac quaestione. Primum.

8. Secundum.

9. Nota circa doctrinam P. Vasquez.

nostro modo intelligendi distinguamus in ipsa via, & generatione, qua communicatio ipsa fit, aliquem etiam ordinem, & subordinationem: ergo, cum Deus a parte rei sit prima persona, & secunda, & tertia cum hoc ordine, vt tertia sit non a secunda vt conuenit, sed a secunda simul adaequate cum prima, non potest non prima, & secunda considerari in aliquo signo, in quo non consideretur tertia actu existens, nempe, in eo signo, quo concipitur prima generans, & cognoscens practice secundam, cui communicat id, quod habet; sed, quia non est Pater Spirator formaliter se solo, ante Filium, sed simul cum Filio, non potest considerari ex parte principij in actu primo in Patre, antequam producatur Filium, ratio Spiratoris; quia Spirator non est nisi cum Filio, qui in illo signo nondum concipitur, ac proinde Pater in eo signo, quo producitur Filium, est Deus omnipotens, &c. non tamen est Spirator, quia virtus spiratiua petit duo supposita.

Per illam ergo generationem Pater dat Filio sua essentialia, quae coniuncta cum filiatione personali efficiunt vnum principium spirandi adaequatum in Patre, & Filio: & ita dat Pater Filio naturam, & filiationem cum ea fecunditate, vt in signo sequenti vterque sint vnus Spirator cum vna potentia spirandi, quae est in Filio simul, ac Patre; in Patre quidem a se ipso; in Filio autem a Patre, sed simul cum ipso Patre, vt latius dicam disputatione sequenti, cap. 2. nec enim dici potest potentia spiratiua esse prius in Patre, quam in Filio; quaeque primò est in vtroque; quia sine vtroque non est virtus spiratiua; ac proinde cognitio, qua cognoscitur verbum, est eadem indiuisibiliter cognitio, qua cognoscitur Pater, & verbum vt Spirator, & Spiritus sanctus, sed suo ordine vt sunt; quia est cognitio rei, vt est in se: ergo, cum in se prius sit Deus Pater prima persona, & postmodum Filius, & postmodum secundum rationem vtraque persona sit spirans, & tandem ab vtraque Spiritus sanctus, fit, cognitionem eandem vt terminatam ad Patrem, & Filium secundum se, esse priorem, quam vt terminetur ad Patrem, & Filium vt Spiratorem, & ad Spiritum sanctum; non quòd sit duplex cognitio, adhuc per intellectum; sed eadem cum diuersis obiectis pro diuersis signis, vt in humanis multis probauit in tractatu de voluntate, d. 4. c. 10. Species enim impressa, quae est in Angelo, omnium hominum existentium, eos representat, qui existunt: si verò alius denuò existat, eadem species absque sui varietate illum denuò representat; quia talis virtus est ea species, vt representet obiecta, quando existunt.

Hoc exemplo, & aliis ibi adductis apprimè res haec declaratur: generatio enim diuina talis naturae est, vt per eam communicet Pater Filio naturam, & potentiam spirandi in eo signo, in quo potest, & sicut Filius est verbum Patris, Spiritus sancti, & creaturarum possibilium, & futurarum; quia haec omnia videt Pater in Filio, sicut in verbo, cum eo tamen ordine, quòd prius videt se ipsum, & postmodum Spiritum sanctum, & postea creaturas; quia haec omnia representat verbum vt sunt; & quia prius est Pater, & Filius, quam Spirator, & Spiritus; idè quae requiruntur ad Patrem, & Filium, sunt prius secundum rationem, quam quae requiruntur ad Spiratorem; quia Pater vt Pater, & Filius vt Filius formaliter, nec obiectiue sunt Spiratores, licet sit identificatus Pater cum Spiratore, & similiter Filius primo modo: at verò quarto modo Pater, & Filius ad sui existentiam vt sic non indigent Spiratore vt sic: ergo solum comitanter se habet, siquidem concipimus verum Patrem, & non Spiratorem, & verum Filium similiter, sicut actionem sine passione; & sicut in omnium opinione est Filius verbum creaturarum existentium, quas cognoscit Pater cognitione notionali productiua verbi; & tamen non procedit per se verbum quarto modo ex cognitione earum, quia est cognitio earum, quando fuerint, & quia sunt multò post verbum, & Filium productum, non pertinent quarto modo in esse intelligibili ad principium productionis verbi, ita nec Spiritus sanctus pertinebit quarto modo, quia est existens post productum verbum, & posterius ratione ipso, cum non sint verbum, & Spiritus correlata, quae debeant esse simul cognitione secundum rationem: quia cognitio notionalis est omnium intelligibilium sub eo ordine, quo fuerint intelligibilia, & quia sunt intelligibilia, vt entia, & vt ens prius sit filius, quam Spirator, & Spiritus, & quam creaturae, fit, eam cognitionem, vt versatur circa posteriora entia, non posse pertinere ad cognitionem prioris, ac proinde nec ad productionem, quae non distinguitur a cognitione illius. Hunc

Quanta sit virtus, species existens in Angelo.

11.

Verbum diuinum representat omnia suo ordine, & in suis signis.

ordinem essendi in diuinis personis eleganter explicat S. Thom. q. 45. art. 6. ad 2. exemplo omnipotentiae, quam dicit prius conuenire Patri a se; postea Filio a Patre; dein Spiritui sancto ab vtroque.

Tertiò docuit Vasquez num. 13. & 14. paternitatem esse in intellectu primae personae in actu primo, vt obiectum in specie, vt actu secundo intelligatur, ac proinde paternitatem vt cognitam per se pertinere quarto modo ad productionem verbi eo modo, quo supra explicuimus in conclusione; quia verbum est imago Patris, & Patri: nihil autem magis per se quarto modo pertinet ad productionem alicuius imaginis, quam obiectum, quod per talem imaginem exprimitur, & subicitur, cui talis imago essentialiter deseruit: totum hoc habet paternitas formaliter, non solum secundum rationem primae personae, & secundum rationem generationis actualis; sed etiam secundum rationem paternitatis praedicamentalis: nam, licet haec supponat nostro modo intelligendi ipsam generationem actiuam Patris; tamen post illam immediate resultat simul natura, origine, & cognitione cum verbo, & filiatione; quia sunt mutuo correlata paternitas, & filiatio, seu verbum, quod sine Patre cognosci non potest: ergo, cum per cognitionem notionalem cognoscatur per se verbum, & Filius, debet quoque per eandem simul cognosci paternitas, sine qua, nec esse, nec cognosci potest filiatio: & sicut propterea quod per cognitionem notionalem, qua producitur, & cognoscitur Filius, dicitur praecedere ex parte principij intelligentis species representatiua Filij producendi per talem cognitionem practica, non vt futuri propriè, quod non est in diuinis, nec producti antea, quia non esset cognitio practica; sed obiecti existentis per ipsam cognitionem, qua producitur: ita eodem modo dicendum est de paternitate praedicamentali secundum mentem nostri Vasquez, scilicet, praecedere in actu primo speciem intelligibilem eius, non antea existentis, sed potius existentis quodammodo per ipsam etiam cognitionem, seu generationem; quia est quasi via nostro modo intelligendi, qua prima persona potens generare, fit actu generans, ac proinde actu Pater praedicamentally, ac proinde cognitio notionalis, qua prima persona cognoscit verbum, & paternitatem, est cognitio practica faciens se Patrem, & producens verbum.

Obserua tamen illud discrimen, quòd respectu verbi est vera, & realis productio, & generatio: at verò respectu paternitatis, non est vera productio; sed nostro modo intelligendi concipitur vt conditio fundandi, & quasi resultantia paternitatis: & ita sub ea consideratione est prius causalitate secundum rationem, & secundum intellectum; non verò cognoscitur absque suo termino; quia, scilicet, causalitas vera non est prius ratione termino suo, id est, quòd prius cognoscitur, quam suus terminus: ita causalitas ficta per rationem, & intellectum, non est prius ratione; id est, non prius cognoscitur, quam suus terminus. Species enim paternitatis pendet a verbo existente, a quo pendet etiam ipsa paternitas in esse physico: & propterea mirum non est, si species ipsa intelligibilis dicatur practica ipsius paternitatis; quia concurrat ex parte principij ad productionem, & cognitionem alicuius, sine quo paternitas, nec esse, nec cognosci potest: & propterea necesse non est, vt paternitas existens praecedat ad speciem, imò implicat praecedere, nec simile rectè sumitur ex creatis, vbi species obiectorum supponunt existentiam eorum; quia non sunt practicae illorum in esse physico, sed solum in esse intentionali; & in diuinis etiam species Deitatis supponit existentiam Deitatis, sicut & attributorum; quia non est species practica eorum, id est, productiua speciei expressae, quae sit eorum productio, vel alicuius, a quo eorum existentia dependeat: Deitas enim est in Patre independentem a Filio: at verò paternitas praedicamentalis est in Patre dependenter a Filio; & idè species talis paternitatis est quasi practica ipsius paternitatis; quia illam representat dependenter a Filio, quem producit per cognitionem, &c.

12. Tertium.

13. Obseruatio.

CAPVT IX.

Proponuntur argumenta contra dicta, & explicatur, an verbum procedat ex cognitione creaturarum?

1. Primum argumentum aduersarij.

MULTA cogitur manus argumentorum, vt sententia Vasquez euertatur, quibus nec tangitur quidem: nam fragore potius, quam fractione concutitur. Primum argumentum fumitur ex dictis a nobis disp. 4. cap. 8. & d. 7. cap. 1. & 2. vbi multis probaui, primam personam constitui per notionem ingentis, quæ significat relationem quandam transcendentalem primi principij ad Filium, & Spiritum sanctum, vt possibiles, ex quo sic argumentor: Filius procedit à Patre per productionem, quæ formaliter est cognitio primæ personæ, cuius Filius est verum per se verbum, & viua imago: ergo debet per eam productionem cognosci per se quarto modo constitutum primæ personæ vt sic: ergo debet cognosci notio innascibilis, per quam constituitur prima persona vt sic: sed notio hæc formaliter est relatio transcendentis ad Filium, & Spiritum sanctum, & nulla relatio potest cognosci sine suo termino: ergo, sicut, quia non potest cognosci verbum sine paternitate prædicamentali, hæc requiritur per se ad productionem verbi, vt obiectum cognitum per eam productionem; ita Spiritus sanctus, saltem vt possibilis, requiritur per se quarto modo ad processionem verbi; quia non potest cognosci innascibilis, quæ requiritur per se, sine cognitione Spiritus sancti possibilis, ad quem terminatur: ergo procedet verbum per se ex cognitione Spiritus sancti, vt possibilis: quæ fuit opinio Caietani, & aliorum impugnata à Vasquez num. 7. & 26. Vim huius argumenti proposui d. 2. cap. 18.

2. Respondetur ad argumentum ex doctrina P. Vasquez.

Respondeo ex doctrina ipsius Vasquez, & nostra, quam latè explicui d. 4. cap. 8. innascibilitatem includere illam relationem transcendentalem ad Filium, & Spiritum, vt possibiles: non tamen æquè primò, sed suo ordine, quem eleganter explicat S. Th. q. 45. art. 6. ad 2. ita vt prima persona intelligatur radicaliter secunda ad producendum Filiu, priusquam Spiritum; quia hunc non potest illa sola producere, sed simul cum secunda: & ita dicitur prima secunda, & primum principium radicale reliquorum cum quodam ordine, vt sit primò productiua per se sola secunda, & deinde cum secunda sit productiua tertiæ: ex quo sequitur, per cognitionem notionalem, quia quidditatiua est, & primæ personæ, vt est in se, debere quoque cognosci primam personam sub hoc eodem ordine, id est, cognosci vt secundam prius secundæ personæ, & postea tertiæ simul cum secunda, quod tantum probat eam cognitionem per se primo modo essentialiter esse cognitionem primæ personæ, vt relata ad secundam, & ad tertiam, quod concedimus; non tamen probat, illam cognitionem, vt est productiua actualis verbi, esse cognitionem per se quarto modo primæ personæ, vt relata ad tertiam personam, quæ, licet possibilis sit ab illa prima persona, est tamen possibilis, non pro eo signo, quo est possibilis secunda; sed pro alio posteriori: ergo ad prius illud signum, in quo tantum agitur de productione secundæ, impertinens est productio, & possibilitas tertiæ: nam ea proportione, & subordinatione, qua se habent personæ in ordine ad actualem productionem, se habet etiam possibilitas earum obiectiua inter se: ergo, sicut in eo signo, quo concipitur produci secunda, & prima, non concipitur tertia produci: ita in eo signo impertinens erit possibilitas eiuidem tertiæ personæ: ergo in signo, quo concipitur produci secunda à prima per cognitionem omnium, quæ sunt in Patre, vt prima persona, impertinens erit omninò cognoscere, quod à Patre, seu prima persona, sit possibilis etiam tertia persona, sicut quod possibiles sint creaturæ.

3. Confirmatur.

Ratio est manifesta: quia eius tantum obiecti cognitio per se quarto modo requiritur: quod relucet per se in verbo, & Filio, qui producitur; tunc autem non concipitur verbum, vt potens spirare cum Patre: ergo, nec Patre vt potens spirare cum verbo radicaliter, nec formaliter: quamuis ergo prima persona constitutur vt sic per vnam formalitatem, quæ indiuisibiliter est relatio ad Filium, & Spiritum sanctum, vt possibiles tanquam ad terminos adæquatos; tamen quia est talis formalitas indiuisibiliter ad illos terminos non æquè primò, sed cum quodam ordine prius ad vnum, quam ad alium, fit, vt cognitio notionalis, qua producitur verbum per se quarto modo, sit in eo signo cognitio primæ personæ, vt relata ad Filium possibilem, & non prout relata ad Spiritum sanctum: non dico primam personam non referri ad Spiritum; sed nos pro illo signo productionis verbi non considerare vt relata ad Spiritum possibilem; quia Spiritus possibilis est impertinens ad productionem verbi, sicut & productus; quia, si Spiritus esset impossibilis, eodem modo produceretur verbum, & Filius in ratione Filij, vt explicui capite præcedenti, & latius d. 2. cap. 19. Et ratio assignata nota est: quia eundem ordinem, quem res habent in esse actuali existentia, habent etiam in possibilitate: sicut ergo prius est existens verbum, quam sit Spirator, & Spiritus; ita etiam prius est possibile verbum, quam sit possibilis Spiritus, imò prius debet existens esse verbum, quam sit possibilis Spiritus; quia possibilitas proxima Spiritus dependet ab existentia ipsius verbi, quo non existente, non posset produci Spiritus, vt nunc est: sicut prius est possibilis essentia, quam sint possibiles passionis.

Cognitio, qua producitur verbum, non est cognitio Spiritus sancti quarto modo ad productionem verbi.

Verbis: Prima persona vt prima persona cognoscitur per se quarto modo in productione verbi: ergo cognoscitur secundum constitutum adæquatam primæ personæ: sed constitutum adæquatam primæ personæ vt sic est relatio, non ad Filium solum possibilem, sed etiam ad Spiritum sanctum; quia est esse primum principium totius Trinitatis, id est, omnium personarum procedentium: ergo in illo signo, in quo concipitur prima persona vt sic, debet cognosci Spiritus sanctus vt possibilis. Respondetur ex dictis, primam personam esse talem per prædicatum notionale existendi à se notionaliter, vt ibidem latius explicui, quod prædicatum est relationum transcendentale ad illas personas, sed cum eo ordine explicato; & sicut prima persona realiter est ingenta, & Pater, & Spirator; & tamen non in omnibus signis hæc habet, sed in diuersis, quæ nostro modo intelligendi partimur; ita prima persona constituitur per intellectum, vt prima persona per relationem primi principij secundi radicaliter, ad generandum, & spirandum; non, quia pro quocunque signo sit secunda ad vtrumque actum; sed sub eo ordine explicato, & ex eo quod non consideretur in priori signo potens ad spirandum, non sequitur, quod sit prima persona non potens ad vtrumque: sicut ex eo, quod anima non sit potens ad volendum in signo, quo est potens ad intelligendum, non sequitur, quod essentialiter non sit volitiua, sicut & intellectiua; quia per vtrumque prædicatum est anima rationalis, seu per prædicatum vnum, quod sit indiuisibiliter radix vtriusque operationis sub eo ordine; & tamen cum consideratur in primo signo vt potens ad intelligendum, & non vt potens ad volendum quasi negatiue, non propterea non consideratur vt anima rationalis; quia essentia huius formalissima est, illa duo petere, sed sub eo ordine; ita etiam licet prima persona in eo signo consideretur vt potens radicaliter ad Filium, & non vt potens ad Spiritum quasi negatiue, non propterea non consideratur vt prima persona; quia essentia primæ personæ est esse principium radicale Filij, & Spiritus sancti, sub eo ordine, vt prius sit Filij, & postea Spiritus sancti.

4. Insurgunt aduersarij.

Ref. ondetur ex dictis.

Prima persona pro vno signo habet esse Pater, pro alio Spirator.

Exemplum ad rem.

Neque hoc mirum esse debet, cum expressè Suarez lib. 9. cap. 5. num. 9. dicat, aliquo modo nos cognoscere pro eo signo Spiritum sanctum, vt futurum, & non existentem: quod non obstat, inquit, intuitiue cognitionis quia simul existunt tres personæ, cum qua simultanea existentia non obstat prioritas originis. Hoc autem falsum est: quoniam prioritas originis patitur simultaneam existentiam inter ea, quæ correlata sunt mutuo: at verò inter ipsas origines non est ita verum; quia prior secundum rationem est in Deo intellectio, quam volitio, nec sunt simul cognitio; ac proinde verbum est prius secundum rationem, & quam virtus productiua Spiritus, & quam ipse Spiritus; quia, vt dicam d. sequenti, cap. 5. verbum vt sic non refertur ad Spiritum, nec terminat illum: ergo si vt futurum concipitur Spiritus, simpliciter dicendum est esse futurum, ac proinde in eo signo, quo est futurum, non esse existentem, vt concedit sanè Tannerus dist. 4. quæst. 4. dub. 3. num. 23. & satis audacter.

5. Sententia P. Suarez.

Impugnatur.

Vterius potest aliquis premere, vt concedamus, verbum procedere ex cognitione virtutis spiratiuæ existentis in

Spiritus sanctus possibilis non conducit ad productionem verbi.

4. Insurgunt aduersarij.

Ref. ondetur ex dictis.

Prima persona pro vno signo habet esse Pater, pro alio Spirator.

Exemplum ad rem.

5. Sententia P. Suarez.

Impugnatur.

6.

in ipso verbo, & Patre: nam ex Patre, & verbo producto refertur nostro modo intelligendi, vt ex fundamento, virtus spiratiua communis, sicut supra diximus refertur paternitatem ex generatione: sicut ergo Pater cognoscens generationem necessariò cognoscit paternitatem identificatam cum illa; quia est generatio quasi causa relata per rationem ad paternitatem: ita quoque Pater cognoscens se, & verbum vt sic, necessariò quarto modo cognoscet virtutem spiratiuam in vtroque; quia Pater, & verbum vt sic habent quandam causalitatem per rationem respectu talis spirationis, quæ essentialiter supponit illud duplex suppositum: ergo necessariò quarto modo cognoscens verbum quasi relatum ad virtutem spirandi, cognoscet, & ipsam talem virtutem.

7. Impugnatur.

Respondetur, verbum, & Patrem vt sic nullam habere actiuam originem, vel causalitatem realem ad spirationem actiuam, cum qua sunt idem realiter: per intellectum verò primum, & secundum suppositum dicuntur esse fundamenta prærequisita ad talem virtutem, quatenus nos consideramus aduenire illis virtutem illam, ex quo non sequitur, cognitio verbo necessariò quarto modo cognosci illum; quia verbum vt sic solum est eorum, quæ sunt prius in Patre, qualis non est ea virtus: neque paternitas cognoscitur quarto modo ex eo, quod refertur ex generatione; sed ex eo, quod est terminus correlatus verbi, quod non potest esse, nec cognosci sine suo termino correlato, qui est paternitas, vt relatio prædicamentalis.

8. Secundum argumentum.

Secundum argumentum: Essentia diuina est terminabilis realiter tribus subsistentiis: ergo hæc terminabilitas concurret per se ex parte obiecti cogniti ad productionem verbi, quod procedit ex cognitione essentia, & attributorum: ergo, cum hæc terminabilitas sit quasi attributum commune, debet cognosci per se: ergo & Spiritus sanctus, qui dicit vnam ex subsistentiis tribus, quibus terminabilis est natura diuina: hoc tamen argumentum solutum manet ex d. 2. cap. 19. vbi latè probaui, prædicatum terminabilitatis, & communicabilitatis ad tres subsistentias, à quibus non distinguitur, non esse prædicatum aliquod reale in essentia diuina adhuc per rationem præcisè distinctum, sicut est intellectus, & voluntas; sed esse prædicatum sicut per rationem, sicut prædicatum radicis, &c. ac proinde argumentum prorsus euanescit. Deinde, etiam si daremus esse prædicatum reale,

Responsio.

9. Alia responsio.

Respondetur, sicut ad præcedens argumentum, essentiam diuinam esse terminabilem realiter tribus subsistentiis, non æquè primò, sed cum eo ordine, vt prius terminetur prima subsistentia Patris, postmodum secunda Filij, & tandem tertia Spiritus sancti, & hoc ex natura rei, & ex essentia ipsius Deitatis, quæ ita hoc postulat natura sua, vt non possit dici Spiritus sanctus esse prima subsistentia, qua primò terminetur Deitas: in eo ergo signo, in quo terminatur, seu est terminabilis Deitas prima personalitate, non consideratur vt terminata, nec terminabilis secunda; & in quo terminatur secunda, non consideratur vt terminata, nec terminabilis tertia: ergo non sequitur ex cognitione talis terminabilitatis essentia diuinæ, quod procedat Filij ex cognitione Spiritus sancti; quia in eo signo, quo producitur secunda personalitas, cognoscitur Deitas, vt terminabilis illa, & prima; non verò tertia, quia Deitas non est terminabilis tertia in eo signo, sed in alio posteriori: vnde non solum ex parte ipsarum personalitatum est talis ordo; sed ex parte ipsius Deitatis dicitur terminabilis primò innascibilitate, & postea filiatione, & tandem spiratione, & in eo signo, quo concipitur Deitas terminabilis prima personalitate, licet non excludatur postiuè terminabilitas eius per tertiam; tamen non consideratur tunc talis terminabilitas, & ideo ad terminabilitatem per primam dicitur quasi impertinens, & concomitans: nam & S. Thom. quæst. 45. art. 6. ad 2. explicans hunc ordinem, ait, prius Patrem esse Deum, & postea Filium, & postea Spiritum, & sic eodem ordine vnam personam habere attributa prius quam aliam.

Essentia diuina terminabilis est subsistentiis suis, pro diuersis signis.

10. Tertium argumentum aduersarij.

Tertium argumentum sit: Filius procedit per se ex cognitione omnium attributorum, sed vnum ex attributis est beatitudo, quam Pater communicat Filio: beatitudo autem est cognitio essentia, & trium personarum: ergo Spiritus sanctus, vt obiectum cognitum, pertinet per se ad productionem Filij; ommissis multis, quæ docet Turrianus supra, & nos latè diximus in tractatu de visionem, d. 4. cap. 1. Respondetur. Respondeo, beatitudinem Dei, & omnium personarum consistere in cognitione clara, intuitiua, & comprehensiu

Dei, vt est in se; & quia Deus in se ipso est prius Pater, & postea Filius, & postea Spiritus sanctus; ita per cognitionem, qua cognoscitur Deus, vt est in se, debet cognosci vt prius Pater, & vt postea Filius, & vt postea Spiritus sanctus ac proinde in eo primo signo realiter Pater habet cognitionem, qua formaliter cognoscuntur personæ, & essentia cum eo ordine: quod non tollit, vt nos distinguentes per intellectum ea, quæ per se concurrunt ad productionem Filij, asseramus concurrere scientiam, qua Deus se cognoscit: cognitio enim, & beatitudo in Deo idem sunt formaliter.

11.

Sicut ergo dicimus, cognitionem notionalem esse scientiam Dei perfectissimam, infinitam, intuitiuam, comprehensiuam, & nullo modo abstractiuam; quia cognoscitur per eam totum, quod est in Deo; ita dicimus esse beatitudinem perfectissimam ipsius Dei Patris, & Filij, &c. & sicut hoc non obstante dicimus esse scientiam Dei, prout est in se suo ordine; ita vt intelligatur terminata prius ad Patrem, & ad verbum, quam ad Spiritum; ita est beatitudo terminata prius ad Patrem, & verbum, quam ad Spiritum: quia est beatitudo, vt est cognitio omnium, quæ sunt in Deo, vt in ipso sunt, quod illi nos non auferimus, dum per considerationem concipimus, in eo signo, quo cognoscitur causa per se Filij, non concipi Spiritum, qui verè non est causa: potius enim si tunc cognosceretur talis cognitio, nec esset beatitudo, nec vera cognitio; siquidem per eam cognosceretur res aliter, quam esset in se: nam cognosceretur Spiritus ante Filium, vel vt causa illius: verè ergo talis cognitio, etiam in eo signo, est comprehensio, & beatitudo; quia in eo signo est cognitio, qua formaliter cognoscitur Pater, & Filius, vt quid requisitum ex parte principij productionis Filij: qua ratione non cognoscitur Spiritus sanctus; quia tamen per illammet eandem cognitionem cognoscitur Spiritus sanctus, vt est, & in suo ordine, dicitur, & est vera beatitudo: nam, si quis assereret modò cognitionem Dei non esse perfectè comprehensiuam, & beatitudinem; quia per illam non cognoscitur Spiritus sanctus, vt Filius primæ, & secundæ personæ, cum cognoscatur verbum, vt Filius primæ: certè hic deliraret, quia non cognoscere id, quod reuerà in Deo non est, non arguit imperfectionem scientia diuinæ, imò arguit summam eius comprehensionem, qua res attingit, vt in se sunt: sed non minus falsum est, Spiritum sanctum se tenere ex parte principij ad productionem Filij, quam ipsum Spiritum sanctum verè generari: ergo non cognosci Spiritum sanctum vt tale principium Filij in eo signo, non arguit imperfectionem talis scientia, imò arguit perfectionem eius: si autem per illam scientiam formaliter Spiritus sancti personalitas nullo modo cognosceretur, esset quidem imperfecta scientia, & non beatitudo; & propterea nos non erramus, quia verè fatemur, per talem scientiam formaliter cognosci Spiritum sanctum tunc cum est, & prout est in se post Filium.

Cognitio, qua producitur Filius, est comprehensio omnium prædicatorum in suis signis.

12.

Ex his facile erit expedire quæstionem illam de verbo, an procedat per se ex cognitione creaturarum: & quidem de existentibus nulla potest esse difficultas: nam, cum ita liberè existant, vt potuerint non existere, non potest generatio diuini verbi, quæ summè necessaria est, ex illis pendere; esset enim summè necessaria, & simul libera, quod contradictionem inuoluit: & licet Valentia quæst. 7. p. 2. videatur oppositum asserere, rectè illam explicat Ruicuis d. 63. sect. 4. 2. suppositione, quod res futuræ sint, necessaria verbum illas repræsentare, in quo non est controuersia: de possibilibus verò, quæ necessariò sunt possibiles, docuerunt multi pertinere per se necessariò quarto modo ad productionem verbi, quod procedat ex cognitione illarum, sicut ex cognitione essentia diuinæ, & attributorum; minus tamen necessariò; quia non æqua necessitate sunt creaturæ possibiles, sicut est Deus omnipotens, iustus, &c. Ita docet Caietanus, & alij Thomistæ, allegantes S. Th. q. 3. art. 1. ad 3. & art. 3. & q. 3. art. 2. ad 3. vbi Bañez, Zúmel, & Molina, Suarez lib. 9. c. 7. & lib. 11. cap. 2. de Spiritu sancto. Ruic. d. 63. sect. 1.

Expediunt quæstio, an procedat verbum ex cognitione creaturarum.

13.

Dicendum tamen est, verbum per se non procedere ex cognitione creaturarum possibilem, nec existentium, nec sub conditione futurarum. Ita Scotus in 2. d. 1. quæst. 1. & quodlibet. 14. Vasquez d. 143. cap. 3. Turrianus quæst. 3. 4. art. 3. d. 18. dub. 3. Albertinus tomo 2. in corollariis deductis ex prædicamento relationis, quæst. 1. 4. dubitatione 1. num. 8. & illam expressit Anselmus in Monologio, cap. 30. & sequentibus, vt latè expendit Vasquez cap. 2. dicimus ergo,

ergo, cognitionem notionalem, qua producitur verbum, esse ita perfectam, & comprehensivam natura sua infinita, ut sit cognitio formaliter Dei, & omnium prædicatorum, quæ in ipso sunt intrinsecè essentialia, & notionalia, & insuper omnium intelligibilem, quæ sunt extra Deum, scilicet, creaturarum, tam possibilem, quam futurarum, quocumque modo, siue absolute, siue sub conditione; quia hæc omnia obiecta per talem cognitionem videt Pater in suo verbo, quod est verum verbum, & similitudo intentionalis eorum omnium: & hoc habet illa cognitio ex se ipsa, quia est infinita, &c. & hoc tantum docet S. Thomas, & omnes alij antiqui Scholastici, nisi loquantur de processione verbi quasi secundario, ut est verbum creaturarum; & hoc tantum probant rationes adductæ à recentioribus, scilicet, hæc omnia obiecta concurrere per se primo modo ad talem cognitionem, seu productionem; quia omnia illa per se cognoscuntur per illam: neque hoc unquam negavit Vasquez.

14. Explicatur conclusio, & probatur.

Deus nullam relationem dicit ad creaturas, nec dependentiam habet ab illis, aut connexionem.

15.

Neque argumentum aliquod potest fieri pro creaturis possibilebus, quod non eodem modo vigeat pro futuris, in quibus evidentiissimum est non concludere: nam, sicut Dei cognitio non esset perfecta, infinita, & comprehensiva, si non cognosceret creaturas possibilem, ita non esset infinita, si non cognosceret futuras, & existentes; & tamen istæ non concurrunt per se quarto modo ad talem productionem, ut obiecta cognita, ut dicitur Ioannis 1. necesse est verbum, & ab existentia, & à possibilitate earum esse independentem; quia eundem ordinem servant in possibilitate, ac existentia; & propterea Patres contra Arrianos docent, ideò verbum non esse creaturam, quia omnis creatura facta est per verbum: ergo est verbum independentem in suo esse à creatura, alias argumentum satis inefficax esset.

16. Ratio à priori conclusio.

Ratio autem à priori sapientissime est repetita: quia illa divina cognitio est cognitio infinita, & absoluta rerum omnium, ut sunt; & sub eo ordine, quo sunt, sunt quoque intelligibilia: & quia, quidquid est in Deo, est primum ens independentem in ordine essendi à possibilitate cuiusque creaturæ: ita quoque est intelligibile ante intelligibilitatem cuiusque creaturæ: & sicut quilibet creatura in esse entis est extra Deum; ita ut Deus esset in se perfectissimum ens sine illa; ita esset Deus perfectissimè intelligibile à se ipso absque vlla creatione: ergo ut Deus perfectissimè se intelligendo producat verbum, impertinenter se habet intelligibilitas creaturæ: illa enim cognitio talis naturæ infinitæ est; quia est cognitio veritatis primæ, ut eo ipso sit cognitio cuiusque alterius cognoscibilis, quod fuerit, siue possibile, siue existens, siue necessarium, siue contingens: quod verò de facto sit tale intelligibile possibile, vel existens, necessarium, vel contingens, hoc non petit talis cognitio; quia ipsa infinite existens est in esse infinitæ cognitionis absolute ante omne obiectum creatum, vel creabile.

17. Ordo, quo representat obiecta cognitio divina.

Hæc omnia representat illa cognitio; cum hoc tamen discrimine: essentialia quidem, & quæ sunt propria Patris, representat primario absque vilo ordine reali; quia ab eis non distinguitur, ita tamen necessario, ut quolibet deficientes, deficeret intrinseca virtus cognitionis; quia, licet attributa sint quasi secundaria; tamen quæ necessitate conveniunt Deo, sicut essentialia: creaturas verò ad extra representat ea cognitio absque vilo ordine, etiam si distinguatur realiter ab ipsis; quia non potest referri realiter ad illas, quæ minus necessariae sunt: sicut verbum est verbum earum ab-

que ordine vilo: at verò cognitio notionalis Patris representat verbum ut quod, à quo distinguitur per relationem realem transcendentelem: quia non solum est cognitio verbi, sed & realis eius productio. Hæc doctrina cum proportionem applicanda est ad speciem intelligibilem existentem in mente Patris per modum principij intellectivi in ordine ad eadem obiecta cum eodem ordine explicato. Multa docet Ruicius sect. 3. & 4. ut argumenta prædicta dissolvat sed quæ Herculem non amant, quia sua ipsa sibi debilitate languescunt.

Eadè est ratio de specie intelligibili divina.

CAPVT X.

Quid sit imago, & an proprie reperiatur in divinis?

CONFESSIO omnium Theologorum tria requiruntur ad veram, & propriam rationem imaginis, quæ Augustinus explicuit lib. 83. quæstionum, quæst. 74. & de Genesi ad literam, cap. 16. & alibi sæpe, ex quo S. Thom. didicit quæst. 35. art. 1. Imago, inquit Augustinus, est similitudo expressa ad representandum, scilicet, illud, à quo procedit, seu exprimitur: requiritur ergo, quod imago sit quid simile exemplari, seu prototypo, cuius esse imago dicitur. Secundo requiritur, quod illud representet. Tertio, quod procedat ab illo: ovum ovo, inquit Augustinus, simile est; non tamen eius imago; quia unum ab alio non procedit: ignis ab igne producitur, & productus per omnia similis est producenti; & tamen non est imago eius; quia non magis representat producentem ignem, quam alium quencunque. Has ergo condiciones imaginis cum omnes Scholastici fateantur, non eodem modo illas explicant omnes: existimat Vasquez, ad propriam rationem imaginis non eam similitudinem cum prototypo requiri, quæ sit eiusdem naturæ cum ipso: siquidem in nobis verbum mentis est propria imago rei intellectæ; & tamen diversæ naturæ est, cum sit semper accidens, & res intellecta soleat esse substantia, & statua, vel pictura dicatur vera hominis imago; & tamen maxime differt in natura specifica ab homine. Ita docet Vasquez disp. 145. cap. 3.

1. Quid requiratur ad rationem imaginis.

Ad imaginem non requiritur similitudo in eadem natura.

Contra illum multa congerit Ruicius disp. 64. sect. 1. ex Patribus, ut probet requiri similitudinem in natura; quæ testimonia, si aliquid probant, ad id nos adduceret, ut existimemus, non esse veram imaginem, nisi illam, quæ eandem numero naturam cum prototypo habet: nam Patres ibi laudati colligunt, Filium Dei esse eiusdem, non in specie tantum, sed numero naturæ cum Patre; quia illius est perfectissima imago; ac proinde sequeretur, in humanis filium non esse proprie imaginem sui patris, à quo diversam numero naturam habet: loquuntur ergo Patres de perfectissimam, infinitaque imagine, quæ non aliter potest competere Deo, & ut sic debet ita esse similis prototypo, ut sit eiusdem omnino naturæ cum illo: quod non obstat, ut filius in humanis sit vera imago, & propria sui patris; non tamen ita perfecta, sicut divina, sicut non est ita perfectus filius; & insuper nostrum verbum sit proprie, & non analogice imago rei intellectæ, & statua representatæ, licet non ita perfectè, sicut est Filius imago sui Patris: expressè enim Nazianzenus oratione 36. quæ est 4. de Theologia, asserit, quemlibet filium creatum esse perfectè imaginem sui patris, licet minus perfectam, quam Filius divinus. Addit: *Rei viva, ac motu prædita, mortua, & motus expertis imago est, scilicet, statua, quatenus similitudinem hominis habet in exteriori figura, & dispositione membrorum.*

2. Quid requiratur ad perfectissimam imaginem.

Secunda conditio requisita ad rationem propriam imaginis est, ut sit expressa; id est, ut procedat realiter ab exemplari, cuius est imago, à quo exprimitur, seu producitur, & quod representat. Docet id expressè Augustinus, & S. Th. supra. Ambr. de fide ad Grat. lib. 1. c. 4. Imago ultra similitudinem requirit, ut sit egressa de Patre, expressa de fonte; quia nemo sibi ipsi imago sua esse potest. Cyril lib. 3. Theauri, cap. 1. & alij Patres, quos refert Ruicius sect. 2. & Aristoteles 6. Topicorum, cap. 2. hoc docuit, cum ait, legem non esse imaginem propriam; quia imago est id, cuius generatio per imitationem est: hoc autem non inest legi. Quam doctrinam recipiunt omnes Scholastici, quos sequuntur Vasquez supra Suarez lib. 9. cap. 8. & 9. Ruicius sect. 3. est tamen ingens dissidium in hac origine explicanda: nonnulli enim, ut defendunt, verbum divinum procedere ex cognitione Spiritus sancti, & creaturarum, ne cogantur concedere esse quoque imaginem

3. Alia conditio requisita ad imaginem propriam est, ut sit expressa.

ginem Spiritus sancti, & creaturarum contra doctrinam Patrum, ut eos videt Vasquez d. 142. cap. 4. & 143. cap. 5. docent, ad rationem imaginis requiri eam originem realem ab exemplari, ut ab illo, tanquam à principio productionis recipiat imago similitudinem eius.

4. Quid requiratur alij ad rationem imaginis propria.

Non ergo sufficit ad rationem imaginis, quod obiectum, seu exemplar sit representatum in tali imagine ex vi productionis illius; neque quod sit distinctum ab illa; sed requiritur, quod saltem mediata sit principium physicum productionis imaginis; quia ratione obiectum album, v.g. dicitur esse exemplar representatum in visione sui, ut in vera imagine, & quodlibet obiectum cognitum in verbo mentis, & Cæsar in sui imagine; quia hæc omnia obiecta efficienter concurrunt, saltem mediata, ad talem imaginem: obiectum album ad productionem speciei impressæ, quæ species impressa efficienter producit expressam, quæ est imago albi procedens physicè, saltem mediata, ab albo: Cæsar autem, ut exemplar, in genere causæ efficientis movet ad cognitionem sui, quæ cognitio in genere etiam causam efficientis artem dirigendo concurrat ad conformandam picturam cum exemplari, ac proinde, saltem mediata, pictura physicè provenit à Cæsare: quia ratione, nec Spiritus sanctus, nec creatura concurrunt physicè ad productionem verbi, licet per illam per se cognoscantur; quia verbum à solo Patre habet naturam, & non à Spiritu sancto; imò Spiritus habet eam à Patre, & ipso verbo, & creatura à tribus personis adæquate. Ita respondet Ruicius d. 61. sect. 4. & d. 64. sect. 4. & egregiam laudem sibi perperisse putat, dum sic, vel aliter mordentes, tenacisque nostri Vasquez manus euasit: euasisse non dubitose, qualis solet tenellus agnus lupi trulentum rictum sanguine tingere, ex cuius dentibus semel exceptus, vix excipit ossa.

Confirmant exemplo.

5. Impugnatur prædicta conditio.

Imaginem igitur debere procedere ab exemplari, non physicè, sed in esse obiectivo intelligibili, docuit Vasquez supra, nullumque præter recentiores Theologos oppositum docuit: nam verbum nostrum, & verbum Angelorum quis negavit esse veram imaginem obiectorum, quæ in ipsis representantur? imò Patres omnes inde argumentantur, in divinis Filium esse veram imaginem Patris; quia est verbum ipsius Patris ab illo distinctum, in quo Pater se ipsum ut obiectum cognitum contempletur, & tamen obiecta extrinseca respectu Angelorum physicè non producent species intelligibiles impressas, ut dicam in tractatu de Angelis, disput. 3. cap. 2. quia ab initio sunt illis ingenitæ à Deo, vel decursu temporis, non ab obiectis, sed ab ipso Deo infunduntur; imò sunt quædam obiecta cognita ab Angelis, qualia sunt corporalia, quibus omnino repugnat talis physica productio specierum, propter quæ docui in tractatu de visione, d. 3. c. 3. non posse dici simpliciter, has species supplere vices obiecti, vel se tenere ex parte illius, ut latè ibi explicabam.

6. Quatenus dicitur verbum mentis procedere ab obiecto.

In his casibus, nec mediata, nec immediata verbum mentis physicè procedit ab exemplari, cuius est imago: dicitur autem solum procedere ab illo, quatenus procedit efficienter ab specie impressa intelligibili, quæ intentionaliter dicitur esse obiectum ipsum, & semen illius, non physicum, sed intentionale; quia potest producere similitudinem expressam illius, & propterea dicitur semen obiecti, virtus illius, aliquid illius, & supplere vicem illius, & se tenere ex parte illius, & obiectum ipsum parere sui notitiam, & producere suam imaginem; quia illa species intelligibilis est sui, ut latè ibi docebam: hoc totum habet Spiritus sanctus, & creatura quilibet, si semel concedatur per se requiri ad cognitionem, qua producitur verbum: quia Spiritus sanctus realiter distinguitur à Filio, & insuper verbum realiter representat illum, & insuper Spiritus sanctus parit tale verbum, quod est notitia ipsius; quia in Patre producente verbum physicè est Spiritus sanctus producens per speciem intelligibilem sui, quæ est semen intentionalis Spiritus sancti, potens producere veram similitudinem, expressumque verbum eius: ergo tale verbum procedet ab Spiritu sancto à se distincto, sicut quodlibet creatum verbum ab obiecto creato: ergo erit imago Spiritus sancti, sicut quodlibet verbum obiecti representati à se distincti: & licet Filius sit verbum Deitatis, & sui ipsius non tamen est imago, quia de ratione imaginis est realis distinctio ab exemplari, cuius est imago, ut supra ex Ambrosio, & Patribus dicebam, qualis est inter verbum, & Spiritum sanctum, & creaturas; non verò inter verbum, & se ipsum, & Deitatem, reliquaque essentialia.

7.

Præterea id, quod dicitur de Cæsaris imagine, quam sine

fundamento asseritur: Cæsar enim ideò causat imaginem sui, quam pictor physicè pingit; non, quia physicè causet cognitionem sui in intellectu pictoris; quis enim unquam dixit, cognitionem alicuius obiecti physicè in genere efficientis pendere ab obiecto? solum enim pendet ab illo, ut à termino extrinseco representato intentionaliter in ea cognitione, neque alius influxus physicus est obiecti in cognitionem sui in esse cogniti; secus in esse productivi speciei impressæ, hic enim non est concursus in genere obiecti; sed in genere efficientis: sicut cum ignis producat calorem in quolibet subiecto capaci, ita Cæsar producit species impressas corporeas sui in quolibet subiecto quoquo versum, modò illud subiectum possit illum videre, modò sit incapax visionis, dummodo sit capax specierum, ut patet in aere, aqua, &c. ergo Cæsar ex se in ordine ad hanc actionem physicam ita se habet, sicut ignis ad productionem caloris: ergo non exercet munus obiecti intelligibilis; sed agentis physici mortui. Si dixeris, Cæsarem, ut cognitum per visionem externam, esse causam exemplarem, quæ reducitur ad causam efficientem, quæ ut sic postea per cognitionem internam dirigit pictorem, ut physicè adiutus ex specie producat physicè imaginem externam Cæsaris; dicam ego quoque, Spiritum sanctum, & creaturam, esse causam exemplarem productionis verbi, quod erit eorum vera imago; quia Spiritus sanctus est terminus representatus per speciem intelligibilem residentem in mente Patris, quia specie dirigitur Pater ad producendam physicam imaginem, & verbum, quo representetur Spiritus sanctus, & quilibet creatura.

Exempli adducti falsitas ostenditur.

Euasio.

Occluditur.

8. Altera euasio.

Alteram occlusio.

9. Ultima conditio ad rationem imaginis.

Varie explicatur intentio requisita ad imaginem.

Dices, talem speciem intelligibilem non distingui realiter ab Spiritu sancto, & à verbo; & ideò non posse producere physicè imaginem. Sed contra: nam inde sequeretur, verbum quoque non esse imaginem Patris; quia species intelligibilis, quæ representat in actu primo Patrem, non distinguitur realiter ab ipso Patre, nec à verbo; quia est prædicatum essentialia, & commune: sufficit enim ad imaginem, quòd distinguatur realiter ab exemplari; non verò quòd distinguatur realiter ab omnibus, quæ continentur in exemplari diuisibiliter, etiam si requisita sint ad tale exemplar: nam Pater est exemplar Filij, ut imaginis, & distinguitur ut sic realiter ab illo, non tamen ab omni contento in tali exemplari: nam verbum non distinguitur à Deitate Patris, quam dicit Pater, ut Pater, & verbum, ut verbum; quia ut sic sunt duo supposita distincta, consubstantialia tamen in eadem numero natura; propter indistinctionem tamen non dicitur Filius imago deitatis; secus Dei, & Patris Dei; quia verè dicimus, Deum esse ex Deo, & Filium Deum esse imaginem Dei viui: ergo origo, quæ requiritur ad rationem imaginis, est: ergo ab obiecto realiter à se distincto, & realiter representato per se in tali imagine, & non per accidens, & concomitanter: quod explicari solet, ut sit similitudo, quæ ex vi suæ originis, & productionis sit expressa, & producta ad representandum per se illud à se distinctum.

Tertia conditio imaginis est, ut sit expressa ad representandum, id est, facta, seu producta ex ea intentione, ut imitetur exemplar, & illud representet: neque enim sufficit, ut sit ab alio, & illi sit similis; hæc enim omnia habet ignis ab alio igne productus; & tamen non est illius imago: quia ignis non procedit ab alio igne in ordine, & ex intentione ad representandum illum: hæc autem intentio varè explicatur à Doctoribus: aliqui enim docent, hanc intentionem non esse necessariò requisitam in ipso operante, & producente imaginem; sed sufficit, si sit in natura ipsa, vel auctore naturæ: pictor quidem, qui in tabula per varia lineamenta colorum exprimit imaginem Cæsaris, in se ipso habet intentionem per illos colores, sic vel aliter dispositos representare vultum Cæsaris, cui dum magis conformatur picturam tabulæ, magis perfectam imaginem exprimit: at verò homo, qui generat alium hominem sibi similem, etiam si intentionem non habeat sibi assimilandi filium productum, tamen ipse filius productus est vera eius imago; quia natura ipsa productionis filij in eadem natura intendit illum exprimere, ut representet Patrem; & Deus, qui est auctor naturæ, id ipsum intendit: quod similiter contingit in qualibet productione humana speciei impressæ, quæ dicitur, & est imago obiecti representati ex intentione Dei, & ipsius naturæ: & ita defendunt, imaginem semper procedere ab exemplari prius cognito, scilicet, vel ab ipso faciente imaginem, vel à Deo auctore naturæ: sicut omnes causæ propterea dicuntur agere propter finem intentum,

tentum, & cognitum ab illis, vel à Deo Auctore naturæ, à quo mouentur, & aguntur. Ita loquitur Ruicius d. 64. sect. 3. n. 12. & 13. diuinum autem verbum est imago Patris, qui est exemplar cognitum per ipsam cognitionem notionalem, qua produciuntur ipsa imago.

10. Qui alij ducunt in hac re.

Alij verò docent, repræsentationem naturalem consistere in præsentia reali, qua res repræsentata realiter fit in repræsentante, vel secundum totam naturam, vel secundum aliquid sui: v. g. Filius quilibet dicitur naturalis repræsentatio Patris; quia ipsa re præsentat Pater in Filio, qui produciuntur ex semine & substantia Patris; & quia aliquid naturæ, & substantiæ Patris est re ipsa in Filio, dicitur Filius repræsentare Patrem: qua ratione ignis productus non repræsentat producentem; quia non produciuntur ex substantia, & semine illius: & quia Filius diuinus habet in se non solum partem naturæ Patris, sed totam ipsam substantiam, & naturam eius, dicitur perfectus eius Filius, & perfectè illam repræsentare. Ita explicat imaginem Zuniãg d. 10. dub. 1. n. 6. & sequentibus, vbi docet, ad rationem Filij impertinentem esse repræsentationem intentionalem, & quòd ducat in cognitionem Patris.

11. Sententia P. Vasquez.

Sed noster Vasquez d. 145. cap. 5. ex Canariensi rem totam eicit, quem sequitur Turrianus q. 35. d. 19. dub. 3. inquit ergo, imaginem debere esse expressam ad hunc finem, vt repræsentet exemplar, & alieui repræsentet; qui finis debet intendi, vel ab arte, vel ab ipsa natura: ab arte facillè intelligitur; nam pictor ex eo solum, quòd intenderit illa figura exprimere videntibus illam, Cæsaris vultum, dicitur illa figura imago Cæsaris: si autem illa figura facta ad repræsentandum Cæsarem, magis exprimat casu Pompeium præter mentem artificis, nõ propterea dicitur propriè imago Pompeij, licet magis ei assimiletur; quia ex vi productionis talis figuræ, non est facta ad repræsentandum Pompeium: tunc autem à natura ipsa dicitur intendi talis finis repræsentationis in imagine, quando re ipsa talis similitudo ducit in cognitionem exemplaris, & est realiter à parte rei subiectum, cui talis repræsentatio fertur ad eum finem, & quòd talis similitudo re ipsa ducat in cognitionem exemplaris: nam ille finis dicitur à natura intendi, qui non casu, sed ex ipso opere producto ex natura rei desumitur.

12. Illatio ex dictis.

Hinc fit, verbum mentis esse veram imaginem: quia est quædam qualitas ex natura rei ad nihil aliud producta ab intellectu, nisi vt ipsi intellectui repræsentat obiectum cognitum, tanquam vera, expressa, & viua eius similitudo, per quam formaliter redditur intellectus intelligens, & cognoscens tale obiectum: amor autem voluntatis non est imago obiecti amati; quia amor nec est similitudo, nec natura sua produciuntur, vt repræsentet amanti. nec vt faciat illum similem obiecto, etiam intentionaliter, vt facit verbum mentis; sed, vt illum rapiat, & impellat extra se ad obiectum volubile amatum: propterea enim intellectus dicitur esse omnia, quia fit omnia per similitudinem, & cognitionem omnium, quam in se habet, & quæ dicitur esse omnia intentionaliter: quòd dici non potest de voluntate, quæ non trahit obiecta ad se; sed ipsa fertur post obiecta amata.

13. Quomodo Filius sit imago Patris.

Similiter filius naturalis hominis productus ab alio homine, dicitur vera, propria, & naturalis imago illius, à quo procedit: quia filius dicitur quasi fit, & fiat ille, qui produciuntur; quia sunt ita similes, vt sint ferè idem; vtique, quia homo generat ex natura rei alterum hominem adeo sibi similem, non solum in natura specifica, hoc enim habet ex se etiam ignis, qui ex natura sua produciuntur sibi similem; sed homo produciuntur ex natura rei alium similem sibi, etiam in proprietatibus indiuiduantibus, tam quæ substantiales sunt, quam quæ accidentales, scilicet, figura, color, dispositio membrorum, pulchritudo, &c. vt ex natura rei homo productus repræsentet producentem ex vi suæ productionis; repræsentet, inquam, naturaliter cuiusque homini videnti talem hominem productum, quem videns quilibet non potest non deuenire in cognitionem proprietatum eius, qui illum produxit, non casu, & temerè, sicut contingit, cum homo alteri homini simillimus esset; etiam, nisi necessitudine sanguinis coniuncti non sint, sed còsulò, & ex vi processionis, & productionis naturalis, qua homo pater generat sibi alium hominem per omnia simillimum, & quò maior fuerit hæc similitudo, non aliam de petita, sed ex vi ipsius generationis, eò magis perfecta erit generatio, & Filius genitus perfectior Filius, & perfectior imago Patris. Contra hanc rationem Patris Vas-

Filius ex vi sue productionis repræsentat patrem.

quez tormenta plurima recentiorum librantur, quæ sequenti capite, & 16. facillimo negotio depellemus.

Id verò, quòd supra docebat Zuniãg de repræsentatione reali, est omninò falsum: sequeretur inde, arborem illam, quæ nascitur ex semine alterius, esse veram imaginem eius; quia fit ex parte substantiæ eius: nam, licet arbor non possit esse verè filius, quia hic non est nisi à viuente, saltem sentiente; tamen imago verè erit, quia ad rationem imaginis non requiritur talis sensatio, imò nec vegetatio; siquidem statua est vera imago, & nec nutritur, nec sentit, & species impressæ coloris albi dicuntur eius imagines naturales, & non sentiunt, nec viuunt talia obiecta repræsentata: ergo, si repræsentatio consistit in ea præsentia reali partis viuientis in producto, arbor erit imago alterius; idè autem communiter non dicitur arbor imago; quia ex sui productione non ducit in cognitionem eius arboris, à qua deciscit esse semen, potius quàm ad aliam arborem: & ita licet arbor sit ab alia, vt à principio coniuncto; non tamen est in similitudinem eius, & imaginem; quia non ducit in cognitionem eius arboris, ex cuius fructu, & semine alia producta est.

14. Imprimatur Zuniãg supra citatus.

Non tamen dubito, quin imago naturalis, quæ dicitur Filius, requirat illam præsentiam realem alicuius partis partis; non tamen id provenit ex ratione imaginis; sed ex eo, quòd ad Filium requiritur origo, vt à principio coniuncto, vt explicabo sequenti capite. Ratio autem imaginis, & similitudinis à nullo Doctore posita est in eo formaliter, quòd sit à principio coniuncto; quia id habet arbor; sed in eo, quòd repræsentet, & inducat ad cognitionem naturæ Patris, & earum omnium proprietatum, quæ sunt in Patre, & quarum proprietatum nihil habet Filius realiter, nisi intentionaliter id, quòd euidentius patet in piscibus, & volatilibus, cæterisque animalibus ouiparis, & non viuiparis, de quibus agit Aristoteles 2. de generatione animalium, cap. 1. aus autem, & hæc animalia, quantumuis perfectè sensitiua, & cognoscitiua, quæ generantur ex ouis, & ex femine aliorum, vt à principio coniuncto, non dicuntur propriè filij: aquila enim dicitur habere pullos, non tamen propriè filios; nec alia ratio reddi potest, nisi quia pulli ex vi productionis non magis repræsentant ea animalia, quæ pepererunt oua, quàm alia, quæ tantum fouerunt: aliena enim oua fouet gallina, & pullos inde genitos vocamus filios eius valde improprissimè, cum non sint ex eius substantia, & idem est de insectilibus, vt vespis, &c.

15.

Ratio imaginis non est in eo formaliter, quòd sit à principio coniuncto.

His compositis circa rationem imaginis, facilis est ad supera gradus. Dico igitur primò: In diuinis est vera, & propria ratio imaginis. Hæc est contra Durandum, & Aureolum, existimantes, imaginem propriè non esse in diuinis; quia non est propriè similitudo, quæ requirit differenciam, saltem numericam naturarum, quæ non est in personis diuinis: improprie tamen, tam filium, quàm Spiritum sanctum esse imagines suorum principiorum, licet communiter per accommodationem quandam imago dicatur de solo filio, & non de Spiritu sancto. Cæterum, conclusionem nostram docent omnes Scholastici cum Sancto Thoma quæst. 35. art. 2. quos sequitur Vasquez disp. 145. Suarez lib. 9. cap. 8. & 9. Ruicius disput. 64. sect. 2. 3. & 4. vbi multos Patres pro hac sententia allegat, & communiter sententia Durandi temeraria putatur, vt docet Ruicius sect. 7. quia Scriptura, & Patres vnam ex diuinis personis absolutè, & simpliciter ex toto rigore sermonis vocant perfectissimam imaginem: quæ testimonia ad sensum improprium torquerè, ingenij est à veritate detorti, & in præcipitia labentis.

16. Prima conclusio. In diuinis est vera & propria imago.

Sententia Durandi reprobatur ex temeritate.

Secundò dicendum est, solum Filium diuinum esse verè, & propriè imaginem, ac proinde non esse imaginem prædicatum commune, & essenziale, conueniens soli secundæ personæ, & nullo modo primæ, nec tertiæ. Hanc etiam conclusionem docent omnes Scholastici supra dati: & ad Colossenses 1. de Filio dicitur esse, imago Dei inuisibilis. & ad Hebr. 1. de eodem: Qui cum sit splendor gloria, & figura, id est, imago, seu character, vt est in Græco, substantia eius, id est, substantiæ Patris, vt dicam infra cap. 17. & 2. Corint. 4. Qui est imago Dei, & Sapientiæ 7. Imago bonitatis illius. Idque docent expressè Patres, quorum egregia testimonia congerit Ruicius sect. 3. & 4. asserunt enim, sicut relatiue dicitur secundæ personæ Filius; ita relatiue

17. Secunda conclusio. Probatur ex Patribus.

18. Probatur ex definitione imaginis.

latiue dici verbum, & imaginem. Ita Augustinus 5. de Trinitate, cap. 13. & lib. 6. cap. 2. expressè dicit, Patrem, nec Spiritum non esse imaginem, sed solum Filium; & Cyrillus lib. 1. Theauri, cap. 9. & lib. 2. cap. 2. Athanasius de decretis Nissenæ Synodi: Quòd si cum imaginem nominet, Filium hoc ipso esse indicaueris: quid enim est simile Deo nisi sua ipsius progenies? Et hoc ipsum eleganter colligit Cyrillus lib. 3. Theauri, cap. 1. ex illis verbis Ioannis 14. Qui videt me, videt & Patrem meum. quia filius est vera imago solius Patris.

19. Prima illatio ex dictis.

Ratio verò sumenda est ex definitione imaginis supra data: similitudo expressa ad repræsentandum distincta realiter ab exemplari, à quo produciuntur, & quòd repræsentat: sed Filius distinguitur realiter à Patre, & ab illo procedit realiter, & est ita illi similis, vt non solum habeat eandem naturam numero cum illo; sed & proprietates personales, & hypostasim Patris repræsentet ipsi Patri, qui se ipsum, & suam personalitatem videt in verbo, quòd ex natura suæ processionis nascitur ad hoc, vt Patri repræsentet ipsum Patrem, tanquam verum eius verbum: ergo est illi, & illius vera, & propria, & infinite perfecta imago: hoc autem non conuenit ipsi Patri, qui, licet à Filio distinguitur, & ab Spiritu sancto, non procedit ab illis, nec in esse physico, nec in esse intentionali; quia Pater vt sic non est repræsentatio personalis alteri personæ, nec alterius personæ: rursus Spiritus sanctus licet procedat à Patre, & Filio in esse physico, & vt eiusdem naturæ cum ipsis, non est imago; quia ex vi processionis non procedit vt repræsentatio; quia procedit vt amor, per quem amans non fit obiectum intentionaliter, nec illud cognoscit, nec habet Spiritus sanctus ex vi suæ processionis subiectum, cui repræsentet, nec quòd constituat formaliter cognoscens, sicut constituitur Pater per verbum, saltem vt terminum in quo, & per quem cognoscit Pater se ipsum: ergo Spiritus sanctus personaliter non est imago eius, à quo procedit: quæ ratio amplius roborabitur in sequentibus.

20. Secunda illatio.

Ex his colligo primò, cum semel, vel iterum aliquis ex Patribus Græcis vocat Spiritum sanctum imaginem Filij, vt Basiliius lib. 5. contra Eunomium, cap. 12. Damascenus 1. de fide, cap. 18. & alij pauci, loquuntur de imagine improprie sumpta, quatenus dicit Spiritus quancunque similitudinem cum Patre, & Filio, qualem reuerà in eadem natura habet: siquidem iidem Patres alij in locis rationem propriæ imaginis soli filio concedunt, & alij personis negant, qua ratione etiam ipsum Patrem solent aliqui Patres vocare imaginem Filij, satis improprie, cum potius sit exemplar. Videatur Ruicius supra sectione sexta.

21. Tertia illatio.

Secundò colligitur, Filium esse imaginem soli Patri, & non sibi ipsi, nec Spiritui sancto. Ita docent omnes Scholastici. Et ratio est: quia Filius non est verbum sibi, nec Spiritui; sed soli Patri, qui solus produciuntur illud, & solus in illo videt, vt in speculo, omnia intelligibilia, vt probauit cap. 4. ergo soli Patri est imago viua, & expressa omnium, quæ in ipsa repræsentantur; quia à solo ipso Patre procedit, & solus Pater est vnicum exemplar, cui correlatè comparatur Filius, vt vera, & infinite perfecta, & conformis imago.

Tertiò colligitur, verbum propriè non esse imaginem essentia diuinæ, attributorum, aut cuiuscunque alterius prædicati, quòd est identificatum realiter cum ipso verbo: licet enim filius sit horum omnium verbum, & sui ipsius mirabili quadam reflexione; tamen non potest dici imago propriè, quoniam verbum non est idem, quòd imago, vt expressè docet Sanctus Thomas 4. contra gentes, cap. 11. & Ruicius disput. 6. sect. 3. num. 7. nam verbum, vt verbum, non petit realem distinctionem ab obiectis, quæ repræsentat; sicut nec cognitio ab obiectis cognitis, petit talem distinctionem à subiecto, cui est verbum, & loquutio formalis; & in hoc distinguitur à cognitione vt sic, quæ potest esse identificata cum subiecto, cui est cognitio, vt patet in cognitione essentiali Trinitatis: at verò verbum semper dicit relationem producti ad subiectum, cui est verbum, vt explicabam cap. 2. & 3. non tamen dicit distinctionem realem ab obiectis repræsentatis per ipsum verbum: imago autem & distinguitur realiter à subiecto, cui est imago; & ab exemplari, quòd repræsentat; quia aliquo modo procedit ab illo; & propterea non est imago Filius Deitatis, & aliorum prædicatorum, sed solius Patris à se distincti; quia imago, vt

Aturcon 1. Pars Theol. Schol.

docet Augustinus 5. de Trinitate, cap. 13. & alij Patres relati à Ruicio sect. 3. relatiue dicitur ad solum Patrem: relatio enim realis est inter extrema realiter distincta.

Porrò imaginem realiter distingui debere ab exemplari. Docent Cyrillus lib. 1. Theauri, cap. 9. Non voluntas, à qua non distinguitur; sed ipse Filius imago est, Filius. Chryostomus ad Hebræos 1. homilia 2. Character, id est, imago, alter est à suo exemplari, non in omnibus, sed secundum quòd per se ipsum substitit: nam character similitudinis omnimodè præbet indicium ad illud, cuius est character. Ambrosius ad Hebræos 1. Imago altera est ab eo, cuius refert formam, non in omnibus, sed secundum personam. Mutuatus videtur verba à Chryostomo: & idem docet Hilarius 3. de Trinitate: ergo, cum hi Patres aliquando docent, Filium esse imaginem Deitatis, quæ propositio nonnunquam etiam est in Scriptura, vt refert Ruicius supra num. 5. & 6. ita intelligenda est, vt non dicatur Filius referri ad essentiam, & prædicata secum identificata, tanquam ad terminum proprium sui, quatenus est imago; quia iste terminus est solus Pater, vt Pater est: refertur autem ad essentiam, non realiter, sed per rationem, quatenus est fundamentum relationis imaginis ad prototypum, & prototypi ad imaginem, quæ quia perfectissima est infinito modo, debet cum ea infinitate conformari prototypo per identitatem naturæ cum ipso simul cum distinctione reali personalis.

22. De ratione imaginis est, quòd realiter à suo exemplari.

Probatur ex Patribus.

Veritatem hanc elegantibus verbis explicuit Nissenus lib. de differentia essentia, & hypostasis, ad finem: Itaque Filius hypostasis quasi forma; ac facies est, id est, imago, verbum, & speculum, qua Pater cognoscitur, vt in termino, & speculo, & Patris hypostasis in forma, imagine filij cognoscitur, manente ea, qua in eis consideratur, proprietate ad discretionem personarum. agnoscit ergo Nissenus realem distinctionem necessariam ex proprietatibus personalibus inter imaginem, & prototypum, cum eadem sit simul vtriusque natura Deitatis, cuius optimam rationem obtulit Vasquez supra num. 15. quia ratio imaginis in Filio non constituitur formaliter per solam proprietatem personalem, nec per solam essentiam communem, sed per vtrunque, vt dicebamus de verbo; quia Filius, vt suppositum distinctum, & consubstantiale cum Patre, est imago eiusdem Patris, qui est exemplar Filij, vt suppositum quoque distinctum & consubstantiale cum suo Filio: secunda ergo persona vt procedens à prima per veram generationem, dicitur Filius: & eadem persona, secundum quòd est terminus intellectiois diuinæ, in quo videntur omnia intelligibilia etiam creata, dicitur verbum eorum omnium, & in quantum procedit à Patre vt exemplari, & prototypo cum conformatione infinita, dicitur imago; respectu verò Spiritus sancti, & creaturarum, quas verè repræsentat verbum, non dicitur imago, etiam si ab illis distinguitur realiter; quia ab illis non procedit etiam in esse intelligibili; quia ex vi processionis non exprimitur filius vt verbum per se Spiritus sancti, & creaturarum; quia quasi accidentariè, & concomitanter hoc illi aduenit iam producto, & existenti.

23.

24. Idea diuina quare non dicatur imaginis rerum, sed exemplaria.

Propterea idè diuinæ non dicuntur imagines rerum, sed exemplari; quia non produciuntur ab ipsis rebus in esse intelligibili, sed potius res ipsæ procedunt ab ideis, vt ab exemplari: folius ergo Patris dicitur esse Filius imago, sicut illius tantum est Filius; & solus Pater se videt in Filio, vt in imagine repræsentatum: & licet aliæ personæ videant Patrem, vt Patrem, repræsentari in filio, vt in imagine; tamen Filius, nec est ipsarum imago, nec ipsis est imago; sed potius ipsæ cognoscunt Filium esse imaginem soli Patri, & solius Patris, à quo solum procedit: ad creaturas autem, & ad Spiritum sanctum non dicit in ratione imaginis Filius alium respectum, quàm ad quodlibet aliud intelligibile; quia, vt dixi supra, intrinsece ex se non procedit Filius ab illis, etiam vt obiectis, & propterea illorum non est speculum, sed solius Patris: quando verò Patres docent, Deitatem, & Trinitatem esse imaginem, ad quam factus est homo, tantum docent, hominem in naturalibus, & supernaturalibus effectibus esse aliquo modo imaginem Dei, & Trinitatis, vt explicat Ruic. supra sect. 5. qui sect. 8. multa nomina ex Patribus cogit, quibus proprietates Filij significatur, vt facies, character, speculum, sigillum, signaculum, species, & alia huiusmodi, quæ significant idem, quòd verbum, aut imago.

CAPVT II.

Explicatur definitio propria generationis, & Filij.

NVLVS ignorat, illum esse Filium, qui vera, & propria generatione procedit: quare, si naturam propriam generationis demus, dabimus quoque, quis sit Filius: loquimur autem, non de generatione, quae in sua latitudine definita ab Aristotele.

Definitio generationis latere sumpta.

Definitio generationis stricte sumpta.

Prima pars definitionis, quomodo intelligatur ab aliis.

Probabilior sententia.

Secunda pars definitionis.

Ratio.

1. de generatione, cap. 4. comprehendit quamlibet productionem substantiae ex praesupposita materia, mutatio huius totius in hoc totum, nullo sensibili manente, ut subiecto eius, &c. vel mutatio de non subiecto in subiectum, ut definitur 5. Physicorum, cap. 1. Sermo igitur est de generatione magis stricta, prope comprehendit productionem viuientium, quibus propterea competat vera ratio Filij: definitio autem huius generationis omnium Theologorum, & Philosophorum calculo comprobata haec est: Origo viuientis a viuente a principio coniuncto, vel per principium coniunctum in similitudinem naturae. Hanc recipit Sanctus Thomas quaest. 27. art. 2. & lib. 4. contra gentes, cap. 11. cum quo omnes Scholastici, imò & ferè omnes Patres, dum generationem verbi diuini explicant. Videatur Vasquez disputat. 113. cap. 1. Ruicius disputat. 6. sect. 6. quae definitio desumpta est ex variis locis Aristotelis, ut in explicatione eius notabo, quoniam tota difficultas inter Theologos est, dum varias huius definitionis particulas explicant.

Prima pars definitionis est: Origo viuientis a viuente. est enim generatio, via, & productio physica, qua agens viuum producit effectum viuentem etiam, per quam particulam excluditur a vera generatione productio rerum, quae non viuunt, ut ignis, &c. nomine autem viuentis, aliqui intelligunt quodlibet viuens, etiam vita vegetatiua duntaxat, qualis est planta, quae suos filios generare dicitur proprie; scilicet, ramusculos, & germina, quae ex trunco, vel radice pullulare solent. Ita docet Ruicius supra num. 5. qui probat ex eo, quod generatio conueniat animalibus ratione virtutis nutritiuae, teste Aristotele 2. de anima, c. 4. & libro de generatione animalium, cap. 2. virtus autem nutritiua est in arboribus, quae generant principium coniunctum sibi simile.

Nihilominus probabilior est sententia Maioris in 1. d. 13. quaest. 1. quem sequitur P. Vasquez supra, num. 6. & 7. nomine viuentis intelligi viuens cognoscens, ac proinde sensitium; quia planta, vel arbor alterius filia non dicitur ratione feminis alterius arboris, ex quo producit; & ramusculi illi serpentes valde improprie dicuntur filij; quia supposito ab arbore non sunt distincti, sed potius partes eiusdem arboris, a qua separati non sunt, sed coniuncti: non est enim vera generatio, nisi sit viuens totalis distincti; qua ratione nutritio absolutè non est generatio, sed adgeneratio; quia non producit nouum viuens distinctum; sed pars aliqua illi denuò adiungitur, neque necessarium est ad veram generationem, originem, seu productionem in tempore incipere: potest enim esse aeterna ut diuina; quia generatio, de qua loquimur, non est mutatio, quae essentialiter supponat terminum a quo, id est, priuationem termini ad quem, a qua transeat ad ipsum terminum; sed est tantum productio viuentis, siue praecesserit eius priuatio, siue non.

Secunda pars definitionis est: A principio coniuncto. id est, ut viuens generans sit per se ipsum principium coniunctum cum genito, vel secundum se totum, vel secundum partem decidam ab illo, ita ut genitum sit generans, saltem secundum aliquam partem ab illo decidam, vel cum eo identificatam. Haec pars definitionis sumpta est ab Aristotele 8. Ethicorum, cap. 12. ubi ait, genitum coniunctum esse gignenti, licet ab illo debeat esse saltem supposito distinctum. Id ipsum docet Nazianz. orat. 1. & Basiliius 4. contra Eunomium: Quod generatur ex ipsa substantia, est vius, qui generat: quod autem sit, non ex substantia eius, quod sit. Et ratio est: quia, cum generatio sit actio vitalis, debet procedere a viuente ut viuens est; ac proinde necesse est, illammet substantiam, quae in genito est, debere esse in ipso genitore prius intrinsecam, ut generans se

ipsum dicatur mouere, & circa se ipsum operari, sicut verum viuens, vitaliter agens, illamque disponens ad generationem per vitalem decisionem ab ipso viuente.

Pro cuius declaratione suppono, generationem non esse vnicam actionem formaliter, sed plures; vel si est vnica, essentialiter supponit plures: actio enim illa, qua in vulua feminae ex semine eius, & viri generatur primò forma embryonis, non est formalis generatio, cum non sit in similitudinem naturae, & fortè embryo non viuunt, &c. rursum vltima actio, qua immediatè anima rationalis vniatur materiae sola secundum se; non est generatio: poterat enim talis actio eadem secundum speciem, & fortè secundum numerum contingere in vulua feminae, vel sine semine virili, ut in B. Virgine, vel semine viri aliunde adducto, vel ibi denuò creato; & tamen vir non diceretur tunc generasse illum hominem: & decisio ipsa feminis elumbis, & expulsio, licet sit actus vitalis, non est generatio; tantum enim est motus quidam localis vitalis, etiam si decidatur semen intra vuluam matris.

Generatio ergo formaliter est vltima illa actio vniendi animam rationalem, vel producendi, & vniendi animam equinam ad materiam feminis decidit vitaliter a generante, concurrentis etiam actiue, & materialiter ad talem vniionem, & educationem; ita ut haec omnia requirantur formaliter, vel praesuppositiue ad formalem rationem generationis, geniti, & filij; & quolibet ex his deficiente, deficit vera generatio: nam in diuina etiam generatione hoc concurrere infra explicabo, ut sit a principio coniuncto: defectu cuius Euae productio non fuit generatio, nec ipsa dicitur filia Adami; quia Adamus, nec effectiue per se, nec per sui virtutem illum produxit: & licet demus hoc non fuisse necessarium; quia fortè B. Virgo actiue non concurrat ad productionem humanitatis Christi, quem verè genuit ut Filium; tamen materia humanitatis Christi fuit a Beata Virgine vitali virtute elaborata, decidit, & ministrata, supplente Deo virtutem virilem: & propterea Christus habuit veram Matrem; non tamen Patrem: Eua verò, etiam si ex costa Adae fuerit producta, & quoad hoc videatur esse principium coniunctum; tamen haec costa non fuit vitaliter ab Adamo decidit, & ministrata cum virtute praestandi caetera requisita ad generationem; sed Deus ex illo eduxit costam, ex cuius materia formauit Eua, sicut antea ipsum Adamum ex luto formauerat: non ergo fuit origo per se viuentis a viuente per principium coniunctum vitaliter decidit, ministratum, & communicatum genito, ratione cuius dicitur genitum esse generans.

Tertia pars definitionis est: In similitudinem naturae. quae desumpta videtur ex illo Genesis 5. quando Adam genuit Seth, dicitur: Adam genuit ad imaginem, & similitudinem suam, ut obseruat Ricardus Victorinus lib. 6. de Trinitate, cap. 19. & illud Ecclesiastici 30. hoc ipsum videtur innuere: Mortuus est Pater eius, & quasi non est mortuus: similem enim sibi reliquit post se; Filium, scilicet, non solum moribus, sed in ipsa natura. Aristoteles quoque hoc ipsum significat 7. Metaphysicæ, cap. 8. & lib. de generatione animalium, cap. 1. & lib. 2. de anima, cap. 4. Quid autem significet illa particula, similitudo naturae, non constat apud omnes: docent enim multi, debere id, quod procedit a viuente, ut principium coniuncto, esse illi simile; ita ut saltem habeat eandem specificam, & atomam cum illo naturam: si habuerit autem indiuidualem, erit perfectior Filius, & magis similis Patris, qualis est solus Filius diuinus. Propter hanc rationem vermes, & alia animalcula ex viuentis substantia procedentia, filij non sunt eius, quia eandem naturam cum illo non habent specificam, sed genericam: & similiter capilli hominis non sunt filij; quia non habent eandem naturam, ut docet S. Thom. supra; & mulus, qui diuersae speciei nascitur a parentibus, propterea dicitur filius imperfectus: Ruicius tamen num. 19. addit ex Aristotele 7. Metaphysicæ, cap. 8. textu 28. esse monstruosam generationem, & non respondere, ut filium equo, vel asino; sed cuidam quasi monstro composito ex vtroque: quod monstrum eiusdem infimae speciei est cum monstro genito, nempe, mulo: Zuhiga verò disp. 2. dub. 20. membro 1. & disputatione 10. dub. 1. explicat similitudinem naturae, per realem representationem, id est, praesentiam alicuius partis Patris in filio, quod impugnavi supra cap. praecedenti.

Pater Vasquez supra num. 5. respondit primò, omne viuens

5.

6.

7.

8.

In quo consistat generatio formaliter.

Alia explicatio terciae partis definitionis.

Suprà data conditiones debent conuenire genito per se, & non per accidens.

Nisi habeat eandem naturam, saltem specificam, filius non est.

viuens sensitium naturali sua generatione tendere ad producendum sibi simile in ratione specifica; & quae sic contingit, est naturalis, & perfecta generatio: at verò monstruosa generatio, & quae est praeter intentionem ipsius naturae agentis, non est ad rem; quia loquimur de naturalibus generationibus, non de monstruosis: si qua enim generatio in diuinis est concedenda, non vti que monstruosa, sed naturalis, & perfecta concedi debet, quae semper ad identitatem, saltem in natura specifica, tendit, nisi per accidens monstruosa, & contra intentionem ipsius naturae ex aliquo impedimento altera contigerit: quod significasse videtur Aristoteles 7. Metaphysicæ, textu 28. Homo generat hominem, si non fuerit aliquid extra naturam, ut equa generans mulum. Capilli autem, & vngues non dicuntur filij, quia non viuunt, tum, quia etiam si vueret per eandem animam hominis, ut ossa, non sunt filij, quia non sunt supposito distincti a viuente; sed potius partes eius, quae per extensionem substantiae viuentis producuntur, non per semen decidit, tanquam aliquid distinctum a generante.

Haec explicatio illius particulae, communis est apud Doctores omnes: quam etiam concedit P. Vasquez supra: tamen ibi, & cap. 7. addit aliam expositionem fortè magis congruam ad explicandam diuinam generationem: illud ergo, quod procedit viuens a viuente, ut principio coniuncto, erit verè illius filius, si ita sit generanti simile, ut eius natura, & persona sit vera imago, siue eandem, siue diuersam naturam specificam habeat: & quod haec imago magis in se proprietates naturales, & personales patris expresserit, eò magis perfecta imago erit, ac proinde perfectior filius eius, & magis similis generanti: & quia verbum diuinum habet praecedentes particulas, & est perfectissima imago eius, a quo procedit, cuius naturam & proprietates personales perfectissime refert: ideo est perfectissimus eius Filius: at verò Spiritus sanctus, licet procedat a Patre, & eiusdem naturae cum illo, quia non est eius imago, non dicitur eius Filius.

Adde tamen, has omnes conditiones perfectae generationis, & filiationis debere conuenire genito, & producto, non per accidens, & contingens, sed per se, & necessario ex vi processionis a suo principio coniuncto, & viuente, a quo procedit: nec aliter constare poterit verus Filius, ut rectè probat Ruiz d. 6. sect. 7. propter quam conditionem Dæmon incubus, vel succubus, si aliquando verum hominem generauit, non potest dici verus pater, aut mater per veram generationem; quia semen ipsum a se non decidit vitali actiue; nec tale semen est pars eius, nec illi similis euadit foetus: illius autem viri, vel feminae, cuius est semen adductum a Dæmone, dicit Suarez lib. 4. de Angelis, cap. 38. num. 11. fore verum Filium: & probat ex S. Thom. 1. p. q. 51. art. 3. & Augustino 3. de Trinit. cap. 8. & idem docet Bualus in eo art. quaestio vnica, difficultate 3. §. 9. ad 5. Sed intelligendi sunt hic Doctores de filio valde improprie: quia tunc non dicitur proprie foetus ille verus filius eius hominis, licet euadat similis; quia ex vi generationis decidit non est cum illis circumstantiis, ut generaretur sibi simile; siquidem decidit non est cum consortio foeminae, nec vitaliter intra vuluam, sed per accidens illuc adductum ministerio Dæmonum, non ex vi matris attrahentis, nec decidit patris, qualiter solet contingere conceptio filij naturalis absque copula consummata maris, & foeminae attrahentis virtute natua semen virile propè decidit; in quo casu, & vera generatio, & verus filius conceptus diceretur ex intentione naturae similis generanti ex vi processionis; neque oppositum docet Vasquez disp. 113. cap. 6. num. 31. sed tantum docet, non esse necessario hoc explicandum in definitione; quia in aliis particulis iam explicatum erat.

CAPVT XII.

An proprie Filius sit in diuinis, & cui persona conueniat?

Prima conclusio. Veritas catholica ad-

HERETICI, qui carnis obscena voluptate putrescunt, ignorantes generationem aliam, nisi quae cum foetore carnis solidae in faeces definit turpitudinis fordidae, veram generationem aeterno Numini denegarunt, verumque Filium: ne diuinus, purusque Pa-

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

ter in sua sibi generatione foeret. Contra quos catholica fide sanctum decerno, secundam personam Trinitatis verum proprium, perfectumque esse Filium a prima persona genitum, & non factum per veram, & perfectam generationem ex coctis faecibus generationis humanae carnis, quae rationem generationis deprimit, & non exprimit. Psalm. 2. ex sententia Pauli ad Hebr. 1. prima persona alloquitur secundam: Filius meus es tu: ego hodie genui te. Commentarium adhibet Fulgent. ad secundam objectionem Arrianor. Quis Filium dicat, & genitum nesciat? quibus Patrem valeat credere, quem non consideret genuisse? & Isaiæ 53. de Deo loquens: Generationem eius quis enarrabit? & Psalm. 109. Ex utero ante Luciferum genui te, dicit Dominus. Domino meo, id est, Deus Pater Deo filio. Quae loca de aeterna diuini verbi generatione intelligunt communiter omnes Patres. Videatur Vasquez disp. 113. cap. 2. & Ruicius d. 4. sect. 1. quam veritatem definiunt Patres, & Concilia saepissimè in Symbolo Nisseno: Genitum, non factum. & in Athanas. Filius à Patre solo est non factus, nec creatus, sed genitus. Esse autem verum, propriumque Filium non improprie, sed cum maiori proprietate, quam sit homo Filius sui Patris, deductis imperfectionibus, & immunditiis humanae generationis, docet Synodus Nissena lib. 2. & innumerati Patres apud Ruicium sect. 3.

Ratio autem a priori est: quia secundae personae competit proprie vera definitio Filij, & generationis explicata capite praecedenti: est enim viuens cognoscens a viuente cognoscente prima persona, quae ut sic realiter producit secundam per principium coniunctum; quia non partem suae naturae illi communicat, sed suam integram, eandemque numero naturam dat Filio, quod explicatur illis verbis: Ex utero ante Luciferum, &c. quia ex substantia ipsius Patris productus est in similitudinem naturae eiusdem Patris, cum eandem habeat; & persona producta sit vera similitudo, & imago Patris exprimens totam eius naturam, & hypostasim, ex vi processionis: cum verò aliquando Patres dicunt, non proprie generationem, vel filiationem esse in Deo, sensus est, haec nomina prius esse imposita rebus creatis, & inde ad diuinam translata; vbi, quia deficiunt aliqua circumstantia, quae extra rationem formalem generationis sunt, dicitur impropria, id est, sine proprietatibus carnis; sed in ratione generationis valde propriissima, non sicut affectus irae, quae proprie non est in Deo; sed sicut substantia, quae verè est in Deo; sed perfectiori modo quam in creatis. Videatur Ruicius supra, & disp. 6. sect. 8. ob eandem rationem Patres communiter negant nomina alia consanguinitatis Filio praeter vnicum paternitatis: quia, nec matrem, nec fratrem habet: quia ipse solus est Filius ab vnico Patre absque matre genitus. Videatur Ruicius d. 4. sect. 5.

Secunda conclusio: Fide diuina certum est, Spiritum sanctum non esse Filium, nec procedere per veram, & propriam generationem. Ita definitur in Symbolo Athanas. Non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens. & Concilio 1. Tolet. confirmato a Leone 1. & in Tolet. 11. in confessione fidei, & innumerati alij Patres docent apud Vasquez supra, & Ruicium d. 4. sect. 5. cum verò aliquando semel, aut iterum apud Patres dicitur Spiritus sanctus nasci de Patre, vel esse Filij Filij; improprie valde sic dicitur ad significantam solam consubstantialitatem, quam habet Spiritus sanctus cum Patre, & Filio, a quibus procedit. Videatur Ruicius sect. 6. Ratio verò, propter quam Spiritus sanctus non sit Filius, cum sit viuens a viuente, eiusdem naturae cum ipso, &c. adeò difficile redditur, ut multi Patres docuerint, non aliam esse a nobis quaerendam, nisi diuinam reuelationem, ex qua sicut constat, Deum esse trinum, & vnum, quod euidenti demonstratione naturali cognosci non potest; sed solum fide diuina: ita quoque ex eadem reuelatione tenendum est certo, secundam personam esse verum Filium, & tertiam non ita, licet nobis sub obscura luce disputantibus ratio discriminis inter vtranque processionem non luceat. Ita respondet Nazianzenus oratione 5. de Theologia: Damascen. 1. de fide, cap. 10. Augustinus 3. contra Maxim. cap. 14. & Mag. in 1. disp. 13. quem sequitur ibidem Maior, Gregor. Gabriel, & alij sapientes viri in hac sua insipientia sapientiores. Eccli. 3. Multa enim supra sensum hominis ostensa sunt, quibus vnica est illa sapientia non plus sapere, quam oporteat sapere; & intellectum in obsequium fidei captiuare potius, quam liberum permittere in altum sapere, ut praecipit humanae, superbaeque sapientiae delusus fulgetris, quasi fulmen caelo

struitur ex Scripturis, & ratione.

Probatur ratione a priori.

Secunda conclusio. Spiritus sanctus non est Filius, nec procedit per veram & propriam generationem.

Ratione conclusionis ex diuina reuelatione reddunt Patres.

cap. 3. & quotquot sentiunt, intellectionem esse prædicatum essentiale.

Nos tamen ex dictis in tractatu de scientia, d. 1. cap. 3. facile totam difficultatem enodamus per hanc conclusio-

2. Conclusio. Nec potentia intellectiva, nec intellectio, nec volitua, nec volitio pertinet ad essentiam metaphysicam Dei.

3. Filius diuinus ex vi processionis primæ, & per se habet naturam. Ratio assertoria consequentia probatur.

4. Secundò probatur.

5. Tertio probatur.

6. Ratio à priori.

Illud tamen mihi maximè displicet in eodem Ruicio scilicet. 4. nempe, Filio diuino immediatè communicari sapientiam, quàm naturam Deitatis, & Spiritui sancto dilectionem prius, quàm eandem naturam Deitatis, quæ doctrina tribuitur Molinæ q. 27. art. 3. d. 4. & q. 40. art. 2. d. 2. membro 3. & Suarez lib. 1. de Trinitate. cap. 5. n. 9. & 12. Et ratio est: quia verbum, vt verbum, est Filius naturalis Patris: ergo vt sic debet formaliter esse eiusdem naturæ cum Patre: ergo ex vi processionis debet primò, & per se habere naturam, & non attributum. Probat hanc consequentiam: primò à simili in creatis: quia id, quod primò, & per se recipit Filius à Patre, est natura ipsius Patris, & non passiones, & proprietates eius: has enim secundariò recipit, sed primariò ipsam naturam, in qua & similis est Patri, & est eius imago, quæ natura præcipuè primò, & per se intenditur naturaliter per generationem.

Secundò, in diuina generatione potentia generatiua est præcipuè ipsa natura Patris, secundum quam vniocè generat, & producit suum Filium: ergo primò, & per se communicat illi suam naturam, & secundariò attributa, & perfectiones eius: ergo Filius id etiam recipiet primò, & per se, quod dat illi Pater primò, & per se.

Tertio, quia vnquodque agit, in quantum est, & persona prima producta ex infinita foecunditate sui esse per operationem immanentem intellectus, & voluntatis: sicut natura creata per transeuntem: ergo, càm primò, & per se Deus sit sua natura, & sua Deitas, & secundariò sua attributa, & perfectiones, sequitur, foecunditatem primò, & per se conuenire ipsi naturæ, vt possit se communicare alteri per actum immanentem, quàm perfectionibus; & licet actio immanens, quæ est productio, & intellectio, per se immediatè oriatur, non à natura, sed ab intellectu, & voluntate; tamen quòd præcipuè communicatur personæ productæ, non est intellectus, nec intellectio, sed natura: sicut in creatis generatio hominis, & productio ignis immediatè non sunt à natura ipsa, sed à potentiis productiuis; & tamen id, quod primò, & per se communicat homini genito, & ignis igni producto, non est potentia productiua accidentalis; sed ipsa natura hominis, & ignis.

Ratio à priori est: quia huiusmodi potentia, earumque actiones sunt instrumenta talis naturæ, vt ipsa producatur, & communicetur; quia immediatè non est operativa, nec communicatiua sui: ergo similiter in diuinis, licet actio notionalis, quæ est productio verbi, sit immediatè, non à natura diuina, sed ab intellectu Dei; tamen non est intellectus, aut intellectio, quod primò communicatur personæ productæ, sed potius ipsa Deitas, cuius instrumentum concipitur esse ipse intellectus, vt sese communicet ipsa Deitas alteri personæ, in qua subsistat: ergo verbum vt verbum, & vt est Filius naturalis Patris, in eo, quod producit ab illo, seu ab illo per productionem habet, dicitur primò, & per se esse illi similis, eo modo, quo in Patre ipso existit; & quia Pater primò est Deus, & secundò intelligens, & volens; ita etiam Filius, qui ex vi processionis debet esse idemmet Deus cum Patre, erit primò, & per se Deus ab alio, & secundariò intelligens, & volens. Si qua autem sunt argumenta ad probandum scientiam in actu primò, vel secundò pertinere ad essentiam diuinam, dissoluimus in eo tractatu de scientia:

sicut similia dissoluimus de volitione diuina in tractatu de voluntate, loco dato.

CAPVT XV.

Virum verbum sit Filium, quia habeat virtutem producendi aliam personam Trinitatis?

ICARDVS Victorin. lib. 6. de Trinitate, cap. 11. & à cap. 18. vsque ad 21. probat, Spiritum sanctum non esse Filium; quia non est imago vera eius, à quo procedit: de ratione enim perfectæ imaginis naturalis est, quòd ita sit similis principio, à quo procedit, vt habeat eandem naturam cum eadem foecunditate: verbum enim diuinum idèò perfectus Filius Patris est; quia eius accipit naturam integram, & perfectam cum ea foecunditate, quæ est in Patre: licet enim non possit generare; potest tamen spirare, & producere tertiam personam, quæ sit Deus integer, & æqualis; quæ tertia persona non potest producere aliam sibi æqualem; & propterea non dicitur esse Filius, nec habere naturam diuinam cum ea foecunditate, quæ est in principio producente illam. Hanc eandem rationem reddidit Alex. 1. p. q. 62. memb. 3. art. 2. & alij Scholastici antiqui, & iuniores multi, inter quos noster Zuñiga d. 11. dub. 20. à membro 9. vsque ad 18. latissimè illam explicat, & multis rationibus confirmat, quibus multum probabiliter attulit opinioni ita antiquatæ in Scholis, vt passim hucusque absque delectu repudiaretur ab omnibus.

Nihilominus hæc ratio mihi non placet, sicut nec Angelico Doctore, qui illam refutauit q. 35. art. 2. & opusculo 1. contra errores Græcorum, cap. 10. Vasquez d. 113. cap. 3. Suarez lib. 1. cap. 6. Ruicio d. 8. sect. 1. n. 21. & d. 64. sect. 4. n. 12. & addit, se in hac opinione nihil probabiliter inuenire. Probat hanc rationem non esse efficacem: quoniam de ratione Filij vt sic abstractis à creato, & increato, non est virtus, & foecunditas ad producendum alium Filium: ergo neque virtus, aut foecunditas ad producendam aliam personam eiusdem naturæ. Antecedens est euidens, cum Filius diuinus sit verus Filius, & non possit gignere aliū Filium. Consequentia probatur: quoniam, si à creatis ascendendum nobis est ad diuinam, nunquam vidimus viuens aliquid sensibile, quod sit Filius perfectus, & habeat virtutem foecundam ad producendum sibi simile in natura; & tamen tale productum non esse Filium: imò videtur id implicare contradictionem, vt à Deo fiat tale productum creatum sensibile ab alio in similitudinem naturæ cum foecunditate ad producendum aliud, quod non sit Filius: & tamen hoc non obstante fide catholica confitemur, in diuinis dari Filium productum in similitudinem naturæ, qui habeat virtutem ad producendum aliud viuens, quod non sit Filius: ergo similiter, licet demus in creatis non posse esse Filium, qui non habeat foecunditatem radicalem ad producendum alium, erit in diuinis Spiritus sanctus verus Filius, etiam si non possit producere aliam personam, sicut verbum est verus Filius, etiam si non possit generare aliam personam, quæ sit verus Filius; & ratio, quæ impeditur verbum, ne producat Filium, impedit etiam Spiritum, etiam si sit Filius, ne producat aliam personam.

Respondet Zuñiga membro 11. num. 2. & membro 13. n. etiam 2. latum esse discrimen: quoniam virtus radicalis gignendi, quæ in creatis necessariò communicatur Filio à Patre generante, nascitur ex imperfectione intrinseca rei creatæ, cui non repugnat processus in infinitum, secundum quod potest hic homo generare alium, & hic alium, & sic in infinitum: at verò Deo, qui vnus est, repugnat talis processus in infinitum, ac proinde si à primo Filio producto à Patre posset rursus produci, & generari alius Filius, sequeretur, hunc productum posse iterum alium generare, & sic in infinitum: quod omnino Deo repugnat: quod non sequitur ex eo, quòd Filius genitus possit producere per spirationem aliam personam, nempe, Spiritum, qui non sit Filius; quia exhausta est iam omnis foecunditas Dei per duplicem processionem intellectus, & voluntatis, secundum quas est communicabilis Deus, & nõ aliter. Quam solutionem putat hic Auctor exprimi ex Basilio lib. 5. contra Eunomium, cap. 12. vbi docens, quare Spiritus non sit Filius, dicit, rationem esse: Quia, si Filius esset Spiritus, ex hoc Filio alius nasceretur, & rursus alius, & deinde ad similitudinem infinitam. Expendit autem Zuñiga supra, & membro 9. n. 2. Basilium

1. Sententia Ricardi, & aliorum.

2. Impugnatur ratio Ricardi, & aliorum.

3. Probatur consequentia.

3. Respondens aduersarij.

4. Impugnatur responsio aduersarium.

5. Explicatur locus D. Basilij.

6. Secundò impugnatur ratio aduersarium.

Enasio.

Præcluditur.

Basilium ita arguere: De ratione Filij abstractis à creato, & increato, est producere sibi simile: quia, licet id non afferat, supponit vt notum; non tamen esse de ratione Filij producere alium Filium; quia sequeretur processus in infinitum in diuinis, si Filius produceret Spiritum, vt verum Filium: ne igitur sequatur, dicendum est, de ratione Filij esse producere quocunque modo aliud suppositum ex substantia sua; non verò de ratione eius, quod producit, non vt Filius, qualis est Spiritus sanctus.

Sed verò hæc responsio satis frigida, & dura Auctori ipsi suo visa est, qui semel, & iterum illam ad ignem trahit, vt qua possit ratione leniret; hæc tamen potuit, cum toties ad caminum, & incudem repetitis ictibus tunderet, & cura sollicita detornaret: nam, quis poterit nobis probare, processum in infinitum futurum ex eo, quòd Spiritus sanctus esset Filius, cum non sequatur ex eo, quòd procedat similis in eadem natura cum principio, à quo procedit? sicut enim procedit verbum à Patre genitum, & Filius cum virtute spirandi, & non gignendi, proinde quasi ex parte infœcundus, scilicet, per intellectum, qui non est productiuus nisi supponens non esse productum verbum; ita quoque Spiritus procedit quasi infœcundus omnino; quia supponit verbum, & amorem productum; quia nec voluntas potest producere amorem, nisi qui non est productus: & sicut nulla est imperfectio in Filio habere intellectum infœcundum; ita in Spiritu nulla est habere voluntatem infœcundam: quia in Deo foecunditas solum est, & esse potest in intellectu, & voluntate, quibus semel ornatis suis terminis productis, non manet locus, vt alia productio contingat: quod totum non prouenit ex eo, quòd sit verbum Filius, vel non sit; sed ex eo solum, quòd semel productum aliquod verbum ab eodem intelligente non potest per eandem intellectionem produci aliud verbum; & cum eadem sit Patris intellectio, & Filij, & idem intellectus, si semel productum est verbum à Patre, non poterit à Filio per eundem intellectum, & intellectionem Patris aliud verbum produci; & hoc nascitur, non ex eo, quòd sit Filius, vel non sit Filius; sed ex eo, quòd non possunt habere Pater, & filius, nisi eundem intellectum, & eandem intellectionem, ac proinde idem verbum: & eodem modo dicendum est cum proportionè de amore, qui procedit per voluntatem.

Basilium autem loco citato rationem non reddit à priori, cur Spiritus sanctus non sit Filius: sed redarguit Eunomium, qui dicebat, esse Filium, & creaturam: nam, si producto vno Filio non exhauritur adæquatè potentia generatiua Dei, neque per secundum, aut tertium exhaurietur; siquidem non magis infinitus est secundus, quàm tertius: ergo Filium multiplicandum non esse in diuinis ad exhauriendam potentiam eius generatiuam, vt exhauritur creata per multiplicationem filiorum ab eodem Patre. Videatur Ruicio d. 8. sect. 1. num. 8. qui ita explicat Augustinum sermone 38. de tempore, qui videtur eandem rationem insinuasse; & vt rectè obseruat Vasquez d. 113. num. 19. Sancti Patres absque vlla irreuerentia sibi inuicem aduersantur in hoc tractatu; & sospite eorum honore, licet nobis ab vno, vel altero discedere, quando ipsi inter se in re ita dubia non consonant.

Secundò probatur infirmitas huius rationis: quoniam secundum nostram doctrinam verbum est Filius Patris, antequàm intelligatur cum virtute spirandi Spiritum sanctum; quæ est ratio adueniens Filio constituto in esse personali filij: ergo talis virtus non potest pertinere ad rationem constitutiua Filij: nam, vt dicebam supra cap. 8. eodem modo esset Filius verbum, licet non procederet postea ab ipso Spiritus sanctus: ergo ita procedere, vt non possit aliam personam producere, non est adæquata ratio, cur Spiritus sanctus non sit Filius. Respondet Zuñiga membro 10. num. 5. & 6. in eo casu talem personam productam, etiam per intellectum, non fore filium, sicut concedimus nos, non fore eundem Filium numero, & concedit Suarez lib. 10. cap. 2. num. 10. Sed est omnino falsa doctrina: quis enim dicat, aut quo fundamento, tunc verum verbum, & veram imaginem Dei viuents in similitudinem naturæ non esse verum eius filium? id, quod ex sententia omnium Patrum potest confirmari, qui in disputationibus contra Arium, consubstantialitatem verbi cum Patre probant ex eo, quòd eius est imago perfectissima, ratione cuius dicitur Filius eius, & non potest esse Filius, nisi sit consubstantialis: & rursus ad probandum esse verum Filium, quod negabant alij, nunquam vtuntur eo argumento, quod potest

producere aliud suppositum, sed ex eo probant esse filium; quia est vera imago, & origo viuents à viuente, &c. & cum toties in Scriptura reperiamus Spiritum à filio procedere consubstantialem illi, nunquam inde argumentari sunt Patres esse verbum verum filium; quia producit Spiritum, sed solum ex eo est filius, dicunt, quia est vera illius imago perfecta, & character virtutis eius: imperitens ergo est ad rationem Filij, quòd possit aliud suppositum sibi simile in natura producere.

Tertio probatur: quoniam implicat in diuinis personam productam esse similem principio producenti, ita vt personæ productæ communicetur eadem virtus producendi, qua producta est talis persona: id, quod expresse S. Thom. quæst. 35. art. 2. cuius ratio à priori est: quoniam productio personarum non est ad multiplicationem naturæ diuinæ, cui repugnat ratione suæ infinitæ perfectionis multiplicari: foecunditas ergo diuinæ est inter personas, non inter naturas, vt in creatis, quæ quia corruptibiles sunt secundum naturam, quæ producuntur ex vi talis productionis, ex se habent foecunditatem radicalem, & virtutem producendi, & gignendi aliam, quæ subsistatur loco producentis corruptæ, seu corruptibilis, vt ita species talis naturæ conferretur, cuius indiuiduum conseruari non potest, cum corruptibile sit: at verò indiuiduum Deitatis incorruptibile est ex natura sua, immultiplicabile essentialiter, & propterea non indiget foecunditate, & virtute producendi aliud suppositum sibi simile, in quo fit similis virtus: foecunditas autem, quæ est in Deo, nascitur ex infinita perfectione bonitatis ipsius Dei, qua necessariò communicare se debet infinito modo, vt viuens intellectuale infinite perfectum in eo genere, & propterea eius intellectus debet producere aliud, sicut & voluntas aliud, quarum potentiarum actus sunt proprii naturæ intelligentis: potentia autem intellectiua essentialiter est productiua verbi, sicut volitiua essentialiter producit amorem vt terminum.

Hinc fit, vt infinitus intellectus per infinitam intellectionem producat verbum infinitum, quod non esset omni ex parte, nisi omni ex parte esset simile intelligenti per consubstantialitatem cum ipso per modum imaginis viuæ, & expressæ; fit etiam, vt voluntas infinita per infinitam dilectionem producat amorem infinitum, qui amor ita non esset omni ex parte, nisi esset amor totius boni, ac proinde debet esse amor Patris ad filium, & filij ad Patrem infinito amore se amantium, & vnientium summo, & infinito vinculo amoris summi boni, quod inter vtunque est idem; qui amor non esset ita infinita vnio, & nexus vtiusque, nisi eiusdem esset naturæ cum vtroque: & propterea dantur hæc duæ personæ procedentes, & non plures: quia non sunt plures potentie naturæ diuinæ intellectuales, quibus se se inuicem communicent personæ: ergo verbum non est filius, quia producit Spiritum, & Spiritus non propterea non est filius, quia non producit.

Ex hac doctrina respondetur ad rationes omnes, quas conferto agmine cogit idem Zuñiga supra, scilicet: de ratione filij est, quòd sit similis viuenti, vt viuens est: ergo principio radicali, secundum quod omne viuens est principium ad sui multiplicationem secundum operationem magis propriam, & naturalem cuiusque viuents sensibilis, qualis est virtus productiua sui similis, saltem radicalis, quæ est quasi essentialis omni viuenti sensibili. Respondetur, totum hoc esse falsum, tam in diuinis, quàm in humanis: quia nec filius creatus id habet, essentialiter ex eo, quòd sit Filius; sed ex eo tantum, quòd natura essentialiter ex se est multiplicabilis ab intrinseco, quia est corruptibilis, quod non habet angelica; idèò etiam non est in ea virtus generatiua; in diuinis verò, quælibet persona essentialiter est perfectum viuens intellectuale formale, & radicale, & habet perfectissimas operationes, infinitè perfectas talis naturæ: & tamen non habet talem virtutem radicalem formalem producendi aliam personam, & illi communicandi naturam suam, vt patet in Spiritu sancto, qui ad perfectam naturam Deitatis habendam non indiget tali foecunditate formali: radicalem autem eam habet, scilicet, naturam diuinam, quæ multiplicabilis est ex se, non in genere naturæ, sed in genere subsistendi secundum diuersas personas cum quodam ordine: siquidem Deitas ex sua infinita perfectione specifica, & indiuiduali pro sua foecunditate summè perfecta, petit multitudinem personarum determinatam, scilicet, trium cum eo ordine, primam improductam, secundam genitam ab illa, tertiam

7. Tertiò impugnatur ratio aduersarium.

8. Illatio ex dictis.

9. Ratio aduersarium.

procedentem ab utraque, quæ non procedit à secunda, quia hæc sit genitã; sed ex eo, quod est amor mutuus...

Tertia persona non procedit à secunda, quia hæc sit genitã.

10.

Ergo, sicut filius accipit naturam perfectam à Patre, ut communicabilem; & tamen provt in Filio non est communicabilis alteri per generationem, sed solum per processionem...

11. Obiectio.

Secundò obijciunt: Naturã etiam diuinã debet esse principium motus, id est, operationis alicuius eius, in quo est: sed omnis Filius debet procedere à Patre in similitudinem naturæ...

Duo absurdum ex argumentis aduersariis.

12. Exemplum 2.º.

Si animal aliquod produceret aliud, quod ex natura sua specificã non haberet, nisi quatuor sensus, certè non euaderet hoc animal productum perfectè simile naturæ producentis eiusdem...

13.

Quod verò inde etiam sequatur, Spiritum sanctum non esse perfectum Deum, nec eiusdem naturæ cum Patre, &

Filio, probatur: quia Spiritus sanctus nullo modo potest aliam personam diuinam producere: ergo nullo modo est eiusdem, aut similis naturæ cum Patre, non solum ex vi processionis, sed nullo modo...

14. Respondetur ad obiectiõem.

Ad argumentum ergo respondeo, naturam diuinam non esse principium alicuius motus, seu operationis realis: nam Deitas, quæ est natura ut sic, non est productiua realiter; sed solummodo persona, in qua est, nempe, Pater, aut filius: hæc enim propositio damnata est: Deum generat, & licet Spiritus sanctus sit vera persona, in qua est vera natura diuina; nihilominus non est productiuus; & tamen non propterea definit esse verus Deus, & habere veram naturam: ergo, licet secunda persona non produceret, esset verus Deus, & haberet eandem naturam cum Patre...

15. Altera obiectio.

Tertiò obijciunt Concilium Florentinum sessione vltima, §. Quibus Latini. vbi Latini Patres reddunt rationem, ob quam addita sit in Symbolo illa particula, Filioque. qua denotatur, Spiritum à Patre, & filio procedere: Ne quisquam, inquit, ambigens, an Filius Spiritus sancti causa sit, in aliquam incidere hæresim: nam credentes sanctum Spiritum ex Filio nequaquam procedere, necesse est, ut intelligant, Spiritum ex solo Patre procedere, ac consequenter non esse Filium. Nonnulli mendosè legunt absque negatione, esse Filium: saluntur tamen, ut conuincit Vasquez disp. 147. cap. 3. Qui autem proferunt Spiritum ex sola Patris persona procedere, hi procul dubio substantiam ab hypostasi separant, & partitionem imaginantur diuinæ substantiæ, quod à ratione, fideque valdè alienum, pie creditur esse. Quæ verba sic expendo: Concilium inquit, idè Spiritum sanctum à filio procedere; quia, si non procedit ab eo, sed tantum à Patre, sequetur, filium non esse filium sui Patris, quod hæreticum est: igitur ex mente Concilij, ad rationem filij perfectam requiritur virtus productiua Spiritus sancti in filio: ergo, cum Spiritus hanc non habeat, sequitur, quod non possit esse filius principij, à quo procedit, quamuis sit eiusdem naturæ cum ipso.

16. Argumenti aduersarium retorquetur in ipso.

Hoc argumentum contra hanc sententiam, quam impugno, sic torqueo: Patres Græci fatebantur, tres esse personas in diuinis; primam, Patrem verum; secundam, verum filium à sola prima productum; tertiam, verum Spiritum à sola quoque prima persona productum: in quo tantum errabat; & cum multis argumentis, quæ latissimè sparguntur in toto Concilio, vrgerentur à Latinis, ut faterentur processionem Spiritus à filio; nunquam hoc argumento vti sunt, scilicet, secunda persona est verus filius, ut vos fatemini: ergo producit Spiritum; quia aliàs non esset verus filius in similitudinem naturæ Patris: quod argumentum ita esset obuium, ut si quam vim haberet, non posset non cuiuslibet ignorantibus occurrere; & tamen

in toto Concilio non reperitur, quia ferè omnia argumenta reducuntur ad illud, scilicet, ex errore Græcorum sequi, non esse tres personas in diuinis; sed tantum duas, scilicet, Patrem, & filium, qui simul generaretur à Patre, & spiraretur: non tamen esset duplex persona distincta realiter, si Spiritus à Patre solo, & non à filio produceretur; & propterea Trinitas personarum omninò tolleretur, quod ut hæreticum etiam ipsi Græci respuebant.

17. Explicatur verba Concilij.

Prædicta autem verba Concilij longè alium sensum habent: quem accipe ex mente Concilij: Qui non concedit Spiritum à filio procedere, incidit in hæresim. Probo: qui confitetur Trinitatem, debet fateri Patrem non esse filium, & filium non esse patrem, & rursus filium non esse Spiritum, & Spiritum non esse filium: ergo, velint, nolint, Græci negantes processionem Spiritus à filio, debent hæresim concedere, scilicet, non esse Trinitatem: nam, si est Trinitas, ut ipsi concedunt, & Spiritus non procedit à filio: ergo Spiritus non est filius: sed, si Spiritus non procedit à filio, sed à solo Patre, est filius; quia non est, in quo ab illo distinguatur, nisi in processione à filio: ergo dicendum est, Spiritum à filio procedere; vel hæresis incurrenda, scilicet, Spiritum esse filium, ac proinde non esse Trinitatem: hic est sensus eorum verborum: Necesse est, ut intelligant, Spiritum ex solo Patre procedere, qui negant esse à filio; ac consequenter, id est, ac proinde, ut optime Vasquez d. 147. c. 3. non esse Filium, scilicet, Spiritum non esse filium, ut ita Trinitatem concedant Græci, ne ut Hæretici illam negantes habeantur: non autè est sensus, Filium non esse Filium; quia non producat Spiritum sanctum: de hoc enim, neque verbum in toto Concilio: sed ex illo antecedenti concessio à Græcis, nempe, quod sit Trinitas, & quod Spiritus non procedat à filio, sequitur, & conclusio catholica, & alia hæretica: catholica est illa, quod Spiritus non sit Filius; quia est Trinitas in diuinis; hæretica est illa, quod non sit Trinitas in diuinis; quia Spiritus non procedens à filio non est distinctus ab illo: quo modo autem intelligatur illa ratio Concilij, scilicet, diuidi substantiam patris, si non procedat Spiritus à filio, iam explico.

18. Mens Concilij.

Aliam interpretationem adducit Ruic. disp. 68. sect. 2. n. 6. quæ parum, aut nihil à præcedenti differt, & posteriora verba Concilij explicat in eodem sensu, quo Vasquez supra. Est ergo Concilij mens: Si Spiritus sanctus à filio non procedit, sequitur, filium non esse consubstantialem patri, ac proinde non esse verum filium eiusdem substantiæ cum ipso patre: sed diuersus esset filius, diuersæ substantiæ à patre, sicut & diuersus esset Spiritus sanctus. Probarur sequela ex dictis ab eodem Concilio: quia pater omnia sua dedit filio præter esse patrem, id est, filius habet omnia bona patris præter illa, quæ cum ipsa filiatione opponuntur: sed virtus spiratiua, quæ est in patre, non opponitur cum filiatione: ergo dicendum est, filio fuisse communicatam, ac proinde Spiritum ab eo procedere; vel dicendum est, patrem partem fuisse suam substantiam, & partem quidem dedisse filio, & partem sibi seruasse, ac proinde filium non esset filius, id est, consubstantialis, & eiusdem substantiæ cum patre; siquidem non communicatur illi totum, quod est in patre compossibile cum tali filiatione: at verò pater, & filius, qui producant Spiritum sanctum, consubstantialem quidem illum producerent, ac proinde verum filium, etiam si Spiritus sanctus nullam aliam personam produceret; quia, ut esset verus filius, tantum requiritur, quod habeat totum, quod est in patre compossibile, & non oppositum cum sua filiatione, & personalitate: & quia Spiritus procedit per voluntatem, ut nexus vtriusque personæ, fit, ut opponatur eius proprietati, & virtus generatiua per intellectum, & spiratiua per voluntatem, sicut verbo opponitur virtus generatiua per intellectum: alia autem virtus, seu potentia productiua præter has duas, nulla est in Deo: ergo Spiritus sanctus, licet non producat aliam personam, erit verus Filius patris, & verbi. Hæc est etiam mens Athanasij in epistola longiori ad Serapionem, vbi ait, filium esse solum filium, ne dicamus, patris substantiam esse diuisam, & partem à filio representari, partem à Spiritu sancto: filius enim adæquat totam vim generatiuam patris. Videatur Ruicius disp. 8. sect. 1. num. 6. & 7.

CAPVT XVI.

Utrum Spiritus sanctus non sit Filius; quia non sit imago Patris, & verbi?

PATER Vasquez disput. 113. cap. 7. cum Canariensi, & aliis recentioribus rationem quandam assignauit, quam nonnulli expuunt, & tandem recipiunt. De ratione formali filij, inquit Vasquez, est, ut ita procedat à suo principio in similitudinem naturæ, quasi sit vera imago illius ex vi suæ processionis natus ad hoc, ut per illum, tanquam per veram imaginem, veniatur in cognitionem principij videntis, à quo procedit: sed in diuinis sola secunda persona ex vi processionis est imago, per quam, & in qua Pater cognoscit se ipsum, & Spiritus sanctus ex vi processionis productus ut Deus consubstantialis non procedit ut imago: nam Patri, aut filio, à quibus procedit, non seruit Spiritus, ut imago in qua, & per quam se ipsos cognoscant: ergo Spiritus sanctus non procedit ab illis in similitudinem naturæ, id est, ut imago eorum: ergo propriè non est eorum filius.

1. Probabilior sententia P. Vasquez.

2. Impugnatur Vasquez frustra à recentioribus.

Hanc nostri Vasquez sententiam mordent plures recentiores, qui auxilios habent, P. Suarez lib. 1. cap. 5. & 6. & Ruic. d. 8. sect. 3. huic rationi P. Vasquez contrarios. Totius autem impugnationis robor sumitur ex intestino bello, atque dissidio, quo inter ipsam doctrinam Vasquez orto, eius quoque assertionem penitus docent dissipari: asserit enim Vasquez, Spiritum sanctum ex vi suæ processionis esse eiusdem, & similis naturæ cum Patre, & filio, ut diximus c. 13. sicut verbum: ergo eo ipso non poterit non esse imago Patris, & filij ex vi processionis: ergo & filius necessariò erit: quia non apparet, quænam alia ratio representationis possit esse necessaria in producto ad veram rationem filij, nisi similitudo in natura specifica ex vi processionis: nam, licet in filio diuino reperitur representatio per modum verbi intentionaliter representantis Patrem cum identitate naturæ; tamen id non est essentialiter requisitum ad rationem filij, ut sit vera imago: homo enim est filius sui Patris, cuius non est representatio intentionalis, sed naturalis; quia ex vi processionis est illi similis in natura specifica; & equus etiam est filius, & imago equi generantis propter eandem rationem: ergo Spiritus sanctus, qui ex vi processionis est eiusdem naturæ specificæ, & individualis cum Patre, & filio, erit vtriusque vera representatio, & imago, non intentionalis, sed naturalis: & sicut cognitio Petro, cuiusque proprietatibus specificis, & individualibus, venimus in cognitionem Ioannis generantis illum, illique ex vi productionis eas proprietates communicantis, per quas suas representat; quia possunt cognosci à nobis per proprietates Petri: ita qui cognouerit Spiritum sanctum, cuiusque proprietates specificas individuales, & personales, per illas cognoscet representari eandem similes, quas habent pater, & filius, qui ex vi productionis eas communicant Spiritui sancto: cognoscetur enim habere eandem Deitatem, & virtutem spirandi: ergo Spiritus ut sic productus Deus representat Deum Spiratorem sui ut sic: ergo erit imago illius, non intentionalis, sed naturalis; sicut est Petrus Ioannis illum producentis.

3. Non qualibet processio in similitudinem naturæ sufficit ad imaginem.

Sed verò his argumentis nostri Vasquez robor impetit: patitur tamen nocenti nihil: quoniam in confessione omnium est, non quamlibet processionem ab alio in similitudinem eiusdem naturæ specificæ sufficere ad rationem imaginis: ignis enim producens ignem ex natura sua producit sibi simile in eadem natura, ac proinde ignis productus ex vi processionis est similis, id est, eiusdem naturæ specificæ cum producente; & tamen ex vi processionis non est representatio, nec imago producentis; quia ex se, & vi processionis non potius ostendit ignem producentem, quam alium quemlibet, neque qui cognouerit ignem productum poterit per illum venire in cognitionem producentis magis, quam alterius: ergo non quælibet processio in similitudinem naturæ eiusdem sufficit ad representationem, & imaginem: Respondet Suarez c. 6. n. 12. in rebus homogeneis non reperiri veram representationem, & imaginem, quia ex natura rei omnes sunt æquales; secus verò in videntibus: deinde ignem productum magis representare eum, à quo productus est, quam alios. Idem respondit Ruic. n. 14. qui addit, ouum esse imaginem illius tantum oui, à quo per generationem procedit.

Responsio aduersariorum.

4. Impugnatur r. ipso.

Hæc responsio suis Auctoribus satis languet: quis enim eorum vnaquam vel leuiter ex cognitione etiam intuitiua ignis, vel oui producti, venit in cognitionem producentis? neque videns vtrunque simul, asseruit vnaquam, hunc ignem esse representationem, & imaginem alterius, & non e contra? Signum ergo est, non sufficere ad representationem, quamlibet identitatem naturæ eiusdem expressam vi processionis: asserere autem representationem tantum dari viuientium, ea potestate, qua dicitur, negatur: quoniam intentionalis naturalis representatio est non viuientium, sicut viuientium, vt patet in actibus omnium sensuum, qui representant sensibilia homogenea, colorem, calorem, &c. quorum etiam potest esse imago artificialis vera, qua representatur depictus ignis, aqua, cælum, & alia huiusmodi, &c. ergo res homogenea ex se non repugnat veræ imagini, & representationi naturali, & artificiali: ergo ignis productus non ideo imago non est producentis; quia sit homogeneus ipse & producat: sed, quia natura sua non est productus, datus, & expressus ad representandum; sicut producta est in tabula imago artificialis ex intentione artificis: & sicut à natura producat species expressa, seu verbum mentis ignis ad representandum intentionaliter illum, & sicut Petrus natura sua productus est ad representandum Ioannem, à quo producat; sicut equus etiam ad suum genitorem.

Rei homogenea non repugnat ratio vera imaginis.

5. Insurgit recentiores.

Accurrunt prædicti Doctores, vt explicet Vasquez, quid speciale habeat Petrus productus à Ioanne, ratione cuius dicitur eius representatio, & imago; nisi habere eandem naturam cum illo, & ab illo ex vi processionis, ratione cuius ex se dicitur illum representare; siquidem non est necessaria representatio intentionalis, quam nullo modo habet Petrus respectu Ioannis, & quam habet verbum diuinum respectu patris æterni: ergo, licet Spiritus sanctus non esse Filius, vt est verbum; quia procedens per voluntatē non est imago intentionalis; tamen cum procedat eiusdem naturæ indiuidualis ex vi processionis, sicut Petrus à Ioanne, cur non est sui principij representatio, & imago naturalis, ac per consequens Filius, sicut est Petrus Ioannis producentis?

6. Satisfit recentioribus.

Respondit Vasquez, Petrum aliquid aliud habere naturæ suæ ex vi productionis præter illam identitatem naturæ, ratione cuius dicitur imago patris: quod peculiare esse probatur exemplo ignis, qui illam identitatem habet, & non representationem: & probatur etiam; quia est subiectum, cui representet Petrus suum genitorem, & non aliū, & cui sit imago; hæc enim requirit, & obiectum, quod representet, & subiectum, cui representet, & totum hoc esse, & naturæ imaginis: nam intentionalis, vt est species expressa, natura sua representat naturaliter obiectum cognitum, non cuiusque subiecto, sed tantum subiecto elicienti vitaliter talem cognitionem, seu speciem expressam: & ita verbum diuinum est imago Dei, & patris, vt obiecti; & est soli ipsi patri producenti imago, quia illi soli representat, ac proinde est filius patris, & soli patri est filius; quia soli patri generat. ut assimilatur: imago etiam artificialis Cæsarum ex intentione artificis illum representat, vt obiectum; sed representat illum non cuiusque subiecto, scilicet, brutis videntibus illam imaginem, sed solum hominibus, quibus ex intentione artificis seruit talis pictura, vt ex illa, & in illa possint venire in cognitionem Cæsarum in illa representati.

7. Ratio, propter quæ Spiritus sanctus non sit imago, nec filius.

Ex his rationem elicit Vasquez, propter quam Spiritus sanctus non sit vera representatio, nec imago, ac per consequens nec filius: quia ex vi processionis naturalis non datur alicui subiecto, vt illi sit representatio sui principij spirantis: quod subiectum deuenire possit in cognitionem talis principij spirantis per Spiritum sanctum, vt imaginem eius: verbum enim diuinum ex vi processionis datur patri, seu producat à patre, vt illi sit verbum, representatio, & imago, in qua pater, vt in termino, & speculo se ipsum cognoscat: sed principium spirans tertiam personam nullo modo vt sic ex vi processionis cognoscit in illa, aut per illam se ipsum, nec Spiritus est imago villo modo tali principio spiranti: ergo ex vi processionis non est imago.

8. Spiritus ex vi processionis non datur, vt representet principium spirituum.

Rursus ex vi processionis non datur Spiritus Angelis, vel hominibus, vt illis representet principium spirituum, sic vt datur ex natura rei, & ab ipsa natura equus productus, vt homines per illum cognoscat producentem, & sic de aliis animalibus, quæ ex vi generationis dicuntur nobis representare sua principia generantia, & propterea dicuntur esse imagines representantes illa; non tamen illis, nec sibi, sed nobis, qui per illa producta venimus in cognitionem gene-

rantium; qualiter non datur nobis ignis productus à natura sua: nec Spiritus sanctus; tum, quia productio Spiritus sancti natura sua est antecedens ad omne ens intellectuum creatum; tum etiam, quia videnti Deum, sicut est in se, non datur Spiritus, vt imago, ad cognoscendum Patrem, & Filium, quos in se ipsis cognoscit: & viatoribus non potest etiam dari Spiritus, vt imago; quia nequeunt viatores naturaliter cognoscere ipsum Spiritum sanctum, nedum per illum cognoscere principium eius: nulli ergo datur, vt imago.

9. Quod si Spiritus sanctus, quia ex proprietate sua est amor, dicitur natura sua esse donum creaturis datum, siue possibile sint, siue impossibile, id fit, quia natura sua est amor infinitus à Patre, & Filio procedens, in quo Pater, & Filius infinito amore se diligunt; & propterea etiam in eodem Spiritu diligunt Patrem, & Filium omne amabile increatum, & creatum; & ideo independenter à possibilitate creaturarum dicitur Spiritus sanctus procedere vt vnum; quia procedit vt patris ad filium amor, qui non potest non esse donum, vt latius dicam disp. 9. cap. 6. sicut filius etiam, quia ex vi processionis est verbum patris, & patri infinitum, non potest non procedere vt verbum creaturarum independentem ab illis; quia non potest non esse verbum infinitum, quod natura sua debet eo ipso esse verbum omnium intelligibilium; quia ab æterno habet, cui sit verbum, nempe, patrem: at Spiritus sanctus ex vi processionis non est imago patris, nec data Patri, & Filio: ergo ex vi processionis natura sua non potest esse imago data creaturis; quia, si hæc implicarent, esset Spiritus eodem modo, nec potest primo, & per se ordinari Spiritus ex vi processionis solis creaturis: equus autem productus, qui ex vi processionis dicitur filius producentis, dicitur ex natura ipsa quasi datus naturæ intellectuali, cui feruiat, tanquam imago, & representatio, per quam veniat in cognitionem producentis; quia est creatura natura sua ordinata, vt inferior in vtilitatem hominis.

10. Ratio paternitatis, & filiationis est accidentalis in humanis: similiter ratio imaginis.

Ratio autem huius esse potest: quoniam paternitas, & filiatio in humanis, est omnino accidentalis, cum idem homo, qui est pater, post paternitatem non sit alius, ac erat ante ipsam; & pereunte paternitate per mortem filij, maneat idem homo; & rursus idem filius, qui genitus est ab alio, potest esse à Deo immediatè sine Patre; & tamen esset idem numero homo, eiusdemque naturæ: ratio ergo imaginis, representationis, & filiationis omnino accidentalis est naturæ filij in humanis: nam, si non essent homines, quibus esset talis representatio, non contingeret in talibus effectibus productis ratio representationis, imaginis, & filiationis, sicut ratio identitatis cum alio homine est relatio accidentalis fundata in natura: dicitur autem equus, & homo propriè ex natura sua esse imago, & filius producentis; non, quia sit in ipsis tale prædicatum essenziale intrinsecum; sed, quia ex modo naturali, quo ab alio procedunt, habent illam similitudinem realem naturæ, & proprietatum, per quas quia homo potest venire in cognitionem producentis, dicuntur constituere productum in ratione imaginis, & filij.

11.

Si autem non esset possibilis homo, qui per illa signa cognosceret, non esset imago, sicut non esset idem: nam, sicut esse non potest imago eius, quod implicat esse; ita non potest esse imago, quando implicat esse subiectum, cui sit imago, & representatio: & propterea, licet equus sit propriè filius, & naturaliter sit filius; tamen non est essentialiter filius; quia, vt rectè Vasquez disp. 13. num. 45. filius non substantiam, sed relationem dicit, fundatam tamen in ipsa substantia: essentia autem, & indiuiduatione equi inuariata, potest non esse filius; tum, quia poterat idem equus ab alio fieri, vt à Deo; tum, quia poterat non esse illud subiectum, cui esset representatio, imago, & filius: est ergo accidentaliter filius; naturaliter tamen, quia ex natura rei, id est, ex modo procedendi ab hoc equo, asserit eandem naturam, & proprietates producenti, cum omne agens producat sibi simile, ratione cuius naturæ sic acceptæ homo naturaliter potest deuenire in cognitionem producentis, ratione cuius cognitionis, dicitur talis equus sic procedens esse imago producentis, non ipsi, sed homini, qui potest per productum deuenire in cognitionem producentis, & hæc est propria, & naturalis filiatio, & paternitas, quæ in humanis reperitur, quæ ex parte est intentionalis, & ex parte naturalis: intentionalis, quia deseruit ad cognitionem in alio: naturalis, quia hæc cognitio fundatur in natura talis effectus sic producti à natura ipsa, vt in eo possit homo intelligere genitorem.

12. In diuinis ratio paternitatis, & filiationis, essentialis est.

13. Illatio ex diuina.

14. Spiritus sanctus ex vi processionis datur vt imaginem Patri, & Filio, asserunt aliqui.

Impugnatur.

In diuinis autem longè aliter debet esse filiatio, & paternitas naturalis propria ad intra; debet enim esse ita naturalis, & essentialis personæ producenti, & productæ, vt eadem realiter manere non possit sine filiatione, aut paternitate: ac proinde secunda persona ita est Filius, vt essentialiter non possit non esse: ac propterea non potest non esse illud producat, cuius est Filius, & illa persona, cui est representatio, imago, & filius; ac tandem essentialiter non potest non à tali persona procedere, & produci, cum non accidentaliter sit filius, sed essentialiter. Docent id expressè Cyril. lib. 12. Theauri, cap. 5. vbi ait, *ex prima personæ essentialiter produci Filium*. Epiphani. in Anchorato, & alij Patres apud Ruicium disp. 5. sect. 2. qui docent, in eo distinguuntur maximè Patrem diuinum à Patribus creatis, quod diuinus essentialiter est pater, vt non possit non esse: creatus autem, & potuit non esse, & postquam est, potest non esse per mortem filij, &c. Idem docent alij patres apud Ruicium disp. 4. sect. 3. cum asserunt, in hoc distinguunt æternum filium ab omni creato, quod æternus essentialiter est filius; creatus verò accidentaliter. Ita Epiphanius in Anchorato, & alij, & propterea patres etiam docent apud eundem Ruicium, nomen patris, & filij prius, & magis propriè conuenire increatis, quam creatis, & ex diuinis paternitatem, & filiationem transferri ad creatura, iuxta illud ad Ephes. 3. *Ex quo omnis paternitas, & filiatio in calis, & in terra nominatur*, vt expressè docent Damascen. 1. de fide, cap. 9. licet nomina prius imponantur humanis, quam diuinis.

Ex qua doctrina colligitur, Spiritum sanctum non posse esse filium, nec imaginem, nisi naturalem, & essentialem, cum accidentaliter esse non possit: ergo omne illud, quod requiritur ad rationem imaginis, & filij, debet essentialiter esse æquali necessitate, ac est ipse Spiritus sanctus: sed ad rationem imaginis, & filij requiritur, & id, à quo procedit, scilicet, Spirator Deus, & id, cui sit imago, & filius; hoc autem non est Spirator, vt dixi; sed creatura intellectualis: hæc autem essentialiter non est requisita ad naturam, & proprietatem Spiritus sancti; quia deficiente possibilitate totius creaturæ, maneret eadem omnino persona, & natura Spiritus sancti: ergo Spiritus sanctus ex natura sua non est imago alicuius alicui, ac proinde non est filius naturalis Spiratoris, à quo procedit. Egregia sunt verba Athanasii. oratione 2. contra Arrianos, ad prædicta explicanda: *In istis, id est, creaturis, nihil est propriè Pater, aut Filius, nec illis stabilem locum habet persona Patris, & Filij, &c. In sola autem Deitate Pater est propriè Pater, & Filius, est propriè filius, & in illis solis consistit, vt Pater semper sit Pater, & Filius semper sit Filius, &c. ergo paternitas, & filiatio diuina essentialis debet esse, & ita consistens, vt deficere non possit, nec in essenaturali, nec in esse intentionalis: sicut deficit esse intentionale imaginis creatæ, & filij creati: quamuis non deficiat natura: filius enim creatus, vt pote imago creatæ, potest esse representatiua quasi in actu primo realiter, & non in actu secundo; secus verò diuina imago; quia in diuinis impossibile est dari realiter ad intra actum primum sine secundo; quia Deus est purissimus actus: ergo, cum Spiritus sanctus non possit ad intra in actu secundo alicui representare, vt imago, sequitur, quod nullo modo possit esse filius, & imago: neque enim similitudo in essendo, id est, in natura, sufficit ad filium, sed requiritur in representando.*

Adstant Suarez, & Ruicium supra, & asserunt, Spiritum sanctum eo ipso, quod ex vi processionis procedit in eadem natura à patre, & filio, dari quoque ipsis vt imaginem, & veram representationem, in qua vident, & cognoscunt se ipsos, non tanquam in termino producto per cognitionem, sicut est verbum; sed tanquam in quodam suo correlato, & obiecto simili in natura. Addit Ruicium, filium quoque se ipsum cognoscere in patre, vt in suo principio generante: ita quoque pater, & filius vident Spiritum sanctum, in ipso, & per ipsum vident se ipsos, vt vnicum eius Spiratorem, sicut pater in verbo cognoscit se esse patrem; & sicut quilibet alius homo videndo Petrum à Paulo genitum per Petrum, & in Petro obiectiui manu ducitur ad videndum Paulum. Hæc tamen doctrina valde singularis est: nullus enim Theologus docuit, patrem se videre in Spiritu sancto, vt in imagine, & representatione sua, & speculo: quia vel est sermo de cognitione notionalis patris; & hæc non terminatur formaliter ad Spiritum sanctum primario: & licet secundario terminetur; terminatur tamen vt ad obiectum cognitum, sicut ad quodlibet aliud obiectum creatum, vel increatum: ergo, licet Spiritus sanctus cognosca-

tur per talem cognitionem, & secundum se dicat ordinem ad Spiratorem; tamen in Spiritu sancto non dicitur cognosci Spirator, vt in representatione, & imagine; sicut per eandem cognitionem pater cognoscit me filium creatum mei patris; & tamen æternus pater non cognoscit in me, & per me meum patrem: quod idem contingit in quolibet relato essentialiter ad aliud.

15. Ratio à priori.

A priori ratio huius est: quia omnis cognitio in alio, & per aliud, vel est tanquam per formam formaliter facientem intelligere, vel tanquam per terminum productum per talem cognitionem; sicut pater æternus cognoscit se ipsum, & alia cognitione illa, & per illam tanquam per formam intrinsecè facientem illum intelligentem in actu secundo, in verbo quoque per eam cognitionem producto dicitur quoque pater se ipsum cognoscere. Qua ratione nec vt forma, nec vt termino producto potest pater cognoscere se ipsum in Spiritu sancto, neque cognitione essentiali, nec notionali. Alio modo est cognitio in alio, scilicet, vt obiecto motiui specificatiui formali, sicut dixi in tractatu de scientia, disp. 2. cap. 3. cognoscere Deum creaturas in se ipso, vt obiecto primario specificatiui: qua ratione Spiritus sanctus vt sic non est obiectum secundum se specificatiuum in quo, & ratione cuius pater, & filius se ipsos cognoscant: tandem aliquid cognoscitur in alio, vt in obiecto quod, ducente intellectum per cognitionem sui ad cognitionem alterius distincti, sicut per cognitionem imaginis Cæsarum venimus in cognitionem eius, & per cognitionem Petri venimus in cognitionem Pauli sui patris, & sic de aliis relatis; quæ cognitio est quasi discursiua, & abstractiua, & quæ nullo modo competere potest Deo, qui licet videat Petrum esse filium Pauli; nunquam tamen dicitur videre Paulum in Petro; vt in obiecto prius cognito, & manducante: ergo, etiam si pater, & filius cognitione essentiali videant Spiritum sanctum ad se relatum, seu correlatum, nullo modo dicuntur cognoscere se ipsos in Spiritu sancto vt in obiecto prius cognito, vel tanquam in representatione.

16. Neque Filius se cognoscit in Patre ad se correlato.

Neque video, quo fundamento dicat Ruicium de facto posse dici filium diuinum se cognoscere in patre suo correlato cognitione essentiali: sic enim posset dici pater, si non imago filij; quia ab eo non procedit, saltem representatio eius, in qua filius, & Spiritus sanctus represententur, & cognoscantur; quod tanquam absurdissimum omnes Theologi respuant: ergo Spiritus sanctus, licet eiusdem naturæ procedat cum Spiratore, non erit eius filius: nam, vt optime S. Thom. 4. contra gentes, cap. 11. & 19. *Hæc est vera generationis ratio in viuientibus, quod id, quod generatur à generante, procedat vt similitudo ipsius*, id est, vt imago, & eiusdem naturæ cum ipso: est ergo verbum Dei genitum: non ergo sufficit ad rationem filij identitas naturæ ex vi processionis; sed requiritur etiam similitudo, seu imago, defectu cuius Spiritus sanctus non est genitus: illud verò, quod Christus dixit Ioan. 14. *Qui videt me, videt & Patrem meum*, intelligitur de visione intuitiua, secundum quam non potest videri vna persona sine alia: in eadem essentia; vel de cognitione relatiui, secundum quam non potest videri vnum, quin cognoscatur aliud: quia sunt simul cognitione; non tamen quia vnum videatur in alio; sed neutrum sine alio videri potest, tam in humanis, quam diuinis.

17.

Hæc sunt, quæ meditantur quondam pro ratione, qua P. Vasquez, & Canariensis conati sunt defendere Spiritum sanctum non esse filium, etiam si procedat eiusdem naturæ cum suo principio spirante: quæ, licet euidencia non sint; valde tamen sunt probabilia, vt constat ex dictis in hoc capite, & cap. 10. de natura imaginis: quam rationem probauit olim Luisius Legionensis, in clytus Salmanticensis Theologus, lib. 3. de nominibus Christi, in nomine, *Filius*; & Aureolus in 1. disp. 5. quæst. 1. ad 5. *ex obiectis*: & satis puto efficacem, maximè si coniungatur cum ea, quam sequenti capite proponam.

CAPVT XVII.

Alia ratio, propter quam Spiritus sanctus non sit Filius.

IN confirmatione eorum, quæ capite præcedenti dicitur, cui, aliam rationem addere placuit, quam accipe his verbis: Omnis filius ex vi processionis debet representare proprietates

Omnis filius ex vi processioneis debet representare proprietates personales patris.

proprietates personales sui patris. Explico hanc propositionem ex Genesis 5. ubi de Adam dicitur: Ad imaginem, & similitudinem suam genuit. Petrus, qui est filius Pauli, non solum illum representat in identitate naturae specificae, quam habet cum illo; sed in eo etiam, quo a suo Patre diffidet, & distinguitur personaliter, similis ei est, & eius imago: refert enim eius colores, figuram, dispositionem corporis, artuumque proportionem, & ipsam differentiam individualement, qua constituitur Paulus diversum individuum, & persona distincta a Petro filio. Rursum ipse Petrus filius, est imago individualitatis, & personalitatis Pauli, & eorum omnium praedicatorum, quibus constituitur persona, & individuum etiam distinctum a Petro; quia Petrus, ut filius perfectus, & imago Pauli, est imago horum omnium, quae sunt in Paulo, & quae cognosci possunt, & debent per cognitionem Petri, qui est perfecta imago eorum, quae sunt in exemplari, id est, in Patre, id est, in Paulo, & quod magis perfecta fuerit haec imago, hic filius, haec representatio, eo magis clarè, & perfectè haec omnia debent in ipsa representari: quae omnia significantur in illa particulari definitione: In similitudinem naturae. non solius essentiae, sed naturae producentis, id est, essentiae illius, quod producit, nempe, suppositi, quod dicitur producat: quod maxime verificari debet in generatione divina, ubi nullo modo natura producit, sed sola persona. Ex quibus hoc argumentum formo:

2. Filius divinus representat proprietates personales Patris.

In divino Filio, qui est perfectissimus, si quis alius, & infinite perfecta Patris imago, haec omnia contemplare: non enim solum est filius, quia est eiusdem Deitatis cum Patre, & quia est totius Deitatis representatio cum summa identitate naturae: sed, quia illud ipsum personale, quod habet Pater, & in quo distinguitur a Filio, exprimitur, & representatur in ipso Filio, imò Filius est imago personae Patris, solum ut est distincta a se; quia personalitatem ipsam, qua constituitur principium Filij, ut a se distincti, representat ipse Filius, & est illius vera imago; ita ut cognito verbo per se, & formaliter veniamus in cognitionem, non solum Deitatis Patris; sed etiam & personalitatis ipsius Patris a Filio distinctae, a qua solum procedit. Docet id expressè Paulus ad Hebr. 1. Qui, cum sit splendor gloriae, & figura substantiae eius. quem locum explicant Patres de verbo divino: & patet ex ipso Apostolo: illa vox, figura, est idem ac imago: & licet multi Patres illam vocem, substantia, explicent de Deitate, cuius dicitur verbum improprie imago, & proprie representatio secundum doctrinam traditam supra cap. 10. hi sunt Epiphanius, h. ref. 69. Ambrosius, lib. de Incarnatione, cap. 8. & alij apud Ruicium d. 23. sect. 3. a. n. 11. tamen multo plures, quos sequitur Vasquez d. 124. cap. 4. & ipse Ruicius n. 2. & n. 15. nomine substantiae intelligunt substantiam, cuius substantiae, & personalitatis Patris dicitur verbum, figura, & imago.

3. Concilia, & Patres.

Et quidem, si Graecae origines consulueris, inuenies ita scriptum: Qui cum sit character hypostasios eius, id est, Patris: ergo est imago personae Patris, ut distinctae, ac per consequens eius personalitatis, qua constituitur in esse primae personae Patris. Basil. epistola 43. ad Nisenum: Qui in characterem unigeniti mentis oculos intenderit. hoc est, viderit Filium. ex Patris hypostasi, in cogitationem venit paterna substantia. nec permutata, nec permixta, qua in ipsis consideratur proprietate. id est, ex cognitione personae Filij venit in cognitionem paternae substantiae ex Patris hypostasi, id est, persona; cognoscens, & esse diversas personas, & vnam esse alterius imaginem. Reddit rationem: Non enim consistere poterit imaginis ratio, nisi per omnia ad archetypum expressa suis omnibus numeris sit, nihilque variat: & qui filij quasi formam, id est, personam, seu imaginem, mente conceperit, paterna quoque hypostasios characterem, id est, personalitatem, animo impressit suo: per istum, id est, per Filium, & illud videns, id est, archetypum, nempe, Patrem. & hom. 16. Imago est genitor totum in se monstrans genitorem. & homilia 26. & hom. 28. Quia ex Patre genitus Patrem in se ipso naturaliter exprimit. Athanasius oratione 3. contra Arrianos: Filius semper existit character persona Patris. Theodoretus in Epitome diuinorum decretorum, lib. 5. Filius, quia character est Patris, & perfectam similitudinem ostendit, & personarum docet differentiam. Ergo exprimit etiam id, quo differt a Patre. Et idem docet Concilium Florentinum sess. 19. S. Bene Doctores. Nisenus lib. de differentia essentiae, & hypostasis, ad finem: Filij hypostasis, quasi forma, ac facies est, id est, imago, qua Pater cognoscitur, & Patris hypostasis in forma Filij, id est, personalitate, cognoscitur, manente ea, qua in his consideratur, proprietate ad

discretionem personarum. Et lib. de Trinitate: Nec aliter licet videre hypostasim, & personam Patris, nisi quis per characterem in eum intuitus fuerit: character autem hypostasios, sive persona Patris est Filius unigenitus, Et idem docet Cyril. lib. 3. de Trinitate.

Præterea Aristoteles lib. 1. de generatione animal. c. 19. inquit: Ut filij parentibus similes sint, ratio exigit. Reddit rationem 2. Politicorum, cap. 2. Nam per similitudines natorum ad parentes, necessarium est, ut fidem recipiant de sese inuicem, scilicet, cuius sint. In Lybia, inquit, ubi mulieres sunt communes, filios partiri solent secundum similitudinem natorum ad parentes: ergo, lineamentorum, & qualitatum debet esse in filijs similitudo parentis, & non tantum naturae, siquidem & apud Iuriconsultos similitudo solet esse filiationis indicium: quam doctrinam sequitur Ruicius d. 6. lect. 6. Eadem est mens nostri Vasquez asserentis disp. 166. n. 12. in fine, in creatis filium dici similem patri, & ratione eiusdem naturae specificae, quam habet, & ratione proprietatum individualium, quibus patrem imitatur, & ratione quarum dicitur factus ad imaginem illius: Filius ergo ut sic in his, quae sunt ipsius propria, & distincta a Patre, debet representare, & esse imago illorum, quae sunt etiam propria ipsius Patris, & distincta a Filio, ut perfectè Filius assimiletur Patri: ergo, si Spiritus sanctus est Filius primae, & secundae personae, a quibus procedit, debet esse earum perfectus Filius, & in proprietate sua personalis, & propria, quae ab illis distinguitur, debet referre, & esse imago proprietatum Patris, & Filij, quibus constituantur, & sunt individuae personae a parte rei, etiam ut distinctae ab ipso Spiritu sancto: sed nihil horum habet Spiritus sanctus, ex vi proprietatis personalis: ergo Spiritus sanctus, licet procedat ex vi productionis similis in natura cum principio spirante, non poterit dici Filius Patris, & verbi, a quibus procedit.

Tam verò Spiritum sanctum non representare proprietates personales Patris, & verbi, probat in primis Anselmus in Monologio, cap. 53. cuius est haec ratio, quam explico. Quærit ibi, cur Spiritus sanctus non sit Filius Patris, & Filij, quibus similis est, & omnino idem? Respondit: Sicut verbum mox ut consideratur, evidenti simè probat, se prolem esse patris, & eius, a quo est, promptam pra se ferendo parentis imaginem: sic verbi, amor aperit se prolem negat; quia, dum a Patre, & Filio procedere intelligitur, non statim tam perspicuum exhibet se contemplanti eius, ex quo est, similitudinem, quamvis ipsum considerata ratio doceat, omnino id ipsum esse, quod est Pater, & Filius. Ergo ex sententia Anselmi, idem Spiritus sanctus non est Filius a Patre, & verbo procedens: quia statim, ac cognoscitur, non venit per illum in cognitionem Patris, & verbi, a quibus procedit: ac si diceret, non representat proprietates personales eorum: nam, si sermo esset de sola virtute spiratiua, hanc necessariò representat Spiritus ut sic: omnis enim effectus per se est signum virtutis efficientis formalis, a qua producitur: ergo, licet Spiritus, quia est amor, indicet procedere a voluntate Patris, & Filij; non tamen denotat, aut indicat statim, quis sit iste Pater, & Filius, a quibus procedit, sicut verbum statim indicat, quae sit, & quid sit illa prima persona, a qua producitur: & non tantum virtutem intellectuam, a qua procedit; sed & personalitatem, & proprietatem eius, a quo procedit: ergo Spiritus sanctus non est Filius Patris, & verbi, sicut verbum est Filius primae personae.

Ratione autem eandem virtutem probo: quia, ut dicemus disputatione sequenti, cap. 2. 3. & 4. virtus spiratiua, quae est in Patre, & Filio, non est proprietatis personalis eorum, qua constituitur uterque in esse personae distinctae ab altera, licet sit ratio, ob quam utraque persona distinguitur ab Spiritu sancto: sed Spiritus sanctus ut sic ex vi suae proprietatis personalis, solum refertur ad Patrem, & Filium, ut sunt spirantes vna virtute, tanquam vnicum principium: ergo Spiritus sanctus non refert, nec representat proprietates personales Patris, & verbi, a quibus procedit. Probo consequentiam: quia proprietates personales Spiritus sancti cognita tantum potest ducere in cognitionem termini per se, ad quem refertur: siquidem tota illa consistit in relatione ad terminum per se: ergo, sicut Petrus, qui est filius Pauli, & ad ipsum refertur cognitus, non ducit in cognitionem Ioannis; sed in cognitionem Pauli, ad quem refertur ut terminum, & cuius propterea dicitur Filius: ita quoque Spiritus sanctus cognitus solum ducit in cognitionem termini, ad quem per se refertur, & eius solum dicitur Filius, illumque solum referre: sed Spiritus sanctus

Confirmatio ex Aristotele.

Spiritus sanctus non representat proprietates personales Patris, & verbi, probatur ex D. Anselmo.

Probatur ratio.

Spiritus refertur formaliter ad Patrem, & Filium secundum rationem spiratoris, non secundum proprietates.

7. Responso ad rationem factam.

Reiicitur.

8. Aliter reiicitur.

Ratio effectus non sufficit ad similitudinem.

Ratio D. Av. diffini ad bene sententiam.

ut sic refertur ad Spiratorem formaliter, ut ad vnicum terminum per se formalem, qui est principium sui productionis: ergo non refertur ad Patrem, & verbum secundum has rationes personales, quibus constituitur persona: ergo, licet Spiritus representet Patrem, & Filium ut vnum Spiratorem, non dicitur proprie Filius, & imago Spiratoris; quia non representat proprietates individuales, ut ita dicam, & personales, quibus illa persona in suo esse intrinseco essentiali individuali, & personali constituitur inter se diversae, & quae requiruntur quasi ex parte principij quoad productionem eiusdem Spiritus sancti.

Responderi posset, Spiritum sanctum illa omnia representare: quia ex vi proprietatis personalis est mutuus amor Patris, & Filij, & vinculum, & nexus utriusque, ac proinde in proprietate personali Spiritus significatur ex parte principij requiri duo supposita distincta, in quibus etiam ut distinctis sit vna virtus spiratiua, quae producat ex se Spiritum, qui ex vi proprietatis personalis sit nexus, & amor personalis duarum personarum Patris, & Verbi: ergo Spiritus sanctus, sicut representat vnum Spiratorem ex parte principij, a quo procedat; ita quoque representat duo supposita ut distincta, quae sint vnum sui ipsius principij: ergo earum personarum erit Spiritus sanctus verus Filius: siquidem per ipsum possumus cognoscere, & spiratorem, a quo procedit esse verum Deum, & esse simul Patrem, & Filium, personaeque distinctas inter se, & ab Spiritu sancto: ergo ita perfectus est Filius, sicut verbum; siquidem representat & naturam, & proprietates omnes personales Patris, & Filij, a quibus procedit. Haec tamen responso doctrinam nostram non laedit: quoniam, ut dicemus disputatione sequenti, cap. 4. Pater, & Filius sunt requisiti ad productionem Spiritus sancti, tanquam conditiones solum ex parte principij secundum doctrinam S. Th. conditio autem alicuius agentis non representatur per se formaliter in effectu ab illo producto: neque enim Petrus a Paulo productus ut filius est imago, vel representatio propinquitatis, secundum quam Paulus produxit talem filium, nec est imago aliarum conditionum, sine quibus talis actio esse non potest, quae doctrina ibi explicabitur, & latius cap. 5. in fine.

Sed age, iam demus argumento totum, quod intendit scilicet, spirationem passivam referri ad Patrem, & Filium formaliter; refertur tamen non ut similitudo, & imago eorum, sicut nec est similitudo, & imago spirationis actiuae: non enim quidquid ad illud refertur, est eius similitudo, speculum, & imago: & licet ex vno extremo relato possumus venire in cognitionem alterius extremi, ad quod refertur, ut ex creatura ad creatorem, ex causa ad effectum, & è contra, & sic in similibus relatis; tamen non propterea tale relatum dicitur esse similitudo, & imago eius extremi: siquidem nulla causa est imago sui effectus, & Pater diuinus, licet possit nos ducere in cognitionem Filij, ad quem refertur per illationem; nullo tamen modo dici potest similitudo, aut imago sui Filij, nisi valde impropiisimè: ergo, licet Pater, & Filius, & Spirator cognoscantur a nobis per relationem Spiritus sancti ad illos relati, non propterea dicitur esse eorum similitudo, & imago: ac proinde, nec Filius; quia non representat illos vno modo, ut eorum similitudo: verbum autem diuinum est Filius Patris non praecisè; quia refertur ad Patrem: sed, quia est similitudo intentionalis, non accidentalis, sed naturalis, & substantialis Patris secundum esse personale ipsius: at Spiritus sanctus non habet a suo principio, nisi tantum esse amorem, & quasi effectum eiusdem naturae cum ipso, quod non sufficit ad rationem similitudinis, ut patet in igne, & aliis effectibus, & in amore creato, qui non est similitudo intentionalis, adhuc accidentalis; sed solum impulsus voluntatis, licet per cognitionem amoris possumus venire in cognitionem principij volitui: ergo increatus amor non erit similitudo diuina, sed impulsus diuinus, & substantialis increatus: ergo non erit Filius.

Aliam rationem discriminis tradidit Augustinus 15. de Trinitate, cap. 27. & tract. 99. in Ioann. quae licet passim repudietur ab Scholasticis, suam vim, & efficaciam habet: quam etiam docet Magister in 1. d. 13. cap. 3. & alij cum Turriano q. 27. art. 5. d. 2. dub. 3. qui optimè eam vrget: & Ruicius d. 8. sect. 1. num. 9. Ratio autem est: quia verus Filius ita postulat ab vno produci, ut impossibile sit ex parte principij aliquo modo requiri duo supposita, quae ut duo sint vnum adaequatum principium talis generationis: Marcon 1. Pars Theol. Schol.

at Spiritus sanctus petit ex parte principij, saltem ut conditionem, duo illa supposita ut vnum principium: ergo non est filius. Maior propositio est nota in omnibus creatis filiis, a quibus transfusus ad diuina: nam, si in animalibus requiruntur pater, & mater ad generationem veram; tamen non requiruntur ut vnum principium per eandem virtutem operans; sed tanquam duo principia per diuersam virtutem operantia; vel, quia pater est principium actiuum, & mater passiuum; vel, si haec etiam est actiuas; tamen non habet in se adaequatam virtutem; sed requirit etiam aliam, quae est propria Patris; & propterea dicitur homo Filius habere in se quasi diuifam paternitatem, seu filiationem; quia partim est a patre, & partim a matre: at Spiritus sanctus procedit indiuisibiliter ab utroque per eandem virtutem; ita ut nullo modo procedat a duplici principio etiam partiali: igitur vera ratio generationis illi non competit: quod si Spiritus sanctus ab vno tantum procederet supposito, non renuerem concedere esse Filium: siquidem definitio Ecclesiae, qua constat Spiritum non esse filium, non loquitur de Spiritu impossibili, & plane chimerico, qualis est ille; sed de Spiritu sancto, quem nunc confitemur. Videatur Ruicius d. 4. sect. 5. a. n. 15. & d. 51. sect. 2. ubi adducit Nazianzenum oratione 35. ita dicentem: Non ex vno, sed ex utroque parente nascimur, ac Ratio D. Nazianzeni. proinde diuidimur, scilicet, filiationem quasi diuidendo in duos parentes. Probabilis est haec ratio: sed illa videtur sequi, verbum non esse filium; quia procedit a solo vno supposito: cum semper in creatis filiis procedat necessario a patre, & matre: ergo a contrario idem dici poterat de Spiritu, licet procedat a duobus suppositis, esse Filium; quia id habet natura filiationis diuinae specialiter inuenta in Spiritu sancto.



DISPUTATIO IX.

De persona Spiritus sancti.

QVAMVIS de sola persona Spiritus sancti disputatio praesens inueatur; quia tamen eius propria praedicata, utpote relata ad Spiratorem, explicari non possunt ad normam, nisi natura, & proprietates Spiratoris detur; propterea disputandum est prius, quid sit notio Spiratoris in Patre, & Filio, a quibus fide catholica credendum est, procedere Spiritum sanctum.

CAPVT I.

Quid sit notio Spiratoris, quibus personis diuinis competat, & quo modo ab illis distinguatur?

MULTA hic probanda forent, nisi stabilita iam essent in superioribus. Dico igitur breuiter, notionem Spiratoris, prout ab illis distinguitur, esse praedicatum reale potentiae realis spiratiuae in actu primo, residens in Patre, & Filio, per quam potentiam, quae necessario dicit relationem, ut probat Ruicius d. 70. sect. 4. & esse transcendentelem, docet n. 16. dicitur uterque proximè potens in actu primo ad producendum per voluntatem tertiam personam Spiritus sancti ab utroque distinctam: post hanc potentiam spiratiuam in actu primo, nostro modo intelligendi, sequitur productio, seu origo, vel processio actiua Spiritus sancti, quae est praedicatum reale praecisue distinctum per intellectum a potentia spiratiua existens, in eadem ipsa, a qua procedit, & nulla modo in Spiritu sancto, imò ab hoc realiter distinguitur: post hanc productionem actiuam sequitur nostro modo intelligendi relatio quaedam praedicamentalis fundata in ea potentia, & origine actiua. Ita S. Th. q. 40. a. 4. & Ruicius supra sect. 5. n. 4. & 5. quae relatio dicitur Spiratoris terminata ad Spiritum sanctum, distincta solum per intellectum a Filio, & Patre, & a potentia spiratiua, & actuali spiratione; distincta tamen realiter ab ipso Spiritu sancto, qui procedit a Patre, & Filio. Haec omnia constant ex dictis d. 3. cap. 2. & d. 6. ferè per totam.

1. Explicatur notio Spiratoris.

2. Illud tamen specialiter hic statuendum ex fide catholica certum; scilicet, Spiritum sanctum procedere efficer, non à solo Patre, nec à solo Filio; sed ab utroque. Olim Nestorius docuit, Spiritum sanctum à solo Patre procedere, quem sequutus est Theodoretus contra Cyrillum; respicit tamen Theodoretus in Concilio Chalcedonensi studio Theodosij Iunioris; error tamen Nestorij adeo pertinaciter adhæserunt Græci Doctores, ut Theophylactus, & Damascenus, aliique sapientes per antiquitatem viri sequuti fuerint, imò exofum habuerint Pontificem Summum, eò quòd addiderit Symbolo Apostolorum particulam illam, *Filiusque procedere*: & propterea coactum est Concilium Florentinum sub Eugenio I V. ubi Græci conuicti sunt, & veritatem catholicam sub Ioanne Palæologo Imperatore Græcorum confessi, ad patriam reduces repetierunt errorem, in quo ad hæc vsque tempora perseverant.

3. Veritas tamen catholica duo docet, & Spiritum sanctum à Patre, & Filio simul procedere, & ab utroque, non vt à duobus principiis; sed tantum vt ab vno indiuisibili. Ita definitur in Concilio Florentino in literis vnionis ab Eugenio I V. in antiquioribus Concilijs, vt Niffeno, & Constantinopolitano. Hæc veritas definita expressè non est; quia, vt docent Basil. epistola 2. & Nazianzenus orat. 52. nondum comparauerant bellum contra Spiritum sanctum gerentes: nihilominus in Concilio Alex. in epistola ad Nestorium, ita definitum est, & in 6. Synodo, quæ fuit tertia Constantinopol. actione 17. & in 7. Synodo, actione 7. & in Tolerano 1. & in Lateranensi sub Innocentio III. & innumeris alijs, tam Græcis, quàm Latinis, quæ latissimè refert Ruicius d. 67. sect. 4. quam veritatem explicat Symbolum commune illis verbis: *Qui à Patre, Filioque procedit*. verbum autem illud, *Filioque*, quando additum fuerit Symbolo Apostolorum, & Niffeno, magna est concertatio apud Historicos, de qua Ruicius sect. 5. & Vasquez d. 146. cap. 4. certum autem est iure à Summo Pontifice esse additum à tempore 6. Synodi, vt latè probant prædicti Doctores.

4. Hanc veritatem catholicam probant Patres ex illis verbis Ioannis 16. *Ille me clarificabit; quia de meo accipiet.* & iterum: *Omnia, quæ habet Pater, mea sunt: propterea dixi, quia de meo accipiet.* In Scriptura enim nunquam vna persona dicitur dare alteri, nisi ei, quæ ab illa procedit, nec dicitur accipere, nisi hæc, quæ procedit: ergo, cum Spiritus sanctus dicatur accipere à Filio, sequitur, ab eo procedere: nam, si à solo Patre procederet, non omnia bona Patris, in quibus cum illo nõ opponitur relatiuè, essent Filij: cum ergo omnia bona Patris sint Filij, & virtus spirandi paternam non opponatur filiationi, sequitur, filium illam habere cõmunem cum Patre: & hæc est vis illius argumenti, quo Patres Concilij Florentini cogunt Græcos, vt fateantur, Spiritum à Filio procedere, ne Patris substantia diuidatur; quia Pater debet dare Filio, quidquid non opponitur cum illo, vt explicabam d. præcedenti, cap. 15. in fine. Circa hæc, & alia testimonia vide Ruicium supra sect. 2. & 3. qui sect. 6. 7. & 8. innumera Patrum Græcorum, & Latinorum testimonia congerit ad hanc veritatem probandam. Porrò Spiritum non à solo Filio procedere, sed etiam Patre, manifestissimè, si quid aliud, explicuit Christus Dominus sæpè Ioannis 15. *Spiritus veritatis, qui à Patre procedit.* & idem repetit Ioannis 13.

5. Posterior pars veritatis catholicæ est, ita Patrem, & Filium esse principium Spiritus sancti, vt nullo modo possit dici duplex principium; sed ab utroque procedere, vt ab vno indiuisibili principio, per vnã spirationem, seu actum amoris notionalis: ita definitur capite vnico, de *Summa Trinitate*, in 6. ex Concilio generali Lugdunensi, & in Florentino sect. 25. & in literis vnionis ab Eugenio I V. & licet Durandus, Gregorius, Gabriel, & alij dicant de rigore sermonis posse dici Patrem, & Filium esse duo principia, licet sit vna virtus in utroque; tamen satis temerariè, & periculose ita loquuntur hi Doctores, contra Concilia, Patres, & reliquos Scholasticos cum Mag. in 1. d. 29. cap. 2. & S. Th. q. 36. art. 4. Videatur Vasquez d. 149. cap. 3. & Ruicius d. 70. sect. 1. Ratio autem, quare etiam si potentia spiratiua petat esse in Patre, & Filio, non constituat eos duplex, sed vnum tantum principium, petenda est ex dictis d. 3. cap. 1. & 2. & d. 6. cap. 3. vbi diximus, multiplicationem nominis fundam esse ex directo, & formali significato, sicut tres personæ sunt vnus Deus, etiam si Deitas petat esse in tribus personis, sicut potentia spiratiua in duabus, quæ potentia est directum significatum huius no-

minis principium: & eum sit vna, & eadem in vtraque persona, dicitur vtraque esse vnus, & idem principium, sicut vnus, & idem Deus: & quomuis de materiali hoc nomen, *principium quod* Spiritus sancti dicat duo supposita; tamen quia de formali dicit vnã potentiam, propterea est vnum principium non solum quo, sed quod.

Illud autem, quod docet Molina q. 36. art. 4. d. 2. Patrem, & Filium dici vnum principium Spiritus sancti, quia aliquo modo sunt vnum suppositum, & vna persona, quasi temerarium, & erroneum esse docet Ruicius d. 70. sect. 3. n. 11. & omninò falsum docet Vasquez disp. 149. n. 9. licet dicat, esse probabile, & Suarez lib. 10. cap. 4. & communiter omnes Scholastici reiciunt; quia non offenditur, quæ ratione salua fide Catholica possit dici aliquo sensu, Patrem, & Filium esse vnum suppositum, & vnã personam, cum essentialiter sint duæ personæ realiter distinctæ: & licet probabile sit dari subsistentiam communem tribus personis, de quo supra d. 4. cap. 4. tamen Patrem, & Filium esse vnum suppositum, nescio qua probabilitate dicatur, vt docet ipse Suarez lib. 10. cap. 4. & vt notauit Arrubal d. 129. n. 18. principium spiratiuum nihil aliud dicit, quàm constitutum ex vna virtute spiratiua, in hoc, aut illo supposito vagè loquendo, sicut hic homo signat hanc humanitatem cum hoc, vel illo supposito: ita spiratiuum principium in Patre significat constitutum ex ea virtute, & paternitate, sicut in filio ex filiatione.

6. Reiciuntur afferentes, Patrem, & Filium esse quasi vnum suppositum in ordine ad Spiritum sanctum.

CAPVT II.

An virtus spiratiua sit prius in Patre, quàm in Filio?

PROCESSIONEM Spiritus sancti à Filio solent Patres explicare diuersis verbis: nam Clemens Rom. lib. 6. Constit. cap. 11. Niffen. Athanas. Cyril. & innumeri alij apud Ruicium d. 69. cap. 1. docent, Spiritum procedere à Patre per Filium: quo videtur significari non æquè primò, sed quàm minùs principaliter procedere à Filio: propter quod ingens turba excitata est in Concilio Florentino circa hanc vocem, *per*, & an dicendus sit Spiritus procedere ex Patre per Filium. Verùm, vt optimè ibi ostendit Ruicius, his, & similibus verbis veritas catholica optimè ostenditur à Patribus, qui, vt significant, filium esse principium effectiuum Spiritus sancti, dicunt, hunc procedere per illum, quia propositio, *per*, efficiuntiam significat: ad Rom. 11. *Quoniam ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia.* & alibi sæpè: quia tamen Pater hanc virtutem spiratiuam dedit Filio, sicut Diuinitatem, & reliqua omnia, dicitur spirare per Filium, non vt instrumentum minùs principale; sed vt personam sibi coæqualem, etiam in virtute spiratiua, quam illi communicat: & propterea solet dici Pater principaliter producere Spiritum, non quia Filius minùs principaliter producat Spiritum; sed, quia Pater hanc eandem virtutem spirandi dat Filio, propter quod dici solet Pater auctor, fons, & principium totius Trinitatis.

Eadem ratione aliquo modo posset etiam dici Spiritus procedere à Filio per Patrem, id est, per virtutem communicatam à Patre, vt rectè Ruicius sect. 3. n. 12. sicut Pater dicitur gubernare per Regem, id est, per virtutem communicatam à Rege: nam filius virtutem illam spiratiuam habet à Patre, vt expressè docet Augustinus 5. de Trinitate, cap. 17. & 27. Antel. epistola de processione Spiritus sancti, & S. Th. q. 36. art. 3. ad 2. cum omnibus, & propterea solet etiam dici Spiritus sanctus à Patre procedere mediatè, & immediatè; à Filio autem solum immediatè; non, quia Pater, & Filius simul indiuisibiliter per eandem virtutem, & per eundem actum notionalis non æquè primò producant Spiritum sanctum; sed dicitur Pater mediatè etiam, quia cum sit fons Trinitatis communicans Filio per veram generationem Deitatem, & ipsam virtutem spirandi, dicitur mediatè spirare, id est, media generatione, qua prius origine supposita, Pater Filio communicat virtutem spiratiuam, per quam vterque vt vnum principium producat Spiritum sanctum. Videatur Ruicius sect. 3. 4. & 5.

Notat autem Vasquez quæst. 36. art. 3. in notationibus, num. 10. non posse dici vlla prioritate originis Patrem prius spirare, quàm Filium; quia ordo originis debet esse

esse inter duo, & cum vna sit spiratio, seu actus spirandi indiuisibiliter æquè primò ab utroque procedens, non potest dici prius esse ab vno, quàm ab alio: in habendo autem ipsam virtutem spirandi, inquit Vasquez, est talis ordo originis, quia prius origine est in Patre, quàm in Filio ea virtus, siquidem à Patre communicatur ipsi Filio: id, quod docet etiam Suarez lib. 10. cap. 3. num. 6. Ruicius verò d. illa 69. sect. 2. num. 3. addit, hac ratione etiam ipsum actum spirandi prius origine esse in Patre, quàm in Filio; quia Augustinus 15. de Trinitate, cap. 27. inquit: *Hoc Pater filio dedit, vt quemadmodum de se, ita de illo quoque procedat.* ergo, si actuale spirationem Pater dedit Filio, eam prius origine in se habuit, sicut quodlibet aliud prædicatum, quod commune habet Filius cum Patre. Hæc tamen prioritas originis non est prioritas realis, vt manifestè patet: sed quædam quasi prioritas rationis; non tamen perfecta; non realis, quia hæc non reperitur, nisi inter distincta realiter, & provt vnum ab alio procedit: vnde, licet Filius, & Pater sint diuersa supposita; tamen quia nec in ratione spiratiui, nec spirantis actualiter sunt diuersa: nec vnũ vt spirans procedit ab alio vt spirante; ideò non potest potentia, aut actus spirandi vnus esse prior prioritate originis realis ante potentiam, aut actum spirandi alterius: at verò secundum rationem nostram aliquo modo dici potest prioritate quadà esse prius Pater potens, & spirans, quàm filius; quia potentiam, & spirationem tribuit filio, seu communicat per generationem: sicut Pater communicans filio Deitatem, est prius nostro modo intelligendi subsistens in Deitate, quàm filius in eadem Deitate subsistat: & tamen non propterea Deitas Patris est prius origine Deitate filij, cum sit eadem; quia iste ordo prioritatis est inter personas habentes Deitatem, quatenus personæ sunt, & vna ab altera producit, non verò quatenus vnus Deus sunt, & Deitas vnus alteri communicatur.

Cæterum, vt bene vidit Ruicius supra num. 7. & disp. 71. sect. 3. num. 6. & 12. propriè nullo modo, neque potentia, neque actus spirandi potest dici prius esse in Patre, quàm in filio, sed æquè primò esse in utroque: quoniam in hoc maxime differt potentia, & actus spirandi à Deitate, reliquisque prædicatis communibus, quòd Deitas vt sic non conueniat primæ personæ dependenter à secunda: sed potius cum sit prima, & fontalis origo Deitatis, est Deus à se etiam notionaliter, reliquis tribuens Deitatem; & propterea antequàm intelligatur secunda persona, intelligitur prima esse Deus perfectissimus, &c. at verò secunda persona est Deus quasi dependenter, vt ita dicam, à prima; quia est Deus ab illa, scilicet, quia producit ab illa, & ab ea habet Deitatem eandem: & ita non est Deus sine prima persona: potentia autem spiratiua id speciale habet, vt non possit intelligi in vno tantum supposito; quia, vt dicemus infra, principium formale spirandi, & spiratio ipsa, essentialiter formaliter, est potentia, & actus duorum suppositorum: ergo implicat intelligi in solo Patre ante filium, & prius quàm generet filium, sine consorcio eiusdem.

Ad id autem, quod supra diximus, ex Augustino, & communi doctrina Theologorum, scilicet, potentiam, & spirationem habere filium à Patre per generationem, intelligendum esse iuxta dicta supra d. 4. cap. 8. & d. 8. c. 8. nempe, primam personam in instanti, quo intelligitur producens filium simul cum ipso concipi, vt potentem ad spirandum; quoniam ex Deitate ipsa naturaliter resultat in utroque supposito talis virtus, vt vtriusque propria; dicitur tamen illam habere Patrem à se, & filius à Patre; non, quia prius intelligatur esse in Patre, & inde in filium deriuari, sicut deriuatur Deitas; sed, quia hæc potentia immediatè formaliter resultat ex Deitate positus duobus suppositis; & quia primum suppositum est à se, & non ab alio, & secundum non sit à se, sed à primo, à quo habet personalitatem productam, & Deitatem communicatam; ideò quod in filio resultat ex Deitate commune etiam cum Patre, dicitur manare à Patre, & ab eo accipere filium; quia accipit ab illo Deitatem, quæ est fundamentum cum proprietate personalis filij, vt filius ipse sit spirans cum Patre: & licet Pater non possit concipi vt spirator, quovsq; intelligatur genuisse filium, & non sit principium spiratiuum sine filio; non dicitur habere virtutem spirandi à filio; quia ab eo, nec habet Deitatem, nec paternitatem, quæ sunt fundamenta virtutis spiratiuæ in Patre simul cum filio: & propter hoc discrimen dicitur communiter, spirationem actiuam filio communicari à Patre per generationem, vtrique quia commu-

nicatur Deitas, & producitur filiatione, seu filius verus Deus, ratione cuius habet eandem virtutem spiratiuam cum Patre vt vnum principium cum illo: Pater ergo est spirans cum filio; quia est Deus à se, & ingenuus: filius autem est spirans cum Patre, quia est filius eius genitus ab ipso consubstantialis illi in omnibus prædicatis, quæ relatiuè cum ipso non opponuntur. Quam doctrinam optimè repetit, & explicat Ruicius d. 71. sect. 3. n. 6.

1. omnes Græci confessi sunt; cum tamen negauerint, Spiritum sanctum à filio procedere: contra quos Latini Patres ita eundem procedere à Filio, re, vel non esse personam ab illo distinctam, ac proinde nõ esse Trinitatem personarum. Huius igitur argumenti robor nunc expendimus in hac quæstione, quæ propterea vtilis censenda est, vt inde cognoscere possimus, & veritatem catholicam processionis Spiritus sancti à filio, & rationem formalem distinctionis inter Spiritum sanctum, & verbum: notant autem optimè Vasquez d. 150. n. 1. 2. 10. & 12. & d. 168. n. 5. (oppositum non docet d. 147. c. 7. n. 35. si attentè legatur, & obseruentur, quæ hic dicimus: videatur n. 38. & Suarez lib. 10. c. 2. n. 10. Arrubal d. 131. c. 2. n. 13. Turrianus d. 20. dub. 3.) ita esse quæstionem intelligendam, vt si Spiritus sanctus à filio non procederet, fore quidem Patrem generantem filium; sed alium diuersum numero, & specie, ac modò est, & eodem modo futurum diuersum filium, & diuersum Spiritum sanctum. Ratio est, quia Pater, qui est modò realiter physicè, est Pater, & simul Spirator cum filio, & filius simul Spirator cum Patre: in ea autem hypothesi deficeret ordo essentialis ad duo supposita, vt nexus vtriusque: quodlibet enim ens physicum reale essentialiter mutatur, & est diuersum eo ipso, quòd aliquid prædicatum reale ab illo tollatur: & fortasse in hoc sensu dixerunt Gregorius, & Gofredus, hanc quæstionem esse inutilem; quia non potest manere idem filius spirans, & non spirans, vnde supposito, quòd non spiret, sequitur quòd sit idem, & non sit idem; idem, quia supponitur non idem, quia tollitur ab illo aliquid intrinsecum, defectu cuius est diuersum. Hanc etiam doctrinam, licet verbis obscurioribus, tradit Ruicius d. 68. sect. 3. & sect. 5. à n. 6. & clarius sect. 7. n. 4. Nihilominus in alio sensu vtilis est quæstio, scilicet, dato, quòd filius esset diuersus filius, ac modò est, & Spiritus esset etiam diuersus, ac modò est, an tunc filius, & Spiritus sanctus essent distinctæ personæ, non ab his, quæ modò sunt; sed potius an inter se essent personæ realiter distinctæ, ac si quæramus, an, sicut producere per intellectum, & producere per voluntatem non arguit distinctionem realem in supposito vtrunque actuum habente: ita produci per intellectum, & produci per voluntatem non arguat distinctionem in supposito procedente per vtranque potentiam.

CAPVT III.

An, si Spiritus non procederet à Filio, esset distincta persona ab illo?

1. *Sensus quæstionis.* Ratio disti. Alius sensus quæstionis. 2. *Sensu Sco. & aliorum.* 3. *Verior sententia.* Probatur ex Patris ratione desumpta.

Henricus quodlibeto 5. q. 9. Scotus in 1. d. 11. q. 2. cum alijs docent, in casu, quo Spiritus sanctus à solo Patre per voluntatem procederet, fore personam distinctam realiter, si, & aliorum, non solum ab ipso Patre, sed etiam à filio procedente ab eodem Patre per actum intellectus generantis: multis argumentis id probat, quæ inferius adducentur: horum Doctorum sententia ab aliquibus improbabilis, & in fide catholica parum tuta notatur: à qua labe vindicat illos Vasquez disp. 147. cap. 3. & asserit omninò esse falsam; expertem tamen piaculi contra fidem: nam, quæ adducuntur ex Concilio Florentino, & falsa sunt, & explicata à nobis supra d. 8. cap. 15.

Dicendum tamen est, ex natura rei processionem per voluntatem realiter non distingui à processione per intellectum diuinum, ac proinde terminum spirationis, qui dicitur Spiritus, non fore distinctum realiter à verbo diuino, quod est terminus intellectiois. Ita S. Thom. quæst. 36. art. 2. cum quo omnes Thomistæ, quos sequuntur Vasquez d. 147. cap. 2. Suarez lib. 10. cap. 2. Ruicius disp. 68. sect. 2. Probatur primò omnibus testimonijs sanctorum Patrum, quibus supra probauimus d. 4. cap. 6. nullam esse notionem specialem

specialem alicuius personae, quae formaliter non sit relatiua, & opposita alteri: sed, si Spiritus non procederet a filio, non opponeretur ipsi relatiue: ergo non posset habere notionem specialem ab illo distinctam. Secundo probatur: quia plures Patres docent, personas diuinas non alia ratione distingui, nisi per causam, & causatum, seu principij, & principiatum. Ita expressè Nissen. libro ad Ablaium, & lib. 1. contra Eunomium, & Patres Concilij Florentini passim sess. 18. quae testimonia egregie expendit Ruic. d. 78. sect. 4. Deinde D. Iustinus in expositione fidei docet, personas distingui: quia Pater est genitor; filius genitus; Spiritus procedit. Idemque docet Athanasius dialog. 1. de Trinitate contra Anomæos: Gignere, & gigni, emittere, & emitti, seu procedere, esse inter se diuersa, & ob hoc solum esse distinctionem in Trinitate. Et idem repetit dialog. 2. Ambrosius lib. 1. de fide ad Grarian. c. 2. & alij Patres, quos refert Ruic. d. 9. sect. 5. n. 2. 1. propter quae docet ipse Ruic. d. 68. sect. 5. n. 4. non esse probabile, nec in fide tutum asserere, quod Spiritus sanctus distingueretur a filio, etiamsi realiter ab illo non procederet; quia est propositio expressa contra Patres inde solum probantes distinctionem realem Spiritus sancti a filio.

Secundo, eadem conclusio probatur ex dictis d. 4. c. 9. ubi probauimus, non esse necessarium, ut eadem proprietates, quae constituit personam, distinguat illam a quacunque alia: ergo, licet filiatio modo sit proprietates constituens secundam personam, non distinguit illam realiter ab omnibus aliis personis. Cuius ratio quasi a priori est: quia in Deo summam unitatem debemus concedere, quae possibilis sit in ipso: ergo, cum dempta processione Spiritus a filio nulla sit ratio, quae cogat ad asserendam diuersitatem, prorsus est neganda, & concedenda summa unitas, & identitas.

Tertio, non solum in ea hypothesi, sed etiam modo potest eadem persona esse principium productiuum per intellectum, & per voluntatem absque eo, quod tale principium, seu productio arguat diuersum suppositum producens: ergo eodem modo poterit passiuè idem suppositum produci, & generari per intellectum, & per voluntatem, ab eodem Patre generante, & spirante idem suppositum per illos actus. Respondit Scotus, idem agens posse producere multis productionibus plura diuersa, ut patet in eodem igne plures calores producente: at verò eadem res pluribus productionibus produci non potest: sed in primis secundum multorum Philosophiam eadem res supernaturaliter potest sepius simul produci. Deinde in diuinis in ea hypothesi productio actiua filij, & productio actiua Spiritus sancti ab eodem Patre non essent oppositae, vel diuersae inter se, sicut nunc in eodem Patre non distinguuntur realiter generatio, & spiratio actiua: ergo, licet in creatis idem agens diuersis productionibus realiter possit producere diuersa: tamen per eandem productionem non solet diuersa producere vnum post aliud, sicut contingit in diuinis, ubi postquam Pater generatione producit verbu, postea per spirationem ab illa generatione indistinctam producit Spiritum diuersum a verbo: ergo, sicut in diuinis idem suppositum potest actiue generare, & spirare per actus indistinctos, & non oppositos: ita poterit idem suppositum generari, & spirari, per actus indistinctos passiuos: quia haec supposita constituuntur per producens, & productum: ergo, sicut duplex producens potest competere eidem supposito, cur non etiam duplex produci? Et sicut in eodem supposito non opponitur duplex productio actiua, cur opponetur duplex productio passiuua?

Quarto, quando dicimus, fore ut ab eodem Patre generaretur, & spiraretur eadem persona in ea hypothesi, non dicimus fore, vt primum per intellectionem produceretur, & postea iterum per dilectionem reproduceretur: sed dicimus, fore tunc secundum intellectum diuinum ad generandum verbum per intellectionem; non fore autem secundam voluntatem ad producendum iterum verbum illud, quod est persona; sed ad producendum amorem, qui esset terminus realiter distinctus a voluntate; indistinctus tamen ab ipso verbo: itaque Pater, postquam per intellectionem cognoscens se ipsum producit verbu, iterum per voluntatem producit in ipso verbo quoddam praedicatu, seu terminum, qui dicitur amor, & terminus dilectionis, qui amor pro termino esset relatio quaedam distincta realiter a Patre amante; indistincta tamen a verbo amato, & cognito, & producto, ad eum modum, quo Pater per intellectionem notionalem non producit Deitatem, quam cognoscit; sed producit in Deitate relationem verbi distinctam a se; indistinctam tamen ab ipsa Deitate: ita quoque in ea hypothesi verbi producti a solo Patre, amante illud, per talem amorem verbi, & Dei produceret relationem amoris, quae dicitur Spiritus sanctus distinctus realiter a Patre amante; indistinctus tamen a verbo, cum quo non opponitur talis amor, & in quo ipse potius amor produceret: ergo, sicut quando Deus Pater cognoscens se ipsum producit verbum a se distinctum ut producente, & non distinctum a Deo; quia cum Deo ut sic verbum non habet oppositionem; ita quoque in illa hypothesi Pater diligens se, & suum verbum, produceret amorem distinctum a se ut producente, & diligente, non verò distinctum a Deo, nec a verbo; quia neque cum Deo, neque cum verbo, quorum est amor, habet talis amor oppositionem, sicut non habet verbum cum Deo, cuius est verbum.

Multa opponit Scotus contra hanc conclusionem, quae per otium a nobis explicata sunt d. 4. cap. 9. illa tamen, quae tunc omisi, propono nunc. Primum sumitur ex Anselmo in epistola de processione Spiritus sancti, cap. 2. & 4. ubi videtur clare sententiam Scoti docuisse: & quidem P. Vasquez d. 147. cap. 4. & Suarez lib. 10. cap. 2. sequenti Carthusian. in 1. d. 11. quæst. 1. aperte concedunt, Anselmum in ea fuisse me, & opinione, in qua forte Graecis fuit; sed Ruic. d. 68. sect. 6. a num. 9. contendit, Anselmum in illis capitibus non loqui ex propria sententia, sed tantum explicare, quomodo Graeci negant processione Spiritus a Filio, declarant distinctionem personarum Trinitatis: quae expositio probabilis est, & rectè explicatur a Ruicio supra, nec ab ea longè est Vasquez, ut patet ex cap. 7. n. 3. 1.

Secundum argumentum: Amor creatus non procedit a verbo, & distinguitur realiter ab illo: ergo, licet amor in creatus non procederet a verbo diuino, distingueretur realiter ab illo. Respondetur primò, falsum esse amorem creatum non procedere a verbo creato, saltem ut a conditione; quia nihil volitum, quin praecognitum, & cognitio ipsa applicat efficienter, vel alio modo obiectum per se voluntati amandum. Secundò, dato antecedenti negatur consequentia: quia in creatis, utpote limitatis, distinctio actuum solet sumi ex distinctione obiectorum, potentiarum, & alius circumstantiis: at verò in ente infinito, & summe simplici solum ex origine potest sumi distinctio realis; quia sola origo est impossibilis, cum identitate; & ideo illa deficiente, debet esse summa identitas, & simplicitas.

Tertium argumentum: Si Spiritus sanctus procederet a filio, & non a Patre, distingueretur a Patre: ergo, si procederet a Patre, & non a filio, distingueretur a filio. Communis solutio est, discrimen esse, in eo casu, saltem mediatè, opponi Spiritum cum Patre, a quo immediatè procedit filius; ac proinde Spiritus sanctus, saltem mediatè, procederet a Patre: & propterea necessariò distinguendum personaliter ab illo; quia nec remotè potest aliquid procedere a seipso. Contra quam solutionem obstat doctrina saepe a me tradita in tractatu de incarnatione, & de praedestinatione, ubi docui, causam remotam comparari ad effectum, ut causam per accidens, ac proinde posse cadere sub meritum ipsius effectus, & esse effectum illius: ergo ex natura rei influxus mediatu, & remotus non inducit necessariò distinctionem ab effectu remoto: ergo Pater generans filium spirantem Spiritum sanctum, non necessariò distinguitur ab Spiritu sancto.

Respondendo, negando consequentiam ex doctrina locis supra notatis data, ubi dixi, quidquid ex parte agentis immediati requiritur ad effectum, siue ut causa, siue conditio, siue quouis alio modo, praesupponi necessariò ante talem effectum, nec posse ut sic esse effectum talis effectus: & quia existètia aui non requiritur illo modo ex parte principij patris generantis filium, ideo ad generationem ne potest dicitur esse impertinens existètia aui, nec praesupponi per se ex parte principij: quia Petrus, v. g. non generat Paulum, provt formaliter procedit a Francisco suo Patre, qui est auus Pauli: in casu autem, quo Spiritus sanctus procederet a solo filio, filius non vtunque produceret illum, sed formaliter, vt pendens, vel vt procedens a Patre: vnde processio a Patre esset quid requisitum per se immediatè ex parte principij, vt filius produceret Spiritum. Probatu: quia in eo casu filius formaliter producit Spiritum in eo, & secundum illud formaliter, quo distinguitur a Patre: quia solus spirat, & non cum Patre: ergo non potest solus sine Patre spirare, nisi secundum id, in quo opponitur Patri, & ab illo distinguitur: sed filius

7. Argumenta contra conclusionem, & primum ex D. Anselmo.

Anselmus non loquitur ex propria sententia de loci.

8. Secundum argumentum aduersarium. Respondetur ad argumentum. Aliter respondetur.

9. Tertium argumentum aduersarium. Respondetur aliorum omittitur.

10. Argumentum falsu.

Discrimen inter productionem creatam, & in creatam.

non opponitur patri, nisi formaliter vt filius, & vt ab illo procedit: ergo spiraret formaliter, vt a patre procedens: ergo Spiritus tunc distingueretur a patre, quia procederet a filio formaliter, vt procedente a patre: nunc autem ideo dicitur vt filius procedens non spirat, quia producit vt vnum principium cum patre, & non esset vnum principium, si produceret vt filius: quia vt sic potius est distinctus a patre: ac proinde vtique nunc spirat, non vt Pater, & Filius; sed vt vnum principium in eadem potentia: quo autem sensu possit nunc dici filius, vt filius, spirare, explicui disp. 4. cap. 9. in prima obiectione.

CAPVT IV.

An Pater, & Filius, vt duo supposita, requirantur per se ad productionem Spiritus sancti?

1. Sensus quaestio.

2. Prima sententia.

3. Prima conclusio.

Probatu primò.

Amor mutus non est vnus tantum.

4. Minor probatur ex Patribus.

OSITA fide catholica, qua fatemur, Spiritum sanctum a Patre, & Filio procedere, vt ab vno principio; quærimus subinde, an Spiritus sanctus ex vi suae proprietatis characteristicae per se petat illa duo supposita, ita inter se distincta ex parte principij, vt aliter contingere non possit, seruata proprietate personali, eo modo, quo dicimus, creaturam fieri a Deo trino; ita tamen, vt licet omnipotentia non esset nisi in vnica persona, eadem prorsus ratione ab illo Deo procederet creatura. Postis his, quae circa particulam per se notauimus disp. praecedenti, cap. 7.

Prima sententia docet, materialiter tantum concurrere duo supposita diuina ad productionem Spiritus sancti eodem prorsus modo ac Trinitas personarum concurrat ad productionem creaturæ: quare idem numero absque vlla variatione procederet Spiritus sanctus, si Pater, & Filius idem suppositum essent. Ita docet Scotus in 1. disp. 12. quæst. 1. Durandus disp. 11. quæst. 3. Okam. & alij Nominales, quos sequitur Bellarm. tom. 1. lib. 2. de Christo, cap. 27. Molina quæst. 36. art. 4. disp. 5.

Dicendum est primò: Spiritus sanctus, qui nunc est, non esset eiusdem proprietatis, quam habet, si non procederet a duobus suppositis, vt duo sunt in eadem virtute spirariua. Ita S. Thom. quæst. 36. art. 4. cum quo omnes Thomistae: Vasquez disp. 150. cap. 2. Suarez lib. 10. cap. 6. Arrubal disp. 130. cap. 2. Ruic. d. 71. sect. 1. & sequentibus. Probatu primò: Spiritus sanctus ex vi suae proprietatis est amor mutus reciprocus duarum personarum inuicem se amantium, & formalis nexus, in quo duo amantes mutuo se diligunt ex complacentia mutua vtriusque: sed talis amor non potest intelligi sine duabus personis se amantibus mutuo: ergo nec Spiritus sanctus potest intelligi sine illis. Consequentia est euidens. Minor est certa: quia amor mutus, atque reciprocus non est vnus personæ tantum respectu obiecti amati; sed necessariò est duarum personarum inuicem se amantium, ita vt altera per amorem, quo aliam diligit, rependat amorem, quo ab illa diligitur: in humanis quidem, si Petrus diligit Paulum, & ab hoc non diligitur; amor Petri, nec est vera amicitia, licet sit beneuolentia erga Paulum, nec est mutus amor, quovisque Paulus redamat Petrum, & ex vtroque amor, dicitur vtique amor mutus, atque reciprocus; quia indiuisibiliter eodem amore se inuicem diligere nequeunt propter limitationem & imperfectionem creatam: & ita ratio mutui, & reciproci amoris in humanis est extrinseca ipsi actibus: secus verò in diuinis, ubi eodem indiuisibili actu se amant diuinae personae, qui actus est essentialiter mutuus, & reciprocus: nequit igitur esse mutus, & reciprocus amor absque duabus personis inuicem se amantibus, siue in humanis, siue in diuinis.

Minorem verò propositionem eius syllogismi probant innumeri patres apud Ruicium, & Vasquez. Augustinus 6. de Trinitate, cap. 5. post multa colligit: Spiritus ergo sanctus commune aliquid est Patris, & Filij, quem aptius dico charitatem. & lib. 7. cap. 3. Spiritus sanctus summa charitas vtique coniungens, nosque subiungens. & in Concilio Tolet. 11. in confessione fidei: Pater, & Filij Spiritus dicitur: quia charitas amorum agnoscitur. Bernard. 1. tom. 1. in Cantica: Spiritus sanctus Pater, & Filij est imperturbabilis pax, gluten firmum, indiuisibilis amor, indiuisibilis unitas: & Augustinus rursus serm. 38. de tempore, vocat Spiritum, communionem Patris, & Filij: Epiphani. haeres. 62. vinculum Trinitatis: & Augustinus 6. de Trinitate, cap. 10. complexum Patris, & Filij: Damascen. 1. de

fide, cap. 18. & Epiphani. in Anchorato, docent, Spiritum ex processione sua esse medium inter Patrem, & Filium. Ex quibus, & similibus verbis, sic arguuntur. Id, quod formaliter est vinculum, medium, vnio, nexus, & amplexus, non potest intelligi sine duobus extremis, quae vniant, connectat, & inter quae sit medium: ergo, cum Spiritus sanctus formaliter vt sic sit illa omnia, requirit necessariò duo extrema, inter quae illa munera exerceat: ergo ex vi suae proprietatis requirit duo supposita.

Secundò dicendum est, duo supposita non ita requiri per se quarto modo ex parte principij spiratiui, vt influant tanquam duo supposita distincta. Hæc conclusio patet ex dictis cap. 1. & illam in specie notauit Arrubal cap. 3. quia, si pater vt suppositum distinctum a Filio influat in Spiritum sanctum, sequitur virtutem spiratiuam influentem adæquatè non esse in filio, in quo non esset paternitas: ac proinde sequeretur, Spiritum procedere a Patre, & Filio, vt a duobus principijs partialibus: quod esse falsissimum ostendit supra disp. 4. cap. 9. ergo, licet duo supposita requirantur ex parte principij quoad ad productionem Spiritus sancti: non tamen requiruntur ita, vt quodlibet secundum se vt distinctum influat, neque radicaliter, vt contra Ruicium ibi probauimus: sed potius quatenus hæc duo supposita habent vniam, & indiuisibilem virtutem productiuam influentem, vt docet S. Thom. quæ virtus spiratiua, vt influat ex se, petit esse in duobus suppositis, vt distinctis.

Ratio a priori est; quia hæc virtus, cum sit volitiua, & practica per voluntatem, necessariò ex natura rei praesupponit intellectionem notionalem, & practicum patris, quae producit verbum, & illi communicat omnia bona sua, quae cum tali verbo non opponuntur; ac proinde cum virtus spiratiua verbo non opponatur, ex vi sua petit esse in ipso verbo vt sic a patre procedente: ergo, cum virtus spiratiua sit ad producendum amorem eorum subiectorum, in quibus est, & natura sua sit in duobus vt distinctis, sequitur ex natura sua Spiritum sanctum procedere a tali virtute spiratiua vt existente in duobus suppositis vt distinctis, & provt vnum ab altero procedit per actum patris dicentis, & verbi producti per eam dictionem, quae supposita requiruntur vt principium quod influens in Spiritum sanctum, qui sit communis amor ab vtroque supposito productus, & ab vtroque personaliter diuersus propter infinitam foecunditatem diuinæ voluntatis, sicut & intellectus: quia impossibile est, virtutem productiuam ex se adæquatè esse in aliquo subiecto, vel supposito absque vilo impedimento; & tale subiectum per talem virtutem non producere: sed filius, vt filius æqualis patri; habet quiddam habet pater sibi non oppositum: ergo habet virtutem spiratiuam patris ex vi processiois, antequam pater producat Spiritum: ergo virtus spiratiua patris existens in filio faciet filium spirantem, non minus quam patrem: ergo Spiritus procedet ab ea virtute, vt existente in duobus: si autem virtus spiratiua patris non daretur filio, diuideretur substantia patris, vt rectè arguit Concilium Florentinum sess. 25. si partem sibi retineret, & partem daret eorum, quae opposita non sunt filio vt sic genito a patre secundum æqualitatem in omnibus.

Tertio dicendum est, duo supposita requiri per se ex parte principij efficientis ad productionem Spiritus sancti tanquam conditiones necessarias vnus, & eiusdem virtutis. Ita expressè S. Thom. in 1. disp. 11. quæst. 1. art. 2. & graues Theologi apud Ruicium disp. 71. sect. 2. num. 2. Suarez lib. 6. cap. 5. & 6. vbi citat Caietanum Vasquez disp. 150. num. 9. Granados tract. 10. disp. 4. sect. 2. num. 12. Quæ conclusio probari potest ex communi doctrina asserentem, actiones esse suppositorum, quae saltem vt virtutes requiruntur ad agendum: ergo, cum virtus spiratiua sit ad agendum, requirit suum suppositum naturale, in quo sit, sicut quodlibet agens, quod agit, in quantum est in actu: sed suppositum naturale, quod exigit ad sui existentiam, est duplex, vt vidimus conclusionem praecedenti: ergo duplex illud suppositum, saltem vt conditio, requiritur ad actionem virtutis spiratiuae eliciendam: sed, quoniam principium illud non ita receptum est ab omnibus Philosophis, & Theologis, de quo egimus in tractatu de incarnatione, alia nobis via est ineunda: tum etiam, quia dato eo principio, sequeretur, Deum creare non vt vnum, sed vt trinum; quia omnipotentia ex se est virtus creatiua: ergo

Secundò probatur ex Patribus.

4. Secundò probatur ratione.

5. Tertio probatur ratione.

Respondet Scotus.

Impugnatur responsio Scoti valida ratione.

6. Amplius declaratur conclusio.

5. Secunda conclusio.

6. Probatu a priori.

Filius, vt Filius, æqualis patri, habet quiddam habet pater sibi non oppositum.

7. Tertia conclusio.

Probatu ex doctrina asserente, supposita requiri vt conditiones, saltem ad actiones.

agit, in quantum est in actu in suo supposito naturali: sed suppositum naturale, & debitum omnipotentia est triplex: ergo ager Deus ad extra, ut trinus, quod est contra communem doctrinam Theologorum, ut dicam infra d. 10. c. 2.

8. Firmior probatio ex propria doctrina.

Aliter ergo probanda est conclusio ex dictis, in prima, & secunda: quoniam Spiritus sanctus ex vi suae proprietatis petit duo supposita, non tantum ut obiecta amata, sicut petit Deitatem, & quodlibet aliud amabile; sed etiam petit duo amantia se, quia est amor mutuus, in quo non solum amantur duo supposita, sed in quo illa duo amant se vitaliter, & efficienter: ergo ex parte principij efficientis requiruntur duo. Rursus haec duo, quae ita se amant, efficienter amant se per eandem voluntatem, eandem indivisibilem virtutem; ita ut illa duo sint vnum indivisibile principium talis amoris: ergo illa duo supposita non possunt requiri ex parte principij, nisi tanquam conditiones, in quibus necessario fit illa virtus, ut in suppositis, vel quasi subiectis necessariis ad operandum ut quod: id enim est specialiter requisitum in hac virtute productiva, ut ex specie sua petat tanquam conditiones duo supposita, quae sint principium quod adaequatum; quia ipsa virtus secundum se non intelligitur producens; nec ut in vno supposito, sed adaequate prout in quibus, quod oritur ex speciali natura, & ratione huius virtutis, quae essentialiter est productiva amoris duorum amantium, & amantium, & actus amoris notionalis, qui est productio Spiritus sancti, est actus vitalis, quo duo amant ut quod: quia Spiritus, qui producitur, est etiam amor, & nexus duorum ut quod, ex intrinseca ratione Spiritus sancti, & infinita perfectione amoris divini, qui essentialiter petit esse reciprocus cum summa fecunditate, ut recte probat Ruic. supra n. 4.

9. Nisi imen inter spirationem, & generationem divinum, simul & omnipotentiam.

In hoc autem maxime differt hic actus notionalis a generatione divina, & ab omnipotentia: quia virtus generativa in Patre, licet suppositum petat, in quo fit, & quod operetur per illam virtutem ut principium quod; tamen non petit duo supposita, imo petit vnum tantum, illudque ingenitum; in ordine ad productionem verbi divini: & similiter omnipotentia licet ex natura rei esse petat tria supposita; non tamen illa petit ratione alicuius praedicari, quod sit in effectu creato, qui licet petat produci a Deo omnipotenti; non tamen petit procedere ab omnipotente ut trino in personis; sed ab omnipotente ut sic, & propterea dicitur per accidens concurrere Trinitas personarum ad productionem creaturarum: & Trinitatem non requiri adhuc ut conditionem per se ex parte principij, ut latius probabo disputatione sequenti.

CAPVT V.

Utrum Pater, & Filius referantur ad Spiritum sanctum?

1. Status quaestio.

ATREM, & Filium secundum rationem spiratiam, quae virtus est realis in ipsis productiva Spiritus sancti, realiter ad ipsum referri, nulli dubium esse potest; quia est mutua relatio producentis, & producti, spirantis, & spirati, sicut est generantis ad genitum, Patris ad Filium: difficultas tamen est, an Pater, ut formaliter distinctus a virtute spirandi, & filius similiter secundum has rationes praecise respiciant Spiritum sanctum, ab illoque mutuo respiciantur. Ruicius, qui, ut vidimus supra d. 4. c. 9. docuit, Patrem, & filium ut sic radicaliter spirare Spiritum sanctum, & ab illo distingui, consequenter docet, patrem ut patrem, & filium ut filium respicere Spiritum sanctum relatione mutua, & respici ab illo: ita d. 72. sect. 2. n. 12. idemque tenentur docere, quotquot dixerint, filiationem, & paternitatem secundum se influere radicaliter, saltem physice in Spiritum sanctum.

Sententia aliorum.

2. Conclusio.

Dicendum tamen est, patrem, & filium secundum has rationes praecise nullo modo respicere realiter Spiritum sanctum, neque ab illo mutuo respici. Est expressa doctrina Augustini 5. de Trinitate, cap. 12. & ferm. 38. de tempore, & Concilij Florentini sess. 25. §. Ego ab ineunte. Profitemur Patrem, ut Pater est, filij Patrem esse, ac Filium, quatenus Filius est, Patri Filium esse, cum relatiua, & ad aliquid sint: sanctum autem Spiritum per se se, nec ad Patrem, nec ad Filium referri, quatenus Pater, & Filius sunt: quia Spiritus per se relatiuum non est ad patrem, & filium secundum se: ratione verò; quia Spiritus est, ad spirantem referitur: quia spirans est correlatiuum

Patres, & Concilia pro conclusione.

spirari. Idem reperit Ioannes Theologus sess. 24. & Basilion in eodem Concilio, cap. 6. oratione pro vnione, idem docet penè eisdem verbis: & Augustinus 5. de Trinitate, cap. 11. & 12. & ferm. 38. de tempore, docet, Patrem, & filium, ut vnum donatorem referri ad Spiritum ut ad donum: & idem tradunt omnes Scholastici cum Magistro in 1. d. 26. cap. ultimo. Et ratio est manifesta: quoniam Pater, ut Pater, non est Spiritus sancti, ut supra docet Augustinus: ergo pater, ut pater, non refertur ad Spiritum; quia terminus adaequatus relationis paternitatis est filius genitus: ergo, cum Spiritus sanctus nullo modo sit genitus, nullo modo terminabit relationem paternitatis, neque ipse dicit relationem ad illum.

Deinde filius, & pater, ut praecise a virtute spiratiua, nullam dicunt relationem ad Spiritum; quia sequeretur, plures esse relationes, quam quatuor: nam spirationis relatio est indivisibilis patris, & filij ad Spiritum; at relatio patris ad Spiritum non potest esse illa relatio spiratoris, quia illa est indivisibiliter duorum ad Spiritum: haec autem est solius patris ad Spiritum, & similiter dicendum est de filio: id autem, quod proprium est patris, ut patris, non potest esse idem cum filio, neque e contra: ergo Spiritus, qui dicit relationem ad patrem, & filium ut vnum Spiratorem, si dicit aliam ad patrem, ut patrem, & aliam ad filium, ut filium, sequitur, duplicem esse relationem realem in Spiritu, quae sit diuersa ratione terminorum: nam prioris relationis terminus est pater, & filius, ut vnus Spirator indivisibiliter; alterius verò est pater, ut pater, & ut distinctus a filio, & alterius est filius, ut filius, & ut distinctus a patre: quae omnia, & necessariò connexa sunt, & valde absurda: ergo dicendum est, filium, & patrem ut sic, nec respicere Spiritum sanctum, nec ab illo respici; quia secundum rationem patris, & filij non opponuntur Spiritui sancto, cum illum, neque proximè, neque remotè producant, nec formaliter, nec radicaliter, nisi ratione virtutis spiratiuae adiunctae.

Sicut ergo Petrus, & Paulus, non se respiciunt ut sic tanquam similes, prout praecise ab eadem albedine; sed prout vterque est albus tantum, dicitur vterque similis referri, & terminare; ita in praesenti: si verò aliquando in Scriptura, & patribus Spiritus sanctus vocatur Spiritus patris, Spiritus filij, idè est, quia reuera a patre, & filio procedit, ut amor mutuus, & reciprocus vtriusque, cum verè pater spiret, & filius spiret, in quantum pater, & filius modo explicato per eandem indivisibilem virtutem in vtroque existentem, & vtrique debitam ex natura rei, & ex vi personalis proprietatis vtriusque; neque aliud probant testimonia Conciliorum, & patrum adducta à Ruic. d. 72. sect. 1. nam si pater, ut pater, respiceret Spiritum sanctum, secundum talem respectum opponeretur filio, cui opponitur ut pater, ac proinde non possent esse vnum principium Spiritus sancti.

Ex dictis sequitur, quam aptè dixerim supra disputatione praecedenti, cap. 17. ex cognitione Spiritus sancti non posse deueniri in cognitionem proprietatum personalium patris, & filij, tanquam ex vera imagine; tum, quia Spiritus sanctus non dicit ordinem ad tales proprietates personales, nempe, ad rationem ingeniti, & filiationem, quae sunt proprietates personales; tum etià, quia etsi Spiritus sanctus ex vi sua petat procedere a potentia spiratiua, quae essentialiter petit esse in duobus suppositis ut distinctis inter se, & quae ut distincta personaliter efficiant vnum principium quod Spiritus sancti, & ut duo obiecta amata per illum, seu in illo: tamen haec omnia non sufficiunt ad hoc, ut dicatur Spiritus vera imago patris, & filij, ut vnus Spiratoris producentis ipsum: quia ut sic licet referatur essentialiter ad patrem, & Spiratorem in duobus suppositis, non respicit ipsa duo supposita secundum se; quia sunt conditiones respectu spirantis: vera autem imaginis ratio constituens filium verum, maxime perfectum, & infinitum, qualis deberet esse Spiritus sanctus; debet quoque referre, & repraesentare intrinsece omnes proprietates essentielles, substantiales, personales, & accidentales, si quae sunt, in tali principio producente: ut patet in verbo diuino, quod est directa repraesentatio Deitatis, & attributorum, & notiois ingeniti personalis, quae est in patre, & potentiae generatiuae, & actualis generationis, & ipsius relationis paternitatis, imò & virtutis spirandi est verbum, & repraesentatio; quia, licet non procedat ab ipsa per se iuxta dicta disputatione praecedenti, cap. 8. idè est, quia talis virtus non est in Patre ante ipsum verbum, sed simul

3. Probatur ab absurdo.

4. Exemplum.

5. Illatio ex dictis.

Spiritus sanctus non dicit ordinem ad patrem, & filium, ut supposita secundum se.

Spiritus sanctus non dicit repraesentare patrem & filium, ut sic.

simul cum ipso, ut dicebam in hac disputatione, cap. 1. tamen suo ordine verbum est repraesentatio etiam virtutis spiratiuae Patris in eo signo, quo fuerit, ut in eo cap. 8. dicebam.

Debet ergo Filius repraesentare intrinsece omnia, quae sunt in suo principio producente, tunc quando producit: ergo, cum in Patre producente Spiritum, tunc quado producit illum, sit ratio ingeniti personalis, & ratio Patris, &c. & ad haec intrinsece formaliter directe secundum se non referatur Spiritus sanctus, sequitur illa non repraesentare directe secundum se, nec significare; cum solum significet ex parte principij virtutem spiratiuam in duobus suppositis ut distinctis: quod verò haec distincta sint, ingenitum, & genitum, Pater, & Filius, directe, & expressè secundum se non significat Spiritus sanctus; quia potest significare illa ut distincta, & non significare primum suppositum esse Patrem formaliter, cum non constituatur prima persona ut suppositum distinctum a verbo per paternitatem formaliter, nec per generationem, nec per potentiam generatiuam, sed per notionem ingeniti ab illis diuersam formaliter, ut dixi d. 7. cap. 1. & rursus Filius formaliter non est distinctum suppositum a Patre per generationem passiuam, quae dicitur natiuitas, sed per filiationem ipsam, ut dixi d. 4. cap. 8. & licet filiatio sit personalitas; tamen secundum diuersum connotatum est filiatio, sicut imago & verbum, ac est personalitas tantum, secundum quam solum requiritur ad Spiritum sanctum: ergo Spiritus sanctus ut sic secundum se non repraesentat directe, & intrinsece, & clarè omnia, quae formaliter sunt in principio, a quo procedit: ergo non potest dici vera & infinite perfecta eius repraesentatio, nec imago, ac per consequens neque filius: quia Filius diuinus debet esse ita perfectus, ut non possit esse alius aequè perfectus, nedum perfectior illo in ratione filij, qualis est secunda persona diuina respectu primae generantis: ergo, cum Spiritus sanctus illa non habeat, sequitur non posse esse filium sui principij spirantis.

CAPVT VI.

De propriis nominibus tertiae personae.

1. Quid significet Spiritus sanctus.

PRIMUM nomen, quo vocari solet tertia persona Trinitatis, est Spiritus sanctus, quod nomen non significat substantiam spirituales, incorpoream, sanctam, immaculatam essentialiter: sic enim non magis tertia persona, quam prima, & secunda vocaretur Spiritus sanctus, siquidem Pater est incorporeus, & sanctus, sicut & Filius eius diuinus: nomen ergo Spiritus sanctus, quod est proprium tertiae personae, significat proprie illam personam, quae in diuinis procedit per amorem Patris, & Filij, cuius duplicem rationem pulchram vtrunque offert S. Th. q. 36. art. 1. alteram, quia, cum haec tertia persona sit ex vi suae processiois mutuus primae, & secundae amor, & aliquid commune vtriusque, & vtrique, congruum est, ut sit nomen proprium ipsius, quod est vtrique personae commune; & quia vtraque persona est Spiritus sanctus, tertia proprie, & singulariter ita vocetur, ad significandum esse aliquid vtriusque commune: id, quod docuit etiam Augustinus lib. 5. de Trinitate, cap. 11. & lib. 15. c. 19.

Cur Spiritus sanctus non vocetur hoc nomine.

2. Alia ratio nominis Spiritus sancti.

Altera ratio sancti Thomae est: quia nomen Spiritus ductum est ab habitu, & spiritu, qui est in animalibus, cuius impetu reciproco ab ore in cor, & a corde in cerebrum, & os per respirationem, & ex spiratione viuunt, & non aliter; & quia huiusmodi substantiae tenuissimae sunt, facillèque mouentur, ipse ventus vocatur spiritus: cum ergo tertia persona procedat per amorem, & voluntatem; & proprium sit amoris mouere, & impellere in amatum amantem, sit, ut conuenienter vocetur Spiritus; quia per amorem personalem impellitur, & mouetur Pater in Filium, & Filius in Patrem, & vterque in creaturas amabiles, ea facilitate, qua spiritus animalium per motum cordis vitalè impelluntur, & quia in amore ipso est proprie sanctitas, quae consistit in hoc, quòd in Deum res ordinetur, dicitur specialiter tertia persona sancta; quia est amor personalis, quod Pater se mouet in Filium, & Filius in Patrem, & quo etiam creaturae mouentur in Deum; quia eas omnes Pater, & Filius diligunt in Spiritu sancto; de nomine Spiritus sancti, eiusque proprietatibus, & analogia, vnde sit sumpta, multa congerit Ruicius tota disputatione 66.

fatis erudita, & acutè expensa. Videatur per otium.

Secundum nomen tertiae personae est amor: nam, licet absque controuersia sit, Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum vnicam voluntatem habere, & in ea vnum amorem essentialem, quo se ipsos, ut summum bonum, amant, & creaturas omnes amabiles, sicut diximus de sapientia; tamen, quia voluntas diuina habet suam fecunditatem infinitam, sicut intellectus per actum amoris, & volitionis notionalis, quae dicitur spiratio propter rationem nuper dictam, sit, ut terminus talis productionis vocetur, & sit amor personalis per analogiam ad amorem creatum, qui consistit in termino producto a voluntate vitaliter, sicut diximus d. praecedenti, de verbo mentis, & sapientia genita: & ita frequenter sancti Patres, & Concilia vocant Spiritum sanctum, amorem personalem Patris, & Filij, sicut vocant filium sapientiam personalem Patris, & verbum eius. Patres, & rationes afferunt Ruicius d. 73. sect. 1. neque est maior ratio de amore producto, quam de sapientia genita Verbi: nam, sicut verbum diuinum licet verè sit intellectuum, sicut Pater, non producit verbum aliud; quia ipsum est verbum iam productum adaequatum toti virtuti intellectiuae Patris, & ipsius verbi, quae est eadem; ita Spiritus sanctus, licet verè amet ipsum Deum, non producit alium amorem; quia est amor productus adaequate exhauriens totam virtutem amatiuam Patris, & Filij, & ipsiusmet Spiritus; quia omnium eadem est vnica voluntas. Ex quorum autem amore procedat Spiritus sanctus per se, an omnium personarum, & creaturarum possibilium, petendum est ex dictis disput. praecedenti, cap. 7. & 8. vbi egimus de obiectis, ex quorum cognitione procedat verbum: eadem enim est ratio amoris producti, & verbi geniti.

3. Secundum nomen tertiae personae.

Amor.

4. Tertium nomen tertiae personae.

Donum.

Tertium nomen Spiritus sancti est donum, quod non esse personale, & proprium tertiae personae, sed commune quid in Trinitate, vnicus Durandus docuit, satis temerè, & contra doctrinam comunem sanctorum Patrum, & Scholasticorum cum S. Th. q. 38. art. 1. quos referunt Vasquez d. 153. cap. 2. & Ruicius d. 75. Expressit id Augustinus saepe, & clariùs lib. 5. de Trinitate, cap. 11. Spiritus sanctus donum est Patris, & Filij; quia ab ipsis procedit: & relatiue dicitur; quia donum donatoris, & donator doni, cum dicimus relatiue, vtrunque ad inuicem dicimus. & alibi etiam docet, ita esse Spiritum sanctum donum, ut non sit Pater donum, nec Filius, quod intelligitur de propria, & personali ratione doni, secundum proprietatem intrinsecam, & characteristicam, secundum modum loquendi Scripturae, in qua Spiritus sanctus vocatur donum specialiter Act. 2. Accipietis donum Spiritus sancti. & cap. 8. Donum Dei, id est, Spiritum sanctum, existimasti pecunia possideri. Ratio sumitur ex definitione doni tradita ab Aristotele 4. Topicorum, c. 4. loco 50. Donum est datio irredibilis: id est, est donatio liberalis, & ita gratuita, ut donanti non reddatur, nec ad ipsum redeat per solutionem aliquam, quam non debet intendere donans: nam, ut optimè Lactantius lib. 6. Institutionum, cap. 12. Beneficium, si refertur, intoret, atque finitur: neque enim possumus id habere integrum, cuius pretium nobis persolutum est. nam, si datur ob timorem mali imminentis, est redemptio: si ob spem alicuius boni obtinendi, quaestus est, & venditio potius quam beneficium, de quo late egi in tractatu de gratia.

De ratione ergo doni est, quòd liberè, & liberaliter a donatore donetur nullo cogente: nisi amore eius, cui datur tale donum; propter quod dici solet, primum donum esse amorem; quia omne aliud donum, cum non detur propter vtilitatem resultantem donanti, dabitur propter solum amorem donantis erga donatarium: ergo, cum Spiritus sanctus personalis sit amor Patris, & Filij, in quo specialiter amant creaturas, sequitur, ipsum Spiritum sanctum specialiter ratione suae processiois esse donum, & primum donum; quia personaliter est amor: & licet Filius diuinus datus sit nobis per vnionem hypostaticam, & ut sic datus sit donum humanitati Christi, & omnibus hominibus; non tamen ita proprie, ac Spiritus sanctus; quia non intrinsece ex vi suae processiois datur Filius, sed potius extrinsece ratione amoris liberalis, cuius terminus est Spiritus ipse sanctus, quod explicuit Christus Dominus Ioannis 4. Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum vnigenitum daret, quia ergo dilexit mundum, illique suum amorem dedit per Spiritum sanctum, dedit eidem modo suum Filium vnigenitum: ergo Spiritui sancto, ut amori personali Patris, debetur donatio filij: ergo filius secundariò, & quasi dependenter ab Spiritu dicitur donum.

5. Quid requiratur ad donum.

6. Aduertendum tamen est, ex doctrina Augustini supra, donum proprie esse donatoris, vel donantis, & donatarii, id est, eius, cui donatur: est enim quasi quid medium inter donantem, & donatarium, ad vtrumque pertinens; & propterea proprie, & in rigore debet distingui donum realiter, & a donante, & a donatario, & vtrumque etiam respicere: donantis quidem dicitur esse donum quasi auctoritativè, ut ita dicam; ita ut in eius virtute, & potestate sit, quod donatur, cum nemo det, quod non habet: quod contingere potest, & per modum possessionis, & per modum originis, & virtutis productivæ: per dominium possessionis sunt dona creata, & in potestate Dei, & in potestate hominum donantium: per originem verò sunt dona increata in Deo, ut Spiritus sanctus, & Filius etiam: donatarii verò dicitur esse donum, quantum ad fructum, & usum illius, & utilitatem, qua ipsi conveniens sit tale donum.

7. Ex quibus colliges primò, Spiritum sanctum proprie non esse donum Patris donantis ad Filium donatarium, neque e contra: neque ipsius Spiritus sancti, ut donatarii, ad Patrem, & Filium donantes; aut e contra ad ipsos, ut donatarios ab Spiritu donante. Ratio uniuersalis est: quia de ratione doni est gratuita, & liberalis donatio donatoris erga donatarium: sed inter personas diuinas nihil est gratuitò, & liberaliter datum: sed Filius omni necessitate procedit à Patre, & Spiritus sanctus æquali necessitate naturali procedit ab utroque; & insuper mutuò quilibet persona est in qualibet naturaliter necessariò: ergo nulla persona potest proprie comparari respectu alterius, ut donans ad donatariam; ac proinde, nec essentia diuina, quam Pater communicat Filio, & vterque Spiritui sancto per processiones æternas, potest dici proprie donum, sed valde improprie: nec Spiritus sanctus potest dici donum Patris ad Filium, licet sit mutuus vtriusque amor, in quo se ipsos redamant ad inuicem: & Pater, cum producat Spiritum, ut vnum principium cum Filio, non potest ut sic recipere aliquid à Filio, à quo non distinguitur realiter in ratione spirandi: donum autem debet distingui realiter, & a donante, & a donatario; quia nullus sibi ipsi se ipsum dat, nec erga seipsum aliquis est proprie liberalis. Quam doctrinam expresse tradidit Augustinus pluribus in locis: videatur lib. 15. de Trinitate, cap. 19. vbi docet, ab æterno non fuisse datum Spiritum sanctum, ut donum alicui: idque late probat Ruicius disputat. 75. sect. 3.

8. Secundo colligitur proprie, & in rigore, Spiritum sanctum personaliter esse donum Patris, & filij, à quibus procedit ut à donantibus respectu creaturarum rationalium, quibus tantummodo datur. Ita S. Thom. quest. 38. art. 1. & 2. vbi Vasquez disp. 153. c. 2. & Ruicius supra sect. 2. & 3. cum omnibus Scholasticis. Et ratio est: quia donum debet esse in potestate donantis: sed Spiritus sanctus est personaliter in potestate Patris, & filij, à quibus solum personaliter producit: ergo Spirator proprie dicitur donator Spiritus sancti personaliter doni. Sed contra: Productio Spiritus sancti est necessaria, naturalis, & non libera, nedum liberalis: ergo non est donatio, nec Spiritus per illam productus erit donum. Respondetur, productionem Spiritus sancti dici donationem, non secundum se præcisè; sed quatenus per illam producit Spiritus sanctus, ut donum creaturarum, illisque communicabile: ut sic autem est quædam libertas, & liberalitas, secundum quam Spiritus sanctus respectu creaturarum dicitur donum personale, quia est personalis amor, & principium omnium aliorum donorum, quæ hominibus communicantur: & quia in Spiritu sancto liberè amantur creaturæ omnes, dicitur Spiritus sanctus donum liberum, & liberaliter datum creaturis: vti que, quia, licet Spiritus sanctus sit terminus amoris necessarij, & naturalis, quo se amant Pater, & filius; tamen est terminus amoris liberi, & liberalis, quo Pater, & filius amant creaturas: & quia ipse Spiritus sanctus ex vi originis personalis est terminus talis amoris, & amor libillitens, dicitur esse donum respectu creaturarum: non quòd necessarium sit ad talem rationem doni, quòd actu sint creaturæ, quibus actu detur; sed sufficit, quòd ipse Spiritus ex se sit donabilis ex viprocessionis creaturis, quæ fuerint capaces illius.

9. Expresse id Augustinus lib. 5. de Trinitate, cap. 15. Quia sic procedebat, ut esset donabile, iam donum erat, antequam eliso ex Augustino. aliter enim intelligitur, cum dicitur donum; aliter cum dicitur donatum: nam donum potest esse etiam, antequam detur: donatum autem non dicitur, nisi datum fuerit: & propterea semper Spiritus est donum; temporaliter autem donatum. Et expresse id docet lib. 15. cap. 19. hic autem respectus doni, quem dicit Spiritus sanctus ad creaturas, quibus donari potest ab aliquibus, vocatur realis transcendentalis, & secundum dici, sicut docet idem de filio, ut est verbum creaturarum. Ita Ruicius supra sect. 3. num. 14. cum aliis: nos verò cum S. Thom. Vasquez, & aliis docemus, esse extrinsecam denominationem, & relationem rationis tantum, additam proprietati personali, sicut idem diximus de verbo creaturarum: quia in Deo nullus datur respectus realis, etiam transcendentalis, ad creaturas, ut probauimus late in tractatu de scientia, disp. 2. cap. 4. sicut ergo verbum dicitur esse verbum creaturarum, quia ex vi proprietatis personalis est verbum, in quo representatur omne intelligibile infinitum, & finitum: ita Spiritus sanctus ex vi proprietatis personalis est amor, in quo amatur omne amabile infinitum, & finitum: qui amor, ut terminatus ad creaturas rationales, liberè dicitur eis dari, & esse primum donum ab eis possessum: quia quilibet homo gaudet, tanquam de proprio bono, amari ab aliis, & esse obiectum amoris: quia ex amore nascuntur omnia alia bona, quæ quilibet possunt contingere ab amante; & propterea amor est primum donum: ergo, cum Spiritus sanctus sit amor, in quo personaliter, ut in termino, liberaliter amatur homo, dicitur Spiritus esse donum hominis ex vi suæ processionis; quia est principium reliquorum donorum.

10. Hæc est mens Pauli ad Romanos 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Omnia, que imò reliqua bona, quæ nobis dantur, sunt dona per extrinsecam denominationem ab amore, propter quem dantur; quia, nisi aliquis me amaret, non mihi bonum aliquid daret, & propterea Apostolus 1. Corint. 12. & alibi sæpe post repetita plura dona hominibus à Deo data, inquit: Hæc omnia operatur vnus, & idem Spiritus diuindes singulis, prout vult, ut obseruat ex hoc loco Augustinus lib. 15. de Trinitate, cap. 19. quia Spiritus sanctus est amor, in quo liberè amantur omnes creaturæ, quibus modò hæc, modò illa dona distribuuntur non omnia omnibus, sed hæc illis, alia aliis pro libera voluntate, & liberali amore diuino, quo hos, & alios liberè amat: in hoc enim differt ratio verbi, à ratione doni; quòd verbum est necessariò actuale verbum, representatio omnium intelligibilium: at verò Spiritus non est necessariò actuale donum omnium donabilium: nascitur autem hoc ex discrimine inter verbum, & donum diuinum.

11. Obiectis primò id, quod supra dixi disputat, præcedenti, cap. 16. nempe, ideò Spiritum sanctum non esse imaginem spirantis creaturis; quia non potest persona diuina primò, & per se illis ordinari: ergo similiter non poterit Spiritus esse personaliter donum; quia, cum non sit donum donabile alicui personæ diuinæ, erit solum donabile creaturis: ergo similiter, licet Spiritus non sit imago alicui personæ diuinæ, poterit esse imago creaturis per aptitudinem quandam, sicut est donum. Respondetur primò, nonnullos Scholasticos, quos refert Ruicius supra sect. 3. num. 4. asseruisse, Spiritum sanctum esse donum, quod dat Pater Filio, & Filius Patri propter amorem mutuum, quo se redamant in Spiritu sancto. Ita Henricus 2. part. art. 61. quest. 10. Okam. in 1. disp. 18. quest. vnica, art. 1. Gabriel ibid. art. 1. quæ opinio satis probabiliter defendi potest, quia nomine doni tantum intelligitur amor personalis, mutuus; quod non est contra Augustinum supra, qui loquitur de ratione doni strictissima, quæ dicit non solum amorem mutuum esse vera amicitia, & vti sic liberalem, qualis solum reperitur inter Patrem, & filium; sed & amorem liberum per adequatam auctoritatem, & dominium doni, quod datur, quo sensu Spiritus non est donum Patris ad Filium; tum quia processio est necessaria, & non libera; tum etiam, quia Pater non est adequatum principium Spiritus sancti: ergo non potest esse donator eius; quia donator habet plenam auctoritatem, &

12. Obiectio satisfacta. Obiectio satisfacta. Obiectio satisfacta.

12. Obiectio satisfacta. Obiectio satisfacta. Obiectio satisfacta.

13. Obiectio satisfacta. Obiectio satisfacta. Obiectio satisfacta.

14. Obiectio satisfacta. Obiectio satisfacta. Obiectio satisfacta.

15. Obiectio satisfacta. Obiectio satisfacta. Obiectio satisfacta.

16. Obiectio satisfacta. Obiectio satisfacta. Obiectio satisfacta.

17. Obiectio satisfacta. Obiectio satisfacta. Obiectio satisfacta.

18. Obiectio satisfacta. Obiectio satisfacta. Obiectio satisfacta.

& dominium doni respectu donatarij: ergo, cum Pater, & Filius indiuisibiliter producant, indiuisibiliter quoque donabunt: ergo non proprie vnus alteri, sed vterque creaturis, quas liberaliter, & liberè amant in Spiritu sancto.

Propterea respondeo, diuersam esse rationem doni, & rationem imaginis, & Filij: hæc enim, ut in eo capite dicebam, non potest in diuinis non esse essentialis, & intrinseca, ac proinde non potest concipi cum dependentiâ, vel connexione ad aliquam creaturam: at verò ratio doni formaliter est pura extrinseca denominationio, & ens rationis in Spiritu sancto, ut docet S. Th. in 1. d. 18. art. 1. ad 1. Scotus, & alij Scholastici apud Ruicium supra sect. 3. n. 11. quæ denominatio sumitur ex possibilitate creaturarum, quibus donari potest: nam, si implicarent creaturæ, Spiritus tunc, nec esset, nec diceretur donum: verbum autem, etiam si implicarent omnes creaturæ, esset verbum, filius, & imago sui Patris, & suo Patri: ergo, si Spiritus esset Filius, & imago, deberet esse eadem proprietate ac verbum: ergo, cum non possit esse filius sui spirantis, nec suo spiranti, ut ibi probauimus, sequitur nullo modo esse filium: ideò verò dicitur Spiritus esse donum personale ex se; quia, ut ait Augustinus 4. de Trinitate, cap. 20. Sicut Spiritui sancto donum Dei esse, est à Patre procedere: ita mitti est cognosci, quòd ab illo procedat: ergo, sicut missio formaliter supra processionem æternam tantum addit extrinsecam denominationem ab effectu temporali; ita ratio doni formaliter supra spirationem passiuam tantum addit extrinsecam denominationem sumptam à possibilitate creaturæ, cui possit dari liberaliter ab æterno: ergo & personaliter est amor, cui sicut extrinsecè aduenit, quòd sit amor personalis creaturæ, quæ in ipso ametur; ita accedit extrinsecè eadem amoris, quòd sit donum creaturæ, id est, quòd ipsi sit donabilis Spiritus, quod non alia ratione fit, nisi per extensionem amoris eiusdem ad creaturas possibiles, per positionem tantum extrinsecam ipsius possibilitatis creaturæ.

Obiectis secundò: Quodlibet donum creatum hominibus datum, aut dabile datur indiuisibiliter à tota Trinitate operante ad extra indiuisibiliter, per vnicum amorem essentialem, & communem omnibus personis: ergo amor iste essentialis erit primum donum, & id, quod primò hominibus est donabile. Respondetur, id quidem totum esse verum: cæterum, quia per istum amorem essentialem Dei, proit fecundum, & existentem in Patre, & Filio producit forma Spiritus sancti: qui ex vi suæ processionis est personalis amor omnium amabilium, quæ amari possunt à Deo, fit, ut Spiritus sanctus dicatur esse personale donum, qualis non est Pater, nec Filius, nec essentia secundum se, nec amor essentialis, nisi vt inclusus in eodem Spiritu: quia amor essentialis Dei prius respicit per modum productionis, & amoris notionalis ipsum Spiritum sanctum, quam aliam creaturam, imò creaturas amat; quia se se ipsum Deus amat eo amore infinito, quo producit Spiritum sanctum: ergo Spiritus sanctus dicitur primum donum creaturarum; quia est persona amata à Deo, & producta, vt amor primus, in quo se ipsum primò Deus amat, & in quo etiam personaliter amet omnia liberè, & in quo, & per quem per appropriationem quandam dona alia creata distribuat hominibus, licet distributio ipsa actualis re ipsa fiat à tota Trinitate, & licet tota etiam Trinitas amet homines; tamen non tota Trinitas est amor personalis hominis, ac per consequens non est personale donum, sed solus Spiritus sanctus, qui est personalis amor; quia ex proprietate personali est amor.

Exemplo res declaratur: Tota Trinitas cognoscit creaturas; non tamen tota Trinitas est sapientia personalis, nec verbum creaturarum, sed tantum filius, qui ex vi processionis per intellectum est sapientia genita personalis, & verbum diuinum: id, quod docuit Augustinus 4. de Trinitate, cap. 20. Sicut natum esse, est Filio à Patre esse; ita mitti est Filio, cognosci quòd ab illo sit: & sicut Spiritui sancto donum Dei esse, est à Patre procedere; ita mitti est cognosci, quòd ab illo procedat. Esse ergo donum specialis est proprietatis Spiritus sancti: improprie autem, & per denominationem quandam essentia diuina, & omnes tres personæ diuinæ dicuntur donata, vt rectè obseruat Vasquez d. 153. cap. 2. iuxta illud Ioannis 14. Ad eum venimus, & mansionem apud eum faciemus. Imò omnia bona creata sic sunt dona denominatiuè ab amore, ex quo dantur: at Spiritus sanctus substantialiter personaliter est donum; quia est amor personalis: & ita non est donum denominatiuè ab amore, quo datur;

13. Obiectio satisfacta. Obiectio satisfacta. Obiectio satisfacta.

14. Obiectio satisfacta. Obiectio satisfacta. Obiectio satisfacta.

15. Obiectio satisfacta. Obiectio satisfacta. Obiectio satisfacta.

16. Obiectio satisfacta. Obiectio satisfacta. Obiectio satisfacta.

17. Obiectio satisfacta. Obiectio satisfacta. Obiectio satisfacta.

sed intrinsecè, & substantialiter est donum, quia intrinsecè substantialiter est amor personalis: & propterea inquit Augustinus 5. de Trinitate, cap. 14. Filius procedit à Patre, ut natus: at verò Spiritus ut datus, quia procedit vt amor, qui substantialiter est donum. Notat autem optime S. Thom. art. 2. ad 3. Tertiam personam dici donum nostrum, quando actu datur; quia vt sic ratione alicuius effectus à nobis possidetur; non verò posse dici spiritum nostrum; quia vt sic solum refertur ad producentem, sicut secunda persona non dicitur Filius noster; sed solius Patris: si quando verò dicitur Spiritus noster, non intelligitur de Spiritu spirato, qui est tertia persona; sed de effectu spiritali supernaturali collato; quauis in aliquo sensu possit etiam dici Spiritus noster, vt expresse Augustinus lib. 5. de Trinitate, cap. 14. & concedit Ruicius disp. 75. sect. 4. n. 11. & Vasquez d. 154. cap. 3. vbi id etiam concedit in aliquo sensu. Multa alia metaphorica nomina Spiritus sancti adducit, & explicat Ruicius tota disputatione 76. vbi videantur: pertinent enim magis ad Ecclesiam, quam ad Theologum scholasticum.

CAPVT VII.

An productio Spiritus sancti sit voluntaria?

1. XPLICVI supra in d. 7. cap. 8. an productio Filij, & actus notionalis generationis sit voluntarius: nunc verò oportet ostendere productionem Spiritus sancti, an sit voluntaria. Et quidem, si nomine voluntarij liberum intelligas, quod potest esse, & non esse, certum est, Spiritus sancti productionem non esse voluntariam; quia est actus naturalis, & necessarius, licet non coactus, vt eo capite dicebam; nec Scotus veram libertatem concessit spirationi actiue, vt ostendit Vasquez d. 161. cap. 2. & 3. cum necessariò Spiritus sanctus sit Deus; sed liberam malè vocauit, id est, voluntariam, non coactam ab extrinseco: sermo igitur est de voluntario, proit definitur à Philosophis moralibus, quod est à principio intrinseco cum cognitione, & c. in qua acceptione certum etiam est, productionem Spiritus sancti esse voluntariam; quia, vt patet ex dictis, productio Spiritus sancti est actus amoris notionalis ortus nostro modo intelligendi non immediate à natura diuina, sed ab ipsa voluntate: nihil autem magis voluntarium est, quam amor voluntatis: ergo tam actus notionalis; quo procedit Spiritus sanctus, quam ipse Spiritus procedens, sunt verè; & proprie voluntarij: siquidem ipse Spiritus sanctus est amor personalis, & terminus amoris notionalis procedens à voluntate, vt principio intrinseco, & c. quam doctrinam late probat Suarez lib. 6. cap. 4.

2. Secundo certum est, Spiritum sanctum esse volitum, & amatum vt obiectum quod, per illam volitionem notionalis, quæ procedit; quia producit ex amore sui, sicut verbum cognitione sui, vt patet ex dictis disputatione præcedenti, cap. 7. & id expresse docet Suarez lib. 11. cap. 2. n. 5. vbi notauimus, eodem modo se habere Spiritum sanctum respectu amoris notionalis, quo producit, ac verbum proinde, sicut Filius est verbum Patris, & essentia; & creaturarum, & per quandam reflexionem est etiam verbum sui ipsius: ita Spiritus est amor personalis Patris, & Filij, essentia, & creaturarum, & per reflexionem est etiam amor sui ipsius vt obiecti quod amat: tandem, sicut per cognitionem notionalis cognoscitur Pater, & Filius, & Deus, & Spiritus, & omnes creaturæ suo ordine, vt sunt obiecta cognoscibilia, & per quandam reflexionem ipsa cognitio notionalis est sui ipsius vt quod cognitio; ita quoque amor notionalis, qui dicitur spiratio actiua, est amor Patris, & Filij, & ipsius Spiritus sancti, & Dei, & attributorum, & creaturarum suo ordine amabilium, aliarum quidem liberè, vt futurarum; aliarum verò vt possibilem necessariò, imò & sui ipsius, vt obiecti, quod est amor, & dilectio per quandam etiam quasi reflexionem.

3. In hoc verò maxime differunt spiratio actiua, & Spiritus sanctus, à generatione, & à verbo diuino: nam generatio, & verbum sunt obiecta volita à Deo quasi extrinsecè, sicut Deitas, & alia attributa, nempe, per actum voluntatis diuinæ: at verò spiratio actiua, quia est volitio formalis, per se ipsam est volita, sicut & Spiritus sanctus per illam procedens: sicut e contra spiratio actiua, & Spiritus sanctus sunt

1. Obiectio satisfacta. Obiectio satisfacta. Obiectio satisfacta.

2. Obiectio satisfacta. Obiectio satisfacta. Obiectio satisfacta.

3. Obiectio satisfacta. Obiectio satisfacta. Obiectio satisfacta.

sunt obiecta cognita quasi extrinsecè per actum intellectus: at verò generatio est cognita per se ipsam; quia intrinsecè est formalis cognitio, per quam & producitur verbum, & cognoscitur tam ipsum, quam sua generatio: quam doctrinam de volitione reflexa amplexus est Ruicius disp. 95. sect. 2. Quo modo verò ante spirationem ipsam, & Spiritum productum, non possit præcedere prioritate originis actus voluntatis diuinæ, optimè docet Vasquez disp. 160. cap. 3. & nos explicuimus disp. citata.

4. **Obiectio difficilis.** Contra ea tamen, quæ hic statuimus, difficile obiectio argumentum propositum olim à me in tractatu de voluntate, disp. 7. cap. 1. quo probo, spirationem actiuam non esse voluntariam, neque volitam; & idem de Spiritu sancto: quoniam voluntarium est à principio intrinsecò cum cognitione: ergo illud, quod est voluntarium, debet antea cognosci; & id, quod est volitum, eo modo, quo est volitum, debet esse præcognitum: ergo, cum spiratio actiua, & Spiritus sanctus sint voluntaria obiecta, & volita, debent antea quam amentur, esse præcognita: ergo per eam cognitionem præcedentem, vel cognoscuntur à Deo illa obiecta, vt possibilis, vel vt futura, vel existentia: non existentia, quæ sunt existentia per talem spirationem actiuam, antea quam, nec est Spiritus, nec ipsa spiratio: non futura, quia in diuinis personis nihil est futurum, cum omnes personæ sint coæternæ, & de ratione futuri est diuersitas durationis, in qua non fit res, & postea fit in alia: vt possibilis non possunt cognosci talia obiecta à Deo: tum, quia Deus non videtur posse cognoscere se vt possibilem abstractum ab existentia actualium etiam, quia hoc dato vegetum manet argumentum: nam Deus non amat Spiritum sanctum vt possibilem tantum, sed etiam vt existentem; de quo vt existenti gaudet per amorem notionalem: & eodem modo de spiratione ipsa actiua vt existenti gaudet: ergo existentia ipsa, quæ amatur, debet præcognosci à Deo, ne dicatur voluntas aliquid formaliter amare, quod non proponatur illi per intellectum, aliàs tenderet in incognitum. Hoc argumento vrget Suarez nostrum Vasquez lib. 11. cap. 2. num. 4. vt concedat, vel verbum procedere ex cognitione Spiritus sancti, vel obiectum aliquod incognitum amari à Deo.

5. **Satis obiectio ex dictis.** Respondetur ex dictis in ea disputatione, ad hoc vt sit voluntarius actus procedens à voluntate, non esse necessarium, vt præcedat cognitio talis actus; sed sufficit præcedat cognitio obiecti talis actus, circa quod versatur, ac proinde actus amoris, quo ego amo Petrum, non supponit cognitionem sui ipsius, sed solum cognitionem obiecti amabilis, scilicet, bonitatis Petri. Ita explicant definitionem voluntarij cum communi doctrina Theologorum, Vasquez 1.2. d. 2. cap. 3. num. 16. & disp. 30. cap. 4. num. 30. & Suarez 1.2. disp. 1. de voluntario, sect. 1. num. 11. quia est à principio intrinsecò, id est, appetitu cognoscente singula, circa quæ est actio: obiectum autem est id, circa quod est actio: ergo sufficit cognitio eius, vt actio sit voluntaria: ante productionem ergo Spiritus sancti præcedit in Patre, & Filio cognitio Patris, & Filij, & Dei, & attributorum, quorum omnium tam spiratio actiua, quam ipse Spiritus sunt amor; illa quidem, vt dilectio formalis; Spiritus verò, vt terminus eius, in quo Deus omnia amat: ideo autem non præcedit cognitio ipsius notionalis dilectionis, nec Spiritus sancti, licet sit dilectio sui ipsius, & amor eiusdem, sicut reliquorum amabilium; quia illa cognitio est practica talis dilectionis notionalis, & Spiritus per illam producti, vt in simili dicebam de verbo, disp. præcedenti, cap. 7. & propterea implicat, quod ante talem productionem præcedat ipsa productio, nedum eius cognitio.

6. **Discrimine inter obiecta, que tantum amantur, & inter obiecta, que simul amantur, & sunt.** Idem dicendum est de eadem spiratione, & Spiritu sancto, vt sunt obiecta amata: illa enim obiecta, quæ solum amantur à voluntate, præsupponuntur cognita ante talem amorem: illa verò, quæ amantur, & sunt per ipsum amorem, implicat, quod præsupponantur: at Spiritus sanctus est amatus non tantum vt obiectum, sed vt obiectum, & amor, & terminus amoris notionalis practici, vt amor personalis, ac proinde tantum præcedit cognitio Patris, & Filij, & essentia, quam amans voluntas Patris, & Filij producit amorem eorum, & sui ipsius, & Spiritus sancti: qua cognitione cognoscitur ipse amor notionalis, & Spiritus sanctus in eo signo, quo fuerint, vt explicabam disp. præcedenti. Dicit vterius posset, præcedere etiam cognitionem practicam ipsius Spiritus sancti, & amoris notionalis, quasi possibilis iuxta supra dicta: sicut in voluntario creato ante actum amoris, quo amatur obiectum, & præcedit cogni-

Alia solutio.

tio bonitatis obiecti, & cognitio possibilitatis actionis, seu amoris, quo potest amari tale bonum, & propterea est voluntarius talis amor; quia, licet non sit cognitio, vt existens, cognoscitur vt possibilis cognitione practica, quæ non potest esse rei existentis, cum per talem cognitionem res ipsa existat.

CAPVT VIII.

De missione diuinarum personarum.

1. **L A C V I T** hanc questionem præcedenti capiti annexere, quia ferè idem sonat donatio personæ diuinæ, & eiusdem missio, pro cuius recta intelligentia breuiter sequentes conclusiones propono.

2. **Prima conclusio:** Missio personæ diuinæ est processio æterna, connotato aliquo effectu ad extra, quo specialiter persona, quæ mittitur, manifestatur. Ita S. Thom. quæst. 43. art. 2. vbi communiter Interpretes: Vasquez disp. 170. cap. 1. Suarez lib. 12. cap. 1. Ruicius disp. 108. sect. 3. & quidem processionem æternam requiri ad veram missionem, docet expressè Augustinus lib. 4. de Trinitate, cap. 21. vbi docet, patrem non posse mitti; quia à nulla alia persona procedit, & in Concilio Florentino sess. 24. probatur Spiritus sanctus à filio procedere; quia Ioann. 15. dixit Christus: *Quem ego mittam vobis à Patre.* ergo missio includit necessariò processionem. Et rursus Augustinus lib. 2. de Trinitate, cap. 5. inquit: *A patre exire, & venire in mundum, hoc est, mitti.* Idemque docent innumeri alij patres apud Ruicium supra, & sect. 2. vbi Gregor. hom. 26. in Euangelia: *Eo ipso à patre filius mitti dicitur, quo à patre generatur; & Spiritus mitti dicitur à Patre, & Filio; quia ab utroque procedit.*

3. **Missio etiam dicitur effectus ad extra.** Quod verò requiratur effectus ad extra, quo manifestetur persona missi, docent etiam multi patres, quos refert Ruicius sect. 2. 3. & 4. Hyginus epist. 1. decretali: *Filius non secundum Deitatem solum à Patre missus est; sed secundum carnem, quam assumere dignatus est.* Chrysost. tom. 2. orat. in illud: *In principio erat verbum, inquit: Missum esse à Deo, non est de uno in alium locum successio, sed patefactio diuina illius dispensationis, & œconomia.* id est, incarnationis, secundum quam dicitur verbum missum à patre. August. lib. 2. de Trinitate, c. 5. *Missus est Spiritus; quia facta est quadam creatura species ex tempore, in qua visibiliter est ostensus, quæ operatio visibiliter expressa missio Spiritus sancti dicitur.* Et lib. 4. c. 20. *Non eo ipso, quod de Patre natus est, missus dicitur Filius; sed vel ex eo, quod apparuit huic mundo verbu caro factum; vel ex eo, quod ex tempore cuiusque mente percipitur: sicut dictum est: Mitte illum, vt mecum sit, & mecum laboret.*

4. **Ratio à prior.** Ratio autem est: quia missio dicit ordinem, & ad principium à quo est, & ad terminum ad quem est, vt patet ex analogia missionis creatæ, secundum quam mittitur quis ab vno loco in alium, vt denuò in eo fit, vel saltem nouo modo fit in eodem, in quo erat antea; vt quado homo existens Compluti mittitur à Rege, vt ibidem sit Prætor, est quidem ibidem vbi antea; sed nouo modo, & cum noua potestate à Rege: ergo persona missa debet dicere ordinem, & ad aliam, quæ mittit, & ad terminum, ad quem mittitur: terminus quidem est natura intellectualis creatæ, ad quam mittitur persona diuina, nõ vt in ea fit denuò; quia semper est, & fuit in omnibus; sed vt in ea fit nouo modo, scilicet, per donum aliquod creatum manifestatiuū personæ missæ, v.g. per vnionem hypostaticam, qua mittitur verbum, vel per spiritum vehementem, & interna dona gratiæ, quibus mittitur Spiritus sanctus; & cum ordo ad principium mittens non possit intelligi, nisi per processionem, aliàs omnes personæ mitteret, & mitterentur contra vsum Scripturæ, & Patrum, sequitur, missionem vtrunque dicere, & exitum æternum per originem, & manifestationem externam per effectus creatos: ac proinde illam solum personam mittere, quæ producit; & illam solum mitti, quæ producitur, ac per consequens Patrem mittere Filium; Filium autem non mittere Patrem: at Spiritum sanctum nullam personam mittere; mitti verò à Patre simul, & filio. Patrem verò non posse mitti, docent expressè Patres apud Ruicium sect. 8. vbi num. 5. docet, temerarium esse Cordubam asserentem Patrem posse mitti.

5. **Illatio ex dictis.** Ex qua conclusione sequitur non tantum mitti ea dona, exterioris que effectus, qui producuntur; sed ipsas etiā personas diuinas: quam propositionem esse de fide probat Ruicius supra sect. 1. & oppositam vocat errorem S. Thom.

1.

Prima conclusio. Explicatur, quid sit missio.

Quare pater non possit mitti.

Missio includit essentialiter processionem.

Missio etiam dicitur effectus ad extra.

Ratio à prior.

Quæ persona mittitur, & quæ mittitur.

Illatio ex dictis.

q. 43. art. 3. quia testimoniis Scripturæ sacræ manifestè ostenditur Lucæ 20. *Mittam filium meum dilectum.* Ioannis 3. *Mittit Deus filium suum in mundum.* De Spiritu sancto Ioannis 14. *Quem mittet Pater in nomine meo.* & cap. 15. *Quem ego mittam vobis.* Idque docent innumeri Patres ibi relati: quoniam ille, qui mittitur, est, qui vt verus Deus, est adorandus, & vt verus Redemptor excipiendus, & vt aduocatus, & paracletus colendus, vt constat ex Scriptura; & tamen hæc omnia conuenire non possunt donis creatis, sed soli personæ diuinæ, quæ mitti dicitur à persona producente ad homines: in quibus si non denuò, saltem nouo modo inhabitat per gratiam, & donum aliquod creatum, vt testatur Augustinus lib. 5. de Trinitate, cap. 14. & propterea etiam Spiritus sanctus personaliter dicitur donum; quia eius persona donabilis est, vt dixi cap. præcedenti, & non solum propter dona creatæ: sed ipsa persona diuina substantialiter, & personaliter est donum: ergo donabilis est hominibus, quibus mittitur, vt donum proprium ipsorum.

6. **Obiectio.** Contra id, quod diximus, potest ita obici: Persona, quæ mittitur, non incipit esse nouo modo in creatura, ad quam mittitur ex vi suæ processionis; sed ratione effectus, quem tota Trinitas operatur: ergo origo non est de ratione missionis. Respondetur, de ratione missionis diuinæ esse productionem physicam, & quasi morale, scilicet, per quam communicatur personæ missæ essentia, consilium, potestas, auctoritas, voluntas, & determinatio, sicut moraliter tribuitur legato missus, per quem etiam possit operari effectum, ratione cuius incipiat esse in creatura, nouo modo: quod potest intelligi, vel per effectum communem toti Trinitati, sed personæ missæ specialiter appropriatum, vt sunt dona gratiæ Spiritui sancto; vel per specialem effectum, vel quasi effectum proprium, sicut diuinum verbum dicitur specialiter esse in Christo, & mitti ipsi propter vnionem hypostaticam verbi, quam non habent Pater, nec Spiritus: si verò Spiritus sanctus iustificet aliquem absque vilo effectu ad extra, vt docent aliqui esse possibile, quod ego non credo; tunc non esset verè missus Spiritus sanctus, nisi tantum improprie, & analogicè, vt ostendit Ruic. sect. 5. n. 10. & d. 109. sect. 7.

7. **Quid sit impropria missio.** An verò principalis missio dicat processionem æternam, & secundario effectum ad extra, vel è contra, latè Ruicius tractat sect. 6. & Vasquez d. 170. c. 2. & Suarez lib. 12. c. 1. nos dicimus nihil interesse, modò hoc, modò illud dicatur; dum tamen fatemur, & illa duo necessariò includi in vera missione: & rursus simpliciter missionem vocandam esse prædicatum quasi essentialia, & non notionale, vt docent Vasquez supra cap. 3. & Ruicius num. 15. & sect. 7. vbi propterea probat, missionem simpliciter esse temporalem, & creatam; quia, licet constet aliquo æterno, & increato; tamen complementum illius est aliquid in tempore productum; sicut Christus simpliciter æternus non est, sed temporalis, & creatus, licet verbum, & suppositum eius sit æternum: ideo Augustinus 4. de Trinitate, cap. 20. inquit: *Quod natum est ab æterno, æternum est: quod autem mittitur in tempore, à quoquam cognoscitur, quæ Filius Dei in hunc mundum missus est in plenitudine temporis.*

8. **Missio ali-quid est temporale, ratione effectus ad extra.** Secundo dicendum est, filium, & Spiritum sanctum, qui solum mittuntur, proprie mitti ab ea persona, seu personis, à quibus procedunt; improprie tamen, & lato modo quælibet mitti à tota Trinitate, ac proinde filium mitti etiam à se ipso, & ab Spiritu sancto. Hanc conclusionem expressè docet Ruicius sect. 9. 10. & 11. vbi illam manifestè probat ex Augustino, & alijs Patribus, & Scholasticis antiquis eam expressis verbis asserentibus. Et ratio est: quia, licet filius ab Spiritu sancto non procedat, nec à se ipso; tamen simpliciter procedit ab alio: & rursus effectus ad extra, qui necessariò requiritur ad hoc, vt filius dicatur missus, necessariò etiam indiuisibiliter procedit à filio, & Spiritu sancto, & tota Trinitate: ergo cum talis effectus requiratur ad manifestationem personæ missæ, & hic effectus fiat ab omnibus personis, sequitur, omnes illas aliquo modo mittere personam missam: idem autem Pater nullo modo dicitur mitti; quia nullus effectus fit à tota Trinitate, in quo manifestetur ab alia persona procedere; sicut contingit in filio, & Spiritu, qui mittuntur: & id expressè concedit S. Thom. quæst. 43. art. 8. & alij Scholastici antiqui apud Ruicium sect. 10. num. 16. nec oppositum docet Vasquez cap. 2. & 3. nec Suarez cap. 3. solum enim negant, propria missionem filij à se ipso, & ab Spiritu sancto: ideo autem persona missa debet procedere à mittente; quia

9. **Duplex missio persona diuina.** **Propria missio fit per dona gratiæ sanctificantia.** Tertiò dicendum est, duplicem esse missionem diuinæ personæ, aliam visibilem, aliam inuisibilem: visibilis est illa, cuius effectus aliquo sensu percipi potest, v.g. quando Spiritus missus est ad Christum in specie columbæ, & ad Apostolos in specie aëris, linguæ, & ignis in die Pentecostes: inuisibilis verò, quando effectus est purè spiritualis, & supernaturalis. Ita cõmuniter Doctores omnes: est tamè difficultas, an per quodlibet donum inuisibile datū creaturæ, dicatur verè, & proprie mitti persona diuina tali creaturæ: & quidè si donū sit gratiæ sanctificantis, & formæ habitualis, vel actualis quocumque modo iustificatis, absque dubio est propria missio, vt probat Ruicius d. 109. sect. 1. ex Scriptura, & Patribus: nam ad Rom. 5. dicitur *charitas Dei diffusa in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* & Ioannis 14. *Qui diligit me, Pater meus diligit eum; & ad eum venimus, & mansionem apud eum faciemus.* Missa autem persona manet in ea, ad quam mittitur speciali modo, quo Deus dicitur habitare in cordibus iustorum, vt in templo, & c. sicut dicitur 1. Corinth. 3. & 6. & 2. Corinth. 6. de alijs autem donis, etiam supernaturalibus, vt fidei, spei, & quæ ducuntur gratiæ gratis datæ, dubium est, an sufficiant ad veram missionem sine gratia sanctificantem. Affirmat Caietanus quæst. 43. art. 3. idque videtur docuisse Augustinus lib. 4. de Trinitate, cap. 20. *Tunc vniciueque mittitur Filius, cum à quoquam cognoscitur, quantum cognosci, & percipi potest pro capite, vel proficiens in Deum, vel perfecta in Deo anima rationalis, id est, sanctificata per gratiam.* Et Sacerdotibus dicitur datus Spiritus, Ioannis 20. ad remittenda peccata, sicut Prophetis ad prophetandum, 1. Reg. 19. *Factus est super eum Spiritus Domini, & prophetabat.* & de gratiis gratis datis, Actor. 8. *Cum videret, quod per impositionem manus daretur Spiritus sanctus, & c.*

10. **Verior sententia de propria missione.** Nihilominus dicendum est, simpliciter non dari, aut mitti Spiritum sanctum inuisibiliter, nisi vbi datur forma sanctificans, per quam creatura rationalis fit in vera amicitia Dei; per reliqua autem dona supernaturalia absque gratia aliquo modo, & quasi secundum quid mitti Spiritum sanctum. Ita S. Thom. quæst. 43. art. 3. vbi Vasquez in commentario, & omnes Scholastici, quos sequitur Suarez lib. 12. cap. 5. Ruicius d. 109. sect. 2. Posterior pars conclusionis probatur ex prædictis testimoniis: prior autem probatur; quia, qui est in peccato mortali, longè est à Deo, & Deus odio illum habet, & fugit ab illo: sed persona diuina est, & inhabitat in persona, ad quam mittitur: ergo, si non est in gratia simpliciter, non habitat in ea Deus: nam, vt docet Augustinus lib. 15. de Trinitate, cap. 18. *Dantur alia per Spiritum sanctum munera; sed sine charitate nihil profunt: nam dilectio, quæ ex Deo est, Deus est, proprie Spiritus sanctus est, per quem diffunditur in cordibus nostris charitas, per quam nos tota inhabitat Trinitas.* Sine charitate enim, vt docet ibidem August. nec Spiritus sanctus dicitur donum, nec persona creatæ, ad quam mittitur, potest illo frui, tanquam re sua, ac propria, quam non possidet per veram amicitiam: & quando Patres docent, per fidem, aut alia dona mitti Spiritum sanctum, debet intelligi præsupposito dono charitatis: ex quo rectè colligit Ruicius sect. 2. cum communi Doctorum, per dona naturalia non mitti personam diuinam, quia quando fit missio, debet supponi existens persona, cui mittitur: ergo productio eius non est proprie missio: cum verò tali creaturæ communicantur dona naturalia iure creationis debita, non dicitur habitare in ea Deus nouo modo; sed tantum per essentiam, & præsentiam, & potentiam: & cum dona naturalia non disponant ad iustificationem, non dicitur persona diuina per illa adhuc incepisse iter, vt veniat ad illam.

11. **Missio visibili mitti potest una persona sine alia; inuisibili missione.** Quarto dicendum est, missione visibili posse vnā personam mitti sine alia; inuisibili autem nunquam mittitur filius sine Spiritu, nec Spiritus sine filio: hæc autem duæ semper mittuntur sine Patre. Hæc postrema pars conclusionis patet ex dictis contra Cordubam, scilicet, nunquam Patrem mitti. Prima pars conclusionis traditur à S. Thom.

Duplex missio persona diuina.

Propria missio fit per dona gratiæ sanctificantia.

Verior sententia de propria missione.

Missio visibili mitti potest una persona sine alia; inuisibili missione.

non item: si ne patre autem mittitur filius. & Spiritus. Posterior pars probatur.

12. Prior pars probatur.

S. Thom. quæst. 43. art. 7. & Augustino expressè lib. 2. de Trinitate, cap. 5. & lib. 4. cap. 20. vt docet Ruicius d. 108. sect. 8. num. 9. Et probatur: quia per incarnationem visibiliter missus est filius, & non Spiritus sanctus: sicut in die Pentecostes iub specie ignis missus est Spiritus, & non filius, vt colligitur ex vfu Ecclesiæ celebrantis eo die aduentum Spiritus sancti, & non filij, qui apud Ioannem sæpe promissit aduentum Spiritus sancti, & non suum: ergo diuersus fuit aduentus, & missio.

13. Quolibet augmento gratiæ, siue sanctificantis, siue gratis datæ, quo crescit iustus extra Sacramentum, vel in Sacramento, dicatur denuò missus Spiritus sanctus; quia nouo modo fit in iusto, rectè tractat Ruicius d. 109. sect. 4. & conciliat opposita afferentes Doctores, ita vt doceant, quolibet augmento ad specialem gradum gratiæ mitti Spiritum sanctum, quasi ad nouum statum, vt ad martyrium, ad confessionem fidei in Confirmatione, ad consecrandum in sacerdotio, ad videndum Deum in patria, &c. quolibet autem alio augmento non videtur simpliciter ita mitti Spiritum sanctum; sed nihil interest dicere, semper mitti; melius tamen dicitur priùs, ne dicamus, Christo Domino, vt homini, missum Spiritum sanctum in decursu vitæ, per notitiam scientiæ acquisitæ, & per actus virtutum supernaturalium, quos eliciebat, missum esse denuò Spiritum sanctum, quod est contra communem doctrinam, vt tradit Ruic. supra sect. 5. dicimus enim Christo Domino, id est, eius humanitati fuisse missum verbum visibiliter per vnionem hypostaticam corpoream; quia saltem priùs natura existit humanitas producta alia actione, & postea vnita est hypostaticè.

14. Et Beata MARIA, & Angeli priùs producuntur actione naturali, & postea in eodem instanti temporis sanctificantur per infusionem gratiæ, per quam mittitur ad eos Spiritus sanctus: insuper Christo Domino homini iam Deo per vnionem, mittitur rursus Spiritus sanctus, & idem verbum inuisibiliter per visionem beatificam, gratiam habituaalem, & alia dona intellectuaalia, & voluntatis, quæ infusa sunt humanitati Christi propter vnionem hypostaticam, quæ priùs natura præcessit ante hæc dona: & licet postea decursu vitæ actus supernaturales omnium virtutum elicuerit, quibus solet homo crescere in sanctitate Dei; tamen Christus per illos in sanctitate non crescebat; quia à primo instanti fuit sanctus infinito modo, in quo non potuit crescere, vt docui in tractatu de incarnatione, & propterea Christo Domino per hos actus non mittitur denuò Spiritus sanctus inuisibiliter, secus creaturis, vt Angelis; quia nouo modo incipit in eis esse: per habitus autem, & visionem beatificam nouo modo est Deus in Christo, vt finis possessus, amatus, &c. nam in primo instanti omnes ferè actus omnium virtutum supernaturalium exercuit.

15. Missio visibilis non est idem, quod apparitio.

Secundam partem conclusionis docet S. Thom. supra art. 5. & communiter Theologi, quos sequuntur Vasquez d. 170. cap. 3. Ruicius supra num. 11. Et probatur ex dictis: quia missio inuisibilis simpliciter non est nisi cum vera charitate, & sanctitate animæ: sed, vbi est vera charitas, est Spiritus sanctus, cui tribuitur; & charitatem necessariò comitatur fides, & reliqua dona intellectuaalia, quæ tribuuntur filio, ratione quorum inuisibiliter mittitur filius: & quando hæc dona intellectuaalia dantur sine charitate, simpliciter non mittitur filius: ergo simpliciter non mittitur inuisibiliter vna persona sine alia: quod eleganter explicuit Augustinus lib. 4. de Trinitate, cap. 20. loquens expressè de missione inuisibili, quæ non apparet: quando verò ibidem docet, tunc filium mitti, cum à quoquam cognoscitur, atque percipitur, vel loquitur de missione secundum quid per solam fidem, vel de cognitione fidei formatæ per charitatem per verbum diuinum missum, vt explicat ipse Augustinus lib. 9. cap. 10. verbum, quod insinuare intendimus cum amore, scilicet, charitatis diuinæ, notitia est; nempe, cum credimus, & fidem verbis profitemur ex charitate Dei, vel in charitate eiusdem.

An verò quolibet augmento gratiæ, siue sanctificantis, siue gratis datæ, quo crescit iustus extra Sacramentum, vel in Sacramento, dicatur denuò missus Spiritus sanctus; quia nouo modo fit in iusto, rectè tractat Ruicius d. 109. sect. 4. & conciliat opposita afferentes Doctores, ita vt doceant, quolibet augmento ad specialem gradum gratiæ mitti Spiritum sanctum, quasi ad nouum statum, vt ad martyrium, ad confessionem fidei in Confirmatione, ad consecrandum in sacerdotio, ad videndum Deum in patria, &c. quolibet autem alio augmento non videtur simpliciter ita mitti Spiritum sanctum; sed nihil interest dicere, semper mitti; melius tamen dicitur priùs, ne dicamus, Christo Domino, vt homini, missum Spiritum sanctum in decursu vitæ, per notitiam scientiæ acquisitæ, & per actus virtutum supernaturalium, quos eliciebat, missum esse denuò Spiritum sanctum, quod est contra communem doctrinam, vt tradit Ruic. supra sect. 5. dicimus enim Christo Domino, id est, eius humanitati fuisse missum verbum visibiliter per vnionem hypostaticam corpoream; quia saltem priùs natura existit humanitas producta alia actione, & postea vnita est hypostaticè.

signa externa, vt eas repræsentarent: non sufficit autem quodlibet signum exterius ad missionem visibilem, nisi fiat cum aliquo miraculo, vel quasi miraculo, vt exciet mentem ad cognoscendam præsentiam diuinæ personæ, & propterea per Sacramenta non fit missio; tum, quia aliquando sumuntur sine inuisibili gratia, vt quando est obexum etiam, quia, quando sumuntur cum fructu, nihil quasi miraculosum, & repentinum fit sensibus, quo significetur aduentus Spiritus sancti, vt docet S. Th. q. 43. art. 7. & Suarez lib. 12. c. 6. Ruic. d. 109. sect. 12. vbi probat, ad missionem visibilem requiri signum sensibile sensibus externis, nec sufficere sensu interno sentiri.

CAPVT IX.

Qua ratione dicatur esse persona missa in creatura, ad quam mittitur?

VLTA sunt testimonia Scripturæ sacræ, quibus dicitur persona diuina missa, & donata esse in creatura rationali, ad quam mittitur: nam, licet non quælibet persona missa donatur: persona verò donata mittitur.

Prima sententia docet, Deum per gratiam habituaalem esse in anima iusti speciali modo, vt in templo, & propria domo; scilicet, quia ratione amicitia est in homine iusto conaturaliter, & nouo titulo peculiari, quo non est in aliis rebus, nec creaturis rationalibus non sanctis: quod explicatur per hanc conditionem: si per impossibile Deus non esset per immensitatem præsens in homine, quando producit in eo gratiam habituaalem, eo ipso veniret Deus ad talem hominem, & esset cum illo intimè præsens localiter: vnde, licet modò hanc præsentiam habeat sine gratia; tamen ratione illius dicit eandem præsentiam habere nouo titulo charitatis, & amicitia, ac proinde quando per hæc dona mittitur Spiritus sanctus ad animam iusti, licet non acquirat præsentiam in eo, quam non habebat antea; tamen acquirat illam nouo titulo amicitia, & charitatis. Fundamentum est: quia missio vera, & perfecta includit gratiam sanctificantem, & veram Dei amicitiam; amicitia autem vera petit ex se vnionem inter amicos, non solum affectiuam inter affectus, sed etiam secundum realem præsentiam, & vnionem, quantum fieri potest: ergo amicitia vera mutua hominis, & Dei, petit suo iure intimam præsentiam Dei ad illum; quia tamen Deus semper est superior homine iusto, manet in illo vt verus amicus, sed tanquam sponsus, & caput, protector, & rector, cuius curâ gerat, nõ solum titulo generalis prouidentia, sed etiam titulo specialis amicitia.

Secundò, id ipsum probatur ex Dionys. 4. de diuinis nominibus, secundum explicationem S. Th. 1. 2. q. 28. art. 1. dicitur ex Aug. 8. de Trin. c. 10. inter amicos debere esse vnionem affectiuam, & realem: & Arift. 8. Ethic. c. 5. inquit, Nihil est tam proprium amicorum, quam viuere simul. & idem repetit 2. Politic. c. 2. Et ratio est: quia amicitia moraliter est causa, & inclinatur Deum, vt præsens sit localiter animæ, sicut vnio hypostatica verbi diuini facit physicè quasi formaliter præsens verbum ipsum humanitati Christi. Hic modus dicendi satis pius, & probabilis visus fuit P. Suarez lib. 12. c. 5. n. 12. & Ruic. d. 109. sect. 3. n. 11.

Prima

Prima conclusio: Missio, qua perfectè mittitur persona diuina, vt fit in anima, ad quam mittitur per veram amicitiam, non requirit præsentiam aliquam realem, imò etiam si Deus non esset præsens localiter, in homine iusto, & amico, verè diceretur Spiritus ad illum mitti, & esse in illo, vt in templo, & propria domo, ibique habitare. Ita docet expressè Ruic. supra n. 8. & Vasquez q. 43. art. 3. in dubitatione articuli. Probatur primò ex S. Thom. in eo art. 3. ex professo docente, quo modo persona diuina missa fit in creatura, ad quam mittitur: inquit ergo: Est modus communis offendi in rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam: super istum autem modum communem, est vnus specialis, qui conuenit soli naturæ rationali, in qua Deus dicitur esse, sicut cognitum in cognoscente, & amatum in amante; & quia cognoscente, & amando creatura rationalis sua operatione attingit ad ipsum Deum, secundum ipsum specialem modum dicitur Deus in ea habitare, vt in templo, quod non potest esse, nisi per gratiam gratam facientem. Idem docuerat q. 8. art. 3. & 1. 2. q. 28. art. 1. ergo S. Th. non agnoscit alium modum, quo Deus existat in anima iusti, præter communem, quo est in omnibus rebus per essentiam, id est, vt causa immediata omnium: per præsentiam, quatenus omnia sunt aperta oculis eius: per potentiam, quatenus omnia gubernat, tanquam sibi subdita: præter hunc, inquam, modum, non agnoscit alium, nisi vt cognitum in cognoscente, & amatum in amante: qui modus potest esse sine præsentia reali; & tamen per hunc erit, & habitabit, vt in templo, & domo propria: nam expressè S. Th. inquit, Deum in anima iusti, non esse specialiter, nec specialis titulo per præsentiam realem, quàm sit in aliis rebus creatis: ergo ex sententia S. Thomæ gratia habituaalis, & amicitia Dei non est specialis ratio, propter quam sit Deus præsens realiter in anima iusti: sicut enim dicit S. Thomas esse rationem specialem, propter quam sit vt cognitum in cognoscente, & amatum in amante, deberet etiam dicere, esse specialem rationem, propter quam sit præsens realiter hoc non dicit, imò illud negat; quia dicit realiter non esse magis in iusto, quàm in aliis rebus: ergo non agnouit talem specialem titulum S. Th. nec probauit.

Secundò probatur: quia, etiam si Deus non esset realiter localiter præsens in homine iusto per immensitatem; nihilominus diceretur venire ad illum, & esse in illo, & habitare, vt in templo: probat Ruicius, quia verè dicitur datus, & missus tutor, qui licet absens sit, negotia clientis agit, atque disponit; & dux etiam dicitur missus ab Imperatore, qui licet non sit in ciuitate; exterius tamen hostes propellit, & legatus est apud Regem orator, qui per literas loquitur.

Tertiò principaliter probatur: quia tota ratio diuinæ missionis, & habitationis in anima iusti, vt in templo, & propria domo, est, vt persona iusti possit vi, & frui persona diuina tanquam sua, & propria eo modo, quo creatura rationalis secundum talem perfectionem potest vi, & frui: sed totum hoc fit perfectissimè sine præsentia locali: ergo hæc impertinens est ad talem missionem, & habitationem. Maior est certè ex Scriptura, & Patribus vna voce asserētibus, personam mitti ad creaturam ad eum finem, vt maneat in ea ad vsum, & vtilitatem eius, vt constat ex supra dictis, & manifestè docet August. 5. de Trin. c. 14. vbi docet, personam datam, & missam ad nos esse nostram; per vsum, scilicet, & fruitionem. Minor verò probatur: quoniam vsum, & fructum naturæ intellectuaalis angelicæ, v. g. totus est per operationes intellectus, & voluntatis, scilicet, per dona intellectuaalia fidei, sapientia, vel visionis beatificæ; & per actum amoris, voluntatis, fruitionis, & delectationis de Deo viso, & per alias virtutes, quæ ex his sequuntur, per quas dicitur creatura illa esse dicata ad obsequium diuinum multò magis, quàm templum materiale sacris ritibus externis: quia internis obsequiis fidei, laudis, religionis, & aliarum virtutum colitur Deus in spiritu, & veritate ab Angelis: rursus per hæc, & alia dona dicitur Deus sponsum eius creaturæ, cuius mellissimus oculis charitatis fruatur, & dulcibus amplexibus amoris pro sua voluntate possidens Deum tanquam proprium sponsum, Dominum, & finem supernaturalem, siue in via, siue in patria; multò melius quàm coniuges per mutuum corporis vsum: nam erunt duo in carne vna. Sacramentum hoc magnum est: ego autem dico in Christo, & in Ecclesia. dixit Paulus ad Ephes. 5. Et qui adhæret Deo, vnus spiritus sit cum eo. 1. Corinth. 6. quæ, & similia sunt opera fruitionis, & gaudij creaturæ rationalis possidentis, & habentis Deum, & ipsius Dei, vt habrantis in ipsa.

Iam verò hæc omnia posse fieri absque præsentia locali, Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

& reali, sic probò: quia hæc omnia non fiunt localiter, sed intentionaliter per actus intellectus, & voluntatis, quæ potentia exercent hos, & omnes alios actus circa obiecta distantia localiter; & nihilominus obiecta cognita dicuntur esse in cognoscente, & amata in amante, vt suppono ex Philosophia: ergo, cum tota præsentia personæ missæ, & data in ordine ad vsum, & fruitionem, sit per has potentias, & explicetur ab Augustino, & S. Th. per præsentiam obiectiuâ amati in amante, & cogniti in cognoscente; sequitur, fore eodem modo personam diuinam in creaturis, sic eam amantibus, & cognoscentibus, & fruētibus, ac si localiter præsens non esset: ergo ad hos effectus impertinens est talis præsentia realis secundum spatium. Et ratio hæc à priori, ostendit discrimen inter humanam, diuinamque amicitiam: in humanis enim ex vera amicitia nascitur appetitus similitatis, & coniunctionis localis: quia aliter mutuo inter se se gaudere non possunt, nec mutua communicationem bonorum habere: nam amicus distans, alterius dulci colloquio frui non potest, nec affectu eius pulchro delectari, nec alia voluptate corporea: vt igitur mutuo alter alterius bono fruatur, coniunctionem appetunt localè, vt inter coniuges notū est: & propterea Aristoteles, S. Th. & alij Doctores supra dati optimè docent, amicitiam generare appetitum vnionis inter amantes; vtique, quia amicitia est amor mutui beneficii confirmatus, generat bonorum vtrinque communionem, id est, vnionem bonorum nempe, vt bona propria amico donentur ad vsum: quod si bona non possint communicari amico, nisi mediante præsentia, & similitudine locali, qualia sunt ferè omnia corporea, appetitur, & summo studio queritur ab amicis hæc similitudo locali: & quia amicitia humana inter homines hæc bona includit, Aristoteles, & reliqui Doctores rectè supra docuerunt, amicitiam appetere similitatem.

Inter spirituales autem amicos corporum expertes communicatio omnium bonorum rectè potest esse absque intima præsentia locali: quis enim dicat, duos Angelos amicos non penetratos localiter, qui ita mutuo amose se diligunt, vt nihil sit boni in vno, quod non in altero, non propterea esse veros amicos; quia non se penetrant localiter in eodem spatio? quid enim boni afferit vtriq;ue talis intima penetratio? nam localis præsentia secundum se non est bona, nec amabilis, nec vtilis creaturæ rationali, nisi ratione alicuius boni, quo fruatur proximè: mala autem dicitur talis absentia, & distantia, detrimentumque amicitia afferre, quatenus auferit vsum, & fruitionem alicuius boni, quod non potest haberi in tanta distantia: ergo, si Deus creaturam rationalem vera amicitia profequatur, ex qua bona sua illi communicet, vt fruatur cognitione, & visione sui, amore, & delectatione summi boni, & insuper creatura, quidquid in se videt obsequij Deo placere, exhibeat ex eodem amore amicitia; vera inter vtrinque amicitia erit absque vlla præsentia locali: ergo, etiam si Deus non esset immensus, & præsens, si hæc contingerent, vt dixi, & homo suum corpus per actus virtutum moralium exhibet Deo in sacrificium laudis, & gloria ex vera charitate; & templum erit Spiritus sancti, & in eo Deus habitabit, vt sponsum, & vt verus amicus, nec præsentia localis, quæ per immensitatem Deo aduenit, affert Deo aliquid aliud, quàm præsentiam quandam materialem, qua præsens est omnibus rebus, etiam irrationalibus, imò & demoniis inimicis: quid ergo prodest talis præsentia ad veram amicitiam, quæ eodem modo est cum illa, ac sine illa?

Dicendum igitur est, & Deum esse in suis amicis per immensitatem, sicut est in omnibus rebus aliis, nec quoad hunc modum existendi peculiariter esse in amicis: esse tamen speciali modo in ipsis ratione amicitia, quatenus iustus, non ratione existentie non ficta: nam creatura per amicitiam habituaalem, vel actuaalem offert Deo, illique donat omnia sua bona, & creatura, qualia potest offerre creatura suo Creatori nullius indigo; tamen ex vera charitate offert, quæ potest obsequia diuinæ bonitati grata, & quæ non potest aliquando, vt Augustinus quondam dicebat, se, si foret Deus, Deitate ipsi Deo datum ex charitate: Deus autem, qui diues est in misericordia, suis amicis bona quoque sua tradit ex vera dilectione maiori, vel minori, omnibus quidem se ipsum, vt finem supernaturalem participatum per gratiam habituaalem, & formas sanctificantis, vt summum bonum possidendum per beatitudinem maiorem, vel minorem, pro maiori, vel minori amicitia; quæ omnia explicuit Augustinus, & S. Thomas

XX per

Christo Domino non est missus denuò spiritus per actus supernaturales vitæ decursa elicitos.

Christo Domino non est missus denuò spiritus per actus supernaturales vitæ decursa elicitos.

4. Prima conclusio.

Primò probatur ex D. Thom.

5. Secundò probatur.

6. Tertiò probatur.

Probatur minor.

3. Altera probatio ex D. Dionysio.

Primo, & frui possumus Deo sine præsentia locali eius.

Discrimen inter humanam, & diuinam amicitiam.

9. Vera amicitia, nec abominosa, nec praesentia locali proficit.

Explicatio
asserit ex D.
Augustino.

per illa verba, sicut amatum in amate, & cognitum in cognolcente. Eleganter hoc explicat Augustinus tract. 76. in Ioannem: *Tanquam Deus est intus in templo suo: Pater, Filius, & Spiritus veniunt ad nos, dum venimus ad eos: veniunt subueniendo, veniunt obediendo; veniunt illuminando, veniunt instruendo: veniunt implendo, veniunt capiendo, ut sit nobis eorum non extranea visio, sed interna; & in nobis eorum non transitoria manifestatio, sed eterna: sic mundo, id est, peccatoribus, non se Filius manifestat. vbi, cum Augustinus explicet modum specialem existendi, non meminit presentie localis.*

10.
Specialis
presentia
verbi divini
per unionem
ad humani-
tatem Christi.

Duo tamen obferua, in Christo Domino datum fuisse humanitati ex vera charitate vnigenitum Dei filiu specialitudo habitante localiter, & materialiter in ipsa per vnionem physicam, & realem verbi ad humanitatem, in vnitatem eiusdem suppositi, quae est specialis praesentia verbi diuini secundum effectum hunc in tali humanitate, ratione cuius specialiter est verbum in ea, vt dicatur vna persona; qualiter dicit non potest Deus esse vllibi per immetensitatem, nec per veram amicitiam, etiam in omnibus iustis, qui sint pure creaturae: ratione cuius vnionis hypostaticae specialiter est tota Diuinitas in Christo, & Pater, & Spiritus, quo non sunt in aliis rebus: nam, licet vnio nec facta fuerit in Patre, nec Spiritu, nec in natura diuina; nihilominus, quia fit in verbo identificato cum Deo, cum quo identificatur, & Pater, & Spiritus dicuntur haec specialiter per concomitantiam ita esse in Christo, vt seclula immetensitate, & manente vnione hypostatica, specialiter tres personae diuinae essent in Christo realiter praesentes, & non tantum vt sunt in reliquis iustis, & amicis.

11.
Specialis
presentia
corporis Christi
per unionem
ad corpus
communi-
cantis.

Vltimus obserua, Christum Dominum Eucharistiam instituisse ex amicitia, & vera charitate erga homines, in qua cum dignè sumitur corpus Christi, fit quaedam vnio realis specialis inter carnem Christi, & carnem eius, qui dignè eam accipit, ratione cuius specialis vnionis realis moralis, specialiter dicitur corpus, & caro Christi esse realiter in carne communicantis, quo speciali modo non est in carne eius, qui nunquam communicauit, quantumuis eius amicus sit: qui specialis modus existendi corporis Christi in corpore communicantis, requirit specialem praesentiam corporalem, ratione cuius physice, & materialiter recipiantur species consecratae intra corpus dignè communicantis, ratione cuius receptionis localis, & spiritualis dispositionis dicitur caro communicantis specialiter caro Christi, vt latius ex Patribus explico in tractatu de Eucharistia.

12.
Qua ratione
amans dicitur
esse in re
amata.

In fine tamen huius capituli, pro maiori explicatione eorum, quae dicta sunt, oportet ostendere, qua ratione dicatur amans esse in re amata, & res amata in amante: dicitur enim amor acutus; quia proprium est rei acutè diuidere, & penetrare, & amans interiora amati penetrare intendit: quod vt praestet, feruet voluntas per amorem feruidum: feruere autem est extra se ebullire, & exire in rem amatam: ad quod etiam requiritur, vt amans amittat proprium esse, vt transfunderetur in esse amati: propter quod dicitur amor liquefacere amantem, qua liquefactione termini propriae figurae soluntur; quia liquidum alienis terminis, non propriis continetur: liquefacit ergo amor inquit S. Th. 1. 2. q. 28. art. 5. quia per liquefactionem, & molliuicationem facit amantem facile intrare in rem amatam, & in illam transformari; ac per consequens amans dicitur *ebrius*; quia nec in se est, neque loquitur secundum se, sed secundum impetum in rem amatam: est enim, inquit Dionys. 4. de diuinis nominibus, *ecstasim faciens diuinus amor*. quia tendit ad quarendum amatum, & prouidendum eius commodis: est ergo amans in amato, cogitando de illo, quarendo illum, prouidendo illi, & magis vbi amat, quam vbi animat, ratione affectuum, & cogitationum.

13.
Qua ratione
amans fit
in amante.

Non dissimili modo amatus est in amante, id est, in corde, & voluntate ipsius. Ad Philip. 1. *Ed quod habeam vos in corde*. Qua ratione inquit S. Th. 4. cont. Gentes, c. 19. *Coniunctum est in re graui, propter inclinationem in contrarium*. Et ratio est: quia inclinatio, & ipse amor est quasi effectus rei amate; vnde Arist. 3. de anima, text. 55. docet: *Appetitus motus circulo agitur*. quia amabile dat voluntati inclinationem, quae est in ipsum amabile. Et ratio est: quia amatum est finis: ergo & forma, qua amans informatur; & quod habet formam alterius, est vnum cum illo; vnunquodque autem agit ad exigentiam suae formae, quae est ratio agendi, & bonum est, finis, & finis est principium in operationem rei amatae: ergo amans gerit personam amati in his, quae ad amatum spectant; & ideo prouidet illi, & cogitat de illo, &c.

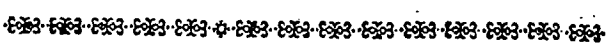


DISPUTATIO X.

De personis diuinis requisitis ad productionem creaturarum.

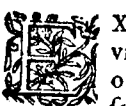


IXTREMAM manum mysterio Trinitatis adiungens, explicatur accedo, qua ratione coparentur personae diuinae respectu creaturarum, quas Deus trinus, & vnus producit: nam, cum disputatione prima docuerim, nullam creaturam ita connecti cum Trinitate causa efficienti, vt possit in nobis generare notitiam euidentem huius mysterij, examinandum est nunc, qui fieri possit, vt Pater, Filius, & Spiritus sanctus eandem communem omnipotentiam habeant, per quam ad extra producant, & creaturam talem Trinitatem non expriment. Parat nobis viam huic disputationi Angelicus Doctor, dum q. 44. agit de modo emanationis rerum a Deo, postquam egerat in praecedentibus de modo emanationum diuinarum personarum.



CAPVT I.

Proponitur status controuersiae, & varia sententia referuntur.



IX vera Philosophia, & catholica fide statuo, Deum vnicum esse, primam, & vnicam causam rerum omnium creaturarum, & creabilem: ita vt non solum existentia actualis rerum sit a Deo; sed etiam possibilitas earundem, quatenus sunt in sua etiam possibilitate entia participabilia a primo ente, quod supponitur esse, & existere ad talem possibilitatem, vt explicui in tractatu de scientia, d. 2. c. 4. Sed omnia possibilitate certum est, existentiam actualem cuiusque creaturae in quocumque tempore ab vnico Deo, vt omnipotente, provenire. Ita ex Concilijs, & Patribus probat Valq. d. 171. c. 1. & 2. quod intelligitur; vel, quia Deus solus talem creaturam producit, vt Angelum; vel, quia, licet iuuetur ad eam productionem alijs causis naturalibus, ipse Deus virtutem tribuit talibus causis, vt possint eos effectus producere: nam, si Deus per se solus non producit intellectionem; solus tamen producit animam rationalem, cum qua simul producit eam intellectionem, reliquosque vitales actus: quid sit autem in Deo virtus operatiua ad extra, & quare dicatur omnipotentia infinita ex modo operandi, explicui etiam in tract. de scientia, d. 2. c. 4.

Secundo statuo fideratum, hanc omnipotentiam diuinam attributum esse, non relatiuum ad intra, personale, vel notionale; sed potius quasi essentialia, & commune omnibus diuinis personis, quae alias aequales non essent, si omnipotentia aequaliter in ipsis non esset. Expressit id Christus Dominus Ioannis 5. *Quacumque fecerit Pater, haec & Filius similiter facit: Pater enim diligit filium, & omnia demonstrat ei, quae ipse facit*. Et idem dici poterat de Spiritu sancto, & Testimonium propterea definitur cap. Firmior. de summa Trinitate. *Pater, & Filius, & Spiritus sanctus esse vnun principium creaturarum omnium, qui sua omnipotenti virtute vtraque de nihilo condidit creaturam*. Quae veritas passim traditur in Scriptura, Concilijs, & Patribus. Legatur Ruic. d. 110. sect. 9. & lequentibus: haec autem omnipotentia, sicut & ipsa essentia diuina, reliquaque attributa conueniunt diuinis personis non aequè primò, & absque vllò ordine; sed cum quadam subordinatione secundum originem. Què ordinem elegantem, si quis alius, explicat S. Th. 45. art. 6. an corpore, & ad 2. his verbis: *Sicut natura, licet sit communis tribus personis, ordine tamen quod ad eis conuenit, in quantum Filius accipit diuinam naturam a Patre, & Spiritus sanctus ab vtroque; ita etiam & virtus creandi, licet sit communis tribus personis, ordine tamen quodam eis conuenit: nam filius habet eam a Patre, Spiritus sanctus ab vtroque: vnde Creatorem esse attribuitur Patri, vt ei, qui non habet virtutem creandi ab alio: de Filio autem dicitur, per quem omnia facta sunt, in quantum habet eandem virtutem, sed ab alio; nam hac praepositio, per, solet denotare causam mediam, siue principium de principio: sed Spiritus sanctus, qui habet eandem virtutem ab vtroque, attribuitur.*

1.

2.

3.

attribuitur, quod dominando gubernat, & visitat, quae sunt creata a Patre per Filium. Quibus verbis licetram potius, quam literaturam adiciam, si literam vniam addidero explicaturus. Videantur nihilominus, quae dixi supra disput. 7. cap. 2.

4. **H**æreticorum audacia, vt in ipsis verbis diuinis, quibus lux, via, veritas, & vita continetur, tenebescant, deuient, errent, & pereant: audiunt quidem apud Ioannem c. 5. Christum de se ipso afferentem: *Amen, amen dico vobis, non potest Filius a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem*. & rursus: *Non possum ego a me ipso facere quidquam, sicut audio, facio, &c.* *A me ipso facio nihil, sed sicut docuit me Pater, haec loquor*. Legunt etiam Hæretici Ioannis 16. de Spiritu sancto, Christum dixisse: *Non loquetur a semetipso; sed quacumque audiet, loquetur: ille me clarificabit, quia de meo accipiet. Omnia quacumque habet Pater, mea sunt: propterea dixi; quia de meo accipiet, & annuntiabit vobis*. Quibus verbis cum explicet Christus processionem diuinam verbi a solo Patre, & Spiritus a Patre, & Filio, per quas processionem communicatur Filio, & Spiritui sancto omnipotentia, & virtus operatiua, sicut & ipsa Deitas, vt acutè docuit supra S. Thom. Hæretici Arriani colligunt inaequalitatem inter personas diuinas, & docent, Deum quidem vnicam solam esse personam, in qua primò, & per se residet virtus creatrix, & omnipotentia diuina: qua primam creaturam produxit, ita excellentem, & sibi in potetia similem, vt eam vocauerit suum verbum, & imaginem; cui creaturam, reliquarum creaturarum productionem delegauit, docuit, nuntiavit, & quasi dedit: nam Deus sibi ipsi satis attendens, minutula hæc, qualia sunt creaturae, suo verbo commisit, vt produceret; quae omnia per verbum facta sunt, tanquam per instrumentum Dei, eiusque ministrum, & verbum ad hoc solum factum, vt esset vicarium omnipotentiae Dei, qui dicitur operari omnia, alias nihil operans: sicut Rex dormiens hostes superat, & vincit, dum eius Dux, & Imperator copijs regijs, & regio nomine, & comenatu congregitur: ac proinde Spiritum etiam sanctum afferebant non esse Deum, & aequalem Patri; sed parum, & primam creaturam a solo Filio factam ad illuminandas reliquas creaturas.

Hæc omnia delirantes somniarunt Hæretici, vtique quia non vident demonstrari a Christo Domino per illa verba processionis diuinarum personarum. Vidit id, & docuit Augustinus tractatu 20. in Ioannem: *Non potest Filius a se facere quidquam, id est, quidquid Filius habet, vt faciat, a Patre habet, vt faciat: quia a Patre habet, vt faciat, & Filius sit, quia a Patre habet, vt possit: Filio enim hoc est esse, quod posse*. Et lib. vnico contra sermonem Arrianorum, cap. 14. *Quia ex Patre habet existendi naturam*. Rursus idem Augustinus tract. 99. in Ioannem de Spiritu sancto: *Non loquetur a semetipso; sed, quia audiet, loquetur: vt intelligamus, non eum esse a semetipso: Pater quippe solus de alio non est: ab illo ergo audiet, a quo procedit: audire illi, scire est: scire verò esse, quia ergo non est a semetipso, sed ab alio, a quo procedit; a quo illi est essentia, ab illo scientia: ab illo igitur audientia, a quo nihil est aliud quam scientia*. Quibus verbis Augustinus Hæreticorum omnium contudit ora. Si alia testimonia reliquorum Patrum desideras, legito Ruicium disp. 110. ferè per totam, vbi contra errores Arrianorum disputat eruditè.

6. **Q**uibus datis quaerunt Scholastici, quo modo tres personae concurrant ad productionem creaturarum: Henricus enim quodlibeto 6. quæst. 2. asserit, personas diuinas, vt inter se distinctas requiri; quia Deus, cum operetur per intellectum, & voluntatem, debet operari per scientiam, & notitiam practicam, manifestatiuam ad opus, qualis non est essentia, & notitia essentialis Dei: sed notitia producta, scilicet, verbum diuinum; & similiter amor, quo efficit omnia, non est simplex, & essentialis, sed notionalis productus, qui fit dispositiuus, & practicus rerum producendarum, qualis est Spiritus sanctus: quæ sententia, vt temeraria, & parum in fide tuta, reicitur communiter a Doctoribus: quia sequeretur, Spiritum sanctum, qui nec producit verbum, nec amorem, non producere ad extra simul immediatè cum Patre; si quidem, nec habet scientiam practicam, nec amorem practicum, quandoquidem scientia, & amor essentialis non sufficiunt ad producendas creaturas secundum diuinam artem: quod quam sit absurdum, cæcus videt.

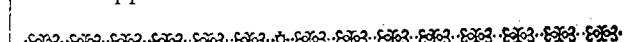
7. **S**ecunda sententia docet, pluralitatem personarum non esse per se requisitam ad productionem ad extra, sed solum concomitantem: vt eodem modo procederent creaturae a Deo trino, sicut si esset tantum vna persona: quia tota ratio producendi ad extra, est omnipotentia communis, quæ

Aluron 1. Pars Theol. Schol.

ad talem effectum perinde est in tribus personis, ac in vna tantum. Ita S. Thom. in 1. disp. 11. quæst. 1. art. 4. ad 2. Scotus quodlibeto 8. art. 1. Durandus in 1. disp. 29. Bellarminus lib. 2. de Christo, cap. 27. Suarez lib. 1. de Trinitate, cap. 11. num. 6. Valquez disp. 152. num. 5. Molina quæst. 45. art. 6.

8. **T**ertia sententia docet, personas verbi, & Spiritus sancti ita esse requisitas ad hoc, vt Pater operetur ad extra, vt sine illis non possit operari. Ita docet Ruicium disp. 2. sect. 3. n. 10. & disp. 41. sect. 4. num. 7. & disp. 62. sect. 2. n. 8. & sect. 3. num. 2. & latissime disp. 111. sect. 2. & sequentibus: Granados tractatu 9. disp. 4. num. 6. & tract. 10. disp. 8. num. 5. & sequentibus: Zuñiga disp. 11. dub. 4. num. 7. & Valentia disp. 3. quæst. 2. p. 3. plures ex antiquioribus Scholasticis allegat Ruicium, & S. Thom. quæst. 33. art. 3. ad 1. & quæst. 45. art. 6. & alibi sæpè: ita tamen intelligunt hanc sententiam Ruicium, & Granados, vt non dicant omnipotentiam esse quasi diuisam inter personas diuinas; sed docent, requiri primam personam, tanquam suppositum per se operans per omnipotentiam existentem primò, & per se in ipso independentem ab alio etiam supposito per intellectum, & voluntatem, quarum potentiaram operationes, vel sunt omnipotentia ipsa, vel saltem requiruntur ad omnipotentiam, quæ operari non potest nisi liberè: ac proinde, non nisi per intellectum, & voluntatem, scilicet, per imperium intellectus, & volitionem, & determinationem liberam voluntatis: ergo, cum terminus intrinsecus intellectionis diuinæ sit verbum diuinum, & terminus volitionis sit Spiritus sanctus, & volitio, & intellectio requirantur ad operandum ad extra, sequitur, verbum ipsum, & Spiritum eodem modo requiri ad eam operationem, saltem tanquam condiciones sine quibus non fieret hic, & nunc talis operatio: quia sine verbo, nec esset Deus intelligens, nec imperans; & sine Spiritu non esset volens necessariò, nec liberè; & propterea verbum diuinum dicitur communiter esse idea creaturarum, & Spiritus esse donum creaturæ; quia ex proprietate personali vt processionis Filii est verbum, & imago, & Spiritus est amor, & donum. Hæc est mens horum Doctorum, qui non propterea docent, ex creaturis posse cognoscere Trinitatem personarum; quia hæc, vt distinctæ, non concurrunt nisi vt conditiones.

9. **Z**uñiga verò loco dato aliter suam explicat sententiam: inquit enim, omnem creaturam essentialiter pendere ab omnipotentia diuina, ac proinde ab omni etiam supposito conaturali tali omnipotentia: nam effectus, qui procedit per se ab aliqua virtute, per se etiam procedit a supposito conaturali tali virtuti: ergo, cum tria supposita sint conaturalia diuinæ omnipotentia, in quibus aequaliter residet, sequitur, creationem cuiusque creaturae esse per se a tribus suppositis, vt distinctis.



CAPVT II.

Vera sententia statuitur.

OMMVNIS, & vera sententia docet, tres personas diuinas non concurrere per se quarto modo ex parte principij ad productionem externam creaturarum; sed solam omnipotentiam diuinam. Sæpius explicui in hoc tractatu, & alibi, primum, & quartum modum dicendi per se: videantur, quæ docui disputatione 8. cap. 7. ex qua doctrina nunc assero, primo modo dicendi per se concurrere personas diuinas cum omnipotentia ad productionem cuiusque creaturae; vtique quia omnes personalitates identificatae sunt realiter per se primo modo cum intellectu diuino, & voluntate, & quolibet alio attributo, in quo dicitur consistere omnipotentia: ergo, cum omnipotentia sit virtus operatiua ad extra, & sit indiuisibiliter eadem in qualibet persona, sequitur necessariò, quamlibet personam habere talem virtutem, & quæ creare, neque vllum esse opus ad extra, quod aequè indiuisibiliter non oriatur a tribus personis diuinis per se habentibus eandem omnipotentiam: & ita definitum est cap. Firmior. de summa Trinitate. & in Concilio Toletano 6. cap. 1. & in Concilio Tolct. 11. in confessione fidei, & est doctrina omnium Patrum: Dionys. 2. de diuinis nominibus, & aliorum, quos refert Vasquez quæst. 45. art. 6. in confirmatione articuli.

2. **V**erum, hoc non obstant, dicimus quarto modo dicendi per se non requiri ex parte principij Trinitatè personarum

8.

9.

1.

Primo modo
dicendi per se
concurrunt
tres personae
ad productionem
creaturarum.

2.

Quarto modo

do dicendi per se non concurrunt tres personae ad productionem creaturarum.

Probatur efficaciter ratio.

Ex creaturis inferitur Deus a posteriori.

Prædicatum diuinum, ad quod non dicitur ordinem creaturae, ex ea demonstrari inquit.

Ex iustis fundamentis formatur argumentum.

Probatur consequentia.

ad operationes ad extra: sicut enim dicimus, Deum per intellectum intelligere, & cognoscere, & non per voluntatem; ita ut ex parte principij ad intelligendum nullo modo requiratur voluntas, imò per impossibile hac deficiente, si maneret virtus intellectiua, eodem modo futuram intellectiua diuinam: ita similiter dicimus, deficiente in Deo filiatione, & Spiritu sancto, & paternitate, seu innascibilitate, quæ sunt rationes personales, si maneat virtus intellectiua, & volitiua essentialis cum attributo omnipotentia, creaturam ad extra eodem modo futuram. Hæc est mens secundæ sententiæ, & probatur efficaciter: quoniam omnia prædicata, quæ de diuino ente per euidenter demonstrationem cognoscimus, non aliter ostendimus, nisi ex creaturis ipsis, in quibus, ut effectibus primæ causæ, re- luceat vestigium aliquod, & ordo realis, ratione cuius euidenter demonstramus a posteriori, tale prædicatum esse in tali causa: quod prædicatum, si omnino sit impertinens ad productionem talis effectus, non potest villo modo ex effectu demonstrari, qua ratione ex rugitu leonis cognoscitur quidem natura leonina; secus verò cuius coloris, & figuræ sit leo; quia tam color, quam figura concomitanter se habent ad talem effectum. E contra verò, quoties ex parte causæ est aliquod prædicatum, quod per se concurrat, & non concomitanter ad producendum talem effectum, necessariò effectus requiritur ex parte principij per se illud prædicatum, ac per consequens effectus etiam dicitur aliquem ordinem per se ad tale prædicatum: ex quo ordine, seu effectu, euidenter, vel intuitiue cognito per euidenter demonstrationem, colligitur illud prædicatum esse in tali causa per se requisita ad effectum.

Hanc doctrinam, ut certam, recipiunt Philosophi omnes, & Theologi, iuxta quam per euidenter demonstrationem a posteriori collegerit, ex creaturis, & Deum esse, & vnum esse infinitum, summum bonum, sapientem, volentem, omnipotentem, immensum: additiam, si placet, esse suppositum, & personam, id est, existentem per se in natura intellectiua; & esse etiam liberè operantem per arbitrium, quo liberè vult, & non necessariò creaturas producere: vtique, quia horum omnium est in ipsis creaturis effectus aliquod vestigium, & aliquis ordo, ratione cuius petunt ex parte suæ primæ causæ illas operantis talia prædicata per se, sine quibus non essent creaturæ sic productæ cum his prædicatis, vestigiis, & ordine: & sicut in creatura est vestigium, & prædicatum aliquod dicens ordinem per se ad Deum, vt summè sapientem; ita est aliud vestigium ad Deum omnipotentem, &c. ergo sicut ex tali vestigio, & ordine naturali colligitur summa sapientia; ita etiam ex alio vestigio, & ordine colligitur euidenter omnipotentia, & sic in similibus.

Semel ergo dato tali vestigio, & ordine naturali in creaturis, non est maior ratio, cur ex vno potius, quam ex alio possit dari vera demonstratio naturalis, si eodem modo omnia euidenter cognoscantur, tanquam præmissæ ad demonstrationem; illud nanque solum prædicatum diuinum latet cognitionem naturalem angelicam, vel humanam, cuius prædicati nullum sit vestigium, vel ordo naturalis in creaturis: ac proinde, quia in creaturis naturalibus est vestigium naturale volitionis diuinæ liberè efficienter volentis hominem creare, colligimus ex homine creato per euidenter demonstrationem talem volitionem diuinam efficacem, & liberam: at, quia in creaturis nullum est vestigium naturale prædestinationis diuinæ, qua voluerit Deus efficaciter hominem saluare, non potest esse demonstratio naturalis talis prædestinationis, quæ licet reuera sit in Deo talis voluntas prædestinationis libera coniuncta cum voluntate creandi hominem; quia tamen ad creationem naturalem concomitanter, & quasi impertinenter se habet voluntas prædestinandi, sequitur, nec requiri prædestinationem villo modo ex parte principij creantis hominem, nec ex homine creato, & effectu, posse colligi talem prædestinationem fuisse in Deo.

Ex hoc fundamento sic argumentor: Constans est doctrina omnium Patrum, & Scholasticorum, non posse dari veram demonstrationem, qua etiam a posteriori euidenter cognoscatur in Deo Trinitas personarum in eadem naturas nec personas has esse Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum ab vtroque procedentem: ergo Trinitas personarum Patris, & Filij, & Spiritus sancti, non se tenet ex parte principij per se productiui creaturarum. Antecedens constat ex disput. i. c. 3. & 4. Consequentia probatur ex nuper dictis: quia prædicatum, quod per se concurrat, & non comi-

tanter ad productionem creaturæ, potest euidenter demonstrari ex tali creatura euidenter cognita: quia, si concurrat per se ad illam ex parte principij, necessariò est in creatura vestigium aliquod, ordo, seu ratio, quæ petat tale prædicatum in sua causa, ac proinde ex cognitione euidenti talis vestigij, & ordinis poterit euidenter demonstrari illud prædicatum: ergo, cum Angelus intuitiue possit cognoscere naturaliter omnia prædicata naturalia intrinseca lapidis, sequitur, posse naturali demonstratione colligere Trinitatem personarum, sicut colligit vnitatem essentiæ, omnipotentiam, &c.

Respondit Granados d. illa 8. n. 9. creationes procedere à Deo vt vno, si attendatur ratio formalis principij, quod præcisè necessum est cognosci, vt nouerimus, Deum esse earum causam; non autem si attendatur peculiaris modus producendi, qui colligitur, postquam nobis est reuelatum mysterium Trinitatis: quia data hac reuelatione scimus ita Deum esse omnipotentem per intellectum, & voluntatem, vt habeat verbum à se productum, & amorem, ratione quorum imperet productionem creaturarum, & illam quoque liberè velit amore personali. Sed certè hæc voces Granados nescio qua ratione possint vocari responsio ad argumentum præfatum: quoniam ordo naturalis, & realis, quem habet quilibet effectus ad suam causam, est illi intrinsecus, & independens à cognitione nostra, & à reuelatione quacunque extrinseca, quæ siue datur, siue non datur; quid ad rem præsentem? Querimus enim, an lapis secundum se intrinsecè dicat aliquem ordinem ad Deum, vt Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum, sicut dicit ad Deum, vt omnipotentem? Respondes, post reuelationem mysterij Trinitatis à Christo factam, dicere lapidem ordinem ad Patrem, & Filium; secus ante talem reuelationem. Responsio quidem risum mouet doctis, & indoctis, cum natura lapidis eadem sit modò, quæ fuit ab initio; & eodem modo intuitiue cognita à virtute naturali angelici intellectus, qui sicut antea non cognouit ex lapide Trinitatem; ita nec modò, quia reuelatio non aperuit in lapide esse prædicatum aliquod naturale, quod ex se haberet ordinem ad Trinitatem, nec quod peteret ex se ex parte principij Trinitatem.

Secundò respondit Zuñiga n. 8. non esse necessum, vt comprehensa relatione producti ad producens cognoscatur ita explicite suppositum producens, sicut cognoscitur virtus producens: & ideo ex creaturis cognoscitur explicite virtus vna; suppositum verò creans implicite tantum cognoscitur sub ratione suppositi abstracti ab vno, vel multis, licet in re tria determinatè requirantur, sicut certum est requiri suppositum relatiuum, cum repugnet absolutum; & tamen cognita creatura non cognoscitur relatiuum explicite, sed implicite confusè sub ratione suppositi abstracti à relatiuo, & absoluto. Ego libenter fateor non esse necessarium, vt comprehenso effectu, comprehensiuè cognoscatur causa talis effectus: quis enim ita stolidus doceat Angelum, qui comprehendit lapidem à Deo productum, necessariò comprehendere ipsum Deum?

Addo tamen, fieri non posse, vt euidenter cognoscatur effectus in se ipso cum ordine ad suam causam, & quod ex tali effectu non possit euidenter colligi, saltem quoad an est, causa talis effectus secundum rationem determinatam, secundum quam est causa talis effectus, non comprehensiuè, sed abstractiuè per aliud: qua ratione ex cognitione intuitiua creaturæ cognoscimus euidenter omnipotentiam esse in Deo, non verò quid sit hæc omnipotentia, an actus intellectus, vel voluntatis, vel alterius potentia, &c. quia secundum rationem omnipotentia determinatè Deus concurrat ad talem effectum, non verò secundum rationem prædestinantis, vel iustitiæ, &c. ergo, si Deus concurrat ipsa ad productionem lapidis secundum rationem determinatam Patris, & Filij, ex cognitione intuitiua lapidis, necessariò, & euidenter cognoscatur in Deo paternitas, & filiatio determinata abstractiuè, & quoad an est, id est, esse in Deo paternitatem, & filiationem, non verò quidditatiuè quid sit hæc paternitas, & filiatio: sed Trinitatis, etiam quoad an est, non est demonstratio: ergo re ipsa Trinitas per se non concurrat ad productionem creaturarum.

Exempla non sunt ad rem, imò contra ipsum auctorem: nam, cum ad productionem creaturarum concurrat Deus vt suppositum tantum per se existens in natura rationali, determinatè, & non secundum determinatam rationem suppositi relatiui, sit, vt ex creaturis solum possit colligi in Deo esse suppositum, non verò an sit relatiuum, vel abso-

6. Responsio aduersariorum.

Reiicitur.

7. Responsio aliorum.

Reiicitur.

8.

9. Exempla aliorum non sunt.

10. Responsio aliorum.

Reiicitur.

11. Exempla nihil agunt.

lutum: ita etiam non potest colligi, an sit vnum, vel tria: sicut colligitur esse in Deo omnipotentia, non verò an hæc omnipotentia sit actus alterius potentia, vel intellectus, & voluntate, licet re ipsa sit intellectus, vel voluntas, vel alia potentia: quia vestigium creaturarum, quod nos manu ducit, non innuit secundum se causam quoad quid est; sed tantum quoad an est, & ideo colligimus esse omnipotentiam, & esse suppositum, non verò quid, & quale, & quod duplex sit. Vide quæ in ea disputatione i. cap. 3. docuimus, & aduerte eundem Zuñiga d. 7. dub. i. n. 5. dixisse, creaturas procedere à Deo, vt vno, & non vt trino, ac proinde contraria sibi docuit.

Tertiò respondit Ruicius d. i. i. sect. 8. n. 8. & 15. Verbum, & Spiritum sanctum requiri ex parte principij operantis, tanquam conditionem requisitam; quia sunt termini intellectiui, & volitionis diuinæ: vnde, licet naturali demonstratione possit colligi Deus operari per intellectum, & voluntatem; tamen non potest colligi conditio, & quidditas talis intellectiui postulantem verbum personaliter distinctum; quia creatura, etiam representet Deum intelligere, & velle, non representat tamen quidditatem intellectiui, & volitionis, quæ petunt pro terminis supposita distincta Verbi, & Spiritus sancti. Sed, antequam hanc solutionem respo. animaduerto in Ruicius asserentem d. 4. i. sect. 4. n. 5. ex creaturis nos non manuduci ad cognoscendum Verbum diuinum esse personam distinctam: quo modo ergo dicit alibi omnipotentiam, vt in tribus personis concurrere? Videatur d. i. i. sect. 8. n. 13. Deinde, responsio satis est infirma: quia, si in effectu est aliqua ratio, quæ petat ex parte principij aliquid, etiam vt conditionem, sine qua, nec potest operari principium, nec esse effectus ab illo, qui cognouerit euidenter effectum, cognoscet per illum euidenter etiam talem conditionem: nam ex calore producto ab igne euidenter colligitur propinquitas localis ignis ad lignum, in quo producitur calor; & ex effectibus à Deo productis colligitur etiam immensitas diuina, qua præsens est omnibus rebus creatis, vel saltem non distans localiter ab illis, sed intra sphaeram debitam causæ operanti: ergo, si Verbum, vt Verbum, & vt distinctum suppositum à Patre concurrat, tanquam conditio per se ad creaturas, qui has intuitiue cognouerit, per illas colligetur euidenter Verbum diuinum distinctum personaliter à Patre.

Iam verò id, quod additur de cognitione quidditatiua Verbi, & Spiritus sancti, & intellectiui, & amoris diuini, non est ad rem: quoniam ego non contendo cognitionem quidditatiuam Trinitatis adhuc abstractiuam, & quid sit Verbum, & Spiritus sanctus: contendo tamen sequi ex opposita sententia, concedendam esse cognitionem euidenter Trinitatis, quoad an est; vel saltem ex effectibus naturalibus posse colligi euidenter esse in Deo tria supposita, & personas distinctas in vna essentia, non verò quid sint hæc personæ, & an sint relatiuæ, &c. siquidem naturali demonstratione cognoscitur esse vnus Deus, & non posse esse duplicem Deum, & naturali etiam demonstratione cognoscitur, huc Deum subsistere in tribus personis distinctis, siquidem tres personæ vt distinctæ concurrunt ad productionem creaturarum; eo modo, quo duo supposita diuina vt distincta concurrunt ad productionem Spiritus sancti, tanquam conditiones: vnde, qui cognosceret Spiritum sanctum intuitiue, necessariò colligeret euidenter Spiritum sanctum esse vnum in duobus distinctis suppositis; licet nesciret quidditatem, & qualitatem horum suppositorum: nam, vt in ea disputatione i. cap. 4. docebam, ex cognitione cuiusque ordinis, non sequitur cognitio quidditatiua adhuc abstractiua termini talis ordinis; licet necessariò ex cognitione cuiusque ordinis realis ad terminum debeat cognosci euidenter terminus, saltè quoad an est: cognitio autem Trinitatis, etiam quoad an est, ex creaturis naturalibus euidenter collecta, negatur à Doctoribus Scholasticis: ergo dicendum est, omnipotentiam diuinam non concurrere ad productionem creaturarum, vt est in tribus suppositis per se; sed ad summum vt existens per se concurrat, & tria supposita, vt distincta ita comitater se habere, sicut se habet prædestinatio, vel attributum iustitiæ ad eandem creationem.

CAPVT III.

Argumenta contraria sententiæ diluuntur.

1. Primum argumentum.

Primum argumentum est: Omnis creatura petit produci à Deo, qualiter Deus potest eam producere. Alarcon i. Pars Theol. Schol.

re: sed Deus nõ potest producere, nisi vt existens in tribus personis: ergo tres personæ vt sic requiruntur ex parte principij ad talem productionem. Minor probatur: quoniam Deus producit per omnipotentiam, vt est in se: sed omnipotentia diuina petit esse in tribus suppositis conaturaliter: ergo Deus non producit, nisi vt trinitus. Respondetur, ingentem esse in hoc argumento æquiuocationem: quoniam tantum probat primo modo dicendi per se requiri Trinitatem ex parte principij operantis; quia personæ identificatæ sunt cum omnipotentia diuina, quæ operatur: quæstio autem de hoc non est; sed de quarto modo dicendi per se, an distinctio personarum requiratur ad productionem ad extra, ita vt tali distinctioe sublata, non esset creatio eiusdem rationis. Exemplum est manifestum: nam certum est, omnipotentiam esse attributum identificatum cum attributo iustitiæ, vel æternitatis; & ita primo modo per se Deum iustum, æternum, &c. producere ad extra. Cæterum, quis dixit quarto modo dicendi per se concurrere æternitatem Dei, & fuisse ab æterno, ad hoc vt modò producat ignem? Nullus profecto: quia, etiam si Deus ab æterno non fuisset, si modò existat, producat eadem ratione ignem. Ita similiter omnipotentia diuina secundum se petit, & identificata est cum tribus personis vt distinctis.

Cæterum, talis distinctio personarum non concurrat ad productionem ignis: quia eodem modo produceretur, siue sint personæ distinctæ, siue identificatæ, dummodo maneat eadem omnipotentia, & ad summum in aliquo supposito: effectus enim nõ petit produci à sua causa secundum omnem rationem, quam habet illa in esse essentis; sed secundum rationem virtutis per se quarto modo requisitæ ad tale effectum, vt optime Suarez 3. p. tom. i. d. 27. sect. 5. Secundo modo. Vnde, licet calor vt octo, qui agit, & producit alium calorem, natura sua petat ignem in quo sit, vt in subiecto sibi conaturali; tamen non propterea dicitur ignis substantia concurrere per se ad productionem caloris in ligno, qui eodè modo producitur à calore illo, vt octo existente extra ignem, ac in ipso igne, vt patet in accidentibus panis Eucharistiæ, quæ eodem modo producunt alia similia accidentia, cum existant extra suum subiectum naturale, ac quando sunt in ipso, ex quo sequitur subiectum per se quarto modo non concurrere ad talem actionem: ita similiter continget in omnipotentia, licet in ordine existendi petat tria supposita; quia ad producendum ad extra, vel impertinens est omne suppositum, vel saltem distinctio realis trium suppositorum omnino concomitans, & impertinens est.

Secundum argumentum est, Deus est omnipotens, & operatur ad extra liberè per intellectum, & voluntatè: ergo debet habere ideam, sapientiam, & artem, & imperium in intellectu, quibus dirigatur ad talem operationem exercendam, & in voluntate debet etiam habere liberam volitionem, qua se velit communicare creaturis, ac proinde donum personale ipsis datu. Hæc omnia personaliter præstant Verbum diuinum, & Spiritus sanctus: nam hic est personalis amor, & volitio diuinæ voluntatis, & donum primum creaturarum; & rursum Verbum diuinum est idea, & exemplar creaturarum, ad cuius imitationem sunt per verbum, & imperium: qua ratione operatur omne agens intellectuale. Ita intelligendos docet Ruicius d. i. i. sect. 3. & sequentibus, innumeros Patres asserentes, Verbum diuinum esse imperium, artè, & ideam Patris, illique ministrasse in productione creaturarum. Prouer. 8. Cum eo erant cuncta componens. & Ioan. i. Omnia per ipsum, id est, Verbum, facta sunt. & sine ipso factum est nihil. Et similiter Spiritum sanctum, vt bonitatem & amorem ministrasse in ordine ad eam productionem, docent quoque alij Patres; quod solent explicare per metaphoram brachij, & digiti, quibus dicitur Deus mundum construxisse. Et ratio quasi à priori est: quia omne agens intellectuale prius operatur ad intra, quam ad extra, & per operationes internas immanentes iuuatur ad externas transeuntes: ergo Deus per operationes internas, quibus producit Verbum, & Spiritum sanctum, iuuatur ad productiones transeuntes creaturarum.

Vnico verbo ad hæc omnia respondit Vasquez q. 45. a. 6. in confirmatione articuli: hæc & similia dici à Patribus per appropriationem, qua quod est commune toti Trinitati, solet appropriari alicui personæ; neque enim vllus audebit dicere, soli Patri conuenire potentiam, & soli Filij rationem ideæ, & exemplaris, & soli Spiritui sancto rationem vitæ, qua viuificantur creaturæ: quia hæc omnia æquè primò competunt omnibus personis diuinis, cum sint

Diluuntur.

Exemplum ad vs.

Effectus produci potest à virtute per se quarto modo requisita.

3. Secundum argumentum.

4. Diluuntur argumentum ex P. Vasquez.

sint prædicata absoluta essentialia, & non notionalia: quia tamen Verbum diuinum est personalis sapientia, produ- cens per intellectum, tribuitur specialiter illi, quidquid artis, ideæ, exemplaris requiritur ad productionem externam; & quia Spiritus est personalis amor procedens per voluntatem, tribuitur specialiter illi, quidquid amoris diuini requiritur ad talem productionem, & quidquid boni, & amoris relucet in creaturis: re tamen ipsa, omnes tres personæ per vnã intellectiõnem essentialẽ communiẽ ipsi, quæ dicitur simplex intelligentia, cognoscunt, quidquid factibile est, & quomodo sit factibile in ordine ad quemlibet finem, quæ scientia simplex est ars diuina, & idea dirigens, vt exemplar, & scientia practica in ordine ad diuinam voluntatem, quæ post talem scientiam, elicit volitionem efficacem huius, vel alterius creaturæ, pro vt liberè illi placet, quæ diuina volitio est essentialis, & communis omnibus personis, & est amor practicus creaturarum, & decretum efficax; siue, quia per se immediatè illas producit; siue, quia post talem decretum sequitur in intellectu alius actus, qui dicitur imperium, post quem sequatur alius in voluntate, qui dicitur vsus, vel exequutio pertinens ad ipsam voluntatem, vel ad aliud attributum, quod dicatur omnipotentia.

5. Hæc ita doceo, non, quia vera omnia putem; sed saltem vt ostendam in omnium opinione, ideam, imperium, decretum, volitionem, & exequutionem esse actus communes in Trinitate, & non notionales, per quos actus indiuisibiliter tota Trinitas operatur, vt agens intellectuale, prius intelligendo ad intra, quod operaturum est, illudque intus volendo, & postea ad extra exequendo illud ipsum opus cognitum, & volitum: quod verò talis intellectio, & volitio diuina, quæ sunt actus essentialis, habeant terminos realiter distinctos personaliter inter se, & à producente in ratione suppositi, est omnino impertinens, & ad productionem creaturarum, & ad principium intellectuale operatum; quia productio earum personarum distinctarum non nascitur ex indigentia creaturæ producendæ, quæ id petat in principio producente, nec ex ipsa principio in ordine ad producendum; quia eodem modo produceret sciens, & volens, quamuis non essent personæ productæ ad intra; sed nascitur ex infinita fecunditate diuinæ naturæ, in ordine ad communicationem ad intra, quæ impertinens est ad productionem ad extra creaturarum.

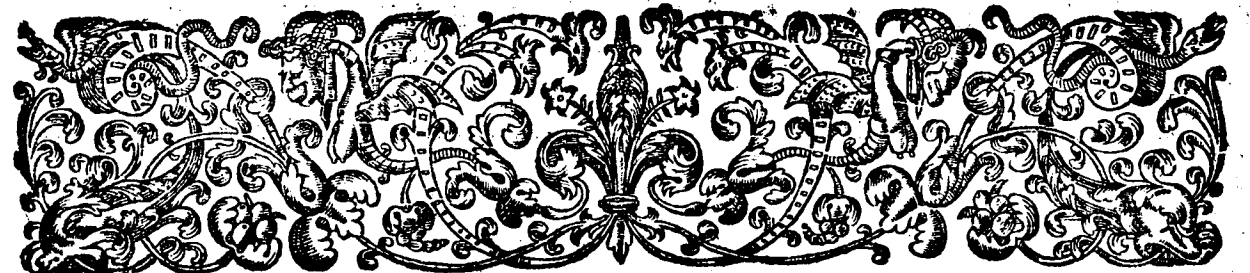
6. Tertio obiicit S. Thom. quæst. 33. art. 3. ad 1. & quæst. 45. art. 6. in corpore, vbi docet, prius ordine processionis procedere Verbum diuinum à Patre, & Spiritum ab utroque, quam creatura procedat à Deo, sicut prius procedit verbum ab artifice, quam opus artificiatum, quod fit ad similitudinem verbi: ergo ordine naturæ, & per se personæ diuinæ vt procedentes, & vt distinctæ concurrunt ad productionem creaturarum. Respondetur ex dictis supra disp. 2. cap. 18. in fine, notionalia omnia prædicata diuina

esse priora omnibus rebus creatis, imò & possibilibus, non prioritate aliqua naturæ, & originis realis, sed solum ordine perfectionis, & maioris necessitatis: nam magis necessarid Deus producit ad intra, quam ad extra, cum ad extra producat liberè; imò magis necessarid producit Deus ad intra, quam sint possibles omnes creaturæ, vt docui supra disp. 8. cap. 9. quidquid dicat Suarez lib. 9. cap. 6. num. 18. quia etiam possibilitas cuiusque creaturæ supponit primum ens existens adæquatè, & perfectè secundum omnia intrinseca, vt docui in tractatu de scientia, disp. 2. cap. 4.

Propterea cap. illo 18. citato animaduerti, etiam si generaliter notionalia prædicata sint aliquo modo posteriora essentialibus; tamen non esse posteriora essentialibus prædicatis, vt connotat aliquid extrinsecum creatum, vel possibile: quia existentia, & possibilitas cuiusque creaturæ simpliciter est posterior, quam omne prædicatum intrinsecum Dei, qui est simpliciter primum ens secundum omnia sua prædicata: quam doctrinam expressè tradidit S. Thom. cum asserat, prius esse Verbum diuinum, quam productionem ad extra, & quam omnipotentiam, vt connotantem creaturas: nunquam verò asseruit, Verbum esse prius prioritate naturæ realis, & originis: nam, cum asserit, in diuinis procedere personam, vt principium creaturarum, non docet personam productam, vt distinctam à producente, concurrere ad creaturæ: nam oppositum docuerat antea; sed docet, personam productam, quia producit in identitate naturæ, produci quoque in identitate omnipotentia, ac proinde æquè primò esse potentem ad producendum, sicut Patrem; siquidem idem S. Thom. ibidem docet, personas concurrere ratione prædicatorum essentialium, quæ in illis includuntur. Videatur art. 6. in corpore, & ad 2. exemplum autem agentis humani artificis per verbum, tantum denotat rationem artis, & ideæ applicandam esse per appropriationem diuino Verbo, quod est personalis sapientia, idea, & ars Patris; cum reuera ars, & idea sit essentialis, & communis cognitio, quæ quia essentialiter includitur in termino producto, & essentialiter est productio Verbi diuini, dicitur per se primo modo concurrere, & esse principium creaturarum, & vt sic aliquo modo esse prior ipsis: non verò, quia formaliter per se quarto modo dicantur personæ vt inter se distinctæ aliquam influentiam habere in ordine ad productionem creaturarum: nam expressè ipse S. Thom. art. 6. ad 2. explicat id ratione appropriationis, & quia eo ordine, quo personæ procedunt, participant etiam Deitatem, & attributa communia: ergo & creationem, seu virtutem creandi.

Inter finis, & scopulos nauigauit mysterium occultæ Trinitatis aperturus: si benè, nihil melius; si malè, nihil peius: si malè, candidi, & mites benigna interpretatione leuabunt; si benè, mecum omnes laudabunt Deum, cuius est omne bonum hominum, datum ipsis, vt Auctorem laudent.

7. Prædicata notionalia posteriora sunt essentialibus, vt sic: priora verò illis vt connotantibus aliquid extrinsecum.



TRACTATUS SEXTVS, DE ANGELIS.

INDEX DISPUTATIONVM, ET CAPITVM,
qua in hoc Tractatu continentur.

DISPUTATIO I.	gibilibus ad cognoscendum?	545.2.
D E existentia, creatione, & natura Angelorum. pag. 525. col. 1.	Cap. 2. A quo producantur species in intellectu Angelus?	546.2.
Cap. 1. De nominibus Angelorum. 525.2.	Cap. 3. An species Angelorum sint vniuersales?	548.2.
Cap. 2. Qua certitudine tenendum sit Angelos esse?	Cap. 4. Vtrum Angelus habeat aliquam cognitionem naturalem Dei, vel speciem impressam illius?	549.2.
Cap. 3. Quando, & vbi fuerint Angeli creati?	Cap. 5. Vtrum possibilis omnia cognoscat Angelus naturaliter, saltem abstractiue, & in alio?	550.1.
Cap. 4. Vtrum Angeli sint corporei?	Cap. 6. Vtrum aliquorum possibilium habeat Angelus propriam speciem?	553.1.
Cap. 5. Vtrum in Angelis sit aliqua substantialis compositio?	Cap. 7. Vtrum futura naturaliter cognoscat Angelus?	554.1.
Cap. 6. Vtrum Angeli sint natura sua incorruptibiles?	Cap. 8. Vtrum Angelus cognoscat naturaliter futura conditionata?	545.2.
Cap. 7. Vtrum omnes Angeli sint eiusdem, vel diuerse naturæ specificæ?	Cap. 9. Quas res naturales actu existentes naturaliter cognoscat Angelus?	556.2.
Cap. 8. De distinctione Angelorum; per Hierarchias, & choros.	Cap. 10. Quid sit secretum cordis, & vtrum Angelus naturaliter possit agnoscere secretum cordis alterius?	557.1.
DISPUTATIO II.	Cap. 11. Vtrum Angelus habeat à principio creationis speciem secreti cordis alterius?	560.2.
De Angelorum intellectu, & eius actibus naturalibus.	Cap. 12. Vtrum Angelus cognoscat intuitiue naturaliter res præteritas?	561.1.
Cap. 1. Vtrum Angelus ad intelligendum requirat potentiam, & actum à sua substantia realiter distinctum?	Cap. 13. Vtrum in intellectu Angelus, sint aliqui habitus naturales?	562.2.
Cap. 2. De obiecto adæquato angelici intellectus.	Cap. 14. Vtrum Angeli cognoscant entia supernaturalia?	563.2.
Cap. 3. Vtrum Angelus semper sit necessarid in actu, & cognitione alicuius obiecti?	DISPUTATIO III.	
Cap. 4. Vtrum Angelus possit plura cognoscere simul?	De illuminatione, & loquutione Angelorum.	
Cap. 5. Vtrum Angelus intelligat componendo, vel discurrendo?	Cap. 1. Vtrum Angelus loquens efficienter producat audientis intellectiõnem?	564.2.
Cap. 6. A quo determinetur Angelus naturaliter ad primam cognitionem?	Cap. 2. Angelus loquens producit speciem impressam in mente audientis ex sententia aliorum.	565.1.
DISPUTATIO III.	Cap. 3. Præcedens sententia refellitur.	566.1.
De speciebus, & habitibus intellectus angelici.	Cap. 4. Destruitur fundamentum secundæ sententiæ.	568.2.
Cap. 1. Vtrum Angeli indigeant speciebus intelli-		



TRACTATUS

Cap. 5. *Vtrum loquutio Angelorum fiat per solam voluntatem loquentis?* 570.1.
 Cap. 6. *Vtrum Angelorum loquutio fiat per signa aliqua producta in loquentibus?* 572.1.
 Cap. 7. *Dissoluitur argumentum contra precedentem sententiam.* 576.2.
 Cap. 8. *Dissoluitur argumentum aliud contra eandem doctrinam.* 577.1.
 Cap. 9. *Iudicium Auctoris circa signa spiritualia, quibus Angeli loquuntur.* 579.2.
 Cap. 10. *Quid sit illuminatio Angelorum.* 581.1.
 Cap. 11. *Quid Doctores alij sentiant de illuminatione Angelorum.* 582.2.

DISPUTATIO V.

De voluntate Angelorum, eius actibus, & habitibus. 583.1.
 Cap. 1. *Quod sit obiectu voluntatis angelicæ?* 583.1.
 Cap. 2. *Vtrum Angelus habeat libertatem in omnibus actibus naturalibus?* 583.2.
 Cap. 3. *Vtrum Angelus ex se habeat libertatem ad peccandum in quolibet instanti, etiã primo?* 585.1.
 §. 2. *Expenditur ratio Thomistarum.* 586.1.
 §. 3. *Examen subit ratio Patris Arrubalis.* 587.1.
 Cap. 4. *Vtrum liberam arbitrium Angeli sit natura sua inflexibile?* 588.2.
 Cap. 5. *De habitibus voluntatis Angelorum.* 590.1.

DISPUTATIO VI.

De loco, motu, & potentia loco motiua Angelorum, 590.2.
 Cap. 1. *Vtrum Angelus sit in loco?* 591.1.
 Cap. 2. *Vtrum Angelus sit in loco per solam operationem transiuentem?* 591.2.
 Cap. 3. *Vtrum Angelus sit in loco per realem formam sibi intrinsicam?* 592.1.
 Cap. 4. *An forma, qua Angelus est presens loco, sit verum ubi, & presentia localis?* 592.2.
 Cap. 5. *Vtrum Angelus possit esse in loco per realem, & physicam unionem ad corpus?* 593.2.
 Cap. 6. *Explicatur natura, & essentia unionis Angeli ad corpus?* 594.2.
 Cap. 7. *Oppositiones contra doctrinam precedentis capituli.* 596.1.
 Cap. 8. *Quanam sit virtus, & quanta, qua Angelus localiter moueatur?* 598.2.

DISPUTATIO VII.

De potentia Angelorum in ordine ad subiecta extrinseca. 599.1.
 Cap. 1. *Vtrum Angelus possit localiter mouere alium Angelum?* 599.1.
 Cap. 2. *Vtrum Angelus possit localiter mouere corpus?* 600.1.
 Cap. 3. *Vtrum Angeli corpora assumant, & quo modo?* 602.1.
 Cap. 4. *Vtrum Angeli possint producere in corporibus aliquid aliud præter motum localem?* 604.1.

DISPUTATIO VIII.

De gratia, merito, & beatitudine Angelorum. 605.1.
 Cap. 1. *Vtrum omnes Angeli fuerint creati in gratia?* 605.2.
 Cap. 2. *Vtrum Angeli fuerint creati in beatitudine?* 606.1.
 Cap. 3. *Cuius rei cognitionem supernaturalem habuerint Angeli in via?* 607.1.
 Cap. 4. *De actibus supernaturalibus voluntatis, quos habuerunt Angeli in via.* 607.2.
 Cap. 5. *Vtrum gratia data omnibus Angelis in primo instanti, fuerit cum proportione ad diuersam naturam vniuscuiusque?* 608.1.
 Cap. 6. *Prænotantur aliqua, & referuntur varia sententia circa meritum Angelorum, instantia, & moralia.* 608.2.
 Cap. 7. *Explicatur vera sententia, circa instantia, & tempus merendi Angelorum.* 609.2.
 Cap. 8. *Obiectio contra primam conclusionem dissoluitur.* 612.2.
 Cap. 9. *Quanam sit beatitudo Angelorum?* 614.2.

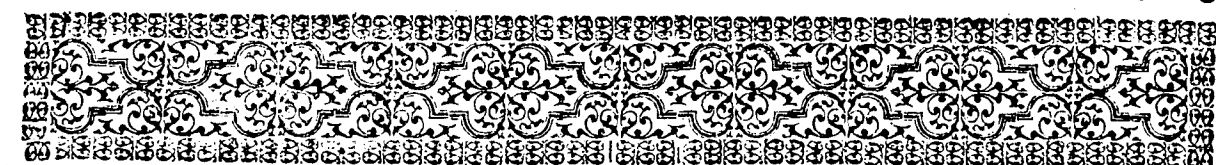
DISPUTATIO IX.

De peccato, & pœna Angelorum. 614.2.
 Cap. 1. *Referuntur varia placita circa speciem peccati Angelorum, & refutantur.* 615.1.
 Cap. 2. *Propositur vera sententia.* 616.1.
 Cap. 3. *Vtrum peccauerit Angelus per ignorantiam, & an peccare potuerit venialiter?* 619.1.
 Cap. 4. *Vtrum Angeli peccauerint ex suasionem alicuius?* 619.2.
 Cap. 5. *Vtrum Angeli post peccatum potuerint agere penitentiam?* 620.1.
 Cap. 6. *Vtrum Demones in statu damnationis possint aliquod opus bonum facere?* 621.1.
 Cap. 7. *Vtrum Demones mereantur nouam pœnam?* 623.1.
 Cap. 8. *De pœna sensus, quam patiuntur Demones.* 623.2.
 Cap. 9. *De pœna Dæmanum, qua igne torquentur, varia sententia.* 625.2.
 Cap. 10. *Explicatur vera sententia.* 627.2.
 Cap. 11. *De loco ubi Demones torquentur.* 630.2.
 Cap. 12. *Vtrum Demones homines tentent ad peccandum.* 631.1.

DISPUTATIO X.

De custodia, & missione Angelorum. 632.1.
 Cap. 1. *Ex quo ordine, & Hierarchia mittantur Angeli ad homines.* 632.2.
 Cap. 2. *Custodia Angelorum qua certitudine sit creanda.* 633.1.
 Cap. 3. *Vtrum Angeli Custodes alij rebus præter homines assignentur?* ibid.2.
 Cap. 4. *Quibus Angelis custodia mandetur?* 634.1.
 Cap. 5. *Qui sint effectus angelicæ custodia?* ibid.2.

TRACTATUS



TRACTATUS SEXTVS DE ANGELIS.

PRÆSCRIPTIO.



SATI sibi non esset diuina bonitas, cunctaque fecunditas infinita, si sola vna persona foret, quæ Deus vnus esset: propterea personarum Trinitatem in vna Deitate fatemur; quod mysterium, & caliginis sacramentum præcedenti tractatu explicui, si vocanda est explicatio, & non implicatio, quæ verbis humanis profertur de diuina Trinitate tractatio. Placuit igitur sibi Deus in Trinitate personarum, nec Deitatis vnitatem caufauit, vt diuinis personis procedentibus eam denegaret: ergo nec suam solitudinem caufari poterit, quominus suam Deitatem communicet creaturis: non quò Deitatem eandem, sed quò eiusdem Deitatis participationem: nam, si Deus est, qui est, & qui solus est, à se ipso existens, & non ab alio, iniurius sibi non erit, dum aliis præstiterit esse, ne dicamus diuinam omnipotentiam effectam, dum Filium peperit, & Spiritum produxit. Propterea Angelicus Doctor S. Thom. absoluta de diuina fecunditate circa personas diuinas tractatione, totum se colligit ad diuinam operationem ad extra, secundum quam fecundus dicitur ad producendas entitates à se, natura, & operatione distinctas, per extrinsecam creationem: inter quas illæ primum procedent à Deo, quæ diuinæ naturæ similia referunt honestamenta naturalium: ergo iure suo angelicæ mentes, spiritualisque naturæ primum vendicant sibi gradum disputationis, vt pote quæ diuinæ naturæ similitudinem expriment, ac proinde S. Thom. quæstione 50. & deinceps Angelicas naturas, inter Angelos ipse commoratus exposuit; cuius doctrinam more nostro sequentibus disputationibus proponemus.



DISPUTATIO I.

De existentia, creatione, & natura Angelorum.



IN hac disputatione docebo illa, quæ pertinent ad naturam Angelorum substantialem, tam quoad quidditatem, quam quoad existentiam: moneo tamen pro integro tractatu de Angelis, plures esse quæstiones philosophicas necessario miscendas, sine quibus vix theologice disputationes angelicæ possunt expediri. Verum constanti fide promitto, ea tantum ex Philosophia carpere, quæ si desint, Theologus iure me carpat: quo fiet, vt morosis disputationibus caueam, quæ solent legentium voluptatem auertere.

CAPVT I.

De nominibus Angelorum.

NOX Angelus ex primæua sui institutione, non naturam, sed officium explicat, vt docet Gregor. hom. 34. in Euangelia, & communiter alij Patres, quos refert Suarez in Procemio num. 2. & sequentibus, & latissime Bubalus quæst. 50. quæstio 1. difficult. 1. Græca enim vox est Angelus, quæ significat nuntium: quilibet ergo nuntiantis munere fungens, proprie vocari potest Angelus; & propterea vocatus est Angelus Christus Dominus Isaiæ 9. *Christus Angelus nominis gaudet.* cap. 13. vbi docet, Spiritum etiam sanctum vocari Angelum; quia Ioannis 16. dicitur: *Qua ventura sunt, annuntiabit vobis.* Pater verò Angelus dici non potest; quia, licet plura nobis nuntia demonstrat, non mittitur ab alio nuntius, cum à nullo procedat, sicut procedunt Filius, & Spiritus sanctus: propterea etiam, inquit Tertullianus contra Iudæos cap. 9. Spiritus sanctus Angelos eos appellat, quos ministros

Ioannes Baptista Malactia 3. ut explicat Christus Dominus Matthei 11. & Sacerdotes omnes. 1. Corinth. 11. mulier habere debet potestatem supra caput propter Angelos, id est, Sacerdotes, ut frequenter ibi Patres exponunt.

2. Cum ergo celestibus Spiritibus frequentius Deus utatur nuntiis pro hominum salute concienti, & pro totius vniuersi regimine, iuxta Paulum ad Hebr. 1. Omnes sunt ad ministrum Spiritus in ministerium missi. propterea frequentius in Scriptura, & Patribus vox, Angelus, significat substantiam quandam spirituales, perfectam, intellectuam, quae in esse entitativo perfectior est omni substantia corporea, etiam humana: inferior autem longe ipso Deo, iuxta illud Psal. 103. explicatum à Paulo ad Hebr. 1. Qui facit Angelos suos, Spiritus. hoc est, illos, qui natura sua sunt substantiae immateriales, & spirituales, facit suos esse Angelos, nuntiandi munus illis praescribendo, ut exponunt Dionys. cap. 4. de caelesti Hierarchia, & Aug. lib. 15. de ciuit. cap. 23.

3. Plerumque apud sacros Doctores vox, Angelus, significat sanctos illos, caelestique Spiritus; aliquando tamen etiam cacodæmones significat Matthei 25. Qui paratus est Diabolus, & Angelus eius. Apocalyp. 12. Prociectus est draco, & Angeli eius cum eo, &c. & 1. Corinth. 6. Nescitis, quoniam Angelos iudicabimus? Quos? interrogat Augustinus in Psal. 86. Respondit, Apostatas Angelos: siue, quia omnes mali Spiritus ministri sunt Diaboli, & supremi Dæmonis ad euerendos homines: siue, quia, cum creati fuerint omnes in ministerium salutis, nomen officij retinuerunt, etiam cum illo propter superbiam spoliati; ut iam vox, Angelus, non officij, sed naturae nomen sit.

4. Rectè obseruat Turrianus Luifius d. 31. dub. 1. aliquando in Scriptura vocari Angelos res inanimes, quando per illas Deus aliquid hominibus nuntiat, vel monet, & illis ad aliquod ministerium utitur. 2. Corinth. 12. Angelus Satanae, qui me colaphizet. est motus carnis inordinatus; vel dolor, aut ægrotudo corporis, secundum multos Patres.

5. Secundò notandum est, has substantias spirituales ita perfectas aliis etiam nominibus vocari, tum apud sacros, tum apud externos: vocantur enim intelligentiae; quia, cum sint ab omni concretionem corporis secreta, subtiliori intellectu res omnes cognoscunt: nam animam rationalem, aliàs cum sit intelligens, corporis moles & hebetudo moratur: vocatur propter eandem rationem Spiritus; quia subtiliores substantiae sunt ipso aëre, vel spiritu: vocantur & genij; quia, ut dicemus suo loco, cuiuscunque homini, cum primùm gignitur, ex diuina providentia adstat bonus & malus Angelus, qui doceat bona pædagogus, & qui mala suggerat Diabolus: qui propterea ita vocatur; quia calumniator hominum est; sicut vocatur etiam Satan; quia illis aduersatur: quæ nomina idem significare optimè ostendit Pineda noster in Job, cap. 1. versu 6. num. 8. vocatur etiam, & Dæmones: hoc enim nomen, ut inquit Augustinus lib. 9. de ciuitate, cap. 20. nihil aliud significat, nisi scientes: quia nobiliori facultate intelligendi præditi sunt, sicut propterea vocantur intelligentiae; ac proinde, ut testatur Eusebius lib. 4. de præparatione euan-gelica, cap. 11. bonos, & malos Angelos indiscriminatim veteres Romani Dæmonas vocabant: Nos autem, inquit Augustinus lib. 9. de ciuitate, cap. 19. Sicut Scriptura loquitur, secundum quam Christiani sumus, Angelos quidem, partim bonos, partim malos: nunquam verò bonos Dæmones legimus. ex usu ergo sacrorum Scriptorum, solos Angelos malos vocamus Dæmones; quia, ut ait Eusebius supra cap. 3. non tam scientes, quasi Græci de iuuenioribus, sed potius, quia de iuuenioribus: quod timere, & terrere significant: mali enim Angeli munus est per ludibria homines terrere, & à bonis operibus per metum arcere.

6. Si quis Aristotelis mentem, Platonis sententiam, & aliorum Philosophorum placita, circa Angelorum naturam, & existentiam, cupit agnoscere, legat per otium Bubalium loco dato: ubi infinita congerit ex omnibus Philosophis, qui solent Angelos etiam Deos vocare, ut patet ex Augustino lib. 8. de ciuitate, cap. 14. asserente Apulicium suum librum inscriptisse de Deo Socratis, hoc est, de genio, Dæmone, & Angelo custode Socratis, ut latè probat Bubalus supra §. 1. & 3.

7. Circa nomina Angelorum grauis fuit olim controuersia in Ecclesia, an licitum sit uti nominibus aliis præter Michaelem, Gabrielem, & Raphaelem, quæ in Scriptura reperiuntur. Et quidem in Concilio prouinciali Romano, sub Zacharia Papa approbato, de quo Baron. tom. 9. pag.

175. Serarius in cap. 12. Tobia, q. 12. & Granados supra d. 2. omnia alia nomina Angelorum, præter illa tria expuncta sunt ab Ecclesia, tanquam nomina non Angelorum, sed Dæmonum: quod ita explicat Granados, ut tantum Concilium voluerit hæc solùm tria nomina, tanquam in Scriptura approbata, debere proponi in Ecclesia diuina auctoritate confirmata: quod non tollit, ut aliis Angelis, qui apparuerint, possint congruentia nomina eorum ministrari imponi, vel ab Ecclesia, vel à sanctis Patribus, vel Pontificibus; sicut cuidam Angelo impositum est nomen Vriel, id est, ignis Dei, cuius mentionem fecerunt Ambros. Iidor. Bonauentura, Albertus, & Missa Æthiopus, ut refert Serarius supra q. 14. in publicis tamen deprecationibus non possumus uti aliis nominibus præter illa tria propter decisionem eius Concilij.

CAPVT II.

Qua certitudine tenendum sit, Angelos esse?

X duplici capite cognitio alicuius rei potest hominibus contingere: alteri est ex re ipsa per se cognita, quæ ita euidenter cuilibet intellectui semel proposita innotescit, ut statim præstet assensum. Hæc est propositio immediata, cuius definitionem tradens ex Boetio Gillius lib. 1. de attributis, tractatu 8. cap. 2. inquit esse illam, quam quisque probat auditam, id est, sine medio: & idè dicitur prima, & immediata: huius generis sunt illæ propositiones: Omne totū est maius sua parte: bonum ut bonum est amandum, & malum fugiendum. quæ & similia dicuntur principia per se nota, tam intellectui speculatiuo, quam practico. Alio modo potest res aliqua per se ipsam cognoscis quia per sensus intuitiue cognoscatur, scilicet, vel saltem euidenti demonstratione cogamur assentiri ex propositionibus per se notis, vel sensu perceptis. Tandem in cognitionem rei prorsus ignotæ venimus ex testimonio, reuelationeque alterius, qui eam nouerit, siue Deus ille sit, qui reuelat, siue alter homo, siue ex probabili ratiocinatione colligamus.

His prælibatis, assero primò, non posse vlla cognitione euidenter naturali ab hominibus viatoribus cognosci Angelos esse de facto creatos in hoc vniuerso: poterit quidem à sapientibus Philosophis inuestigari possibilitas Angelorum; quæ, cum Dei omnipotentia naturali discursu cognoscatur esse infinita, potensque procedere, quidquid manifestæ repugnantiam non implicat, nec ita possit hæc repugnantia circa possibilitatem Angelorum ostendi, sit, ut possit demonstrari possibilitas Angelorum, saltem negatiue, si non positiue, ut explicabam in tractatu de Trinitate, d. 1. cap. 3. de ipso mysterio Trinitatis, cuius nec possibilitatem positiue demonstrare possumus; licet nequeamus etiam manifestæ repugnantia eius ostendere: & cum hanc non ostendimus, non propterea necessariò possibile esse mysteriū monstrauimus; quia multa nos latent impossibilia, quæ præ tenuitate nostrâ non capimus. Sed demus nos demonstrasse possibile esse naturas angelicas à Deo produci; probemus iâ, non posse nos colligere euidenter esse de facto productas.

Primò probatur conclusio: quoniam Angelos esse in rerum natura, nemo oculis vidit, nec auribus percepit, utpote cum sint incorporei, nec his, vel aliis sensibus percipi possunt. Deinde Angelos esse, non est propositio per se nota, & immediata, primùmque principium: siquidem Angelos esse, negarunt olim Sadducæi, ut refert B. Lucas Act. 23. & alij multi Hæretici ex Christianis, quos recentet Prætorius 4. contra hæres. n. 16. & innumerij alij ex antiquis Philosophis, maximè Epicureis, & Atheis. Propositio ergo, quæ innumeris hominibus falsa videtur, non est per se nota, & exterminis nota, sicut totum est maius sua parte. Quod verò demonstratione naturali id etiâ non possit colligi, sic probò: Omnis demonstratio à priori est, quæ à cognitione causæ deuenimus in cognitionem effectus: sed non est aliquid in rerum natura, quod possit esse causa Angelorum: ergo nulla demonstratione à priori potest cognosci existentia Angelorum. Minor probatur facili: quia natura angelica, quæ purè spiritualis est, non potest vilo modo pedere, ut à causa, ab aliquo ente corporeo subleuari, vel caelesti, sed à solo Deo, à quo vnice produci potest Angelus per creationem.

Maior difficultas est de demonstratione à posteriori, an per effectus aliquos possit verè demonstrari existentia Angelorum.

1. Quæ propositio per se nota.

2. Sententia Auctoris. Prima conclusio.

3. Angelorum possibilitas negatiue demonstrabilis est.

3. Probatur conclusio.

4.

Prima sententia affirmatiua, cui fauisse videtur Aristoteles, Plato, Trismegistus, & alij antiqui Philosophi, qui docuerunt, in rerum natura esse Angelos, quam doctrinam non nisi ex effectibus naturalibus euidenter probare potuerunt. Hanc etiam sententiam docent pauci, quos sequitur Suarez in Metaphysica, disp. 35. sect. 1. num. 5. vbi n. 4. probauerat etiam possibilitatem Angelorum. Eandem sententiam sequitur Bubalus quæst. 2. difficult. 2. vbi nonnullos Auctores citat, sed immeritò; illam tamen ferè docet Arrubal d. 148. cap. 1. & Granados controuersia de Angelis, tract. 1. d. 1. Sed meliora sapiens idem Suarez supra num. 13. docet, possibilitatem Angelorum demonstratiue ostendi; existentiam verò ratione efficaci tantum iuxta materiam capacitatem.

Secundò, dicendum est, vera demonstratione à posteriori non posse demonstrari Angelos esse. Ita expressè Vasquez d. 178. cap. 1. Valentia d. 4. q. 1. p. 1. nec dissentit Molina q. 50. art. 1. Turrianus d. 31. dub. 1. Tanner. disp. 5. q. 1. dub. 1. Ratio est: quoniam nullus est effectus in rerum natura, qui naturalem connexionem habeat cum existentia Angelorum, ita ut non possit refundi alteri causæ naturali, vel saltem primæ causæ: ac in primis nullus est effectus, qui demonstret, Angelos esse Spiritus puros totius corporis expertes; siquidem plures adhuc Ecclesiæ Patres, ut dicam cap. 4. docuerunt, Angelos subtiliora saltem corpora habere, quæ sensibus tangi non possint; quæ Angelorum corpora naturali demonstratione non possunt refelli.

Præterea adhuc quocunque modo esse de facto illas substantias subtiliores, & perfectiores humanas infra Deum, ostendi non potest ex effectibus; quia duplex tantum effectus numeratur ab Auctore, ex quo colligatur Angelorum existentia: primus caelestium orbium motus, ex quibus Aristoteles, & alij Philosophi deduxerunt, Angelos esse intelligentias caelorum motrices: quæ argumentatio, licet probabilis sit; tamen euidentem demonstrationem non continet: siquidem Deus per se ipsum potest orbem illos mouere, vel ipsi natura sua intrinseca eam virtutem possunt habere, qua illo motu circulari moueantur: maximè si caelum animatum sit: quod licet veritati dissonet, non tamen euidenter falsitatis arguitur.

Dicimus ergo, de facto caelestes orbem localiter ab Angelis cieri: id, quod testantur ferè omnes Ecclesiæ Patres, quos refert Bubalus quæst. 2. difficult. 1. §. 1. & expressè omnes Scholastici cum Mag. in 2. d. 9. & S. Th. q. 70. art. 3. & q. 6. de potentia, art. 3. dicit, id esse de fide, & opus. 10. art. 3. & 1. p. q. 110. art. 1. docet, id tradi ab omnibus sanctis Doctoribus, & Philosophis, Aristoteles, & Platone, eiusque sequacibus; qui certè id non per euidentem demonstrationem cognouerunt, sed ex communicatione cum antiquis viris veteris legis, vel Patriarchis, qui ex diuina reuelatione illud nouerant, sicut alia quoque mysteria nostræ Religionis: quod multum colligitur ex c. 9. Iob: Sub quo curuantur, qui portant orbem. & Matthei 24. Virtutes caelorum commouebuntur. de quo infra disp. 7. cap. 2. Aristoteles verò argumenta, quibus hoc probat, pleraque nituntur falsis principiis, v. g. æternitate motus caeli, & ipsum orbium, &c. Quare satis frigidus, vel Bubalus §. 6. in demonstranda Angelorum existentia ex caelorum motu, & Auctores, quos pro se laudat, fide Græca recentet. Satis ergo Suarez supra à n. 14. docet, probabili tantum coniectura ex motu caeli colligi Angelorum existentiam.

Posterior effectus communiter referri solet à Doctoribus, ut ex eo colligant euidenter, esse in rerum natura substantias aliquas superiores intellectuales superiores hominibus, & inferiores Deo: effectus autem est ille, qui promouere solet ex magica arte, dæmoniacaque Diuinitate: videmus enim, homines rusticos loqui summa elegantia idioma illa Græca, Latina, quæ nunquam didicerunt; scire illa, quæ longo terrarum tractu contingunt eo tempore; mouere ingentia pondera, per aëremque medium volare; qui effectus naturalem necessariò petunt causam ea virtute præditam: hæc esse non potest ipsi homini ingentia, vel acquisita; quia supra vires eius effectus consistit: non potest esse Deus; tum, quia sæpè homines isti arreptitij medicina solent procurari; tum maximè, quia sæpè hæc opera sunt præua, & in testimonium falsitatis effecta, ad quæ Deus non potest concurrere concursu indebito agentibus naturalibus, per concursum supernaturalem; esset enim auctor peccati, atque mendacij: igitur dicendum est, esse aliam substantiam intelligentem liberam, & peccantem, qualis est Dæmon, qui vel applicando actiua passiuus, vel per

motum localem moueat linguam loquentium hoc, vel illo idiomate, vel citissime deferat, quæ alibi aguntur; siue hæc causa superior sit substantia perfecta spiritualis totius materialitatis expertis, siue habeat subtilius corpus humano, dummodo concedatur esse superior intellectu substantia respectu humanæ naturæ, inferior tamen diuina.

Hæc quidem ratio efficacissima est ad eam veritatem probandam: non tamen puto, eam habere vim, ut semper euidentissima sit demonstratio: nam, ut optimè notat Augustinus lib. 21. de ciuitate, c. 4. & 5. si semel videmus calcem aquæ frigida iniectam, exardescere, quis diceret, id non ex miraculo, aut causa alia superiori contingere? Idemque de magnetem trahente ferrum. Quæ & similia detruerunt admirationem solentia, quam insolentia generarent. Imaginationis etiam nostræ vim, quis non miretur? Sæpè eorum euētuum est occasio, quorum superior causa requireretur, si rareferent. Videatur Pererius noster Genes. 30. ad illud de pecudibus Iacob ad aspectum virgarum concipientibus, & Martinus Delrius lib. 1. Magiæ, cap. 3. q. 3.

Ex usu autem medicinæ, qua curari solent homines arreptitij, colligi non potest superior illa substantia angelica; quia & Deus sæpè solus, quæ facit, permittit medicina, & aliis artibus impediri: quid etiam impedit homines arreptitios à prima causâ moueri ad illa idiomata proferenda, ad multa cognoscenda, eaque diuinanda, ob bonum aliquem finem, quem Deus intendat in illis operibus, quæ peccata non sunt tunc, cum sunt ab huiusmodi hominibus absque vilo rationis, & libertatis pondere, sicut ab ebriis, & amenibus, per quos illa Deum loqui, quæ blasphemata sunt aut aliàs materialiter peccata, ob bonum aliquem finem intentum, sicut si à brutis fierent, nihil diuinæ bonitati officere video.

Iam vero opera illa, quæ præstigiatores adferendos idololatriæ, vanæque superstitionis errores, efficiunt, vel sunt opera miraculosa, quæ nulla creata virtute possunt fieri, v. g. suscitatio mortuorum: aut aliud verum miraculum; aut possunt fieri per virtutem naturalem creatam agentium naturalium; quam virtutem homines docti, atque sapientes subtiliori ingenio præditi, & lectione antiquitatis adiuti, longaque experientia instructi didicerunt; qualia sunt innumera opera, quæ Mathematici præstant, maximè circa rem perspectiuam, & horologicam, & alia, quæ apud externos, vbi non vifit, Numen diuinum artificibus à sapientioribus pepererunt. Huiusmodi etiam vni præstigiæ, quæ ex manuum, aliorumque instrumentorum motu celerrimo fiunt, quæ & eiusmodi opera, licet multis, iisque sapientioribus viris, ita supra videantur, ut arguant superiorem aliquam substantiam intelligentem, quæ homines doceat; non tamen id euidenter constat per demonstrationem: nam possunt virtute naturalis agentis, & corpore præstari.

Illæ verò opera, quæ vera sunt miracula, sunt etiam supra virtutem angelicam, & dæmoniacam, & tamen plerumque fieri putantur à veneficis, quæ Theffalicis carminibus eam tribuunt, ut arbitrentur se illa præstare, vel Dæmonas, cum tamen à solo Deo tunc fiant. Exemplum omnibus notissimum do ex 1. Reg. 28. vbi Saül, postquam consuluerat Dominum per Sacerdotes, & Prophetas, qui noluit respondere; quæ fuit mulierem veneficam habentem Pythonem, id est, Dæmonem prælagum, hoc est, mulierem sagam, quæ Apollinis Pythij, serpentis Pythonis interfectoris, spiritu afflaretur ad fundenda oracula: dixit autem Saül ad mulierem: suscita mihi Samuel mortuum. & apparuit Samuel, qui dixit ad Saül: Quare inquietasti me, ut suscitauer. Quo loco grauis quæstio est inter Patres, an verè Samuel suscitatus fuerit, animaque eius ab infero limbo extracta apparuerit Saüli: & licet nonnulli Patres docuerint, non veram Samuelis animam apparuisse, sed vbram eius, ut August. Hieron. & alij, & habet 29. quæst. 5. can. Nec mirum. Verum ipse Augustinus lib. de cura pro mortuis agenda, cap. 15. & 16. Ambros. Iustin. & S. Thom. 1. p. q. 89. art. 8. ad 2. & alij Patres, quos sequuntur noster Sanctus hoc loco: Suarez tom. 2. in 3. part. disp. 42. sect. 2. Delrius lib. 2. magiæ, quæst. 6. & quæst. 26. sect. 4. docent, veram animam Samuelis ab Inferis excitatam apparuisse Saüli, idque colligi videtur expressè ex Eccli. 46. qui locus, si canonicus est, inquit S. Thom. supra, necessariò indicat, veram fuisse animam Samuelis.

Hi ergo Doctores sacri non putant iustissimam Samuelis animam magicis incantationibus potuisse à suis sedibus euocari, vbi diuina supremæque potestate sedebat, sed solùm virtute diuina accersitam, Saulem Regem docuisse venturam;

9.

10.

11. An venefici probent Dæmones esse.

12.

13. Samuelis anima diuina virtute suscitata est.

ventura, & tamen neque ipse Saül, neque vilissima mulier aliter putarunt accessisse Samuelem, nisi vi carminum, magicas artes exercentis mulierculæ: ergo in similibus casibus potest contingere, vt Deus ob alios fines per se solus faciat licite, & iuste, quæ putant homines prauis artibus & incantationibus fieri: ergo non rectè ex his, & aliis operibus quasi miraculosis, per euidentissimam demonstrationem naturalè cognoscitur esse superiores aliquas substantias diabolicas, cum non possit ita euidentissimè colligi, hæc non fieri à Deo. Videatur Alfonso Mendoza Augustinianus in quodlibetis, q. 5. scholastica, n. 9. & alius.

14. Deus non concurrat in debito concursu in testimonium erroris.

Hæc ita probabiliter possunt dici; nihilominus, quoties fiant opera externa, quæ excedant virtutem agentis naturalis corporèi, necessariò arguitur esse aliqua substantia superior homine, & inferior Deo, quæ sit causa naturalis eorum operù: nam in aliquo casu demonstratur non posse eorum auctor esse Deus: vt enim docent omnes Theologi in tract. de fide, non potest Deus concursu miraculoso, & indebito agētibus creatis aliquid operari in testimonium alicuius falsitatis; quia esset tunc auctor mendacij: ergo, si quis sapiens Philosophus ex vera demonstratione cognoscat, Deum esse summè sanctum, nec posse mentiri verbo, vel opere: & rursus ex vera etiam demonstratione cognoscat naturaliter, Deum vnicum esse; & videat alium hominem prædicantem esse alios Deos, in quorum veritatem se moueat in cælum, proprièque grauitatis pondere superato, huc illuc per aërem discurrat, sicut per terram, idiomatica omnium linguarum loquatur, aliàs imperitus; quid eo momento Romæ agatur, explicet manifestè; vel alia opera similia præstet, quibus suum errorem confirmare velit; ex his manifestè, & necessaria demonstratione deducitur, esse aliquam substantiam intelligentem, & peccabilem homine superiorem, quæ illa opera præstet ex intentione praua errorem probandi, in cuius testimonium adducuntur; quia eorum auctor Deus esse non potest, nisi mendacij quoque sit auctor; & in hoc solo casu admitto sententiam asserentium, posse demonstrari Angelorum existentiam; non, quia demonstratur eorum quidditas, imò nec existentia vt sunt; sed solum esse substantias aliquas peccabiles homine superiores, & Deo inferiores, quibus vt agentibus naturalibus opera prædicta tributur.

Aliqua effecta praua peccabiles existentias esse demonstrant non verò, quid sint.

15. Tertia conclusio. De fide est, Angelos esse.

Tertiò dicendum est, fide diuina certum esse, dari Angelos, & has substantias hominibus superiores. Exprimitur hæc veritas passim in veteri, & nouo Testamēto. Tobie 12. Ego sum Raphael Angelus vnus ex septem, &c. Num. 22. Vidit Angelum stantem in via. Psalm. 8. Minuisti eum paulominus ab Angelis. vt explicat Paulus ad Hebræos 2. & 2. Petri 2. Angeli fortitudine, & virtute cum sint maiores, &c. & Matth. 18. Angeli eorum semper vident faciem, &c. Hanc eandem veritatem vt certam tradunt vniuersi Patres, quos referunt Scholastici supra; & expressè definitur in cap. Firmiter. de summa Trinitate. ex Concilio Lateranensi. Videatur Vasquez supra; & Suarez lib. 1. de Angelis, cap. 1. & Bupalus quæstione 1. difficult. 1.

16. Quarta conclusio.

Quartò dicendum est: Multis rationibus efficacibus satis probabiliter ostenditur eadem veritas existentie Angelorum. Ita omnes Auctores supra dati pro qualibet sententia, & id ostendit S. Th. q. 50. art. 1. & 2. contra gentes, cap. 46. vbi docet, ad perfectionem vniuersi esse quodammodo necessarium; vt sint de facto productæ substantie angelicæ spirituales, quæ, cum possibiles sint, satis imperfectum esset vniuersum, si de facto earum aliquas non contineret: de cuius rationis vi, & robore latissimè Suarez in Metaphys. d. 35. sect. 1. à n. 5. & Bupalus difficultate 3. nos dicimus satis probabilem congruentiam esse, vt docent Vasquez, Valentia, & Turrianus supra.

Rationes efficaces pro existentia Angelorum.

CAPVT III.

Quando, & vbi fuerint Angeli creati?

In catholica sanctum fancio, Angelos existentiam habere, non à se ipsis, cum Deus vnicus sit, qui solus sit ens à se, iuxta illud Exod. 3. Ego sum, qui sum. à me ipso independenter ab alio: ac proinde Angeli à Deo creati sunt, non necessariò, sed liberè, quando ipsi placuit: opera enim ad extra omninò voluntaria, & contingenter à Deo procedere, res etiam est ad fidem catholicam pertinens, vt constat ex tractatu de voluntate, d. 4. cap. 6.

Poterat tamen quis asserere, Angelos liberè à Deo creatos, sed ab æterno; etenim aliquam creaturam posse Deo coæternam existere ab illo per totam æternitatem productam, sicut cum ipso commorantem in æterno producendam, melior pars Philosophorum docet cum Suarez in Metaphys. d. 20. sect. 6. Hanc ergo creaturam angelicam ab æterno fuisse, nulla ratio naturalis implicationis impedit, & Aristoteles, alique Philosophi, ita de facto contigit nos docent.

7. Explicatur loci aliqua Scriptura contra primam sententiam. Primum testimonium.

8. Secundum testimonium.

9. Concilij Lateranensis testimonium.

10. Tertia conclusio.

11. Quarta conclusio.

Dicendum tamen est primò, ad fidem quoque catholicâ pertinere, Angelos non fuisse ab æterno, sed in tēpore productos. Ita docet expressè Suarez lib. 1. de Angelis, cap. 2. n. 4. & 6. & S. Th. q. 61. art. 2. vbi omnes Interpretes, Vasquez d. 2. 2. cap. 1. & Magister in 2. d. 2. vbi omnes Scholastici: & definita videtur in Concilio Lateranensi cap. Firmiter. vbi dicitur, quòd vnus Deus est solus æternus, & addit: Qui sua omnipotenti virtute simul in principio temporis vtranque de nihilo condidit creaturam spiritualem, & corporalem, angelicam, videlicet, & mundanam, &c. Idemque docet ferè omnes Patres relati à Suarez, & Vasquez: cuius veritatis nulla alia ratio assignari potest, nisi quòd ita diuinæ voluntati placuerit, vt constet nobis ex reuelatione diuina perpetua Patrum, & Ecclesiæ traditione ad nos data: nam Basilus, si aliquando docet Angelos non fuisse creatos in tempore, intelligendus est de tempore successiuo corporeo, quia ipse putauit ante vniuersum creatos.

Difficultas tamen est, quando fuerint Angeli creati; docent enim multi, non fuisse creatos eo tempore, quo vniuersum hoc visibile celestibus, & sublunariis orbibus constans, fuit creatum, vt refertur Gen. 1. In principio creauit Deus cælum, &c. Ita Origen. Basil. Nazianzen. Hilar. Hieron. & alij Patres, quos refert Vasquez supra cap. 1. & Suarez cap. 3. idemque probant prædicti Patres ex aliquibus Scripturæ testimoniis, quæ id innuere videntur.

Secundò tamen dicendum est, Angelos simul: tempore cum hoc vniuerso fuisse creatos in eodem temporis momento, quo creauit Deus cælum, & terram. Ita S. Th. supra q. 61. art. 3. & Magister, cū quibus omnes Scholastici, quos sequuntur Suarez cap. 3. n. 6. & Vasquez supra cap. 5. & ex Patribus, Epiphani. hæresi 65. Theodoret. q. 3. in Genes. August. lib. 1. de ciuit. cap. 6. q. 3. 2. & 33. & alibi sæpè Gregor. 32. Moral. cap. 9. & alij Patres: quam sententiam Ferrar. 2. contra gentes, cap. 83. putant esse de fide; quia Eccli. 18. dicitur: Qui viuunt in æternum, creauit omnia simul. ergo non vnus post aliud, & Genes. 1. In principio creauit Deus cælum, & terram. vbi vox, In principio, significat ante omnia: ergo ante cælum, & terram; nihil Deus creauerat: quibus testimoniis accedit Concilium Lateranense cap. Firmiter. citato, vbi dicitur Deus simul condidisse creaturam angelicam, & mundanam, & deinde humanam: vbi vox, deinde, significat successionem temporis, in quo factus est homo post cælum: ergo vox illa, simul, qua significatur creatio Angeli, & cæli, excludit successionem: ergo simul creati sunt. Suarez tamen n. 14. ait, hanc conclusionem non esse de fide; sed sine temeritate non posse negari propter verba Concilij: idemque docet Valentia q. 12. p. 2. & Molina q. 61. art. 2. Turrianus verò d. 5. dub. 2. docet hodie cum probabilitate defendi non posse.

Mihi verò placet opinio P. Vasquez asserentis, sententiam Nazianzeni, & aliorum Patrum probabiliter hodie posse defendi. Ita docet expressè S. Th. supra, vbi ait, sententiam Nazianzeni non esse erroneam, sed probabilem; & tamen hodie non est aliquid ab Ecclesia definitum, quod nõ fuerit tempore S. Thomæ, qui prædictum Concilium legit, & interpretatus est opusculo 23. quod opusculum immeritò à Cano negatur esse Angelici Doctoris: & August. lib. 1. de ciuit. cap. 32. docuit, non esse contendendam cum eo, qui asserat, Angelos fuisse creatos ante vniuersum, dummodo asserat, non esse Deo coæternos. Idem docent Caietanus, & Sixtus Senensis relati à Vasquez cap. 2. Fundamentum huius sententia: est: quia nec ex Scriptura, nec ex Concilijs, Patribus, vel Scholasticis potest colligi nota aliqua contra prædictum placitum Nazianzeni: non ex Scholasticis; quia, licet communior sit opposita sententia, tamen hanc docent Caiet. & Sixtus Senensis, Vasquez, Arubal q. 61. in explicatione quæstionis: Granados tractatu 10. vbi citat Dionysium, & Palacios, & alij docti recentiores: non ex Patribus, quia multò plures docent oppositam, tam ex Græcis, quam Latinis: non ex Scriptura; quia & hanc viderunt S. Th. & alij Patres, & probabiliter interpretati sunt testimonia, quæ adducuntur.

Fundamenta probabiliter prima sententia.

Primum

Primum testimonium est Genes. 1. In principio, id est, ante omnia, creauit Deus cælum, & terram. ergo ante cælum nihil fuit creatum: sed illa verba, In principio, variè explicat Patres, & non de ordine successione inter omnes creaturas: sed vel de solis corporalibus: vel, in principio, id est, in initio temporis, quod in motu corporeo cæli consistit: quod non tollit, vt antea in alio tempore, & duratione spiritali antecedenti creati fuerint Angeli.

Secundum testimonium est Eccli. 18. Qui viuunt in æternum, creauit omnia simul. cui testimonio respondere omnes tenentur: quia Deus multa non creauit simul in principio cum alijs; sed postea, nempe, hominem sexto die, & alia quarto, & quinto, &c. Dicitur ergo simul creasse omnia; quia in mente sua habuit decretum simul creandi omnia; non enim modò decreuit creare vnus, & postea decreuit alterum; sed ab æterno simul decreuit omnia creare suo quaque creaturam tempore; ita Rupertus: vel particula, simul, significat idem, quod pariter. Psal. 13. Omnia declinauerunt, simul inuoluiti facti sunt. non similitate temporis; sed pariter vnus, ac alter perit: sic Deus creauit omnia simul, id est, pariter vnus ac omnia, nulla re excepta præter ipsum. Ita Vasquez cap. 2. vel simul creata omnia dicuntur; quia breuissimo tempore creata sunt omnia: vel tandem, vt explicat S. Thom. quaest. 74. art. 2. ad 2. loquitur Scriptura de formatione rerum corporearum, quantum ad substantiam informam, id est, materiã, ex qua reliqua omnia postea in diebus sequentibus creata sunt; aues, & pisces ex aquis, homines ex terra, &c. Videatur Vasquez supra.

Difficilius est testimonium Concilij Lateranensis supra dati latè expensum à Suarez, quamuis addat, expressè non definire, sed quasi obiter id tradere, propter quod hæreticus non est, qui oppositum docet, sed tantum temerarius: sed certè si verba Concilij in eo sensu sumuntur, planè deficiunt rem de fide, vel temeritatis notam oppositum opinantibus non inurunt: frustra autem Suarez num. 15. conatur capere Vasquez, vt fatetur temeritatem oppositæ sententia: quia id obiter Concilium docuerit: sicut fatetur temeritatem asserentium esse corporeos Angelos propter hoc ipsum testimonium: quia Vasquez nunquam concessit, Concilium, neque obiter docuisse, Angelos simul fuisse creatos cum vniuersis: sicut dicit, Angelos non esse corporeos, sed spirituales.

Sensus spirituales Concilij est: Deus ab initio temporis, non corporaliter in motu cæli consistens, sed temporis cuiusque, qualis est quælibet duratio rei, quæ non est æterna, simul vtranque creaturam condidit. non similitate durationis, sed pariter vtranque creaturam, id est, æquè omnes creaturas produxit, tam spiritualem, quam corporalem, id est, angelicam purè spirituales, & cælum purè materiale, sicut Iob 40. Ecce Behemoth, id est, elephas, quem feci tecum. non simul duratione, sed quem feci, sicut te ipsum: addit Concilium, & deinde humanam, vox, deinde, non significat successionem in productione, sed in enumeratione: a Concilio, id est, produxit omnia in tempore, & non ab æterno, scilicet, Angelos, cælos & homines: veluti si quis diceret, erant cum Christo coenantes omnes Apostoli: B. Petrus, Ioannes deinde, Iacobus, & Thomas, &c. vbi vox, deinde, non significat, non fuisse simul ibi Iacobum, & postea aduenisse; sed est particula enumerationis: ita in prædicto loco Concilij.

Ex quibus colligit Vasquez cap. 2. non solum non fuisse id definitum à Concilio; sed nec definiti potuisse: quia Pontifex non potest definire, nisi quæ ex Scriptura sacra manifestè colliguntur, vel perpetua traditione Ecclesiæ constant; & cum tot Patres oppositum dixerint, non potest ita manifestè ex Scriptura deducimò idem ipsi Patres, Augustinus, & alij, qui contrarium docent, asserunt tantum esse probabile, & non vt certum ex Scriptura colligi: vt ostendit Vasquez cap. 3.

Nihilominus probabilis est, Angelos simul cum hoc vniuerso creatos esse. Ita Magister, & S. Th. cum alijs Scholasticis. Et ratio est: quia communiter omnes credimus, Angelos malos peccasse statim ac creati sunt, & statim punitos fuisse: sed Scriptura docet, Angelos per peccatum de cælo cecidisse, & in Infernũ, ignemque destrulos, vt patet Matthæi 25. Luca 10. & 2. Petri cap. 2. & alibi sæpè: ergo, cum peccatorum iam erat cælum, vnde ceciderunt; & Infernus, ex quo deturbati sunt; & ignis, quo torquerentur: quæ omnia licet sic vel aliter possint varijs explanationibus deludi, cõuenientiùs explicantur ex communi doctrina Scholasticorum: quare autem Moyses non meminerit creationis Angelorum, tractat Suarez, & Vasquez c. 6. ex multis Patribus

Cur Moyses non meminerit Angelorum.

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

quorum variæ rationes sunt: sufficiat modò, ad institutum Moyssi non pertinuisse agere nisi de ferie dierum, & rerum corporalium, quæ à Deo create sunt, ad quam feriem Angeli non pertinent: vide etiam Suarez tractatu de opere sex dierum, lib. 1. cap. 6. vbi ex pluribus docet nomine cæli intelligi etiam Angelorum creationem.

Circa secundam partè difficultatis de loco vbi creati sunt Angeli, res est satis incertana. S. Th. q. 61. art. 4. docet esse creatos in cælo empyreo, quamuis ad 2. addat aliquos inferiores Angelos fuisse creatos in orbibus inferioribus. Alij verò docent fuisse creatos extra cælum, & postea ad cælum translatos; vbi mali peccarunt. Ita Rupertus, & Eugubinus: alij docent bonos Angelos creatos in cælo, malos verò in sublunariis orbibus, vt aere, &c. Suarez verò supra c. 4. docet fuisse omnes creatos in cælo sydereo proximo ad empyreũ, vbi boni perseverarunt in gratia, & mali peccarunt; & ex quo loco isti deturbati sunt in Infernum, & boni ascenderunt ad empyreum, vt beatitudinem consequerentur.

Communis tamen doctrina est ferè omnium Scholasticorum, & Patrum cum Magistro in 2. d. 2. & S. Th. supra, omnes Angelos fuisse creatos in cælo empyreo. Ita Vasquez d. 2. 2. c. 2. Granados tract. 10. Ratio S. Thom. est: quia Angeli creati sunt, vt præsidere huic vniuerso, ac proinde debuerunt in parte nobilissima, & superiori collocari: quæ ratio in re valde dubia satis probabilis est; & opinio P. Suarez valde mihi placet, secundum quam rectè loca Scripturæ exponuntur, quibus dicitur, & de cælo cecidisse Luciferum: & voluisse ascendere in cælũ superius, nempe empyreum gloriæ locũ, vt dicitur Isaia 14. quam sententiam Suarez expressè docet. Hieronymus lib. 6. in Isaiam, & Lorinus in 2. Petri cap. 2.

CAPVT IV. Virum Angeli sint corporei?

OMINE corporei intelligitur substantia, quæ dâ materialis, quæ per loci spatium aliqua longitudine, latitudine, & altitudine ita sistitur, vt maior sui parte maiorem loci corpus occupet, & breuiori breuiorem, minusque sit in parte, quam in siccet. tota. vt definit August. epist. 28. hoc enim præcipue differt spiritus à corpore, quòd spiritus careat his partibus ex natura sua distantiam secundum locum petentibus, qualis est quædam molis omni enutiat corporeæ naturalis: hoc igitur corpore constare naturâ angelicam docuerunt ex Philosophis antiquis plures, tam ex Platonicis, quæ ex alijs; imò ex Ecclesiæ Patribus quamplures, quos referunt Suarez c. 5. & 6. & Vasquez d. 178. c. 2. hi sunt Tertul. qui dixit Deum etiã esse corporeum. Hilar. Cassian. August. & quidam Ioannes Thesalonicensis in 7. synodo, act. 5. Bernardus, Rupertus, & alij, quos sequutus est Caietanus in c. 2. epistolæ ad Eph. Eugubinus. Niphus, & alij: ex Patribus verò aliqui docebant, Angelos esse merè corporeos: alij verò compositos esse spiritum, & corpore, sicut est homo: alij autem habere corpora, sed tenuiora, & subtiliora, quam sint hæc nostra, cuius sententia videtur fuisse August. epist. 111. & alibi sæpè.

Dicendum tamen est Angelos esse purè spirituales, nihilque corporis habere. Ita S. Thom. quaest. 50. art. 1. & Magister in 2. disp. 8. quos sequuntur omnes Scholastici: ita etiam docent Dionys. Athanas. Nissen. Chrylost. Damascen. Ambros. Hieron. Gregor. & alij innumeri, quos sequuntur Vasquez, & Suarez supra; & in Concilio Lateranensi cap. Firmiter. citato dicitur Deus creasse vtranque creaturam spirituales, & corporales, angelicam videlicet, & mundanam, deinde humanam, quasi communem ex spiritu, & corpore constitutam. vbi expendendum est, cum dicat, humanam creaturam corpore, & spiritu constantem, quasi medium quid inter angelicam, & mundanam, planè nomine mundanæ intellexisse substantiam purè corpoream, quale est cælum, & nomine spiritualis intellexisse purè spirituales, qualis est Angelus: nihilominus quia directè non contendebat hoc explicare Concilium, sed obiter id docuit, communiter non censetur hæc veritas vsque modò definita; erit tamen valde temerarium oppositum docere, vt ferens Angelos corporeos notant Suarez cap. 6. num. 10. & Vasquez num. 9. in 7. autem synodo ille Ioannes, qui dixit Angelos esse pingendos, & adorandos, quia corporei sunt, non probatus est, quoad hanc rationem, quæ non fuit vnica eius decisio, sed alia de apparitione Angelorum, vt videtur Suarez cap. 5. n. 9. & Vasquez num. 13. notarunt.

Argumenta multa ex ratione petita congerunt Scholastici,

Præcipua ratio.

laffici, quæ latiffimè refert Suarez cap. 6. & in Metaphyf. d. 35. feçt. 3. à n. 10. illud fufficiat, quod non implicet contradic- tionem dari fubftantiam creatam purè fpirituale, ficut eft Deus: quòd fi non implicat, ad perfectionem naturalem vniuerfi pertinet, quòd de factò creata fit; maxime cum ita doceant tot Patres, & Scholaftici, & in Scriptura facra paffim vocentur fpiritus, quod verbum, fi non in rigorofa proprietate accipiatur, nec anima rationalis, nec Deus carebunt corpore, quod hæreticum eft. Legatur Bupalus ad fallidium vique quæftio 3. per totum.

CAPVT V.

Verum in Angelis fit aliqua fubftantialis compositio?

1. Angelus fubftantialem cuilibet fubftantiam debet, qui dicitur fubftantia, & qui cum omnibus aliis naturis irrationabilibus fubftantiale fuppositum conftituit, & cum natura intellectuali perfonam, qui modus diftinctus realiter eft ab ipfa natura angelica, cum qua compositio naturalis fubftantiale agit perfonæ refilientis ex natura angelica, & illo modo, in quo nulla eft controuerfia: ficut

Essentia, & apud me nulla quoque effe potest inter effentiam, & existentiam Angeli, poffibilis compositio; nempe, quia iuxta Philofophiam politam effentia, & existentia nullo modo ante intellectum diftinguuntur in aliqua re.

2. Tandem compositio aliqua ex corpore, & anima, tanquam ex materia, & forma fubftantiali, nulla reperiri potest in Angelis totius corporis expertibus iuxta dicta capite præcedenti, ac proinde neganda etiam effe compositio ex partibus integrantes, quæ non funt nifi in fubieçto, cui connaturaliter debita fit quantitas molis, vt docet Suarez in Metaphyf. d. 13. feçt. 14. & fuprà c. 7. non imprudens loquutus de compositioe fubftantiali: nam accidentales compositioes ex ipfo Angelo, & formis accidentalibus, innumera funt in Angelis, ficut innumera funt accidentia naturalia, & fupernaturalia illis aduenientia, vt ex S. Th. q. 54. art. 1. aduertit Suarez c. 7. n. 8.

3. Reftat alia compositio fubftantialis, quæ fingi poffet in Angelo ex fubieçto, & forma fpirituibus: nam, ficut anima rationalis, & intellectus funt entitates merè fpirituales, & ex vtraque fit vnum compositum accidentale, fpirituale tamen omnino, cuius anima dicitur pars materialis, id effe fubieçtum, & intellectus formalis, fcilicet, forma, quæ per modum actus actuat animam, vt fubieçtum, & materiam: quidni etiam poffumus fingere effe poffibile quoddam fubieçtum fubftantiale fpirituale, & aliam entitatem etiam fpiritualem fubftantialem, vt formam, & ex vtraque entitate fiat vnum compositum fubftantiale fpirituale, quod fit Angelus; nam, ficut entitati fpirituale fubftantiali, vt effe anima rationalis, non repugnet effe entitatem formalem, & natura fua formam, & actum ordinatum ad aliam entitatem, vt ad materiam, & fubieçtum, quod informet, etiam fi fubieçtum illud fit corporeum: cur repugnabit produci formam fpiritualem ordinatam ad fubieçtum fubftantiale, quod informet, & fubieçtum etiam fpirituale ordinatum ad eam formam fubftantialem fpiritualem, qua actuetur, & informetur, & fiat vnum per fe fubftantiale omni ex parte fpirituale? quòd fi hoc ens poffibile eft, ad perfectionem vniuerfi pertinet, quòd de factò aliquod productum fit iuxta modum arguendi S. Th. q. 50. art. 1.

An Angelus componatur ex materia, & forma fpirituibus.

4. Multa hic difputanda forent ex Metaphyfica circa naturam entis fpirituales, vt diftincti à corpore, nifi res Theologica me ab his crepundis atiocaret: propterea affero, fiue implicet, fiue non implicet talis natura fubftantialis fpirituales composita ex duabus partibus fpirituibus, de quo latè Bupalus q. 50. art. 2. quæftio 2. difficult. 2. tamen de factò nulla eft ita producta; quia de factò nulla eft creatura fpirituales, nifi anima rationalis, & Angelus: anima autem rationalis, cum natura fua fit forma, & pars incompleta ad componendum cum corpore ordinata, non potest effe ens perfectum compositum ex forma, & fubieçto, etiam fpirituibus.

Nullum verò Angelum de factò ita effe compositum, docet exprefse S. Thom. q. 50. art. 2. vbi Vafquez in obfer-

uatione articuli: Suarez fuprà cap. 7. & in Metaphyf. d. 13. feçt. 14. Artubal d. 149. cap. 1. Grandados tractatu. d. 2. Molina, Bañez, Valentia, & omnes Scholaftici cum S. Thom. fuprà exceptis Alex. Bonauentura, & Ricardus, qui oppositum docent: sententiam verò S. Thom. docent communiter ferè omnes Patres, quos referunt prædicti Doçtores, qui Patres vniuerfaliter afferunt, Angelos effe totius compositiois expertes, & nulla confiare materia, effeque fimplices entitates: abfque fundamento autem explicatur de compositioe corporea: & cum talis forma Angeli non indigeat ad aliquam operationem tali materia, non videtur neceffaria materia, vel fubieçtum; quia non aliter nobis conftat compositio in aliis compositis, nifi vel ex tranfmutatione formali, quam experimur quotidie per agentia naturalia fieri; vel, quia forma non potest effe principium alicuius operationis, sine confortio materiæ; aliàs talis compositio effet omnino fruflra.

Hac ratione probat Arrubal fuprà n. 8. & Suarez feçt. 14. n. 14. & Turrian. d. 32. dub. 1. implicare talem formam: quia non eft poffibilis forma, quæ ordinetur per fe, vt quid incompletum, ad materiam, quæ nihil deferauit composito ad aliquam eius operationem: nulla autem operatio talis formæ potest requirere materiam fpiritualem, in qua exercetur; quia omnis operatio formæ fpirituales reducitur ad intellectuam, volitiuam, vel localem, quæ exercentur sine materia fpirituales; idem autem anima rationalis eft forma; quia ad rifum, & flerum, & aliàs operationes, quarum eft principium, requirit corpus, in quo folo, & non in fe ipfa potest illas exercere: materia autem purè fpirituales ad nihil videtur neceffaria; & propterea faltem de factò non eft talis entitas: & licet effet poffibilis, abfque fundamento diceretur effe; quia ratiocinatio illa S. Th. tantum effe congruentia quædam, quæ non vrget in omnibus: compositio autem per intellectum ex genere, & differentia, quæ communiter conceditur Angelis, non petit neceffariò in ipfis veram compositioem ex materia, & formis; fed quòd cum aliis fubftantiis completis vniuocè conueniat, vt reuera potest conuenire, etiam fi fit natura quædam simplex omnino perfecta, quæ non ideò erit purus actus; tum, quia habet compositioem ex natura, & fubftantia; tum, quia effentialiter eft ab alio.

CAPVT VI.

Verum Angeli funt natura fua incorruptibiles?

1. I x i m v s cap. 3. Angelorum existentiam non fuisse ab æterno, fed in tempore incepiffe, idque fide catholica ratum duximus. Eadem fide modò ftatuo, in æternum fore duraturos, vt boni præmium æternæ beatitudinis confequantur, & mali poena perenni pereant, iuxta illud Pf. 148. Statuit ea in æternū, & in feculum feculi. vbi loquitur de Angelis: & cum definitum fit in Concilio Lateranenfi fub Leone X. feff. 8. animas rationales per fe, & effentialiter effe immortales, idem quoque dicendum eft de Angelis, ficut reuera idem docent omnes Ecclefia Patres: non, quia implicet à Deo in nihilum poffe redigi tam animas, quam Angelos; fed, quia de factò in æternum conseruabit: eft tamen perdifficilis controuerfia, quo modo Angelus, anima rationalis, & alia fimilia entia, dicantur natura fua immortalia, & incorruptibilia.

Prima fententia eft aliquorum, afferentium, effe quædam entia, quæ femel iam à Deo producta in rerum natura ex fe ica petunt ab illo conseruari, vt non poffit velle illa nò effe, nifi per quandã violentiam, ficut cum igni tollit calorem: atque ad eò fpecialiter hæc entia dicuntur ex fe incorruptibilia; quia ex fe petunt femper, & pro femper conseruari à Deo: huiusmodi funt Angelus, materia prima, anima rationalis, & vifio beatifica, & amor beatificus; quia, licet, quatenus actus vitales funt, tranfeuntes funt natura fua; tamen quatenus procedunt neceffariò ab habitibus luminis gloriæ, & charitatis natura fua permanentibus, & incorruptibilibus, dicuntur etiam actus ipfi incorruptibiles: at verò cadè vifio, feu amor, fi non procedat ab habitu permanenti, fed ab auxilio tranfeunte, non erit incorruptibilis ex fe: v. g. vifio, quæ fuit in beata Virgine in hac vita, Moyfe, & Paulo, & fic in fimilibus. Hæc eft fententia noftri Arrubalis 1. p. d. 15. l. c. 3. vbi citat Caietanum, Sotum, Medinam, & alios, idemque fentit de beatitudine modo explicato.

At verò P. Suarez lib. 1. de Angelis, cap. 9. & 10. inquit, anguilla

Angeli nulla materia conftant.

6.

Anima ad corporeas operationes exercendas indiget corpore, non ad alios.

Compositio ex genere, & differentia non arguit in Angelo materiam.

annihilationem Angeli à Deo factam, ita effe miraculofam; & præternaturalem, ficut igni non calefacere, licet ex diuerfo capite oriatur; quia ignis habet inclinationem actiuam ad calefaciendum; Angelus verò illam non habet ad fui conseruationem; habet tamen potentiam receptiuam existentiam, & illam appetit, ficut materia formam: quia Angelus femel productus natus eft recipere perpetuitatem in exiftendo, quam perpetuitatem naturaliter appetit; quia perfeuerantia, feu conseruatio aliquo modo diftinguitur à productione; fi non phyficè, & actualiter femper; faltem virtute, & eminenter. Ita Suarez n. 9.

4. Probat hæc fententia primò: quia ex communi doçtrina Patrum Angeli, & anima rationalis dicuntur natura fua incorruptibiles: quod intelligi debet, non folùm refpectu agentis creati, fed etiam refpectu ipfius Dei, qui licet poffit destruire Angelum; tamen non potest id facere nifi contra id, quod talis Angelus natura fua petit; aliàs, fi quæ Angelus ex fe peteret effe, vel non effe, vel non magis repugnaret defitioni, quam existentia, fimpliciter poffet dici mortalis, & corruptibilis: fimpliciter enim dicitur Angelus producibilis, quia fit à Deo abfque vlla fui repugnantia: ergo fimpliciter dicitur corruptibilis: quia à Deo corrumpi potest abfque vlla fui repugnantia: fed fimpliciter vocatur Angelus incorruptibilis: ergo fignū eft diuerfimodè comparari ad potentiam Dei, vt corruptibile, & factibile quidem; quia abfque violentia natura facta funt Angeli: vt corruptibile verò; quia corrumpi non potest ab eadem potentia sine aliqua violentia ipfis facta, & ideò dicuntur incorruptibiles refpectu etiam Dei, qui non potest Angelos corrumpere sine aliqua quali violentia: & idem dicendum eft de materia prima, anima rationali, beatitudine, & fimilibus entibus.

5. Secundo probatur hæc fententia: quia experientia patet effe aliquas formas, quæ femel productæ petunt à Deo pro aliquo tempore, dum non adest contrarium, conseruari immediatè, etiam fi deficiat agens fuum fecundum, à quo funt productæ, quod non petunt alia: id patet in igne producente calorem in ligno, qui conseruatur immediatè à Deo, pereunte igne, dum non adest frigus contrarium: lux autem producta in aère à Sole, vel igne, perit ftatim in aère, abeunte Sole, vel igne; vtique, quia non petit natura fua conseruari immediatè à Deo in abfentia fua causæ producentis, ficut petit calor; quæ natura Dei conseruationem non petit calor fibi debitam, & naturalem ex principio actiuo illius: fed illam petit ea ratione, qua communiter dici folet, Angelos petere fpecies obiectorum naturalium, & quamlibet causam fecundam conseruati primæ ad fui operationem, atque ad eò non minùs violentum effet perire calorem ligni abeunte igne, fi non adfit contrarium, quàm fi videremus ignem non calefacere ftupam fibi propinquam: ergo iam eft aliqua entitas, quæ natura fua petat conseruationem à Deo: & ficut impulfus, & fonus petunt durare aliquantum temporis, fed non diu; ita Angelus, qui natura fua non habet contrarium, & perfectior effe entibus fublunariis, & vifio beatifica, petunt durare femper; quia, licet vifio dependeat ab habitu luminis, & intellectu efficienter; tamè lumen rapit neceffariò intellectum ad vifionem, & habitus luminis ex fe eft perpetuus, & non minùs femel productus petit conseruari à Deo, quàm Angelus: & hac ratione docet hæc fententia, beatitudinem effe perpetuam natura fua; fecùs, quando vifio procedit ab auxilio, quod natura fua citò tranfit, vel à difpofitione aliqua intrinfecca, quæ natura fua non petit talem perpetuitatem; quia natura fua potius eft facilè mobilis, & tranfiens, ficut impetus, & fonus.

6. Secunda fententia afferit, Angelos natura fua effe corruptibiles, & beatitudinem, & quamlibet etiam creaturã, folùmque voluntate, & gratia Dei effe aliquam incorruptibilem. Ita docent Scotus, Alex. Bonauentura, Ricard. & alij, quos fequitur Vafquez 1. p. d. 182. c. 2. & 3. & 1. 2. d. 21. c. 2. Idque multis fundamentis probat: & Bupalus q. 50. art. 5. quæftio vnico, difficult. 3. diffidium autem inter vtranque fententiam magna ex parte de nomine effe docet Suarez fuprà: nam in primis hoc nomen incorruptibile, fi denotet omnem impoffibilitatem defitionis refpectu cuiusque potentia etiam diuinæ, certum eft, nulli rei creatæ poffe cõuenire, fed foli Deo, qui 1. ad Timoth. 6. dicitur, folus habet immortalitatem; quia à nullo pendet: res autem omnes creatæ pendet à Deo: & ideò funt, quia Deus vult eas effe: Quo modo autem poffet aliqui permanere, nifi tu voluiffes, aut quod à te vocatus non effet, conseruari? Sapientia 1. 1. Iam verò cõmuni modo loquendi dicitur aliqua res natura fua incor-

Aliqua forma petunt à Deo conseruari deficiente causa fecunda, alia non ita.

6. Secunda fententia.

Alarcon 1. Pags Theol. Schol.

ruptibilis, vel immortalis refpectu potentia creatæ: quia ab illa non pendeat in fui cõferuatione, vt lux à Sole; vel, quia per inductionem formæ contrariæ, vel incompoffibilis non potest expelli, quæ ratione Angelus dicitur incorruptibilis, fpectu potentia creatæ; quia à nulla causa creata, in fua conseruatione pendet; & cum non fit forma pendens à fubieçto; vel materia; non potest per contrarium aliquod expelli, vel corrumpi.

Hac etiã ratione vifio beatifica, & lumen gloriæ, & vnio hypofatica dicuntur formæ incorruptibiles; tum, quia à nulla causa creata pendet; tum, quia, licet habeant cõtrarium, nempe, peccatum, reddunt, fubieçtum, in quo funt, impeccabile, & incapax antecedèter peccati, quo expellantur, vt explicui in tractatu de incarnatione: cum ergo sine pœnitentia fint dona Dei, & quæ femel produxit dependet ex foleo, non folet destrui; ideò hæc formæ dicuntur incorruptibiles modo defcripto, cum non adfit agens contrarium, quod petat à Deo fufpentionem conseruationis talis formæ, vt ipfum agens fuam contrariam introducat: quæ ratione gratia habitualis in via non effe incorruptibilis; fed potius amiffibilis, vt aliæ fimiles formæ: quæ doçtrinam tradit S. Th. 1. p. q. 50. art. 5. & alibi sæpè, in qua abfque dubio diffenfio non potest effe inter Theologos: idque docent paffim Patres afferentès, Angelos, & animas effe immortales, &c. Solùm effe difficultas circa id, quod propofitum eft, an, fcilicet, huiusmodi res, quæ dicuntur incorruptibiles refpectu causæ creatæ, dicantur etiam aliquo modo incorruptibiles refpectu Dei, faltem modo, quem explicat prima fententia.

8. Dicendum tamen effe, nullam rem creatam existentem ita petere fui conseruationem, vt fi negetur à Deo, fiat ipfali qua violentia; atque ad eò res iam exiftens ex fe non magis petit conseruationem fui pro tempore fequenti, quàm fui destructionem. Ita docet exprefse Vafquez fuprà, & 1. 2. d. 81. c. 2. Et probatur primò: quoniam multi Patres exprefse docent, conseruationem cuiusque rei exiftentis, etiã Angeli, & animæ rationalis, effe, non ex natura ipfarum rerum, fed ex gratia Dei. Ita Cyril. lib. 8. Thefauri, c. 2. Damasc. 2. de fide, c. 3. Sophron. in epift. relata in fexta Synodo, act. 1. 1. & approbata actione 13. fi autem conseruatio effe gratia: ergo non effe ex natura: ergo Angelus, v. g. non petit talem conseruationem natura fua, ita vt violenter negetur; quia fecundum doçtrinam Patrum vera gratia non effe, vbi debitum nature eft, & ficut in fenfu Patrum, non dicitur gratia fieri igni, quòd comburat ftupam approximata; quia id ita debetur nature, vt oppositum effet contra ipfam naturam; ita non dicitur conseruatio Angeli gratia ipfi facta, fi ita illi debetur, vt negatio eius fit contra ipfius naturam: id enim, quod nature debetur, non vocatur in fenfu Patrum fimiliciter gratia; fed gratia creationis; quia effe gratia quali debita primæ creationi, qua creata effe talis natura, & ita quali exactio quædam effe primæ gratia: datæ in creatione: ergo effe debitum, & non gratia. At Patres prædicti afferunt, Angelos, & animas immortales perfeuerare, non per naturam; fed, quia gratiam à Deo fortiti funt, quæ immortalitatem largitur, & incorruptibilitatem eis prouidet; vt loquitur fuprà Sophron. ergo non effe violentia negatio conseruationis.

9. Secundo probatur: quoniam Angelus, v. g. exiftens hodie, non petit, durationem craftinam. Probo: quia hodie illam petit, vel per modum potentia actiuæ, vel paffiuæ; non actiuæ, quia Angelus non fe conseruat; non paffiuæ, quia Angelus exiftens hodie non recipit realiter actio-nem perfeuerantem cras; quia effe eadem actio exiftens hodie, & cras, & duratio folùm effe extrinfecca quædam denominatio refpectu rei, quæ fi antea exiit, dicitur durare: fi verò non exiit, dicitur produci: id verò, quod docebat fuprà Suarez num. illo 9. planè imperceptibile effe, fcilicet, Angelum natum effe ex fe recipere perpetuitatem, quam appetit: appetentia enim naturalis, vt conftat, effe inclinatio realis naturalis ad aliquam formam diftinctam, quæ illi vniri potest aliquo modo actiuè, vel paffiuè, vel terminatiuè, &c. fed exiftentia Angeli hodierna, non diftinguitur realiter ab eiuſdem exiftentia craftina, nifi per extrinfeccam denominationem; tum etiam, quia actio productiua hodierna, & conseruatiua craftina effe eadem numero indiuiduè, non folùm phyficè, fed etiam metaphyficè; tum denique, quia dato, quòd fit diuerfa, actio hodierna non recipit in fe craftinam; potius hodierna tranfit, & loco illius fuccedit altera; ipfa autem exiftentia hodierna Angeli, quæ effe quid diftinctum ab actione, & effectus eius, nec recipit actionem, qua fit hodie, nec actionem, qua conseruatur cras.

Incorruptibile dicitur re- pteu potest non vero re- pteu Dei.

Conferuatio- nem Angeli ex gratia ef- destructionem. Ita docet exprefse Vafquez fuprà, & 1. 2. d. se, aliqui docent.

9. Secunda natura illam petit, vel per modum potentia actiuæ, vel paffiuæ; non actiuæ, quia Angelus non fe conseruat; non paffiuæ, quia Angelus exiftens hodie non recipit realiter actio-nem perfeuerantem cras; quia effe eadem actio exiftens hodie, & cras, & duratio folùm effe extrinfecca quædam denominatio refpectu rei, quæ fi antea exiit, dicitur durare: si vero non exiit, dicitur produci: id verò, quod docebat fuprà Suarez num. illo 9. planè imperceptibile est, fcilicet, Angelum natum esse ex se recipere perpetuitatem, quam appetit: appetentia enim naturalis, vt conftat, esse inclinatio realis naturalis ad aliquam formam diftinctam, quæ illi vniri potest aliquo modo actiuè, vel paffiuè, vel terminatiuè, &c. fed exiftentia Angeli hodierna, non diftinguitur realiter ab eiuſdem exiftentia craftina, nifi per extrinfeccam denominationem; tum etiam, quia actio productiua hodierna, & conseruatiua craftina effe eadem numero indiuiduè, non folùm phyficè, fed etiam metaphyficè; tum denique, quia dato, quòd fit diuerfa, actio hodierna non recipit in se craftinam; potius hodierna tranfit, & loco illius fuccedit altera; ipfa autem exiftentia hodierna Angeli, quæ effe quid diftinctum ab actione, & effectus eius, nec recipit actionem, qua fit hodie, nec actionem, qua conseruatur cras.

10. Nec intelligo, qua ratione doceat Suarez, existentiam Angeli distingui, si non formaliter, saltem eminenter, ab eius duratione, ita ut distinctio hæc sufficiat ad veram inclinationem realem, & appetitum naturalem, cui fiat violentia, cum non distinguantur existentia, & duratio, nisi tantum per extrinsecam denominationem præexistentiæ, ut diximus: quæ sententia procul dubio est S. Thom. 1. 2. q. 53. art. 3. ubi docet, nullum habitum posse diminui per cessationem actus, seu per solam diuturnitatem temporis, nisi accedat contrarium.

11. Exemplum autem non sunt ad rem: quoniam materia prima habet inclinationem naturalem ad formam à se distinctam, tanquam vera potentia passiva, & receptiva realiter illius: intellectus etiam Angeli est vera potentia passiva, & receptiva specierum, sine quibus etiam priuatur actu intellectiōnis naturalis, ad quam habet inclinationem activam propriam; & idem si negentur species, aliquis violentia infertur; quia priuatur actu intellectiōnis, ad quem intellectus actiue inclinatus est: & hac etiam ratione petit etiam ignis concursum diuinum; quia, licet illum, nec producat, nec recipiat proprie; tamen ignis natura sua inclinatur ad calefaciendum subiectum capax: non potest autem; quia causa secunda est, talem calefactionem præstare, nisi iuuetur à prima; & idem naturaliter petit iuari ab illa; si minus violentiam patietur; quia priuatur calefactione, ad quam inclinatur actiue ignis, & sic in similibus.

12. At existentia hodierna Angeli non inclinatur actiue, nec passiuè ad durationem creaturam: ergo, si illa priuatur, non priuatur aliquo actu, vel forma illi debita naturaliter, atque adeo nulla fit ei violentia: essentia autem rei secundum esse possibile tantum considerata, non inclinatur ad existentiam, nec ad negationem eius; quia ex se ad utrumque in differens est; aliàs diceremus, inferri modò violentiam omnibus rebus possibilibus, quæ nunquam erunt: quælibet autem res possibilis realiter secundum potentiam logicam, potest existere actu, & non existere, id est, non implicat existere, neque non existere, atque adeo non magis ex se appetit existere, quam non existere; siquidem ex se æquè potest utrumque esse.

13. Aduertit tamen Vasquez num. 13. & 14. annihilationem Angeli posse dici aliquo modo, & secundum quid supernaturalem, & contra naturam supernaturalem respectu agentium naturalium, & communis cursus rerum, quatenus nulla causa rerum petit talem annihilationem, & Deo ordinario cursu rerum non solet ex se destruere, quæ semel produxit: dicitur etiam aliquantulum annihilationis contra naturam modo explicato; & insuper, quia Angelo ut existenti opponitur annihilationis, sicut non esse ipsius: ergo naturæ Angeli ut existens contrariatur annihilationi: ergo est contra ipsius naturam, ut sic consideratam; in quo sensu nulla est præfens difficultas. Et hac ratione Aristoteles 2. de generatione, cap. 10. & 2. de anima, cap. 4. docet, omnia entia appetere perpetuitatem, scilicet, quatenus petunt, & habent dispositiones, quibus conseruantur.

14. Ad primum argumentum primæ sententiæ respondit Vasquez n. 16. rectè quidem posse dici, Angelos mortales, vel corruptibiles, sicut dicuntur factibiles; quia respectu potentia diuinæ æquè utrumque habent: nihilominus, quia nomen hoc immortale, & incorruptibile communiter sumitur pro negatione corruptionis, quæ oriri potest ab agente creato, quam negationem habent Angeli, & similia entia, idem dicuntur communiter incorruptibilia, & immortalia secundum communem usum loquendi; quia ex natura rei non possunt accipere aliquid oppositum suæ existentia ab agentibus naturalibus: si verò utamur nominibus impositis ad significandam incorruptibilitatem respectu cuiusque agentis, non dicerentur simpliciter immortales; quia ratione dicimus, Angelos simpliciter esse annihilabiles, sicut sunt creabiles, & esse destructibiles, sicut factibiles: Patres autem communiter dicunt esse incorruptibiles modo explicato secundum communem usum respectu agentis creati.

15. Ad secundum argumentum responderetur ex doctrina, quam tradit Vasquez 1. 2. d. 81. cap. 2. res, quæ sunt, esse in multiplici differentia: aliæ enim sunt, quæ pendent ab aliquo extrinsecò transeunte, quo pereunte, vel abeunte, etiam ipsæ res abeunt, v. g. motus localis, & tempus, si est aliquid reale, pendent à tempore imaginario transeunte, & motus ab spatio determinato imaginario etiam: atque ita hæc pars motus, quæ est in prima parte temporis in subie-

cto mobili, pendent essentialiter ab hoc spatio, quo pertransito, & relicto immediatè per secundam partem motus durationem, necesse est, quòd motus prior, & præsentia prior pereant; quia pendeant ab illa parte spatij, in quam iam non est mobile, sed in alia: & ita omnia successiua essentialiter transeunt; non, quia ipsa natura sua petant transire; sed quia pendent aliquo extrinsecò, quod transtulit.

Alia verò sunt entia permanentia, id est, quæ natura sua non pendent ab aliquo extrinsecò ita essentialiter transeunte; & hæc sunt in multiplici differentia; alia, quorum causa producens, & cōseruans est solus Deus, nec ab alio pendent, ut Angelus, anima rationalis secundum se. Secundò, sunt alia, quæ à Deo fiunt, & conseruantur; sed dependent naturaliter à subiecto creato: quo destructo, etiam ipsa destruantur, ut lumen gloriæ ab intellectu. Tertiò, sunt alia, quæ fiunt à Deo, & causa secunda, & conseruantur ab vtraque causa, qualis est lux, & species intentionalis sensibilis exteriorum sensuum, quæ non conseruantur sine sua causa secunda.

Quartò, sunt alia, quæ fiunt à Deo, & causa secunda; cōseruantur autem à solo Deo, per dependentiam tamen à causa materiali, ut calor productus ab igne in ligno, in quo conseruatur sine igne, &c. & ex his quinto aliqua petunt nudam causam materialem, vel subiectum, ut accidentia spiritalia, v. g. habitus, scientiæ, & virtutes naturales, & species spirituales intentionales: alia verò vltra subiectum petunt aliquam dispositionem ex parte ipsius, ut formæ substantiales materiales, quæ petunt dispositiones, ut conseruentur in materia, scilicet, temperamentum, &c. & aliqua accidentia, quæ ut dispositiones petunt ex parte subiecti alia accidentia, ut calor quantitatem, potentia visiva organizationem, & temperamentum harum qualitatum, &c. albedo, nigredo, & species sensibiles. Hæc omnia entia natura sua sunt permanentia, nec ex natura sua petunt, ut adstantibus suis causis, à quibus pendent in conseruari, Deus subtrahat suum concursum, & illa perire sinat: nam, sicut adstantibus causis secundis primò producentibus, Deus concurrat naturaliter, ut producantur, cur non etiam adstantibus causis conseruantibus Deus concurrat naturaliter ut conseruentur?

Nihilominus eadem entia dicuntur corruptibilia ex se, quoties ex se obnoxia fuerint, ut aliquod aliud agens naturale petat destructionem eorum formaliter, vel destructionem alicuius causæ, à qua dependebat eius conseruatio: si autem ex se huic malo, ut ita dicam, non fuerint obnoxia, dicuntur incorruptibilia ex se: v. g. si entia hæc habent contrarium, seu impossibile quid, quod cum ipsis non possit simul esse in eodem subiecto: & sit aliquod agens naturale virtute sua natia produccens formam, cum qua non potest esse, quæ antea erat, cogitur Deus, ne illud agens priuatur sua actione, vel quia est fortius, vel alia ratione, suspendere concursum, & non conseruare illam: & ita quælibet res, quæ naturaliter habet contrarium, simpliciter non est incorruptibilis, sed potius corruptibilis modo explicato.

Quòd si entia non habeant contrarium, pendent tamen in conseruari à subiecto, vel ab agente creato, vel à dispositione ex parte subiecti, quæ possunt deficere ratione alicuius agentis creati, tunc cogitur Deus suspendere concursum conseruantem talia entia, non ex se ipso, nec ex natura talium entium; sed, quia Deus conseruabat naturaliter dependentem à tali dispositione, subiecto, vel agente: & quolibet horum naturaliter deficientem, cogitur Deus non conseruare naturaliter, licet possit, si vellet, præternaturaliter conseruare; sicut potest producere ignem in ligno sine calore; tamen naturaliter nunquam producit sine illo; quia naturaliter talis productio pendent à calore, ut dispositio; ita similiter conseruatio. Hac ratione lux, species visibilis sunt entia corruptibilia; quia earum conseruatio pendent à causa secunda, quæ deficere potest per motum localem, vel ex alio capite: ita etiam calor, & species sensibiles adhuc internæ, & potentia visiva sunt corruptibilia, quia possunt deficere dispositiones ex parte subiecti requisitæ ad eorum conseruationem naturalem. Hac ratione etiam substantia panis naturaliter perit separata in Eucharistia ex verbis ad suis accidentibus: quia conseruatur à Deo naturaliter dependentem ab illis, quibus per verba substantiæ, naturaliter sequitur desinitio substantiæ, nisi addatur nouum miraculum conseruandi illam sine accidentibus absque vlla necessitate.

Ex his patet, illa entia, quæ nullo modo habent contra-

rium, nec ab aliqua causa, vel subiecto pendent in sui conseruatione, præter vnum Deum, dici simpliciter incorruptibilia, ut sunt Angeli, & anima rationalis secundum se, quæ non pendent à subiecto. Secundò, illa entia, quæ dependent à subiecto, quod tamen est incorruptibile; quia non habet contrarium, nec ab alio, quàm à Deo pendent, dici etiam simpliciter incorruptibilia, v. g. lumen gloriæ, species intentionales spirituales; quia hæc entia resident in subiecto incorruptibili, id est, intellectu, qui à nullo alio pendent, nisi ab anima incorruptibili etiam, & non habent contrarium: quia, licet fortè lumen gloriæ habeat contrarium, nempe, peccatum, non est ponibile tale peccatum ab agente creato in subiecto, in quo est lumen, ut expellatur, ut explicui in tractatu de incarnatione. Hac etiam ratione visio beatifica, & amor diuinus patriæ sunt incorruptibiles: quia, licet pendent à lumine, intellectu, & voluntate efficienter; tamen omnia sunt incorruptibilia principia, & operantia necessariò tales actus absque vlla libertate: alij verò actus beatorum, qui sunt liberi, non dicuntur incorruptibiles; quia pendent à principiis subditis voluntati, quæ pro sua libertate potest cessare, & non influere: illa autem non influente, Deus non influit; quia conseruabat dependentem à voluntate libera volente.

Vnde colligitur manifestè, nullum esse ens, quod natura sua petat durare multum, aut parum; sed secundum diuersam naturam cuiusque explicatam, Deum quodlibet conseruare: illa autem, quæ semel Deus independentem ab alio conseruat, si non adit contrarium, semper eodem modo conseruat; aliàs quo argumento dicemus, species intentionales spirituales esse perpetuas, nec aliquando perire, & alia similia, si demus aliquas entitates conseruari à Deo aliquo tempore, & postea naturaliter non conseruari? Secundum ordinem ergo rerum nunquam Deus, quæ semel per se ipsum conseruat, illa destruit, nisi ad petitionem cause secundæ modo explicato, atque adeo calor, qui natura sua non pendent in conseruatione à causa secunda, absque illa conseruatur à solo Deo, modò ibi existat causa secunda, modò abest, ut docet Vasquez ibid. n. 7. & idem si non conseruaretur à Deo, non quidem inferret violentiam ipsi calori, qui ex se, neque petit durare, nec non durare; sed operaretur Deus modo præternaturali, & non iuxta ordinem naturæ regularem.

Rursus, si lucem absque Sole in aère conseruaret, non inferret violentiam illi: quis hoc neget? sed præter cursum etiam ordinarium rerum illam conseruaret. Ratio est: quia lux non petit ex se corrumpi, si deficiat Sol, & durare, si permaneat; & calor durare, etiam si abest ignis, à quo productus est: sed, quia, sicut sunt multa entia, quæ ex prædicato suo determinato non possunt produci naturaliter, nisi à determinato agente, v. g. actus vitalis petit potentiam vitalem, licet possit à Deo præter naturam produci secundum plures: & accidens naturaliter petit subiectum, à quo educatur, &c. ita similitur sunt aliqua entia, quorum conseruatio naturalis pendent à determinato agente, à quo producantur, vel lux, & species visibilis: itaque hæc non petunt ex se conseruari diu, neque non conseruari; sed si conseruanda sunt, petunt determinatum agens secundum, ut naturaliter conseruentur: sicut actus vitalis secundum se non petit produci, vel non produci; sed, licet esset possibilibus, ab agente naturali, vel artificiali, &c. Similiter calor semel productus ab igne secundum se non petit durare, nec non durare; sed, si conseruandus est naturaliter, non indiget determinato agente, à quo productus est: sed absque eo naturaliter à Deo conseruatur, dum non adest contrarium: hoc autem ex diuersa natura entitatum nascitur, quæ nobis innotescit ipsa experientia.

Quare semper existimauimus falsum esse id, quod vulgo dici solet, esse aliquas entitates, quæ ex se petunt durare aliquantulum, idque significasse Aristotelem, cum cap. de qualitate docuit, dispositionem esse entitatem facilè mobilem, & huius generis esse sonum, impulsum, & auxilia aliqua diuina data hominibus ad aliquos actus supernaturales per modum qualitatis citò transeuntis ex se: hoc, inquam, semper putauimus falsum: quoniam, si aliqua forma per dimidium horam, v. g. ex se petit conseruari naturaliter à Deo absque alia causa secunda; quo fundamento dicitur, ab illa dimidia hora intrinsecè mutatam esse illam rem, & petere intrinsecè non conseruari? siquidem, ut rectè Vasquez supra, maius, vel minus tempus extrinsecum non potest naturam alicuius rei intrinsecam mu-

tare, maximè si ex se absoluta sit, & independens à tempore. Aristoteles autem docuit, esse qualitates quasdam facilè mobiles; non, quia ex se petant durare parum, quod nec somniauit: sed, quia ex se sunt magis obnoxia contrariis frequentè occurrentibus, & idèò facilè mouentur, id est, expelluntur à subiecto; vel, quia habent ex parte subiecti, vel agentis requisitas conditiones, quæ facile mutantur, & transeunt: rubor natus ex verecundia, est quædam qualitas facilè transiens; non, quia calor ille ex se petat durare parum; sed, quia pendeat ex ascensione sanguinis ad genas, quæ ascensio ex affectu cordis nascebatur, & facile mutatur; idèò rubor dicitur facilè transiens; secus rubor, qui nascitur ex temperie naturali hominis rufi, quæ temperies non ita facilè alteratur, vel mutatur.

Sonus verò, si durat aliquantulum, & statim perit, idèò est, quia eius productio pendent à motu locali, secundum quem multiplicatur realiter: motus autem pendent ab impulsu, qui se ipso non languescit parumper, ut malè quidam Philosophi; sed semper impulsus præternaturalis cuiuslibet corpori impressus corrumpitur à contrario, nempe, à grauitate, vel leuitate accidentaria, quæ producit à corpore ipso graui, vel leui in subsidium diarium, ut dicitur sollet, ad expellendum contrarium, vel præternaturalem impulsum, ut latè dicebam ad 8. Physicorum. Itaque, sicut aqua calida absente igne ex se producit frigiditatem, quæ expellit calorem à se contrarium: ita lapis, v. g. qui recipit impulsum à proiciente, producit in se grauitatem accidentalem, quæ expellit à se illum impulsum contrarium; vel præternaturalem, quæ grauitas accidentalis conseruatur à Deo naturaliter ad expellendum contrarium: quo expulso, naturaliter definit conseruare; non, quia grauitas accidentalis ex se petat non conseruari absente contrario; sed, quia vel conseruabatur à grauitate naturali, vel à solo Deo ad expellendum contrarium à se, quo expulso naturaliter ipse lapis non influit, nec Deus cum illo: vel, si lapis non conseruabat, saltem Deus ipse naturaliter non influit; quia deficit contrarium, ratione cuius expellendi conseruabat grauitatem accidentalem; aliàs manerent corpora multo tempore cum suis contrariis, à quibus naturaliter se non possent expedire, etiam si essent leuissima contraria, quod est contra rectum ordinem naturæ; & vniuersi.

CAPVT VII.

Utrum omnes Angeli sint eiusdem, vel diuersa natura specifica?

NTEQUAM explicem naturam, & quidditatem peculiarem Angelorum, proponenda est eorum multitudo: certum enim est, non esse vnicum tantum Angelum, sed millia millium, & decies milia centena millium, ut dicitur Daniel. 7. & Apocalyp. 5. quibus verbis non dicitur ille tantum numerus esse; sed per illum numerum hyperbolicum significatur penè infinita eorum multitudo; non, quia reuera sint infiniti Angeli de facto producti; tum, quia fortè infinita multitudo alicuius rei implicat contradictionem; tum, quia, licet esset possibilis, absque fundamento dicemus re ipsa ita esse productam: quarunt verò communiter Scholastici, quantus sit iste numerus Angelorum, an maior numero hominum, vel specierum omnium rerum, vel etiam indiuiduorum: aliqui hoc asserunt, alij primum tantum, alij verò æquant Angelos multitudini specierum. Videatur Vasquez d. 180: Suarez in Metaphys. d. 55. sc. 1. & lib. 1. de Angelis, cap. 11; & Bubalus q. 50. art. 3. quæsitio vnico, per totum: ego verò cum Baldado amico Iob cap. 25. assero: Nunquid est numerus militum eius? id est, Angelorum.

Hoc dato, vterius quæro, an omnes hi Angeli differant specie, ita ut non sint saltem duo, qui eiusdem differentia: Status specificæ atomæ sint, & solùm differant indiuidualiter, troueris. sicut differunt duo homines. Prima sententia docet, omnes Angelos esse eiusdem naturæ specificæ, & solo numero differre: ita docuit Albertus Magnus, & Guillelm. Parisiensis, & Bonaventura, ut refert Suarez supra cap. 2. n. 3. qui putant, non posse angelicas naturas multiplicari secundum speciem.

Secunda sententia huic opposita est implicare contradictionem naturas angelicas esse eiusdem speciei, & Secunda solo numero differre. Ita docet S. Thom. q. 50. art. 4. tenia.

Existentiæ, & duratio extrinsecam denominationem differunt.

Si species, vel concursus Angelus negatur, aliqua illi violentia fit.

Existentiæ hodierna Angeli nullo modo ad creaturam inclinatur.

Si Angelus definit aliquo modo, supernaturale erit.

Satisfit obiectiōibus.

Solutio secundum argumentum.

16. Distinctio permanentiæ à successiua.

17.

Alia accidentia nudam causam materialem petunt, alia verò dispositionem re-quirunt.

18.

19.

Ex separatione accidentiæ naturaliter desinit substantia.

20.

24. Qualitates, que magis obnoxia sunt contrariis, facile mobili-les nuncuantur.

25. Sonus à motu locali pendent, motus ab impulsu.

Grauitas accidentalis expulso contrario deficit.

Angeli producti infiniti non sunt.

Prima sententia.

Secunda sententia.

Caietanum ibi, & de ente, & essentia, quæst. 7. quam sententiam docuisse videtur Aristoteles 1.2. Metaphys. textu 49. & nouissime Granados tract. 1. disp. 4. num. 9. cum aliis Thomistis.

4. Prima conclusio.

Primò dicendum est, non implicare contradictionem, vt Angeli natura sua differant specie. Ita S. Th. supra, & omnes ferè Scholastici, quos sequitur Valquez disput. 181. cap. 3. Suarez in Metaphys. disp. 35. sect. 3. num. 43. & supra c. 12. Et ratio est: quia nulla vel leuissima potest apparere implicatio contradictionis, ne Deus possit producere naturas spirituales perfectas, atque completas simplices, quæ differant specie, sicut differunt sublunares entitates compositæ, quarum differentia specifica ex diuersis operationibus colligi possit.

5. Secunda conclusio.

Secundò dicendum est, de factò plures esse productos Angelos differentes specie. Ita docent omnes citati, licet Valquez asserat, rem esse incertam cum Damasceno. 2. de fide, cap. 3. & posita possibilitate, pulchritudo cælestis patriæ, & vniuersi petit, vt diuersi Spiritus producantur, qua varietate pulchrescat, sicut floret hoc vniuersum sublunare, & cæleste per varia corpora, orbis, & stellas, non solo numero, sed specie etiam differentes.

6. Obiectio contra secundam conclusionem.

Contra secundam conclusionem obiici possunt multi Patres asserentes, omnes Angelos esse eiusdem naturæ, seu habere eandem naturam; quod non potest aptè intelligi, nisi de identitate naturæ specificæ: non enim potest homo, & equus dici habere eandem naturam. Ita loquuntur Basil. Nissen. Athanas. & alij relati ad Suarez supra cap. 12. num. 1. Quibus respondet num. 7. loquutos fuisse de vnitæ naturæ intellectualis, hoc est, non ita differre, vt non habeant omnes eandem naturam intellectualem: an verò sit eadem atoma, vel subalterna, res est parui momenti, quam curant Logici pueri, non Patres grauioribus intenti.

7. Tertia conclusio.

Tertiò dicendum est, non implicare contradictionem, posse dari plures Angelos solo numero differentes. Ita Scotus, Durand. Alenf. & ferè omnes Scholastici, quos sequitur Valquez supra, & Suarez in Metaphys. disp. 5. sect. 2. num. 23. & 28. & supra cap. 15. & ex Thomistis idem docent Ferrar. Capreol. Bañez, Zumel ibi laudati, & reuera illam expressè docet S. Thom. opusculo 16. §. vlt. nam loco allegato pro secunda sententia non loquitur de potentia absoluta: quam secundam sententiam putat Suarez supra improbabilem. Et ratio est: quia nulla, vel probabilis dari potest implicatio contradictionis: vnde enim probari potest, principium indiuiduationis debere sumi à materia, vel à quantitate, vel ab aliqua entitate distincta realiter à re indiuidua? sicut totus integer homo conuenit genericè cum equo, & specificè cum alio homine, à quo indiuidualiter differt; & ramen neque ratio genericæ distinguitur ab specifica, nec hæc ab indiuidualis: neque rursus ratio genericæ sumitur à diuersa entitate, ac specifica, vel indiuidualis: sed indiuidualiter à parte rei est homo idem genere, specie, & numero; cur etiam idem non poterimus in vno Angelo contemplari, qui licet simplicissimè spiritualis, eiusdem sit atomæ naturæ cum alio, & intrinseca sua differentia indiuiduali à se indistincta differat ab alio?

8. Quarta conclusio.

Quartò dicendum est, de factò plures esse Angelos solo numero differentes. Ita frequenter Scholastici, quos sequitur Suarez cap. 15. num. 15. & in re valde dubia, sufficit ratio: quia ad perfectionem vniuersi, & cælestis patriæ pertinet hæc differentia numerica, cum æqualitate specifica inter personas, inter quas naturalis societas, & amicitia maior erit pro maiori similitudine in natura specifica: & vltèrius, cum ex omnibus, vel aliquibus speciebus sint Angeli damnati, consequens est, ab initio in eadem specie, plures esse creatos, ne dicamus modò in cælesti beatitudine non esse Angelos omnium specierum, quæ à Deo in principio creatæ sunt, ne aliqua species tota perisset, vt notat Augustinus in Enchiridion, cap. 29. Aristoteles verò in principio indiuiduationis assignando, errauit, sicut in multis alijs.

CAPVT VIII.

De distinctione Angelorum per Hierarchias, & choros.

ALTE instituta res publica illa esset, in qua ciues nullum ordinem seruarent; sed æquè Principes omnes essent; qualis credenda non est cælestium Spirituum congregatio, inter quos illum ordinem statuit

Deus, vt tres sint Hierarchiæ, in quas totus ille Cælitum exercitus est diuisus: est autè Hierarchia Græcis, sacer principatus, seu collectio personarum sacrarum sub aliquo Principe: quælibet etiam Hierarchia suum ordinem seruat; sicut in vrbe qualibet sunt ordines nobilium, equitum, & proletriarum, seu plebis: ita in qualibet Hierarchia cælesti sunt tres ordines, qui vocantur chori, hoc est, tres collectiones magis speciales earundem sacrarum personarum, sicut in Hierarchia etiam ecclesiastica Ecclesiæ militantis, sunt etiam ordines sacri Subdiaconorum, Presbyterorum, Episcoporum, & Pontificis, Apostolorum, Patriarcharum, Doctorem, &c.

Quid sit Hierarchia.

Angelorum ordines chori dicuntur.

2. Hierarchia tres.

Prima, atque nobilior Hierarchia tres choros Angelorum hoc ordine continet, Seraphinos, Cherubinos, & Thronos. Secunda huic proxima tres etiam alios, Virtutes, Dominantes, & Potestates. Tertia & vltima etiam tres alios, nempe, Principatus, Archangelos, & Angelos; qui, quia ignobiliores sunt, commune nomen omnibus Spiritibus dederunt: hæc diuisio vt sit statuta de fide est: quoniam Seraphinorum fit mentio, Isaiæ 6. Cherubinorum, Genes. 3. & ad Hebr. 9. Thronorum, ad Colof. 1. Virtutum, 1. Corint. 15. & ad Eph. 1. Dominationum, ad Colof. 1. Potestatum, ibidem: Principatum ibidem, & ad Roman. 8. vbi Angelorum etiam, & Archangelorum.

3. Angelorum chori nomen.

Ex quibus locis, & alijs collegerunt omnes Patres, nouem hosce Angelorum ordines esse in dignitate inæquales, quorum primus est Dionys. de cælesti Hierarchia, cap. 3. vbi ait, Deum esse supra, & extra omnem Hierarchiam; quia inter personas diuinas non est inæqualitas dignitatum, sicut Hierarchia quoque non est in irrationabilibus incapacibus natura sua cuiusque principatus. Hos eosdem Angelorum ordines numerant S. Ignatius, Irenæus, Athanas. Basil. Hilar. Gregor. quos laudat Suarez supra c. 3. & S. Th. quæst. 108. & 3. contra gentes, cap. 80. cum omnibus Scholasticis: & licet aliquando nomen vnus chori tribuatur Spiritui alterius, propter munus ab illo exercitum, sicut omnes ordines vocantur Angeli; tamen quodlibet ex his non omnibus significat determinatam personam angelicam, seu collectionem personarum, cui specialiter, vt proprium nomen illi soli competit, & non aliter. Horum ordinum proprietates, in quibus differant, variè explicant Patres, quos latissimè, & eruditissimè refert Suarez supra à num. 9. ex quo ego breuiter hæc delibo.

Deus est extra Hierarchiam.

4. Primus chorum hominum custodia specialiter designatus est.

Primus chorum, seu ordo, incipiendo ab inferioribus, dicitur Angelorum: quia Spiritus huius ordinis specialiter deputati sunt ad ministerium hominũ, & vt eorum nutu: quod nõ tollit, vt ad aliquod speciale, & grauius munus aliqui ex superioribus ordinibus mittantur nuntij, atque ministri.

5. Secundus chorum Archangelorum.

Secundus ordo est Archangelorum, scilicet, eorum, qui excellentiã habent supra Angelos in eo etiam ministerio, & ideò dicuntur Principes Angelorum; vel, quia illis præfunt in ordine ad ministeria hominum; vel, quia maiorem dignitatem, & altius illis ministerium habent, sicut in Hierarchia ecclesiastica sunt Archidiaconi: Archangeli enim Regibus, Pontificibus, Prouincijs, & regnis adstant custodes.

6. Tertius chorum Principatum.

Tertius ordo est Principatum; quia, vt Principes præfunt Angelis, & Archangelis, illos instruendo, illuminando, mouendo, & præcipiendo in ordine ad salutem hominum, iuxta dispositionem voluntatis diuinæ sibi manifestatam, & per se ipsos aliquando præcipuorum regnorum curam gerunt.

7. Quartus chorum primus secundæ Hierarchiæ.

Quartus ordo, qui pertinet iam ad secundam Hierarchiã est Potestatum, quarum munus est, præcipere, & ordinare vniqueque ordini inferioris Hierarchiæ iuxta gradum suum, quid facere debeat: itaque Potestas ordinat, & inferior Hierarchia exequitur à Potestate iniunctum: pertinet etiam specialiter ad Potestates, coercere, & frænare Demones, ne lædant homines, & auertantur ab his, quæ inferior Hierarchia circa homines ex dispositione diuina exequutura est.

8. Quintus chorum virtutum.

Quintus ordo est Virtutum, ad quas pertinet virili fortitudine, vt inquit Dionys. figura, & miracula præstare, quæ necessaria sunt ad bonum hominum, & vtilitatem Ecclesiæ. Hunc ordinem, seu chorum constituit Gregor. in 3. Hierarchia: sed probabilius Dionys. in hac secunda.

9. Sextus chorum virtutum, & illius proprietates.

Sextus ordo, & superior secundæ Hierarchiæ, est Dominationum, quarum munus est, dominari, & non exequi aliquod munus, sed præesse omnibus inferioribus diuinæ prouidentie ministris, & in eo genere subiectionis nemini subesse; quod satis difficile explicant Patres, cum possint Spiritibus superioris Hierarchiæ subesse. Legatur Dionys. cap. 8.

10. Tertia Hierarchia.

Tertia Hierarchia tota diuinis laudibus assistit, nec ex se ad opera diuinæ prouidentie intendit, licet aliquando ex diuina

diuina dispensatione id præstet; quia omnes sunt administratorij Spiritus. Septimus ergo ordo, seu chorus est Thronorum; quia sunt veluti sedes Dei, in quibus sedet, & habitat, vt in throno sibi proportionato. Octauus est Cherubinorum, qui dicuntur sapientes, & eminentia scientiæ splendentes: sicut nonus Seraphinorũ, qui perfectissimo Dei amore calent: nam hi tres ordines penes solâ habitudinem ad Deũ ex diuersis actibus circa ipsum, maiorem, vel minorem perfectionem assumunt: & licet perfectior amor beatificus arguat perfectiorem visionem, quæ maior est perfectio, quam amor, non propterea Cherubim debet dici perfectiores, quam Seraphim; quia & Seraphim perfectiori visione gaudent, quam Cherubim: vbi enim est maior amor, est melior visio: sed, quia, vt docent Patres, semper ordines superiores includit perfectionem inferiorum, distinguuntur autem chori per proprietates communes omnibus, prout singulariter appropriantur singulis, in eisque excedunt inferiores, non superiores.

Ad hæc, vt optimè notat Suarez n. 21. ex Dionys. & Gregor. chori supremæ Hierarchiæ non distinguuntur solum in ordine ad Deum, sed etiam per influxum ad inferiores ordines, & per illos ad homines: ardent enim Seraphim, quia & alios incendunt, & Cherubim alios illuminant, & docent scientiam: & Throni, in quibus cum maiestate Deus sedet, alios ad reuerentiam tantæ maiestatis excitant, vel quia per Thronos sua iudicia Deus decernat.

Maior difficultas est de modo, quo huiusmodi Hierarchiæ, & chori inter se distinguantur: distinctionem enim hucvique dedimus per accidentia quadam, quæ non pertinent ad ordinem naturæ, sed potius ad ordinem gratiæ, & gloriæ, penes quæ ordo naturalis non constituitur; quia illa sunt dona supernaturalia: de qua quæstione latissimè agit S. Thom. totâ quæst. 108. & Suarez supra cap. 14. ex quibus breuiter,

Primò dico, tres Hierarchias inter se specie differre in natura substantiali. Ita S. Th. supra, & omnes ferè Theologi cum Magistro in 2. d. 9. & patet ex dictis c. præcedenti: quia, cum statuenda sit differentia specifica inter Angelos, nulla poterit esse, nisi sit inter ipsas Hierarchias.

Secundò dico, tres ordines, seu choros cuiuslibet Hierarchiæ inter se etiam specie naturali differre. Ita S. Th. & communiter omnes Scholastici.

Tertiò dico, in quolibet peculiari choro esse diuersitatem quoque speciem, nec omnes Spiritus vnus chori esse eiusdem speciei infimæ. Ita S. Th. & alij Scholastici: ne dicamus, nouem tantum esse species Angelorũ, cum infinitæ rerum species multiplicatæ sint in rebus inferioribus.

Quartò dico, species trium ordinum vnus Hierarchiæ superioris, v.g. conuenire inter se in genere subalterno magis immediato quam cum alijs speciebus inferioris Hierarchiæ: sicut sub genere animalis bruti constituantur tres species subalterna animalium terrestrium, volatiliũ, & aquatiliũ, vbi magis inter se conueniunt terrestria, quam hæc cum aquatilibus: ergo hoc idem potest quis considerare in naturis angelicis, vt satis probabiliter philosophatur Suarez n. 8.

Has igitur omnes species naturales, & substantiales esse ex natura rei inter ipsos Angelos probatur: quoniam, licet differentia assignata sit à Patribus inter hos ordines penes diuersa ministeria, & operationes, & accidentia supernaturalia, quæ non debentur naturis; tamen rectè colligitur ex diuersis dotibus gratiæ, siue gratum facientis, siue gratis datæ; diuersitas quoque specifica in natura eorum Angelorum, qui ea diuersa accidentia habent, sicut ex diuersis operationibus naturalibus equi, & leonis colligimus diuersam eorum naturam specificam.

Ratio est: quoniam, vt obseruant communiter Scholastici, hoc discrimen est inter dona gratiæ collata hominibus, & collata Angelis, quòd hominibus non conferuntur cum proportionem ad naturam, ita vt homini perfectiori in donis naturalibus perfectiora supernaturalia tribuantur, idque ex fide constat: at verò Angelis data sunt dona gratiæ cum proportionem ad naturam, ita vt in prima creatione pro diuersitate perfectionis naturalis cuiusque Angeli data sint ei diuersa, & perfectiora dona supernaturalia, ex quo antecedenti rectè colligitur, quasi à posteriori, illos esse Angelos perfectiores in natura, & diuersos specie substantiali, qui diuersa dona gratiæ, & perfectiora obtinuerunt à Deo: vnde, licet multa ex his donis fundentur in meritis supernaturalibus; tamen gratia, à qua procedunt merita, fundata fuit in natura ipsorum: non quia illa dona

sint debita tali naturæ angelicæ; implicat enim esse gratiam, & simul esse debitam naturæ: sed, quia Deus pro mera voluntate sua in distribuendis his donis gratiæ Angelis, attendit ad eorum diuersas naturas; sicut abique vlla violentia ipsis facta, poterat non attendere.

Antecedens autem docet Magister in 2. d. 3. S. Th. q. 62. art. 6. vbi Caietanus, Molina, Bañez, Valquez d. 228. cap. 2. & 3. Suarez supra n. 3. & 3. p. tom. 3. d. 28. sect. 3. & lib. 7. de Angelis, c. 10. Moncæus d. 6. c. 5. Granados tract. 11. d. 7. & nos infra d. 8. c. 5. & expressisse videntur Dionys. c. 5. de cælesti Hierarchia: Nazianzen. oratione 34. Damascen. 2. de fide, c. 3. Isidor. de summo bono, c. 10. & alij passim: ergo rectè colligitur ex his donis distinctio naturarum Angelorum: ac proinde in prima creatione, & post diem Iudicij semper permanebit distinctio eadem naturarum, quia hæc variari non potest pro diuersitate temporum; quamuis, cum creati sunt, & post diem Iudicij, non fuerint homines, erga quos ea ministeria, & operationes exercerentur; quia & exercitiæ sunt aliquando, & futurum erat etiam, vt exercerentur; vel saltem erant ex se accommodati cælestes spiritus, vt exercerentur: & propterea etiam hæc distinctio specifica conferuatur in Dæmonibus; quia, cum ex quolibet ordine ceciderint, & per peccatum non amiserint naturam, dicuntur potestates ad Ephes. 6. & alibi; quia fuerunt ex Potestatibus olim, & Principatibus, Matthæi 9. cuius ordinis naturam huc vsque seruauit; non tamen accidentia supernaturalia eius ordinis: nisi velis cum S. Th. q. 109. ordinem ad mala inter homines serenda, ita vt pro maiori perfectione naturali cuiusque Dæmonis, alius alio sit superior, illique imperet.

19. Auctoritate probatur.

In Dæmonibus chori cõstituntur à S. Th. penes ordinem ad mala.

Dico vltimò cum S. Th. q. 108. art. 8. homines posse ascendere ad Hierarchiam, & chorum Angelorum, & inter illos recenseri, non quòd homo possit vllis meritis gratiæ ascendere ad esse naturale alicuius Angeli, id enim implicat contradictionem; siquidem Christus, cum esset, vt homo, Filius Dei, paulò minoratus est ab Angelis, ad Hebr. 2. Sed, quia potest homo meritis gratiæ illum beatitudinis statum consequi, in quo æqualis sit huic, vel alteri Angelo, & supremo Seraphino, imò & super omnes illos exaltari, sicut de beata Virgine credit Ecclesiæ, & de Christo Domino res est indubitata. Videatur Granados tract. 16. d. 3.

20. Vltima conclusio.

Homo per gratias potest in aliqua Angelorum Hierarchia recenseri.

Longissima, & difficilis hic erat quæstio tractanda, an eo ipso, quòd Angeli differant specie substantiali, & essentiali, eorum quoque potentia, v.g. intellectus, & voluntas, differant specie, & etiam actus earum circa eadem obiecta cæteris partibus: in qua quæstione quid dicendum sit, docui per otium in tractatu de visione, disp. 2. cap. 10. & 5. & ne morosus sim, illa hic repetere non placet: sed tu, lector, regredere ad illum tractatum, & ibi tradita prudens applica in hunc locum.

21.

DISPUTATIO II.

De Angelorum intellectu, & eius actibus naturalibus.

EXPLICANDA iam, oportet, vt veniat, propria essentia, & natura Angelorum, quæ, cum sit spiritualis, vt ex disputatione præcedenti, c. 4. constat, examinare necessarium est, cuius ordinis spiritualis sit. Ac in primis, Angelos non esse entitates mortuas, similes lapidibus, vel cælis, sed viuentes, & vita intellectuali præditas, concors est omnium Philosophorum, & Theologorum sententia: Philosophorum, quia propterea ipsos Angelos Intelligentias vocarunt: Theologorum, quia id fide catholica sanctum est, cum Matthæi 18. de bonis dicatur, semper videre faciem Patris. & de malis æterno igne puniri, qui paratus est Diabolo, & Angelis eius. Matthæi 25. non punitur autem, nisi qui peccat; neque peccat, nisi qui intellectum, & voluntatè habet: imò rectè probat Suarez in Metaph. d. 35. sect. 3. à n. 19. implicare contradictionem, dari aliquam substantiam perfectâ merè spiritualem, & non esse intellectuam, de quo modo per otium non placet disputare: quia metaphysici est negotij, nõ theologici: quo posito in hac disputatione hoc prædicatum intellectuũ, quod est cõmune omnibus Angelis explicabo.

1.

1.

1.

1.

1.

1.

CAPVT I.

Virum Angelus ad intelligendum requirat potentiam, & actum a sua substantia realiter distinctum?

1. Prima sententia...

2. Secunda sententia...

Sententia Auctoris.

Prima conclusio.

Ratio conclusio.

5. Secunda conclusio.

Probat conclusio.

PRIMA sententia docet, Angelos per suammet substantiam ita se, & alia intelligere, vt actus cognitionis, quo Angelus cognoscit, sit eius substantia, eo modo, quo in Deo dicimus eius esse, esse suum intelligere, & velle. Hæc opinio communiter tribuitur Aristoteli 1.2. Metaphysicæ. 1. & eius Commentatori, quatenus asserunt, intelligentias esse puros actus, vt refert Suarez in Metaphysicæ. d. 35. sect. 4. n. 2. & 3. illam etiam docet Durandus relatus a Vasquez d. 198. cap. 2.

Secunda sententia docet, cognitionem Angelorum esse actum quandam accidentalem realiter ab eorum substantia distinctum, à qua non distinguitur realiter potentia intellectiua; quia ipsa substantia Angeli absque vlla potentia est immediatè operatiua suorum actuum. Ita generaliter de potentiis animæ docent aliqui Philosophi, quos refert Suarez lib. 2. de anima, cap. 1. & de potentiis Angelorum, docent specialiter Durandus, qui id negat de potentiis animæ: Gregor. Marfil. & alij Nominales, quos refert Suarez in Metaphysicæ. supra, n. 16. & d. 18. sect. 3. n. 2. nam Scotus in 2. d. 16. quæstione vnicâ, saltem distinctionem formalem assignat.

Dico primò: Potentia intellectiua Angeli realiter distinguitur ab eius substantia. Ita S. Thom. q. 54. art. 3. & q. 77. art. 1. cum quo omnes Scholastici ibi: & in 1. d. 3. Suarez in Metaphysicæ. d. 18. sect. 3. n. 17. & d. 35. sect. 4. n. 16. & lib. 2. de anima, cap. 1. n. 5. & lib. 2. de Angelis, cap. 1. n. 2. Vasquez in notatione art. 3. quæstionis 54. Turrian. ibidem, d. 42. dub. 1. & omnes Interpretes ibi. Granados tract. 2. Arrubal in eo articulo: quæ conclusio, vt asserunt Vasquez, & Arrubal, non potest facillè ratione philosophica probari quamuis multis eam conetur ostendere Suarez in Metaphysicæ. supra, & Bubalus in eodem art. quæstio 1. difficultate 1. & 2. Caterùm, tantù ponderis debet esse in re probabili auctoritas omnium ferè Scholasticorum, & aliquorum Patrum, quos statim dabo, vt fas non sit, ab ea recedere, & pro demonstratione putari debet eorum auctoritas; nam, vt sæpè dicere soleo ex Aristotele 6. Ethicor. cap. 1. 1. Peritorum hominum seniorum, & prudentum pronuntiationibus, & opinionibus absque demonstratione, non minus, quàm demonstrationibus attendendum est.

Dionysius ergo cap. 11. de cælesti Hierarchia, in Angelis omnibus distinguit realiter tria: substantiam, id est, essentiam; virtutem, id est, potentiam; & operationem: & idem docet Anselmus de casu Diaboli, cap. 8. & August. 15. de Trinitate, cap. 6. & 7. Damascen. in Dialectica. Et ratio sumitur ex limitatione substantiæ creatæ, quæ non videtur eam proportionem habere cum suis operationibus, vt eas immediatè per se ipsam eliciat, sicut elicit substantia infinita diuina; quod colligimus ex substantiis materialibus, in quibus manifestum est, distingui potentias ab ipsis, imò in ipso Deo, saltem nostro modo concipiendi, distinguius attributa, per quæ operatur ab ipsa essentia metaphysicè sumpta: cum ergo hoc ex natura rei non implicet in Angelis, & sit modus connaturalis omnibus substantiis creatis, & vniuersaliter tradatur ab omnibus Scholasticis, cur communis sententia deferenda est, & per auiâ discedendum, propter ea solùm, quod non multiplicandæ entitates sine necessitate, cum sufficiens necessitas sit, & modus connaturalis substantiæ materialis, à qua ascendimus ad diuinam, & communis consensus omnium Scholasticorum, & Patrum?

Dico secundò: Actus cognitionis Angeli realiter distinguitur ab eius substantia, & intellectu. Ita omnes Auctores primæ conclusionis, qui oppositam sententiam grauè censura, vt erroneam, notant: quia plures Patres hanc docent, Dionysius, & Anselmus supra, & alibi sæpè: Damasc. 2. de fide, cap. 6. Leo epist. 91. & Concilium Tolct. 15. initio. Et ratio est: quia essentia, & substantia Angeli est quid permanens, & inuariabile: cognitio autem est actus secundus vitalis transiens ex se; Angelus enim multa denuò cognoscit per reuelationem, quæ antea non nouerat, vt de mysteriis supernaturalibus res est ex fide certa: ergo horum cognitio non potest esse essentia permanens Angeli,

& idem est de cognitione aliorum obiectòrum naturalium, imò & sui ipsius; quia nulla est ratio, cur non possit impediri à Deo Angelus, ne se ipsum contempletur: & eisdem rationibus cum proportione probatur, cognitionem distingui realiter ab ipso intellectu, qui ex natura sua permanens potentia est, & non transit cum actibus.

Dico tertio: Vnicus tantùm est in Angelo intellectus, qui propriè non est possibilis, nec agens, sed cognoscitiuus. Ita præter Scotum, & pauculos, communiter alij Doctores, quos sequitur Suarez supra cap. 1. à n. 13. Et ratio est: quia intellectus est potentia quædam quasi infinita secundum intensionem, quæ versatur circa omne ens verum, pro quo intelligendo sufficit quilibet intellectus, si speciebus, & aliis principiis necessariis adiungetur. Nota autem est apud Philosophos distinctio intellectus agentis à possibili: ille dicitur; non, quia producit actiue intellectum; sic enim possibilis est agens; sed dicitur agens à productione specierum intelligibilium simul cum phantasmatis; & cum in Angelis, nec sint phantasmata, nec specierum producuntur ab ipsis, sed à Deo, superfluit munus intellectus agentis: possibilis verò dicitur; quatenus est in potentia, non ad existendum, cum re ipsa existat; sed est in potentia ad recipiendum omnes actus, habitus, & specieres; & propterea est in potentia ad fieri alia, quæ intelliguntur; quia intellectus intentionaliter fit id, quod intelligitur iuxta Aristot. 3. de anima, cap. 4. & 5. & 9. Metaphysicæ. text. 17. ac proinde intellectus dicitur esse omnia, per representationem: cum ergo intellectus Angeli à principio habeat congenitas sibi specieres naturales, & semper aliquid intelligat, simpliciter dici non potest intellectus possibilis: licet, quatenus in potentia est ad aliquos actus denuò illi aduenientes, possit aliquo modo dici intellectus possibilis: & propterea, vt optime Vasquez d. 199. cap. 2. rationes Scoti ad probandum intellectum agentem, & possibilem in Angelis, parum vrgent.

CAPVT II.

De obiecto adæquato angelici intellectus?

IN tractatu de visione, d. 1. cap. 1. & d. 2. cap. 4. & 5. ad 8. multa doceo, ex quibus probanda sunt, quæ breuiter, & absque probatione in hoc capite proponam.

Dico ergo, obiectum adæquatum intellectus angelici comprehendere omne ens creatum, & increatum. Ita Suarez supra cap. 2. Ratio est: quia circa omne ens potest intellectus Angeli versari, tanquam circa obiectum cognitionis; neque est aliquid intelligibile, quod non possit cognoscere: ergo, cum obiectum dicatur, quod obicitur cognitioni; & adæquatum dicatur, quod commensuratur virtuti intellectus potentis sibi obicere; sequitur, omne ens vt sic esse obiectum adæquatum intellectus angelici; sed, cum hoc ipsum habeat quilibet intellectus infimus, etiam humanus, qui potest Deum videre, sicut Angelus, & vterque intellectus differant specie, sequitur, non differre specificè ex illo obiecto, ac proinde ens vt sic non esse obiectum adæquatum formale specificatum alicuius intellectus, licet sit obiectum materiale adæquatum cuiusque.

Secundò dico, Angelos pro diuersitate specifica naturarum habere diuersos specie intellectus, qui intellectus adæquatè formaliter distinguuntur per diuersos actus adæquatos tendentes in ens vt sic secundum diuersam rationem formalem in ipso ente repertam, quæ dicitur maior, vel minor immaterialitas, secundum quam etiam omnes intellectus angelici distinguuntur ab humanis. Ita docet Suarez supra, & nos ibi latè exposuimus, nec oportet repetamus ad fastidium.

CAPVT III.

Virum Angelus semper sit necessariò in actuali cognitione alicuius obiecti?

XPEDIAM breuiter in hoc, & sequentibus capitibus, ea, quæ pertinent ad modum generalem cognoscendi Angelorum, vt postmodum explicem ea, quæ requiruntur

6. Tertia conclusio.

Intellectus est potentia quasi infinita intensione.

Intellectus agens à productione specierum nominis desumitur.

Quid sit possibilis intellectus?

Angelus cogitans habet speciem.

2. Status conuoluita.

Prima sententia.

3. Secunda sententia.

4. Sententia Caietani.

5. Sententia Patris Suarez.

6. Sententia Arrubalis.

7. Sententia Auctoris.

Prima conclusio.

Ratio conclusionis.

Species intentionales Angelorum subduntur voluntati eorum.

8. Secunda conclusio.

Explicatur S. Thomæ testimonium.

Probat conclusio.

quiruntur ex parte principij simul cum intellectu ad eliciendos hos actus.

Primò ergo inquirimus, an Angelus possit esse naturaliter, pro aliquo saltem breuissimo tempore, nihil actu cognoscens: nam supernaturaliter à Deo posse impediri, ne aliquid intelligat, nemo dubitat: neque sermo est de actibus supernaturalibus; nam à visione, & amore beatifico certum est, non posse cessare; sicut ab aliis actibus circa obiecta creata supernaturalia pro sua libertate abstinere potest: circa obiecta verò naturalia, prima sententia est Durandi in 2. d. 3. quæst. 8. asserentis, omnia obiecta naturalia actu semper necessario cognoscere Angelum, neque in hoc subditum esse eius intellectum voluntati; quia, sicut potentia visua habens speciem obiecti visibilis non impediti, non potest à voluntate arceri, quominus illud videat; ita nec Angelus eorum omnium obiectorum, quorum specieres claras, & intuitiuas habet.

Secunda sententia docet, Angelum se ipsum naturaliter, & necessariò cognoscere. Ita S. Thom. quæst. 56. art. 1. ad 3. & 2. contra gentes, cap. 97. Caietanus, Capreol. quos sequitur Suarez lib. 2. cap. 35. num. 8. Granados tract. 7. disp. 1.

Tertia sententia docet, Angelum necessariò cognoscere, non solum se ipsum, sed & Deum etiam, saltem cognitione naturali. Ita Caiet. & Ferrar. relati à Suarez cap. 36. num. 1. ipse tamen num. 3. tantum concedit cognitionem Dei indirectam, vt est terminus propriæ substantiæ angelicæ, necessariò cognita ab Angelo.

Quarta sententia docet, Angelum semper necessariò cognoscere aliquid præter se ipsum. Itaque in potestate, & voluntate Angeli non est omninò suspendere actum ab omni obiecto, cuius habet naturalem speciem, licet sit in eius libertate modò hæc, modò alia obiecta cognoscere, vtendo pro libito his, vel aliis speciebus, quas habet. Ita Suarez cap. 36. num. 8. qui conatur hanc sententiam ex S. Thom. probare.

Quinta sententia docet, Angelum necessariò aliquid obiectum cognoscere; liberè tamen posse cessare à quolibet distributiue sumpto, etiam à se ipso cognoscendo. Ita Arrubal quæst. 58. num. 5.

Prima conclusio: Non est necessarium, Angelum obiecta omnia naturalia cognoscere actu. Ita S. Thom. quæst. 58. art. 1. Scotus in 2. disp. 3. quæst. 2. cum fere omnibus Scholasticis contra Durandum, quos sequitur Suarez cap. 34. num. 6. Vasquez disp. 219. cap. 3. Granados num. 2. Et ratio est: quia, cum intellectus Angeli sit virtutis finitæ, & limitatæ, non videtur possibile naturaliter, vt actu simul omnia cõtempletur: sed demus, posse id præstare; nullum est fundamentum ad asserendum, non posse pro sua libertate à consideratione alicuius obiecti cessare: nam specieres intentionales ex se non agunt naturaliter, nec liberè; sed subordinantur potentiz, quibus insunt, sicut habitus; cum ergo intellectus sit potentia natura sua subordinata voluntati, quoad exercitium, vt experientia patet, fit, vt actiuitas quoque specierum à voluntate pendeat: at verò potentia sensitivæ semel applicatæ obiectis, & cum speciebus ab illis receptis, non subduntur natura sua voluntati, vt experientia ipsa constat, in quo consistit discrimen vtriusque potentie.

Secunda conclusio: Angelus potest cessare liberè à cognitione sui. Et quamuis Vasquez supra dicat num. 8. hanc conclusionem à nullo Scriptorum tradi; tamen illam expressè docet Arrubal supra, & Turrianus disp. 50. dub. 1. & Bañez quæst. 58. art. 1. dub. 2. ait, esse aliquorum Thomistarum, & Vasquez supra in, eam inclinât, cum asserat, oppositam nulla ratione posse probari, & omnes adductas à Doctoribus facillè expedit, & Arrubal supra probat, oppositum non docuisse S. Thom. quia locis citatis tantum ait, Angelum semper esse in contemplatione sui, nisi voluntate sua velit cessare: nam quæst. 56. art. 1. ad 3. ait, intellectum Angeli non esse in potentia, maximè quantum ad hoc, quod intelligit se ipsum. quæ verba tantum significant, frequenter Angelum, & ferè semper, considerare se ipsum, & multa alia, & ideò moueri ferè semper ab actu ad actum, & propter quod dicitur esse in actu adæquato, vt explicat Suarez cap. 36. num. 8. ergo idem debet intelligi cum proportione de cognitione sui, idque tantum innuit illa particula, maximè.

Ratio conclusionis: quia nihil est speciale, ratione cuius cogatur Angelus ad cognoscendum se ipsum, potius quàm quodlibet aliud obiectum in particulari extra se: sed nullum obiectum in particulari cogitur cognoscere: ergo nec

se ipsum. Consequentia est manifesta. Minor conceditur ab omnibus præter Durandum. Maior verò probatur respondendo argumentis, quæ fieri solent.

Primum argumentum est: quia essentia Angeli seruit loco speciei impressæ ad cognitionem ipsius Angeli: ergo, cum essentia sibi ipsi semper sit præsens, semper cum intellectu eliciet sui intellectum. Hæc tamen ratio æquè probat de omnibus obiectis, quorum sunt specieres naturales in ipso Angelo à principio congenitæ: nam, cum semper assistant informando intellectum, elicient semper cognitionem sui obiecti actu existentis; cum nullum obiectum creatum, nec ipsa essentia Angeli sit summa veritas respectu intellectus creati; non est fundamentum, vt dicamus, liberè posse Angelum cessare à cognitione alterius Angeli, v. g. cuius habet speciem, & non à cognitione sui, cuius essentia seruit loco speciei: in natura enim intellectuuali, vt potest perfectissima, omnis operatio vitæ intellectuualis est voluntaria; secus in vegetabilibus, quæ imperfectissima virtutibus sunt, siquidem & in animalibus aliquando datur otium ab omni operatione sensibili perfecta: motus enim cordis, seu pulmonum, qui nunquam cessat, non est ex operatione perfectis: & quidem specieres intelligibiles Angelorum esse subordinatas intellectui, nec illum necessariò determinare ad actum; & rursus ipsum intellectum in suis actibus esse potentiam subordinatam voluntati, docet Suarez cap. 34. num. 12. ergo idem poterat dicere de sua substantia, quæ quoad munus speciei impressæ, subdita est intellectui, & voluntati quoad exercitium talis muneris.

Secundum argumentum proponit Suarez supra cap. 35. num. 8. 17. & 21. quia, si Angelus cessat à cognitione sui liberè, debet habere voluntatis actum explicitum, & positium, quo velit cessare: quem actum voluntatis debet præire cognitio, qua eidem voluntati Angeli repræsentetur vt bonum, cessare à cognitione sui: sed Angelus non potest habere talem cognitionem: ergo non potest liberè cessare. Consequentia est manifesta. Minor probatur: tum, quia nulla ratio boni potest repræsentari Angelo in hoc, quod esse cessare à consideratione sui: tum etiam, quia, si semel Angelus à sui consideratione cessat, non poterit postea liberè ad illam redire; quia non habet principium, quo determinetur ad cogitandum postea de se ipso, si semel cessat: vt infra magis expendetur cap. 6. dum agam de principio determinante cognitionem angelicam. Maior verò propositio probatur: quia posito in intellectu principio adæquatè operante, non potest non continuari operatio, nisi vel defectu virtutis efficietis, qualis nõ est in intellectu, vt suppono: vel ex aliquo impedimento appposito, quod suppono etiam non esse, vel ex voluntate liberè volente, vt intellectus illud obiectum non consideret; & hoc fieri non potest absque actu positiuo ipsius voluntatis: nam intellectus est potentia in se formaliter necessaria; & dum voluntariè per voluntatem non detinetur, necessariò semper suam operationem inceptam persequitur.

Respondeo, multa in hoc argumento proferri, quæ examinanda sunt postea: nunc autem dico, Angelum posse cessare à cognitione sui multipliciter. Primò, non, quia velit expressè cessare; sed, quia expressè velit ad alia obiecta attendere, quæ præ multitudine sui, vel præ intensione cogitationis, non relinquunt virtutem in intellectu Angeli, vt possit ad illa, & alia attendere: nam, vt optime Arrubal supra, non est dicendum, virtutem Angelicam esse infinitam, vt pluribus intenta, non sit etiam minor ad singula; & ita defectu virtutis, & attentionis cessabit tunc à consideratione sui.

Secundò, potest cessare directè volendo, in quo casu antecedit cogitatio positiuæ repræsentans illi, vt bonum, cessationem talem; tum, vt ad alia obiecta attendat; tum, vt rectè possit exercere suam libertatem, sicut passim cõtingit in consideratione cuiusque alterius obiecti; fortè enim naturaliter à cognitione magis deliciabitur Angelus in consideratione naturali alterius Angeli præstantioris, quàm in consideratione sui; & tamen ab illius consideratione potest liberè cessare; quia non est summum bonum, quo rapiatur: ergo & à consideratione sui.

Tertiò, potest Angelus absque vilo actu voluntatis, cum primò creatus est, non considerare se ipsum: quia non exciratus est à Deo: nam, vt dicam cap. 6. prima excitatio semper est ab extrinsecò: & in decursu etiâ, postquam se ipsum cognouit, & à tali cognitione cessauit primo, vel secundo modo, absque vilo voluntatis actu non redit ad cognitionem sui, non positiue id volens, sed negatiue, vel aliis obiectis distractus,

9. Aliqua obicitur conclusio.

Omnis operatio vitæ in Angelis voluntaria est in quolibet negotio.

Motus irrequietus cordis perfecta vitæ operatio non est.

10. Obicitur P. Suarez.

11. Satis obicitur sectionibus.

12. Angelus distationem talem; tum, vt rectè possit exercere suam libertatem, sicut passim cõtingit in consideratione cuiusque alterius obiecti; fortè enim naturaliter à cognitione magis deliciabitur Angelus in consideratione naturali alterius Angeli præstantioris, quàm in consideratione sui; & tamen ab illius consideratione potest liberè cessare; quia non est summum bonum, quo rapiatur: ergo & à consideratione sui.

13. Angelus ubi creatus potest se non cognoscere defectu excitationis.

distrahitur, vel excitatus a Deo, vel ab alio Angelo, aut aliunde, ad alia obiecta: quomodo vero liberè possit Angelus redire ad cognitionem sui, vel aliorum obiectorum specieb, quas habet, liberè utendo, dicam loco dato.

14. Tertia conclusio.

Angelus, nisi a Deo excitetur, omni cognitione caret.

15.

Vergetur ratio P. Suarez.

16. Auctoris sententia.

Intentio quæ liber sine comparato cessat.

Angelus pro sua libertate ab omni actu cessare potest.

17. Obiectum contra dicta.

Tertia conclusio: Angelus potest ab omni actu intellectus cessare. Ita Vasquez supra n. 8. Hæc conclusio potest intelligi dupliciter. Primò, ut Angelus negativè cesset ab omni actu intellectus: quia, licet habeat ab initio suæ creationis species multorum obiectorum; tamen a Deo, aut alio extrinseco agente non excitetur ad considerationem alicuius obiecti, in quo casu est verissima conclusio iuxta doctrinam c. 6. tradendam, qua probabimus, Angelum primam cognitionem cuiusque negotij habere ab extrinseco; & excitationem primam cuiusque speciei esse ab extrinseco: ergo, si Deus, nec per se, nec per aliud agens extrinsecum excitet mentem Angeli ad usum alicuius speciei, planè mens angelica oriabitur ab omni consideratione, & actu intellectuali.

Alio modo potest contingere tale otium intellectus angelici, nempe, postquam Angelus excitatus est a Deo, vel ab alio extrinseco agente ad considerationem aliquorum obiectorum, quæ de facto considerat actu, à qua consideratione prorsus abstineat propter imperium voluntatis: in eo calu urget argumentatio P. Suarez; quia non potest esse actualis volitio, & positium imperium voluntatis cessandi, quin præeat cognitio intellectus, qua innotescat bonum esse cessare, qua cognitione durante, & impellente, mouetur voluntas, & elicit talem actum positium imperij; quo imperio durante, durat necessariò cogitatio gubernans: nihil enim volitum, quin præcognitum ex Augustino 10. de Trinitate, cap. 1. & ex omnium Doctorum schola: ergo tunc non poterit Angelus ab omni mentis actu quiescere: nam, quandiu durat imperium voluntatis, durat & cognitio; imperium autem durabit, dum alio actu positium nolit quiescere: ad quæ actum requiratur alia cognitio, & sic in infinitum.

Dico tamè, etiam in hoc casu liberè posse Angelum omni mentis actu defungi: quoniam imperium illud positium voluntatis fuit liberum, ac proinde habet antecedentem duplicem cogitationem repræsentantem, & bonum esse velle cessare, & bonum esse, non velle cessare à cognitionibus aliorum obiectorum præcedentium: vult ergo efficaciter cessare, & cessat ab omni actu intellectuali præter requisitum ad tale imperium liberè eliciendum, & continuandum: qui actus voluntatis ut cesset, non requirit alium actum positium imperantis ut cesset; neque alium actum voluntatis cum illo impossibilem: sed ex natura rei cessat adquisito sine: sicut quælibet alia intentio efficax cuiusque finis acquirendi, hoc iam re ipsa adquisito, illa cessat: ergo voluntas illa efficax cessandi à consideratione illorum obiectorum, cessabit statim, ac obtenta fuerit talis cessatio: cessante autem voluntate efficaci alicuius finis, cessat cognitio mouens ad talem intentionem: ergo cessante intellectu Angeli à consideratione illorum obiectorum priorum, cessat in voluntate volitio efficax cessandi per voluntariam cessationem quasi negatiuam, ac per consequens cessabit eodem modo cogitatio illa intellectus, quæ mouebat voluntatem ad volitionem efficacem cessandi à consideratione: ac proinde oriabitur Angelus, & ab actu voluntatis positium, & ab actu intellectus, cum nihil tunc consideret.

Contra hoc tamen obiectio: quia actus ille efficax voluntatis, quo voluit cessare, deficit necessariò semel sequuta tali cessatione, vel deficit liberè, saltem negativè, quocumque modo deficiat liberè, requirit ex parte intellectus cognitionem repræsentantem ut bonam talem deficientiam intentionis efficaci semel adquisito sine: voluntarium enim, & liberum etiam negatiuum in voluntate esse non potest sine duplici cogitatione ex parte intellectus ad vtranque partem inclinante: ergo tunc quando negativè, sed liberè se habet voluntas non influens in talem actum efficacem, nec in alium positium, supponit, in intellectu cognitionem repræsentantem illi ut bonam non influere in talem actum: tunc autem talis cognitio, vel permanet, vel transit: si permanet: ergo non est otium intellectuale puru, de quo est controuersia: si transit, vel transit liberè, vel necessariò: si liberè, positium, vel negativè est à voluntate: & recidimus in eandem quæstionem in infinitum: necessariò, vel naturaliter non potest deficere talis cogitatio; quia semel operans intellectus cum aliqua specie informatus circa aliquod obiectum, non potest à tali operatione cessare, nisi vel ex fatigatione defectu virtutis, vel ex imperio voluntatis, hoc imperium non intercedit: defectus virtutis in intellectu, & specie esse non potest; quia, ut supponimus, sola est confi-

deratio illius obiecti, licet brevissima; nempe, quod bonum est ab omni alio obiecto considerando cessare: ergo nunquam potest naturaliter in intellectu angelico dari pura quies, & otium.

Id, quod Ferrara docuit 2. contra gentes, cap. 101. ad volitionem liberam non requiri semper cognitionem actuali obiecti amati; sed sufficere habitualem, nempe, habuisse illam, & habere speciem, & potentiam actualem ad considerandum tale obiectum, est contra omnes Philosophos asserentes, actualem cognitionem requiri actu applicantem obiectum voluntati, quod amet: quid enim prodest, ut voluntas amet aliquod obiectum, quod possit intellectus illud cognoscere? sic enim omnia poterit amare voluntas absque vlla cognitione; quia omnia potest intellectus cognoscere.

Nihilominus ad obiectionem dico, intellectum Angeli posse ab omni actu cessare liberè, & voluntariè, quod hac ratione compono: ut Angelus cognoscens se ipsum, vel alia obiecta, habeat cogitationem quandam, qua repræsentetur ut bonum, velle cessare ab omni cogitatione, etiam illa, quæ talia considerat, ad exercitium libertatis; quam cogitationem sequitur actus imperij voluntatis volentis efficaciter cessare ab omni actu, non pro eo instanti, in quo est voluntas; sic enim, sicut non cessat volitio postiuua actualis; sic nec cognitio illa gubernans; sed pro tempore sequenti, in quo, & cessat talis volitio, & cognitio illam dirigens; quia intellectus obedit voluntati, sicut voluntas sibi ipsi: potest ergo positium voluntas in hoc instanti velle suspendere concursum pro tempore sequenti ad omnem actum, etiam reflexiuè ad illum, quem tunc elicit, in quo casu certum est, voluntatem tempore sequenti voluntariè, & liberè, saltem negativè, nullum actum proprium elicere, nec illum, quo voluit, non elicere; quia illummet voluit reflexiuè suspendere pro tempore sequenti: poterit ergo similiter voluntas velle, ut intellectus suspendat suum concursum ad omnem actum suum pro tempore sequenti, quo intellectus obedit voluntati, & suspendit actum, quo cognoscebat bonum esse velle, nullum actum habere, etiam illum reflexiuè, quem tunc habet; quia per illummet repræsentabatur quasi reflexè bonum esse ab illo cessare tempore sequenti: tunc ergo eo temporis oriabuntur, & voluntas, & intellectus voluntariè, & liberè.

Tale autem otium, seu actuum suspensio, erit libera, non formaliter, sed originariè; quia ex voluntate illa efficaci præcedenti, & transacta ortum habuit: sicut motus manus vel sagittæ dicitur liber, quando iam transactus fuit actus liber voluntatis imperantis illum motum; quia semel illo imperio dato, etiam transit, despoticè obediunt illæ potentie, vel per sympathiam, vel per impulsum impressum à voluntate, qui manet ea transacta: ita quoque in negatione actus per sympathiam, aut alio modo intellectus obedit despoticè voluntati volenti actu efficaci, ut desistat ab omni cogitatione, non pro eo instanti, sed pro tempore sequenti, etiam si eo tempore non duret actus voluntatis imperantis, neque cognitio illum gubernans; quia ad hoc vt perseveret actus aliquis, & sit voluntarius, necessaria non est voluntas formalis expressa continuandi actum, ut docet Vasquez disp. 221. num. 19. quare oppositum nequidquam probare poterit Suarez supra num. 7. quia non maiorem difficultatem habet in cessatione omnis actus, quam in cessatione cuiusque in particulari, à quo potest cessare nulla est controuersia; & tamen idem potest fieri argumentum.

Michaël, v. g. qui cogitat de Gabriele, potest velle cessare, & ab amore, & à cogitatione Gabrielis; & tamen non potest velle cessare in eo instanti, quo de illo cogitat, quia in eodem instanti non potest cessare, & non cessare: ergo vult cessare Michaël à cogitatione Gabrielis sequenti tempore, quo iam non durat talis volitio, neque cogitatio de Gabriele, neque repræsentans bonam talem cessationem propter rationem dictam: ergo idem poterit dici de cessatione ab omni actu, tam intellectus quam voluntatis, licet frequentius id non contingat naturaliter; quia vix poterit reperire Angelus bonitatem aliquam, propter quam omnium actuum iustitiam edicat, saltem per multum temporis; & propter eà S. Thom. 2. contra gentes, cap. 97. non dixit simpliciter, Angelum non posse suspendere omnem actum, sed tantum ait, oportet, ut Angelus semper aliquid cognoscat, & ita explicat S. Thom. Turrianus supra in fine: quia non ex imperfectione, sed potius ex summa perfectione libertatis, qua supra omnia viuètia gaudet

18. Responsum Ferraræ sententia.

19. Responditur argumento factu.

Angelus vult cessare ab omni actu, non pro illo instanti, sed pro sequenti tempore.

20. Suspensio omnes actus originariè, seu radicaliter est libera in Angelo.

21.

gaudet Angelus, nascitur, ut aliqua, saltem brevissima morula, possit ab omni actu cessare, & in quadam veluti malacia intellectus, & voluntatis languere; neque villo cogitationis, aut voluntatis imperi flamme, licet frequentius non cesset, sed se ipsum, Deum, & alia obiecta consideret, de qua frequentia loquitur S. Th. & communiter Doctores reliqui.

22. Ex quibus facilè deciditur illa quæstio, an Angelus Deum semper necessariò cognoscat. Dico ergo, quoties Angelus se ipsum, aut aliud obiectum creatum intuitivè, & quidditatiuè cognoscit, non potest non eadem, vel diuersa cognitione Deum, saltem abstractiuè, videre, & quasi in obliquo: quia per illam cognitionem quidditatiuam videntur in se ipsis omnia prædicata intrinseca creaturæ, quorum vnus est ordo, & relatio ad creatorem Deum, qui ordo cognosci non potest sine cognitione termini, iuxta doctrinam à nobis traditam in tractatu de scientia, d. 2. cap. 2. & d. 3. cap. 7. Vide, quæ etiam doceo in tractatu de Trinitate, d. 1. cap. 5.

CAPVT IV.

Vtrum Angelus possit plura cognoscere simul?

1. Status quæstionis. SERMO non est in hoc capite, vtrum Angelus, componendo, diuidendo, aut discurrendo, cognoscat; habet enim hæc quæstio sedem aliam: sed ab hac quæstione abstrahendo, inquiri, an simul multa possit cognoscere.

2. Sententia Durandi. Prima sententia fuit Durandi in 2. d. 3. q. 8. asserentis, Angelum necessariò simul cognoscere omnia illa obiecta, quorum habet species intelligibiles.

3. Sententia Gregorij. Secunda sententia est Gregorij d. 11. q. 1. asserentis, non necessariò hæc omnia cognoscenda esse simul ab Angelo; posse tamen pro sua libertate omnia illa simul cognoscere, & posse non omnia, sed aliqua, & iterum ad cognitionem omnium redire.

4. Sententia Ferrariensis. Tertia sententia est Ferrariensis asserentis, posse Angelum vna indiuisibili cognitione cognoscere obiecta omnia, quæ repræsentantur vna specie intelligibili, & pro sua libertate non omnia, sed tantum aliqua. Ita Ferrar. 2. contra gentes, cap. 101. & alij, quos refert Vasquez d. 221. n. 6. quam sententiam ita intelligunt aliqui, ut eadem cognitione, vel diuersa, possint omnia hæc obiecta, vel eorum aliqua cognosci pro voluntate angelica.

5. Quarta sententia. Quarta sententia docet, plura obiecta non posse ab Angelo simul tempore cognosci per modum plurium. Ita communiter Thomistæ, & reliqui Doctores cum S. Thom. q. 8. art. 2. & 1. contra gentes, cap. 55. & 2. contra gentes, cap. 101. & alibi sæpè: quid tamen sit cognoscere plura per modum plurium; aut per modum vnus, non eodem modo explicant omnes, ut latè refert Vasquez d. 120. cap. 1. aliqui enim docent, non posse intelligi plura, nisi per vnū actum, per quem non possunt cognosci illa plura, nisi sub aliquo ordine, in quo conueniant. Alij verò docent, plura per modum plurium esse, quæ repræsentantur per diuersas species intelligibiles. Ita videtur sensisse S. Th. supra & q. 85. art. 4. ac proinde sententia eius erit, non posse Angelum cognoscere simul plura obiecta, nisi repræsententur illa omnia per vnā indiuisibilem speciem intelligibilem, siue cognoscantur vno actu, siue diuerso. Alij autem aliis innumeris penè modis hoc explicant. Videantur Vasquez supra, & Suarez cap. 37.

6. Sententia Patris Suarez. Quinta sententia docet, Angelum perfectè se comprehendere cognitione naturali, & necessaria; qua cognitione intuitivè cognoscit directè suam substantiam, omnes eius potentias, & accidentia naturalia, ac proinde quidditatiuè etiam cognoscit omnes species intelligibiles, quæ sunt in illius intellectu, omnium obiectorum naturalium, qua cognitione, saltem indirectè, & quasi abstractiuè cognoscuntur omnia illa obiecta, quatenus sunt termini earum specierum cognitarum; qua ratione cognoscitur etiam ipse Deus, vt terminus ipsius substantiæ Angeli, & specierum, quatenus sunt creaturæ; quæ cognitio etiam est naturalis, necessaria, & non libera Angelo. Ita docet expressè Suarez cap. 35. n. 21. & 27. & n. 26. docet, nihil referre, vtrum eodem, vel diuersis actibus hæc cognitiones fiant.

7. Sententia Auctoris. Nobis tamen dicendum est primò, non posse Angelum simul naturaliter cognoscere clarè, & distinctè omnia ob-

iecta naturalia, quorum habet species. Ita S. Th. q. 8. art. 1. vbi Caiet. & communiter Interpretes. Vasquez d. 221. c. 3. Suarez cap. 34. n. 6. Et probatur: quia maior virtus requiritur ad multa simul consideranda, quam ad vnum tantum, cæteris paribus: ergo virtus, quæ possit simul cognoscere omnia, maxima debet esse: quæ virtus maxima non potest probabiliter constare data omnibus Angelis, cum vnus alio sit perfectior in virtute naturali intelligendi: quo discursu hanc conclusionem probat Suarez de cognitione directâ, non attendens eodem etiam excludi cognitionem omnium rerum, etiam indirectam, quam concesserat relatus in quinta sententia; ac proinde dum in aliam sententiam decernit; ius non decreuit, quoniam maior virtus requiritur ad cognoscendum etiam indirectè plura obiecta simul, quam pauciora: qui hoc neget, neget etiam id de cognitione directâ: ergo illa virtus, qua cognoscuntur indirectè Deus, & omnia naturalia, maxima debet esse: quo ergo fundamento dicemus, hanc virtutem maximam datum esse indiscriminatim omnibus Angelis? ergo vel se ipsum Suarez confutat, vel saltem Doctores secundæ sententiæ non pepulit.

Melius ergo probat id Vasquez, vtrunque negans: quia absque fundamento dicitur, virtutem hanc cognoscendi omnia simul vnico, vel pluribus actibus, naturaliter inesse omnibus Angelis, imò nec alicui, quia absque fundamento etiam dicitur vnica esse speciem naturalem, qua naturaliter repræsententur omnia obiecta naturalia, etiam quæ successiuè, & diuisiue cadunt sub potestate virtutis naturalis angelicæ: quia omnis causa finita, etiam si adiuuetur causis partialibus subordinatis diuersis, vt sunt species, finitum quoque effectum cum illis efficiet, vt experientia etiam patet: secus, quando ipsa virtus per se non influit, sed tantum sustentat formam, quæ est tota virtus agendi: nam & sensus in principio operationis, cum fatigati non sunt, non æquè possunt attendere ad multas sensationes simul: quia pluribus intentus, &c. Ergo idem dicitur de intellectu Angeli: non agimus de obiectis supernaturalibus, nec de virtute supernaturali, qua possit Angelus simul omnia naturalia cognoscere.

Secundò dicendum est, Angelum posse vnico actu ea omnia clarè, & distinctè cognoscere, siue sint multa, siue pauca, quæ vnica specie intelligibili repræsentantur. Ita docet Vasquez supra n. 14. & Suarez n. 7. & cap. 37. num. 9. Ratio est: quia vna species intelligibilis secundum se adæquate non petit nisi vnum actum illi quoque adæquatam in repræsentatione expressa formali: ergo, sicut intellectui Angeli proportionata est naturaliter vna species virtualiter repræsentans illa omnia obiecta simul; ita quoque proportionatus erit intellectui vnicus actus adæquatus circa illa omnia obiecta, ortus ex tali specie: quia species magis, vel minus vniuersalis datur iuxta mensuram luminis, & efficacitatis naturalis intellectus potentis illa vti.

Difficile tamen putat Vasquez, fore, vt si vna species repræsentet omnia futura naturalia, quæ in indiuiduo infinita futura sunt per totam æternitatem ex causis naturalibus oriunda, illa omnia infinita naturali virtute simul cognoscat Angelus, si naturaliter potest omnia futura ex causis naturalibus independentia ab arbitrio cognoscere; hoc tamen mihi difficile non est, sicut nec etiam Suariorum cap. 37. n. 11. si semel demus, illa omnia esse proportionata obiecta secundum, se intellectu angelico, & per vnica speciem indiuisibiliter repræsentari; quia non est maior difficultas de specie expressa, quam de impressa in ordine ad vnicum tantum actum obiectorum, quæ naturalia sunt, & naturaliter proportionata; quia cognita per vnicum actum simul, non maiorem virtutem, imò maiorem expetunt in potentia, quam si cognoscantur per diuersos actus: minus enim deteritur potentia vnico actu æquè intenso circa decem obiecta, quam decem actibus æquè intensis, siue successiuè, siue simul circa eadem decem obiecta.

Ex dictis sequitur primò, si detur aliqua species ita vniuersalis, & perfecta, vt per eam indiuisibiliter repræsententur omnia obiecta naturalia, vt probabiliter Suarez supra putat dari in supremo Angelo; posse talem Angelum vnico actu ea omnia obiecta simul cognoscere. Ita Vasquez supra propter rationem datam. Secundò sequitur, posse Angelum pro sua libertate vti ea specie vniuersali ad actum, qui non sit illi adæquatam: sed, si repræsentat decem, posse cognoscere vno actu quinque, & alio alia quinque, &c. ita Vasquez supra n. 16. & Suarez n. 14. quia non est ratio, propter quam cogatur Angelus vti illa specie secundum

Ratio conclusionis.

Maior virtutem requiritur indirectè ad cognitionem, quam directè.

8. Ratio P. Vasquez places Auctori.

9. Secunda conclusio.

10.

11. Aliqua collaria.

Angelus potest non vniuersa latitudine speciei.

12. Obicitur Gregorius Augustinum contra primam conclusionem dicentem 4. de Genesi ad literam, cap. 33. posse Angelum simul cognoscere ea, quae successiue cognoscit, idemque repetit saepe eodem libro: sed certe, vt docent Suarez n. 11. & Vasquez n. 15. August. ibi agit de cognitione maritima, & vespertina; quia sensit Deum omnia fecisse simul, & dies solum distingui penes diuersas cognitiones angelicas: in quo sicut non auditur iam Augustinus; ita nec in priori: maxime cum Augustinus locis datis tantum intendat asserere, Angelos non sicut nos intelligere per moram sensuum, & decursum temporis; non, quia possit Angelus omnia simul considerare; sed, quia ea, quae potest simul considerare, considerat sine mora; & discursu, non sicut homines discurrendo.

13. Tertia conclusio. Tertio dicendum est, Angelum posse habere plures simul cognitiones distinctas obiectorum diuersorum per vnam etiam diuersarum specierum. Ita Vasquez disp. 220. cap. 2. & Suarez cap. 37. n. 4. nam expressè S. Th. docet Angelum se ipsum considerare per suam substantiam, vt speciem impressam, à qua consideratione nunquam, aut ferè nunquam cessat: & tamen simul potest cognoscere alia obiecta vtendo aliis speciebus: ergo simul potest plura cognoscere diuersis actibus. Vterius experientia patet, sensum visus, & auditus, & sensum internum plura obiecta diuersa cognoscere, videre, & audire simul; cur ergo idem de Angelo dici non potest?

14. Quando Angelus cognoscit plura per modum plurium, non ita perfecte cognoscit, ac si cognoscerentur separatim, & per modum vnius. Ceterum, posse plura obiecta per plures species, & per plures actus cognosci, quia nullum habent ordinem inter se, quae cognitiones non sint ita perfectae propter essum, vt ita dicam, virtutem limitatam agentis, non est, cur possit negari, vt optime Vasquez supra n. 16. Molina q. 58. art. 4. Valentia, & alij, & Suarez expressè id concedit cap. 37. n. 15. & 16. in casu, quo Angelus habens duas species vniuersales vtatur simul vtraque inadèquate per duplicem actum, quo cognoscitur duplex obiectum, ita vt quodlibet inadèquatum sit respectu suae speciei intelligibilis: tunc enim cognoscuntur plura per modum plurium; quia illi duo actus ita sunt diuersi, vt nullo modo efficiant aliquid vnum.

15. Addidit Vasquez d. 221. cap. 3. in fine, Angelum habentem speciem vniuersalem representantem equos, & leones, v. g. non posse simul vti inadèquate illa specie pro diuersis actibus, nempe, elicere vnum actum, quo videat leones, & alium simul distinctum, quo videat equos: sed si virtus est ea specie pro leonibus, & equis vnico, & eodem actu effici id debet: successiue tamen bene poterit modo Angelus vti ea specie pro equis, & postmodum pro leonibus: quam doctrinam docet Suarez supra n. 31. placuisse sibi quondam iuueni, ante quadraginta annos; sibi tamen iam ad canitiam deuexam properanti displicere; licet tandem in fine n. 32. lectoris iudicio suum summittat: argumentum autem displicentiae nullum aliud est praeter dictum; quia, si potest Angelus successiue per diuersos actus vti inadèquate illa specie, & modo leones, modo equos contemplari, cur non poterit hoc ipsum praestare simul?

16. Respondit Vasquez, debere esse vnica tantum intellectiōnem, quando exercetur vsus totius beatitudinis speciei intelligibilis; quia non est ratio, cur sit diuersa, cum principium intelligendi sit vnum, & vnitas intellectiōnis ex vnitate principij videatur desumenda, & cum sit perfectior hic modus operandi, & magis connaturalis perfectioni angelicae habenti vnam speciem, dicendum est, semper esse vnam intellectiōnem, quoties est vsus eiusdem speciei: quia aliàs erit videre plura per modum plurium, quod est contra naturam talis perfectionis huius intellectus Angelici, cuius perfectio supra alium consistit in hoc,

quod intelligat plura per modum vnius, id est, vnica actus; & propterea datur illi ita vniuersalis species, ac proinde si Angelus ille videret solum leones vnico actu, & vellet considerare equos, omittet ex natura rei priorem cognitionem representantem leones, & eliciet aliam vniuersaliorem representantem leones, & equos, ne cognoscat plura per modum plurium contra perfectionem naturalem sui intellectus, vt modò dicebam.

Contra tertiam conclusionem communiter obicitur Arist. 2. top. cap. 4. asserens; posse sciri plura, sed cogitari non nisi vnum, qui locus extra rem adducitur, vt notant Suarez, & Vasquez supra; tum, quia loquitur de hominibus, non de Angelis; tum etiam, quia Aristoteles tantum docet, posse contingere, vt ille, qui plura scit, vnum tantum cogitet, scilicet, assentiendo; quae propositio diuersa est ab ea, de qua est quaestio: similiter extra rem adducitur Aristoteles 4. Metaph. text. 10. quia ibi agens de nominum significatione docet, vnum nomen, vnam tantum rem significare.

Secundò obicitur S. Th. asserens saepe, non posse cognosci plura per modum plurium; circa cuius mentem tot sunt expositiones, quot expositores Thomistae. Videatur Suarez cap. 37. qui cum à n. 19. multa diceret circa sensum S. Th. tandem n. 24. docet, ita esse intelligendum, vt Angelus non possit habere plures actus simul, quorum quilibet exaret totam virtutem actiuam intellectus: sed eo ipso, quod solum elicit alium actum, quilibet debet esse imperfectior, vel in extensione ad varia obiecta, vel in intentione intrinseca propter limitatam virtutem agentis; & hoc est cognoscere plura aequè perfectè, ac si vnum tantum cognosceretur, quod non potest praestare Angelus: quae expositio probabilis est: & explicari potest in opinione asserentium, Angelum posse esse inadèquate in pluribus locis diuersis simul inadèquatis; secus adèquatis: nam tunc esset in pluribus locis per modum vnius; quia illa plura inadèquata efficiunt vnum adèquatum.

Tertio comuniter obicitur, idem corpus non posse diuersis figuris terminari: ergo nec idem intellectus diuersis cognitionibus, quae sunt imagines. Respondetur, nullam esse paritatem à materialibus ad spiritalia: quia corpus materiale ad diuersas figuras requirit diuersum locum, situm, & diuersos terminos quantitatis, quia vel figura est ipse terminus, vel modus ex illo resultans: at verò cognitiones sunt imagines, quae non resultant ex corpore ipso quanto, & terminis, aut situ eius; sed ex obiecto representato, & ita bene poterunt diuersorum obiectorum esse diuersae species intelligibiles, & expressae in eodem intellectu.

CAPVT V.

Virum Angelus intelligat componendo, vel discurrendo?

IN tractatu de scientia, d. 1. cap. 2. explico tres operationes intellectus, quae communiter dicuntur apprehensio, compositio, seu diuisio, & discursus, vbi late probaui, non posse esse compositionem, nec discursum in intellectu vidente rem, sicut est, per propriam, & intuitiuam speciem: ex quibus ibi doctis.

Dico primò: Angelus circa ea obiecta, quorum habet species proprias, non potest discurre vtendo illis speciebus. Ita S. Th. q. 58. art. 3. & 4. vbi communiter eius Interpretes, Vasquez d. 222. Suarez lib. 2. de Angelis, c. 33. contra Scotum in 2. d. 7. q. 1. Ratio sumitur ex ibi dictis: quia discurre est vt non in se ipsa immediatè cognoscere, sed in alio, & per aliud, hoc est, per cognitionem alicuius antecedentis, deuenire in cognitionem consequentis; ac proinde requiritur duplex cognitio, quarum vna fit alterius causae: sed quando Angelus vtitur propriis speciebus, quamlibet rem cognoscit in se ipsa immediatè, & non per aliam: ergo Angelus in tali cognitione non discurret.

Secundò dico, Angelum non vtendo illis speciebus, vel circa obiecta, quorum non habet proprias species, rectè posse discurre. Hæc est contra Caiet. q. 58. art. 5. illam tamen expressè docet Vasquez cum aliis supra cap. 3. & licet videatur tantum eam rationè discursus concedere, quando in eadem cognitione vnum obiectum est ratio cognoscendi aliud; tamen in fine n. 4. concedit etià id de diuersis conceptibus. Eandem conclusionem absque vlla limitatione concedit Suarez cū aliis supra n. 18. Et ratio est: quia multa sunt obiecta naturalia, & supernaturalia, quorum nullam

nullam speciem habet Angelus, sicut nec homo, v. g. circa secreta cordium humanorum, & circa mysteria supernaturalia, vt incarnationem, & c. ergo, sicut homo visis aliquibus figuris externis potest discurre, alium hominem hæc, vel illa habere in corde, vel illum hominem esse Deum, visis miraculis, cur Angelus visis eisdem figuris non poterit idem colligere per discursum: abique fundamento enim dicitur, Angelum per eandem indiuisibilem cognitionem videre, & signa illa externa, & id, quod significant interiùs: cum saepe vnum verè cognoscatur, & aliud falsum sit; quia discursus non semper est certus, & euident, maxime in Angelis malis: datur ergo in Angelo duplex cognitio distincta, quarum vna fit causa alterius; ac proinde datur verus discursus, qui necessariò non requirit successionem temporis, sed sufficit successio causalitatis.

Tertio dicendum est, Angelum circa illa obiecta, quae per proprias species cognoscit, & vnico simplicissimo actu propriè non componere, nec diuidere. Ita S. Th. supra art. 4. & communiter Theologi, quos sequuntur Vasquez d. 223. c. 1. & 2. Suarez c. 32. n. 1. Ruiz tomo de scientia, d. 13. sect. 3. n. 12. & ex dictis loco citato manifestè patet: quia compositio est duplex conceptus, quo concipitur duplex res cum ordine, & connexione aliqua inter se; quae dicitur vna esse alia, sicut diuisio est duplex alius conceptus, quo vna res diuiditur, & dicitur non esse alia: sed Angelus per eundem conceptum concipit clarè, leonem esse animal, & non esse lapidem: ergo Angelus per talem conceptum propriè non componit, nec diuidit: non negamus in tali cognitione angelica esse quasi virtualem compositionem: quia est formale iudicium, in quo est veritas propria, vt eo loco dicebam de cognitione simplici diuina, & de visione beatifica: nam talis cognitio non est simplex apprehensio, qualis imperfecta dicitur esse in nobis prima operatio, in qua, nec est veritas, nec falsitas, nec formale iudicium, vt ibi dicebam: est tamen simplex apprehensio, seu iudicativa notitia, quatenus est simplicissima, & non composita notitia verè cognoscens, & iudicans praedicatum aliquod inesse subiecto, & aliud non inesse, vt explicat Suarez sup. c. 32. n. 16. quam simplicem notitiam iudicatiuam, si ex eo velis vocare compositionem, per me voca, si placuerit; quia de nomine non contèdo: communiter enim logici vocant compositionem duplicem notitiam inter se connexam modo explicato.

Difficultas ergo est, an aliquando possit hæc propria compositio, & diuisio reperiri in Angelis, quatenus est duplex cognitio inter se connexa, sicut in secunda conclusione dicebam de discursu. Prima sententia docet, nunquam Angelum componere, aut diuidere circa res naturales, nec circa supernaturales. Ita nonnulli Thomistae ad art. 4. sed P. Suarez supra n. 6. docet, circa res, quas euidentè cognoscit per proprias species, etiam plures actus elicere, non posse componere, vel diuidere: at verò n. 17. docet, circa res, quas euidentè per proprias species non cognoscit, rectè posse Angelum componere, & diuidere, & secūdum hæc doctrinam explicat S. Thomà.

Quartò tamen dicendum est, Angelum circa omnia obiecta, circa quae ex necessitate naturae, vel ex libertate diuersos conceptus format, posse circa illa verè componere, & diuidere. Ita Vasquez d. 223. c. 1. & 2. nam S. Th. & Theologi comuniter negantes compositionem, & diuisionem Angelici, intelliguntur, quando per vnum conceptum cognoscunt praedicatum conuenire subiecto, vel per alium cognoscunt repugnare iuxta dicta in tertia conclusione; ac proinde si vera est doctrina Suarez asserentis supra, posse Angelum vtentem diuersis speciebus elicere vnum actum simplicem, quo dicat, leonem non esse equum, de quo modò non disputo, talis assertio non esset vera diuisio, sed simplex notitia. Ceterum, quando vtens diuersis speciebus per diuersos actus cognoscit, Angelum, v. g. esse beatum, vel Angelum non amare Deum, verè componere, & diuidere; sic probò contra Suarez: quoniam in nobis est vera compositio, quando per vnum conceptum cognoscimus Petrum, & per alium cognoscimus esse album; & diuisio est, quando per vnum conceptum cognoscimus Petrum, & per alium non esse album: sed Angelus cognoscit per vnum conceptum Petrum, & per alium cognoscit esse beatum: ergo componit propriè, & formaliter, & similiter diuidet.

Respondit Suarez n. 7. per illum secundum conceptum, quo cognoscitur Petrus beatus, seu amans, ab Angelo cognosci non solum ipsum amorem; sed etiam Petrum, vt subiectum talis amoris, saltè obliquè: cognoscitur enim amor vt inhærens, & liberè manans à Petro; quia videt in concreto Petrum amantem: ex quo sequitur, hunc posteriorem

actum non connecti, nec componere cum illo priori, quo cognoscebatur Petrus secundum se, neque hunc cum posteriori: cuius signum est, quod deficienti priori actu, rectè Angelus per posteriorem cognosceret Petrum amantem: ergo hic actus independens est à priori, & prior à posteriori: quae ratio eodem modo cum proportione applicanda est diuisioni, qua cognoscitur vnum non esse aliud: & num. 9. discrimen assignans inter nos, & Angelum, ait, nos per simplicem apprehensionem imperfectè cognoscere praedicatum, & subiectum; & propterea indigemus compositione, vt vnum non esse aliud cognoscamus: at verò Angelus vtens propria specie, perfectè quamlibet rem cognoscit, & ita non indiget aliqua compositione, aut diuisione.

Ceterum, cum Suarez n. 17. concedat verà compositionem, & diuisionem Angelici, in his, quae intuitiue non vident, v. g. mysteria fidei; nescio, cur in casibus praedictis eam non concedat: nam in fide diuina cōcedit, priùs Angelù simplicem apprehensionem apprehendisse valde imperfectè hæc compositionem, Deus est vnus; quia fides ex auditu; & postea accessisse verum iudicium, & compositionem, qua assentitur illi veritati per iudicium, Deus est vnus, qui assensus dicitur compositio, quatenus componit cum apprehensione terminorum praecedenti, quam informat, & quasi connectit perfectè illius extrema respectu assentientis: ex qua doctrina sequitur, in doctrina Suarez praecedere apprehensionem terminorum secundum se imperfectè, post quam sequitur iudicium simplex perfectè attingens connexionem extremorum: & licet sit simplex, dicitur compositio, non quia in se sit compositum, sed quia cum praecedentibus apprehensionibus componit: ac proinde si praecedens apprehensio attingat rem, vt est in se, alia cognitio, quae postea aduenit, non potest dici compositio, neque cum illa connecti.

Hæc tamen doctrina nullo modo mihi placet: quia re ipsa constituit iudicium, & compositionem formaliter in simplici quodam conceptu aduenienti apprehensionibus imperfectis, contra communè sensum Philosophorum assentientiu, consistere compositionem formaliter in duplici cognitione inter se connexa, vt ostendit Vasquez supra cap. 3. cepit inter nam illa cognitio simplex, quae post apprehensiones terminorum aduenit, non componit villo modo cum illis: neque video, quomodo illas informet; quia hæc non est forma physica illarum: nisi dicas, ideò informare, & cum illis connecti; quia est perfecta cognitio illius obiecti, cuius erat imperfecta cognitio ea apprehensio, qua ratione quæuis alia perfecta cognitio diceretur informare aliam imperfectam, & componere cum illa, vt cognitio quidditatiua cum abstractiua, comprehensiuua cum illa, quae non est comprehensio, etiam si vtraque sit verum iudicium, secunda comparatio, & compositio: ergo illa simplex cognitio, quae ex sententia Suarez aduenit apprehensioni imperfectae, non propterea dicitur compositio: ergo, etiam si Angelus per priorem cognitionem perfectè cognoscat Petrum, quando aduenit cognitio amoris in Petro, rectè poterit esse vera compositio, & secunda operatio; id, quod euidentius patet in diuisione, qua vnum cognoscitur non esse aliud.

Præterea demus hoc, adhuc vrgeò, quando Angelus per priorem actum cognoscit substantiam Petri perfectè secundum se, nec perfectè, nec imperfectè per illum actum cognoscit amorem eius supernaturalem, quem cognoscit per actum subsequenter perfectè: ergo hic actus posterior dicitur componere cum illo praecedente. Probo consequentiam: quia, si quando praecedit in nobis, vel in Angelo cognitio imperfecta Petri, & apprehensio imperfecta amoris Petri, & postea aduenit apprehensio perfecta, non Petri, sed amoris existentis in Petro, dicitur hæc posterior cognitio componere cum priori, & illam informare: ergo multò melius id dicitur praestare, quando cognitio Petri adeò est imperfecta amoris, vt nec in recto, nec in obliquo per eam cognoscatur amor Petri: quod enim per illam priorem perfectè cognoscatur Petrus secundum se, quid interest ad cognitionem Petri, vt amantis, de quo agitur: ergo bene potest praecedere cognitio perfecta Petri secundum se, cum qua componat alia cognitio amoris existentis in Petro, & fiat per duplicem illam cognitionem perfectam secunda operatio perfecta, & iudicium compositum sicut humanum.

Ad argumentū P. Suarez facilè responderetur ex doctrina P. Vasquez d. 223. c. 3. n. 15. asserentis, secūdum operationem intellectus non dici compositionem; quia componat apprehensiones simplices; neque diuisionem; quia eas diuidat: duæ enim illæ cognitiones simplices terminorum, quæ in intellectu praecesserunt, nullo modo possunt physice inter

Propositur P. Vasquez opinio.

Sententia P. Suarez.

Opinio P. Vasquez proponitur.

Angelus ex cognitione vnus in alterius deuenit cognitio.

4. Tertia conclusio.

Probatur conclusio.

Simplex Angeli apprehensio virtualiter iudicat est.

5. Propositur difficultas.

6. Quarta conclusio.

Angelum componere, contra Suarez probatur.

7. Solutio Patris Suarez.

Impugnatur Suarez ex eius doctrina.

9.

Compositio est duplex cepit inter se connexus.

10. Vrgetur P. Suarez.

11. Solutur P. Suarez ratio.

se vniri, nec apparet ratio, qua possint aliquo modo dici vna operatio: siquidem non vniuntur extensiuè, nec intensiuè, nec tanquam actus, & potentia: illa enim informatio prædicta à Suarez est omnino fictitia: fit ergo compositio, seu secunda operatio, quatenus in intellectu præcedit apprehensio Petri secundum se, & albedinis secundum se etiam, quæ sunt simplices apprehensiones, & prima operatio, per quam nullo modo, nec imperfectè cognoscitur aliqua connexio inter illa duo, & propterea in prima operatione, vt distinguitur à secunda, nulla est veritas.

In simplici apprehensione non est veritas.

12. Post has simplices apprehensiones, intellectus producit alias duas simul à præcedentibus distinctas, & inter se, per quas non cognoscuntur extrema illa absolute, & secundum se; sed potius vt relata, & vt inter se conuenientia, tanquam subiectum, & prædicatum, & hæc duplex cognitio sic producta dicitur secunda operatio, & compositio, & iudicium complexum significatum per tres illas voces, Petrus est animal, v. g. quia copula, est, non significat conceptum medium distinctum à conceptu extremorum: sed significat conceptum duplicem inter se connexum: similiter diuisio nihil aliud est, quam duplex conceptus distinctus ab apprehensionibus terminorum secundum se, quatenus duplex ille conceptus significat illa duo extrema non secundum se, nec vt inter se conuenientia, sed potius vt inter se repugnantia, quod explicatur per copulam, est, negatam: v. g. homo non est equus. quam doctrinam cum proportione ibi applicat Vasquez ad discursum per præmissas, & conclusionem.

13. Ex his sumitur solutio ad argumentum P. Suarez: nam prior cognitio, qua cognoscit Angelus Petrum secundum se tantum, non potest vniri, nec efficere compositionem cum alia, qua cognoscatur Petrus, vt amans; quia illa cognitio Petri secundum se, licet sit perfecta existentia Petri, & quoad prædicata essentialia Petri, & intrinseca, quæ per illam cognoscuntur, sit perfecta, & quidditatiua notitia, & iudicium verum simplex, quale est cognitio Dei, & visio beatica, vt ibi dicebam, & expressè docet Vasquez cum S. Th. art. 5. & Suarez ipse supra cap. 39. tamen, quod attinet ad cognitionem amoris, qui per talem cognitionem nullo modo attingitur, est quasi imperfecta simplex apprehensio; siquidem per illam non cognoscitur villo modo Petrus cum ordine ad talem amorem.

14. Rursum est alia cognitio amoris secundum se, & perfecta, si placet, qua cognoscatur amor perfectè secundum se, non verò in ordine ad Petrum. Hæc duplex cognitio, & quasi apprehensio nunquam inter se vniuntur ad compositionem: sed post has accedit duplex alia; altera, qua cognoscitur Petrus perfectè secundum se, & cum relatione ad amorem cognita imperfectè; & alia, qua cognoscitur amor perfectè secundum se, & cum connexionem ad Petrum cognita imperfectè; quæ duplex cognitio vt sic connexa est secunda operatio, compositio, & verum iudicium complexum significans illa duo extrema, non secundum se absolute, sed vt conuenientia inter se, & vt conuenientia tanquam subiectum, & prædicatum; quod explicatur per copulam, est, cum dicitur, Petrus est amans Deum, seu, est beatus; & idem cum proportione dicendum de diuisione, qua cognoscit Angelus per diuersionem actus, Iudas non amat Deum super omnia: quam cognitionem imperfectam, & compositum iudicium, non est, cur negemus Angelis propter limitatam perfectionem, quam habent, & respectu obiectorum, quorum non habent species proprias; & respectu eorum, quorum habent proprias, quod non possunt illa duo obiecta per modum vnus, & per vnum actum cognoscere: sed necessarium est ob limitatam virtutem cognoscere illa componendo, & diuidendo per modum plurimum, per diuersos, & diuisos conceptus inter se tantum ordinatos modo explicato: ex quibus rectè concluditur cum sancto Thoma in Angelis esse falsitatem, & veritatem vtrinquè, & simplicem, & compositam.

In Angelis veritas, & falsitas inuenitur.

CAPVT VI.

A quo determinetur Angelus naturaliter ad primam cognitionem?

1. Ro clariori huius quæstionis intelligetia præmitto ex infra dicendis, disp. sequenti, cap. 2. Angelum in primo instanti suæ creationis habuisse species intentionales obiectorum omnium, saltem naturalium, quarum specierum vsu fit cognitio angelica, quæ species, sicut & ipsa substantia Angeli, quæ vnus speciei gerit ad cognitionem sui, non

Substantia Angeli speciei vnus

determinat necessariò intellectum ad cognitionem eorum omnium obiectorum, vt dicebam supra c. 3. sed adhuc illis positus necessariò requiritur aliqua causa intrinseca, vel extrinseca, quæ excitet, vel applicet intellectum ad vsum huius, vel alterius speciei, qua fiat determinata cognitio huius obiecti potius, quam alterius: sicut in nobis fieri solet talis applicatio ad vsum specierum intelligibilium, per sensus externos, & internos, quorum exercitio excitatur intellectus ad cognitionem propter sympathiam, quam habet species intelligibiles cum phantasmatibus, à quibus illæ processerunt, vt similes. Alio modo solet etiã determinatio, seu applicatio fieri per voluntatè liberè volentè, & imperantè intellectui sibi subdito, vt cognoscat hoc, vel illud obiectum, & vtur hac, vel illa specie: hoc posito quærimus, quomodo, & à quo determinetur, & applicetur Angelus ad vsum huius, vel alterius speciei in ordine ad cognitionem.

Voluntas intellectum applicat ad cognoscendum.

2. Prima sententia.

Prima sententia docet, Angelum naturaliter, & necessariò semper ita se ipsum cognoscere, vt nunquã possit à tali cognitione cessare, non solum cognoscens suam substantiam nudam, sed etiam suas omnes potentias, & perfectiones intrinsecas, & species omnes intelligibiles omnium obiectorum naturalium, quas quidditatiuè, & comprehensiuè cognoscit: & cum hæc species realiter vt verè imagines referantur ad sua obiecta, non possunt non obiecta, saltem indirectè, & confusè, & quasi abstractiuè cognosci, eo ipso, quod eorum species quidditatiuè cognoscantur: ex quo prouenit, vt ex hac cognitione quasi confusa omnium obiectorum, possit moueri, & gubernari voluntas, vt imperet intellectui vsum huius, vel alterius speciei in ordine ad cognoscendum hoc, vel illud obiectum clarè, & intuitiuè, ac proinde in cognitione confusa omnium obiectorum nulla est cognitio libera, quæ impediri possit à voluntate, & rursus in cognitione clara substantia Angeli, & omnium specierum, & perfectionum; nulla quoque est subiectio voluntatis in cognitione autem clara obiectorum talium specierum subiicitur intellectus voluntati, quæ pro sua libertate gubernata per illam naturalem cognitionem confusam, applicat intellectum, vt hoc obiectum, vel alterum clarè cognoscat vtens illius propria specie intelligibili. Hæc est sententia Ferrar. 2. contra gentes, cap. 101. §. Ad secundam. Suarez lib. 2. de Angelis, cap. 35. à num. 21. Granados tract. 7. disp. 1. n. 5. Molinæ quæst. 58. art. 2. disp. 2. ad 2. & aliorum recentiorum cum Arrubale ibidem, num. 3.

3. Secunda sententia.

Secunda sententia docet, posse Angelum liberè cessare ab aliqua cogitatione, vel aliam denuò habere liberè absque aliquo actu positiuo voluntatis, quo imperet talem cogitationem eo ipso, quod potest illam reprimere, vel imperare, sicut cum homo, & ipse Angelus cogitat aliquid, vt diutius in ea cogitatione perseueret, non est necessarium, vt positiuè velit perseuerare: sed sufficit, quod videns se cogitare talem cogitationem, voluntas positiuè non impediat, sed negatiuè se habeat. Ita Gregor. in 2. d. 1. q. 1.

4. Sententia propria.

Dicendum tamen est primò, Angelum nullam habere cogitationem, seu cognitionem ita naturalem, & necessariam, vt ab ea non possit naturaliter, & liberè cessare. Ita probauit supra cap. 3.

5. Secunda conclusio.

Secundò dicendum est, primam cognitionem, quam habet Angelus in primo instanti suæ creationis, esse naturalem, & necessariam. Ita docet omnes Theologi, nullo dempro. Et ratio est: quia illa prima cogitatio non potest oriri à voluntate liberè volente per actum positiuum, nisi dicamus, voluntatem posse velle aliquid, quod antea non cognouit: ergo, cum loquamur de prima cogitatione, ante quam non sit alia, non potest oriri à voluntate, quæ supponit aliam cognitionem: id autem, quod supra dicebat Gregor. absque fundamento asseritur: non enim potest liberè incipere aliqua cogitatio in intellectu absque actu voluntatis positiuo præcedente; & imperantè illam: nec sufficit ille status negatiuus voluntatis; quia ad statum negatiuum liberum requiritur duplex cogitatio ex parte intellectus proponentis voluntati bonum esse elicere actum, & bonum esse non elicere talem actum: deficiente enim duplici hac cogitatione, non potest esse vlla libertas negatiua, aut positiuia in voluntate: requiritur ergo, vt prima cogitatio sit libera, actus positiuus voluntatis applicantis intellectum ad illam elicendam; ante quam volitionem requiritur alia cognitio; de qua est eadem quæstio, an sit libera, & recidit idem argumentum in infinitum. Quando verò iam intellectus naturaliter est exci-

Impugnatur sententia Gregorij.

6.

seueret in illa, non est necessaria aliqua positiuia volitio; sed sufficit illa indifferentia, & libertas negatiua: nam vel per illam eandem cogitationem experitur intellectus, se cogitare, vel per aliam reflexam ex illa resultantem, vel aliunde cognoscit se tale obiectum cogitare, & bonum esse in tali cogitatione perseuerare, & non perseuerare, quo viso, voluntas potest illam cogitationem impedire per actum positiuum; vel non impedire per actum etiam positiuum; imò & negatiuè se habere: nam eo ipso, quod potest impedire per actum, & non impedit suspendendo omnem actum, libera est iam continuatio, & perseuerantia in tali cogitatione: prima ergo cogitatio Angeli in primo instanti cuiusque obiecti etiam naturalis, prout primò incipit, necessaria est, & non potest villo modo esse libera, nec oriri à voluntate.

Perseuerantia in aliqua cogitatione etiam si voluntas negatiuè se habeat, libera est.

7. Tertia conclusio.

Tertiò dicendum est, primam hanc cogitationem naturalem Angeli in primo instanti cuiusque obiecti, etiam naturalis, esse ab extrinseco agente, nempe, à Deo creante, vel fortè ab alio agente illuminante. Primam partem docet expressè S. Thom. q. 63. art. 5. vbi docet, propterea non posse Angelum peccare in primo instanti; quia prima cogitatio est à Deo. Docent etiam hanc conclusionem Auctores omnes ferè, nullo etiam excepto, qui supra c. 3. docuerunt, nullam esse ab intrinseco cognitionem naturalem Angeli, à qua non possit cessare. Et ratio est: quoniam illa prima cogitatio oriri non potest naturaliter ex sola informatione speciei intelligibilis existentis in intellectu: nam, vt capite 3. dicebam, species Angelorum, etiam naturales, non determinant necessariò quoad exercitium intellectum, sicut determinant species existentes in potentia externa visua rectè disposita, & applicata: vnde nec ipsa substantia Angeli, quæ feruit loco speciei ad cognitionem sui ipsius, necessariò determinat intellectum: ergo, cum in intellectu Angeli sint species naturales omnium obiectorum, & nulla necessitet ad operationem, & voluntas ad primam cognitionem non possit mouere, & excitare, sequitur manifestè, talem excitationem debere prouenire à Deo, vel aliquo alio agente extrinseco, vt contingat vsus huius speciei potius, quam alterius: in homine autem est diuersa ratio propter dependentiam, quam habent species intelligibiles à phantasia, qua mota per sensus externos, vel per commotionem internam humorum in parte sentiente, naturaliter excitatur per sympathiam, & connexionem in intellectu vsus earum specierum, quæ similiores sunt rebus interius sensatis: ergo, cum in Angelis non sit talis connexio, sed species sint puræ, & ab omni materialitate secretæ, non est intrinsecè, à quo excitentur ad primam illam cognitionem.

Species intellectuales non determinant Angelum, sicut visuales potentiam visiuam.

Intellectus per sympathiam cum phantasia mouetur.

8. Quarta conclusio.

Quartò dicendum est: Post primam cogitationem primi instantis creationis; quælibet alia cogitatio prima cuiusque alterius obiecti est etiam ab agente extrinseco, scilicet, Deo, vel alio Angelo illuminante, & nullo modo est ab intrinseco, ac proinde non est libera, sed naturalis, & necessaria. Hanc conclusionem expressè docet S. Thom. supra, & q. 82. art. 4. ad 3. & 1. q. 9. art. 4. & q. 109. art. 2. & q. 6. de malo, art. vnico: Capreolus, & alij Thomistæ, quos sequitur Vasquez 1. 2. d. 38. cap. 3. & in hac 1. p. d. 21. cap. 4. num. 21. Turrianus d. 51. dub. 4. illam etiam docet Aristoteles lib. 7. Ethic. ad Eudem. cap. 18. & lib. 2. magnor. Moral. cap. 8. quem adducit S. Thom. supra ad probandum, primam voluntatem in quocunq; negotio esse ab aliquo extrinseco mouente, scilicet, Deo, vel bona fortuna, vel Angelo: quam doctrinam multus probat Vasquez 1. 2. d. 189. cap. 14. & vlt. & d. 190. cap. 12. & nos latè in tractatu de gratia. Primam cogitationem voco in quolibet negotio, vel in quolibet obiecto illam, quæ non excitatur, vel ab aliqua cogitatione, vel actu præcedente, cum quibus nullam prorsus habet connexionem: qualis esset, si Angelus cogitans de natura, & proprietatibus leonis, subito cogitaret de Angelo altero, vt Michaële, &c. Hæc cogitatio Michaëlis, est cogitatio necessaria, naturalis, non libera, sed ab extrinseco.

9. 1. Stabilitur conclusio.

Conclusio sic explicata probatur: quoniam illa cogitatio prima Michaëlis, vt obiecti; non potest esse voluntaria orta ex aliqua volitione libera; quia, vt esset talis volitio, deberet ante illam præcedere cognitio representans vt bonum, velle cogitare de Michaële: sed talis cognitio præcedens non datur; quia suppono nullam esse, cum qua illa prima cognitio habeat connexionem: nam, si præcedit aliqua, iam subsequens non erit prima, ac proinde tollitur controuersia, quæ est de prima non habente vllam connexionem cum præcedentibus: illæ enim cognitiones, quæ naturaliter connexæ sunt cum aliquo actu intellectus, vel voluntatis præcedenti, non vocantur primæ simpliciter, etiam in quolibet negotio; quia naturaliter sequuntur ex primis, sicut in nobis videntibus per sensum externum pauperem, cogitatio interior intellectualis de paupere, non dicitur prima; quia sequitur naturaliter ex visione externa. Prima autem diceretur in nobis, quando primo mane euigilantibus offerretur cogitatio de visitando paupere, qui fit in Xenodochio: quia hæc cogitatio, neque cum phantasias præcedentibus, neque cum humoribus internis, aut aliquo alio actu connexionem aliquam habet; ita etiam intelligenda est prima cogitatio in quolibet negotio, seu obiecto respectu Angelorum.

Cogitatio prima in aliquo negotio est, quæ nullam connexionem cum aliis habet.

10. Responsio P. Suarez.

Respondet Suarez supra, nullam esse in Angelo cogitationem primam hoc modo explicatam respectu obiecti naturalis; quia à primo instanti necessariò cognoscens omnes suas species naturales, necessariò etiam cognoscit, saltem confusè, omnia obiecta earum specierum, ac proinde cognoscit bonum esse, velle cognoscere expressè illa obiecta, vel non velle, prout illi placuerit: quia cognitione præeunte, vult liberè Angelus hoc, vel illud obiectum naturale expressè cognoscere, atque ad eò omnis talis cognitio expressa semper est libera, & nunquam simpliciter est prima; quia nascitur ex voluntate imperante, sicut cognitio nostra intellectualis orta ex sensatione interna, & externa, nunquam est prima; quia oritur naturali sympathia ex sensu interno, & externo. Probat hanc doctrinam Suarez; quia aliàs Angelus cogitans de aliquo obiecto, v. g. de natura leonis, & voluntariè talem cognitionem omitens ad alia distractus, non poterit liberè se reducere ad iterum cogitandum de natura leonis; quia ad talem cogitationem habendam indiget noua excitatione ab extrinseco, quæ non est in eius potestate: imò quoad cogitatum de ipsa natura leonis, non poterit liberè à tali cogitatione cessare; quia indiget actuali alia cogitatione extrinseca adueniente, quæ non est in eius potestate, quæ repræsentetur illi bonum esse velle cessare à cognitione leonis: valdè autem absurdum est, & contra perfectionem naturalem Angeli, vt liberè pro sua voluntate non possit modò hanc, modò illam cognitionem elicere; sed necessariò expectanda sit excitatio ab extrinseco, quæ non sit in eius potestate, sed ex mera gratia, & quasi liberalitate Creatoris, vel agentis alterius extrinseci illi contingat.

11. Doctrina P. Suarez obicitur.

Hæc tamen doctrina P. Suarez non placet. Primò, quia concedit, Angelum naturaliter, & necessariò simul cognoscere omnia obiecta naturalia, saltem in obliquo, & confusè; quia cognoscit expressè, & quidditatiuè intuetur omnes species eorum obiectorum: quod reputo valdè difficile. Primò, quia, vt ipse Suarez relatus supra cap. 4. docuit, virtus intellectus angelici est limitata, nec potest extendi ad cognitionem omnium obiectorum simul; neque enim minor virtus requiritur ad cognitionem illam expressam omnium, quam ad cognitionem illam confusam: nam, cum intellectus habeat in se species claras eorum obiectorum sibi intrinsecas, iam confortatus est, & habet principia adæquata ex parte specierum ad cognitionem intuitiuam eorum obiectorum: conatus autem ipsius intellectus, seu influxus, non video, cur debeat esse maior cum specie intelligibili ad cognitionem intuitiuam obiecti, quam sine illa ad cognitionem confusam eiusdem obiecti? imò fortè maior erit conatus intellectus secundum se ad cognitionem abstractiuam, quam ad cognitionem intuitiuam, si semel detur species.

12. Qui propria specie utitur, facilius cognoscit.

Quis dicat hominem non habentem speciem claram Dei, facilius, & minori conatu cognoscere ex creaturis per discursum euidentem, Deum esse, & quid sit Deus, quam specie utitur, intellectum beati habentis lumen gloriæ confortans intrinsecè intellectum, per modum habitus, & per modum intuitus? Semper etiam nos experimur maiorem speciei impressæ in cognitionibus abstractiuis conclusionum, quæ eliciuntur per scientias, quam in cognitionibus intuitiuis, propter quod ad illas ponimus habitus scientiarum ad vincendam difficultatem intellectus, & ad cognitiones intuitiuas potentia proportionata, & habentis speciem clarā, non damus habitum, vt patet in sensibus externis: quia postea specie, nulla est difficultas in potentia: & tamen quia potentia est limitata, etiã habet species claras intuitiuas omnium obiectorum, non potest naturaliter simul omnia obiecta clarè cognoscere: ergo multò minus poterit omnia eadè obiecta abstractiuè, & quasi per discursum cognoscere

Habitus proportionatus ad cognitionibus necessarius non est.

sola vi potentie naturae absque adiutorio habitus: nam illa cognitio, qua cognoscuntur, saltem confusè, & imperfectè omnia illa obiecta naturalia, est cognitio quasi discursiua, ad quam sentit difficultatem eandem angelicus intellectus, quam soler humanus sentire ad quemlibet alium discursum; quem, sicut non potest elicere sine habitu expediente difficultatem potentiae, idem dicendum erit de Angelis, qui habitus tunc in eo primo instanti absque fundamento datur, quia est habitus, qui natura sua adquiretur per actus, & exercitium eorum.

13. Secundò impugnat eadem doctrina: quia illa cognitio intuitiua omnium specierum, vel est vnica indiuisibilis, vel multiplex: vnica esse non potest; tum, quia absque fundamento dicitur, quemlibet Angelum, etiam imperfectissimè, habere tantam virtutem, vt vno actu possit se ipsum comprehendere, & omnia accidentia intrinsecè in se existentia, & obiecta, & terminos extrinsecos, ad quostalia accidentia dicunt ordinem; tum etiam, quia illa cognitio, cum sit intuitiua, debet oriri à propria specie, non potest autem dici esse vnica speciem ita vniuersalem in quolibet inferiori Angelo, vt sit representatiua omnium accidentium, & specierum intelligibilium cuiusque obiecti existentium in Angelo, maximè cum Angelus se per se ipsum, vt speciem impressam, cognoscat: si autem dicas eandem speciem sibi ipsis deseruire loco specierum, vt cognoscantur, sicut substantia ipsius Angeli, & est obiectum cognitum, & species intelligibilis sui ipsius, vt cognoscatur; praeterquam quòd id abique fundamento dicitur, saltem sequetur pro qualibet specie dandam esse diuersam etiam cognitionem, ac per consequens non erit vna cognitio omnium; quia nunquam Angelus naturaliter elicit vniam cognitionem indiuisibilem respectu duplicis obiecti, si habet duplicem speciem impressam adaequatè distinctam illius duplicis obiecti: ergo vna indiuisibilis cognitio non potest esse, & substantiae Angeli, & accidentium eius, & specierum in ipso existentium; maximè, si vera est doctrina eiusdem Suarez asserentis, multas species naturales denuò aduenire Angelis, vel per loquutionem, vel ex actibus praeteritis denuò relictas.

14. Quòd si dicas, non esse vnica cognitionem, sed plures, redit argumentum supra factum, quo diximus, absque vilo fundamento doceri, habere Angelum inferiorem quemlibet, etiam imperfectissimum, tantam virtutem, vt possit simul naturaliter, & necessariò plures actus elicere, vt penè infiniti sint: neque video, qui possit dici, Angelum, v. g. non posse simul videre clarè & intuitiue omnes leones, & omnes equos, & omnes lupos tribus actibus distinctis elicere à triplici specie adaequatè distincta: & tamen posse has ipsas tres species realiter distinctas in se ipso videre triplici actu intuitiuo adaequatè distincto: nam species tres representantes leones, equos, & lupos, perfectiores sunt in sua entitate suis obiectis, vt patet: quia haec sunt materialia. Rursus omnes leones sunt vnium obiectum adaequatum suae speciei, quae per vnium actum naturaliter cum intellectu illos videt: ergo, qui potest naturaliter videre speciem representantem omnes leones, cur non poterit per vnium actum eosdem leones omnes videre? ergo, cum tres tantum actus in casu dato elicendi sint ab intellectu, quando videt clarè leones, equos, & lupos, & totidem actus elicitorius est, quando videt clarè tres species leonum, luporum, & equorum; si hos tres actus simul claros potest elicere, cur non etiam illos tres? vel, si hos non potest, cur illos potest, cum sint perfectiores, & perfectiorum obiectorum? non ergo talis cognitio naturalis omnium specierum naturaliter concedi debet angelico intellectui.

15. Tertio eadem doctrina refellitur: quia, etiam si demus, Angelum habere eam cognitionem naturalem suae substantiae, & omnium perfectionum, quae sunt intrinsecè in ipso, tamen non eo ipso habet cogitationem naturalem, qua representetur Angelo vt bonum, velle cogitare expressè de obiectis representatis per illas species, & boni esse etiam velle non cognoscere illa: diuersum enim obiectum intelligibile est, & diuersa veritas species leonis relata, & representans leonem, ac illa, bonum est intuitiue videre, vel non videre leonem; quia haec veritas potest latere illi, qui priorè cognoscit, nisi dicas, cum velle videre, vel non videre leonem, sit obiectum naturale proportionatum Angelo, illius etiam speciem claram habere Angelum, illamque videre per cognitionem illam, qua & videtur clarè talis species, & obiectum, & confusè obiectum eius, nempe, bonum esse velle, vel non velle videre leones, quae cognitio, tamen si con-

sua talis bonitatis, sufficit proposita voluntati, vt actu positivo eligat videre, vel non videre, seu vt illa specie leonis, vel non vti: quae omnia merè gratis, & absque fundamento dicuntur, quia tota libertas voluntatis angelicae circa obiecta naturalia reducitur ad cognitionem valde confusam, & imperfectam obiecti amabilis, vel respiciendi, saltem in his operationibus directis, antequam reflexae cognitiones adstent voluntati ex imperio antecedenti, & reflexo eiusdem.

16. Ad argumentum P. Suarez respondetur ex doctrina S. Th. supra data, nunquam Angelum ab intrinsecò habere cogitationem primam in aliquo negotio; ac proinde liber non est ad cogitandum de hoc, vel illo negotio primò, & per se, nec semel omiſsa aliqua cogitione, & non relicta aliqua connexione, potest iterum pro sua libertate ad priorem redire: sed si redit, à Deo excitatur; neque hoc est aliquid inconueniens; imò est commune asserunt omnium asserentium primam cogitationem in quocunque negotio esse ab extrinsecò, vt supra dicebam ex Aristotele, & S. Thoma.

17. Sed verò conatur Suarez n. 18. & 19. quasi indagine nos eingere in eas angustias, vt fateamur, non solum hanc primam cogitationem non esse liberam; sed nullam prorsus manere liberam in Angelo: quod valde absurdum est; quia sic omnis cogitatio angelica, nulla dempta, esset prima. Probat id: quia, cum Angelus ab extrinsecò, v. g. à Deo, applicatur ad cogitationem alicuius obiecti, v. g. hominis, eo ipso naturaliter, & necessariò habet omnem cognitionem, quae connexa est cum illa prima, quae ab extrinsecò fuit excitata, siue sit vna, siue multiplex: ergo, si prima cognitio non fuit libera, neque erunt reliquae ex illa naturaliter resultantes.

18. Has tamen, quas putat Suarez plagiarum ferreas minutas maculas, quasi phalangica retia dissipabo; illae namque res, quae habent connexionem cum praecedenti cognitione, non habent illam ita arctam, vt necessariò consequi debeant, sicut ignem consequitur calor; quia est cognitio distincta, quasi resultans ex prima ex imperio voluntatis: intellectus enim Angeli per cognitionem naturalem à Deo inditam, videt hominem, v. g. secundum se, & suam substantiam nudam, quae cogitatio connexionem aliquam, & sympathiam habet cum alia, qua representatur, bonum esse considerare, & cognoscere directè accidentia, & proprietates suae substantiae: ex qua cognitione naturaliter resultante, & connexa cum prima, sequitur actus voluntatis impellens intellectum, vt vtatur specie earum proprietatum, illa quae actu directo intuitiuo, & libero cognoscat, & sic de similibus: nam Aristoteles lib. de memoria, ita philosophatur de reminiscencia, vt ex vñ vnus speciei excitetur vsus alterius propter conjunctionem aliquam ex natura rei, vel ex consuetudine, vel sympathia. Videatur Vasquez 1. 2. disp. 38. cap. 3. quoad hoc autem admitto doctrinam P. Suarez supra asserentis, cum cognitione directà alicuius obiecti posse contingere cognitionem confusam alterius per se connexi cum illo, quae cognitio representet expressè, vel confusè voluntati aliquam conuenientiam in cognitione directà illius, propter quam illam imperet intellectui. Ecce ergo, qua ratione concedit Vasquez, aliquam cognitionem liberam, & quae non sit prima simpliciter.

19. Aduerte tamen, quoties sympathia, & conexio vnus cognitionis cum altera non fuerit, tunc Deum, vt auctore naturae, excitare, & determinare Angelum, vt hac specie naturali potius vtatur, quam altera, infundendo, scilicet, cogitationem Angelo elicita ab eius intellectu, & specie intrinseca, ex qua moueatur naturaliter, vel liberè ad vterius aliquid cogitandum, vel amandum: neque talis cogitatio à Deo infusa, etiam si sit in ordine ad opus bonum honestum naturale, (secus si sit supernaturale,) eo ipso censenda est, esse gratia addita Angelo supra gratiam creationis: nam, vt in tractatu de gratia, latissimè probo, minima cogitatio naturalis in ordine ad bonum honestum naturale, ita est debita voluntati rationali iure creationis, vt quando Deus illam dat, non liberalis absolutè sit, sed potius ex debito naturali illam concedat; quia iure creationis voluntas est libera circa suum obiectum naturale, ac proinde auctor naturae per se, vel per alium debet illi concedere, quidquid necessarium est ad talem libertatem, qualis est illa cogitatio minima; secus cogitatio ita intensior, vel congrua, quae simpliciter necessaria non est ad libertatem; & propterea omnes Theologi, nullo dempto, docent, posse hominem viribus arbitrij simpliciter operari omne bonum opus moralis virtutis potestate antecedenti, cuius oppositum erroneum, & temerarium putatur à Doctores, vt ibi dicebam.

Neque

20. Neque nouum hoc, aut insolens putandum est in Angelis, quando Suarez in opusculis, lib. 1. de concursu Dei, c. 6. num. 4. & in Metaphys. disp. 19. sect. 1. n. 11. & disp. 22. sect. 2. num. 32. & sect. 4. num. 5. ex Gregorio, & aliis docet, causas naturales necessariò operates à Deo determinari ad productionem huius potius indiuidui caloris, v. g. quam alterius: licet hoc ibidem num. 14. neget causis liberis. Ratio autem horum Doctorem est: quia, vbi deficit natura, necesse est, vt naturaliter adfit eius auctor ad efficiendū id, quod non potest natura, & necessarium est ad debitam eius perfectionem, vel operationem: quia ergo ignis debite applicatus hic, & nunc potest hunc, vel alium calorem in indiuiduo producere, & non est maior ratio huius, quam alterius, Deus vt auctor naturae determinat vt hic, & nunc producat potius hic calor, quam alter: at verò causa libera habet ex se principium se determinandi ad hunc potius actum, quam alium, nempe, intrinsecam libertatem, & ideo vt determinatè producat hūc potius, quam alium, non indiget extrinsecò determinante: ita similiter in Angelis, quando libertatem habuerint ad cogitandum hoc potius obiectum, quam aliud, non indigebunt extrinsecò determinante, & excitante: quia ex intrinseca libertate ipsi se determinabunt: at verò quando non fuerint liberi, & habeant potentiam expeditam ad multos actus, quorum sunt species, & non est maior ratio vnus, quam alterius, qualiter se habet in prima operatione cuiusque negotij, vt dixi, fit, vt tunc deficiat natura creata, & necessariò adfit auctor naturae, determinando vñm huius speciei potius, quam alterius, excitando intellectum ad hanc cognitionem, & non ad aliam: quae determinatio est naturalis, & naturaliter debita, vt docet Suarez in simili supra sect. illa prima, num. 11.

21. Explicabam id in eo tractatu multis exemplis. Igni, qui potest hunc, & illum calorem efficere, nullam gratiam confert Deus, quando illum determinat ad hanc actionem; quia ex debito creationis, cum sit calefactiuus, ne priuatur hac sua actione, petit determinari à Deo, ad quā ipse voluerit, & quam Deus decreuerit, erit igni naturalis: ita & Angelo potenti vt pluribus speciebus, nullam gratiam confert Deus, cum illum determinat ad vñm eius. Rursus intellectui Angeli, quia cognoscitiuus est, debetur species naturales, quae, quia ab ipso produci non possunt, producuntur à Deo naturaliter, & ex debito quodam, & non ex gratia, vt docet ipse Suarez cum communi doctrina S. Th. qu. 55. art. 2. lib. 2. de Angelis, c. 7. conseruatio etiam Angeli non habetis contrarium aliquo modo est debita, vt docet Erice 1. p. d. 25. n. 78. & 79. & multae intellectus illustrationes, & voluntatis affectiones, & assentia diuinæ omnipotentiae est debita naturaliter cuiusque cause secundae, vt doceo in tractatu de scientia, d. 5. c. vltimo, appendice, concl. 5. & 6. & materiae primae debetur forma substantialis aliqua, & vnioni hypostaticae debetur visio, & alia dona infusa: in quibus, & similibus casibus, vt bene notant Erice, & Suarez supra, haec non ita debentur naturaliter, vt si à Deo negentur, fiat inopia, & rigorosa violentia contra internum impetum agendum, cum Angelus nullam actiuitatē habeat respectu specierum, quas ipse nullo modo, sed solus Deus producit; sed est violentia aliqualis, quatenus natura illa ex defectu illo non sequitur suam operationem naturalem, ad quam est inclinata: quomodo verò inde non sequatur, debitam esse aliquando cogitationem congruam ad aliquod bonum honestum naturaliter amandum, in eo tractatu latissimè demonstraui.

22. Dicendum igitur iuxta praemissa, naturaliter iure creationis Deum excitare Angelum ad quamlibet primam operationem naturalem, & neque propterea dicendus est Deus auctor peccati Daemonij; quia, licet à Deo excitentur ad aliquod opus, quod ex se est malum, non peccabunt, neque erit malum, nisi simul à Deo excitentur per cogitationem aliam bonam proponentem illam operationem vt malam; aliter nulla erit libertas, nec malitia; Daemonibus enim esse debita ex natura rei auxilia aliqua naturalia, saltem minima, docui in eo tractatu de Gratia, quia habent liberum arbitrium ad peccandum naturale, vt docet Suarez lib. 3. de Angelis, c. 7. n. 7. & lib. 8. c. 7. n. 9. & Vasquez 1. parte, disp. 241. c. 4. num. 17. & S. Th. 1. p. qu. 64. art. 2. & 4. contra gentes, cap. 52. quia malis Angelis nulla fit gratia; dona tamen naturalia naturaliter debita non negantur: sicut ergo cum Angelus creatur primò, & per duplicem cogitationem relinquatur in manu consilij sui, & non dicitur tentari à Deo, neque Deus causa eius peccati; quia Deus non praedeterminat ad materialia etiam peccati; magis quàm ad bonum, imò ad hoc magis determinat: quia monet ad bonū, vt bonum,

23. Firmatur exemplis tradita doctrina. Vnioni hypostatica clara visio debetur.

24. Deus licet Daemoni ad primam operationem: est causa peccati illius.

25. Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

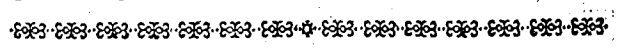
secus autem ad malum secundum doctrinam communem Scholasticorum contra Thomistas: ita etiam in quolibet primo negotio potest Daemon excitari à Deo naturaliter ad hoc, & illud opus, & reliqui in manu consilij sui, vt peccet, vel non peccet, licet semper peccaturus sit ratione suae prauae voluntatis; & quia Deus auxilium congruum ad non peccandum semper illis negat.



DISPUTATIO III.

De speciebus, & habitibus intellectus angelici.

Cognitionis angelicae explicationem promissimus in propyleo disputationis praecedentis, quam vt melius demus, infero huic loco disputationem de speciebus, & habitibus; quia non est proliuena turam intellectus dare, nisi prius principium eius adaequatam capiatur.



CAPVT I.

Vtrum Angeli indigeant speciebus intelligibilibus ad cognoscendum?

1. X lib. 3. de anima suppono, naturam, & essentiam speciei intentionalis, & intelligibilis, quae vt in plurimum requiritur ex parte efficientis, vt semè obiecti cum ipso intellectu physice eliciens ipsam intellectionem: de speciebus etiam multa praebui in tractatu de visione, d. 3. c. 2. de quo latissimè Aegidius lib. 8. de beatitudine, 1. p. q. 1. art. 1. & q. 2. 3. & 4. nunc illud vnium ago, vtrum Angeli per suam substantiam, aut per suum intellectum aliquod obiectum naturale, vel omnia cognoscat, ita vt sicut Deus se ipsum, & omnia alia extra se videt per suam substantiam, & intellectum, ita quam potentiam cognoscitiuam, & speciem intelligibilem absque interuentu alterius speciei intelligibilis, sic quoque Angelus ita sit perfectus, vt per se ipsum obiecta naturalia, saltem intuitiue, contempletur: sermo autem non est, an de potetia absoluta possint produci species intelligibiles omnium obiectorum: nam, si id concessimus in eo tractatu de specie representante diuinam substantiam, cur negabimus speciem representantem obiectum creatum? Neque rursus disputamus, an de potentia absoluta possit creari Angelus ita perfectus, vt per se ipsum absque specie possit omnia obiecta creata, saltem naturalia, videre; quia forte nullum inconueniens est id ita concedere: sed quaerimus, an de facto Angelus habeat species obiectorum omnium naturalium.

2. Prima sententia docet, Angelos naturaliter non indigere speciebus superadditis ad cognitionem intuitiuam alicuius obiecti naturalis; sed per se ipsos omnia videre. Ita docet Durandus, Greg. Gabriel, Okam. quos refert Vasquez d. 200. c. 1. cui sententia multum fauet ipsa Vasquez c. 3. d. 4. asserit, nulla ratione efficaci probari, Angelos indigere speciebus ad obiecta naturalia cognoscenda; secus ad supernaturalia.

3. Secunda sententia docet, Angelū ad cognoscendam suam propriam substantiam, & perfectiones intrinsecas, quas habet, non indigere specie superaddita; sed per suam substantiam, & intellectum sufficienter haec omnia cognoscere: reliqua verò obiecta naturalia cognoscere per species inditas. Ita docet S. Th. q. 55. art. 1. & 2. quoad posteriorē partē: priorē verò docet q. 56. art. 1. quem sequitur Scotus in 2. disp. 3. q. 10. & omnes ferè vtriusque Scholae discipuli: Suarez lib. 2. de Angelis, c. 3. & 4. Addit tamen Scotus, Angelum posse habere quandam sui cognitionem abstractiuam, ad quam indiget specie superaddita: addit etiam Suarez c. 4. n. 20. & 21. Angelum per suam substantiam videre se ipsum, & suas proprietates: accidentia verò aduenientia, quae passiones non sunt, videri ab Angelo non per species, sed per ipsa accidentia gerentia vicem specierum. Idem ferè docet Arrubal disp. 166. cap. 1. Granados tract. 3. disp. 1. & tract. 4. num. 5.

4. Tertia sententia docet, Angelum, & ad se ipsum cognoscendum, sicut ad quaecunque alia obiecta extrinseca indigere specie intelligibili superaddita. Haec opinio communiter tribuitur Alesii, Marfilio, & Henrico, de quorum mente Suarez supra cap. 4. num. 2. & 3.

5. Quarta sententia docet, intellectum Angeli per se ipsum vt potentiam, & vt speciem, videre suam substantiam, & accidentia omnia, quæ intrinsecè sunt in ipsa: nam substantia ipsa non gerit munus speciei, sed potius ipse intellectus. Hæc opinio tribuitur Caietano q. 54. art. 3. ad 4. & illam expressè docet Vasquez d. 204. cap. 2. vbi docet, probabiliter idem dici posse de quolibet alio obiecto extrinsecò.

6. Prima conclusio fit: Angelus ad cognitionem intuitiuam suæ substantiæ naturaliter non indiget specie intelligibili extrinsecè aduenienti. Ita communiter Doctores omnes, cuius ratio, vt optimè Suarez, non est petenda ex impossibilitate talis speciei, quæ potest saltem in altero Angelo produci: sed, quia ex naturæ rei, nunquam producit aliqua entitas ad effectum, ad quem naturaliter supponitur iam in principio talis effectus virtus sufficiens, & adequata: Deus enim, & natura nihil faciunt frustra; sed in Angelo ante speciem supponitur virtus sufficiens adæquata ad cognitionem suæ substantiæ: ergo non est necessaria species distincta. Minorem non probo ex illo communi prologo, nempe, speciem supplere vicem, & distantiam obiecti, ac proinde cum obiectum per se est præsens potentia, non esse necessariam speciem eius: hæc, inquam, probatio non mihi placet; quia illud proloquium sic intellectum verum non est, vt latissimè ostendi in tractatu de visione, d. 3. cap. 2. cum de specie impressa Dei esset sermo: distantia enim, vel propinquitas localis ad obiectum intelligibile, quod ex se efficienter non producit species, sicut sensibilia, parum, vel nihil obest in ordine ad cognitionem.

7. Ratio ergo conclusionis est: quia substantia Angeli perfectissima est, & natura sua intellectiua: ergo vim habet ex se, vt simul cum suo intellectu cognoscat se ipsam, absque interuentu speciei. Consequenter non est euidens; est tamen valde efficax propter multa, primò: quia frustra sunt per plura, quæ possunt per pauciora: ergo, cum substantia Angeli sufficienter possit suum intellectum determinare ad cognitionem sui, & efficere eminentiori modo, quidquid facit species intelligibilis, non est hæc naturaliter necessaria. Secundo, quia ita docet Augustinus 9. de Trinitate, cap. vltimo, & ferè omnes Doctores, quos in hac parte deserere erit profectò per desertum iter arripere, qui possit tritam, ac securam tenere viam: & idem docent communiter Philosophi de anima separata: at verò dum est in corpore, non potest se ipsam ita clarè intueri; quia carcere organorum præpedita, nihil potest per intellectum cognoscere, quod non prænouerit per sensum, ac per consequens, non habet, dum est immersa corpori, speciem intelligibilem propriam alicuius obiecti: omnes enim sunt alienæ ministerio phantasiæ productæ, sine quibus, nec se ipsam cognoscere potest.

8. Secunda conclusio: Angelus per suam substantiam, tanquam per speciem, quasi vniuersalissimam cognoscit suam substantiam intuitiuè, & omnes suas proprias passiones, & omnia etiam accidentia naturalia intrinsecè in ipso existentia, etiam si ab extrinsecò proueniant. Ita ferè omnes Doctores secundæ sententiæ paucis exceptis. Et ratio est: quia, sicut datur species intelligibilis vniuersalis, qua Angelus videat alium Angelum, & omnes perfectiones eius, vt infra dicetur; cur non dicemus, substantiam Angeli, quæ eminenter est species sui ipsius, esse quoque speciem omnium perfectionum, quas habet sibi debitas, vel quæ naturaliter possunt illi aduenire, ita vt quando adueniant, & velit Angelus illa cognoscere, vtatur sua substantia, vt specie ad illa cognoscenda iuxta dicta disputatione præcedenti, cap. 3. qua ratione Angelus per suam substantiam cognoscit illam, & suas potentias intellectus, & voluntatis, & motiuam, & loca omnia, in quibus est, & præsentias intrinsecas, quas habet, & omnes species naturales omnium obiectorum, & actus intellectus, & voluntatis naturales: horum enim omnium habere virtutem repræsentatiuam in actu primo substantiam Angeli, quamuis efficaciter probare non possimus, oppositum tamen, nec leuiter probari potest, si semel dicamus, substantiam Angeli esse sui ipsius repræsentatiuam virtualiter, & dari species in Angelis ita vniuersales, vt plura obiecta diuersa speciei, & prædicamento repræsentent, non dico simul hæc omnia videri ab Angelo, sed quando videntur, per suam substantiam videre.

9. Multus est Suarez cap. 4. à n. 9. vt contra nostrum Vasquez probet, hæc virtutem repræsentatiuam non esse formaliter in intellectu Angeli, sed potius in ipsa substantia,

quæ immediatè vt semen eorum obiectorum concurrat ad eorum cognitionem: sed certè feliciter id assequutus non est Suarez, vt cuiuslibet legenti patebit: nulla enim est ratio, quæ probet, substantiam eam virtutem habere, quæ non probet etiam intellectum angelicum talis esse perfectionis, & virtutis, vt se ipso sit potentia cognoscitiua, & determinatiua respectu eorum obiectorum cum subordinatione ad voluntatem.

Ego verò, cum pro certo habeam, ad quamlibet cognitionem concurrere substantiam Angeli immediatè, vt principium primum vitæ, & intellectum, vt potentiam vitalem; assererem, in substantia ipsa, & in intellectu simul per modum vnus principij esse vim, & virtutem repræsentandi quodlibet obiectum ex dictis cum subordinatione ad Deum auctorem naturæ excitantem in quolibet primo negotio; & cum subordinatione etiam ad voluntatem ipsius Angeli: tota autem hæc doctrina intelligi debet de formis accidentalibus naturalibus, & naturaliter existentibus in substantia Angeli absque vlla dependentia, & connexione ab aliquo ente supernaturali secundum substantiam: nam de formis supernaturalibus existimo altioris esse naturæ, nec posse solam substantiam Angeli, cuiusve intellectum illas repræsentare clarè, & intuitiuè: sed necessaria est species supernaturalis superaddita, vt infra dicetur: illam verò cognitionem abstrahiuiam, quam fingit Scotus esse in Angelo sui ipsius, optimè resellunt Vasquez, & Suarez supra; neque ad illam, etiam si daretur, requiritur species aliqua Angelo infusa.

Tertia conclusio: Angelus ad cognitionem cuiusque obiecti etiam naturalis, quod sit extra ipsum, indiget specie intelligibili realiter distincta, & ab intellectu ipsius Angeli. Ita S. Thom. Scotus, & alij communiter Theologi, quos latissimè refert, & sequitur Ægidius supra q. 1. art. 2. §. 2. contra Nominales: & quamuis euidenter non possit probari; est tamen ita communis sensus omnium, vt alia demonstratione non indigeat: nam, cum tenendum sit, virtutem Angeli, quantumuis perfectissimam, esse finitam, & limitatam in ordine ad vim repræsentandi, & dicamus ad sui cognitionem non indigere specie superaddita; non tamen propterea dicendum est, illa non indigere ad cuiuslibet alterius obiecti cognitionem: hoc enim est proprium diuinæ, & illimitatæ substantiæ, quæ eminenter continet in se omnia creata in esse entis, & in esse intelligibili in ratione speciei, quod conuenire non potest vlli substantiæ angelicæ creatæ: cum ergo in sensibus dentur species, vt nobis experientia constat, & in sensu etiam interno, quæ virtutem earum potentiarum in ordine ad cognitionem determinant; & in intellectu Angeli non sit virtus intrinsecè determinatiua, respectu omnium obiectorum, merito constituendæ sunt species superadditæ, quæ illam habeant, & dicantur supplere vices obiectorum, quæ cum extra substantiam, & intellectum Angeli longè distita sint, non possunt per se ipsa virtutem intellectus determinare, acque complere per influxum realis efficientiæ in cognitionem, & vt optimè Suarez docet contra Molinam asserentem, vnus Angelum propterea non posse videri ab alio, nisi illi propinquius sit, quod est falsissimum; difficultates, quæ suboriuntur ex speciebus angelicis, non sunt à Deo insuperabiles, vt propter illas abeundum sit nobis per aua, & palandum per eremum in cultam, vt ex infra dicendis palam omnibus erit.

CAPVT II.

A quo producantur species in intellectu Angeli?

PRIMA sententia docet, Angelum species naturales sumere ab ipsis obiectis, quorum sunt. Ita Scotus in 2. d. 3. q. 11. cum aliis, qui docent, Angelos habere intellectum agentem, qui coniunctus cum lapide, v. g. producit speciem lapidis, & sic de aliis obiectis; sicut intellectus hominis coniunctus cum pharissimato producit speciem intelligibilem; addit tamen Scotus, de facto multas species angelicas fuisse à Deo infusas, quas si non infunderet, ipse intellectus Angeli produceret.

Secunda sententia docet, species obiectorum naturalium oriri naturaliter ab ipsa substantia Angeli, sicut oriuntur passiones à passiones, nempe, ipsa potentia intellectiua, & volitiua, vt substantia Angeli, qui cognoscitiuus est, sit in actu primo proxime potens ad intelligenda obiecta sibi proportionata, & naturalia.

10. Ad quamlibet cognitionem, Angeli substantia concurrat.

Accidentia supernaturalia non per propriam substantiam, sed specie supernaturali cognoscit Angelus.

11. Tertia conclusio.

Diuina substantia proprium est, speciem intelligibilem omnium obiectorum esse.

1. Prima conclusio.

2. Reuocatur secunda sententia.

3. Respondent auctores secunda sententia.

4. Impugnatur responsio pro secunda sententia.

5. Discrimen notandum inter Angelum, & ignem.

6. Notandum.

7.

ralia. Ita Capreol. in 2. d. 3. q. 1. art. 3. Bañez 1. p. q. 55. art. 2. Valentia puncto 2. propterea enim huiusmodi species dicuntur connaturales naturæ angelicæ: idem docet Caiet. 1. 2. q. 50. art. 6. & Granados tract. 3. d. 3.

Prima conclusio: Species obiectorum naturalium producantur à Deo solo in intellectu Angeli. Ita S. Th. q. 55. art. 2. vbi communiter Thomistæ, & 3. p. q. 9. art. 3. vbi citat Augustinum, Turrianus d. 40. dub. 3. Suarez lib. 2. cap. 5. 6. & 7. Molina, & alij in illum articulum. Et ratio est: quia, cum constet ex præcedenti capite esse speciem in intellectu Angeli, necesse est, dare causam naturalem efficientem earum, hæc non est ipsa essentia, & intellectus Angeli, neque obiecta ipsa se ipsis, neque simul cum substantia, aut intellectu Angeli, neque rursus est alius Angelus superior; quia de primo illo esset eadem quæstio, neque apparet alia causa creata naturalis: ergo dicendum est, solum Deum illas produxisse.

Iam verò non procedere has species à substantia, vel intellectu Angeli, vt proprias passiones, probatur: quia procederet species rerum omnium naturalium possibilem, existentium, & futurarum: quia, cum omnia hæc sint obiecta naturalia, & proportionata virtuti intellectiue angelicæ, non est maior ratio, cur naturaliter oriuntur species horum, & non aliorum: omnium autem esse non potest; quia communiter omnes Theologi docent cum S. Th. q. 56. art. 2. ad 4. non habere Angelum species omnium possibilem, etiam naturalium: ergo dicendum est, Deum determinare species, quorum obiectorum habiturus est intellectus angelicus.

Dici poterat manare quidem ab essentia; sed, quia species omnium naturaliter non sunt proportionatæ, Deum determinare, quæ producendæ sint ab eadem essentia, sicut supra dicebamus de igne, qui cum possit plures calores numero producere, à Deo determinatur, vt hunc potius, & non alium producat: vltimè in opposita sententia intellectus ex se non magis petit à Deo sibi infundi species horum obiectorum, & non aliorum, licet petat non omnium species produci; & tamen à Deo liberè producuntur species horum possibilem, & non aliorum, est Deus illas, quas non producit, produceret; & quas producit, non produceret, nullam violentiam inferret intellectui angelico petenti species; sed non has, vel illas: ergo idem dici potest, etiam si species ab essentia Angeli naturaliter oriuntur, scilicet, Deo determinante has oriri, & non alias, licet quæ oriuntur, oriuntur naturaliter.

Nihilominus melius dicitur species ab intellectu non oriri, sed à solo Deo produci: quia passiones omnes naturaliter ita manant ab essentia, vt non possint impediri à Deo sine magna violentia: ergo species omnium rerum naturalium, etiam possibilem, haberet Angelus. Probo: quia eodem modo se habet eius essentia inuariata intrinsecè modò circa possibilem naturalia, quæ non existunt, quàm si existerent: sed, si existerent illa possibilem naturalia, cognoscerentur naturaliter ab Angelo, qui non potest non habere vim ad cognoscenda omnia naturalia existentia: ergo tunc haberet species naturales eorum, & manarent tunc naturaliter ab essentia: ergo & nunc etiam manant. Probo consequentiam, quia essentia intrinsecè modò habet eandem naturam, & ordinem, ac tunc: sed tunc naturaliter produceret illas species: ergo & nunc.

Est autem ingens discrimen, si dicamus species à Deo produci extrinsecè; quia producuntur illa tantum, quæ accommodatæ sunt angelicæ naturæ existentis; & ignis ille, qui potest producere varios calores, & ad vnum determinatur à Deo, non potest ex natura sua simul producere multos, sed vnum tantum, licet non determinatè hunc potius, quàm alterum; & idèò determinatur hic, & nunc à Deo: at verò in eo casu essentia Angeli potest, & petit, & naturaliter produci simul omnes species, vt passiones; licet hæc potius numero, quàm alias producat ex determinatione Dei, & quoad hoc verum est exemplum adductum. Nota tamen à nobis supra non esse adductum illud exemplum; quia arbitremur verum: valde enim in Philosophia mihi displicuit, sicut etiam ipsi Suarez, 3. p. tom. 2. disp. 44. sect. 6. §. Dico tertio. quia existimo ex variis circumstantiis quælibet effectum indiuiduari, & non à determinatione extrinsecà Dei, ne dicamus, & resurrectione alicuius entis emortui, posse ita naturaliter contingere, sicut eius primam natiuitatem: sed exemplum adduxi, vt saltem ex aliorum sententia probabiliter rem difficilem explicarem.

Secundò probatur, has species angelicas non procedere

ab ipsis obiectis extrinsecis per se solum, neque simul cum intellectu Angeli sese illis adiungentibus ad talè productionem. Probatur primò de rebus immaterialibus, quales sunt ipsimet Angeli, qui mutuò sibi inuicem imprimerent species, quod saltem de possibili esse valde probabile, docet Suarez cap. 5. n. 19. de facto tamen esse falsum n. 23. quoniam species, quam sui ipsius produceret Angelus in altero sibi propinquo, vel produceret illam naturaliter, & necessariò, sicut obiectum album in aère, & potentia visiva, vel produceret illam liberè: si liberè; ergo naturaliter vnus Angelus non potest videre alium ipso nolente, quod est contra communem sententiam Patrum, & Scholasticorum asserentium, Angelum hoc specialiter habere, vt possit sua secreta cordis aliis occultare; secùs se ipsum, suamque substantiam: & cum certum sit modò, nullum esse Angelum, etiam ex inferioribus, qui ignoret aliquem superiorum, mirabile sanè est, & omnes Angelos simul esse productos in ea distantia, quæ sufficit ad productionem specierum, & omnes nullo dempto voluntariè, & liberè initio creationis voluisse speciem sui producere in omnibus aliis, neque aliquem se ipsum occultandum, quando voluerit, reseruasse.

Si autem dixeris, naturaliter, & necessariò produci talem speciem ab Angelo, dices quidem, Angelum ad extra aliquid operari non liberè, quod est contra communem doctrinam, & contra ipsam perfectionem libertatis angelicæ, quæ vniuersalior est, quàm hominum libertas: & sicut actus naturales, qui sunt in voluntate Angeli, qui dicuntur secreta cordium, non habent hanc naturalem necessitatem producendi species in mentibus aliorum Angelorum, ne ipsi naturaliter ipsa secreta cognoscant, cur dicemus Angelos habere eam necessitatem producendi speciem in aliis suæ substantiæ, & existentiæ. Præterea, cum certum sit, Angelos superiores perfectione habere species, sequitur, has non produci ab ipsis obiectis, quæ eodem modo, semper producunt, nec augetur eorum virtus, ex eo, quod in perfectiori subiecto producant, vt patet in obiecto albo, non producente perfectionem speciem sui in potentia visiva, quàm in aère medio, etiam si potentia sit aère longè perfectius subiectum.

De obiectis verò materialibus facilius probatur: quoniam species, quibus Angeli vtuntur ad cognitionem horum obiectorum, sunt spirituales intrinsecè receptæ in intellectu Angelorum: ergo non possunt produci adæquate ab ipsis obiectis. Probo consequentiam: quia res spirituales non potest adæquate produci ab agente corporeo: asserere autem produci ab obiectis materialibus, quæ sint quasi instrumenta cõiuncta cum intellectu angelico, sicut phantasma coniungitur cum intellectu agenti hominis ad productionem speciei intelligibilis, res quidem potius est ab aliquibus per somnium ficta, quàm probabilis fundamento asserita: in nobis enim idèò eam efficientiam damus phantasiæ; quia experimur sine illa, nec nos cognoscere, nec habere rerum proprias species; quod in Angelis non reperitur: quod si nostra omnia ad Angelos transferimus, naturam illam perfectissimam, puramque intelligentiam deturpamus: & non esset maior ratio de obiectis materialibus, quàm de spiritualibus, quæ, vt nuper dicebam, nullo modo concurrunt ad productionem specierum liberam, vel necessariam adhuc partialiter, vel instrumentaliter propter rationem ibi datam.

Deinde, cum constet, Dæmones à veneficis inuocatos sæpè adflare, incredibile est, eos solum agnoscere inuocationem; quia casu tunc fuerunt præsentés: nam, si abel-inuocatione sent, non possent producere illas species simul cum obiectis: & quia, vt docet Bernardus hom. 2. in Missus est, quæ à veneficis, homines agnoscunt, Dæmones non latent; laterent autem, si non haberent species, nisi à rebus propinquis secundum locum. Vltimè, cur etiam hæc vis eliciendi species ab obiectis non datur animæ separatæ, quàm si haberet, cognosceret, quæ sunt in mundo absque reuelatione: quod est contra August. de cura pro mortuis, cap. 13. & sequentibus, & Gregor. 12. Moral. cap. 13. & Concil. Senonensè decreto 13. & cum Angeli multa possibilem, futura, & præterita cognoscant, vt infra dicetur, non poterunt horum species produci ab ipsis obiectis, quæ non existunt tunc, cum cognoscuntur: ergo idem dicendum est de actu existentibus.

Tertiò probatur, has species non producere intellectum cuiusque Angeli adæquate, eadem ratione, qua supra probabam, solum intellectum, aut substantiam Angeli non sufficere

Species non procedere ab obiectis probatur.

Angelus se ipsum alterè occultare non potest.

9. Præoccupatur euasio quadam.

10. Probatur conclusio in obiectis materialibus.

11. Probatur ex inuocatione Damoniorum à veneficis.

12. Confirmatio conclusio.

lufficere sine specie ad productionem cognitionis cuiusque rei intelligibilis: absque fundamento enim dicitur tantae esse virtutis intellectus, vt species omnium rerum naturalium producat: nam vel illas producit naturaliter vt proprias passiones a principio, & hoc iam supra impugnatum est; vel illas producit liberè: quod etiam est falsum; tum, quia posset illas non producere a principio, si non omnes, saltem aliquas; tum etiam, quia non est aliqua cogitatio praecedens, quae possit gubernare voluntatem, vt imperet intellectui talem productionem, siquidem ante species productas, non habet intellectus vllam notitiam eorum obiectorum: ergo non est, vnde possit cognoscere bonum esse producere illorum species: sine tali autem cognitione non potest sequi tale imperium ex parte voluntatis, vt sit libera productio specierum ab intellectu: ergo dicendum est, nullo modo ab illo produci: cum ergo certum sit, species esse in Angelo, & non habere aliam causam secundam creatam totalem, neque partialem, neque instrumentalem, dicendum est, tales species produci ab vnico solo Deo agente naturali, sed libero.

13. Secunda conclusio: Deus in primo instanti creationis Angeli infudit illi has species naturales. Ita Auctores primae conclusionis. Probatur primò ex Scriptura saepe, vbi dicitur Angelus creatus plenus sapientia & decore Ezechiel. 28. & Dionys. cap. 7. de diuinis nomin. ait, creatos esse cum perfecta sapientia horum inferiorum, & August. 2. de Genesi ad lit. cap. 8. & 30. ait, creaturas corporales prius factas esse in mentibus Angelorum, per sapientiam, qua illas cognoscebat. Plura alia testimonia Patrum adducit Granados tract. 3. d. 2. Et ratio est: quia aliàs diceretur Angelus creatus in ignorantia naturali rerum naturalium, nec potuisset in illo primo instanti cognoscere terram, & caelos, & sublunaria, quod absurdum est, & contra perfectionem angelicam naturam, in qua ab initio est status perfectus, nullaque pueritia, vel infantia, vt docet Basilus relatus a Granados supra; nec sufficit, si dicas, initio fuisse datas species rerum naturalium, quae tunc erant productae, & eo modo, quo producuntur decursu temporis etiam species Angelis a Deo infundi, quia cum obiecta ipsa nulla ratione concurrant ad productionem earum specierum, non est, cur expectanda sint illa, sed potius in Angelis anticipatè producuntur species rerum naturalium, quas potest naturali virtute cognoscere, nec oppositum potest efficaciter probari: maximè in Daemonibus, cum a maleficis inuocantur.

14. Tertia conclusio: Haec species naturales in primo instanti Angelo infusae, sunt ita connaturales, vt aliquo modo sint debitaè produci ab auctore naturae, & sine aliquali violentia negari non possunt. Ita S. Th. q. 55. a. 2. ad 2. & Auctores non solum primae, & secundae conclusionis; sed etiam primae, & secundae sententiae, quos sequitur Suarez cap. 7. n. 11. Turrian. d. 40. dub. 3. & 4. Arrubal d. 164. cap. 2. Et ratio est: quia ad hoc, vt aliqua forma sit naturalis alicui subiecto, non est necessarium, vt ab illo efficienter manet; id, quod supra d. praecedenti, cap. vltimo exemplis probabam. quantitas enim dicitur connaturalis materiae primae, etiàs ab illa non profluat, sicut substantia naturae, a qua non producitur, & propriae passiones sunt connaturales subiecto, a quo non possunt nisi per violentiam separari; & tamen secundum plures Doctores, passiones non manant ab essentia, sed ab agente comproducentur: anima etiam rationalis est connaturalis materiae dispositae, & organicae, a qua non producitur, & materia sine forma, quam non producit est in statu contra naturam; & tandem concursus generalis Dei ita debitus est causae secundae, vt si desit, sit violentum illi; non, quia concursus manet a causa secunda; sed, quia sine tali concursu, causa secunda naturaliter non operatur id, quod natura sua est potens, & proportionata.

15. Ergo, cum natura angelica intellectualis sit, & perfectissima, proportionata cum obiectis naturalibus, necesse est, vt illa possit cognoscere; quod praestare non potest sine speciebus illorum, quae species, cum a nullo alio producantur, debent a Deo produci naturaliter, & ex quodam debito naturae, angelicae, quae si priuata esset illis speciebus, priuaretur quoque actu intelligendi, & veluti trunca, & insensibilis maneret; quod est contra naturam perfectionis Angeli; & cum non sit maior ratio huius, quam alterius obiecti, debent produci species eorum omnium, quae vi naturali potest angelicus intellectus comprehendere: ergo, si negetur species, alicuius violentia inferitur, quatenus

tenus priuatur ab extrinseco actu intelligendi naturali, ad quem habet potentiam adaequatam, & proportionatam, quam non potest exercere sine speciebus, sicut causa secunda priuatur sua causatione naturali, eo ipso, quod denegat decretum concursus generalis primae causae, vt in tractatu de scientia, d. 8. cap. 8. appendice, conclusione 5. & 6. dicebam: & propterea huiusmodi species Angelorum non sunt supernaturales quoad substantiam, nec quoad modum: quoad substantiam, quia sunt obiectorum naturalium: quoad modum, quia sunt debitaè alicqualiter potentiae naturali intellectiuae adaequatae, qualis non est intellectus ad visionem Dei, & ideo lumen gloriae est supernaturale vtroque modo.

16. Contra dicta in primis opponitur, sequi inde esse in Angelo quolibet infinitas species rerum infinitarum naturalium, quae sunt, & erunt. Respondetur ex infra dicendis cap. 3. Angelorum species in indiuiduo non multiplicari ex multiplicatione indiuidui cuiusque obiecti representati, vt contingit in speciebus externis sensuum; quia vna species in indiuiduo est ita vniuersalis, vt possit deseruire pro infinitis obiectis eiusdem, vel diuersae naturae, vt latius ibi docebo.

17. Secundò obicitur: Angelus in instanti creationis habet speciem hominis hodie producti, v.g. Petri, quem vt futurum non intuebatur in eo instanti, nec vt praesentem, & modò videt illum vt existentem: ergo aliqua variatio est ex parte ipsius speciei intrinseca. Respondetur, per solam variationem extrinsecam obiecti, absque vlla mutatione in ipsa specie per eandem indiuisibiliter videri rem futuram, & praesentem, imò existentem, & possibilem, quando horum omnium habet virtutem perfectam potentia intellectiua: nam, cum cognitio debeat esse intuitiua, & quidditatiua, debet etiam esse rei, prout est in se: ergo, si in se est possibilis, futura, vel praesens per variationem tantum extrinsecam; per eandem tantum videbitur res praesens, & futura pro diuersis temporibus, in quibus est praesens, & futura: ergo species clara, & intuitiua rei, prout est in se eadem indiuisibiliter existens representabit varios status, quos per varietatem quoque extrinsecam habuerit: an verò possit Angelus intuitiue possibilis vt possibilis, & futura vt futura cognoscere, dicam infra cap. 6. & 7. vbi c. 12. agam etiam de memoria praeteritorum.

18. Consulto in hoc capite, nec retuli, nec repuli opinionem Scoti, & Aegidij Lusitani lib. 8. de beatitudine, q. 1. art. 2. §. 4. asserentium Angelis fuisse infusas species a Deo representantes praedicata vniuersalia; & ipsos legere alias ex obiectis representantes singularia; quia est opinio absque vllò fundamento prolata, maximè cum praedicata vniuersalia a singularibus non distinguantur ante intellectum, qui intuitiua, & quidditatiua cognitione omnia cognoscit, ac subiinde species illi ministra eadem indiuisibiliter representabit. Videatur Suarez c. 8. n. 3.

CAPVT III.

An species Angelorum sint vniuersales.

1. SENSVS quaestio est, an Angelus habeat speciem determinatam & singularem pro quolibet obiecto distincto, sicut contingit in sensibus, & in intellectu humano; vel potius sit vnica species, quae represententur plura indiuidua adaequatae, & plures species cum suis indiuiduis; sicut vnus est intellectus pro omni intelligibili, & non plures intellectus pro pluribus intelligibilibus: haec enim proprie dicitur vniuersalitas speciei intelligibilis, vt optime notat Aegidius lib. 11. de beatitudine, q. 8. art. 6. §. 2. num. 22. non, quia representet naturam vniuersalem, vt hominem, animal, &c. quia hoc est impossibile. Prima sententia est Scoti in 2. d. 3. q. 10. & aliorum asserentium, species rerum singularium, quia sumuntur a rebus, esse quoque singulares, sicut in sensibus.

2. Primò dicendum est, species Angelorum esse vniuersales in sensu explicato, ita vt non multiplicentur ad multiplicationem obiectorum: ita S. Thom. qu. 55. art. 3. cum quo ferè iam omnes Theologi, quos sequitur Vasquez d. 202. cap. 2. Suarez cap. 14. Turrianus d. 41. dub. 1. Et ratio est: quia, quae sunt dispersa in inferioribus, sunt collecta in superioribus: quia ergo sensus, & intellectus

lectus humanus sunt imperfectae potentiae in genere cognoscendi, indigent, & conceptibus pluribus, & pluribus speciebus ad obiecta cognoscenda: & quia Deus est purissimus, & simplicissimus actus, se ipso indiuisibiliter vt cognitione, & specie, se ipsum, & omnia alia intelligibilia cognoscit: ergo Angeli, qui quasi medij sunt, nec vna indiuisibili specie omnia videbunt, nec tam lata multitudinem, ac homines; sed media quadam simplicitate habebunt, plures quidem species, sed quarum quaelibet, quia simplicior est, & immaterialior poterit representare plura obiecta intelligibilia: ergo, cum nullam implicet contradictionem talis vniuersalitas specierum in Angelis, planè concedenda est propter perfectiorem eorum intellectum, & modum intelligendi.

3. Contra hanc conclusionem obiicit primò Scotus: sequitur ex illa, posse vnã speciem intentionalem representare infinita indiuidua, & infinitas species: ex quo sequeretur, & talem speciem intentionalem esse infinitam simpliciter, & posse simul ac intellectu Angeli illa omnia cognosci, quae omnia absurdissima sunt. Respondit Vasquez, nihil horum sequi: primò, quia non sequitur ex eo, quòd possit plura, posse infinita; quia est natura creata limitata, & finita virtutis, ac proinde poterit representare tria obiecta, & non quatuor, nedum infinita: praeterea ex eo, quòd vna species representaret infinita indiuidua, solo numero, vel specie differentia, non sequitur infinitudo simpliciter in tali specie; sed infinitudo obiectiua, qualem concedimus in visione beatifica, & in actu charitatis supernaturalis erga Deum; quia crescente perfectione obiecti, crescit etiam perfectio actus, qui versatur circa illud, sed intra limites sui generis superioris, vt dicebam in tractatu de visione, d. 1. cap. 1. & eodem modo respondit Suarez cap. 14. n. 13. Tandem non sequitur, fore, vt intellectus simul omnia illa infinita indiuidua cognosceret, saltem naturaliter; quia intellectus habet virtutem limitatam, & pluribus intentus minor est ad singula, vt dicebam supra d. 2. cap. 4.

4. Secundò obiicit Scotus: Res diuersae speciei, & numero sunt inter se oppositae, & contrariae, vt albedo, & nigredo: ergo non possunt eadem specie intelligibili vt sic oppositae representari quidditatiue. Negatur consequentia: quia species intelligibilis impressa, sicut expressa eminentiori modo, & non formaliter continet in se obiecta representata, sicut continentur haec in diuinis ideis, & omnipotentia Dei: vnde, licet formaliter physicè in eodem subiecto inter se contrariantur, & opponantur; non tamen opponuntur in specie impressa, & expressa, qua representantur.

5. Tertio obiicit Scotus: Non potest esse vna species, nisi habeat vnũ obiectum adaequatam: non potest esse autem vnũ obiectum adaequatam constatum ex pluribus, nisi illa plura in aliqua communi ratione conueniant: sed plura obiecta differentia numero, & specie non conueniunt in vna ratione communi: ergo non potest eorum omnium esse vnica species impressa. Respondent optime Suarez, & Vasquez supra, falsum esse ad vnitatem potentiae, habitus, vel speciei, vel actus, requiri, quòd obiecta conueniant in aliqua ratione communi vniuersali vniuersali, a qua specificentur: quia species non dicuntur vniuersales ex eo, quòd representent praedicata vniuersalia generica; vel specificata; sed ex eo, quòd representent plura obiecta per modum plurium, atque adeò non aliam vnitatem requirunt ex parte obiecti, nisi collectionem multarum rerum, quae per talem speciem representantur.

6. Rectè autem monet Suarez n. 11. ad hoc vt plura obiecta represententur per vnã speciem, aliquam connexionem inter se necessariam habere, ratione cuius dicantur specialiter illae res representabiles per vnã speciem; non, quia sit ratio communis vniuersali; sed, quia sit connexio, & quasi ratio sub qua representationis, vt patet in sensu communi. Plures rationes connexionis attuli in tractatu de visione, d. 2. cap. 5. & 6. & d. 4. cap. 3. vbi egi, an Dei, & creaturae possit esse vnica species: videantur ibi dicta, & dicatur semper esse aliqua connexio, licet nobis ignota, inter obiecta representabilia per eandem speciem, vt dicamus, vnitatem illius speciei intelligibilis sumi ab aliqui vnitatem obiectorum, a quibus quo modo specificentur species Angelorum, explicui in eodem tractatu, disp. 2. cap. 6. Haec, quae diximus, intelligenda sunt de speciebus naturalibus infusis a Deo in prima creatione Angelorum: nam species eorum obiectorum, quae acquirunt Angeli

exercitio actuum, si quae sunt, non est fundamentum, vt asseramus, eas species esse vniuersales, vt rectè notat Suarez supra.

7. Secundò dicendum est, Angelos, quò perfectioris naturae sunt, eò perfectiores intellectus habere, & intellectio- nes, ac proinde paucioribus actibus plura obiecta intelligere, quam inferiores, & vniuersaliores etiam habere species, quam ipsos. Ita S. Th. q. 55. art. 3. & communiter omnes Theologi, quos sequitur Suarez cap. 15. & 16. & licet Vasquez d. 203. cap. 4. asserat, id non posse certa ratione conuinci; tamen ex dictis satis probabiliter, & efficaciter probatur: quia simpliciter dantur species perfectiores, & vniuersaliores Angelis, quam hominibus, & sensibus; quia Angelorum potentia cognoscitiua perfectior, & simplicior est paucioribus indigens: ergo, cum ex tractatu de visione, d. 2. cap. 5. & 6. certum sit, potentias Angeli perfectioris, esse perfectiores potentias Angelorum inferiorum, vt docet ipse Vasquez supra cap. 2. n. 4. & species magis, & minus vniuersales, & perfectae dentur secundum maiorem, vel maiorem perfectionem luminis intellectiualis, sequitur, & paucioribus conceptibus exprimere obiecta, quae inferiores pluribus, & vniuersalioribus vt speciebus; idque videtur clarè docuisse Dionys. cap. 12. & 15. de caelesti Hierarchia: quae doctrina intelligenda est cum proportione ad varias species Angelorum eiusdem, vel diuersi chori in ordine ad res inferiores, quae possunt vnica specie representari; secus verò de rebus superioribus, quales sunt Angeli superiores, vt aduertit saepe Suarez c. 16.

8. Hic erat latè disputandum de specificatione, seu natura specifica specierum intentionalium Angelorum, & vnde sumenda esset, & quo modo ex parte obiecti possit defumi earum vniuersalitas, de quo latè egi in tractatu de visione, d. 2. cap. 5. & 6. Videantur ibi statuta.

CAPVT IV.

Vtrum Angelus habeat aliquam cognitionem naturalem Dei, vel speciem impressam illius.

1. XPLICIUMVS hucusque naturam specierum intelligibilium, quae sunt in Angelis; nunc verò explicandum est, an omnium rerum species habeant: & quia Deus est primum intelligibile, ordiamur ab illo: cuius duplex potest considerari cognitio; altera perfecta per propriam, & claram speciem; altera imperfecta, qua non videtur intuitiue clarè in se ipso, sed abstractiue per discursum, & in alio: quam cognitionem stultus nullus negabit. Angelis euidentem naturalem per verum discursum, quo ex creaturis per se cognitio per demonstrationem, earum Creator conuincitur esse omnipotens, sapiens, &c. secundum ordinem creaturarum ad ipsum Creatorem; quia similem cognitionem demonstratiuam harum, & aliarum perfectionum Dei concedimus etiam hominibus, qui nihil vident, nisi imperfectè, & ministerio sensuum.

2. Angelus ergo clarè, & per propriam speciem se ipsum videns, & alios effectus creatos, per illos, & ex illis, & per species eorum, quae sint alienae respectu Dei, Deum ipsum abstractiue, & imperfectè cognoscet, vt docet S. Th. q. 56. art. 3. & 3. contra gentes, cap. 98. quam sequitur Suarez cap. 18. vbi n. 7. rectè notat contra Capreol. Zumelem, & alios, non rectè dici Angelum cognoscere Deum per suam substantiam, tanquam per speciem; quia hic modus loquendi denotat substantiam Angeli esse speciem propriam Dei, sicut est sui ipsius, quod est falsum: sed dicitur esse species Dei aliena; sicut cum homo concipit Angelum instar iuuenis, species quidem est propria iuuenis, & aliena Dei: ita substantia Angeli est species propria Angeli, & aliena Dei; quia Deus cognoscitur per substantiam Angeli, tanquam per medium discursus, & ad instar substantiae ipsius Angeli: qui non propterea dicitur imago Dei; quia fit eius species: sed sicut homo est imago Dei, quia ab illo fit, & alicqualiter est similis, & tamen cum similior sit alteri homini, non dicitur eius imago; quia ab ipso non procedit secundam definitionem imaginis explicatam a nobis in tractatu de Trinitate, d. 8. cap. 10.

3. Hoc posito, quaestio est, vtrum Angelus habeat aliquam speciem ita propriam Dei, vt naturaliter illum representet: Scotus in 2. d. 3. q. 9. & alibi, docet dari talem speciem naturalem, qua cognoscatur Deus, sicuti est, abstractiue naturaliter, qua cognoscatur Deus, sicuti est, abstractiue naturaliter.

Probatur conclusio ab exemplis.

16. Obiecto contra dicta.

Soluitur obiectio.

17. Secunda obiectio.

Soluitur secunda obiectio.

18. Reicitur opinio Scoti, & Aegidij Lusitani.

1. Status quaestio.

Quid sit vniuersalitas in specie.

2. Prima conclusio.

Quae sunt dispersa in inferioribus, sunt collecta in superioribus.

3. Impugnatur prima conclusio ab Scoto.

Soluitur obiectio.

4. Secunda obiectio.

5. Tertia obiectio.

6. Notandum.

Obiecta, quae per vnã speciem representantur, aliquam connexionem habere debent.

7. Secunda conclusio.

Probatur conclusio.

8.

1.

Angelus euidenter abstrahit Deum cognoscit.

2.

Notandum.

3. Status quaestio. Prima sententia Scoti.

tamen. Opposita tamen sententia est S.Th. q. 56. art. 3. & ferè omnium, quos sequitur Suarez cap. 17. Vasquez disp. 206. cap. 2. non dari talem speciem naturalem in Angelo abstractiuam, nec intuitiuam, & quidem posse dari speciem claram, & intuitiuam Dei, vt datur in Beatis de facto, quæ dicitur lumen gloriæ, probauit in tractatu de visione, d. 1. cap. 1. & disp. 2. cap. 5. probauit non esse possibilem aliam speciem propriam Dei, quæ sit naturalis, & non supernaturalis diuersæ naturæ specificæ à lumine gloriæ; quonia species naturam suam, & specificationem sumit ab obiecto, quod repræsentat: ergo, cum Deus secundum se sit vnum, & indiuisibile ens supernaturale intrinsecum, sit, vt species clara, & intuitiuam repræsentans Deum, vt est in se, non possit non esse vna, & eadem indiuisibilis, quæ non distinguitur à lumine gloriæ. Et ratio est: quia per illam speciem videretur Deus, prout est in se quidditatiuè, & intuitiuè: videretur enim quiddid intrinsecum est in Deo, eius summa bonitas, Trinitas personarum, & existentia à parte rei, quæ ita est intrinseca, & essentialis, vt deficere non possit: ostendit id in tractatu de Trinitate, d. 1. cap. 4. ergo talis cognitio, per quam hæc omnia videntur esse beatifica, ac proinde esset clara notitia Trinitatis naturalis, & visio beatifica debita naturæ angelicæ, quod erroneum est: ergo dicendum est, non dari talem speciem naturalem, nec possibilem esse.

Porrò, si dicas talem speciem esse abstractiuam, & non intuitiuam, quæro, quid significet illud verbum, abstractiuam? nam, si significet non repræsentare omnia prædicata intrinseca, sed vnum tantum, vel aliud, & propterea dici abstractiuam; absque fundamento dicitur; talem speciem non repræsentare omnia alia, cum sit quidditatiua; vel si non omnia, quid peccarunt reliqua diuina prædicata, ne sint repræsentabilia naturaliter Angelo per illam, vel per aliam speciem? omnia enim prædicata diuina identificata sunt inter se, & diuina sunt, & intrinsecè supernaturalia in se ipsis: cur ergo vnum repræsentatur naturaliter, & non aliud? vel cur debetur Angelo naturaliter repræsentatio vnus, & non alterius? Si dicas, vocem, abstractiuam, significare non esse speciem propriam, sed alienam; quia in alio cognoscantur: ergo iam non erit species clara, & propria Dei, sed alterius creaturæ, per quam posse cognoscei Deum ab Angelis; & hominibus, nulli dubium est. Tandem, si dicas esse cognitionem claram essentia Dei, sed vocari abstractiuam, quia non cognoscitur eius existentia, & præsentia, peius profectò respondebis; quia existentia Dei est de essentia Dei, melius quam eius sapientia; & nescio, quæ præsentia non cognoscatur, cum essentialiter etiã sit præsentans Angelo secundum tempus, per æternitatem; secundum locum, per immensitatem, & per essentiam, præsentiam, & potentiam, quæ omnia, cum intrinseca Deo sint, cognoscuntur necessariò per cognitionem illam quidditatiuam, ac subinde erit cognitio Dei, prout est in se, & omni ex parte beatifica. Multa docui in tractatu de visione, d. 4. cap. 1. circa noticiam abstractiuam, & intuitiuam, quæ summoperè deseruunt ad repellendam hanc opinionem Scoti: regredere, Lector, & lege.

CAPVT V.

Utrum possibilia omnia cognoscat Angelus naturaliter, saltem abstractiuè, & in alio?

REFRATVS sum, me in his capitibus non agere de cognitione obiectorum supernaturalium; sed tantum de naturalibus, quorum species diximus infundi Angelis à principio: & quidem obiecta creata naturalia, alia sunt possibilia purè, ita vt nunquam ponenda sint extra causas: alia sunt absolutè futura in aliquo tempore: & alia sunt futura sub conditione, & tam vtraque futura, quam possibilia, sunt in duplici differentia; sunt enim alia possibilia necessaria, vt possibile est fieri Angelum nouum à Deo, & possibile est produci ignem, à quo possit produci calor, & possibile est etiam produci calorem ab igne existente, & iam productò: alia sunt possibilia quasi contingenter, vt possibile est de facto Petrum saluari, & possibile est non saluari: futura etiam alia sunt necessaria, non quia causa prima simpliciter necessariò operatur sit, cum semper operetur liberè: sed, vel quia ex decretò, vel promissione antecedenti, necessariò operari debet: vel, quia

causa secunda ex necessitate operatur est, sicut ignis producit calorem; & Sol lucem: alia sunt futura libera ex causa prima, vt futuritio lucis à Sole crastina, quam fortè impedit liberè Deus: alia futura liberè etiam ex causa secunda, vt cras Petrus peccabit: de omnibus ergo his obiectis speciatim in his capitibus querimus, an naturaliter cognoscantur ab Angelo, & eorum omnium, vel aliquorum pro illis diuersis statibus habeant species naturales congenitas à principio; in hoc capite, & sequenti de solis possibilibus ago.

Suppono, Angelum cognoscentem res aliquas existètes naturales, quæ dicunt ordinem ad effectus posibles ab illis fieri, cognoscere necessariò tales effectus: v.g. cognoscit Angelus quidditatiua, & cõprehensiuã cognitione ignem, qui ex natura sua productiuus est aliorum ignium, & calorum, qui nunquam de facto producentur, ad quos vt posibles dicit talis ignis ordinem, & relationem realem, saltem transcendentalem realem potentia; quæ nullo modo potest cognosci sine eo, quòd cognoscatur terminus eadem, vel alia cognitione directè, vel in obliquo, & per quam cognitionem per discursum potest deuenire homo, & Angelus in cognitionem eorum effectuum, saltè quoad an est, possibilitatis: & similiter dicendum est de quilibet alia potentia naturali actiua, & passiuã in ordine ad actus naturales, & obiecta naturalia, ad quæ dicit ordinem; qualis est materia prima ad omnes formas substantiales, & accidentales: intellectus, & voluntas ad actus naturales, quos possunt habere, &c. de quo non est controuersia.

Ingens tamen potest esse, an eo ipso, quòd Angelus cognoscit aliquam potentiam naturalem actiuam, vel passiuam, eo ipso debeat cognoscere, saltem in obliquo, omnes actus posibles ab ea fieri, & per discursum illos colligere cognitione directã. P. Suarez lib. 2. de Angelis, c. 19. n. 1. & 2. docet, per eundem actum indiuisibiliter, quò videretur relatio realis directè, & per se, videri quoque, saltem in obliquo, eius terminum, ac proinde potest esse indiuisibiliter eadem cognitio perfecta, & imperfecta, quidditatiua, clara, intuitiuã, & abstractiuã respectu diuersorum: vt cognitio, qua Angelus comprehendit, intuitiuè se videt, est cognitio imperfecta, & abstractiuã Dei, qui est terminus suæ substantiæ, vt creator, & idem docuerat 3. p. tom. 1. d. 28. sect. 2. §. Sed obici potest. licet ibidem dicat probabile esse, per duplicem actum illa cognosci, & disp. 27. sect. 5. §. Secundus modus. docuit absolutè, relationem non esse medium ad cognoscendum terminum, sed supponere cognitionem termini: vnde videtur docere non eandem, sed per diuersam cognitionem cognosci relationem, & terminum.

Pater Vasquez d. 206. n. 5. expressè docet, Angelum vno intuitu cognoscere suam essentiam pendentem ab alio, ac proinde cognoscit illud ens supremum, à quo dependet, nec indiget noua alia notitia deducta ex priori ad cognoscendum Deum, ac proinde non habet discursum, licet d. 222. cap. 3. in fine asserat, non posse conuinci, qui diceret, duos esse actus intellectus: ex quibus sequitur, quod hi Auctores, & quorquod docuerint eadem cognitione cognosci terminum, & relationem; fateantur, necesse est, Angelum eo ipso, & per eandem cognitionem, qua cognoscit naturaliter quamlibet potentiam actiuam, vel passiuam, cognoscere omnes effectus posibles, ad quos est relatio realis in tali potentia.

Ex qua positione, quæ resiliat absurda, iam audies: nam, cum effectus posibles sint infiniti, sequitur ab Angelo cognosci, saltem in obliquo, & confusè infinitos effectus posibles, ac subinde per discursum certum, & euidentem posse clarè, & euidenter concludere possibilitatem infinitorum effectuum, v.g. formæ substantiales, & accidentales, quæ possunt informare materiam, & quæ à Deo possunt produci, sunt infinitæ, ad has omnes recipiendas, dicit materia prima ordinem realem potentia passiuæ receptiuæ: ergo Angelus, qui intuitiuè videt naturaliter materiam primam cum tali ordine, necesse est, vt eodem actu videat terminos talis ordinis, qui sunt infinitæ formæ substantiales posibles à Deo produci in materia, & ex sinu illius educi.

Secundò, intellectus, & voluntas hominis dicit ordinem realem transcendentalem ad infinita obiecta naturalia, & ad infinitos actus naturales, qui possunt ab illo produci, quæ omnia necessariò videt naturaliter Angelus, qui quidditatiuè, & intuitiuè videt intellectum, & voluntatem hominis,

Quid sit futurum necessarium, & liberum.

Angelus possibilita abstractiuè cognoscere potest.

An Angelus omnes effectus alienius causa posibles cognitione directã cognoscere possit?

Sententia P. Vasquez.

Aliqua absurda ex prima sententia colliguntur.

hominis, & idem est de quacunque alia potentia, vt igne, sole, &c.

Tertiò, omnis intellectus, & voluntas naturæ intellectualis creatæ est principium actiuum, non dico adæquatè, & proportionatè, sed inadæquatè, & improporcionatè: quod propterea vocatur potentia obediencialis, ad actus supernaturales fidei, visionis, charitatis diuinæ, &c. ad quos actus vt posibles, non adæquatè, fieri ab ipsis potentis, dicunt potentia ipse naturalem ordinem, & respectum, seu obediencialem, identificantur tamen realiter cum ipsa potentia, vt late doceo in tractatu de visione, d. 1. c. 1. & d. 2. c. 11. §. 5. & 6. ergo, qui videt naturaliter intuitiuè has potentias sic relatas, videbit euidenter, saltem abstractiuè, possibilitatem eorum actuum supernaturalem, ac proinde possibilitatem vnionis hypostaticæ, eo ipso, quod intuitiuè videtur humanitas, vel substantia quælibet, quæ assumptibilis est, & dicit ordinem passiuum identificantem cum sua natura substantiali, vt assumatur à persona diuina.

Hæc autem omnia esse absurda sic probò: quonia constans est doctrina Theologorum, non posse euidenti demonstratione posituè ostendi, etiam quoad an est, non solum existentiam horum actuum supernaturalem, sed neque possibilitatem eorum, sicut de visione beatifica probauit in tractatu de visione, d. 1. c. 2. ex ipso Suarez lib. 2. de attributis, c. 7. & lib. 2. de Angelis, cap. 29. n. 23. & 29. & in Metaphys. d. 30. sect. 1. n. 50. & de vnione hypostatica id ipsum probauit in tract. de incarnatione, & docet ipse Suarez lib. 2. de Angelis, cap. 29. & tom. 1. in 3. p. d. 3. sect. 1. & Vasquez 1. p. d. 214. cap. 4. Sequela autem probatur: quia, vt late probò in tractatu de Trinitate, d. 1. cap. 5. quilibet actus, quo cognoscitur aliquid prædicatum reale realiter relatum ad aliud vt terminum, vel obiectum, potest esse medium veri discursus, euidentis, & certæ demonstrationis, qua euidenter cognoscatur tale obiectum, vel talis terminus: sicut euidenter cognoscimus Deum ex relatione essentiali, quam dicit omnis creatura ad ipsum: ergo, si intellectus dicit relationem essentialem ad visionem, vt possibilem, qui viderit clarè, & intuitiuè intellectum, videbit clarè, & intuitiuè relationem eius ad visionem possibilem, & siue eodem, siue diuerso actu videatur talis terminus in obliquo, saltem poterit esse discursus euidentis à cognitione relationis ad cognitionem termini, sicut est euidentis discursus à cognitione creaturæ relatæ, ad cognitionem ipsius Dei, saltem quoad an est: quia vt sic est terminus talis relationis creaturæ.

Præterea ipse Vasquez d. 208. n. 20. expressè docet, Angelum penetratiuè, & quidditatiuè cognoscentem naturam cuiusque entis creati, v.g. ignis, cognoscere omnia, quæ à tali ente fieri possunt; non tamen omnia indiuidua, quia infinita sunt, sed omnia possibilia secundum speciem, licet quodlibet indiuiduum sigillatim cognosci possit vt possibile: at ignis, v.g. habet relationem transcendentalem ad omnes ignes in indiuiduo: ergo, qui penetratiuè videt ignem, & eius relationem, necessariò videbit omnes ignes in indiuiduo simul; quia eadem cognitione, qua videt relationem, debet videre terminum eius, qui est infinita illa possibilitas ignium in indiuiduo. Suarez etiam lib. 2. de Angelis, c. 24. n. 7. concedit cognosci omnes hos effectus vt posibles, non distinctè, & in indiuiduo, sed confusè, & in generali: quod etiam eiusdem contradictionis potest conuinci; quia, si eadem cognitione cognoscitur relatio, & terminus, cum terminus sit, omnes isti actus, vt distincti in indiuiduo, vt sic debent cognosci, saltem abstractiuè, & in obliquo, sicut cognoscitur Deus, & postea directè vt discursum euidentem, sicut cognoscitur etiam Deus ex cognitione creaturæ ad ipsum relatæ.

Dicit aliquis, non esse necessariam, vt eadem indiuisibili cognitione, qua cognoscitur relatio, cognoscatur etiam terminus: necessariò tamen requiri, vt adstent simul cognitio relationis, & cognitio termini. Vtteriùs, quando eadem relatio indiuisibiliter etiam per intellectum habet plures terminos inadæquatos, ex quibus collectiuè sumptis efficitur vnus adæquatus terminus, non est necessariù, vt quòd cognoscitur intuitiuè illa relatio, cognoscantur adæquatè omnes eius termini. Ita docet expressè Granad. tract. 4. n. 7. vbi ait, Angelum intuitiuè, & comprehensiuè se cognoscentè, non cognoscere eo ipso omnes actus posibles ab eo fieri, sed solum illos, quos modo naturali ex speciebus naturalibus, quas habet, potest producere: & idem tenetur docere Vasquez, & Suarez, dum supra docent, non cognoscere Angelum distinctè omnes actus posibles, & in indiui-

duo, quos possunt producere; & tamen intellectus Angeli per eandem formalem rationè potentia potest omnes actus in indiuiduo distinctos producere, ad quos vt sic distinctos dicit eundem ordinem, & relationem formalem potentia actiuæ: & idem est de potentia passiuã materię primæ in ordine ad infinitas formas substantiales, & accidentales.

Probabiliter dici nõ potest in materia prima esse diuersa prædicata formalia per intellectum, potetiam, qua potest recipere formam rationalem, & potetiam, qua potest recipere formã equi, & aliam ad formã leonis, &c. esset enim potetia materię non vna, sed multiplex secundum speciem adæquatè, nec pertineret ad vnam speciem infimã substantia partialis, sicut motus non est vna species entis per se, sed duplex pertinet ad duplex prædicatèum actionis, & passionis; quia duæ species adæquatè diuersæ non conueniunt ad efficiendã vnã speciem per se, nisi se habeant, vt partes inter se ordinatæ, vt actus, & potentia, vel saltem vt modus sicut linea pertinet ad superficiem, & substantia ad suppositum. Vide, quæ doceo in tractatu de visione, d. 2. c. 11. §. 5.

Præterea, nullus dixit contrarias formas non recipi in eadem potentia formaliter indiuisibilis, aliàs, si in diuersis potentis recipitur calor, & frigus: ergo non sunt contraria, nec ab eodem subiecto se expellent, & poterunt naturaliter esse simul, sicut in eodem motu est ordo agentis ad terminum, & termini ad passum; quia vnus ex diuersis formis actionis, & passionis, quæ differunt per intellectum, atque ad eò peccatū, & gratia possent esse simul; quia sunt in diuersis subiectis, & in Sole quia dixit tot esse lucis infinitas per intellectum distinctas, quot sunt lucis infinitæ realiter distinctæ, quæ ab illo possunt produci: & in ipsa luce, quæ eminenter est productiuã caloris, tot erunt lucis, quot calores producibiles, & quot siccitates, & quot homines, & reliqua indiuidua inferiora, quæ producibilia sunt ab ipsa luce in sublunariis: quæ omnia, & absurdissima sunt, & inaudita: ergo dicendum est, vel infinita indiuidua possibilia videri ab Angelo naturaliter inueniente potentia creatam, quod negant prædicti Doctores, vel concedendũ est, posse intuitiuè videri relationem, quin distinctè etiam in obliquo videatur omnes termini in indiuiduo, ad quos terminatur.

Omninò autem impossibile esse hoc, sic probò: quia, si intuitiuè, & quidditatiuè videtur relatio, prout in se est, & in se indiuisibiliter est ad plures terminos, non potest illa videri, quin omnes illi termini videantur eadem, vel diuersa cognitione; aliàs si semel concedamus, posse intuitiuè videri sine aliquo termino, quem essentialiter respicit, poterit etiam videri sine omni termino; quia non maior cõnexionè habet cum vno, quam cum alio, quam cum omnibus: si ergo hunc, quem essentialiter respicit, nõ est magis videri, cur necessariò videbitur alius, quem non magis essentialiter respicit? quia quemlibet respicit vt terminum inadæquatè sui esse, & omnes vt terminum adæquatè: quod ita verum est, vt eo ipso, quòd aliquis, vel minimus terminus ex his non esset possibilis, necessariò mutaretur intrinseca natura talis relationis, quæ essentialiter pendet ab omnibus suis terminis: ergo, si videtur quidditatiuè, & comprehensiuè, vt est à parte rei, & à parte rei dicit ordinem realem ad omnes illos infinitos terminos, omnes illi necessariò cognoscendi sunt; vel si non omnes, nullus necessariò cognoscendus erit: ac proinde poterit cognosci creatura, sine eo, quòd cognoscatur creator; à quo est; sicut potest cognosci ignis determinatus sine eo, quòd cognoscatur hic ignis in indiuiduo, qui ab illo produci potest, & ad què ille ignis est per relationem realem essentialè realis potetie.

Propter hæc dicendum est, via quacunque relatione clarè, quidditatiuè, & intuitiuè necessariò videri omnes terminos eius, quos essentialiter respicit: ac proinde Angelum comprehendentem clarè materiam primam, ignem, & quancunque aliam potentiam naturalem actiuam, vel passiuam, eadem, vel diuersa cognitione cognoscere in obliquo, & abstractiuè omnes effectus etiã infinitos posibles eo modo, quo talium potentiarum sunt termini, ac proinde si terminant, vt posibles ab illa potentia fieri, poterit Angelus per veram demonstrationem colligere ex cognitione causæ cognitionem effectus posibles etiã naturaliter: qua ratione intelligit Suarez, & Vasquez affereutes supra, cognosci in naturis rerum omnia indiuidua etiam infinita, quæ possunt naturaliter ab illa fieri, saltem in generali, & confusè; quia vt sic sunt termini distincti talis potentie productiuè, licet non vt distinctè cogniti: neque est inconueniens hæc cognitio infinitorum eorum possibilem fieri à creatura; quia est cognitio abstractiuã imperfectã valde: cum verò

Trasitur S. Thoma sententia.

Species ab obiecto repræsentato specificatur.

4. Orr auditur effectum quoddam.

4. Potestas, & intellectus sunt principia actuum supernaturalium.

5. Possibilitas actuum supernaturalium euidenter, quoad an est, demonstrari non potest.

9. Impugnatur P. Vasquez ex doctrina eius.

Impugnatur Suarez ex illius doctrina.

10. Responso aduersariorum.

11. Impugnatur responso aduersariorum.

12.

Si calor, & frigus in diuersis potentis recipiuntur, contraria non sunt.

13. Si relatio sine aliquo termino intuitiuè videri potest, etiã sine vilo poterit.

14.

Qualibet relatione cognita omnes illius terminos cognosci necessarium est.

suprà d. 2. cap. 4. negauimus cognitionem, etiam indirectam omnium entium naturalium, intelligitur de pluribus cognitionibus; nam vna cognitione, quando cognoscitur materia, v. g. rectè possunt cognosci abstractiue omnes forme ab illa possibiles recipi, etiam si infinitæ sint; secus si cognoscendæ essent hæc singulis cognitionibus: nam multæ diuersæ cognitiones exhauriunt virtutè potentia, quam nõ exhaurit vnica cognitio, etiã sit eorundem obiectorũ.

Ex qua doctrina non sequitur, per demonstrationem euidens posse colligi possibilitatem incarnationis, aut visionem beatificæ, etiã si Angelus superior penetratiue comprehendat intellectum, & substantiam hominis, & Angeli inferioris. Reddit rationem Suarez lib. 2. de attributis, c. 7. n. 12. & lib. 2. de Angelis, cap. 29. à n. 30. quia, etiam si intellectus dicat ordinem ad visionem, est ordo non causæ adæquatæ, & proportionatæ ad talem effectum, quem non potest producere, nisi vt eleuatus lumine supernaturali, vel alio principio intrinseco, vel extrinseco supernaturali, de qua eleuatione non potest constare naturaliter: demonstratio autem vera non fit, nisi ex causâ adæquatâ effectus, illique proportionata. Idem ferè docet Turrianus de Angelis, d. 44. dub. 2. §. Secundo probari.

Hæc tamen ratio est valde insufficientis: tantum enim probat, ex causâ inadæquatâ, & improporcionata non posse colligi euidenter existentiam actualem effectus, qui de facto existere non potest sine concursu causæ adæquatæ, & proportionatæ: nos autem non agimus de existentia effectus, sed de possibilitate visionis, vt sic, quæ optimè demonstratur ex relatione actuali, quam habet intellectus ad illam, vt causâ eius inadæquatâ, & improporcionata; quia impossibile est esse virtutem in rerum natura productam essentialiter ordinatam ad id, quod implicat contradictionem: & impossibile est aliquid ordinari ad aliud faciendum, quod implicet fieri, & esse eo modo, quo terminat talem ordinem, & respectum: ergo, si intellectus dicit ordinem realem ad visionem vt possibilem, qui viderit talem ordinem, necesse est, videat talem possibilitatem vt terminum, vel potest videri alia quæuis relatio sine eo, quod videatur eius terminus; quia intellectus respicit visionem, vt potentia inadæquatâ, & improporcionatâ: ergo videt Angelus terminum eius, sicut cum videt ignem vt potentem efficere calorem, non videt illum vt causam adæquatam simpliciter caloris; quovis que videat causam primam paratam concurrere cum igne; & tamen ex sola visione ignis, & cuiusque causæ secundæ optimè colligitur possibilitas effectus, qui potest ab illa produci.

Vera ergo solutio sumi debet ex cõmuni doctrina Theologorum, quam explico in tractatu de Trinitate, d. vlt. c. 2. scilicet, ex effectibus ad extra productis non posse colligi Trinitatem personarum: quia, licet omnis creatura procedat physice à Deo trino, & reali relatione à parte rei attingat Deum trinum, cum in Deo omnipotentia, & Trinitas non distinguantur realiter: tamen quia ratio formalis agendi in Deo non est Trinitas, sed omnipotentia vt vna, & ratio terminandi in Deo relationem creaturæ, sit ratio agendi ipsam creaturam, fit, vt ex cognitione intuitiua relationis creaturæ, sit quidè necessarium cognoscere Deum, non secundum omnem rationem intrinsecam, quam habet in se identificatam, sed solum secundum rationem illam, qua terminat, nempe, secundum rationem, qua agit: & propterea non est possibilis demonstratio Trinitatis sumpta ex cognitione creaturarum, licet sit demonstratio omnipotentia diuina, vt latè explico in eo tractatu de Trinitate, d. 1. cap. 4.

Ex hac doctrina, quam recipiunt omnes Scholastici, respondeo ad præfatam difficultatem, intellectum, v. g. dicere secundum se ordinem, & relationem transcendentalem ad visionem beatificam, quæ est supernaturalis, ac per consequens qui cognoscit intuitiue quidditatiuè talem ordinem secundum se, debere quoque cognoscere visionem beatificâ: nego tamen, debere cognoscere illam secundum prædicatum beatificæ, vel supernaturalis, solum enim illam cognoscit secundum prædicatum quasi genericum visionis, seu intellectus vitalis; licet hoc prædicatum tantum per intellectum distinguatur à prædicato supernaturalitatis, sicut dicebam de omnipotentia Dei, & Trinitate personarum: quia, sicut in Deo ratio terminandi relationem creaturæ est ratio agendi ipsam creaturam; ita etiam in visione ratio terminandi ordinem intellectus ad ipsam, est ratio, quæ fit in ipsa visione ab ipso intellectu: & sicut in Deo, qui est producens creaturam, non quælibet

ratio, quæ est identificata cum ipso, producit creaturâ; ita in visione, quæ producitur ab intellectu, non quælibet ratio, quæ est identificata cum ipsa, producit ab intellectu secundum se: ergo, sicut in Deo illud solum prædicatum, secundum quod agit, est terminus per se relationis creaturæ, & non alia prædicata cum Deo identificata; ita in visione illud solum prædicatum, secundum quod fit ab intellectu, est terminus per se relationis ipsius intellectus, vt potentis; & non alia prædicata cum visione identificata: ergo, sicut qui videt intuitiue relationem creaturæ ad Deum, non videt necessariò adhuc abstractiue omnia prædicata Dei, sed illud solum secundum quod agit creaturam, & illam terminat; ita qui intuitiue videt relationem intellectus ad visionem, non videt necessariò adhuc abstractiue omnia prædicata visionis, sed illud solum, secundum quod fit ab intellectu, & eius ordinem terminat.

Restat probandum, visionem secundum prædicatum supernaturalitatis non fieri ab intellectu, sicut Deus secundum Trinitatem non producit: id autem probatur, quia intellectus secundum se sumptus sine lumine, non habet virtutem ad producendum aliquid supernaturale: ergo secundum se sumptus non dicit ordinem ad visionem, vt supernaturalem, sed solum ad illam, vt est visio, & actus vitalis obiecti intelligibilis: præfens autem controuersa est, quando Angelus intuitiue naturaliter cognoscit intellectum hominis nudè sumptum secundum se, & secundum suam naturam spectatum, non verò vt eleuatum lumine supernaturali; & quamuis verum sit realiter, tam vitalitatem visionis, quam eiusdem supernaturalitatem produci physice ab intellectu; tamen non est verum dicere, posse comparari visionem vt supernaturalem ad intellectum nudè sumptum: vt supernaturalis enim non prouenit ab intellectu secundum se, sed ab intellectu eleuato per lumen: ergo nisi concipiatur intellectus cum lumine, non potest concipi vt principium per se formale actuum visionis supernaturalis, vt sic; quia hæc, vt visio supernaturalis, formaliter procedit indiuisibiliter ab intellectu, & lumine, vt vnico principio indiuisibili adæquato: à quolibet autem seorsum sumpto secundum se non potest prouenire, nisi inadæquatè ex parte effectus secundum illam rationem, quæ illi secundum se correspondet: v. g. lumini, quod est causa supernaturalis mortuæ, respondet supernaturalitas visionis; intellectui verò, qui est potentia vitalis naturalis, correspondet vitalitas, & cognitio visionis: qua ratione explicata solutio supra data nostri Suarez sufficiens est, quæ doctrina cum proportione applicanda est voluntati, & cuiuslibet enti creato, quod habeat potentiam obediẽtialẽ actualem, vel passiuam cum ordine reali transcendentali ad aliquid effectum supernaturalem. Hanc solutionem indicat Ruicius tomo de scientia, d. 9. sect. 4. n. 9. & 10.

Vergebit tamen pro potentia obediẽtiali passiuâ, v. g. animæ ad recipiendam gratiam, & substantiæ ad vnionem hypostaticam: nam huiusmodi potentia est adæquata causa in genere materiali respectu effectus supernaturalis, vt ostendi in tractatu de visione, d. 2. cap. 11. §. 3. sed potentia passiuâ dicit ordinem passiuum ad formam, quam recipit: ergo, qui viderit potentiam passiuam gratiæ, videbit necessariò gratiam, & vnionem hypostaticam; quia has formas vt supernaturales recipit substantia sola secundum se, & per suam potentiam naturalem, seu natiuam absque consortio alterius in genere potentia passiuæ.

Respondetur, potentiam hanc passiuam, etiam si se sola respiciat, id est, recipiat formam supernaturalem, non posse, non dicere ordinem ad agens supernaturale, quod talè formam inducere debet, ac proinde dum tale agens non cognitum fuerit, cognosci non poterit talis potentia cum ordine ad formam supernaturalem, sicut modò dicebam de potentia actiua: quia humanitas, v. g. secundum se, & in se sola recipit vnionem hypostaticam, & anima gratiam habitualem; nihilominus, qui videt humanitatem, & animam solam, adhuc non videt vnionem, nec gratiam secundum rationem supernaturalem; quia humanitas, & anima, non recipiunt has formas supernaturales, nisi ab agente supernaturali: nam potentia passiuâ non solum respicit formam, quam recipit; sed etiam agens, à quo recipit, & à quo patitur. Hinc fit, vt non possit Angelus cognoscere potentia obediẽtialẽ, qua potest anima recipere gratiam, nisi cognoscat agens supernaturale potens illa producere, quale nullum est naturale, atque aded vna sola anima rationali, tantum videbit esse receptiuam cuiusque accidentis spiritualis, imò & gratiæ secundum rationem formæ

formæ spiritualis, & naturalis, non verò secundum rationem supernaturalem, & idem cum proportione dicendum est de potentia humanitatis ad vnionem, & similibus.

Obiicitur, sequi ex his, Angelum etiam supremum non comprehendere naturaliter hominis intellectum, & voluntatem, imò nec naturam substantialem lapidis, cum non omnia eius intrinseca prædicata cognoscat, provt cum principio supernaturali potest efficere actus supernaturales. Respondeo, totum concedendo; nec esse absurdum aliquid afferere, Angelum non posse cognoscere naturali virtute ea, quæ sunt in creaturis ordinata ad finem supernaturalem; neque ea, quæ supernaturaliter Deus in illis potest operari, idque concedit expressè Granados supra, & Erice in tract. de visione, d. 50. n. 15. Suarez c. 29. n. 36. Arrubal d. 24. n. 15. & Vasquez d. 205. c. 3. docet, nullam creaturam liberam naturaliter posse comprehendere perfectè, nisi à solo Deo: imò addit Arrubal q. 57. n. 5. nullam rem materialem posse comprehendere naturaliter ab Angelis; quia hic nõ potest cognoscere naturaliter, etiam abstractiue, omnia indiuidua, quæ possunt naturaliter ab illa re fieri: idem docet Ruic. de scientia Dei, d. 9. sect. 4. n. 9. vbi ait, Angelum comprehendentem alium, non cognoscere actus supernaturales alterius, imò nec naturales, quæ possunt ab illo fieri circa mysteria supernaturalia, qualis est fides incarnationis in Hæreticos; & multi alij docent, adhuc materiam primam non posse comprehendere ab Angelo secundum ordinem, quem dicit ad omnes formas possibiles; quia hæc infinitæ sunt, siue ex eo, quod non penetratur, siue ex alio capite, vt docui in tract. de visione, d. 1. c. 2. vbi disp. 2. c. 11. docui etiam, quid sit potentia obediẽtialis in creaturis ad effectus supernaturales, & quo modo naturalis, cum sit in sua entitate, possit essentialiter respicere terminum supernaturalem.

Concludo ergo ex dictis, Angelum naturaliter cognoscere res creatas existentes quidditatiuè, cognoscere etiam, saltem abstractiue, omnia alia possibilia naturalia, ad quæ tales entitates existentes dicunt actualem ordinem, & connexionem realem: illa verò possibilia, quæ à solo Deo possunt fieri, non cognoscit Angelus abstractiue, sicut nec possibilia ab aliqua causa creata, quæ naturaliter non fit cognita ab Angelo. Ratio est manifesta: quia non potest cognosci aliquid abstractiue, & in alio, seu per aliud, nisi hoc fit etiam per se cognitum: sed Angelus non cognoscit villo modo illam causam creatam; quia non est ex naturalibus existentibus: ergo non potest per illam cognoscere possibilia, quæ possunt fieri ab illa: & licet Angelus videat Deum naturaliter clarè, & intuitiue, vt videt Beati, non propterea videret vllum possibilem etiam abstractiue, vt ostendi in tract. de visione, d. 4. c. 3. quia Deus, & eius omnipotentia nullam relationem, nec connexionem realem habet cum aliqua creatura possibili, ac proinde omnipotentia, nec ipsi Deo; nedum creaturæ, potest seruire, vt medij, in quo videat vllum effectum, vt ostendi in tract. de scientia, d. 2. c. 4. maxime cum Angelus non cognoscat clarè, & per se naturaliter Deum, sed tantum abstractiue per effectus, per quos optimè quidem cognoscat, Deum ita esse omnipotentem, vt possit facere; quidquid non implicet contradictionem: ad verò hoc, vel illud determinatè non implicare, non cognoscat Angelus ex vi cognitionis, qua cognoscat Deum esse omnipotentem.

CAPVT VI.

Vtrum aliquorum possibilium habeat Angelus propriam speciem?

1. Quæstio soluta est de possibilibus naturalibus, de quibus dico primò: Omnium possibilium naturalium quocumque modo possibilium non habet naturaliter Angelus proprias, & claras species. Hæc ita conceditur ab omnibus, vt à nullo negetur, & oppositum à multis censetur temerarium. Quam opinionem Suarez lib. 2. de Angelis, c. 13. tribuit Henrico quodlibeto 5. q. 14. imò & nostro Vasquez adscribit, quatenus asserit, Angelorum intellectum esse proportionatum ex se sine speciebus ad intelligenda obiecta naturalia. Nihilominus conclusio nem docet expressè Vasq. d. 200. c. 3. & d. 208. c. 4. cum S. Th. q. 56. art. 2. ad 4. Suarez supra n. 10. Granados tract. 4. Turrianus d. 2. q. 5. art. 2. dub. 1. §. Dicendum est, plures rationes Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

adducuntur, quæ non satis conclusionem euincunt, sufficiant duæ: prior à similibus quia si Christo Domino per gratia non sunt datæ species omnium possibilium, vt communis Schola Theologorum docet in tractatu de incarnatione, cur id concedendum est cuiuslibet naturæ angelicæ? Ratio autem quasi à priori est: quia angelici intellectus virtus naturalis est limitata: ergo non est necessarium, vt eo ipso debeantur illi species omnium rerum naturalium possibilium, siquidem absque illis potest esse perfectus intellectus, & perfecta natura intelligens per cognitionem rerum naturalium existentium: à quibus tantum species eliceret, si posset: ergo, quod suppletur à Deo per infusionem specierum, est id, quod aliis naturaliter ex existentibus cognosceret.

Secunda conclusio: Nullius entis naturalis possibilis, quod nunquam ponendum est in executione, habet Angelus speciem propriam, & claram. Hanc docent ferè omnes Auctores primæ: licet Vasquez d. illa 200. n. 14. in parenthesis quadam videatur docere, possibilibus, quæ à solo Deo fieri possunt, exceptis, reliqua possibilia posse Angelum naturaliter cognoscere: & d. 208. n. 13. idem insinuat, & Turrianus d. 45. dub. 2. Nihilominus conclusionem docet Tannerus d. 5. q. 3. dub. 4. n. 21. & est expressa S. Th. q. 55. art. 2. & q. 56. art. 2. ad 4. & probatur, quia nullum est fundamentum ad asserendum, talem speciem naturaliter esse debitam Angelo etiam superiori; quia naturaliter non est dicendum, dari speciem, nisi quæ connaturaliter aliquo modo sit debita: superiori autem Angelus non plura videt, sed eadem; meliori tamen modo, nempe, speciebus vniuersalioribus, & paucioribus actibus: non enim loquimur de speciebus, quæ ex gratia, & liberalitate Dei dari possunt à Deo bonis Angelis; sed de his, quæ naturaliter debentur omnibus, etiam malis: ac proinde dicendum est, possibile, vt possibile, quatenus excludit carentiam existentia, non esse obiectum ita proportionatum naturæ angelici intellectus, vt eo ipso eius cognitio clara, & quidditatiua debeaturs quibus naturaliter possit habere aliqualem noticiam abstractiuam, iuxta dicta præcedenti capite: sicut optimè Angelus naturaliter habet noticiam Dei euidentem abstractiuam ex effectibus, cuius claræ, & intuitiuam noticiam per propriam speciem naturaliter habere non potest; quia in se visus, non est obiectum proportionatum, sicut futurum, vt futurum, licet sit naturale, ita possibile, vt possibile clarè visum.

Tertia conclusio: Non potest Angelus videre clarè, & intuitiue, vt possibile tantum, illud ens, quod vt existens naturaliter per propriam speciem videt. Hanc tenentur docere eadem Auctores, licet oppositum videatur docere Suarez c. 11. n. 13. 14. & 17. & Ruic. de scientia Dei, d. 22. sect. 8. n. 7. conclusio tamen sic explico: Seclusa reuelatione modò est in Angelo species representans Antichristum, què hodie non videt naturaliter Angelus vt futurum clarè in se ipso, vt dicam infra: tamen in die, quod existit Antichristum, naturaliter videbitur ab Angelo per illam speciem in se ipso: ita nunc clarè non videt naturaliter Angelus Antichristum, vt possibile: potest quidem videre Antichristum vt possibilem, cognitione abstractiua, si videat causam potentem illud producere naturaliter iuxta dicta præcedenti capite; tamen non videt hodie illum clarè, & intuitiue in seipso.

Ratio est: quia, vt dicemus infra, licet in intellectu Angelus sit species impressa naturalis congenita cum ipso representans Antichristum, qui formaliter est idem possibilis, existens, futurus, & præteritus; tamè vsus illius speciei non est connaturaliter debitus, pro quolibet statu illius obiecti: nã, vt futurus nõ potest cognosci, licet cognoscatur vt existens, quando existit: ergo nec vt possibilis præcisè connaturaliter cognoscatur clarè: nec aliquo argumento oppositum conuinci potest de cognitione clara, & intuitiua, nisi ad summum de cognitione abstractiua, quasi per discursum, quando existit, hac ratione: existit Antichristum: ergo est possibilis. Sicut etiam quando existit, hanc consequentiam optimè colligit Angelus: existit nunc: ergo heri erat futurus hodie. An verò transacta existentia possit cognosci naturaliter ab Angelo possibilis Antichristi secundum se, & non per memoriam, est difficultior quæstio: sed, quæ eandem solutionem habebit ac illa, an res præterita naturalis, & quæ quando existit, non fuit casu cognita ab Angelo, naturaliter possit cognosci præterita, vel secundum esse existentia, de qua agemus infra cap. 12.

Qua ratione facile responderetur ad omnia, quæ afferit Suarez supra contra Vasquez asserentem intellectum angelicum sua virtute posse cognoscere naturalia obiecta abstractiue: intelligendum autem est, si obiecta sint in natura

15. Etiam si omnes termini alicuius relationis cognoscantur, non colligitur possibilis actuum supernaturalium. Ratio P. Suarez.

16. Impugnatur ratio Patris Suarez.

17. Efficax ratio pro conclusioe proponitur.

18. Soluitur difficultas.

Effectus alicuius causa, ex vi cognitionis causa tantummodo cognoscitur secundum illam rationem, secundum quam causa infuit.

22. Obiicitur secundò.

19.

Intellectus secundum se non est potest ad aliquid supernaturaliter efficiendum.

23. Capitis conclusio.

Possibilia à solo Deo non cognoscuntur ab Angelo.

20.

Obiectio contra dicta.

21.

Diluitur obiectio.

Probatur ratione.

2. Secunda conclusio. Merè possibilium species non habent Angeli.

Angelus superior eadè ac inferior, sed meliori modo videt.

3. Tertia conclusio.

4. Ratio species inclusionis.

5. Satis ratiõnibus P. Suarez.

statu proportionato virtuti intellectus angelici, qualis est sola existentia, & non possibilitas, aut futuritio, sicut tenentur etiam respondere, quotquot asserunt, species rerum esse in Angelis à principio: & tamen non potest cognoscere, seu ut illis, quovisque res existant: quid enim interest, completam esse virtutem intellectus ab intrinseco per vim naturam, vel ab extrinseco per speciem, si semel demus, simpliciter virtutem actiuam esse completam?

CAPVT VII.

Verum futura naturaliter cognoscatur Angelus?

I. Distinctio futurorum.

OSIRIS his, quæ cap. 5. prælibauit, sermo est de futuris naturalibus, quæ sunt in duplici differentia, alia sunt simpliciter contingencia, & libera, quæ aliquo modo pendent à causa simpliciter libera: alia sunt contingencia, quia, licet omnes causæ necessariò operentur; tamen vna potest ab alia impediri: Sol enim certissimè, & necessariò cras producet tantam lucem in aère, quod de factò poterit non fieri, quia alia causa naturalis, & necessaria interponet Lunam inter Solem, & aërem, quæ interpositio contingens est respectu Solis, licet sit necessaria respectu Lunæ, & propterea contingens aliquo modo dicitur futuritio crastina lucis à Sole in aère.

2. Prima conclusio.

Dico primò: Cognitio abstractiua, & in alio quasi per discursum naturaliter cognoscit Angelus omnia futura naturalia, quæ solùm pendent ex causis naturalibus existentibus, & nullo modo pendent per se, nec per accidens, vt ab impediēte, ab aliquo libero arbitrio. Ita docet expressè S. Th. q. 57. art. 3. vbi Scholastici. Vasquez d. 207. c. 2. Suarez lib. 2. c. 9. à n. 4. Turrian. d. 45. dub. 1. vbi meritò irridet Zumelè, oppositum asserentem esse de fide. Idem docet Granados tract. 5. d. 1. n. 3. & Ruicius infra sect. 5. Et ratio est manifesta: quia euidentis notitia demonstratiua est in hominibus, ex cognitione causæ necessariæ colligere effectum, vt ex homine risibilem: sed Angelus naturaliter cognoscit omnes causas naturales existentes effectuum naturalium, qui non pertineant ad liberum arbitrium, vel secreta cordium: ergo euidenter cognoscet futurum, vel non futurum talem effectum ex talibus causis sic determinatis natura sua ad agendum, vel non agendum. Consequentia est euidentis: maior est certa, sicut & minor: nam licet occurfus Lunæ sit contingens respectu Solis; tamen respectu principij mouentis Lunam est motus necessarius, & naturalis: ergo, qui cognoscit comprehensiuè complexionem omnium causarum naturalium sine libertate operantium, non poterit non cognoscere effectus futuros euidenter.

3. Notandum.

Nota tamen ex tractatu de Trinitate, d. 1. c. 5. in omnibus his cognitionibus demonstratiuis esse certitudinem conclusionis, quatenus ex natura rei sequitur necessariò ex præmissis: si Deus concursu causæ primæ non desit, qui quia aliquando deficere potest, contra ipsarum rerum inclinationem, quia liberè illum adhibet, non est certitudo euentus ita infallibilis, vt deficere non possit: semel tamen dato decreto indifferenti concurrenti cum omnibus causis secundis explicato à nobis in tractatu de scientia, disp. 5. cap. vlt. appendice, non potest non sequi effectus ex causa secunda, ac proinde cognoscetur effectus futurus infallibiliter omni ex parte, quin oppositum possit contingere: & quia hoc decretum, vt nuper dicebam, sæpè Deus ad miracula patranda adhibere non solet, idèo multi Patres, & Scholastici docent, hæc etiam futura naturaliter ignorari ab Angelo, quorum testimonium adducit Ruicius infra sect. 5. sed explicanda sunt de euidentia omni ex parte infallibili, etiam de potentia absoluta.

4. Secunda conclusio.

Dico secundò, futura simpliciter contingencia, & libera, quæ pendent à libero arbitrio diuino, angelico, vel humano, quocunque modo dependant, non possunt vllò modo certò cognosci naturaliter ab Angelo etiam notitia abstractiua, & euidenter. Ratio huius conclusionis est: quia, vt ostèdo in tractatu de scientia, d. 2. cap. 7. medium, quod de se est indifferens ad duo extrema, non potest vt sic indifferens esse ratio, cur determinatè cognoscatur vnum extremum, & nõ aliud: sed quotiescunque est futurum contingens, & liberum, causa eius est indifferens ad efficiendum, & non efficiendum talem effectum: ergo ex cognitione talis causæ indifferents, non potest certò colligi futuritio talis effectus, potius quàm non futuritio: quæ conclusio adeò certa putatur ab omnibus Theologis, vt communiter putent esse de fide

diuina: quia in Scriptura sacra cognitio futurorum adstruitur, vt propria nota, & character Diuinitatis, Isaia 41. An nuntiare ventura, & scimus, quia dixit estis vos. Idem repetit c. 46. & Daniel. 3. & 1. Corint. 14. vbi frequenter omnes Patres id docent. Videatur Suarez supra c. 9. & Vasquez disp. 208. cap. 2. & 3. qui optimè docent, scientia coniecturali, & fallibili posse Angelum, tam bonum, quàm malum, naturaliter cognoscere futura ex cognitione causæ, quæ ad talem euentum inclinatur, licet oppositum contingat ex libertate operantis, qua ratione Dæmones frequenter solent per idola, futura diuinare: innumera testimonia Scripturæ, & Patrum eruditè congerit Ruicius, vt probet hanc veritatem esse de fide, in tomo de scientia Dei, disp. 2. sect. 3.

Dico tertio, nullum futurum etiam naturale, & necessarium, quod non dependet à libero arbitrio, potest vt futurum cognoscere naturaliter Angelus per speciem claram, & intuitiuam: & quidem de futuris liberis res est extra controuersiam; quia pertinet ad fidem catholicam, vt optimè Suarez cap. 10. & Ruicius tom. de scientia Dei, disp. 2. sect. 3. & sequentibus: nam, si cognitio imperfecta eorum futurorum, qualis est abstractiua euidentis, non competit naturaliter vlli creaturæ, multò minùs eadem competet cognitio clara, euidentis, intuitiua, qua tale futurum certò, & infallibiliter in se ipso cognoscatur: siquidem hæc cognitio est longè perfectior alia.

De futuris verò naturalibus, & simpliciter non contingentibus, aut liberis, idem docent prædicti Doctores, vt patet ex Vasquez d. 202. c. 3. & 4. & Suarez c. 10. à n. 8. Granados tractatu 5. disp. r. n. 1. Ruicius sect. 4. n. 2. & ad fidem eodem modo pertinere; quia Scriptura, & Patres eodem modo loquuntur de his futuris, ac de aliis. Ratio autem à priori huius conclusionis difficilè potest assignari, cum cõcedamus, species horum omnium futurorum naturalium à principio productas esse in Angelis, quibus naturaliter virtut Angelus ad cognoscenda illa entia, quado sunt: cur ergo non cognoscet futura, & possibilia? certè non alia ratione, nisi quia ille modus attingedi futura in se ipsis pro suis temporibus, antequàm re ipsa sint, est propriu diuinæ intellectiois, quod innotescit nobis ex Scripturis sacris, & Patribus, & ex ipsa ratione naturali, qua apud omnes etiam barbaras gètes, habetur pro comperto ille Deus, qui futura sic cognoscat, atque prædicat: nam ethnici prædictionem horum vocant diuinationem, id est, actum diuinitatis; & propterea dicimus, illum statum futuritiois, quem res habet, antequàm existat, non esse proportionatum virtuti naturali angelici intellectus, nec alicuius creaturæ, vt naturaliter possit ab illo cognosci, nisi diuinitatè à Deo adiuuatur.

Illud addo à Turriano rectè obseruatam: Species, quam habet Angelus, non repræsentat futurum, vt futurum, sed solùm vt existens: quia res existens vt existens, vna non videtur sub aliqua cõditione, sed in se ipsa videtur iam extra causas, vt absolutè, & determinatè dependens à diuino decreto: ergo aliquo modo cognoscit iam diuinum concursum actum influentem in eam existentiam per decretum: ergo, si naturaliter cognoscit eam existentiam, cognoscit etiam actuale decretu liberum Dei, quod de rebus actu existentibus indubitatum est: ergo, si naturaliter cognoscit existentiam futuram, naturaliter etia cognoscet intuitiuè futuram esse cras eclipsim, v. g. à decreto libero Dei nunc existenti in Deo faciendi rem cras: sed decretu Dei liberum, & quid facturus sit Deus cras, euidenter intuitiuè nemo nouit, 1. Corint. 2. Quæ sunt Dei, nemo nouit, nisi Spiritus Dei. & ad Rom. 11. Quis cognouit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit? Decretum autem circa iam existentia actû reuelat Deus, eo ipso, quod infundit naturalem speciem illius, quæ petitur ab ipsa natura intellectus angelici, ne truncus sit.

Quomodo autem eadè species absque vlla sui variatione possit repræsentare rem existentem, & non futuram, seu, vt melius dicã, quomodo naturaliter possit vt intellectus illa ad cognitionem rei existentis, & non ad cognitionem eiusdem vt futuræ; res, quidem difficillima, & non alio modo expedienda, quàm asserèdo per actualem existentiam rei fieri obiectum proportionatû, vt naturaliter intellectus intelligat: nam, licet species ex se possit, & futurum, & existens repræsentare; non tamè totum, quod potest species, potest & intellectus: nam & hic non potest simul vt omnibus speciebus naturalibus, quas habet, vt dixi d. 2. c. 4. & tamen omnes species simul sunt connaturales illi: porro id, quod aliqui docent, speciem, quado existit obiectum, accipere à Deo nouu modum intrinsecu, quo repræsentat talè existentiam, ridiculum offugium est, & ad fugiendum inuentum, quod mente

5. Tertia conclusio.

Nullum futurum cognoscitur intuitiuè ab Angelo.

6.

Cognoscere intuitiuè futura, propriu est Dei.

7.

Futura cognosci non possunt, quia cognoscitur decretu Dei, quod est secretu cordis illius.

8.

Existentiæ obiectu proportionatum reddit.

Species non accipit aliquem modum, per quem repræsentet existentiam.

mète quis capere non potest, nisi dixeris, esse illum modum speciem claram existentiam, quæ denuò infunditur à Deo, cum quælibet res existit: quæ fuit opinio Scoti, vt huic argumento responderet; quæ opinio longè probabilior esset, nisi communis doctrina Theologorum assereret, has species esse congenitas Angelis à principio creationis. Videatur Suarez supra cap. 11.

9. Ratio optima v. Arrubalis.

Petit ab exemplo ratio.

10. Obiectio.

11. Responsio P. Turriani.

12. Demonstratio non solum metaphysica est, sed physica.

13. Respondetur ad argumentum.

Arrubal noster d. 117. c. 2. optimè probat, actualem existentiam obiecti facere posse, vt aliquid sit intra virtutè naturalem alicuius potentia, vel habitus, intra quam non erat ante talem existentiam, vt patet in exemplo habitus fidei diuinæ, qui ex se non inclinatur naturaliter intellectu, vt creditur fide theologica modò cras peccaturu esse Petru: quod si Deus modò dixerit, tale peccatum futurum, fit futuritio talis peccati obiectu credibile naturaliter per talè habitum, ex eo solùm, quod ea veritas actu sit à Deo dicta inuariato manente habitu fidei: solùm quia obiectum materiale mutatu fuit, & dictum fuit à Deo: ergo similiter res futura, quæ vt sic non poterat repræsentari per speciem, vel cognosci naturaliter ab intellectu, his omninò inuariatis, poterit repræsentari mutata ipsa res, & producta de factò extra causas: quia vt sic producta incipit contineri intra latitudinem obiecti naturalis intellectus, qui non potest naturaliter omnem veritatem cognoscere: ergo, cum diuersa veritas sit, res de factò producta, & producenda, poterit naturaliter illa cognosci, & non hæc.

Obiectio: Angelus habet species rerum existentium, v. g. Antichristi, & has species intuitiuè, & quidditatiuè clarè videt: ergo videt earu terminum, saltè abstractiuè, & per discursum euidentem, iuxta dicta supra c. 5. sed terminus, què respicit talis species, est existentia rei, v. g. Antichristi in hoc tempore, vel crastino: ergo videns nunc talem speciem, saltè abstractiuè, videbit existentiam crastinam, maximè cum Angelus certò sciat, se non habere speciem clarà rei possibilis, sed tantum rei, quæ aliquando existentia habebit: ergo videns clarè, & quidditatiuè in se speciem repræsentantem existentiam Antichristi, ex tali visione colliget euidenter, futurum Antichristum aliquo tempore, cuius ipse in se habet speciem repræsentantem existentiam.

Respondet Turriano supra, eo ipso, quod cognoscitur intuitiuè aliqua species impressa, necessariò cognosci repræsentari per illam obiectum, quod est terminus talis speciei: ac proinde, qui videt speciem repræsentantem existentiam, necessariò videt existentiam repræsentatam in ea specie: at non propterea videt euidenter realiter esse talè existentiam, & reuera non sit talis existentia, sicut potest esse vidi intuitiuè rei existentis absque existentia rei, vt tradidit tract. de visione, d. 4. c. 1. nõ enim idem est, cognoscere speciem, & obiectum per illam repræsentatum, & cognoscere conformitatem eius cum existentia obiecti: ad hoc enim, vt cognoscatur species, vt vera similitudo, & conformis suo obiecto, requiritur cognitio etiam intuitiua obiecti secundum doctrinam à nobis traditam in tract. de Trinit. d. 1. c. 5. ergo, cum Angelus aliàs non cognoscat re ipsa existentiam obiecti, non potest per cognitionem, qua videt speciem, iudicare illam esse veram speciem, & verè conformari in repræsentatione cum ipsa obiecti existentia à parte rei.

Tota hæc doctrina probata nobis est in eo tractatu, excepta priori parte: nam ad veram demonstrationem non requiritur, vt ex antecedenti ita infallibiliter sequatur cõclusio, vt oppositum esse non possit de potentia absoluta: diximus enim, veras demonstrationes esse ex natura rei, non intercedente vllò miraculo contra naturas rerum: ergo, etiam si de potentia absoluta possit dari species repræsentans existentiam, sine tali existentia à parte rei; tamen de potentia ordinaria, & ex natura rei nunquam species clara intuitiua existentia est sine tali existentia: ergo Angelus videns clarè illam speciem, colliget euidenter ex natura rei talem existentiam.

Respondeo ergo, Angelum videntem suam speciem impressam, videre etiam existentiam repræsentatam; non tamen futuram, vel præsentem, vel præteritam; vnde, si iudicare velit aliquid determinatè circa existentiam sui obiecti, falleret profectò, vel certè casu; & contingenter; & coniecturaliter verum dicit: Ratio est: quia, licet visio intuitiua ex natura rei non possit esse, nisi rei existentis; tamen species clara repræsentans virtualiter talem existentiam potest esse in intellectu multò antè, quàm res ipsa existat, & potest esse species repræsentans existentiam actualem, & non futuritiois; ac proinde non sequitur bene:

Alatcon 1. Pars Theol. Solus.

Habeo modò speciem impressam rei existentis: ergo de factò res existit, sicut est bona: video existentem: ergo ex natura rei de factò existit; quia visio est formalis repræsentatio, & conformatio cum obiecto; species autem impressa solùm virtualis, ac proinde potest hæc dari potentia, non vt hoc tempore formaliter conformetur, & actu videat, sed suo tempore illa vtatur, quando obiectum extiterit.

Quod si vergeas, Angelum experiri se non vt ea specie ad cognoscendam rem præsentem, nec præteritam: ergo, per illam cognoscat obiectum eius esse futurum. Respondet, certò non scire Angelum, se non habere species rerum possibilem tantum, vt docet Suarez c. 11. n. 17. tum, quia multi id negant de aliquibus possibilibus; tum, quia id certò ex natura rei, & naturaliter constare non potest, nisi ex reuelatione Dei, cum pendeat ex eius decreto libero, de quo non agimus: ergo, cum Angelus videt suam speciem repræsentare existentiam, poterit prudenter dubitare, an repræsentetur tantum existentia possibilis, vel præsens, vel futura, vel præterita: quod si vnum ex his determinatè iudicauerit, errabit, vel saltè ex certa scientia non asseret; quia species illa ex se non magis repræsentat existentiam possibilem, quàm actualem, quàm futuram, vel præteritam: ergo ex cognitione talis speciei non potest determinatè naturaliter, & euidenter cognosci futuritio alicuius obiecti: reuera enim tunc conformatur cum obiecto; quia obiectum est existentia possibilis, actualis, futura, vel præterita: quo modo verò Dæmones, & homines soleant aliquando prædicere futura, optimè disputat Ruic. tom. de scientia, d. 22. sect. 9. & 10. & ex dictis facillè hæc omnia expediri possunt.

Decorative separator line.

CAPVT VIII.

Verum Angelus cognoscatur naturaliter futura conditionata?

X tract. de scient. d. 4. c. 3.

suppono varia futura conditionata necessaria, quæ necessariò consequuntur ex antecedenti; & libera, quæ cõtingenter. Dico ergo, illa omnia futura conditionata, quorû consequens est effectus formalis antecedentis, non posse non cognosci naturaliter, & intuitiuè ab Angelo habente aliàs speciem naturalem formæ, quæ significatur in antecedenti, v. g. Si est album, erit disgregatum: visus: si est homo, est animal rationale. Ratio est: quia Angelus habens speciem intuitiuam albi, quod productum est, vel hominis, cognoscit quidditatiuè naturaliter essentiam albi, & hominis, & effectum formalem primum, qui per nullam potentiam potest à talibus formis separari realiter: ergo eo ipso cognoscit hanc veritatem: Vbiunque fuerit albedo, erit disgregatum, &c. & Vbi fuerit anima rationalis, vt forma informans subiectum, erit animal rationale. ergo & hanc veritatem conditionatè cognoscet: Si equus esset homo, esset animal rationale. quia hæc reductur ad illam vniuersalem: Omnis homo est animal rationale. & sic de similibus.

Secunda conclusio: Illa futura conditionalia necessaria, quorum consequens necessariò desequitur ex antecedenti, non tanquam effectus formalis, sed tanquam effectus in genere causæ efficientis secundæ necessariò operantis, rectè etiam naturaliter cognoscuntur, & euidentia naturali ab Angelo aliàs etiam habente notitiam claram, & quidditatiuam antecedentis: v. g. cognoscit Angelus clarè, & intuitiuè naturam hominis per speciem naturalem, qua simul cognoscit necessariò naturaliter oriri efficienter ex illo potentiam accidentalem risibilitatis, vt passionem, eo ipso etiam cognoscet hanc veritatem: Si equus esset homo, foret risibilis. quia reductur ad hanc: Omnis homo est risibilis.

Cæterum, sicut in hac vniuersali potest supernaturaliter falli Angelus, quia potest supernaturaliter Petrus, qui est verus homo, carere potentia risibilitatis, sicut caret accidentia in Eucharistia propria passione existendi: in alio sic etiam, & in hac poterit supernaturaliter falli Angelus, si equus esset homo, haberet risibilitatem, quia possit non habere saltè per miraculum, sicut ergo in absoluto propositione tantum cognoscit Angelus connexionem, quæ naturaliter necessariò ex natura rei sequitur secluso miraculo: ita etiam eandem connexionem naturalem secluso miraculo contempletur in conditionata propositione: ac proinde, sicut in absoluto datur species

AAA 2 species

Species clara intuitiva, qua Angelus cognoscit Petrum de facto habere risibilitatem actu in ipso existentem, secluso miraculo; ita in conditionis per eandem speciem cognoscet Angelus equum de facto habiturum risibilitatem, si esset homo, secluso etiam miraculo: nam species intuitiva, sicut potest representare, & connexionem naturalem predicari cum subiecto, & actualementiam predicari in subiecto; ita etiam potest representare, & connexionem naturalem conditionatam subiecti, & predicati, & actualementiam existentiam predicari in subiecto conditionatam: quo modo verò se gerat Angelus, cum videat accidentia in Eucharistia esse sine subiecto, dicam in frã d.3. cap.14.

4. Idem dicendum est de omnibus aliis futuris naturalibus, quæ contingencia dicuntur, non simpliciter, de quibus loquutus sum supra cap. 7. conclusione 1. quæ licet non cognoscantur naturaliter ab Angelo per speciem propriam, ut dixi ibidem conclusione 3. cognoscuntur tamen abstractiue evidenter evidentiã naturali: eodem modo philosophandum est de eisdem futuris conditionatis, scilicet, non cognosci per propriam speciem naturaliter, sed per evidentiã abstractiuam naturalem.

5. Cognitio intuitiva antecedentis necessaria est ad cognitionem consequentis. Angelus habeat aliã speciem clarã antecedentis: nam, si illam non habet, vel naturam eius non cognoscit, non poterit cognoscere connexionem conditionatam consequentis cum illo: v.g. Si Sol est rotundus, luminosi radij ab illo etiam rotundi emicabunt. Si Angelus nesciat hanc propositionem: Omne agens rotundum versus omnem partem agere secundum figuram agentis, non poterit scire radios Solis in orbem mittendos, etiam si orbicularis sit ipse Sol. Similiter, si nescit Angelus naturam hominis, & connexionem eius cum risibilitate, non cognoscet hanc veritatem, Si equus esset homo, esset risibilis: & sic de aliis: requiritur ergo prius clara, & evidens naturalis notitia antecedentis, & omnium terminorum, ut inde possit cognosci naturalis connexio consequentis cum illo, in conditionatis.

6. Tertia conclusio: Futura conditionata simpliciter libera, quorum consequens sequitur non necessariò ex antecedenti, sed potiùs contingenter ex aliquo arbitrio, nullo modo naturaliter certò cognosci possunt ab Angelis, neque evidentiã abstractiuã, nec intuitiuã: v.g. Si Petrus vocetur ab amico ad lusum, consentiet: si invitetur ad conuiuium, diuertet ad illum, &c. Ratio est manifesta: quia nullum futurum, quod pendet à libero arbitrio alicuius, naturaliter cognoscitur ab Angelo; sed à solo Deo, ut capite præcedenti tãquam rem fide certam probauimus: ergo nec futurum conditionatum contingens. Probatur consequentia: quia vel cognoscitur hoc futurum per speciem clarã, quæ representet intuitiue de facto Petrum in tali occasione lusurum liberè, si pelliciat ab amico; & talis species, licet sit possibilis, non est debita naturaliter ipsi Angelo, sicut nec species absoluti futuri, vel talis cognitio non est evidens intuitiua, sed abstractiua, & in alio, nempe, in antecedenti, quod vim habeat inferendi consequens, & hoc est falsum; quia antecedens nullam inducit necessitatem consequentis: sed posito antecedenti cum omnibus quibuscunque circumstantiis, manet adhuc liber Petrus ad ludendum, vel non ludendum: ergo ex tali indifferentia non potest evidenter etiam abstractiue colligi determinata futurum lusus potiùs, quàm non lusus.

7. Hoc argumento in tractatu de scientia, d.4. cap.6. diximus, nec Deum ipsum in tali antecedenti, nec in decreto posse cognoscere determinatè talem futuritionem conditionatam, sed illam videre in se ipsa, qua realiter futurus est talis effectus à voluntate, quod videt Deus vi infiniti luminis, quo nihil est ei inuisibile: ex quo sequitur, scientiã mediã, seu conditionale horum futurorum, ita esse propriam filius Dei, ut nulli creaturæ possit naturaliter competere, nisi ex diuina reuelatione cõmunicatã Angelo, vel per speciem clarã, qua videat, quid de facto mea voluntas faceret, si in tali, vel tali occasione constitueretur: hanc autem reuelationem multorum futurorum naturalium, & supernaturalium conditionatorum, factam fuisse Christo Domino homini, constat ex tractatu de Incarnatione, ut patet ex testimonijs Scripturæ, quibus illa reuelauit, quale est illud Matthæi 11. Si in Tyro, & Sidone facta fuissent virtutes, vidique penitentiam egissent, &c. & idem est de alijs Sanctis.

8. Occurrit Ruicius tomo de scientia Dei, d.79. & asserit, conditionales propositiones significantes illationem, siue infallibilem, siue probabilem, posse naturaliter cognosci à quocunque intellectu comprehendente liberum arbitrium, & vim omnium motiuorum, & circumstantiarum occurrentium: ac proinde Angelum euidenter cognoscere, quid ipse, vel alius eliger per moralem infallibilitatem, si in talibus circumstantiis poneretur.

Veruntamen satis, superque in tractatu de scientia, d.4. cap.4. contra eundem Ruicium probaui, cognitionem huius connexionis moralis infallibilis, vel probabilis nullo modo cognosci à Deo; quia esset scientia merè coniecturalis, & non certa, nec euidens: multò ergo minùs certa erit in creatura: solum enim cognoscit Deus, quòd illa circumstantiã multum, vel parum impellant voluntatem ad illud eligendum; & quòd probabile sit, fore, ut id eligat; quia potest. Caterum, cum voluntas possit, & de facto pro sua libertate contra totum illum impetum naturæ, & circumstantiarum, aliquando operetur, cum sapiens dominetur astris, sit, ut quãdiu voluntas antecedenti necessitate non cogitur, ex positione cuiusque circumstantiæ, non possit certò, & euidenter evidentiã naturali cognosci, quid determinatè factura sit in illis, vel aliis circumstantiis, licet rectè naturaliter possit Angelus satis probabiliter, & prudenter iudicare hoc, vel illud determinatè futurum in talibus circumstantiis, sicut c. præcedenti idè diximus de futuris absolutis.

Adhuc circumstantiis cognoscitur, quid voluntas se factura, cognosci non potest.

CAPVT IX.

Quas res naturales actu existentes naturaliter cognoscit Angelus?

DE Deo, qui est primus ens à se ipso essentialiter existens, egi iam supra c.4. de entibus creatis dein querendum est: inter quæ primum locum obtinent Angeli, & animæ rationales. Et quidem, quilibet Angelus, etiã minimum, naturaliter cognoscere quemlibet alium, etiam superiorè actu existentem, sicut & animam rationalem, res est indubitata apud Theologos, ut docet S.Th. q.56. art.2. vbi Interpretes omnes, quos sequitur Suarez lib.2.c.2.n.8. Et ratio est: quia cuiusque Angeli existentiã videtur obiectum proportionatum naturali virtuti intellectus alterius Angeli: si enim nõ se possent cognoscere, non possent ciuili ter agere, nec vñã republicam componere: quod ita verum est, ut ferè omnes Scholastici doceant, Angelum quoad cognitionem suã substantiæ existentis, & accidentium eius, excepto secreto cordis, non posse se occultare aliis naturaliter, nisi diuina virtute adiuuetur, ut alius impediatur à cognitione. Ita Suarez supra n.11. quia Patres, & Scholastici semper asserunt, Angelum cognoscere quocunque alium naturaliter, excepto secreto cordis: ergo, dũ nil aliud excipiunt, cetera cõstituitur.

Quo modo autem Angelus alium cognoscit, grauis est concertatio inter Scholasticos: aliqui dicunt, substantiam ipsam Angeli intelligentis gerere vicè speciei impressæ: alij verò hoc munus tribuunt substantiæ Angeli cogniti: alij verò concedunt speciẽ impressam ab vtraque substantia distinctam; manentem tamen, vel ab Angelo cognoscẽte, vel ab Angelo cognito. Ego verò iuxta dicta supra cap.2. doceo, Angelum cognoscere intuitiue alterum existẽtem per speciem naturalem infusam Angelo cognoscẽti à Deo in primo instanti creationis, neque est maior ratio de Angelo cognito, quàm de quolibet alio obiecto: videantur ibi dicta, & c.1. vbi explicui, quo modo Angelus se ipsum cognoscit, & omnia accidentia intrinsecè in ipso existentia. Videatur Suarez supra cap.5. qui varios modos refert.

Maior est difficultas, an Angelus comprehensiuè cognoscit naturaliter alium, de quo latissimè Suarez cap.3.1. sed ex dictis à nobis supra cap.5. & in tractatu de visione, d.4. cap. vlt. vbi de comprehensione Dei egi, breuiter modo assero, perfectè nullum Angelum, quantumuis superiorẽ, comprehendere alium naturaliter: ita Tannerus supra dub.3.n.10. quia, licet cognitio, qua eum cognoscit, sit perfectissima, intuitiua, & quidditatiua, non est omniũ, quæ intrinsecè identifiata sunt cum obiecto: semper enim potentia obedientialis in ordine ad actus, vel effectus supernaturales, naturaliter later angelicam mentem, quantumuis perfectã, propter rationem ibi datam: ergo nunquam est perfectã comprehensio, nisi à solo Deo, vel nisi ipse Deus infundat Angelo speciem representantem omnia illa prædicata intrinseca. Auctores dedi supra in eo cap.5. Ita docent aliqui recentiores: Hurtado de Mendoza d.10. de anima, sect.4.

Ad hæc perfectã comprehensio requiritur, ut cognoscatur perfectè, clarè, & intuitiue ex vi visionis obiecti, quid quid est in ipso formaliter, & eminenter, seu virtualiter: quod

Quid requiritur ad comprehensionem?

Secunda conclusio.

Propositio difficultas.

Angelus potest cognoscere in aliqua entitate vni prædicatum sine alio.

quod quo modo possit verificari in comprehensione, qua cognoscitur ignis, v.g. & an requiratur cognitio omnium accidentium de facto existentium in tali subiecto, vel sufficiat cognoscere effectus tantum possibile, latè explicui in eo tractatu de visione, loco notato, iuxta quam doctrinam loquendum est de comprehensione Angelorum respectu rei, quæ ab ipsis cognoscitur, ac proinde secundum principia ibi assignata, otiosa mihi est quæstio, an Angelus inferior comprehendat superiorẽ, cum neque hic comprehendat inferiorẽ: cognitio autem plurium prædicatorum, vel cognitio eorundem perfectior, non est dicenda simpliciter comprehensio.

Secundò dicendum est, quemlibet Angelum naturaliter cognoscere per speciem naturalem sibi ab initio infusam à Deo, omnia indiuidua naturalia cuiuscunque speciei, quæ sunt creata, siue in cælis, siue in sublunariis, ita ut quodcunque talis res extiterit, naturaliter cognoscatur ab Angelo per speciem propriam quidditatiuam, & intuitiuã illius comprehensiuam, vel non cõprehensiuam, iuxta modò dicta. Non assero, Angelum simul hæc omnia cognoscere: quæ enim possit simul actu cognoscere, iam explicui supra d.2.c.4. neque loquor de entibus supernaturalibus secundum substantiam: sed solum de naturalibus existentibus: & in his non loquor de illis, quæ pertinent ad secretũ cordis, de quo sequenti capite: sed his acceptis, loquor de reliquis omnibus, non ut possibilibus tantum, neque ut futuris absolute, vel sub conditione; sed ut iam de facto existentibus: cum quibus limitationibus explicatã cõclusio est omnium Scholasticorum cum S.Th. q.57. art.2. quos sequitur Suarez supra, & Vasquez in eo articulo. Et ratio est: quia hæc omnia non sunt obiecta improporionata virtuti naturali intellectus angelici, vt saltem diuini illa cognoscatur: ergo naturaliter debentur illi species infundi à Deo, ut illa possit cognoscere, quando, & quomodo placuerit: nec est maior ratio vnus, quàm alterius, imò nec omnium; & propterea omnium debent dari species clarè magis, vel minùs vniuersales iuxta perfectionem intellectus, cui dantur.

Dubitant tamen multi, an Angelus habeat speciem clarã naturalem, non solum in indiuiduorum, sed etiam naturarum vniuersalium, v.g. naturæ genericæ, vel specificæ vt sic, scilicet animalis, leonis, hominis, substantiæ, entis, &c. de quo latè Suarez supra cap.8. cuius facilis est resolutio ex dictis à nobis in tractatu de visione, d.4. cap.2. vbi docui, visionem intuitiuã, non quidditatiuã, & quæ aliquo modo dicatur abstractiua per propriam speciem, posse videri vnũ prædicatum sine alio cum ipso identificato: ac proinde dicendum est, posse Angelum per speciẽ infusam hac notitiã intuitiua videre prædicatũ animalis, sine eo quòd videat prædicatum hominis, & sic de reliquis, quæ opinio satis probabilis videt esse P. Suarez supra, qui optime addit, ad hanc visionem non esse necessariã aliam speciem, quæ representet naturam specificam, & aliam, quæ representet singularia: tum, quia per hanc non videtur natura specifica cum ordine positio ad indiuidua, secundum què dici solet vniuersale logicum; talis enim ordo est ens rationis, quod nõ videtur ab Angelo per propriam speciem: sed videtur tantum natura ipsa specifica secundum se, vt denudata à differentia in diuiduali, quæ solet dici vniuersale metaphysicum: tum etiam, quia, sicut per eandem speciem representantur multa singularia diuersa, & potest intellectus vti illa specie pro cognitione huius, vel alterius singularis, idem poterit dici de diuersis prædicatis, posse Angelũ vti specie representante Petrum, vt cognoscit prædicatũ hominis eiusdem Petri, vel animalis, vel corporis, &c. sicut eadem specie videtur Angelus ad cognoscendam actualementiam Petri, & ad cognoscendam eius essentiam secundum se, quæ dicitur cognitio intuitiua, sed abstractiua aliquo modo; quatenus abstrahit à cognitione existentie actualis, vt rectè Suarez supra contra Scotum n.2. & sequentibus: nam species, quæ potest magis, potest & minùs, inclusum formaliter in illo magis: ergo, si representat existentiam singulari, in qua includitur essentia secundum se, multò meliùs representabit essentiam ibi inclusam secundum se.

CAPVT X.

Quid sit secretum cordis, & vtrum Angelus naturaliter possit cognoscere secretum cordis alterius?

Quæstio de secreti natura.

HERMO non est de secreto cordis, quod sit actus aliquis supernaturalis: quia, vt sæpè dixi in tota hac disput. non loquimur nisi de entibus naturalibus, Alarcon 1. Paris Theol. Schol.

neque loquimur de secreto cordis futuro, vel possibili, sed de actu existente, an tunc naturaliter illud cognoscatur Angelus per propriam, & naturalem speciem infusam à Deo; sicut cognoscit lapidem, & ignem existentem: nam coniecturali scientia, & per signa aliqua externa rectè potest Angelus valde probabiliter cognoscere internos affectus voluntatis alterius, vt expressè docet S. Thomas q.57. art.4. Hieronim: Matthæi 15. De corde exeunt, &c. Augustinus lib.12. de Genes. ad litteram, cap.17. & lib. de diuinitate Dæmon. cap.5. in quo non est controuersia, vt optime Suarez lib.2. cap.21. sed solum de notitia per se clara, & intuitiua.

Extra controuersiam etiam est, maxime apud Catholicos, secretum cordis cuiuscunque creaturæ intellectualis angelicæ, & humanæ ita esse occultum, vt naturaliter per se cognitione intuitiua manifesta, & clara nõ possit cognosci, nisi à Deo solo, vel cui ipse voluerit reuelare. Est dogma catholica fide sanctum, vt docet S.Th. supra, cũ quo omnes Scholastici ex Paulo 1. Cor. 2. Quis hominum scit, quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est. & cap.14. docet, scire id, pertinere ad prophetiam: & 3. Reg.8. Tu solus nosti cor omnium filiorum hominum. & Hierem. 17. & alibi sæpè, solus Deus dicitur cor hominis posse scrutari: quæ testimonia non intelliguntur tantum de futuro secreto cordis, vt malè explicat Durandus; sed etiã de præsentis, sicut patet ex pluribus allatis: & quia Euangelistæ sæpè notant Christum nouisse cogitationes hominum, quibuscum agebat, ad significandã eius Diuinitatem, Matthæi 9. Sciens cogitationes eorum, & Lucæ 5. & 11. idem dicitur, quæ loca, & familia explicantẽ omnes Patres, eandem veritatem tradunt. Athanas. q.27. ad Antioch. Angeli cordis abscondita videre non possunt. August. in Psalm. 7. Opera nostra possunt nota esse hominibus; sed quo animo fiunt, solus ille nouit, qui scrutatur corda Deus. Innumera alia testimonia refert Suarez supra, & Vasquez d.209. cap.1. quæ intelliguntur, tam de Angelis, quàm de hominibus, quorum eadem est ratio. Plura adducit Ruicius tom. de scientia, d.22. sect.6. n.15. & sect.7.

Est tamen non leuis controuersia circa duo: primum, quid significet secretũ cordis, quod dicitur esse occultum in homine, & in Angelo: & quanam sit ratio naturalis huius secreti, propter quam cognosci non possit naturaliter ab vlla creatura. Circa primum, dubium non est in homine secretum cordis, non esse actus sensus interni, nedum exterorum, sicut nec appetitus sensitiuus; quia, vt docet S.Th. supra, & August. 12. de Trinitate, cap.17. hi omnes actus, quando existunt in parte sentiente hominis, clarè, & intuitiue videri naturaliter possunt ab Angelo, cùm sint actus corporei, naturales, & necessarij ex se, propterea ex suis potentis immediatis eliciuntur: proprietates autem morales, quæ his actibus ex imperio voluntatis accedunt, non sunt ita notæ, v.g. an liberè fiant, necne, an propter hunc finem, vel alium, ut supra dicebat August. quia hæc sunt affectiones eorum actuum, proueniẽtes ex actu intrinseco voluntatis, qui notus non est. Videatur Suarez n.1.

Aduertendum tamen est, duplicem actum posse esse in appetitu sensitiuo, & phantasia hominis: alterum, qui habet causam corpoream extrinsecam, vel intrinsecam, qualis est actus, qui procedit in appetitu ex obiectis extrinsecis sensuum exterorum tunc operantium, vel ex commotione interna humorum, & spirituum habentium species internas: & hos quidem actus absque dubio naturaliter cognoscit Angelus, qui absolute comprehendit omnes has causas corporeas extrinsecas: alij autem sunt actus in phantasia, & appetitu, qui nullo modo procedunt ab his causis corporeis, sed solum procedunt ex directione rationis, & voluntatis trahentis secum appetitum, v.g. quando cognoscimus, & amamus actibus spiritualibus Deum, & Angelos, virtutem, aut vitia, &c. tunc necesse est etiam phantasia, & appetitum sensitiuum operari circa eadem obiecta, non vt spiritualia, sed vt corporalia apprehensa, & vt circa eadem sensibilia: quam distinctionem actuum phantasiæ expressit S.Th. q.57. art.4. ad 3. nam Angelus comprehendens omnes causas creatas corporeas, videt hic, & nunc nullam esse, quæ causet illos actus in appetitu, & imaginatione: ergo discurret euidenter causari à voluntate, & ratione, & propterea dicunt multi satis probabiliter, hos actus sensus interni non esse cognitos naturaliter ab Angelis; secus alios, idque satis videtur insinuasse S. Thomas loco citato: & idem docent de habitibus acquisitis, si qui sunt in appetitu sensitiuo geniti per hos actus.

Nihilominus hæc omnia non certò cognoscet Angelus, & euidenter, sed solum per coniecturam, licet valde certam, AA 2 3 tam,

tam, qualem concedere Angelis nullum est inconueniens; ut docet Suarez cap. 22. num. 12. nam, licet comprehendens omnes causas corporeas internas, & externas, cognoscit Angelus actum meæ phantasiæ, & appetitus, non prouenire ab illa earum, tamen non inde colligit euidenter esse actum in voluntate, ex quo resultent illi actus sensus interni: nam possunt hi actus sensuum excitari à Deo, à quo non per miraculum, sed naturaliter, solet homo excitari ad aliquod negotium, & obiectum, absque illa causa naturali tunc id petente, siue ad bona opera meritoria, siue indifferencia, siue ad ea, quæ materialiter sunt mala, ut constat ex tractatu de gratia: ergo Deus poterit immediatè mouere tunc phantasiam, & appetitum: ergo non euidenter colligit Angelus, tales motus prouenire tunc ab interiori ratione, & voluntate operante: & licet ex motibus appetitus frequenter oriatur motus saltem primo primi in voluntate, iuxta illud: *Impossibile est, quin visis tangamur.* tamen, ut optime docet Suarez supra, totum hoc reducit ad coniecturam valde certam, non tamen euidentem, & intuitiuam: nam satis aptè S. Th. q. 8. de veritate, art. 13. ad 4. *Ex eisdem phantasmatibus ratio nostra in diuersa tendit cogitando:* ergo & amando: ergo euidenter non poterit Angelus cognoscere ex actibus phantasiæ, & appetitus, actum voluntatis secretum, vel quem causet, vel à quo causetur ipsa appetitus: & licet videt appetitum ferri in illud obiectum, & videt in intellectu meo cogitationem allicientem voluntatem ad simile obiectum; non tamen potest euidenter cognoscere, an voluntas consentiat, nec libere, nec necessario, licet valde certa coniectura colligere possit, saltem motum primo primum: quia *impossibile est, quin visis tangamur.*

Obiectio: In appetitu sensitio sunt habitus, si non virtutum, & vitiorum, saltem quæ facilem illum reddunt ad illa obiecta, quæ exercentur per illum, ut de temperantia, castitate, &c. docet S. Th. 1. 2. q. 56. art. 4. & Vasquez ibi cum communi doctrina d. 87. c. 2. hos habitus appetitus secundum omnem intentionem, quam habent, naturaliter cognoscit Angelus: ergo cognoscit modò esse intentum, qui antea erat remissus: ergo inde poterit colligere euidenter, in voluntate fuisse simile actum, & intendi etiam habitum virtutis, & vitij: quia habitus, qui sunt in appetitu ad temperantiam, v.g. non sunt ad bonum delectabile secundum se, circa quod nullam habet difficultatem appetitus; sed circa bonum delectabile cum mediocritate amandù, quod præstari non potest à sola imaginatione, & appetitu, nisi accedat ratio, & voluntas eam mediocritatem præscribens per similem actum: ergo videns Angelus in appetitu hominis intentionem habitus denuò productam per actum, per quæ inclinatur ad mediocritatem cibi, cognoscet euidenti differtu, in voluntate esse, vel fuisse actum temperantia trahentem appetitum, vel tractum ab appetitu ad illam mediocritatem amandam.

Respondeo, adhuc Angelum hæc omnia non cognoscere euidenter, nisi tantum per coniecturam valde certam: quia possunt illi habitus appetitus intendi per actus elictos ab ipso appetitu solo sine consortio voluntatis, & rationis: scilicet, quando excitantur illi actus à solo Deo, ac proinde non euidenter colligit esse ex voluntate tunc studiose operante, ut supra dicebam de ipsis actibus.

Secundò, certum est, nomine secreti cordis significari actus liberos internos voluntatis angelicæ, vel humanæ: quia de his saltem loquitur Scriptura, & Patres, & Scholastici, qui actus per se cadunt immediatè sub dominio voluntatis, quorum etiam finis intentus prorsus ignotus est naturaliter cuicumque creaturæ: Dubium ergo est de actibus ipsius voluntatis, qui sunt omninò necessarii, & non liberi, quales sunt motus primo primi, & similes: & de actibus intellectuales potentia, siue liberi sint à libero actu voluntatis, ut actus fidei humanæ, siue sint necessarii, ut esse solet cognitio principiorum per se nota, vel conclusio, vel in Angelis quælibet alia cognitio per se intuitiua cuiuscunque obiecti naturalis, si aliqua est in ipsis necessaria, & non libera.

Tertio, certum esse debet, temerariam esse, & parum in fidei certam sententiam Durand in 2. d. 3. q. 7. afferentis, Angelum non videre naturaliter secreta cordis futura; secus existentia iam: quia censura dignus est etiam Argentinas in gelum secretum existentem, 2. d. 7. q. 1. art. 2. afferens, Angelum naturaliter videre affectum voluntatis alterius, quando est; non tamen videre, qualis sit, scilicet, amoris, vel odij, fugæ, vel profectiois; vel, ut addit Heruæus in 3. d. 8. q. 3. Angelus solum non cognoscit intentionem actus voluntatis: Henricus verò quodlibeto 3.

Ex actibus appetitus, & phantasiæ coniecturaliter solum potest Angelus cognoscere actum voluntatis.

Obiectio.

Respondeatur argumento supra facto.

Actus liberi interni, secreta cordis sunt.

Sententia Durandi afferentis, Angelum secretum existentem, 2. d. 7. q. 1. art. 2. afferens, Angelum naturaliter videre affectum voluntatis alterius, quando est; non tamen videre, qualis sit, scilicet, amoris, vel odij, fugæ, vel profectiois; vel, ut addit Heruæus in 3. d. 8. q. 3. Angelus solum non cognoscit intentionem actus voluntatis: Henricus verò quodlibeto 3.

q. 13. inquit, cætera naturaliter cognoscere Angelum; finem tamen intentum, propter quem amat etiam interiori tantummodo non cognoscere.

Hæc omnia placita, ut rectè Suarez cap. 22. & Vasquez d. 209. cap. 1. valde temeraria, & improbabilia sunt in Philosophia, & fide: in Philosophia; quia fieri non potest, ut clarè, intuitiuè, & quidditatiuè videatur aliquis actus in indiuiduo per propriam speciem, & non dispiciatur eius essentia indiuidua, secundum quam est amor, vel odium, intensus, vel remissus, huius, vel illius finis, qui est specificatiuus actus interni voluntatis: in fide etiam errant; quia valde temerè Scripturam sacram, & Patres interpretantur secundum hæc placita, cum Scriptura, & Patres absolute loquantur de omnibus his actibus, cum asserunt, ab vnico solo Deo cognosci.

His datis, prima opinio est afferentium, nomine secreti cordis intelligi actus solos voluntatis angelicæ, vel humanæ, qui sunt liberi formaliter; secus verò actus voluntatis necessarios, & naturales, & insuper cogitationes intellectus, seu actum quemlibet intellectus ut sic, non esse ex se magis occultum naturaliter, quam sint in homine actus exteriorum sensuum, vel interiorum: de actibus voluntatis necessariis, inquit Suarez supra num. 10. esse aliquorum Thomistarum: de actibus verò intellectus, id docet Ægidius in 2. d. 7. q. 2. art. 3. Heruæus, Argentinas, & alij supra dati.

Secunda sententia docet, secretum cordis esse quemlibet actum voluntatis, siue liberum, siue necessarium: & quemlibet etiam actum intellectus, qui omnes actus secundum se sunt naturaliter occulti omni creaturæ absque peculiari reuelatione. Ita Suarez supra c. 22. n. 13. & c. 25. n. 5. licet n. 12. addat cognitionem, qua Angelus necessario se videt, esse notam per se alteri.

Tertia sententia docet, naturaliter quemlibet Angelum posse cognoscere secretum cordis alterius, & etiam humani: de facto tamen non cognoscere, quia id Deus sua virtute impedit, quod nobis constat ex Scriptura, & Patribus supra datis. Ita sentit Scotus in 2. d. 2. q. 2. cum aliis.

Prima conclusio: Nullus actus voluntatis humanæ, vel angelicæ natura sua liber; potest naturaliter, clarè, & intuitiuè cognosci ab alio Angelo, vel vlla creatura absque speciali Dei reuelatione. Hæc conclusio est fide diuina tenenda, quam vt minimum probant omnia testimonia Scripturæ, Sanctorum Patrum, & Scholasticorum, quæ supra dedimus: nam semper loquuntur de actu voluntatis libero, qui occultus est aliis: non, quia Deus speciali privilegio huiusmodi actus Angelis obtegat, ut putat Scotus; si enim natura sua hi actus sunt obiecta proportionata virtuti naturali angelicæ, absque vilo fundamento dicitur Angelus bonus semper, & pro semper ignorare secretum nostri cordis, neque in vlla occasione, vel minimò cognoscere absque speciali miraculo: siquidem multa cognoscens possit nos iuuare tanquam pædagogus prudens, & ex ignorantia tali quasi violenta naturæ angelicæ, multa inconuenientia resiliunt, quorum nullum sequitur ex cognitione naturali illis debita: Dicendum igitur est, hos actus ex natura sua non esse obiecta proportionata, vt naturaliter cognoscantur ab Angelis, sicut supra dicebamus de futuris, vt latè probat Suarez c. 23.

Si autem quis rationem naturalem huius veritatis inquirat, difficile illam, quæ intellectum procaciter negantis conuincat, inueniet, ut docet Vasquez d. 209. cap. 10. vbi in tota disputatione varias Doctorum rationes impugnat: non, quia putet leues: suum enim pondus, & efficacitatem habent: sed, quia non sint eius roboris, vt veritatem adeò certam possint naturaliter demonstrare: illa enim ratio, quam adducit Turrianus d. 46. dub. 4. de secreto naturali, quod ex natura rei debet esse in republica Angelorum, & de mendacio, secundum quod possit vnus alterum decipere, suam vim habet; sed non eam, quæ necessaria est ad vincendum intellectum sola ratione naturali vincendum: quia poterat illud vtrunque concedi; nec propterea quis à ratione naturali deuaret: dicimus ergo, hæc obiecta naturaliter cognoscenda non esse proportionata vlli creaturæ, sed soli Deo Creatori, quod nobis constat ex Scriptura, Patribus, & traditione omnium ferè gentium, naturali luminè existimantium, suum sibi secretum ita reseruari, vt soli Deo ex natura rei innotescat.

Ex hoc sequitur primò, omnes actus intellectus, & cuiuscunque alterius potentia extra voluntatem, vt loco motiue

10. Dicitur opinio peccat in Philosophia.

11. Prima opinio.

12. Secunda sententia.

13. Tertia sententia.

14. Prima conclusio.

Actus voluntatis liberi, nisi supernaturaliter cognosci non potest ab aliqua creatura.

15. Rationes P. Turriani prebabiles sunt non verò conuincunt.

16. Corollaria aliqua.

motiue in Angelis, phantasiæ, appetitus sensitui, & cuiusque alterius potentia in homine; eodem modo ex natura rei non posse cognosci ab Angelo, quatenus tales actus liberi sunt, & moraliter boni, vel mali, meritorij, vel demeritorij propter hunc, vel alterum finem elicitum: quod eadem fide tenendum est, ac conclusio prædicta. Ratio est: quia omnis actus cuiusque potentia extra voluntatem est liber, bonus, vel malus denominatiuè, & extrinsecè ratione actus interni voluntatis liberè consentientis positiuè, vel negatiuè: si enim interiori voluntas non vult occidere, quamuis exterior manus hominem occidat, tale homicidium, sicut liberum non est, ita nec bonum: & eodem modo appetitus sensituius per otium in volutabro turpis voluptatis exultans, non peccat, nisi consentiat voluntas interiori positiuè, vel negatiuè, saltem non impediens cum possit, & deberet: ergo, dum ignoratur talis consensus, ignorabitur etiam talis turpitudine peccati in appetitu sentiente: similiter motus hominis progressiuus notus est Angelo ex natura rei: at quo sine fiat, visitandine ægrotum in Xenodochio, vel potius visitandi fœrtum, prorsus ignorabit Angelus, qui nesciat actum internum voluntatis præscribens finem suum cuicumque actioni exteriori.

Secundò sequitur, omnes actus elictos voluntatis, qui ex natura sua liberi sunt, & per accidens sunt naturales, & necessarii, esse etiam ex natura rei occultos Angelis, nec ab illis cognosci, etiam quando sunt naturales, & necessarii. Hæc assertio non ita certa est ac præcedens: quia oppositò docet Albertinus princ. 1. corol. 10. n. 20. illam tamen docent frequentius Scholastici, quos sequitur Vasquez disp. 210. cap. 2. Suarez infra cap. 22. & communiter ferè omnes Doctores: v.g. motus primo primus circa aliquod obiectum naturale, quod ex vi sua non rapit necessario voluntatem; sed quasi per accidens ex inconsiderantia, vel defectu cogitationis in vtranque partem, ratione inordinationis appetitus, vel sensus interni, aut externi. Hi, & similes actus ex se, & natura sua, vt procedunt à potentia voluntatis, & ab eius obiecto, liberi sunt; & ita per accidens fiunt naturales, & necessarii, vt ex natura rei, idem actus numero possit esse liber, & necessarius, vt latè probat Vasquez 1. 2. disp. 55. c. 3. & Suarez infra n. 11. & nos latè in tractatu de voluntario: adueniente, scilicet, vel abeunte cogitatione ex parte intellectus: sed ex tali libertate, quæ prorsus est extrinsecè denominationis in actu, non mutatur physicè natura specifica, nec indiuidualis ipsius actus: ergo, si hic, quando est liber, est natura sua obiectum improporionatum respectu intellectus angelici, eandem improporionem habebit, quando est necessarius; quia sola extrinsecè denominatio non potest constituere obiectum in eo statu, vt sit proportionatum, vel improporionatum respectu alicuius potentia, ad quam comparatur ex natura rei, & per prædicata intrinsecè, quæ habent, secundum quæ attingitur à potentia, non verò secundum denominationem extrinsecam, quæ naturæ immutata potest aduenire, vel abire: cum igitur ex Scriptura, & Patribus constet, actus voluntatis liberos ex natura rei esse obiecta improporionata angelico intellectui, sequitur, eandem improporionem fore seruandam in his actibus, dum eorum natura intrinsecè non mutetur: sed non mutatur per fugam libertatis per accidens contingentem: ergo etiam & tunc cum necessarii sunt, improporionati etiam sunt angelicæ menti.

Quando verò actus voluntatis sunt naturales, & necessarii, non per accidens, sed ex natura rei, & ex modo naturali procedendi à potentia circa tale obiectum, qualis est amor beatificus in Beatis, & in naturalibus, secundum aliquos, amor erga se ipsum, quem habet Angelus, & si quis alius amor est in voluntate naturalis erga aliquod obiectum naturale, vt amor boni, seu beatitudinis in cõmuni, &c. hi actus naturales, quando re ipsa existunt in voluntate Angeli, vel hominis, non videntur ita improporionati natura sua, vt non possint naturaliter cognosci ab alio Angelo. Ita docet Vasquez supra n. 7. & Tannerus 1. p. d. 5. de Angelis, q. 3. dub. 6. n. 13. & 14. vbi citat Valentiam q. 8. p. 4. idem docet Albertinus tom. 1. principio 1. quaest. 10. theologica decimi corollarij, n. 20. & Granados tract. 5. disp. 2. sect. 2. n. 19. docet, omnes actus voluntatis primo primos, & necessarios cognosci naturaliter ab Angelo: quam sententiam probabilem docet Suarez cap. 22. num. 11. & 13.

Obiectio: Nullus est actus ita naturalis, qui nõ possit fieri liber ex natura rei, vel ex Deo offerente cogitationem aliquam, ratione cuius fiat indifferens: sed si sit liber talis actus, non potest cognosci naturaliter ab alio Angelo; & tamen

17. Secundò colligitur actus per accidens necessarios secreti cordis esse.

Probatum conclusio.

18. Actus voluntatis necessarii simpliciter secreta cordis non sunt.

19. Obiectio.

natura intrinsecè illius actus non mutatur ex aduètu libertatis: ergo, si ante hanc erat actus proportionatus, & intelligibilis naturaliter ab Angelo, etiam erit adstante libertate.

Respondetur in primis, plures esse actus voluntatis, qui ex natura rei ita sunt necessarii, vt non possint fieri liberi à Deo: actus enim indiuidualis amoris beatifici, qui versatur circa Deum solum immediatè vilius per visionem claram, non potest esse vilo modo liber; quia ita illa visione summi boni, provt est in se, non potest Deus infundere cogitationem aliquam, qua Beatus cognoscatur aliquam rationem mali in summo bono, vt illud odio prosequatur, vel saltem aliquam rationem boni in cessatione à tali amore, vt liberè cesset: & idem est dicendum de amore boni in communi, ac de beatitudine secundum se; quia voluntas non potest velle aliquod obiectum, nisi sub ratione boni alicuius, sicut non potest fugere aliquid, nisi provt malum; neque potest liberè cessare ab amore boni, nisi aliquam rationem boni in tali cessatione reperiat, vel aliquam rationem mali in perseuerantia talis prosecutionis: ergo, cum nihil horum possit representari voluntati, etiam à Deo, circa bonum, & beatitudinem in communi, quæ completitur omne bonum vt sic, & excludit omne malum, sequitur hos actus ex natura sua saltem indiuiduali, ita esse necessarios vt non possint fieri liberi, ac proinde natura sua esse ita obiecta proportionata virtuti naturali intellectus angelici, vt naturaliter possint intuitiuè cognosci. Secundò dici posset, nullum esse actum voluntatis naturalem, qui ex natura sua non sit liber, & in via solum ex inconsiderantia, vel alio capite sit necessarius.

Sed deus, posse aliquando de potentia absoluta hos, & similes actus, si sint naturales, fieri liberos; & dicimus, tunc hos actus, vt liberos, non posse cognosci intuitiuè naturaliter ab Angelo propter accidens illud libertatis extrinsecè, secundum quam de fide esse, nullum actum posse naturaliter cognosci, & cum huiusmodi actus natura sua intrinsecè indiuiduali sint obiectum proportionatum intellectui angelico, quia ex natura sua, & modo procedendi à potentia non sint liberi, sit, vt sicut sunt liberi quasi supernaturaliter, & non ex natura rei, hanc quoque improporionata obiecta respectu intellectus Angeli, quasi supernaturaliter, & non ex natura rei, hoc est, impediunt à Deo supernaturaliter, ne cognoscantur ab Angelo, cum aliis possent illos cognoscere, & quoad hos actus mihi probatur sententia Scoti supra data; quia, sicut supernaturaliter sunt liberi: ita supernaturaliter impeditur eorum intuitiua cognitio. Hæc satis probabiliter dicta sunt: nihilominus probabilius puto, omnes actus voluntatis, sicut & intellectus, esse secreta cordium, quia eodem modo vniuersaliter de omnibus loquitur Scriptura, & Patres.

Secunda conclusio: Quælibet naturalis cogitatio intellectus angelici, vel humani secundum se probabile est, quod non sit secretum cordis, ac proinde potest naturaliter in-

20. Satis est obiectio.

21. Actus, qui miraculose liberi sunt, miraculose impediuntur, ne ab Angelis cognoscantur.

22. Secunda conclusio.

23. Ratio cõclusionis.

24. humani.

Alti in tel lectus intui uide cogno scuntur ab Angelis.

humani, vel angelici naturaliter intuitiue cognosci ab Angelo secundum substantiam; non vero cognosci, an sit liber, vel necessarius, ac per consequens an sit bonus, vel malus, & cuius finis gratia fiat, vel non fiat. Has omnes affectiones eorum actuum ignorat Angelus: sicut cum cognoscit motum progressuum hominis externum, non tamen cognoscit cuius rei gratia fiat, liberè, bene, vel male: & cum passim in Scriptura, & Patribus reperitur, cogitationes hominum, eorumque corda abscondita esse, & occulta, intelligitur de cogitationibus pro ut liberis, pro ut bonis, vel malis, & pro ut humanæ sunt, & liberæ propter hunc, vel alium finem, ut rectè explicat Vasquez supra n. 5. & 6. & videtur insinuasse S. Thom. q. 57. art. 4. cum ait: *Et, que ex voluntate sola dependet, scilicet, libera, vel que in voluntate sola sunt, soli Deo sunt nota.* vbi videtur S. Thom. significare, eam tantum esse ignota Angelis, quæ ex voluntate libera pendet; secus verò, quæ non pendet ex illa.

25. Nihilominus, cum hæc conclusio sit contra communem doctrinam, solum doceo illam ut probabilem non ut veram, quia Scriptura, & Patres videntur loqui de actibus intellectus, sicut & voluntatis, ac proinde verius puto, cogitationes esse etiam secreta cordium, sicut & actus voluntatis.

26. Tertia conclusio.

Species, & habitus naturales existentes in intellectu humano, vel angelico, probabile est, quod possint naturaliter cognosci ab alio Angelo, atque adeo non sunt secreta cordium: vsus tamen liber earum specierum, & habituum, pro ut sub sunt liberæ voluntati, non potest cognosci ab alio Angelo naturaliter. Vtranque partem docet expressè S. Thom. q. 57. art. 4. in fine corporis, & ad secundum. Et ratio est: quia, si cogitationes ipsæ non sunt secreta cordium, multò minus erunt habitus, & species intellectuales: imò ex hoc, quod doceat S. Thomas, solum vsum liberum habituum intellectuum esse secretum cordis, colligitur manifestè, ipsos actus secundum se posse cognosci: nam ex habitibus acquisitis cognitis posse cognosci euidenter actus, constat ex conclusione sequenti. Sed, cum probabilis sit, cogitationes esse secreta cordium, idem dicendum erit de habitibus ortis ex illis.

27. Quarta conclusio.

Habitus naturales virtutum, & vitiorum existentes in voluntate humana, vel angelica, sunt secreta cordium. Ita docet Marilius in 2. q. 6. art. 2. supposito 2. corol. 2. Albertinus supra num. 23. Granados tractatu 5. d. 2. sect. 2. num. 21. oppositum tamen per transfennam docet Vasquez d. 2. 1. num. 44. & Tannerus supra num. 10. sed non probant. Ego autem conclusionem sic probo: quoniam, si Angelus naturaliter videt hos habitus in voluntate: ergo videt me habere, v.g. modò habitum temperantiæ intentum ut quatuor; & statim videt hunc habitum esse intensiorem: ergo ex hac intensiōe colliget euidenter discursu, me habuisse actum liberum temperantiæ. Probo consequentia: quia euidenter scit Angelus, hōce habitus acquisitos virtutis, & vitiorum, non aliter augeri, quam per actus liberos proprios, nisi per miraculum à Deo augeantur: sed videt Angelus modò in mea voluntate augeri, & intendi habitum virtutis, vel vitij: ergo euidenter colliget esse in mea voluntate actum liberum virtutis, & vitij, à quo efficienter intenditur ille habitus: ergo eadem euidenti demonstratione, qua Angelus cognoscit esse ignem ex passione eius naturali; ita etiam colliget ex habitu vitioso actum vitiosum voluntatis. Sed doctrina catholica docet, nulla euidentia naturali posse cognosci certò naturaliter actum liberum voluntatis: ergo dicendum est, hos habitus naturales esse etiam ignotos naturaliter.

28. Praecipua.

Respondet, ex habitibus non colligi actus formaliter, ut liberos, sed solum secundum se tantum necessarios, vel liberos, ac proinde non inde manifestari secreta cordium. Sed contra: quia, ut dixi in secundo corollario primæ conclusionis, secretum cordis non est solus actus liber voluntatis, sed etiam actus necessarius, quando ex natura sua non est necessarius, nisi tantum per accidens, qualis est motus primo primus: ergo Angelus videns intensiōnem habitus vitiosi, necessariò videbit actum vitiosum liberum, vel necessarium: sed, siue sit necessarius, siue liber, est secretum cordis: ergo ex tali habitu naturaliter cognosceret secretum cordis. Deinde, cum habitus virtutum inclinet ad honestatem formaliter, quo modo possunt insendi ab actibus, qui non sint honesti, & liberam honestas, & facilitas temperantiæ nascitur ex frequentia, actuum liberorum. Et hæc sententiam videtur insinuasse August. lib. 12. de Genesi ad litteram, c. 17.

Obicies, sequi ex secunda conclusione, esse probabile.

posse peccatum hæresis in homine, quod consummatur in intellectu, esse notum per se alteri Angelo contra voluntatem peccantis. Respondit optimè Vasquez d. 2. 10. num. 10. posse quidem alium Angelum cognoscere errorem speculatiuum existentem in mente alterius, quatenus enūtiat propositionem aliquam falsam: hoc autem non sufficit ad peccatum infidelitatis, vel hæresis; quia hoc requirit consensum liberum voluntatis nolentis credere rebus reuelatis, sufficienterque propositis, quibus imperat intellectui, ut dissentiat. Quod si vrgeas, Angelum cognoscentem duplicem cogitationem intellectus, quæ est principium, & formalis radix libertatis, necessariò inde cognoscitur libertatem actus; respondeo, non sequi: quia ex eo, quod videat voluntatem inuitari ad vitam, & mortem per duplicem illam cogitationem, nescit prorsus, quam ex his de facto liberè elegerit voluntas: licet per coniecturas vehementes possit hunc, vel illum actum suspicari: ac proinde etiam si videat errorem speculatiuum in intellectu; non tamen cognoscit euidenter, an oriatur ex imperio voluntatis: maxime, si verum sit, quod docet Ruiz tom. de scientia, d. 3. sect. 2. & 3. num. 15. & sect. 4. num. 13. 16. 22. & sequentibus, scilicet, stante recto iudicio rationis circa vtranque partem, posse voluntatem alteram eligere abique vlla libertate. Oppositum docet Vasquez 1. p. d. 99. num. 5. 1. & 1. 2. d. 26. n. 4. & 7. de quo nos alibi.

CAPVT XI.

Virum Angelus habeat à principio creationis speciem secreta cordis alterius?

Atio dubitandi sumitur ex communi doctrina Theologorum asserentium, posse vnum Angelum, imò & hominem in hac vita secreta sui cordis alteri Angelo reuelare, & manifestare per loquutionem, de qua infra: quo dato, nunc querimus, an species huius secreti sit in Angelo producta à principio, licet eius vsus sit impeditus, vel potius tunc producatur à Deo, cum ex voluntate loquentis secretum reuelatur audienti: suppono, sermonem esse de secreto naturali, & non supernaturali, & sub ea opinione nos loqui, quæ docet & Angelorum intellectum specie superaddita indigere, & hanc, ipsum Angelum non producere, sed ab vnico solo Deo infundi.

Prima sententia docet, Angelum non habere speciem secreti cordis humani, nec alterius Angeli: & hanc esse vnicam rationem, propter quam non possit naturaliter cognosci ab alio: quando verò homo, vel Angelus vult reuelare, tunc produci à Deo, vel ab alio Angelo, in intellectu Angeli audientis, speciem impressam, qua vitur pro sua voluntate. Ita docet Suarez cap. 23. num. 17. & cap. 24. per totum: Arrubal d. 169. num. 15. & videtur hanc sententiam insinuasse S. Th. q. 8. de veritate, art. 13. vbi potius loquitur de speciebus innatis.

Secunda sententia docet, Angelum à principio suæ creationis habere speciem omnium obiectorum naturalium, etiam secretorum cordis, licet hæc secreta non possint naturaliter cognoscere, nisi accedente voluntate reuelantis, tanquam conditione. Ita S. Thom. q. 9. de veritate, art. 4. ad 1. Valentia p. 4. Bañez, & Zumel. q. 57. art. 4. Granados tractatu 5. d. 2. sect. 2. n. 16. Caiet. Ferrar. & Thomistæ communiter.

Tertia sententia docet, naturaliter Angelum nunquam cognoscere cognitione clara per se, & intuitiua per propriam speciem, secretum cordis alterius; sed quando illud cognoscit ex voluntate reuelantis, non cognoscere illud per speciem propriam, sed cognitione quadam, quasi abstractiua, non euidenti, sed per fidem, & testimonium alterius reuelantis, & dicentis, se habere illud secretum in corde. Ita Molina q. 57. art. 4. Vasquez d. 2. 11. cap. 11. & 12. Turrian. d. 46. dub. 4.

In hac controuersia iuri dicendo præstò esse non possum, nisi prius explicuero, quo modo vnus Angelus illuminetur ab alio, alterique loquatur, cuius longam dabo sequentem disputationem, postquam vnam, vel alteram quaestionem ad hanc disputationem spectantem enodauiero, duobus, vel tribus capitibus sequentibus.

CAPVT.

CAPVT XII.

Virum Angelus cognoscat intuitiue naturaliter res præteritas?

1. Questio soluta est de rebus, quæ secreta cordis non sunt.

Remoneo quod sæpius, sermonem tantum esse de rebus naturalibus, & in his, non quæ pertinent ad secretum cordis, quia hæc sicut existit sunt ignota, multò magis ut futura, & ut præterita; præmoneo etiam, sermonem non esse de cognitione abstractiua, & per fidem, & testimonium alterius, aut per effectum relictum ex re præterita, ut solet sumus superesse, vel fauilla ex igne præcedenti: sic enim abque dubio quæcunque res præterita potest ab Angelo cognosci. Sermo igitur est de cognitione clara, intuitiua per propriam speciem respectu præteritorum naturalium, quæ in duplici sunt differentia: alia enim sunt, quæ ita præterierunt, ut quando re ipsa extiterunt, cognita fuerint ab Angelis: alia verò præterita, quæ nec existentia cognita sunt: quia, v. g. Angelus aliis cognitionibus distentus illa non vidit; vidisset tamen, si attendisset. Tandem aduerte, rem præteritam supra existentiam actualem secundum se, duo tempora diuersa connotare: alterum, in quo re ipsa talis entitas actu extitit; alterum verò post illud primum, in quo verè non existit actu: sicut res futura duo etiam tempora dicit, scilicet, præsens, in quo non sit; & aliud futurum, in quo existit.

2. Prima sententia P. Vasquez.

His positis, prima sententia docet, omne præteritum naturale, siue cognitum ab Angelo antea, siue non cognitum, posse naturaliter per propriam, & intuitiuam speciem cognosci ab Angelo sub ratione præteriti. Ita docet Vasquez disp. 208. num. 19. Turrianus disp. 45. dub. 3. Granados tract. 5. disp. 5. num. 2. Tannerus sup. dub. 4. num. 14. vbi docet esse S. Thom. quaest. 57. art. 3. Valentia quaest. 8. p. 2. Albertin. princip. 1. corol. 8. Arrubal disp. 167. cap. 3. n. 28. qui num. 29. addit, per memoriam non cognosci rem præteritam, nisi pro ut antea cognitam: quod etiam notauit Vasquez disp. 211. num. 68.

3. Secunda sententia est P. Suarez.

Secunda sententia docet, Angelum non posse cognoscere naturaliter præterita, nisi illa, quando fuerunt præsentia, cognouit. Ita Suarez cap. 12. num. 5. vbi citat Zumelem, Pefanilo, & alios: imò & Vasquez, quatenus asserit; non posse cognosci per memoriam rem præteritam, nisi antea cognitam: melius citaret illum disp. 211. num. 68. vbi docet, difficile esse cognosci ab Angelo rem præteritam, quam ipse non vidisset.

4. Prima conclusio.

Primò dicendum est, rem præteritam, quam Angelus cognouit existentem, cognoscere naturaliter Angelum ut præteritam. Ita docent Doctores omnes. Et ratio est: quoniam species impressa, quam habet Angelus, est quidditatiua, & intuitiua rei, pro ut est à parte rei: ergo repræsentat existentiam rei cum duratione, in qua est: ergo, si res est in duratione præterita, talis duratio repræsentabitur per talem speciem, sicut repræsentatur duratio præsens rei actualiter existentis; quia agnoscere rem esse præteritam, nihil aliud est, quam agnoscere eius durationem correspondere tali durationi hesternæ, quæ distet à duratione hodierna, vel præteriti: & quò maior fuerit distantia inter illam durationem, & hodiernam, in qua videtur non esse, erit maior, vel minor distantia temporis præsentis; & cum tempus præteritum non sit extra latitudinem obiecti proportionati Angeli, sicut est duratio futura, sit, ut sicut cognoscitur res existens cum sua duratione præsentis, quando in ea est, possit cognosci cum duratione præterita, quæ extitit; quia eadem est, quæ extitit aliquando præsens: ergo in vtraque duratione naturaliter potest cognosci talis existentia ab Angelo.

5. Secunda conclusio.

Secundò dicendum est, Angelum naturaliter cognoscere quancunque rem naturalem præteritam, etiam si illam non cognouerit, quando fuit præsens. Ita Doctores primæ sententiæ contra Suarez, & ratio est manifesta, quia nulla est ratio, propter quam dicamus, rem præteritam ex eo quòd præterita sit, esse extra obiectum proportionatum intellectus angelici; si quando extitit erat intra ipsum, & potuit naturaliter cognosci, quod enim de facto cognita fuerit præsens, vel non cognita, quid addit naturis rerum, nisi extrinsecam tantum quandam denominationem, quæ in causa esse non potest, ut res modò sit naturaliter cognoscibilis, modò non cognoscibilis ab eodem intellectu inuariato?

Sed occurrit Pater Suarez, & probat eodem argumento conuinci, futura quoque posse cognosci naturaliter in se ipsis, contra dicta supra cap. 7. nam futuritio extrinsecam tantum denominationem addit supra existentiam rei præsentem, sicut præteritum: ergo, sicut hæc denominatio facit futura obiecta extra virtutem naturalem intellectus angelici; ita & ratio præteriti: sicut enim futurum, quia nondum est, cognosci nõ potest ab Angelo; ita & præteritum, quod iam non est: fuisse enim aliquando, nihil addit obiecto, vel intellectui, nisi relationem rationis, quæ, inquit Suarez, non potest mutare naturam, & vim naturalem intellectus. Dicendum ergo est, inquit, præteritum, & futurum ita esse extra latitudinem obiecti cognoscibilis naturalis, ut proprium sit Dei vtrunque cognoscere: quod testatur Iaias cap. 41. *Annuntiant nobis, quæ ventura sunt, aut priora, quæ erant, dicite.* vbi Hieron. *Dicite nobis, vel præterita, vel futura.* & Gregor. homil. 1. in Ezechiel dicit, prophetiam non esse tantum de futuris, sed etiam de præteritis.

6. Occurrit P. Suarez obiciens futurum.

Cum videret Suarez contra communem sensum esse asserere, nullum præteritum posse cognosci ab Angelo, addidit, illa entia, quæ nouit fuisse, posse Angelum naturaliter cognoscere in se ipsis, ut præterita; potest autem nosse ea fuisse primò, per indicia, vel testimonium Dei, aut alterius creaturæ asserentis, illam rem fuisse. Secundò potest nosse eam fuisse: quia ipse vidit illam, quando reuera extitit, & per memoriam recordatur ita fuisse. In his casibus, inquit Suarez, ex actu præterito, quo nouit Angelus rem illam fuisse, relinquuntur species quædam impressa, & acquisita in mente Angeli, quam speciem produxit solus ille actus præcedens, per quam non cognoscitur obiectum eius actus secundum se: hoc enim cognoscitur per speciem infusam, & congenitam Angelo, neque per illam speciem acquisitam cognoscitur actus ille, ut præsens, qui illam producit; quia talis actus, ut cognoscatur præsens, non indiget specie impressa, sed per se ipsum cognoscitur, ut præsens ab intellectu: per illam ergo speciem acquisitam cognoscitur ille actus ut præteritus, quæ cognitio proprie, & formalissimè dicitur memoria, per quam cognoscitur, & obiectum antea cognitum per speciem propriam infusam illius, & cognitio etiam antiqua, qua antea fuit cognitum obiectum ut præsens, ad quam cognitionem quasi reflexam antiquæ cognitionis, deferuntur species acquisita, & ab illa cognitione antiqua producta, qua repræsentatur ut præterita.

7. Entia, quæ Angelus fuisse cognoscit, ut præterita videre potest in sententiâ P. Suarez.

Tota hæc doctrina, paries est fronte politus, cæmento tamen absque: ac in primis, latissimum est discrimen inter rem præteritam, & futuram: futurum enim, nec per discursum euidenter potest infallibiliter cognosci, quia ad futuritionem rei requiritur non solum collectio secundarum causarum, quæ necessariò, & naturaliter operantur; sed & decretum liberum causæ primæ, ut notabam in eo cap. 7. quod decretum, an sit in Deo de facto, cognosci non potest ab vlla creatura, quæ nec secreta cordis alterius creaturæ, nedum Dei, cognoscere potest, ut præcedentibus capitibus docebamus: at verò quando tale decretum in publicum abiit per effectus, qui fieri non possunt, sine tali decreto, mirum non est, si naturaliter cognoscatur: ergo, cum naturaliter cognoscat Angelus nihil fieri creatum sine diuina voluntate, eiusque decreto actu existenti, quando videt lucem productam, euidenter naturaliter cognoscit esse actuale decretum talis lucis: ergo eodem modo, quando videt lucem fuisse, cognosceret etiam fuisse decretum Dei, quod non est secreta cordis diuini rimari; & quia iam non sunt secreta, cum per effectus, ut per signa externa infallibilia sibi consilium atque decretum in vulgus creaturarum Deus ipse profuderit; & propterea in Scriptura, & Patribus Diuinitas solum asseritur his, qui futura prædicunt: si verò aliquando sit mentio præteritorum, est respectu rerum, quas nec potuerunt ipsi homines naturaliter cognoscere, qui nihil non cognitum per sensum cognoscunt naturaliter; vel sermo est de rebus præteritis, quas nec Angelus possit naturaliter cognoscere præsentis, ut sunt mysteria gratiæ, & secreta cordium humana, vel diuina non manifestata exterius, de quibus solum præteritis est prophetia respectu Angelorum: nam respectu hominum potest esse prophetia rerum, quas Angelus naturaliter potest cognoscere; & quæ sunt supra captum hominis: quam limitationem tenemur dare, sicut aliam similem dat Suarez suis præteritis.

8. Non placet P. Suarez doctrina.

Sed iam ea, quæ docet Suarez, expungamus: ac in primis probo, falsum esse illud de specie impressa, acquisita producta ab actu præterito. Primò, quia, ut optimè Arrubal num. 30. per totam æternitatem floret continua multitudo harum

9. Impugnatio doctrinæ P. Suarez.

harum specierum, cum sufficiens esset vna ab initio con-

10.

Cognitio naturalis...

Vt prius: illa species producitur ab illa cognitione, seu actu vitali, sicut species albi producitur ab illo: ergo illa species representabit cognitionem illam secundum se, & secundum esse existentiae: & ad summum secundum esse existentiae praesentis: ergo non secundum esse futurum, vel praeteritum. Probatur: quia illa cognitio naturaliter agit, in quantum est, sicut album: ergo, sicut est actu existens species ab illa producta, representabit illam, ut actu existens: ergo non ut praeteritam, & actu non existentem; quis enim intelligere potest rem actu existentem naturaliter operantem imaginem sui, producere imaginem, quae representet rem, non ut actu est; sed ut postea erit, vel potius ut postea non erit? & existentiam cognitionis producere speciem representantem non existentiam, sed carentiam actualis existentiae: hoc enim est existentia praeterita, scilicet, actualis negatio existentiae actualis hodiernae, & existentia hesternae, quae modo non est, sed iam desit esse: aliis eodem modo dicam ego, album producere speciem, quae non representet illud, quando est; sed representet illud, quando non est, & existentiae eius carentiam: male ergo Suarez docet, speciem illam productam a cognitione existentiae, ut ab obiecto cognoscibili, representare illam cognitionem, non ut obiectum existens, sed ut non existens, & praeteritum: si autem illa species representat rem secundum se, iam non erit maior ratio de illa, ac de quolibet obiecto secundum se representato per speciem congenitam, & a principio infusam, quae indifferens est ad praeteritum, praesens, & futurum.

11.

Res, quae con-

Secundo, id, quod docet Suarez de notitia per indicia, aut testimonium alterius habita, quid ad rem, ut res, quae ut praeterita erat extra virtutem naturalem intellectus angelici, fiat illi connaturalis? eodem enim argumento, quo ipse nostrum Vasquez petit, necesse est, se ipsum confortari: quoniam, si praeteritum ut sic est extra obiectum naturale intellectus, sicut futurum; fuisse tale praeteritum cognitum prius ab Angelo, nihil relinquit in tali obiecto nisi denominationem extrinsecam, & merum ens rationis; quae relatio rationis, ut argumentatur ipse Suarez, non potest immutare naturam obiecti, quae erat extrinsecam virtuti naturali intellectus angelici: quod verò reliquerit speciem sui in intellectu, iuuabit quidem, ut cognoscatur talis cognitio, quae est obiectum intelligibile, & cuius non erat antea species congenita in intellectu Angeli: at non iuuabit, ut obiectum talis cognitionis, v.g. lux producta secundum se, & praeterita, connaturalis sit intellectui angelico, ut naturaliter cognoscatur.

12.

Ratio Patri...

Quaestio autem non est modò de cognitione reflexa, qua cognoscitur cognitio lucis; sed de cognitione ipsius lucis praeteritae, cui luci, quod cognita sit antea, vel non cognita, quando extitit, tantum accedit denominatio, & relatio rationis: oam existentia lucis, quam hodie miraculose, v.g. producit Deus media nocte, quod cognoscatur ab Angelo, vel non cognoscatur, quia erat in alio loco distantiori, vel distractus per attentionem ad alias res, quid habet nisi extrinsecam denominationem, quae est impertinens ex doctrina ipsius Suarez: vel quid actualitatis acquirat, quod postquam extitit, doceatur vnus Angelus ab alio, talem lucem heri productam fuisse à Deo, ut propter tale documentum, & auditionem Angeli, lux, quae modò non est, nec cadit sub obiectum naturale Angeli, fiat connaturale virtuti intellectus angelici? ergo, si aliquid probat ratio rationis nostrae, probat, nullum praeteritum, ut praeteritum, siue cognitum antea, siue non cognitum, posse naturaliter intuitiue cognosci, sicut nec futurum.

13.

Premisur...

Vrgeo pressius: Si quis Angelus à Deo doceretur, vel ab alio Angelo, vel homine, vel per Scripturam sacram, futurum esse Antichristum, cognosceret eandem clarè, quidditatiue, & intuitiue per propriam speciem; quia futurum, ut futurum, ut sic cognitum, non est obiectum proportionatum virtuti naturali intellectus creati: ergo, si eodem modo praeteritum, ut praeteritum, est extra virtutem eandem, ut vult Suarez; etiam si quis ex indicis, vel reuelatione alterius cognoscat, talem rem fuisse, & modò esse praeteritam, non propterea cognoscat quidditatiue, clarè, & in-

tuitiue per propriam speciem, eam rem ut praeteritam; quia testimonium alterius, vel cognitio ex illo, non potuit proportionare intellectui illud obiectum, quod ex natura sua, ut praeteritum, erat illi improportionatum, sicut futurum.

14.

Illud verò, quod addit Suarez de memoria, non est huius loci explicare, quo modo fiat, an per cognitionem rei, ut antea cognita, vel potius per repetitam cognitionem eiusdem obiecti cum eisdem circumstantiis: pertinet enim ad tractatum de anima: non nihil tetigi in tractatu de visione, d. 2. cap. 6. videantur ibi dicta: nam, si aliquo modo ad memoriam requiritur cognitio cognitionis praeteritae, non est, ut illam constituit Suarez: sed debet dari species quaedam impressa, quae immediatè indiuisibiliter representet obiectum, & cognitionem eius: est enim memoria actus, quo quis cognoscit obiectum aliquod, ut à se antea visum, auditum, vel cognitum: sed an hoc etiam verum sit, non definitio; quia in memoria sensitiua est difficillimum, cum sensus nullus possit suam sensatiuam cognoscere, quae sit, & quanta, & ubi, & in qua parte corporis, sicut videntur sensibilia communia aliorum obiectorum sensibilibus, ut albi, soni, &c.

15.

Conclusio.

Dicendum igitur est, omne praeteritum naturale, eo ipso, quod extitit, factum fuisse obiectum proportionatum virtuti naturali angelici intellectus, sicut factum est, quando fit praesens, & existens; non verò quando est futurum, cuius ratio discriminis patet ex dictis, & communi sensu Doctorum, & quia futurum ut sic, ad hoc ut cognoscatur, supponit, vel includit, vel connotat aliquid, cuius notitiam certam, nedum claram, non potest habere Angelus, scilicet, secretum cordis diuini, & decretum concurrenti cum causis secundis praesto adstantibus.

16.

Notandum.

Illud tamen aduertendum est pro supra dictis, magnum fore discrimen in Angelo cognoscente praeterita, quae ipse nouit antea, ac cum antea nihil nouerat: si enim illa, cum extiterunt, non vidit; non potest postea, cum illa videt, dici propriè habere memoriam eorum, aut recordari; quia in omnium opinione memoria non est nisi repetita cognitio eiusdem obiecti; & hoc est, quod negauit Vasquez relatus à Suarez pro sua opinione, scilicet, Angelum non cognoscere per memoriam illa, quae nunquam vidit; quia memoria ut sic illam extrinsecam denominationem addit, repetitamque cognitionem; tunc autem illa entia naturalia praeterita cognoscat Angelus per speciem sibi congenitam representantem rem, sicuti est, & sicut representat rem existentem actu, quando est actu; ita representat rem praeteritam actu, quando est praeterita, modo supra explicato: futura verò in eo statu non representat propter rationem supra datam.

Memoria est...

CAPVT XIII.

Vtrum in intellectu Angeli sint aliqui habitus naturales?

XTREMAM manum ut imponamus huic prolixae disputationi, examinare breuiter oportet, an sint in intellectu Angeli aliqui habitus. Suppono ex 1. 2. tractatu de habitibus, aliquando species impressas vocari habitus secundum doctrinam Aristotelis, & S. Th. eadem 1. 2. q. 50. art. 6. quam refert, & sequitur Vasquez ibidem d. 78. cap. 2. quo sensu absque dubio dantur in intellectu angelico tot habitus naturales à principio infusi, quot species naturales congenitas illi à Deo datas, hucusque explicauimus.

1.

Species im-

Aliter communi sensu Philosophorum, & Theologorum fumitur habitus pro qualitate distincta à specie impressa qui existit in intellectu, qui habitus sunt in duplici differentia: alij dicuntur habitus disponentes subiectum in ordine ad se, ut sanitas: alij in ordine ad operationem: priores non sunt in Angelis, ut docet S. Th. 1. 2. q. 50. art. 6. quia, cum substantia Angeli sit spiritalis, & incorruptibilis, nullo indiget habitu ad suum esse conseruandum: posteriores verò habitus sunt quoque in duplici differentia: alij supernaturales secundum substantiam, & per se infusi, qui dantur potentiis, quae absque tali habitu physicam potentiam non habent completam ad eliciendam substantiam actus, v.g. fidei diuinæ, Theologiae, & visionis beatificae, & de his habitibus per se infusis, non loquimur in hac disputatione.

Habitus...

Habitus alij...

Alij sunt habitus naturales per se acquisiti per actus, & si aliquando

aliquando infundantur sine actibus, dicuntur per accidens infusi: sine quibus habitibus possunt quidem potentiae elicere simpliciter vnus, vel alium actum: at non ita multos, nec promptè, faciliè, aut expeditè; & propterea dicuntur habitus dari, non ad substantiam actus eliciendam simpliciter, sed ad facilius illos eliciendos, quales sunt habitus scientifici, Logici, Musici, &c. in hominibus: & propterea potentiae, quae summa facilitate eliciunt suos actus, non indigent his habitibus, qualis est potentia visiva oculorum, auditua, & similes: de his ergo habitibus quaerimus, an sint in Angelis.

4. Prima sententia P. Suarez.

5. Secunda opinio Caietani.

6. Sententia Auditoris. Prima conclusio.

7. Secunda conclusio.

8. Tertia conclusio.

Ad cognitiones abstractas...

9.

Prima sententia docet, absolute dari habitus naturales multos in intellectu Angelorum, scilicet, ad quodlibet iudicium cuiusque veritatis naturalis, licet ad apprehensionem eiusdem veritatis non requiratur habitus. Ita docent Bañez, Zumel, Medina, & alij relati à Suarez cap. 3. n. 5. Secunda sententia docet, simpliciter nullum dari habitum naturalem in intellectu angelico ad actus naturales eliciendos. Ita Scotus, Durandus, Caiet. & alij relati à Suarez supra n. 6. quos sequitur Molina q. 8. art. 1. Fonseca 9. Metaphys. cap. 5. q. 2. sect. 1. Vasquez 1. p. d. 43. c. 7. & d. 2. 19. cap. 2. & 1. 2. d. 78. cap. 3. & 4. Turrian. d. 49. dub. 1.

Ego verò doceo primò, Angelum nec indigere, nec habere habitum ad actus naturales, in quibus eliciendis nulla est difficultas. In hac conclusione conueniunt omnes, nec potest esse dissensio, si rectè cognita sit natura habitus naturalis.

Secundò dico: Ad cognitionem intuitiuam naturalem cuiusque obiecti per propriam speciem, nullo indiget habitu intellectus angelicus, siue talis cognitio sit apprehensiuua, siue indicatiua. Hæc etiam est communis ferè omnium, quos sequitur Suarez, & Vasquez supra, nec assignabile est discrimen inter sensus externos, qui omnium opinione propterea non habent habitus; quia nullam habent difficultatè in vfu propriæ speciei circa propria obiecta in distantia sibi proportionata: neque video, cur specialis cognitio iudicatiua indigeat habitu, quando fit per propriam, quidditatiuam, & intuitiuam speciem; aliis dicemus, ad visionem beatificam faciliè eliciendam præter lumen gloriæ, quod datur ad substantiam eius, requiri alium quoque habitum: imò inter homines ad multas cognitiones iudicatiuas abstractiuas, non datur habitus distinctus præter lumen naturale intellectus, quia in illis eliciendis nulla sentitur difficultas, quale est iudicium circa prima principia: Omne bonum est amandum: totum est maius sua parte, &c. quæ ex apprehensione terminorum, abstractiuè tamen, iudicantur ab hominibus esse vera, & idè habitus primorum principiorum dicitur esse ipsum lumen naturale, & virtus naturalis intellectus humani.

Tertiò dico: In his, quæ Angelus cognoscit, non scientia intuitiuua, & per propriam speciem, sed abstractiuè per discursum euidentem, vel probabilè, vel ex fide humana, testimonio alterius, vel coniecturis probabilibus; indiget habitu acquisito ad facilius eliciendos tales actus, qui habitus non est à principio infusus, sed per ipsos actus decursu temporis produciunt, & intendunt. Hanc existimo mentè primæ sententiæ, & docet Suarez supra, saltè de cognitione per coniecturas, aut per fidem: nec dissentit Vasquez, si rectè omnia, quæ docet, considerentur. Ratio est: quia in his, quæ Angelus intuitiue per propriam speciem non videt, perinde se habet ac intellectus humanus: sed intellectus humanus adhuc superatis difficultatibus ex parte sensuum, & organorum, indiget habitu facilitate cognitionis scientificas deductas per alienas species ex præmissis, vel euidenter, vel probabiliter per discursum, vel fidem humanam, vel opinionem: ergo, cum Angelus in his, quæ non videt clarè, eodem modo vtatur alienis speciebus, indigebit habitu facilitate suam intellectum in ordine ad cognitionem conclusionis per discursum.

Gratis dices, Angelum, v.g. qui aliàs nouit naturam lapidis, ex illa, & per illam per discursum euidentè cognoscere Deum Creatorem absque vlla difficultate, & hominem apprimè etiam cognoscere eandem naturam lapidis, superatis iam aliàs difficultatibus sensuum, eam difficultatem habere in intellectu ad talem conclusionem eliciendam, ut eam vix possit elicere sine habitu: ergo dicendum est, indigere Angelum ad has operationes habitibus acquisitis, sicut homines: nam, licet Angeli acutioris intellectus sint, quam homines, & facilius ex præmissis sine habitibus possint discurre; tamen non ita promptè, ut facilius non discurrant, si habitibus adiuentur: siquidem inter homines etiam nulli negantur huiusmodi habitus, etiam multi homines, sunt

acutionis ingenij, & qui facilius aliis discurrunt, & huiusmodi cognitiones discursiuas veras eliciunt, & sicut Dæmò in fide naturali, quam habet myseriorum gratiæ, crescit quotidie, sæpius credendo, ut rectè Suarez ex August. lib. de diuinatione Dæmonum, in quibus est experientia, longa consuetudine acquisita, cur non etiam dicemus, in Angelis sæpius credentibus veritates aliquas ex testimonio aliorum, vel aliis coniecturis facilius illa credere per habitum intellectualem longa consuetudine acquisitum, ut ponimus scientiam experimentalem in Christo Domino, ut homine?

Probatur conclusio ex Augustino.

CAPVT XIV.

Vtrum Angeli cognoscant entia supernaturalia?

VASTIO hæc longa disputatione protelaretur, nisi latissime disputata esset à me in tractatu de visione, per totam disputationem secundam de natura entis supernaturalis: ex quibus ibi dictis breuiter hic attingam, quæ necessaria sunt ad cognoscendam naturam intellectus angelici circa entia supernaturalia, de quo S. Th. q. 57. art. 5. Præ oculis habenda sunt multa. Primò, quid sit cognitio abstractiuua, & intuitiuua, de quo egi ibi d. 4. c. 1. Abstractiuua est duplex: alia rei per proprias species, sed rei tantum possibilis, non tamen actu existentis, & præsentis, quæ strictissimè dicitur intuitiuua: alia est abstractiuua proprie per alienas species, & in alio, ut per discursum ex præmissis euidentibus, vel probabilibus, vel ex coniecturis, vel ex testimonio alterius, scilicet, Dei, vel hominis, vel Angeli. Rursus cognitio alia est naturalis, alia supernaturalis: naturalis est, quæ habet pro obiecto formali specificatiuo aliquid naturale, modò obiectum materiale sit quid supernaturale, modò naturale: cognitio verò supernaturalis est contra esse, quæ habet obiectum formale supernaturale, quiddid sit obiectum materiale. Latissimè hoc probauit in eo tractatu, & disput. 2. cap. 5. Memineris etiam entis supernaturalis secundum substantiam, & secundum modum tantum ibidem explicatis cap. 3. & 4.

1.

Quid sit cognitio abstractiuua, & intuitiuua?

2.

Prima conclusio.

Supernaturalia quoad modum ab Angelo intuitiue cognoscuntur.

3.

Secunda conclusio.

Probatur ex Pauli 1. Cor. 13.

Prima conclusio: Omne ens naturale quoad substantiam, & supernaturale quoad modum, cognosci potest ab Angelo virtute naturali sui intellectus, excepto secreto cordis. Hęc conclusio, si explicetur, manifestè constat ex dictis præcedentibus capitibus, & speciatim illa tradit Vasquez d. 2. 14. n. 16. & Suarez c. 30. Et ratio est: quia homo, & multo meliùs Angelus rectè cognoscit, oculum cæco non posse restitui vi naturalium agentium; posse tamè à Deo produci: extrinsecam virtutem suam, quæ est virtus naturalis, cognoscit Angelus, & homo per propriam speciem extrinsecam corpoream, vel spiritualemente representantem homini oculum cæco restitutum: Angelus autem videt per propriam speciem, & oculum, & actionem, quæ fit; quia hæc omnia, postquam facta sunt, nihilo differunt à præcedentibus, cum sint eiusdè speciei, & natura sua obiecta proportionata virtuti intellectuali Angelorum: & idem cum proportione dicendum est de similibus, ut de aqua in vinum transfusata, & de resurrectione Lazari: nã Angeli cognouerunt naturaliter, & terminos, & actiones eorum, ut rectè obseruat Suarez n. 7. & sequentibus: ubi docet, aliter loquendum esse, quando actiones, quibus termini sunt, essent supernaturales secundum substantiam: tunc enim naturaliter cognoscerentur termini, secus actiones: quod optime dicitur à Suarez, si semel dederimus, posse per actionem supernaturalem secundum substantiam produci terminos naturales, cum actiones præcipue specificentur à terminis productis.

Secunda conclusio: Entia supernaturalia secundum substantiam nulla potest Angelus cognoscere, nec ut possibilis, nec ut existentia virtute naturali per propriam speciem clarè, & intuitiuam. Ita intelligo doctrinam S. Th. q. 57. a. 5. & omnium eius discipulorum, quos sequitur Vasquez supra cap. 3. Suarez lib. 2. c. 29. n. 4. Arrubal d. 172. c. 1. Turrian. d. 47. dub. 2. & omnes alij cõtra Scotum, & Nominales asserentes, omne ens ut sic esse obiectum proportionatum cuiusque intellectui, fortè quia putant, nullum esse ens supernaturale secundum substantiam: conclusio verò probatur primò ex Paulo, 1. Cor. 13. Quæ sunt dei, nemo nouit, nisi Spiritus Dei: nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed spiritum, qui ex Deo est, ut sciamus, quæ à Deo donata sunt nobis, ergo ex mente Pauli, multa sunt in nobis à Deo, quæ nemo alius nouit, nisi ipse Deus: & idè dici potest de Angelis; est enim eadem ratio, & sermo doctrinalis, & expendenda sunt illa verba: Nemo nouit, nisi Spiritus Dei, ergo, nec Angelus: ergo

ergo saltem debet intelligi de cognitione perfecta, qualis est intuitiva, & quidditativa: alias posset Angelus virtute naturali cognoscere mysterium incarnationis, & Trinitatis, visionem intuitivam, & planè beatificam, quod est contra Doctores, & Patres omnes, vt doceo in tractatu de Trinitate, disp. 1. cap. 4. cum eadem sit omnium entium ratio.

4. Probatur à priori conclusio.

A priori probatur conclusio: quia Angelo, vt intelligenti naturali, solum debentur species obiectorum naturalium, quæ ipsi proportionata sunt: eo autem ipso, quod obiecta sint supernaturalia, non possunt virtute naturali agentis naturalis attingi, nec eorum species esse illi debita; quia species debent esse naturales ex obiecto supernaturali, vt doceo in eo tractatu de visione, d. 2. cap. 5. & propterea non possunt connaturales esse, nec debent intellectui angelico naturali. Hæc conclusio intelligenda est etiam de entitatibus supernaturalibus existentibus in ipso Angelo, v. g. habitibus gratiæ, & fidei, & actibus amoris, spei, &c. vt optimè notat Suarez n. 57. quia nec Angelus scit, vtùm amore, vel odio dignus sit, saltem naturaliter, & per propriam speciem.

5. Tertia conclusio.

Tertia conclusio: Multa entia supernaturalia secundum substantiam possunt cognosci ab Angelo per cognitionem naturalem etiam secundum substantiam, quæ cognitio non fit intuitiva, sed abstractiva evidens per discursum naturalem, vel probabilis tantum, & obscura per testimonium alterius humanum, & creatum, vel per coniecturas probabiles, &c. Hanc conclusionem latissime probo in eo tractatu de visione, disp. 2. cap. 5. & illam speciatim docet Arrubal supra num. 10. & Suarez supra num. 44. illam concedit de evidentiâ attestatis; sed parum consequenter negat de aliis: & ex dictis etiam à me in tractatu de Trinitate, disp. 1. cap. 3. & 5. facillè probatur. Sed ante probationem aduertat, me non definire modò, an huiusmodi cognitio naturalis eliciatur ab Angelo naturaliter, id est, solis viribus arbitrij absque gratia etiam ordinis naturalis: id enim pendet ex aliis principijs à me traditis in tractatu de gratia: nunc verò tantum doceo, hanc cognitionem esse naturalem secundum substantiam: quod probo: quia omnis cognitio sumit esse naturale, vel supernaturalis ex obiecto motiuo specifico, vt latè in prædicta disp. 2. cap. 5. probo: sed potest contingere, vt quis cognoscat aliqua entia supernaturalia secundum substantiam propter motiuum merè naturale: ergo tunc talis cognitio erit naturalis secundum substantiam. Minorem probavi ibidem 1. cap. 5. & ante reuelationem vllam supernaturalis ex creaturis merè naturalibus naturali discursu ab hominibus cognoscuntur multa diuina attributa, vt eius existentia, omni potentia, vnitas, sapientia, bonitas, & similia, quæ omnia intrinsecè sunt supernaturalia, vt latissime probo ibidem, cap. 7.

Cognitio specificatur ab obiecto motiuo.

6. Doctrina p. Suarez.

Post reuelationem autem factam probat Suarez 3. p. tom. 2. disp. 3. 1. sect. 3. Angelos, & Dæmones cognitione naturali innumera mysteria gratiæ cognoscere, vel ex signis, vel ex testimonio hominum, vt Apostolorum, vel ex miraculis ipsis patris in testimonium veritatis catholice: quæ ratio- nem multi homines rustici credunt mysteria catholica ex testimonio humano parentum, vel Concionatorum: & rursus Angeli possunt habere euidentiâ naturalem testimonij diuini supernaturalis reuelantis mysterium aliquod, ex quâ euidentiâ per discursum euidentem, & naturalem possunt cognoscere euidenter mysterium reuelatum secundum substantiam supernaturalis: quæ omnia latissime probata sunt locis à me notatis, vbi ratio à priori fuit assignata: ergo aliqua entia supernaturalia sic possunt cognosci.

7. Nò aduersatur S. Thom. sententia Suarez.

Cui conclusioni non aduersatur S. Thom. nec alij Theologi communiter id negantes: quia loquuntur in sensu primæ conclusionis: nam, licet substantia naturalis sit maius quid in genere entis, quàm visio beatifica, v. g. quæ est accidens: nihilominus illa potest naturaliter cognosci ab Angelo, & non hæc; quia hæc est quid perfectius, & sublimius in alio ordine, sicut substantia materialis est perfectior intellectu in esse entis; & tamen intellectus in esse spirituali illam excedit secundum alium ordinem: & vitalia materialia excedunt non vitalia spiritualia: & Angelus potest videre substantiam alterius, & non efus cordis secretum, quod est accidens. Latissime hic disputant multi de mysterijs supernaturalibus in particulari, quæ possit cognoscere Angelus, vt Trinitatè, incarnatione, Eucharistia, iustificatione, &c. Sed de his latè egimus in peculiaribus tractatibus circa hæc mysteria.

8. Quæ ali quo ordine inferiora sunt, in alio superiori esse possunt.

An verò Angeli in via, & nunc in patria habuerint aliquam cognitionem supernaturalem secundum substan-

tiam, & quorum inferiorum, dicam commodiùs infra disp. 8. cap. 3. cum de sanctificatione, & merito, & beatitudine Angelorum tractabo.

Sub finem huius disputationis aduerto, quidquid in ea dictum est de cognitione naturali Angelorum, & de speciebus intelligibilibus eorum, & quidquid de loquutione in sequenti disputatione dicitur, totum illud cum proportionem quadam verum esse etiam in anima separata respectu sui, & alterius, & Angelorum considerata in statu illo naturali; quia omnes Scholastici eodem ferè modo loquuntur de anima separata, ac de Angelis.

9. Quod de Angelis dicitur hic, cum proportione separata animæ conuenit.



DISPUTATIO IV.

De illuminatione, & loquutione Angelorum.

AGIT S. Thom. de illuminatione Angelorum qu. 106. sicut de loquutione quæst. 107. sed quoniam disputatione præcedenti docuimus, secretum cordis humani, & angelici posse alteri manifestari ex voluntate reuelantis, nec potest id optimè explicari, nisi per loquutionem, vel illuminationem, qua mutuo per loquutionem secreta cordium reuelantur, & in lucem prodeant: propterea hæc disputabo de loquutione, & illuminatione.

In primis Angelos sibi mutuo colloqui, & interiora sua secreta, tam mentis, quàm voluntatis reuelare, res est extra controuersiam posita: nam in Scriptura passim inducuntur Angeli mutuo secum colloquentes, & audientes alij ab alijs, vt Zachariæ 2. Apocalyp. 7. & tandem Paulus 1. Corint. 13. linguam Angelorum confessus est, quæ, vt explicant Patres, nulla alia est, nisi Angelorum intellectus, eiusque operatio, qua sua aperiunt interna consilia: nam, cum inter Angelos sit societas, respublicaque benè, & politicè instituta, necesse est, vt possint mutuo sibi inuicem colloqui, & quid vnus ab alio desiderat fieri, manifestare: quam eandem veritatem docent ferè omnes Patres, quos sequuntur Vasquez disp. 211. cap. 1. & Suarez lib. 2. cap. 26. Tota autem difficultas consistit in hac loquutione explicanda, non quæ sit ab Angelis in corporibus assumptis; hæc enim nihil aliud est, quàm aeris repercussio ad placitum significans more humano: sed quæstio est de loquutione intellectuali, qua spiritaliter Angeli inter se colloquuntur: multa dixi de natura locutionis in communi in tractatu de Trinitate, disp. 8. cap. 2. quæ si modò mente tenueris, melius tenebis etiam, quæ hic docebo.

1. Angeli sibi loquuntur, & sua cordis secreta manifestant.

In republica benè instructa communicationis opinio est.

CAPVT I.

Verum Angelus loquens efficienter producat audientis intellectiorem?

EST multus sim in quæstione multa, & propter multitudinem vanam multæ, breuiter, & quasi per partes illa tractabo, quæ longissimis, ne dicam prolixis; disputationibus solent tractari. Prima ergo opinio est Scoti in 2. disp. 9. quæst. 2. afferentis cum suis, Angelum loquentem producere in intellectu audientis quãdam intellectiorem, seu cognitionem eius obiecti, quod ipse loquens in se intelligit: illa ergo productio vt actiue se tenens ex parte agentis, dicitur loquutio, & provt talis cognitio recipitur in alio Angelo, dicitur auditio, ea ratione, qua materialis fit acceptio; & donatio inter duos homines: hoc autem intelligit Scotus, vt intellectus Michaëlis, v. g. habens in se speciem hominis, & amoris erga ipsum, si velit loqui cum Gabriele, & manifestare illi suum amorem erga hominem; vel de illo loqui, producat in se ipso cognitionem talis hominis immanentem, & aliam cognitionem transeuntem in intellectu Gabriëlis: per primam non dicitur Michaël loqui de hominè cum Gabriele, sed solum intelligere; & cognoscere hominem, vel saltem secum tantummodo loqui: per secundam autem cognitionem transeuntem productam in intellectu Gabriëlis, dicitur Michaël cum illo loqui de hominè, vel de alio obiecto, siue producendo solum talem cognitionem eius obiecti, siue simul producendo cognitionem, & speciem intentionalem. Fundamentum Scoti est: quia loqui est

1. Proponitur opinio Scoti.

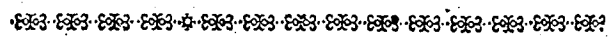
facere intelligere alium, vt dicebam in eo tractatu de Trinitate, d. 8. cap. 2. ergo, cum Angelus possit ita facere alium intelligentem per hæc productionem, dicendum est ita fieri loquutionem.

2. Hæc tamen opinio Scoti bonam omnem Philosophiam, & Theologiam euertit: illam, quia asserit cognitionem aliquam, quæ est actus vitalis, posse produci efficienter ab aliquo extrinseco naturaliter, & viuens ipsum solù pati, cum cognoscit, & in actu secundo viuat, quod non solum est contra Philosophos ferè omnes; sed etiam contra Theologos, & Patres afferentes in Concilio Tridentino sess. 6. can. 4. hominum voluntatem, & intellectum in his rebus, non se habere merè passiuè, & vt inanime instrumentum, vt expendebam in tractatu de visione, d. 1. cap. 6.

Reiicitur opinio Scoti.

3. Præterea, Theologia perditur, quæ docet, Angelos non posse aliquid operari in intellectu, aut voluntate hominis, nisi media phantasia, & commotione humorum, quod falsum erit, cum possit immediatè in nobis producere intellectiorem, aut volitionem eius obiecti, quod ipse voluerit: esse enim animam corpori immerfam, quid impedit Angelum, vt possit animæ nostræ mentem, aut voluntatem immutare per hanc physicam productionem? imò & anima nostra, etiam dum adest corpori, poterit in Angelis producere similes cognitiones, colloquendo cum illis: nam, si separata potest, cur non etiam & corpori adiuncta? Fundamentum autem Scoti est prorsus nullum, neque apparet via, qua possit dici, Angelum inferiorem has intellectiões producere in intellectu Angeli superioris.

3. Angelus nihil operatur, nisi per commotionem phantasia in homine.



CAPVT II.

Angelus loquens producit speciem impressam in mente audientis, ex sententia aliquorum.

SECUNDA sententia docet, Angeli loquutionem esse productionem speciei impressæ in mente alterius: Angeli, qui non dicitur audire per receptionem talis speciei: sed potius per vsum eius, hoc est, per cognitionem à se elicitam per suum intellectum; ministerio tamen speciei impressæ productæ à loquente: per quam speciem non solum repræsentetur obiectum ipsum, v. g. homo; sed etiã interna cogitatio, seu volitio, qua Angelus loquens interiori cogitat de homine, vel illum amat: loquutio enim, vt optimè Vasquez supra, n. 13. non solum est facere aliū intelligere idem obiectum, sed etiam vt intelligat, & cognoscat, quid sit in mente, & corde loquentis. Fundamentum huius sententiæ nullum aliud est, nisi quia nullum est inconueniens id ita asserere, & rectè omnia constant, scilicet, & posse Angelum loqui cum vnò, & non cum alio, & posse loqui, cum vult, & tacere, quando vult. Hanc opinionem docet Alensis, Bonaventura, Aureolus, Zúmel, Pesantius, & alij, quos refert Suarez lib. 2. c. 27. n. 30. & post multa tradita eandem sententiam sequitur ipse Suarez ibidem, n. 35. & 37. quam latissime explicat per varia dubia toto cap. 28.

1. Sententia p. Suarez.

Robur vnicum est: quia omnis loquutio debet fieri per excitationem, qua loquens excitat audientem ad intelligendum: sed excitatio nò potest fieri, nisi per actionem aliquã, qua loquens aliquid producat in intellectu audientis: ergo, cum non possit producere ipsam intellectiorem, producat saltem speciem aliquam intentionalem. Maior propositio videtur certa, & nota per se, quam tradit S. Th. q. 107. art. 1. ad 3. Et ratio est: quia loqui est facere, vt alius intelligat, cum ad ipsum dirigatur sermo, & loquutio, vt Isaiæ 6. dicitur: Seraphin clamabat alter ad alterum. cum ergo ille, ad què dirigitur loquutio, possit non attendere ad ea, quæ ipsi dicuntur à loquente, non poterit ab hoc audire, nec loquens illum alloqui, nisi fortè casu tunc audiens attendat: & ita semper auditio erit casu, & non ex vi loquutionis alterius: quod absurdissimum est; quia valdè imperfectus esset ordo politicus inter Angelos, si superior volens aliquid manifestare inferiori, non posset ex vi talis voluntatis facere, vt alius attendat, audiat, & cognoscat, quæ dicuntur, sicut inter homines, cum alium alloqui volumus, illum excitamus, vt audiat, vel signis, vel nutibus, vel vocibus prægrandibus: sicut vt legat scripta, excitamus eisdem signis, vel vi impellendo, & applicando, vt attendat, legat, vel audiat: ergo eadem vis debet esse suo modo in Angelis, vt mutuam sibi, ciuilemque societatem habeant.

2. Proponuntur rationes huius sententiæ.

3. Quod verò excitatio hæc non possit fieri sine aliqua excitatione. Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

ficientia physica loquentis in audientem, probat Suarez ex S. Thoma supra, ad primum, qui id videtur asserere; & quia nõ aliter apparet, qua ratione possit fieri talis excitatio per meram extrinsecam denominationem voluntatis loquentis, qua velit suum secretum manifestare, & vt alius attendat, & cum illo colloqui de aliquibus rebus. Hoc dato, inquit Suarez, loquutio fit hac ratione: habet Angelus Michaël in suo intellectu, vel voluntate, cogitationem secretam de amando Deo, & actualem eius amorem in voluntate; vult per alium actum elicitem talem cogitationem secretam, & amorem secretum manifestare Gabriëli, & cum illo de illis loqui: hoc fit per productionem speciei intelligibilis in intellectu Gabriëlis, quæ ipsi repræsentat talè cogitationem, & amorem existentem in Michaële: qua specie intelligibili denuò producta, & quæ antea non habebat, virtutem Gabriëlis, & simul cum ea producit in suo intellectu speciem expressam repræsentantem cogitationem illam, & amorem Dei existentem in Michaële, per quã speciem expressam dicitur Gabriël cognoscere, & audire à Michaële, illa, quæ Michaël loquitur ad Gabriëlem: loquutio ergo ex parte Michaëlis est productio speciei impressæ, seu cognitio formalis per illam, quatenus in ea includitur vsus speciei impressæ productæ à loquente.

Excitatio debere fieri aliqua notione physica, probat Patres Suarez.

Sed, quoniam loqui potest Michaël cum Gabriele, vel de rebus notis alijs ipsi Gabriëli, quarum habet species innatas, vt de multitudie lapidum, quos Deus creauit, vel de rebus, quarum species proprias intuitiuas, nec habet ipse Michaël, nec Gabriël habere potest: vt, si Michael proponat, se hæc, vel illa facturum tempore venturo, quorum futurorum, nec ipse Michaël, nec Gabriël, habet species claras, & intuitiuas, vel possunt etiam loqui de rebus, quas ipse Michaël nouit per coniecturas tantum, & non intuitiuè: v. g. si loquantur de secreto mei cordis, quod nulli ego manifestauit, & solum per coniecturas cognoscat Michaël, & da illo vt sic cognito vult loqui cum Gabriele.

Excitatio debere fieri aliqua notione physica, probat Patres Suarez.

In his, & similibus casibus, inquit Suarez, loquutio fit hac ratione: vt Michaël producat in Gabriele speciem impressam, quæ clarè, & intuitiuè repræsentet cogitationem ipsius Michaëlis, qua cogitabat, & cognoscebat illam multitudinem lapidum, vel qua cogitabat illa futura, quæ faciendâ ab ipso proponuntur, vel qua cogitabat, seu cognoscebat illud meum secretum cordis: quæ cognitio Michaëlis clarè, & intuitiuè repræsentatur per speciem impressam, productâ in Gabriele, qui vtens ea specie cognoscat clarè, & intuitiuè talem cognitionem Michaëlis. Et quia hæc cognitio habet essentialem ordinem ad obiectum repræsentatum, vt formalis imago illius eo modo, quo cognoscat, fit necessario, vt qui cognouerit intuitiuè, & clarè talem cognitionem, cognoscat etiam obiectum in ea repræsentatum eo modo, quo in ipsa repræsentatur: ac proinde talis cognitio erit quasi medium præcognitum, in quo, & per quod quasi abstractiuè cognoscat obiectum illius; euidenter quidem, si cognitio talis obiecti fuerit clara, & intuitiua, vel euident ex principijs intrinsecis; probabiliter tamen, si talis cognitio fuerit tantum probabilis, & coniecturalis: eo modo, quo cognosimus Romæ esse Pontificem ex testimonio, & in testimonio humano id testificantis, ac per consequens Gabriël tunc audiens Michaëlem loquentem, & cognoscentem secretum mei cordis, cognoscat illud ex fide humana, vel potius angelica, & Michaëliana, fallibili quidem, & coniecturali tantum; quia non habet maiorem firmitatem, aut certitudinem cognitio euidentis, quàm sit certitudo loquentis, in cuius cognitione, vt in medio præcognito, cognoscat audiens.

4. Sed, quoniam loqui potest Michaël cum Gabriele, vel de rebus notis alijs ipsi Gabriëli, quarum habet species innatas, vt de multitudie lapidum, quos Deus creauit, vel de rebus, quarum species proprias intuitiuas, nec habet ipse Michaël, nec Gabriël habere potest: vt, si Michael proponat, se hæc, vel illa facturum tempore venturo, quorum futurorum, nec ipse Michaël, nec Gabriël, habet species claras, & intuitiuas, vel possunt etiam loqui de rebus, quas ipse Michaël nouit per coniecturas tantum, & non intuitiuè: v. g. si loquantur de secreto mei cordis, quod nulli ego manifestauit, & solum per coniecturas cognoscat Michaël, & da illo vt sic cognito vult loqui cum Gabriele.

Si autem quæras, quòd sit immediatum agès productiuus talis speciei impressæ, quæ à loquente producit in audiente; respondit Suarez, nõ esse Deum solum: sic enim ipse potitur à loquente, non poterit ab hoc audire, nec loquens illum alloqui, nisi fortè casu tunc audiens attendat: & ita semper auditio erit casu, & non ex vi loquutionis alterius: quod absurdissimum est; quia valdè imperfectus esset ordo politicus inter Angelos, si superior volens aliquid manifestare inferiori, non posset ex vi talis voluntatis facere, vt alius attendat, audiat, & cognoscat, quæ dicuntur, sicut inter homines, cum alium alloqui volumus, illum excitamus, vt audiat, vel signis, vel nutibus, vel vocibus prægrandibus: sicut vt legat scripta, excitamus eisdem signis, vel vi impellendo, & applicando, vt attendat, legat, vel audiat: ergo eadem vis debet esse suo modo in Angelis, vt mutuam sibi, ciuilemque societatem habeant.

Cognitio essentialem ordinem ad obiectum repræsentatum, vt imago illius.

Quod verò excitatio hæc non possit fieri sine aliqua excitatione. Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

Loquens in hac sententia Michaëlem, qua cognoscat aliquod obiectum, imperata à voluntate per actum imperij, seu voluntatis, qua velit illam cognitionem manifestari Gabriëli, producit speciem impressam sui in Gabriele, eo modo, quo Philosophi docent, speciem expressam sensus externi producere speciem impressam sui ipsius in sensu interno: & eo modo, quo secundum aliquos, actus intellectus producit speciem sui in ipso intellectu; qua fit postea memoria, & ea ratione, qua etiam actus producit habitum acquisitum, & album speciem sui in quolibet distantia sphaeræ: ita species expressa

expressa existens in intellectu Michaelis, si velit eius voluntas actu positio directo, producit speciem impressam sui ipsius in intellectu Gabrielis.

7. Hac ratione, inquit Suarez cap. illo 27. n. 40. omnia, quae pertinent ad loquutionem Angelorum, recte constant: scilicet, & quod fiat loquutio vni Angelo, & aliis possit esse occulta, & secreta; quia in his non producit speciem impressam ad nutum, & voluntatem liberam loquentis, imò & speciem productam à loquente in audiente, non cognoscunt alij Angeli villo modo, vt docet Suarez c. 28. n. 26. quae ratione omnimodo secreta potest esse talis loquutio: at, cum loquimur cum Deo, talis productio, & excitatio necessaria non est; quia Deus semper attendit, & ab aeterno actu considerat, quae in tempore nos cogitamus: dicimur autem ipsum alloqui, cum oramus, &c. non, quia ipsum faciamus aliquid denudò intelligere; sed, quia volumus nos, vt ipse intelligat, quae eodem modo intelligeret, etiam si nollemus, vt explicat ipse Suarez lib. 1. de orat. c. 5.

CAPVT III.

Præcedens sententia refellitur.

1. Reicitur sententia P. Suarez.

SENTENTIAM præcedenti capite relatam Pater Suarez sapienter excogitavit, & acutè probauit locis citatis, quam etiam sequuntur recentiores aliqui: nihilominus mihi placere nunquam poterit: quia multa principia philosophica turbat: neque licitum debet esse, vt ea, quae non videmus, explicemus, philosophicis principiis valedicere, & nouam Philosophiam fingere: ac in primis, nescio qua ratione possit dici loquutio productio speciei impressae in audiente, quae est actio trãsiens existens in passo, vbi est terminus eius, nisi dicatur Angelus loqui quasi extrinsecè, sicut Sol dicitur agere extrinsecè per actione, quae ab eius virtute exit, & transit in aërem externum, vbi producat lux? loquutio enim secundum mentem omnium est actio immanens in loquente, vt docet S. Th. q. 107. art. 4. ad 1. & q. 9. de veritate, art. 5. & 6. quia est actus naturæ intellectuales in ipso intelligente, & loquente existens.

Obiectio contra dictam sententiam.

2. Respondet P. Suarez.

Respondit Suarez c. 28. n. 27. loquutionem formalem non esse actionem transeuntem, nempe, productione speciei existentem in audiente; quia talis productio potius est effectus loquutionis immanenter existentis in loquente, quae nihil aliud est, quam ipse actus cognitionis, qui est obiectum manifestatum per speciem productam in audiente, sicut in loquutione sensibili, verbum quidem oris externum, est loquutio formalis: at verò productio speciei sensibilis, quae à tali verbo producit in sensu externo audientis, & quae necessaria est ad loquutionem, & auditionem, non est loquutio formalis; sed effectus loquutionis.

3.

Cum videret Suarez se per loquutionem esse non solum de actu intellectus, sed etiam de voluntate, possèque Angelum Michaelè amantem Deum, velle manifestare talem amorem Gabrieli, & nõ cogitationem sui intellectus; subiunxit Suarez n. 3. tunc in eo casu actum voluntatis, scilicet, amorem illum Dei, quem habet Michael, producere speciem sui clarè in intellectu Gabrielis, audientis, qui illa vtens clarè, & intuitiue cognoscit talem amorem Dei existentem in Michaelè, cuius nullam cogitatione cognoscit; quia, vt suppono, nullam vult manifestare: ac proinde potentiam loquentem tunc, non esse intellectum, sed voluntatem, & Michaelè non loqui per intellectum, sed per voluntatem, cuius tantummodo actus est productiuus tunc speciei impressae in Angelo audiente, qui nihil aliud, nisi voluntatis illum actum cognoscit; quia verbum respectu audientis est illa entitas, quae proximè in illo producit speciem: ergo, cum tunc actus voluntatis immediatè vt obiectum intelligibile producat speciem in audiente, ipse actus voluntatis erit propriissimè, & formalissimè verbum.

Voluntas loquitur in opinione P. Suarez.

4.

Ecce tibi, quod supra dicebam, principia philosophica radicibus subuersa: quis vnquam actum voluntatis vocauit propriissimè & formalissimè verbum? quis vnquam protulit, voluntatem propriissimè, & formalissimè loqui, & dicere magis propriè, quam sensibilibus dicat, & loquatur lingua, & os externum: vt concedit Suarez n. 47. & c. 27. n. 10. vbi ait voluntatem loqui, sicut intellectum: illud tamen aduertendū, nempe, ipsum Suarez c. 27. n. 17. hoc argumento vti contra Thomistas asserentes, loquutione fieri per solam

Reicitur voluntas loquitur.

voluntatem Angeli volentis sua secreta aliis pandi, quia sequeretur, inquit, loquutionem non esse actum intellectus, sed voluntatis, quod à ratione videtur alienum: ergo & ipse Suarez nunc à ratione alienus est, dum docet, voluntatis actum, cum producit speciem sui in alio, esse verbum, & loquutionem, atque ad eò ipsam voluntatem propriè loqui: quis vnquam vocauit voluntatem linguam hominum, aut Angelorum? omnes Sancti Patres, omnes Scholastici, cum de loquutione hominis interna, & Angelorum meminerunt, semper dicunt, intellectum esse linguam mentis, & Paulus 1. Corinth. 14. dixit: *Psallam spiritum, psallam menta.* nunquam dixit, psallam voluntate: neque quis hominum etiam è media plebe dixit, se Deum alloquuturū per voluntatem, & non potius per intellectum: rectè quidem omnes dicimus, voluntariè nos loqui, & voluntariè loquuntur Angeli, sicut ipse Deus voluntariè loquitur nobis, quatenus per voluntatem liberam applicatur potentia loquutiua: externa sanè linguæ in ore apud homines: interna in Angelis, quae est intellectus, sicut voluntariè, & liberè videmus oculis, & mouemur localiter, quatenus per voluntatem liberam applicantur oculi ad videndum, & pedes ad ambulandum.

5.

At voluntas formaliter, neque dicitur loqui, nec videre, nec moueri: ergo sic non dicitur apud Angelos loqui; sed solus intellectus: & sicut ad hos omnes actus præcedit cognitio, quae dicitur, bonum esse velle videre oculis, aut lingua loqui, vel mouere pedes, & postea sequitur talis volitio in voluntate, post quam sequitur visio in oculis, vel loquutio in ore, vel motio in pedibus: ita in intellectu Angeli Michaelis amantis Deum, est cogitatio, quae cognoscitur bonum esse velle, talem amorem manifestare Gabrieli, vel de tali amore loqui cum illo, & postea sequitur volitio, quae vult talè manifestationem, seu loquutionem fieri, hoc est, produci à tali amore Michaelis speciem eiusdem amoris in Gabriele; postquam volitionem, quae est imperium voluntatis, sequitur ipsa loquutio amoris in voluntate amante Deum, hoc est, sequitur talis productio speciei representantis eum amorem, quae fit ab ipso amore, qui dicitur verbum, & loquutio: quod est contra naturam actus amoris, qui nullo sensu potest dici propriè sermo; verbum, & loquutio, vt Doctores omnes docent in tractatu de Trinitate.

6.

Deinde, quicunque alius actus externus in Angelo cuiusque potentiae, vt loco motiuæ, diceretur etiam verbū, & loquutio, & Angelus loqui ad alterum per potentiam loco motiuam, si talis motus producit in audiente speciem sui, per quam exciteretur à loquente ad cognoscendum talem motum, quem forte non cognouerat audiens: quia non atrederet, vel ex alia causa: ergo vel propriè diceretur talis potentia loqui, & album diceretur loqui ad videntem, cui imprimit sui speciem, & Deus ad Beatos, qui illum vident, vel non aliter propriè Angelus loqueretur ad alium, quam dicitur celi nobis loqui, & narrare gloriam Dei, Psal. 18. quia in nobis producitur species, quibus possimus venire in cognitionem gloriae Dei, quae omnia absurdissima sunt: loquutionem enim esse per intellectum, & non per voluntatem, docent Theodoretus, Theophylactus, & alij Patres apud Vasquez supra, n. 63.

7.

Secundò, res ipsa, quae dicitur, & quae loquitur loquens, nõ potest villo sensu dici propriè verbū, & loquutio immanens, nec trãsiens; quia potius est res dicta, & significata per verbū, & loquutione: quis enim dixit, cum duo amici colloquuntur de libris, quos habent, ipsos libros esse verba eius colloqui, & esse sermonem, seu loquutione? potius libri dicuntur materia, de qua est sermo, & loquutio, & obiecta representata per verba: verba enim, sermo, & loquutio formalis essentialiter debent esse signa, & significatiua naturaliter, vel ad placitum eius obiecti, quod est materia loquutionis, & circa quod feruntur verba, vt significat tale obiectum, vel ipsi loquenti, vt fit per loquutionem internam, vt dicebam in tractatu de Trinit. d. 8. c. 2. & 3. in quo casu idem est suppositum loquens, & audiens secundum diuersas rationes: vel quando sunt diuersa supposita, & personæ, verba significant alteri supposito rem, de qua est sermo, & loquutio, & verba prolata.

Res dicta, verbum dictum non potest.

8.

Ergo actus intellectus angelici Michaelis, vel voluntatis, producens speciem sui in Gabriele audiente, non est verbum, loquutio, vel dictio, aut sermocinatio immanens in Michaelè; sed solum materia reuelata, dicta, & de qua est sermo, & loquutio, & obiectum representatum Gabrieli audienti per verba, & loquutionem Michaelis: sur-

ergo

ergo velit, nolit Suarez, debet concedere totam rationem loquutionis, siue causalis, siue formalis, non esse villo modo immanentem in Michaelè; sed esse totam transeuntem ab illo in Gabriele, sicut est loquutio externa sensibilis per linguam, in qua loquutio causalis est productio soni in aëre sic vel aliter inciso, & verberato per linguam: formalis autem, seu verbum est ipse sonus, qui sic producit in aëre, quatenus ad placitum significat audientibus libros illos, qui nullo modo dicuntur verba, sed materia, & res significata per verba: ac per consequens productio speciei à Michaelè in Gabriele erit loquutio Michaelis causalis: formalis autem, & verbum ipsum erit species impressa in Gabriele sic producta, vt naturaliter representans Gabrieli rem illam, de qua est sermo, & loquutio, nempe, actus intellectus, vel voluntatis Michaelis: & sicut homo exterius dicitur audire, quatenus sono percepto per auditum, & eius significato ad placitum, vitur vt instrumento ad cognoscendam rem, quam loquens significabat per talem sonum, & verbum: ita Gabriel dicitur audire, quatenus per speciem impressam in se à Michaelè tanquam per instrumentum suæ cognitionis, percipit rem, quam significat Michael per illam speciem naturalem: producens Gabriel in se speciem expressam talis obiecti significati, & representati per illam speciem.

9. Actus voluntariè, & intellectus subiecti ad productionem, voluntatis imperio, non probatur auctori.

Tertiò, exotica solum Philosophia docet, quae nulli vrbano Philosopho hucusque sedit, actum voluntatis, & intellectus subiecti imperio voluntatis libero in ordine ad productionem specierum, vel habituum, qui ex ipso resultant; non potest enim homo impedire, quin insensata externa producat speciem sui in sensu interno, nec potest impedire actum intellectus, vel voluntatis, ne producat speciem sui in memoria, si verum est ita produci: nec potest impedire eoldem actus naturales, quin producant habitus acquisitos in eisdem potentiis, vt facilius possint operari; nec impedire potest voluntas, vt aliquod obiectum ex his, quae vt sensibilia, vel intelligibilia producant speciem sui, non producant illam, vt patet in albo, quod impediri non potest, ne producat speciem sui in subiecto disposito, & phantasia, & intellectus agens, quae impediri etiam non possunt, nec per voluntatem auerti à productione speciei intelligibilis in intellectu possibili: ergo, si actus intellectus, & voluntatis, Michaelis, v. g. de se est productiuus speciei intelligibilis sui in quouis Angelo audiente, naturaliter producet illam in omnibus existentibus intra spheram, ac proinde non voluntariè, sed necessariò cum illis omnibus loquetur.

10. Impugnatur à priori P. Suarez placitum.

Ratio à priori est: quia, licet multa potentiae quoad applicationem ad suos actus subditæ sint voluntati, quia radicantur in eadem anima, vel substantia viuente; tamen actus ipsi iam producti nunquam subiiciuntur voluntati in ordine ad effectus, quos ipsi possunt producere, vt patet in exemplis datis de speciebus memoriae, & habitibus; neque dari potest aliquis actus semel productus à potentia agentis intellectualis, qui pendeat ab eiusdem voluntate libera in ordine ad effectum, quem effecturus est ipse actus solus. At istum effectum, nempe, speciem, operatur solus ipse actus; quia illud solum, quod representatur, est, quod operatur speciem sui: ergo, cum talis species non representet potentiam, de qua non est loquutio, sed solum actum eius, sequitur, non concurrere potentiam ad talem productionem, nisi ad summum, vt subiectum sustentans illum actum, sicut paries sustentans albedinem, quae sola producit speciem representantem albedinem, & non parietem, nisi per accidens, quia non est sensibile per se, sed tantum per accidens, vt doceo in tractatu de visione, disp. 2. cap. 6. ad sextam obiectionem.

11. Tunc habitus existentes in potentiis subduntur voluntati imperio, quando ipsa potentia, in quibus sunt, voluntariè subiiciuntur.

Quandoocunque ergo formæ, seu entitates existentes in potentiis operantur cum dependentia à potentiis, tunc si potentia sint subordinatae voluntati, etiam entitates existentes in talibus potentiis subordinantur voluntati propter eandem rationem: vnde, quia habitus existentes in intellectu, vel voluntate, vel in aliis potentiis externis, si qui sunt, nihil possunt operari, nisi dependentes, & simul cum ipso intellectu, & voluntate operantibus, & hæ potentia in omnibus suis operationibus, quoad applicationem, pendent à voluntate; fit, vt habitus earum nihil possint operari, nisi ex imperio voluntatis: & quia species intentionales existentes in potentia visiva, v. g. ad sui operationem, pendent ab ipsa potentia simul cum ipsis concurrente: quae potentia non est in omnibus, & per

omnia subdita voluntati, sed solum quoad applicationem ad hanc, vel illam distantiam cum hoc impedimento, vel sine illo; fit, vt posita species albi in oculo rectè disposito in debita distantia cum lumine requisito ex parte obiecti, vel mediij, abique villo impedimento, nulla ratione possit impediri à voluntate libera, quin simul cum oculis eliciat visionem albi; quia quoad hoc, non pendet potentia visiva, nec eius species à voluntate: ergo, si actus intellectus, vel voluntatis Michaelis quoad productionem speciei impressae representatiuæ sui, non pendet à suis potentiis, non poterit impediri à voluntate, quin producat necessariò speciem talem in quolibet subiecto sibi propinquo, rectèque disposito; maxime cum talis actio non sit vitalis, sed emortua quaedam productio rei quoque emortuæ, qualis est species impressa.

12. Responsio P. Suarez.

Respondit Suarez num. 7. ex Aureolo, tales actus esse de se indifferentes, & indeterminatos ad producendam talem speciem in omnibus Angelis sibi propinquis ad debitam distantiam; quia de se possunt ad omnes, & propterea indigere aliquo determinante, vt in hunc, vel illum agat: hoc autem determinans est liberum arbitrium, quod determinat actum illum, vt in hoc, vel illo subiecto producat talem speciem, aliàs si naturaliter ageret, produceret simul speciem in omnibus capacibus sibi propinquis, quod est impossibile naturaliter; quia, si essent propinqui infiniti Angeli, in omnes produceret, quod est contra limitationem virtutis naturalis creatæ, & limitatæ.

13. Dispicit Auctori responsio.

Prorsus responsum Philosophiæ non congruum. Nonne lux Solis, & cuiusque corporis luminosi versùs omnè partem in omnibus subiectis capacibus intra suam spheram producit diuersas lucas abique vlla limitatione? Nonne obiectum album versùs omnem partem producit speciem impressam sui in omnibus subiectis capacibus intra spheram? & sic in similibus secundum omnes Philosophos afferentes, agentia hæc naturalia, alioquin limitata, habere quaedam infinitatem extensiuam ad producendos suos effectus: quia productis his, vel aliis adhuc possunt in infinitum producere alios, & alios, si ad sit subiectum capax: virtus enim agens, maximè incorruptibilis, non minuitur per actiones: quis enim docuit, Solem modò minoris virtutis esse ad agendum; quia plures lucas produxit, quam in primo creationis die, cum nihil produceret? Quo exemplo vitur Dionys. de diuinis nominibus, cap. 4. vt explicet diuinam bonitatem, & omnipotentiam, quae benè faciendo, non exhauritur.

14. Viuentia propter dispositiones requiritas, dum magis agit, magis languescunt. Agentia incorruptibilia suis actionibus non euirantur.

Viuentia quidem, aliæque agentia corruptibilia, quae ad agendum indigent dispositionibus materialibus, vt spiritibus vitalibus, & animalibus, &c. quò magis agunt, atque producant, effæta fiunt, vtique quia in qualibet actione aliquid substantiæ propriæ, vel dispositionis naturalis amittunt: at verò agentia incorruptibilia, cum ab his facibus sint depurata, quo magis producant, magis videntur virefcere, vel saltem non euirantur: ergo, sicut Angelorum vires non euirerunt ex eo, quòd caelestes orbes impetu perpeti pepulerunt, cur dicendum est, languere virtutem naturalem actus cognitionis angelicæ ad producendam speciem impressam sui in hoc Angelo, ex eo, quòd in multis aliis produxerit? propter quod necessarium fit, vt liberum arbitrium, & voluntas, tanquam auriga, modò complice, modò explicet virtutem talis actus, ne suæ naturali potentiae permittat, ita se semel effundat in productionem specierum, vt totam suam virtutem exantlet.

15.

Hanc doctrinam etiam ipse Suarez recipit supra num. 22. & licet daremus virtutem limitatam Angelorum actibus ad tales species producendas simul, quia virtus limitata infinita simul, vel plura sine aliquo limite producere non possit iuxta eundem Suarez ibidem, num. 23. ex Vasquez disput. 211. cap. vltimo; tamen non propterea subiicienda est talis virtus arbitrio libero: sed dicendum naturaliter productis omnibus illis speciebus; quas potest producere in numero determinato talis actus, non posse aliam vterius producere, etiam si velit Angelus loqui: quia iam exhausta est virtus limitata, sicut cum in operatione omnium, vt dixi supra disp. 2. cap. 4. non potest omnia simul cognoscere Angelus, neque plura sine termino, sed quaedam determinata tantum; quibus expletis, non potest aliquid aliud cogitare simul, etiam si velit.

16. Solutio P. Suarez.

Respondit secundò Suarez n. 5. actus naturaliter generare habitus in potentiis; quia illos generant, & produ-

cunt ad perfectionem internam ipsius potentiae, & in bonum ipsius, & ideo mirum non est, si naturaliter necessario habitus producuntur, sicut producuntur propriae passiones a natura ipsa: at verò productio specierum in alio Angelo, cum non sit ad perfectionem ipsius, non debet esse necessaria, sed libera, & cum subiectione ad voluntatem. Sed neque haec solutio quidquam prodest: Sol enim producit necessario lucē, & in se, & in aliis subiectis extrinsecis, quae per illam perficitur: & nullum est obiectum sensibile sensus externi, quod producat in se speciem impressam ad sui perfectionem, sed illam semper producit extra se in alieno subiecto, ut videtur illa ad visionem talis obiecti: cur ergo homo, qui non minori libertate gaudet, quam Angelus, non habet dominium sui corporis, ut pro sua voluntate possit speciem visibilem producere in hoc homine, & non in alio, ne indiscriminatum, & contra suam voluntatem videatur ab omnibus: siquidem species, quae producitur a corpore humano, non est ad perficiendum intrinsecè ipsum corpus, sed potius ut alius homo tale corpus videat? Habeat ergo homo in arbitrio Gygis anulum, ut pro sua voluntate visibilem se praebat, cum voluerit, vel ad spectum sui pro suo libito subtrahat.

17. Exemplum porrò, quod affert Suarez de motu cordis, seu musculorum, qui subiectus non est arbitrio, sicut est subiectus motus pedum, vel manus, nihil probat: quoniam certum est, plures esse potentias in homine, quae solum subduntur voluntati quoad applicationem, & semel applicatae non possunt ab actibus coerceri per arbitrium, ut supra dicebamus de potentia visiva: ita etiam sunt multae potentiae, quae nullo modo subduntur arbitrio, quales sunt, quae pertinent ad vitam vegetatiuam, ut nutritiua, &c. quae nullo modo pendet ab homine, sicut attractiua cibi, & expulsiva fuliginis: sic etiam, quia vita hominis simpliciter pendet ex temperie cordis, quae illi contingere non potest, nisi per motum pulmonum, sit, ut talis motus non pendat vilo modo ab arbitrio: quia sit a potentia mouente, quae omnino diuersa est a progressiua, qua mouentur manus, & pedes ad nutum, & voluntatem hominis.

18. Quartò refellitur doctrina Suarez, quia ex illa sequitur, productionem talis speciei, tantum posse contingere in Angelo immediate propinquo ad loquentem, ac proinde locutionem non posse fieri ad Angelum distantem, in quacunque, vel minima distantia: quod quamuis concedat Suarez in Metaphysica, d. 18. sect. 8. n. 44. & 46. tamen est valde singularis opinio, & contra perfectionem virtutis angelicae, ut tandem meliora sapientis falsus est ipse Suarez lib. 2. de Angelis, cap. 28. n. 13. vbi docet, productionem speciei posse fieri ad quamlibet distantiam Angeli, nec fieri per medium: quia per actionem spiritualem recte potest agens agere in distans, quin agat in propinquum, quo destruitur etiam aliud principium datum ferè ab omnibus Philosophis cum Aristotele 7. Physicorum, ut probauerat etiam ipse Suarez in Metaphys. ea d. 18. sect. 8. & Valquez d. 189. cap. 2. neque video, qua necessitate haec omnia docenda sint.

19. Quintò, ex eadem doctrina sequitur, non posse Angelum loqui cum altero, nisi de propriis actibus cogitationis, & voluntatis, quorum audiens non habet species, quas solum potest illi imprimere loquens: de aliis autem rebus, quarum species habet congenitas audiens, quales sunt lapides, homines, leones, &c. non poterit misceri loquutus quia, cum haec tota sit posita in productione speciei a loquente in audientem, & harum rerum nulla fieri possit talis productio, sit, ut non possit quoque eandem esse loquutio.

Respondit Suarez à n. 35. Angelum non posse loqui cum alio de his rebus immediate, sed solum mediate, quatenus haec res representantur, vel amantur in actu intellectus, vel voluntatis: itaque, ut Angelus loquatur cum alio de motu caelorum, debet prius in se habere cognitionem caelorum, quae cognitio, producit speciem sui in Angelo audiente, qui per talem speciem non potest illam cognitionem caeli, quae est in loquente, cognoscere, nisi videat quoque, saltem abstractiue, ipsum caelum, ad quod, ut ad obiectum cognitum, & terminum, referebatur essentialiter illa cognitio: qua ratione Angelus audiens immediate intuitiue, & clarè videt actum loquentis, in quo actu mediate, indirectè, in obliquo, & quasi abstractiue videt terminum, & obiectum talis actus, v.g. caelum, de quo non aliter potest vnus Angelus cum alio colloqui.

Respondet P. Suarez. Ceterum, quo fundamento dicantur haec, non video:

nam, si Angelus omnino liber est in sua loquutione, & potest loqui de suo actu voluntatis, & non de suo actu intellectus, & de hoc, & non de illo, ut concedit ipse Suarez n. 46. cur non etiam poterit loqui cum altero de caelis, lapidibus, leonibus, ut laudent eorum auctorem, vel ut deliciantur in tali loquutione, de eorum proprietatibus absque eo, quòd Angelus loquens manifestet audienti suum actum secretum cogitationis, vel voluntatis, quod habet circa tale obiectum?

Poterit ergo Michael loqui cum Gabriele de multitudine leonum a Deo producta, in qua loquutione, an ipse Michael cogitet interius, vel non cogitet de talibus leonibus; non vult illi manifestare, & cum species talis cogitationis non producenda sit necessario, sed ad arbitrium loquentis; quare non poterit velle loquens non producere speciem eius cogitationis in intellectu loquentis? ex eo enim, quòd velit cum ipso loqui de leonibus, tantum sequitur, quòd velit loquens, ut audiens cogitet per intellectum de leonibus; non verò sequitur necessario, quòd audiens videat intuitiue per propriam speciem cogitatione leonum, quam habet interius loquens in suo intellectu; sed ad summum sequatur, quòd audiens possit abstractiue, & coniecturaliter colligere in loquente esse cogitationem leonum, eo ipso, quòd de illis loquitur: quia loquutio, & verba sunt signa conceptuum interiorum, nisi contingat mendacium in loquente, qui saepe exterius loquitur de rebus, quas in mente non habet, quo decipitur audiens: quale mendacium concedendum etiam esse in Angelis, docebo infra cap. 7. quia Dæmon mendax est, & Pater mendacij. Ioan. 8. non solum respectu hominum, sed etiam respectu aliorum Angelorum, quos in primo eorum causa decipit Diabolus, ut rectè expendit Suarez ipse supra, num. 32.

22. Quòd si Angelus loqui potest cum alio de rebus, quarum species non imprimuntur in audiente, vel quia illas habet congenitas, vel quia ipse loquens non potest illas producere, quales sunt res futurae, vel alias incognitae, de quibus tantum per coniecturam fit loquutio, tota doctrina Suarez pessum it, quoniam nulla est efficientia loquentis ad audientem physica, & naturalis, nullaque excitatio physica: ergo vel per voluntatem solum loquentis, vel per aliud signum tunc fit loquutio: semper ergo ita fieri potest, & frustra tota haec efficientia componitur.

CAPVT IV.

Destruitur fundamentum secunda sententia.

IN hoc capite destruam fundamentum totius doctrinae Patris Suarez, qui haec omnia docuit, ut quae possent ratione, defenderet excitationem Angeli loquentis, qua excitet audientem, ut audiat; quae excitatio necessaria omnino est ad civilem, politicum conuictum in republica Angelorum: quam excitationem docet fieri per productionem speciei impressae. Probo autem neque hac ratione posse talem excitationem fieri, ac proinde aliam longè ineundam esse viam nostro Suarez, ut illam tueatur: nam, si Angelus loquens producat speciem sui actus in audiente, hunc excitat per talem speciem, quae nullo modo producitur ab audiente, qui tantum illam patitur; rogo, vtrum Angelus audiens necessario semper actu positiuo cognoscat talem speciem in se esse receptam? nam, si non cognoscat, quo modo excitabitur, per solum receptionem speciei impressae mortuo modo? sicut, cum recipitur species obiecti albi in speculo, vel in oculis hominis dormientis, vel vigilantis, ita tamen ad alia obiecta distracti, ut perinde se habeat, ac si dormiret.

Cum ergo Angelus audiens possit esse distractus, ad alia obiecta, cum recipit speciem impressam a loquente, poterit defectu attentionis non vti tali specie, ac proinde nec audire, nec percipere, vel cognoscere ipsam speciem in se productam: ergo non erit in potestate Angeli loquentis excitare alium, ut audiat, siquidem nihil aliud potest loquens in illum, nisi imprimere speciem, quae impressio nec tunc cognoscitur, nec est vnus talis speciei defectu attentionis: postea verò cum redierit Angelus ex aliis obiectis, quibus attendebat, poterit quidè vti tali specie impressa ab Angelo pro sua libertate, sicut quacunque alia existente in suo intellectu: sed tunc vnus vnus non dicitur esse ab Angelo

Impugnatur responsio P. Suarez.

21.

22.

3. Respondet P. Suarez.

4. Dissiplet P. Suarez solutio.

5.

Obicitur quaedam difficultas de sententia.

6. Respondet P. Suarez.

7. Etiam si Michael.

Angelo loquente ut excitante; sed vel ab arbitrio, vel a Deo: vnus est quaelibet excitatio prima in quolibet negotio iuxta doctrinam supra datam d. 2. c. 6. ergo non assequitur Suarez id, quod magnis impensis desiderauerat, nempe, excitationem, qua Angelus audiens percipiat a loquente, ut audiat. Circa sensibilem loquutionem facilis est haec excitatio: nam ille, qui me non audit loquentem, quia dormit, vel diuertit ad alia obiecta, facillimo negotio a me excitatur per vim, qua digitis aurem vellico, vel ingenti fragore aures obtundo, & magno sensibili adhibito exteriori, praedolore sensus trahitur anima, ut attendat his, quae dicuntur; quod in Angelis fingi non potest.

Respondit Suarez n. 61. Angelum recipientem speciem a loquente, non esse liberum ad cognitionem illius speciei, sed necessario illa cognoscere, eo ipso, quòd illi imprimitur, sicut actu necessario cognoscit se ipsum, & omnia sua accidentia, seu species congenitas; ac proinde hanc perceptionem talis speciei esse excitationem passiuam, quae necessario fit in audiente, a quo non potest impediri: ex quo non sequitur, quòd auditio sit naturalis, necessaria, & non libera; quia auditio non est cognitio speciei impressae a loquente; sed cognitio rei representatae per talem speciem: haec autem cognitio est libera Angeli audientis, ut docet ipse Suarez num. 62. quia pro suo arbitratu potest illa specie vti, vel non vti.

Verum, neque per haec assequitur Suarez curam, & operam mercedem: quoniam absque fundamento dicit, cognitione talis speciei impressae, ut obiecti, esse actum ita necessarium in Angelo, ut non possit impediri, saltem defectu attentionis: nam, cum ex doctrina ipsius Suarez docuerimus supra disp. 2. c. 4. non posse Angelum plura simul indefinite sine termino cognoscere defectu attentionis necessariae; quia limitatae virtutis est: vnde constat, Angelum semper ita esse expeditum ab his, ut necessario virtutem sufficientem seruet ad attendendum cognitioni speciei impressae a loquente? moraliter enim potest contingere ita esse alius obiectis interuentum, ut totam hauserit sui intellectus vim & spiritum, ne vel minimo alteri obiecto possit attendere: deinde falsissimum est, Angelum necessario esse semper in contemplatione actuali suarum specierum cognatarum, ut doceo in ea disputatione, cap. 3. ergo multo minus in contemplatione speciei, quae denuò illi imprimitur ab Angelo loquente.

Age iam, demus hoc totum nostro Suario, scilicet, necessario percipi ab Angelo audiente illam speciem impressam a loquente: sicut omnes alias impressas a Deo in primo instanti creationis: saltem concedit Suarez perceptionem obiecti representati per talem speciem, esse liberam, illamque solum vocari auditionem: ponamus ergo, Angelum, cum recipit speciem, & illam sentit, aliis obiectis esse distractum, & post vniam horam percipere obiectum representatum per talem speciem, v.g. amorem Dei, quem reuelauerat Michael loquens Gabrieli audienti: tunc sic argumentor: Gabriel in eo casu liberè cognoscat amorem Dei existentem in Michael: ergo voluit per actum voluntatis liberum vti specie impressa illius, quam habet, & cognoscat se habere: iste talis actus voluntatis debet habere actum intellectus ipsius Gabrielis, quo determinetur eius voluntas ad talem actum: a quo ergo determinatur, & excitatur ad talem actum, potius quam ad alium, quo vellet vti specie alterius obiecti in se etiam existente, ut illum contempleretur?

Respondere tenetur Suarez secundum doctrinam suam a me relatum supra disp. 2. cap. 6. determinari, & excitari a sua voluntate libera, quam praecedit cognitio omnium specierum in se existentium, quae est cognitio confusa obiectorum earum, & quae sufficit ad mouendam voluntatem, ut eligat vnus speciei huius obiecti potius, quam alterius; ac proinde a se ipso liberè excitatur, & determinatur: ergo secundum hanc doctrinam, quando Gabriel Angelus a distractioe reuertitur, & liberè cognoscat amorem Dei existentem in Michael, vtens specie eius, non determinatur, nec excitatur ad talem vsum, qui est auditio ab ipso Michael: sed a sua cognitione, qua cognoscat talem speciem, sicut reliquas; quia Michael tunc temporis nihil agit in Gabriele, cum speciem, quam produxit, non conseruet efficienter, & poterat esse iam annihilatus Michael: & eodem modo Gabriel liberè se determinaret ad illud obiectum.

Ex eo verò, quòd a Michael fuerit producta a principio talis species, non potest dici Gabriel excitari, vel determi-

nari liberè, vel necessario ad talem vsum a Michael: sicut chaël sperit cum se determinat, vel excitat ad vsum alterius speciei sibi incongenitae, & productae a Deo a principio, non potest dici in sententia P. Suarez determinari, & excitari a Deo, aliàs Deus diceretur loqui Angelis, cum illis in didit species: ergo, cum in eo casu cognitio talis amoris Dei in Michael existet sit libera Gabrieli, sicut cognitio cuiuscunque alterius obiecti, quam posset eligere, dicendum est a se ipso esse determinatū, & excitatū ad illa; & non ab agente extrinseco, siue creato, siue increato, quod antea produxerat speciem: ergo, cum talis cognitio ex sententia Suarez sit auditio in Gabriele, sequitur, Gabrielem non excitari liberè, nec necessario ad audiendum a Michael loquente, ac proinde non esse vim in Angelis loquentibus ad excitandos alios, ut audiant, quando voluerint, loquentes: quod vehementer desiderabat Suarez, nec assequi potuit per productionem speciei ab Angelo loquente in audientem.

Quomodo autem possit cognoscere Angelus audiens, & discernere quis sit ille Angelus, qui sibi loquitur, explicat Suarez num. 50. nam, cum auditio sit cognitio actus representati per illam speciem, & talis actus sit vitalis essentialis dicens ordinem ad subiectum viuens, a quo procedit; qui cognoscit clarè, & quidditatiue talem actum, non potest non cognoscere a quo viuente essentialiter procedat, atque adeò quis sit, qui loquatur. Ceterū, neque hoc rectè potest explicare Suarez in sua opinione: quia loquutio ex parte Angeli loquentis non est obiectiue cognosci ab audiente actum vitalem cognitionis Angeli loquentis, sed potius productio speciei impressae in audiente a loquente facta: ergo, licet Angelus audiens vtens illa specie cognoscat actum vitalem representatum per illam, & viuens ipsum, a quo procedat talis actus vitalis, non cognoscat talem Angelum sibi loqui, dum non cognoscat eam speciem, qua vtitur, produci a tali Angelo: nam, si ea species produceretur a Deo, certè Angelus vtens illa cognosceret clarè intuitiue talem actum, & a quo principio vitali procederet, scilicet, a Michael: & tamen tunc, nec audiret a Michael Gabriel, nec diceretur Gabriel cognoscere, & discernere sibi loqui Michael: quia id esset falsum.

Si dicas, eo ipso, quòd Gabriel videt in se speciem actus Michaelis, cognoscere factam esse ab ipso Michael: quia solus ipse, vel Deus potest illam producere, maximè cum illam speciem necessario cognoscat in se existentē Gabriel, & Deus non sit dicendus illam speciem produxisse praeter naturam rerum: contra est, quia in primis per discursum tantum cognoscat hac ratione audiens, quis sit ille, qui sibi loquatur, sicut contingit in loquutione sensibili, in qua nisi videatur oculis loquens per discursum, & quasi experientiam tantum, cognoscitur loquens ab audiente: tum etiam, quia non eo ipso, quòd cognoscitur species intuitiue, cognoscitur necessario agens, a quo sit producta, nisi dicas, simul etiam esse cognitam actionem, qua fit, quae essentialiter dicit ordinem ad agens, quo propterea necessario cognoscendum erit: quae omnia gratis, & absque fundamento dicuntur: denique, quia saltem quando Angelus loquitur de rebus, quarum ipse non imprimit species in audiente, vel sermo est de rebus aliis audienti cognitis, vel de rebus, quarum species non possunt fieri a loquente, etiam ut sunt res futurae; tunc, inquam, non poterit Angelus audiens discernere, vel cognoscere vilo modo, quis sit Angelus, qui sibi loquatur: ergo non fit loquutio per talem productionem speciei impressae.

Ratio verò a priori, propter quam opinio Patris Suarez sit falsa, est: quia constans fuit huicque doctrina ferè omnium Theologorum, ut supra dicebam contra Scotum, non posse Angelos aliquid immediate efficere in intellectibus, & voluntatibus humanis, nedum in angelicis extraneis, iuxta S. Thom. quaest. 110. & 111. quod quamuis Suarez n. 1. neget; nescio, an ita theologice dictum sit: aliàs posset, & nostra anima, dum est in corpore, pati ab Angelo sibi loquente speciem hanc impressam sui actus, qua vteretur anima independenter a phantasmatibus: quia species per se insusuf, & ex natura rei independentibus a phantasia, si quae sint in anima, rectè potest vti etiam in somno independenter a sensu interno, ut melior pars Theologorum docet in Christo Domino in tractatu de incarnatione, & de beata Virgine Maria multi etiam docent: quo fieret, ut posset nostra anima audire Angelos sibi loquentes, & Dæmones independenter a phantasia; quia nulla est ratio, quae cogat ad dicendum, posse Michael em producere speciem sui actus interni in intellectu Gabrielis, & non posse illam producere

8. Explicat P. Suarez, quomodo Angelus loquens cognoscat.

Impugnatur ex sua sententia explicatio P. Suarez.

9. Ocluditur effugium.

10. Ratio a priori contra dictam sententiam.

11. Alia ratio proponitur.

in anima, si illi se applicet per penetrationem: quid enim Michaëli ad talem actionem obesse potest, quod anima informet corpus? Rursus, ipsa anima, sicut separata, potest loqui cum Angelo, & producere speciem sui in intellectu eius sibi propinquo, poterit etiam coniuncta corpori producere talem speciem in eodem Angelo in debita distantia existente: quid enim ad talem actionem merè spiritualem, & quæ vix dici potest vitalis, potest obesse coniunctio cum corpore? nam S. Thom. q. 117. art. 4. dixit: Si anima separata potest solo suo imperio mouere corpus secundum locum, poterit etiam coniuncta; quia ex coniunctione non impeditur virtus: ergo poterit anima spiritualiter loqui cum Angelis, & Dæmonibus independentè à phantasia, quæ omnia si concedantur, absurdissima sunt, quidquid dicat Suarez non esse incredibilia, num. 67. in fine, & propterea illa negat sequi num. 68. & multa dicit, quæ eadem facilitate, qua dicuntur, repelluntur: quapropter sententiam hanc de productione speciei reiiciunt Valquez d. 211. c. 5. Turrian. d. 68. dub. 2.

CAPVT V.

Utrum loquutio Angelorum fiat per solam voluntatem loquentis?

1. Sententia Caietani.

ANGELICVS DOCTOR q. 107. art. 1. explicaturus angelicam loquutionem, hæc verba protulit: Ex hoc, quod conceptus mentis angelica ordinatur ad manifestandum alteri per voluntatem ipsius Angeli, conceptus mentis vnus Angeli innoteſcit alteri, & sic loquitur vnus Angelus alteri. Quæ verba ita explicat Thomista nonnulli, vt Angelus quilibet habeat species claris, & intuitiuus omnium obiectorum naturalium, etiam secretorum cordis humanorum, & Angelorum omnium, quæ omnia non potest intuitiue cognoscere Angelus in statu futuritionis, sed solum in statu existentia, quando tantummodo existunt; cum hoc tamen discrimine, quod secreta cordis, etiam si existant, naturaliter cognosci non possunt, nisi accedat voluntas eius, in quo sunt; qua posita naturaliter intuitiue videntur: qua ratione defenditur, quidquid necessarium est ad loquutionem angelicam, scilicet, quod sit libera, quod sit secreta, vel publica, cum vno, vel altero, provt liberit, loquentis; quod exciter moraliter audiens à loquente per illam voluntatem; quod discernatur loquens ab audiente, quis sit, cuius intuitiuus conceptus videt. Nam, si Angelus habens speciem claram representantem, v.g. Antichristum, & illum, dum est futurus, non potest videre naturaliter, & si solum existat, statim videtur naturaliter, cur non dicemus similiter, omnium secretorum cordis habere species omnes Angelos, quæ non poterunt videri, dum sunt in statu illo secreto, & sub dominio voluntatis alienæ: at, si per voluntatem reuelantis extra tale dominium exeant, naturaliter cognosci poterunt ab aliis Angelis. Hanc sententiam docent Caiet. Capreol. Bonaventura, & alij, quos allegat Valquez d. 211. cap. 8. Eandem sententiam sequitur Granados tract. 5. d. 4. sect. 1.

2.

Alij verò Doctores eandem sententiam aliter explicant: docent quidem, Angelos audientes nihil physicè produci à loquentibus accipere; nec habere eorum obiectorum, quæ sunt secreta, species à principio congenitas: sed eo ipso, quod vult Angelus loqui cum altero, illique reuelare secretum aliquod, statim à Deo producitur species talis secreti in Angelo audiente, per quam intuitiue, clarè videt Angelus audiens, id, quod sibi à loquente reuelatur, ac proinde illa voluntas est conditio, quam Deus expectat, ad productionem talis speciei: ita docent nonnulli Thomista recentiores.

3. Sententia P. Arrubalis.

Noſter Arrubal disput. 171. cap. 3. hanc eandem sententiam subtilius erudit, & probabiliorè proposuit: inquit enim, in Angelo loquente esse conceptum quandam absolutum, v.g. quo representatur, & cognoscitur lapis, quod vt reuelat Michaëli, v.g. Gabrieli, necesse est, vt Michaëli habeat voluntatem, id est, volitionem, qua vult talem suum conceptum manifestari Gabrieli, post quam volitionem sequitur in intellectu Michaëlis alius conceptus, & cognitio, qua cognoscit, & suum illum priorem conceptum lapidis, & volitionem manifestandi illum Gabrieli; cuius cognitionis quasi reflexa habet Gabriel speciem impressam claram sibi congenitam à principio, per quam eo

ipso, quod existit talis cognitio, naturaliter cognoscitur à Gabriele, sicut quodlibet aliud obiectum naturale existens, cuius habet speciem impressam à principio: itaque nullus Angelus habet speciem secreti cordis alterius, qua possit cognoscere actum intellectus, vel voluntatis alterius: quilibet tamen Angelus habet speciem naturalem à principio sibi congenitam, cuiuscunque cognitionis humanae, vel angelicæ, qua representatur obiectum, vt volitum illi manifestari: & licet Gabriel non habeat species omnium intellectuum, & volitionum existentium in Michaële, imò nec earum, vt volitæ sunt manifestari Raphaëli; tamen Gabriel habet species omnium cogitationum Angelorum, & hominum, quatenus volitæ sunt manifestari ipsi Gabrieli.

Sic loquens Angelus loquitur secreto, cum quo voluerit, & non cum alio: sic contingere etiam potest mendacium in tali loquutione; quia potest velle significare alteri se habere in mente, quod reuera non habet: vnde species existens in mente audientis representabit clarè cognitionem, qua sibi representat loquens, se habere volitionem manifestandi audienti se cogitare de Deo, cum cogitet de homine, & propterea mentitur sic loquens, & decipitur audiens; quia loquutio est cognitio illa reflexa representans volitionem manifestandi cogitationem, vel amorem intrà existentem de Deo, cum non sit de Deo, sed de solo homine, & propterea audiens decipitur; quia per speciem illam cognoscit cognitionem illam reflexam loquentis representantis verè volitionem manifestandi alteri se cogitare de Deo, de quo non cogitat.

Qua etiam ratione, & loquutio fieri potest inter absentes Angelos, & de omnibus rebus, & fit per notitiam claram intuitiuam conceptuum, non verò rei, quæ dicitur, vel significatur; quoniam hæc cognoscitur tantum abstractiue ratione volitionis alterius, quæ potest esse eius, quod reuera non est; & ideo cognoscitur per fidem angelicam, quæ fallibilis est: dicitur autem excitari audiens à loquente; quia eo ipso, quod talis cognitio reflexa ponitur in rerum natura, species illam representans, quæ existit in Angelo ex natura rei, & ex proprietate sua individuali, vel ex providentia diuina, fortius mouet intellectum audientis ad vsum illius, quam ad vsum aliorum obiectorum, dum adest voluntas explicita, vel implicita non attendendi ad loquutiones aliorum, vel saltem dum non adest nimia distractio, vel vehemens attentio ad alia obiecta. Hanc eandem sententiam docet Turrian. d. 68. dub. 1.

Hæc opinio P. Arrubalis valdè mihi probabilis visa est semper: in publicis disputationibus sæpissimè tutatus sum illam, neque vnquam in prælio guttam sanguinis amiffisse sum ratus, necnon spicula ingentium virorum viribus contorta leuissima corporis declinatione vitauis; & nisi faciliorem alium modum explicandi loquutionem angelicam reperissem, hunc præ omnibus aliis elegissem: & ni fallor, hunc modum didicit Arrubal ex Magistro suo Valquez, qui nihil aliud docuit d. illa 211. cap. 11. & 12. vt patet ex num. 65. & 66. vbi expressè ait, loquutionem esse actum reflexum intellectus, quo significatur alteri cogitatio, vel volitio interna ex voluntate illam manifestandi alteri. Vide num. 68. & 70. vbi in fine docet, non esse necessariam vllam excitationem ex parte loquentis in audientem; & quamuis Valquez in explicanda loquutione angelica pendat animo, vt patet ex num. 62. nihilominus in hunc modum explicandi vehementer inclinat, ni vehementius in alium, quem capite sequenti proponam.

Dico ergo primò: Sola voluntate Angeli, vel hominis extrinseca, non potest secretum cordis reuelari alteri, ita vt naturaliter possit illud cognoscere, quod antea non cognoscebat, cum eius haberet speciem. Ita Suarez cap. 27. à num. 15. Valquez supra cap. 8. Et ratio est manifesta: quia vel cogitatio est obiectum natura sua cognoscibile ab Angelo, vel non est cognoscibile: si est cognoscibile; ergo non potest fieri incognitum alteri per solam voluntatem volentis suam cogitationem non innotescere alteri, aliàs se ipsum, & suam substantiam posset Angelus, & homo pro sua voluntate naturaliter abscondere ab aliis Angelis, ne viderentur, quod absurdissimum est, & contra ipsosmet eosdem Auctores.

Si autem cogitatio Angeli est secretum cordis, & obiectum natura sua improporcionatum, vt naturaliter ab alio etiam habente speciem non cognoscatur, sequitur, quod

4.

5.

6.

7.

8.

non esse cor- du secretum probatur.

9. Notandum discrimen futurorum, & secreti cordis.

10. Consultatur ratio Caietani.

11. Secunda conclusio.

quod nec sola extrinseca voluntate volentis reuelare, fieri possit obiectum proportionatum: nam, sicut obiectum, quod natura sua est intelligibile ab alio Angelo, non potest fieri ignotum, ac improporcionatum per solam voluntatem volentis illud esse ignotum, & improporcionatum; ita obiectum, quod natura sua est ignotum alteri, & improporcionatum, non poterit fieri notum, & proportionatum, sola eadem volitione volentis esse proportionatum, & notum: sicut ergo volens Angelus suam substantiam occultare alteri, non potest inducere velum improporcionis, quod non habet sua substantia natura sua respectu alterius Angeli: ita nec idem Angelus volens suum secretum manifestare alteri, poterit auertere velum, quod natura sua habet illud secretum, ne ab altero possit naturaliter cognosci.

In quo vel maximè pendendum est discrimen futurorum etiam naturalium, quorum sunt species in Angelis; quæ tamen non propterea possunt illi cognoscere, nisi quando existunt: nam existentia Antichristi de præsentibus obiectum intelligibile est, & diuersa veritas, ab existentia eiusdem futura: hæc enim est duplex propositio: Antichristus nunc de factis est productus, & illa: Antichristus tempore sequenti produetur. Prima enim propositio est falsa, & posterior vera, & proinde mirum non est, si prima propositio, quando fuerit vera, sit obiectum proportionatè intelligibile ab Angelo; non tamen ita secunda propositio, quæ diuersum continet obiectum intelligibile secundum se: at verò quando ego habeo in voluntate mea amorem Dei, hæc propositio est vera: Ego de factis diligo Deum. Quæ propositio indiuisibiliter, formaliter in ratione obiecti intelligibilis est eadem, quando accedit alia voluntas manifestandi existentiam talis amoris alteri Angelo, ac quando non adest talis voluntas: sed quando non adest, manet talis propositio obiectum intelligibile improporcionatum respectu intellectus alterius Angeli: ergo eodem modo manebit, quando adest illa voluntas, ex cuius accessu nihil tali propositioni aduenit, nisi extrinseca quædam denominatio, & relatio rationis, quod sit volita manifestari, vel non sit volita, quæ denominationes extrinseca non possunt facere obiecta proportionata, quæ aliàs ex natura sua intrinseca erant improporcionata: neque video secundum hanc sententiam, qua ratione possit contingere mendacium, & deceptio inter Angelos loquentes in pura natura, vel inter Dæmones: & licet Granados supra sect. 3. afferat, non posse contingere mendacium inter hos Angelos, res est dissona omnibus aliis Scholasticis.

Neque alicuius momenti est ratio Caietani asserentis, ex eo, quod sit in loquente talis voluntas aperiendi suum secretum audienti, posse dici tale secretum pertinere ad audientem: & propterea ab illo percipi naturaliter: nam, vt optimè docet Suarez, & Valquez supra, fieret etiam, vt actus internus, quo Michaëli diligit Gabrielem, eo ipso cognosceretur à Gabriele, quia ex eo, quod talis actus respiciat Gabrielem, iam pertinet ad ipsum, sicut ex eo, quod voluntas reuelandi respicit Gabrielem, sit secretum obiectum pertinens ad ipsum: non enim alia ratione hæc voluntas respicit Gabrielem, nisi vt obiectum, vel subiectum, cui vult reuelare; ita etiam per actum verè amicitia respicit Michaëli Gabrielem, vt obiectum, & subiectum, cui vult aliquod bonum: ergo talis boni volitio, eo ipso erit Gabrieli nota: optimè quoque iidem Auctores probant ex hac sententia futurum, vt non intellectus, sed voluntas loqui diceretur, siquidem hæc, & non illa secretum internum manifestat, quod quam fit à ratione alienum, ostendit latè supra cap. 3.

Secunda conclusio: Loquutio Angeli non fit per voluntatem reuelantis, seu loquentis, adstante tunc Deo, & producente speciem talis rei reuelatæ in Angelo audiente. Ita docent ferè omnes Doctores vtriusque Scholæ. Et ratio sumitur ex dictis supra d. 3. cap. 2. vbi cum communi doctrina statuimus, Deum ab initio produxisse species cù ipsis Angelis omnium obiectorum naturalium, etiam eorum, quæ nunquam cognosciturus est, nisi cum de factis existunt, & producantur: cur ergo dicendum est, has species secretorum nunc produci, & non fuisse ab initio congenitas? Et torqueri potest idem argumentum, quod pro prima conclusione iaculabamur: nam vel secretum cordis est obiectum naturaliter intelligibile, & proportionatum alteri Angelo, vel non est: si est proportionatum, cur non eius producitur species congenita à principio, sicut & aliorum obiectorum naturalium? si non est proportiona-

tum etiam quando est, non debet produci species à Deo præter naturam rerum; aliàs etiam diceremus, naturaliter produci semper species obiectorum supernaturalium, quando existunt.

Si dicas, voluntatem reuelantis petere productionem talis speciei, vt fiat notum alteri suum secretum, quod ipsa Quædam re- vult, & aliter fieri non potest: contra est; quia hæc petitio spurso im- erit tantum moralis quædam deprecatio, sicut quando pe- pugnatur. tit quis sibi bonam valetudinem, quam non aliter nisi immediatè à Deo consequi potest, maximè in summo discrimine, quæ deprecatio, & petitio aliquando obrinebit effectum: vnde quando obrineat, gratiam consequetur, non debitum naturæ: & quando non obrinet, vim sibi illatam non queretur natura: ergo eodem modo erit voluntas reuelandi secretum: non enim petit naturaliter, sicut ignis petit calorem, aut ipse Angelus species obiectorum: solum enim Angelus petit species eorum obiectorum, quæ naturalia sunt, & sibi proportionata: ergo prius videndum est, an sit proportionatum, vel non proportionatum: & cum dixerim prima conclusione, non posse per solam voluntatem reuelandi, fieri proportionatum obiectum, quod antea erat improporcionatum; non poterit naturaliter deberi à Deo infundit talis species, etiam quando adest talis voluntas reuelationis.

Tertiò probatur: quia in eo casu, quo Deus produceret talem speciem in Angelo audiente, potius Deus diceretur loqui ad illum, quam alius Angelus, vel iste tantum loqueretur ad Angelum mediatè, & quasi per interpretem: primò enim loqueretur ad Deum manifestans ipsi se velle alteri Angelo reuelare suum secretum: & quia per se ipsum nullo modo prestare potest, hoc præstat Deus solo ipsius producendo in audiente speciem claram representantem, quod alius habet in animo: sicut, qui Latinus vult loqui cum homine Græco, qui aliam linguam ignorat, loquitur Latinè ad Interpretem medium, qui audiens Latinum, Græco sermone alloquitur Græcum, illique pandit secreta existentia in corde Latini, qui cum illo non immediatè loquitur, sed mediatè; quod angelicæ loquutioni dare, valdè imperfectum est. Videantur, quæ diximus supra c. 3. nam ibi dicta pugnant etiam pro hac conclusione.

Tertia conclusio: Loquutio Angelorum non fit per speciem representantem obiectum volitum manifestari, vt supra docebat Arrubal, & probabile non esse docuimus supra cum Valquez. Ratio huius conclusionis est: quia facilior, & accommodatior modus explicandi loquutionem angelicam est, quem sequenti capite dabimus: ergo, licet hic sit probabilis, probabilior alter iudicandus est. Præterea, cum Valquez ipse, & nos supra d. 3. cap. 10. docuerimus, saltem vt probabile, omnes cogitationes cordis naturales eo ipso esse notas euidenter omnibus Angelis, sequitur, illum conceptum representantem obiectum vt volitum manifestari Michaëli, esse non tantum notum ipsi Michaëli, sed omnibus etiam aliis Angelis, ac per consequens non posse vnum Angelum loqui cum alio, quin ab omnibus audiatur, quod licet concedat Valquez, non credo id ita contingere: Arrubal verò facilè respondet secundum Patri Arrubalis placitū suam doctrinam asserens, ad secretum cordis pertinere non tantum affectus voluntatis, sed etiam intellectus cogitationes: nos verò, qui & hoc negamus probabiliter, & secretum in Angelorum loquutione concedimus, nõ possumus sequi filium disputationis, quin nodus doctrinæ consequentem incidat, si opinionem Arrubalis aliàs probabilem secundum eius principia, sectemur.

Verum, ommissis his, id valdè displicet in opinione Arrubalis, quod absque fundamento constituit in omnibus Angelis species claras congenitas representantes cogitationes, quibus omnes alij Angeli cognoscitur sunt suas volitiones, quibus velint representare omnibus aliis Angelis omnia sua secreta, & alia quæcunque obiecta, de quibus aliquando loquuntur sunt, non solum, quæ vera habituri sunt, sed etiam mendaciorum, quæ dicturi sunt; quæ omnia gratis finguntur ab Arrubale, & solum pro instanti necessitate, cum expressè ipse concedat, ex natura sua omnes cogitationes esse secretas, & earum nullam speciem dari congenitam Angelo, sicut nec alicuius volitionis: atterere autem propterea illius cogitationis dari speciem; quia est cognitio representans obiectum vt volitum manifestari, est petitio principij: nam huius queritur ratio, cum omnis cogitatio secundum se sit secreta, sicut omnis volitio: vel si id dici potest de cognitione illa reflexa, cur non diceretur id de ipsa volitione, cuius immediatè detur species in omnibus

12.

13.

14.

15.

omnibus Angelis, quia est volitio manifestandi secretum, etiam si aliarum omnium volitionum non dentur species congenitæ? Gratis ergo recurritur ad cognitionem illam reflexam, contra quam pugnant etiam multa, quæ diximus supra aduersus opinionem Patris Suarez.

CAPVT VI.

Verum Angelorum loquutio fiat per signa aliqua producta in loquentibus?

I. R. E. M. planè difficile tractamus, Angelorum linguam, idiomaticè explicare, qui talis idiomaticè prima elementa non nouimus; dabimus tamen illa, quæ docti Magistri Scholastici in tota antiquitate dederunt: quorum multi profectò nobis verba dederunt, cum Angelorum verba explicata dederunt: is fuit vnus Durandus in 2. d. 11. q. 2. qui non aliter putauit inter se Angelos miscere sermones, quam in corporibus assumptis, in quibus signa quædam corporalia sibi fingunt, quæ sibi, & aliis ad placitum significant ea omnia, de quibus seri possit fermocinatio ea profectò ratione, qua inter homines fit loquutio per vnicum sonum voce prolatum, sic, vel aliter lingua, palato, & dentibus præcisum, vel sicut inter mutos per signa corporea, & nutus, vel sicut inter absentes per Scripturam, atque picturas.

2. Quæ sententia Durandi optimè improbabilitatis arguitur à Suarez cap. 26. num. 3. quia, cum natura angelica independens sit à corpore, ab illo quoque independentem debet habere loquutionem, mutuamque communicationem: & licet aliquando in assumptis corporibus per illa signa loquentes auditi sint; id tamen ideò præstitum, vt sic loquentes possent ab hominibus audiri, qui non aliter aliorum dicta percipiunt: inter se autem aliquando loquutos constat ex innumeris Scripturæ testimoniis, quæ adducit Suarez num. 2. v. g. Iudæ cap. vnico, cum Michaël dicitur disputasse cum Diabolo, &c. nec via aliqua aperitur, qua possit Angelus alterius callere mentem per signum in corpore factum, à quo signo nullo modo immutatur intellectus audientis, neque efficienter, nec per sympathiam aliquam, quæ contingit in hominibus intelligentibus per sensum auditus, qui percipiens sonum externum, ab eo immutatus per speciem impressam, immitit aliam speciem impressam per sympathiam in sensum internum, & hic per eandem sympathiam immitit aliam intelligibilem in intellectum, qui percipit rem dictam ab alio, quæ si fingas in Angelis, somniantem potiùs dicam te egisse, quam theologantem, nisi signa explices eo modo, quem statim docebo.

3. Propere à nobiliores Theologi, & vigilante mente præditi aliter explicarunt hæc signa, cum asserunt, esse quidem spiritualia in intellectu Angeli loquentis expressa; ad similitudinem tamen eorum materialium, quæ inter homines producuntur, qui sicut illa, quæ audiunt, non in se clarè, & intuitiue cognoscunt, sed per alienas species, & solum in signo, & per fidem tantum eius, qui sibi loquitur: ita quoque Angeli audientes cognoscunt ea, quæ audiunt, non cognitione clara intuitiua, & quidditatiua, per propriam speciem; sed abstractiua per alienas in signo à loquente expresso, & per loquutionem, & fidem illius; quam opinionem sequuntur ex antiquis multi relati à Suarez supra num. 5. hi sunt Marfil. Gregor. Argentin. & ex recentioribus Molina q. 107. art. 4. & Vasquez iudicat, esse valde probabilem d. 211. cap. 10. & sequuntur recentiores non pauci.

4. Hæc sententia valde mihi placuit, etiam in calidiori ætate, quam quidem grandæuus valde etiam probo, & capularis vique fenex probabo: & licet illam acriter impugnauerit Suarez supra, faciliè, ni fallor, illam à discrimine vindicabo. Dico ergo loquutionem Angelorum similem in multis esse loquutioni sensibili linguæ, in qua per pulsum aeris editur sonus quidam, & qualitas corporea, quæ clarè, & intuitiue percipitur per sensum auditus audientis, quæ qualitas in ore loquentis producta ad placitum, & ex libera hominum institutione, significat hanc, vel illam rem esse in mente, voluntate, vel alio sensu interno loquentis, quo signo auditio, vel sono materiali percepto per propriam speciem in potentia auditui audientis, statim decursu sensus interni, intellectus format conceptum quen-

dam alienum, quo abstractiue per species alienas cognoscit in mente, vel voluntate loquentis talem, vel talem rem esse: sicut cum videt ramum in superliminari domus, iudicat ibi esse vinum, & sicut cum videt Scripturam in charta, iudicat, hæc, vel illa fuisse in mente scribentis: quòd si aliter res ita se habeat, ac per illud signum denotatur, erit quidem signum falsum, atque mendacium à loquente, vel proponente signum, & deceptio in audiente, vel vidente, seu legente: vt si videns signum vini vendibilis, inueniat postea in illa domo, non vinum, sed acetum esse venale.

5. Simili modo dicendum est, loquutionem Angeli contingit: fit quidem in Angelo loquente qualitas quædam spiritalis per vim effectiuam ipsius Angeli, quæ qualitas ad placitum liberè, & non naturaliter significat hoc, vel illud esse in mente, vel voluntate loquentis: quam qualitatem eo ipso, quòd existit in rerum natura, videt intuitiue Angelus audiens per propriam speciem, quam habet secum congenitam à principio, sicut aliorum obiectorum naturalium, qua qualitate visa statim eius intellectus abstractiue, per alienas species, & in illa qualitate, vt in signo, videt, & cognoscit per fidem angelicam, id est, Angeli loquentis, hoc, vel illud esse in mente, vel voluntate loquentis: quod si reuerà ita est, erit signum verum, veraque dicitur Angelus loquens, nec audiens illa credens, decipietur: quòd si ita non sit à parte rei, ac per signum denotatur, mendax erit loquens, & audiens decipietur ab illo.

6. Contra hunc dicendi modum opponit multa Suarez, quibus disparentibus, veritas illucescet. Primò opponit, hæc signa fictitia esse, & qualitates, quæ ad nullam prædicamentum qualitatis speciem pertineant. Respondeo, satis probabiliter posse dici, esse actus vitales ipsius potentie intellectiue, seu intellectiōnes formales naturales alium obiecti naturalis, quæ, licet sint signa naturalia talium obiectorum, quatenus viuunt, & expressæ eorum imagines; possunt tamen vt sic assumi, vt ad placitum significant hoc, vel illud: qua ratione fumus naturaliter significat ignem; & tamen vt sic assumitur ad placitum ad significandum inimicos adesse prope mœnia ciuitatem populaturos, vt subsidium contra ipsos comparetur: & sic in similibus: sicut ergo naturalis vi per potentiam motiuam, & impellentem producit sonus, qui est qualitas in aere sic, vel aliter temperata, quæ vt sic assumitur ad significandum ad placitum hoc, vel illud: ita etiam intellectus Angeli habet virtutem natiuam ad producendum in se actum vitalem, seu verbum mentis, quo naturaliter cognoscit, v. g. adamantem; quæ cognitio Adamantis assumitur ad placitum ad significandum actum internum amoris Dei, quo Angelus interius ardet, ac proinde eo ipso, quòd alius Angelus naturaliter per speciem naturalem, quam habet talis cognitionis, quando existit, illum cognoscit intuitiue, videt quoque abstractiue, & per fidem loquentis amore Dei esse in loquentis voluntate, cuius amoris ipse audiens nullam habebat notitiam antea, neque nunc aliam habet, nisi per fidem loquentis, sibi que illum reuelantis per tale signum: rectè ergo secundum hanc sententiam explicatur, quo modo Angelus loquens aliquid in se producat, vt manifestet alteri secretum sui cordis, & cuius naturæ sit id, quod producit.

7. Sed obiicit secundò Suarez num. 13. hanc significationem non posse esse ad placitum: quia vel est ad placitum omnium Angelorum, vel aliorum inter se ita conuenientium à principio suæ productionis: & hoc est planè inutile, & superfluum; quia non potuerunt Angeli in ea significatione harum qualitatum conuenire; nisi vnus alteri suam mentem, & consensum aperiret de tali conuenientia, vt quoties hæc qualitas, sic, vel aliter ponatur, significet hoc, vel illud: talis autem apertio, seu mutua declaratio, deberet fieri, vel per loquutionem aliam, de qua eadem redidit quæstio in infinitum; & sicut illa prior potuerit fieri, sicut reliquæ: vel talis apertio voluntatis, seu conuenientia Angelorum ad instituentem linguam, fit per nutus, & signa quædam muta, qualiter infantes solent doceri linguam patriam, nempe, ostenso sæpius pane; sonet quoque tunc hæc vox, seu sonus, panis, discit paulatim puer, illo sono significari panem, & sic de aliis, quæ signa, & nutus, non possunt fieri ab Angelis spiritualibus, vt euidenter demonstrat Suarez, & Vasquez ipse supra num. 56. non ergo talia signa fingi possunt significantia ad placitum.

8. Nihilominus persto in assertionem eorum, & defendo cum Maiori in 2. d. 9. q. 5. & Marfil. q. 7. art. 2. hæc signa ad placitum significare: & assero institutionem talium signorum,

Loquutio Angeli similitudo est loquutionis hominis.

5.

6. Obiicit P. Suarez contra dicta.

Solutio obiectionis.

7. Verget fecit ad P. Suarez.

8.

Explicatur, cum quo modo sit hæc loquutio.

rum, idiomaticè, vel linguæ, non ab ipsis Angelis inuentam, sed à Deo ipso, & eisdem Angelis infusam, eo modo, quo lingua Hebræa instituta, & inuenta fuit à Deo solo, & eius notitia infusa primum fuit Adæ, & Eua; vt docet Molina de opere sex dierum, d. 25. primi enim homines, statim ac producti sunt, non fuerunt infantes, maxime in statu innocentie; sed statim lingua confabulati sunt sub aliquo idiomate ad placitum diuinum significante, & non hominum ab illis inuento, vt constat ex Genes. 2. visa enim Eua dixit Adam: Hoc nunc os ex ossibus meis, quòd optimè intellexit Eua, in qua lingua permanserunt eius posterii, quovisque in ædificatione turris Babylonicæ inuentæ sunt variegatæ linguæ, Genes. 11. Confundamus linguam eorum, vt non audiant, id est, non intelligant, vnusquisque vocem proximi sui: manente antiqua, & prima lingua in familia Heber, quæ idcirco dicta est Hebræa. Testatur id Augustinus lib. 16. de ciuitate, cap. 11. & lib. 18. cap. 39. Quoniam in familia Heber communis antea lingua remansit, diuisis per alias linguas ceteris gentibus; idè deinceps Hebræa est nuncupata: quando autem erat vna omnium linguarum, vocabatur humana lingua, vel humana loquutio. Vide Pereiram in cap. 11. Genes. d. 8. & sequentibus. Prorsus Deo ita operante, & fingente noua idioma linguarum, illaque infundente in mentibus eorum, obliterata priùs antiqua communi, ne faciliè vnus ab altero audiretur, & sensa aliorum ad alteros peruenirent, sicque mutuo non se audientes, nec percipientes quid vellent, ab opere incepto desisterent.

9. Eadem igitur ratione Deus in prima Angelorum creatione linguam quandam eorum, seu proprium idioma confinxit significantium ad placitum, scilicet, ex variis intellectiōibus, & conceptibus naturalibus eorum, sicut lingua sensibilibus confingitur ex sono: quam linguam, & idioma Deus infudit omnibus Angelis à principio, vt possent, cum vellent, mutuo sibi colloqui, & secreta suorum cordium manifestare per illa signa, atque linguam: nam, vt probabiliter diximus supra d. 3. cap. 10. omnes cogitationes naturales obiectorum naturalium eo ipso, quòd existunt, ita sunt notæ per propriam speciem omnibus Angelis, sicut est notus quilibet sonus materialis cuiuslibet auditui bene valenti, & intra spheram existenti: solum enim actus voluntatis liber est secretum cordis, vt dicebam ibidem: Deus ergo in prima creatione Angelorum ex conceptibus formalibus naturalibus, quos ipsi possunt formare, idioma quoddam commune, & linguam vniuersalem confinxit ad placitum significantem omnia, cuius linguæ notitiam omnibus Angelis infudit, & hæc vocari potest angelica lingua, sicut illa antiqua communis omnibus hominibus vocabatur humana, vt supra docebat Augustinus.

10. Pro foribus adstat statim obiectio, sequi inde, nullum posse esse cordis secretum in angelica republica, si semel demus aliquem Angelum velle cum altero loqui: nam eo ipso, quòd talem conceptum format significantem ad placitum suum amorem erga Deum, necesse est, omnes Angelos audiant, & intelligant, saltem qui voluerint attendere, talem amorem; quia omnes Angeli, & intuitiue vident talem conceptum, & idioma, seu linguam, & significationem ad placitum talis conceptus apprimè cognoscunt: sicut ergo, qui Latino idiomate vtens, coram multis eam linguam noscentibus, si voce prægrandi loquatur, non potest non audiri, & percipi ab omnibus adstantibus, nisi aures obturent, quantumuis loquens cum omnibus, sed cum vno tantummodo velit loqui; ita idem ipsum continget in Michaële volente suum secretum reuelare soli Gabrieli; non enim poterit Michaël non audiri, aut non percipi ab omnibus aliis Angelis volentibus attendere; quia optimè norunt linguam, qua loquitur Michaël.

11. Respondetur, faciliè hæc omnia ita posse componi, si dicamus, non vnam esse tantum linguam angelicam, sed multiplicem, neque omnes Angelos donum naturale linguarum omnium habuisse, sicut habuerunt Apostoli in die Pentecostes. Et quidem, variis linguas esse apud Angelos, videtur insinuasle Paulus 1. Corinth. 13. Si linguis hominum loquar, aut Angelorum. Sicut ergo sunt multæ hominum linguæ; ita & sunt multæ apud Angelos: apud homines multiplicata fuit lingua, vt in variis orbis partibus diuerentur nepotes illi Noetici; ne vnam tantum terram incolentes, superba illam turrim iterum molirentur, ac proinde confusio linguarum fuit poena peccati superbæ: in Angelis verò multiplicata fuit lingua, vt secretum sui cordis sibi quisque reseruet, & cui vellent, pro libito reuelaret, quod allequi non poterat, si vna omnium Angelorum lin-

gua tantummodo foret: fuit ergo, inquit Marfilius, in Angelis lingua quædam communis omnibus nota, & totalitè particularis, quot sunt Angeli.

Multa hanc multiplicem Angelorum linguam impediant: primò, an lingua specialis pro quolibet specie angelica sit inuenta, vel pro quolibet indiuiduo: si pro quolibet specie, ergo saltem vnus Angelus non poterit ad alium loqui, quin omnes eiusdem speciei talem loquutionem intelligant: si pro quolibet indiuiduo, ita vt quælibet duo indiuidua Angelorum habeant sibi proprium idioma inter duos illos Angelos tantummodo notum, & quo possint vt, quando voluerint secreto muruo colloqui; sequitur, esse infinita propemodum idioma, & in infinitum multiplicanda esse pro multiplicatione Angelorum, quæ in infinitum fieri potest; quæ omnia, inquit Suarez num. 19. incredibilia, ridicula, & improbabilia videntur: nec in sola formatione conceptuum naturalium potest esse tanta diuersitas, vt possit modò secundum hanc idem conceptus assumi ad significandam hanc rem, & secundum diuersitatem aliam, significare alteram: in sono enim vocali potest hæc diuersitas multiplicari quia, cum sit materialis, ex varia pronuntiatione & accentuum modo, additione, vel detractiōe vnus, vel alterius syllabæ finguntur diuersa vocabula, & voces secundum diuersa idioma linguarum, quæ omnia in solis conceptibus merè spiritualibus Angelorum, fingi non possunt.

12. Possent quis ad primam difficultatem respondere, non esse vllum inconueniens concedere, non potuisse esse illud secretum inter Angelos eiusdem speciei; quandoquidem multi Doctores docent, eo ipso, quòd vnus Angelus loquitur alteri, non posse non audire illum omnes alios, si velint attendere. Hi sunt Gregor. Maior, Heruzus, Okam, & alij, quos sequitur Valquez d. 213. cap. 2. & Molina infra; qui docent in illuminatione posse esse hanc secretam loquutionem, non verò in loquutione communi; quia in hac non est aliud secretum, nisi ex directione voluntatis, etiam si per accidens alij audiant, ad quos non dirigitur sermo.

13. Addo tamen, id non esse concedendum, vt optimè probat Suarez cap. 28. num. 25. sed inter duo quælibet indiuidua Angelorum existentium esse idioma quoddam speciale diuino Numine inuentum, quo secum de rebus omnibus secreto possint colloqui, & a nemine alio, nisi à Deo solo audiri: & sic de aliis, qui in infinitum possunt à Deo produci: cui deesse non potest modus, & ratio, qua possit conceptus ita signare, certisque notis, ex compacto ad mutuo colloquendum institui, vt sic formatum cum hac intentione, vel remissione, cum hac repetitione, vel iteratione, cum hac, vel illa duratione, vel cum aliis circumstantiis, formis, & notis, quæ infinitæ ferè sunt, vt modò hanc, modò illam rem ad placitum significet, quod mirum non est in rebus, quæ ad placitum assumuntur; sicut quidem homines aliàs debiles, & prorsus insciji potuerunt ex vno sono, palato, & lingua expresso, tot formare linguas, & sonos ita diuersos, vt vix vnus alteri similis sit: quod non aliter fit, quam additione, vel detractiōe vnus syllabæ, vel sententia, aut celeri pronuntiatione, sic, vel aliter expressa: mirabatur id Plinius olim lib. 11. cap. 51. Vox in homine magnam virtutem habet partem, totidèque sunt voces, quot in verum natura mortales, & sua cuique sicut facies. Hinc illa gentium, totque linguarum toto orbe diuersitas; hinc tot cantus, & moduli, flexionesque. Idem ergo contingere potuit in angelicis conceptibus sic formatis, sic repetitis, vt notas speciales habeant, quibus Angeli mutuo speciali lingua colloquantur.

14. Neque noua, & insolens iudicetur hæc sententia: cum, quia in re perdifficili satis est viam aperuisse, qua possit ex sentibus, non laceris velimentis, nec lancinatis exire; & inter dumeta rectum iter percurrisse, cum non aliter Doctores alij suam probent sententiam, nisi explicando propositiones, quibus, quæ credenda sunt, defendamus, & quibus rectam Philosophiam non pessundemus: tum etiam, quia hanc sententiam defendunt præter Auctores datos, Albertinus, tom. 1. q. 11. corollarium 11. à num. 9. Molina q. 106. art. 1. §. Secunda conclusio. vbi docet, hæc signa angelica significare ad placitum: idè quod docuerat q. 17. art. 4. §. Iuxta hæc, & S. Thom. in 2. d. 11. q. 2. art. 3. ait, loquutionem fieri per aliquod signum, quòd Angelus in altero naturaliter cognoscere potest: idè quod videtur docere q. 9. de veritate, art. 4. ad 4. Eandem sententiam de signis ad placitum docet Zumel. q. 57. art. 4. q. 3. & q. 107. art. 1.

12. Aliqua difficultates, quæ ex nostra sententia emergere videntur.

13. Explicatur difficultates.

14.

4. Prima conclusio.

15. Hac sententia non noua, sed antiqua est.

16. art. 1. quæst. 1. & Lorca 3. p. q. 25. d. 86. dub. 3. num. 24. Quod si obiciat: Quomodo Angelus audiens intuitu videns conceptum alterius loquentis, intelligit, illum loqui, vel significare sibi aliquid, vel non loqui, sed tantum simpliciter intelligere? Respondeo, quoties videat illum conceptum cum hac, vel illa nota ex cōpacto illo instituta, tunc intelligit, secum colloqui, aliquidque velle significare: vel forte aliquando, si id ita putet Angelus audiens, decipietur arbitrans de illa re secum ab alio misceri sermonem, qui reuera non habetur, sicut contingit etiam inter homines aliquando, quem labiis proferre sonum, qui significet idiomate Latino se habere aliquid in corde, quod reuera non habet, in quo casu, & loquens mentietur formaliter, si ex instituto id faciat, & audiens decipietur: & si casu talis pronuntiatio contingat, decipietur audiens, sed loquens tantum materialiter mentietur; quia nihil tali sono exprimere volebat.

17. Ex tradita doctrina proclue valde est, illa omnia explicare, quæ in Angelorum loquutione contingunt. Primo, quo modo possit esse loquutio libera in Angelis, scilicet, quando vult Michaël explicare Gabrieli suum amorem erga Deum; illos conceptus naturales in intellectu ex imperio voluntatis format, illis notis, & signis tinctos, quibus scit, Gabrielem posse id intelligere, & non Raphaëlem, cū quo, si loqui vellet, alias notas, & circumstantias illis conceptibus, vel aliis adhiberet: qua ratione, & loquutio est libera, & secretum seruari potest, & mendacium contingere, atque deceptio; quia, cum Angeli audientes non videant res dictas in se ipsis, sed solum in testimonio loquentium, id est, in signis illis adhibitis à loquentibus, si loquentes signa permutent, & ad significandum amorem Dei, adhibeant illa, quæ sunt signa odij, Angelus audiens videns hæc signa putabit sibi dici esse odium Dei in loquente, cum reuera sit amor, & non odium: & in tibi mendacium loquentis, & deceptio audientis: quem modum loquendi feruabunt Angeli, cum de quacunque re voluerint loqui, siue aliis nota sit alteri, siue ignota, sicut contingit etiam inter homines; habent enim Angeli omnibus rebus sua propria diuersa nomina, seu signa, quæ non significant res vtcunque, sed prout existentes in mente loquentium, vt de nominibus vocalibus externis docent communiter Dialectici ad libros peri hermenias.

18. Poterat tamen quis interrogare, Dæmones qua lingua vtantur inter se, & cum animabus damnatorum? item, quo modo Angeli beati cum animis separatis loquantur? & qua eniam lingua animæ separatæ inter se loquantur, siue in Inferno existentes, siue in Purgatorio, siue in Limbo, siue in cælo beate? Tandem de rebus supernaturalibus, quo modo instituantur hæc signa loquutionis angelicæ? Respondeo breuiter ex dictis, Dæmones, & primam linguam illam vniuersalem, in qua creati sunt, non amisisse, sicut nec alias peculiarias, vt priuato colloquio confabularentur; sicut species rerum naturalium non amiserunt: cum animis autem separatis loquantur per eandem etiam linguas: nam concors Philosophorum doctrina est, animabus separatis deberi quoque species rerum naturalium ad communem intellectationem, sicut & Angelis, ac proinde propter eandem rationem, vt mutuo secum possint colloqui, & cum Angelis, habebunt infusas à Deo etiam proprias linguas, vel eandem, vel diuersas ab Angelis.

19. Fortè animæ damnatorum in pœnã peccati his linguis priuantur: neque enim opus est, vt possint sibi mutuo colloqui illæ animæ in loco, vbi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat, & vera confusio linguarum Babylonica reperitur: maximè tunc temporis, quando sunt sine corpore: nam post resurrectionem in reasumptis corporibus loquentur variis linguis, quas antea didicerint: & idem dicendum cum proportione de animabus puerorum in limbo existentium: beate autem animæ, seu in Purgatorio, seu in cælo, linguam à Deo discent, & qua secum, & qua cum Angelis confabulentur sermone publico, atque secreto: nam, cum tunc incipiant ad aliam rempublicam pertinere, mirum non est, si eiusdem ciuitatis linguam, atque sermonem addiscant, donec in reasumptis etiam corporibus, corporali quoque lingua, sermonemque Hebræo, vt vulgè dicitur, colloquantur.

20. Maior est difficultas, quo modo de rebus supernaturalibus futuris sit sermo inter Angelos, qui ex vi creationis earum rerum nullam notitiam habuerunt: dicendum tamen est, eodem modo contigisse illis, sicut & nobis: nam gentes, v. g. Græcæ, quibus nulla rei supernaturalis assulso-

rat lux, instituta sunt, & doctæ ab Apostolis eius lingue satis gnaris, & docebantur exterius per illas, & verba Græca, quæ ipsi didicerant: nam res supernaturales per res naturales, & per voces Græcæ illas significatas explicabant: amicitiam enim diuinam per verba significata humanam amicitiam denotabant, & sic in similibus: ergo Angeli, qui rerum omnium naturalium habebant linguam, notas, voces, & signa, quibus de eisdem mutuo se conuenirent, potuerunt etiam inferiores à superioribus edoceri, atque illuminari, vel immediatè ab ipso Deo, sic instituente suos discipulos Angelos de rebus supernaturalibus per illamet verba, notas, & signa, quibus res alias naturales significabant: neque diuina prouidentia poterat in hoc ita pediri, vt non expeditus esset aditus, quo posset suos informare Angelos, sicut interius illuminat homines.

Exemplum huius apud barbaras nationes possumus dare, Sinas, & Iaponios, qui, vt refert Acofta noster lib. 6. Historiæ, cap. 5. de scripto loquuntur, non per literas, & characteres, sicut reliquæ gentes: sed per figuras, & imagines, significantes res, de quibus est sermo, & eisdem figuris, diuersis punctis, & lineis subiectis, diuersas propositiones integras notant: ex quo fit, vt aliter loquantur, ac scribant, & qui illos loquentes non intelligunt, legant, & intelligat scribentes: quod aptè ille explicat per figuram computatiam numeri quarti, hac figura, 4, quæ figura apud Hispanos, & Latinos idè significat, & tam Latinus, quam Hispanus illam videns scriptam rectè intelligit; & tamen ore prolatam ab Hispano hac voce, *quatro*, non intelligit purè Latinus, qui aliter pronuntiat, per aliam vocem, scilicet, *quatuor*: cum vero Iaponij rem nouam illis inuisam significare de scripto volunt, cuius nullam habent figuram, vel imaginem inuentam, ex propriis figuris inuentis quærun, quæ significet rem similiorem illi, quæ de nouo illis innotescit, & per illam figuram rem illam nouam significant scribentes: ergo eodem modo poterunt Angeli res supernaturales, quas nunquam audierunt, & quas de nouo docentur, significare per illa sua signa antiqua, quæ significant res similiores illis, quæ denuò ipsis innotescunt.

Efficitur præterea ex nostra doctrina, Angelum posse loqui cum alio in quacunque distantia: quia in quacunque potest audiens cognoscere conceptus alterius per speciem intuitiuam, quam illius habet à principio congenitam. Constat etiam, Angelum mutuo posse colloqui cum vno, vel altero, & cum multis aliis eiusdem, vel diuersæ speciei simul, vel successiue, prout placuerit hos, vel illos conceptus formare: fit etiam, in loquente esse loquutionem, & in audiente auditionem, quatenus ille pro sua voluntate in se format illos conceptus cum illis signis, ex quibus noscit futurum, vt alius Angelus audiens, si attendat, & illos conceptus intuitiue cognoscat, & per illos, & in illis, vt in signis præcognitis, cognoscat per fidem probabilem, quid loquens Angelus in corde præhabeat, quibus signis visis discernit etiam Angelus audiens, quis sit ille, qui secum loquitur, quandoquidem agnoscat linguam eius, & conceptus: quia illa signa sunt actus vitales, qui non possunt videri sine respectu ad viuens, à quo procedunt, licet audiens ignoret, an alius loquatur liberè, vel necessarid; quia potest cogi à Deo, vt hæc signa formet, vt contingit in gratia excitante. Dices, etiam ex dictis loquutionem formaliter esse actum intellectiue potentie, cum subordinatione tamen ad voluntatem imperantem intellectui, vt hos, vel illos conceptus exprimat, quibus ad placitum significantibus monstret audientibus hæc, vel illa sensata, sicut voluntas imperat lingue, atque palato, vt has, vel illas voces effingat.

Angelus autem merè spiritali loquutione, & intellectu non poterit cum homine loqui, nisi per signa sensibilia externa in corpore aliquo formata, sicut nec Dæmon aliter loquitur cum veneficis; homines autem cum Dæmonibus loquuntur per eandem linguam matrem, quæ & ipsi optime norunt, vel si purè mentaliter homines loquuntur, id intelligunt Dæmones per cognitionem phantasmatum, quæ formantur in sensu, vel verborum sensibilibus, quæ formari solent in lingua: cum Angelis autè bonis, vt custodibus, & beatis, sicut cum cælitibus, purè mentaliter loqui possumus homines; quia orationes nostræ, & desideria ex peculiari Dei prouidentia ipsis reuelantur, non per cognitionem abstractiuam, sed per propriam speciem diuinitus illis tunc infusam, siue rerum naturalium, siue supernaturalium: bonus autem genius, & Angelus nobis aditans peragogus, nos docet, & alloquitur commouendo

21. Exemplum Sinarum, & Iaponiorum.

22. Doctrina collaris.

23. Angelus cum homine loqui non potest, nisi signis sensibilibus externis.

do phantasmata, & intus obiecta sensibilia mouendo, quibus ad bona trahamur, & à turpibus detrahimur.

24. An Angelus loquens audientem redat alium vi aliqua.

Respondetur.

25. Explicatur 8. Thom.

Deus dato loquentis signo alium excitat, vt audiat.

26. Angelus reuelatum secretum intuetur, vt cognoſcit.

27. Signa, quibus Angeli ad loquendum vtuntur, non significant naturaliter.

Vnicuique contra hunc modum dicendi superest difficultas, quo modo, scilicet, possit Angelus loquens excitare alium, vt audiat, & an possit cogere, vt audiat, vel saltem facere, vt attendat suæ loquutioni, cum velit. Dico ergo, Angelum loquentem nullam aliam excitationem efficienter causare, nisi productionem in se ipso eorum signorum, quorum habet species congenitas audiens, & quibus potest pro voluntate sua vtī semel data existentia obiectorum: ex quo sequitur, vt si attendere velit audiens, possit audire, & percipere, quæ à loquente dicuntur: quod si nolit, vel ad alia sit distractus, non potest vllō modo cogi à loquente, vt audiat, vel attendat, neque oppositum vlla ratione probari potest, vt optimè docet Vaquez disp. 211. cap. 6. initio, & cap. 12. num. 71. & Albertin. supra num. 11. in fine, id enim petit perfecta ratio libertatis angelicæ.

Quare S. Thom. qu. 107. art. 1. ad 3. cum ait, per aliquam virtutem intelligibilem mentem Angeli excitari ad audiendum, sicut sensus excitatur à signo sensibili, explicandus est cum Bañez, & aliis Thomistis per moralem casualitatem: quoniam voluntariè cum illo loquitur produens in se signa illa, quibus visus audiat, si velit, ad quam voluntatem naturaliter, & regulariter applicatur audiens à Deo, secundum doctrinam à nobis traditam supra disp. 2. cap. 6. vbi diximus, primam cogitationem in quocunque negotio, quæ nullam habet connexionem cum alio actu præcedenti, naturaliter esse à Deo; quia, quoties Angelus loquitur ex voluntate determinata reuelandi suum secretum alteri, naturale etiam est, vt Deus excitet Angelum audientem, & illum applicet ad vsum speciei representantis illa signa, vt audiat, quæ sibi dicuntur: quod non est necessarium fieri statim; sufficit enim, si postea fiat, maximè si tunc Angelus audiens sit vehementer in cognoscendis aliis obiectis intentus, atque distractus: siquidem in loquutione sensibili contingit quandoque ingentem fragorem editum non audiri ab homine in aliis obiectis percipiendis nihil attentum. Eandem excitationem moralem concedit Tannerus ex S. Thom. disp. 5. quæst. 4. dub. 3. num. 23.

Ex hac doctrina decerno ius circa litem dubitationis supra positæ disp. 3. cap. 11. per quam speciem cognoscat Angelus secretum cordis alterius illud reuelantis. Dico ergo, per nullam speciem intuitiuam, & claram illud cognoscere intuitiue, & quidditatiue, vt expressè docet Vaquez disp. 211. num. 33. sed solum abstractiue, & per alias species, & per signa illa ad placitum significantia, quæ licet intuitiue cognoscantur per proprias species; non tamen ita eorum significata, sicut in loquutione sensibili cognoscit audiens intuitiue sonos, voces, & signa; significantia tamen eorum cognoscuntur tantum in illis abstractiue, & per fidem ipsius loquentis, & in eius loquela: nam signum præter speciem, quam ingerit sensibus, aliquid aliud animo ostendit, quod cognoscitur, non in seipso, sed potius in illo signo: qua etiam ratione explicandus est S. Th. relatus à Thomistis supra cap. 5. initio: & ita illum explicat Cano, quem sequitur Vaquez supra num. 47. vbi latè de mente S. Thom.

An verò cum aliqua probabilitate possit dici, signa, per quæ loquuntur Angeli, posse significare naturaliter, non capio: docet id Vaquez fieri posse, nec apparere aliquam repugnantiam, qua implicet dari hæc signa naturalia, licet nobis modus, quo hæc possint fieri, prorsus sit inuisus. Sed certè optimè probat Suarez cap. 26. num. 10. hæc signa non posse esse naturalia; tum, quia sic fieret, vt non posset vq̄us Angelus cum aliquo colloqui, quin ab omnibus audiretur, quod maximum absurdum in perfectissima republica, merito putatur: tum etiam, quia non apparet modus, qua illa signa significant naturaliter. Deinde, an eorum signorum habeant species naturales omnes Angeli sibi congenitas, vel si non habent, à quo illas accipiunt, & quomodo excitantur ad earum vsum, & circa res supernaturales, quomodo possunt colloqui, maximè si illas non cognouerint actibus supernaturalibus, & nunc Dæmones, quomodo de rebus supernaturalibus possint signa supernaturalia producere significantia illa naturaliter: erunt enim signa supernaturalia. Porrò signa naturaliter significantia non alia sunt, nisi vel effectus ad causam, vel causa ad effectum, vel imaginis, & representationis expressæ, vt in cognitione, vel representationis virtualis, vt in specie impressæ, vel impetus cuiusdam amoris erga rem amatam: quorum nihil potest cum fundamento fingi in his signis angelicis: & si

aliquid nobis ignotum dicas esse possibile; per me liceat id dicere, & caligine te tueri; tenobras enim non possum alia ratione discipere, nisi per facem, & lucem, quam, ut multam mihi assentatus sum, in hoc capite præparauit.

CAPVT VII.

Dissoluitur argumentum contra præcedentem sententiam.

OCVIMVS probabiliter disp. præced. cap. 10. omnes cogitationes naturales obiectorum naturalium existentes in intellectu humano, vel angelico, esse obiectum naturale proportionatè intelligibile, vt cognoscatur à quolibet Angelo, atque aded habere species earum à principio congenitas, sicut aliorum obiectorum: ex qua doctrina sic argumentor: Homo, vel Angelus habens in sua voluntate secretum cordis, v. g. amorem Ioannis, potest per actum intellectus, quasi reflexum cognoscere se habere in sua voluntate talem amorem, absque eo, quod habeat voluntatem reuelandi alteri talem amorem: ergo tunc quilibet alius Angelus cognosceret talem amorem existeret de facto in eo homine, vel Angelo, absque speciali reuelatione Dei, & absque voluntate ipsius amantis: quod absurdum est, quia, vt in eodem capite dicebam, ex Scriptura sacra constat, secretum cordis humani non posse ab vlla creatura cognosci vllō modo, nisi vel ex reuelatione Dei, vel ex voluntate ipsius hominis reuelantis.

Sequelam verò sic probat: quoniam illa cogitatio quasi reflexa est naturalis, & de obiecto naturali, vt suppono, & est actus intellectus, qui non est secretum cordis secundum suam substantiam: ergo illius habet Angelus quilibet speciem, sicut cuiusque alterius obiecti: ergo clarè, intuitiue, & quidditatiue videtur talis cognitio à quocunque Angelo, quando existit. Vterius, talis cognitio est species expressa quidditatiua talis amoris: suppono enim, Angelum clarè, & intuitiue per proprias species, vel per propriam substantiam contemplari omnes actus, quos habet in mente, & voluntate: vel saltem est cognitio obscura, & per species alienas, quas homo cognoscit experimentaliter, & euidenter se habere in corde amore Ioannis, vel alterius obiecti naturalis: ergo Angelus intuitiue videns talem cognitionem obscuram, vel claram, poterit saltem per discursum euidentem colligere talem amorem Ioannis existere in Petro, vel in alio Angelo.

Consequentiam probat ex latè probatis à me in tractatu de Trinitate, disp. 1. cap. 3. & 5. prorsus ex cognitione intuitiua, qua cognoscitur aliquis actus intellectus, vel sensus intuitiuus, vel obscurus, posse deduci cognitionem euidentem (demonstratio vocetur, vel non vocetur) obiecti talis actus, vel sensationis: ergo, cum actus ille quasi reflexus repræsentet amorem Ioannis existentem in Petro, Angelus, qui videt intuitiue talem representationem, videbit quoque euidenter, saltem quoad an est, talem amorem Ioannis existentem de facto in Petro, melius, & certius, quam videat ex reuelatione ipsius Petri: quia, si hic reuelaret, tantum cognosceretur amor per fidem loquentis, & in signo, & voce mentali, vel sensibili, in qua posset esse falsitas, & deceptio, qualis esse non potest in cognitione prædicta: quia cognitio illa reflexa est intuitiua, & quidditatiua representationis amoris existentis, ad illum vt existentem dicens ordinem realem, qui non potest deficere: & rursus intuitio talis cognitionis reflexæ est etiam clara, & intuitiua: ergo ex vtraque euidentis, & quasi demonstratiua colligitur cognitio existentie amoris, quoad an est, multò certior, quam sit cognitio fidei humanæ, vel angelicæ, orta ex reuelatione voluntaria alicuius Angeli, vel hominis.

Respondetur, concedendo totum, quod argumentum probat; non tamen concedo manifestari secretum cordis absque voluntate illud habentis: nam eo ipso, quod homo, vel Angelus vult cognoscere suum actum amoris, virtualiter saltem vult illum manifestare omnibus Angelis: nam Angelus optimè scit, omnes suas cogitationes notas esse omnibus: vnde eo ipso, quod suum secretum considerat, vult illud manifestare: & si oppositum velit, non efficaciter, sed ineffaciter vult: veluti cum quis coram multis adstantibus verbo profert externo, quid habet in mente, etiam si expressè nolit à quocunque audiri; vel, quia putat id fieri posse, vel quia clam occulti erant adstantes, & ipse

Primum argumentum ex tradita doctrina desumitur.

2.

3.

4. Satis: si obiecti.

& ipse putauerat non adesse; tamen eum sciat, quæ ore proferuntur, eo ipso ex se nota esse omnibus in debita distantia existentibus; ideo eo ipso, quod vult secretum sui cordis ore proferre, dicitur virtualiter ex se voluisse illud reuelare; & propterea docent communiter Doctores, illum, qui hæresim mente voluntariè conceptam ore externo profertur, esse hæreticum manifestum, & peccatum esse reseruatum, deferendumque ad tribunal sacrum externum: quia etsi putauit ipse se solum esse, & à nemine audiri; tamen eo ipso, quod ore protulit, voluntariè ex se dicitur hæresim manifestasse cuiusque tunc fortassis adesset; ita eodem modo dicendum est, Angelum, vel hominem sic considerantem sua secreta cordis, eo ipso voluisse virtualiter ex se illa manifestare; siue sciat aditare Angelos, qui talem considerationem cognoscant; siue prorsus id nesciat, hoc enim per accidens est ad rem, de qua agimus.

Contra hanc doctrinam multa dicenda veniunt. Primò, alium modum loquutionis angelicæ reperiri præter assignatū capite præcedenti, imò multò faciliorem, atque certiorē, scilicet, Angelū volentem reuelare suum secretum cordis alteri, nō aliter id præstare, quàm per cognitionem reflexam suum secretum considerando, quæ cognitio eo ipso, quod fit ab Angelo ex voluntate, vt alius percipiat tale suum secretum, dicitur loquutio ad ipsum directa, & non ad alios, etiam si ipsi locum secretum audiant, atque percipiant; sicut cum quis corā multitudine loquitur ad Regē, tota quidem multitudo audit, & percipit dicta; sermo autem, & loquutio non est cum tota multitudine, sed cum vnico Rege, quo cum alius determinatè vult colloqui. Respondetur, totum hoc esse verum, nec propterea abnuem, hunc esse optimum modum loquutionis angelicæ; illa tamen vna iniuria est, loquutionem non posse fieri ita secretam, quin ab omnibus audiat, quod valdè imperfectum est in republica Angelorum perfectissima, siue id contingat per se, siue per accidens.

Obiicit, mendacium in loquente, & deceptionem in audiente, vix fieri posse: nam, si considerat loquens suum actum amoris, quem habet, non mentitur, & audiens videns talem considerationem; & inde colligens existentiam amoris non decipitur: nisi dicas, mendacium esse tunc, cum Angelus, vt decipiat alterum, apud se cogitat se amare Ioannem, quem reuera non amat, & alter videns talem cogitationem repræsentantem amorem existentem, iudicat ibi existere amorem, qui reuera non est; & propterea decipitur: sed profectò si rem penitus contempleris, non videbis, qua ratione possit tale mendacium reperiri ex parte loquentis in cognitione intuitiua, & quæ fit per proprias species repræsentantes obiecta, vt sunt à parte rei, quoniam illa cognitio falsa amoris non existentis, vel est cognitio propria, quæ eliciatur per proprias species, vel est cognitio impropria, & per alienas: si est cognitio propria, naturaliter saltem non potest repræsentare falsum, & id, quod non est à parte rei, atque adeò si repræsentat amorem existentem, existit hic absque dubio à parte rei, & ita sic cognoscens non fallit, nec mentitur, neque qui clarè, & intuitiue videt talem cognitionem propriam amoris, fallitur, aut decipitur.

Si autem talis cognitio quasi reflexa amoris sit impropria, & per alienas species repræsentans rem existentem, quæ non existit, erit quidem falsa propositio, & cognitio: sed Angelus alter eo ipso, quod intuitiue videt talem cognitionem, videt quoque esse per alienas species, siquidem quidditatiue, & quasi comprehensiue naturam eius contemplantur: ergo eo ipso iudicabit illam cognitionem esse falsam, atque mendacem, ac proinde non præstabit assensum, nec decipietur, quia propositioni, quam clarè videt homo esse falsam, non assentitur, sed potiùs dissentit; quia dissensus est falsi, sicut assensus veri, vt dicebam in tractatu de scientia, d. 3. cap. 4. non ergo erit verum vnquam decipi aliquem Angelum per loquutionem alterius.

Dico ergo, tunc posse contingere mendacium, & deceptionem, quoties Angelus Michaël, v. g. vt decipiat Gabrielem, apud se cogitat, vtens alienis speciebus, esse amorem Ioannis: quam cogitationem videns Gabriel, videt quidem esse obscuram, & per illam repræsentari amorem: non tamen scit, an sit vera repræsentatio, vel falsa, quia amorem aliàs non vidit, an existat, necne; sicut, cum videt fidem, qua ego credo Regem esse Matriti, quia Petrus id mihi dixit, videt quidem Angelum meam fidem, quæ est cognitio obscura, repræsentantē per alienas species Regē esse Matriti: an verò id ita sit verum, vel falsum, non potest

test Angelus iudicare, nisi aliàs sciat, Regem esse, vel non esse Matriti: cognoscens ergo per meam fidem repræsentari existentiam Regis Matriti, colligit ibi esse Regē: quod si ita non sit, & loquens mentietur, & audiens decipietur; id ipsum posset contingere in Angelis secundum hunc modum dicendi; neque enim puto absurdum, posse Angelum, prout libuerit, vt speciebus alienis ad rem abstractiue, & non prout in se est, cogitandam; etiam si habeat speciem propriam talis rei, maximè quando non adest vltus talis speciei propriæ.

Maiorem multò difficultatem contra hunc modum dicendi offert illud, nempe, aliquando hominem naturaliter, & sine vlla libertate voluntatis considerare, se habere aliquem actum voluntatis liberum, vel necessarium: quis enim dubitet, posse hoc contingere naturaliter, vt homo diligens Ioannem, naturaliter consideret se habere talem amorem? & tunc Angelus cognoscens talem considerationem in illa, & per illam cognoscet secretum cordis alterius absque reuelatione Dei, & absque voluntate formalis, vel virtuali alterius: nam in eo casu non est formalis, vt patet, nec est virtualis; quia suppono omnino esse inuoluntariam talem considerationem, & impræuistam, & nullo modo volitam, nec in se, nec in aliquo alio medio, vel causa ad illam ordinata: ergo fiet reuelatio talis secreti omnino inuoluntaria.

Respondetur, si detur casus cum omnibus his circumstantiis, non renuerem concedere, tale secretum cordis manifestandum esse omnibus Angelis inuoluntariè, idque nullum esse inconueniens, cum omnes teneantur, quid simile concedere, vel in homine somniantē, vel ebrio, vel qui quacunque ratione sui sit impos; qui solet non voluntariè, & omnino quasi inscius, verbis externis proferre, quid habeat, vel habuerit in corde secretum, & omnibus audientibus omnino inuoluntariè reuelare: quid ergo mirum, si Angelus, vel homo sui etiam impos, & inuoluntariè per intellectum loquatur, & reuelat, quæ secreta habeat in corde?

Vrgentiùs premo: videtur sequi, regulariter loquendò, Dæmonem cognoscere, quæ desideria, & affectus sint in hominibus, & in Angelis: quia vix percipi potest, quòd homo interiùs aliquid per voluntatem desideret, vel consensum aliquem præbeat, quin cognoscat, & aduertat, se illud desiderium, & consensum habuisse: nam ferè semper recordatur, se talem præstitisse consensum: ergo, quando illum habuit, illum quoque cognouit, siquidem non aliàs recordaretur se habuisse: ergo ferè semper eadem necessitate cognosceret Dæmon omnia hominum peccata, etiam interna, & secreta: quo argumento putauit Suarez pessum ire totam nostri Vasquez doctrinam: sed facile ex vndis enatabis, si dicas secundum nuper dicta, illam considerationem, si omnino sit inuoluntaria, mirum non esse, quòd manifestet secretum cordis, & multò meliùs si sit voluntaria, & libera.

Ad memoriam autem talis consensus, vel desiderij, non requiritur semper, vt præcesserit illa reflexa cognitio: quia dupliciter potest contingere memoria consensus voluntatis præteriti: primò, per modum memoriæ; quod fit, quando est cognitio rei præteritæ, & cognitæ, quando fuit: hoc autem vel fuit per speciem repræsentantem obiectum ipsum cum eisdem circumstantiis, ac priùs erat cognitum secundum doctrinam traditam disputatione præcedenti, c. 12. qua ratione dicimus, non esse memoriam, nisi rei antea præcognitæ, ac proinde eo ipso, quòd est talis memoria, vel præcognitio, est etià reuelatio secreti cordis.

Alio modo potest quis cognoscere rem præteritam sine memoria, vt ibi dicebam: qua ratione quis consensum, quem habuit, potest cognoscere naturaliter, & talis cognitio consensus erit manifestatio eiusdem consensus habiti iuxta doctrinam traditam: quo modo etiam potest contingere memoria talis consensus, non quòd præcesserit antea cognitio talis consensus; sed quòd reuera habitus sit, & cognoscat etiam vt habitus per speciem repræsentantem existentiam præteritam talis consensus: sicut quis recordari potest, se habuisse motum localem manus, vel delectationem appetitus sentientis; & tamen nullo sensu antea perceperat talem motum, nec talem delectationem, nec etiam per intellectum: solum ergo cognosceret, se illa habuisse per species, quæ repræsentent se habuisse, & motum in manu, & delectationem in appetitu: ergo eodem modo poterit Angelus, vel homo, recordari sui consensus, vel desiderij, per speciem propriam, vel alienam repræsentantem

tem existentiam talis consensus, vel desiderij in voluntate, etiam si eorum prænotionem nullam antea habuerit.

In hoc igitur euentu talis memoria, seu cognitio consensus habiti erit manifestatio, seu reuelatio talis consensus, quæ reuelatio non semper est nota Dæmonibus, qui speciali prouidentia per merita Christi ligantur, ne semper cognoscant, vel faciant, quæ aliàs naturaliter possunt; aliàs mala multa paterentur homines à Dæmonibus, qui Principes sunt, & Potestates tenebrarum harum, maximè cum Dæmon possit semper dubitare, an ab hominibus decipiantur per illas cogitationes: nam, cum sciant Dæmones, se ex ois semper hominibus; tanquam inimicos, semper suspicantur ab illis se decipi, sicut è contra homines idem suspicantur de Dæmone, & propterea Dæmon semper sub coniectura fallibili cognoscit secretum cordis humani, quam coniecturam ex aliis quoque principiis concedunt Dæmonibus Doctores omnes.

Quòd si Michaël aliquando loquutus Gabrieli secreto per signa peculiaria vtique rãtùm nota: & postea idē Michaël cognoscat se ita esse loquutum Gabrieli, vel etiam dicat Raphaël suum secretum per illa signa manifestasse quondam Gabrieli; iam Raphaël exinde didicit propriam linguā Michaëlis, ac per consequens nō poterit Michaël secreto loqui Gabrieli, quin cognoscat à Raphaële: & sic in similibus. Respondetur, quamuis totum concedam, nihil obesse nostræ doctrinæ; tum, quia Raphaël non propterea totam linguam Michaëlis cognosceret, neque omnia signa ad placitum, quæ habet ab Gabriele callebit; sed tantum aliqua: quod nullū est inconueniens, si ipse Michaël illa docuit: tum etiã, quia, licet id didicerit Raphaël, adhuc poterit dubitare, vt rùm Michaël alia etiam peculiaria signa habeat ad loquendum cum Gabriele, præter illa, quæ sibi reuelauit; atque ita non euidenter, sed per discursum tantum probabilem, & fallibilem poterit cognoscere illam linguam.

CAPVT VIII.

Diffoluitur argumentum aliud contra eandem doctrinam.

RATER obiectionem datam, accipe aliã valdè difficilem contra eandem sententiam, quæ prorsus euertit secretū loquutionis angelicæ, quoniã, vt Angelus loquatur, necesse est, cognoscat illa signa ad placitum significantia, vt talia signa sunt formaliter: ergo eo ipso loquutio, seu lingua nō erit occulta, sed manifesta omnibus Angelis. Consequētiam probò: quoniã illa cognitio quasi reflexa, qua cognoscitur tale signum, est manifesta omnibus Angelis, vt patet ex dictis disputatione præcedenti, cap. 10. ergo, cum per talem cognitionē cognoscat illud signum, vt significatiuū formaliter talis rei, qui cognouerit eã cognitionem, cognosceret etiam signum per illam cognitio, quatenus significatiuū talis rei: ergo signa iam non erunt occulta, sed nota omnibus Angelis: si enim ego Petro verbis declarē, me per manus in altū elatas iurare impossibile est, Petrum videre illū motum manuū, quin cognoscat me iurare, vel saltē me per talē motū significare iuramentū: ergo, cum Angeli omnes clarè videant omnes cogitationes naturales aliorū, & Michaël, v. g. cognoscat se per hæc signa significare Gabrieli hoc, vel illud secretum, nō poterunt nō talem linguã cæteri Angeli cognoscere, & videre, quid Michaël loquatur Gabrieli.

Probatione autem indiget illud antecedens, nempe, quælibet Angelū ex necessitate debere cognoscere actū positiuo, & quasi reflexo sua illa signa formaliter: hoc autem sic probò: quoniã, cum illa signa sint à Deo instituta, & infusa, non poterit Angeli illis vt, nisi actu positiuo cognoscat, quid in quolibet signo notetur; & quid ad placitū diuinum significet hic conceptus cum his notis, & characteribus: nã Apostoli, v. g. habuerunt notitiã omnium linguarum in die Pentecostes, vtique quia cognoscebant actu positiuo apud Græcos, Deum significari ad placitum per sonum vocis sic prolaturum: apud Latinos autem aliter formatum: apud Medos verò longè alio modo editum, & sic de reliquis: per quam cognitionem cognosceret diuersas linguas, cum vellet loqui Græcis proprio sermone, vocem, & sonū ea ratione formabat, & aliter cum loqueretur Medis, & Latinis.

Angeli ergo in primo instanti creationis, cum accepissent signa hæc ad placitum significantia cum diuersis Angelis, necessariò cognouerunt, quid vnunquodque signū significaret, & cui Angelo, vt cum vellet Angelus huic loqui, &

non alteri, propriū signum illius adhibeat, & non alterius: aliàs quo modo liberè Michaël loqueretur Gabrieli, & non Raphaëli, si ipse antecedenter non cognoscat, qua lingua, & quibus signis loquutus sit Gabrieli, quibus nihil cognoscat Raphaël, cum quo non vult loqui: quod ipsum contigit in primis parentibus, qui à Deo infusam linguam Hebræam habuerunt: vtique, quia per actum intellectus cognouerunt, per hos, vel illos sonos hæc significari, qua deficiētī cognitione in Eua, v. g. licet Adamus Hebræicis verbis loqueretur illud: *Hoc nunc os ex ossibus meis*, &c. adhuc Eua nihil intelligeret mente, cum quidem externos illos sonos auribus perciperet, non alia ratione, nisi quia mente non cognouerat per illos sonos significari in mente Adami esse illam veritatem prolaturam: ergo idem dicendum erit in Angelis audientibus, & loquentibus, in his, vt liberè possint vtī illis signis: in audientibus verò, vt possint mente percipere, quid per illa signa loquentes Angeli sibi manifestent; aliàs, si loquentes ignorant signa, quibus vtuntur, loquentur, sicut loquitur turdus, vel psittacus.

Respondetur, valdè difficile esse, hæc omnia componere, & factam, tectamque seruare secretam loquutionem angelicam: nihilominus dici potest ex natura rei non esse necessarium, vt Angelus à principio habeat illam cognitionem reflexam, qua cognoscat expressè significationem illorum omnium signorum, ad hoc vt loquatur alteri, vel vt audiat, & intelligat aliū sibi loquentem: sed data tali institutione diuina eorum signorum, quotiescunque Michaël, v. g. vult loqui cum Gabriele tantum, determinatur eius voluntas à Deo ad formandos eos conceptus cum illis signis, & notis, quibus ex prædicta institutione significatur Gabrieli tantum, & non alteri, amor Dei, v. g. existens in Michaële; in quo casu Gabriel excitatur, & determinatur à Deo ad cognoscendum per illa signa talem amorem Michaëlis, quod non cognoscit Raphaël, neque excitatur à Deo.

Ne fortè dicas, hæc omnia voluntariè à nobis proferri: affero exemplum, quod cōmuniter Doctores fatentur, præter Suarez, & pauculos alios. Angelus in primo instanti suæ creationis habuit species omnium obiectōrū naturalium, quarum omnium vsus subditus est voluntati, quæ potest imperare pro sua libertate intellectui, vt vtatur modò hac specie huius obiecti, modò altera, ad quæ vsum nō cogitur intellectus per cognitionem quasi reflexā cognoscere omnes illas species, ita vt priùs cognoscat actu positiuo omnes illas in particulari, & cuius obiecti quæque sit, vt latius probaui supra d. 2. cap. 6. & tamen voluntas Angeli liberè nunc eligit videre leones, v. g. & non homines: ergo liberè vult vtī specie leonum, & non specie hominum: ergo debet priùs cognoscere hanc esse speciem leonum, & nō hominum: quæ cognitio antecedens, vt ibi probabam, non requiritur; sed sufficit, quod in eo casu intellectus excitetur à Deo ad vsum speciei leonum, & non hominum, quæ excitatio nihil aliud est, quàm productio speciei expressæ leonum cum concursu Dei, & speciei impressæ eorum ex applicatione diuina; quæ applicatio nascitur ex voluntate illa cognoscendi leones: ante quam voluntatem, non præcedit cognitio leonum, nam hæc subsequitur; neque præcedit cognitio speciei impressæ leonum, sicut nec aliorum obiectōrū, vt supra dicebam; sed tantum cognitio, quæ repræsentet bonum esse velle cognoscere leones hic, & nunc, quæ cognitio à Deo excitatur.

Aliud exemplum affero ex memoria, quod acutis sanè verbis expendit Augustinus lib. 10. Confession. cap. 19. scilicet enim volumus recordari eius rei, cuius penitus sumus oblitū, & inquirimus per memoriam, & reminiscēntiam illud; quòd certè non recordamur; & cum nobis sic inquirētibz occurrit aliquid, dicimus, non est hoc, quod quæro, non est, quod oblitū sum, & cuius recordationem desidero: quod quicque passim in se experitur: expendit Augustinus: Si illius rei nullam noticiam habeo, quo modo volo illum recordari, & in mentem trahere; & qua ratione, quando occurrit alia, possum asserere: Non est hæc, quam quæro; quis enim potest discernere, hoc non esse illud, nisi vt unque cognoscat? Certè non aliter contingit in memoria voluntas quærendi, & cognoscendi illud, quod planè oblitū est, nisi quia ante talem voluntatem præcedit quædam valdè confusa notitia eius, quod desideratur, vel saltem alicuius, quod cum illo connexionem habet, & desidero ego illius, cum quo connexion est, cognitionem clarā habere, vt supra indicauit Augustinus.

His exemplis rem valdè difficilem sic explicò: Angelus Michaël, v. g. habet in corde, & voluntate amorem

Qui hæresim ore profert, hæresicū est. Et ad sacrum tribunal deferendus.

Argumentum ab inconuenienti.

Ex mendacio, & fallacia, quæ in loquente esse potest, arguitur.

Explicatur, quomodo possit esse mensuratum in loquente.

9. Grauis obiectio diffinitiva.

10. Respondetur.

11. Vrgetur ratio allata supra.

12. Quibus modis continetur memoria.

13.

4. Respondetur obiectioni.

5. Confirmatur dicta doctrina exemplo.

6. Exemplum aliud in confirmationem doctrinæ traditæ.

7. Explicatur.

ur tradita doctrina.

erga Deum, quem amorem, quia secretus est, & nulli creaturæ notus, vult Gabrieli manifestare, & non alteri, hac volitione data statim à Deo applicatur intellectus Michaëlis, & determinatur, vt illum conceptum formet in intellectu, v. g. cognitionem adamantis cum hac duratione, repetitione, illisque notis, & circumstantiis, secundum quas ex institutione diuina ille conceptus est signum ad placitum talis amoris Dei existentis in Michaële; per quem conceptum dicitur Michaël loqui, quæ loquutio libera est ipsi Michaëli, & non turdi ad instar; non quia ipse prius quasi actu reflexo intellectus cognouerit illum conceptum cum illis circumstantiis, & notis, esse signum ad placitum talis amoris; sed, quia vult suum amorem, quem habet, manifestare alteri, & ex hac volūtate sequitur loquutio in intellectu facta à Deo, & intellectu per illa signa formata; & quia talis loquutio fit à Deo, & intellectu dependenter à tali volitione, & non aliter, propterea ipsa loquutio est, & dicitur libera, & non turdi.

8. Vrgent scilicet ad aduersarij.

Vrgentibus, quo modo potest Michaël velle manifestare Gabrieli amorem Dei in se existentem, nisi prius Michaël cognoscat existentiam talis amoris in se? si autem cognoscit, iam fultem per discursum manifestabitur talis amor existens cuiuscunque Angelo inuenti clarè per propriam speciem illam cognitionem Michaëlis: si non cognoscit: ergo vult Michaël incognitum; quia vult manifestare suum amorem existentem, nesciens, an reuerà existat, vel non existat. Respondet, Michaëlem velle manifestare suum amorem existentem; quem non cognoscit cognitione præcedenti reflexa, & intuitiua, sicut vult cogitare de leone, quem non cognoscit antea, nec eius speciem impressam cognitione reflexa, vt dicebam in primo exemplo: & sicut vult homo recordari eius rei, quam actu tunc non cognoscit, quia eius est oblitus, vt dicebam in posteriori exemplo.

9. Respondetur.

Dico igitur, sicut ante voluntatem primam cognoscendi leonem præcedit in Angelo cognitio repræsentans hanc veritatem: Bonum est velle cogitare de leone existente. quem leonem nondum clarè cognouit existentem, nec speciem eius esse leonis existentis, vel præteriti, vel futuri, vel secundum se possibilis: quæ cognitio est à Deo excitatio in primo illo negotio: ita quoque ante volitionem, qua Michaël vult manifestare suum amorem existentem, præcedit in eius intellectu cognitio, qua repræsentatur hæc veritas: Bonum est velle manifestare Gabrieli amorem Dei existentem in me. quem amorem nondum cognouit clarè, & reflexè existentem esse in sua voluntate, sed confusè: quæ cognitio etiã est à Deo solo excitante, quasi in primo negotio; & quæ non requirit, vt per illam cognoscatur actualis existentia talis amoris: sufficit enim, quod reuerà existat, ex qua existentia realiter exercita, & per experientiam ipsius quasi cognita, potest resultare volitio illa manifestandi per cogitationem illam præcedentem similem excitationi specierum, & illi cognitioni confusæ, qua volumus recordari eius, quod profusus sumus oblitus, & sicut qui cognosceret cognitionem illam confusam rei, cuius sum oblitus, non propterea diceretur euidenter illam re cognoscere certò: ita Raphaël, v. g. cognoscens illam cognitionem confusam, qua cognoscit confusè Michaël, & in obliquo amorem existentem, non poterit cognoscere euidenter talem existentiam.

10. Explicatur, quomodo Angelus audiatur.

Hac igitur loquutione data in Michaële, restat modò explicare, quo modo audiat Gabriel, v. g. nam, si, vt audiatur, requiritur, quod antecedenter cognoscat per talem loquutionem Michaëlis, & per illa signa sic formata significari talem amorem; quicunque alius Angelus intuetus illam cognitionem Gabrielis, euidenti discursu cognoscat signa cuiusque Angeli, & linguas omnes respectu omnium, ac proinde nulla erit occulta: si autem non cognoscit antecedenter illam linguam, quo modo audiet, & intelliget, quæ sibi dicuntur à Michaële sub illis signis, & notis: sicut, si ego antecedenter nescirem voces Latinas, quatenus apud Latinos significant, etiam si per auditum perciperem hominem Latine loquentem; tamen intellectu non cognoscerem, quid sub illis vocibus Latinus homo significaret.

11. Signa ad placitum non præcognoscuntur ab Angelis.

Dicendum est, in Angelis non ita contingere, sed absque tali præcognitione antecedenti signorum: eo ipso, quod Michaël ex voluntate manifestandi suum secretum Gabrieli, formatur illa signa, excitatur à Deo intellectus Gabrieli, vt cognoscat per illa signa amorem, vel aliud secretum, quod sibi per illa dicitur: itaque non cognoscit necessariò Gabriel illos conceptus esse signa significantia ad placitum talem amorem; sed solum visis illis determinatur à Deo ad cognitionem amoris existentis in Michaële,

qua cognitione non cognoscitur talis amor per propriam speciem; sed per alienam; quia alius dixit ex determinatione Dei ita applicantis intellectum audientis, vt vratur aliena specie ad cognitionem huius obiecti; quæ omnia dicimus ita contingere ad seruandum veram, & secretam Angelorum loquutionem: & licet difficilia videantur, multò magis difficiliora sunt, quæ ab aliis dicuntur, vt ex prædictis manifestè constare potest.

Hac etiam ratione explicanda est cum proportione, & deceptio in audiente, & mendacium in loquente, scilicet, quòd Angelus loquens habeat voluntatem mentiendi, & decipiendi alterum, & significandi illi aliud, quod habet in corde, ad quam voluntatem sequitur in intellectu applicatione diuina formatio signorum, non quæ significat amorem Dei, v. g. sed, quæ significant potius odium Dei: & en tibi mendacium in loquente, cuius mendacij nõ dicitur Deus auctor ex tali determinatione, vel applicatione; quia illam præstat, quasi ex imperio voluntatis volentis mentiendi, & formare signa mendacia, quibus alius decipiatur, & ex tali voluntate applicatur Deus, vt auctor naturæ ex quadam necessitate, ad formanda illa signa simul cum intellectu, licet Deus non operetur ex fine mentiendi; sed ex alio rectò fine, vt contingit in concursu debito ad quodlibet aliud peccatum.

Deceptio autem in audiente ita contingit. Posita illa signa falsa in loquente contemplans, & videns Angelus audiens, applicatur à Deo ad cognoscendum id, quod illa significant ex institutione; quia ita petit institutio talium signorum, vt illis visis, illud cognoscatur; & quia reuerà ex voluntate loquentis facta sunt signa falsa, quia voluit mentiri, fit, vt contingat deceptio in audiente, cuius deceptio nis Deus non est causa, licet applicet intellectum audientis ad percipiendum, & cognoscendum amorem existentem, v. g. in Michaële; quia illa applicatio, & cognitio amoris est à Deo auctore naturæ ex quadam necessitate voluntatis mentiendi, & institutionis signorum petentis in audiente talem excitationem, & cognitionem; imò si Deus in eo casu excitaret in audiente, non cognitionem amoris, sed cognitionem odij, reuerà existentis in loquente, non diceretur Deus rectè operari secundum debitum causarum naturalium, & institutionem signorum: sicut, si, cum ego ore mendacium proferrem, Deus in audiente excitaret cognitionem, non eius, quod ego ore ex primo; sed eius, quod reuerà in corde habeo, & occultum esse volo; quia mentior verbis externis: idem ergo dicendum est in mendacio, & deceptio Angelorum.

Obiicies, loquutionem humanam semper fieri per voluntatem, qua volumus formare signa repræsentantia rem, prout est in mente loquentis, & qua velimus eandem rem ita percipi ab audiente: ergo necesse est, vt talis res concipiatur, & cognoscatur à loquente, siquidem non potest per verba repræsentari res, prout in mente, nisi reuerà sit in mente: sed in mente non est, nisi per cognitionem; ergo præcedit in intellectu cognitio talis rei: propterea enim quis mentitur, id est, contra mentem it; quia producit verba significantia rem, non prout est in mente, id est, cognoscitur, sed longè aliter: si enim cognosco ego in me non esse amorem Dei, & profero verba significantia reuerà esse in me amorem Dei, mentior, & contra mentem eo: & propterea S. Thom. 1. p. q. 107. art. 1. docuit, nihil est loqui ad alterum, quam conceptum mentis illi manifestare. & id etiam expressè docet Vasq. d. 2. 1. 1. cap. 3. n. 12. & August. in Enchirid. c. 18. qui dicit, quòd non sentit, id est, cognoscit, verum non dicit: quamuis verum inueniatur esse, quòd dicit. Idem repetit S. Thom. 2. 2. q. 1. 10. art. 1. ergo requiritur in omni loquutione in loquente cognitio eius, quod dicitur, & voluntas significandi illud per signa vera, nisi velit mentiri, & voluntas, vt ita percipiatur ab audiente, sicut à se cognoscitur, vel aliter, si mentitur: ergo in Angelis talis cognitio etiam debet præcedere, ex qua omne secretum loquutionis profusus tollitur.

Respondetur, totum hoc esse verum in loquutione humana, atq; sensibili, quæ fit per voces, nutus, vel Scripturam, aut alia signa sensibilia: secus verò in loquutione metali, quæ fit per signa spiritualia. Ratio discriminis est: quoniam homines audientes, & loquentes ex natura rei nõ excitantur ad cognoscendum, vel audiendum, nisi per operationes sensuum exteriorum, qui natura sua excitant internos, & hi metè spiritualè, quæ dicitur in corpore, nõ sentit, ac cognoscit, nisi per sensus, eorumque excitationem; ita vt Deus ex natura rei, si aliquando metè excitet; nõ aliter præstat, quàm per interna phantasmatà, & motus interiorum

12. Mendacium in loquente, & in audiente fallacia, hac ratione explicanda sunt cum proportione.

13. Explicatur, quomodo Angelus decipiatur.

14. Obiicitur ex humana loquutione ratio quadam.

15. Solutio ratio à loquutione humana petita.

16.

interiorum sensuum; ac proinde naturalis, & propria hominum loquutio inter se fit per cognitionem præuiam verborum significantium, quibus auditis excitetur audiens ab ipso loquente per signa sensibilia ad percipiendum id, quod vult loquens manifestare audienti.

Cæterum in loquutione interna purè spirituali, non ita fit: sed postea voluntate manifestandi secretum, Deus, vt supra dicebam, excitat intellectum Angeli loquentis, vt hæc, vel illa signa spiritualia formet, quæ signa sic formata in loquente cognoscit audiens, & excitatur à Deo, vt cognoscat per alienam speciem, illud secretum volitum manifestari: non, quia cognoscat audis illa signa formaliter, vt signa, & indicet illa signa formaliter hoc, vel illud significare, sic enim totum cognoscendum abiret; sed, quia videns illa signa, materialiter, vt ita dicà, Deus ad positionem illorum excitat mentem audientis, vt cognoscat secretum volitum reuelari, & in hoc maxime differt hæc loquutio, & auditio à loquutione picarum, & pfitacorum: hæc enim bruta formant illos sonos significantes ad placitum, non cognoscentes eorum significationem, nec habent voluntatem per illos, nec per alia signa manifestandi suum secretum, & propterea non loquuntur propriè.

17.

At verò Angelus loquens vult suum secretum manifestare alteri, & vult, vt Deus formet signa spiritualia, id est, determinet intellectum loquentis ad illud actum, per quem audiens percipiat suum secretum. Rursus, quando brutum percipit sonum illud, nihil cognoscit, nec eius mès, aut sensus excitatur ad cognoscendum aliquid, nisi ad summum per memoriam, quando pecus audit vocem agaloni mutatis, qui tali voci solet addere fultem, cuius impactu impellitur ad motum; & propterea nullum brutum propriè etiã audit: Angelus autem videns illa signa in mente loquentis, excitatur à Deo ad percipiendum secretum existens in voluntate loquentis: quæ excitatio moralis est tantum ab ipso Angelo loquente, vt cù pluribus docui supra c. 6. & d. 2. c. 6.

18.

Quomodo fiat excitatio in audiente.

Dixi, excitari audientem ad percipiendum secretum loquentis per species alienas; non, quia videat illa signa, vt signa formaliter, & per illa, quasi per discursum colligat abstractiue significatum: sed, sicut Angelus in pura natura habens solum species rerum naturalium, potest illis vti ad percipienda obiecta supernaturalia, quæ illi reuelantur; sicut nos cognoscimus Deum, vt senè, id est, per species proprias, quas habemus hominù præ antiquitate senescentiù: ita Angelus audiens, cum non habeat speciem propriam secreti cordium alterius, ad cognitionem illius vtitur specie aliena, id est, propria alterius obiecti naturalis, scilicet, specie illius obiecti, cuius cognitionem format Deus in Angelo loquente, vel alia, quam cognitionem abstractiua, seu alienam secreti loquentis format audiens determinatus, & excitatus physice à Deo, & moraliter à voluntate loquentis, per quam cognitionem alienam dicitur audiens cognoscere secretum abstractiue, & per fidem alterius loquentis, fallibilem quidem; quia potest loquens velle manifestare audienti aliquid aliud diuersum ab eo, quod re ipsa habet in corde; & cum formatio signorum in loquente fiat à Deo dependenter à tali voluntate loquentis, & rursus excitatio in audiente fiat etiã à Deo ex vi voluntatis loquentis, fit, vt mendaciù contingere possit in loquente, & deceptio in audiente, vt supra dicebam.

19.

Colligitur ex tradita doctrina, cognitionem audientis esse fallibilem.

Ex hoc etiam sequitur, quòd cognitio audientis fit fides fallibilis innitens solum in voluntate loquentis, qui potest velle manifestare, quod re ipsa habet in corde, & quod re ipsa non habet: qua ratione intelligèda sunt ea, quæ doceo supra cap. 6. circa excitationem, & modum loquentis, & audiendi Angelorum, & quo modo audies discernat, quis loquatur, scilicet, quia videt eius cognitionem, & ad præsentiam eius excitatur ad cognoscendum secretum, quod non cognoscebat: & cum tale secretum sit actus voluntatis loquentis, eo ipso, quòd illud videt, cognoscit experimentaliter illum loqui: quia, licet illud secretum possit Deus aliàs reuelare; regulariter tamen id non præstat, nisi ad nutum, & voluntatem loquentis, & quando aliter præstaret Deus, non faceret ad præsentiam illorum signorum, & sed absque illis excitaret mentem ad cognitionem talis secreti.

20.

Exemplo illustatur doctrina tradita.

Horum, quæ diximus, exemplum satis aptum in sensibilibus possumus adhibere: sèpe enim contingit in Apostolis, vel Viris apostolicis, donum linguarum; non, quia proprio cuiusque gentium idiomate loquantur; sed, quia, cum vno idiomate, v. g. Hebræo loqueretur. Beatus Petrus ad Græcàs gentes, Latinas, Parthas, & Medas, ab omnibus audiretur; non quia vnaquæque gens per auditum proprii idioma perciperet; sed, quia, cum idioma Hebræum audiret, id

est, sonos Hebræico more prolatos: Latinis interius perciperet significata eorum verborum, ac si essent Latina, vtique, quia Deus excitabat mentem Latinis, & auditis illis sonis Hebræis, perciperet illas veritates catholicas, quas Petrus de Deo, & Christo prædicabat. Vide I. grimum in cap. 2. Actuum Apost. & Lucenam in vita S. Xaverij, lib. 9. c. 2. vbi refertur Xaverius nosse vno responso ad plura interrogata diuersarum rerum satisfecisse. Ecce, vbi Petrus loquebatur Latinis gentibus, non verbis Latinis, sed Hebræis, quæ Latini nesciebant; & tamen quia ad præsentiam eorum verborum, Deus faciebat, vt Latini sensum eorù intelligerent, dicebantur Latini audire Petrum loquentem, & ipse Petrus dicebatur loqui ad Latinos; quia volebat omnes adstantes eas veritates percipere: id ergo, quod ex miraculo apud homines tunc contingit, passim ex natura rei, vel potius ex voluntate Dei sic linguas Angelorum insituentis contingit in eorum republica: vult Michaël, v. g. reuelare Gabrieli suum secretum amorem, formatum statim à Deo obediente tali voluntati, in mente Michaëlis cognitio naturalis adamantis, postea Gabriel excitatus à Deo cognoscit intuitiue cognitionem adamantis existentem in Michaële, & excitatur à Deo Gabriel ad vtendum specie aliena, vt cognoscat amorem in Michaële existentem.

Occurrit Sufficit prima voluntas Michaëlis ad talem loquutionem, qua data statim excitetur Gabriel à Deo ad cognitionem secreti cordis per speciem alienam: ad quid ergo est necessaria illa formatio signorù in Michaële loquentem? Respondet, ad cognitionem quidem in audiente formatam non est necessaria: est tamen ad hoc, vt dicatur Angelus reuelans id præstare per loquutionem; quia, cum loquutio sit significatio, & repræsentatio, necesse est, vt sit actus intellectus, & non voluntatis: & cum ex Scriptura, & Patribus nobis constet, Angelos inter se loqui, necesse est, vt dicamus interuenire actum intellectus, qui sit loquutio, nempe, formatio illa signorum, quæ sint diuersa pro diuersitate Angelorum, ne dicamus, vnicam tantum esse eorum linguam: nam etiam poterat Deus facere, vt Petrus stans solum in medio populi, absque vlla voce haberet voluntatem, vt omnes, qui adstant, intelligerent veritates catholicas, quarum cognitionem formaret Deus in eorum mentibus; & tamen connaturaliori modo id præstitit, non solum per voluntatem Petri, sed per loquutionem, qua dicitur eas gentes docere.

Deo quoque loquimur, non per voluntatem, qua aliquid desideramus ab illo, quam ipse satis nouit; sed per actum intellectus, quo significamus illi tale desiderium nostrum, in qua loquutione est specialis religionis species, vt laudis, iuramenti, voti, orationis, & c. ita connaturali modo Angelus Angelo loquitur per signa illa intellectalia supposita voluntate reuelandi secretum: Deus autem sic concurrens vt causa prima ad talem loquutionem, non dicitur propriè loqui; quia talis concursus non nascitur ex voluntate, qua vult Deus aliquid Angelo audienti reuelare; sed ex voluntate vniuersali concurrendi, vt causa prima cum secunda, ad suum effectum naturalem; secus, quando Deus se ipso vult aliquid secretum reuelare, & loqui, sicut Prophetis olim, & Samuëli, & c. tunc enim est propria loquutio diuina per formationem signorum spiritualium, vel sensibilibus, in mente, vel sensibus internis, aut externis audientium.

CAPVT IX. Iudicium Auctoris circa signa spiritualia, quibus Angeli loquuntur.

Vbi docui præcedentibus capitibus, vt defendere rem signa, voces, & verba spiritualia, quibus Angeli loquuntur, esse qualitates vitales, ipsosque conceptus, seu cognitiones naturales angelicas, satis mihi probabilia sunt, satis quoque difficilia, sed quibus non alij facilliora docent: duo tamen meam mentem arcent, ne assentiat omnino, & penitus persuadeatur. Primum, quia vix potest secretum cordis perfectè obseruari in ea republica, si semel illud Angelus vni tantum reuelat, quin omnibus aliis, velit, nolite, innotescat. Posterior ratio est: quia, vt dicebam supra disp. 3. cap. 10. probabilior sententia docet, omnes cogitationes angelicas, & humanas esse secretum cordis, nec earum esse in Angelis proprias species ab initio congenitas, sicut nec actuum voluntatis humanæ.

21. Obiectio.

Respondetur.

22. Deo per actum intellectus, non voluntatis loquimur.

I.

humanæ, vel angelicæ: quare, si dicamus cogitationes non esse per se notas naturaliter Angelis, nulla ratione poterit esse signa spiritalia, & voces angelicæ, quibus Angeli inter se loquantur, quia signa ipsa, seu voces, quæ assumuntur per institutionem ad significandum ad placitum, debent esse materialiter, vt ita dicam, per se nota audientibus, & cognoscantibus per illa; vt patet in loquutione sensibili: in qua omnes quidem homines auribus sonum sensibilem percipiunt; licet institutionem linguæ Græcæ, vel Latinæ, in eo fundatam, non omnes cognoscant; sed solum illi, quibus talis institutio reuelata est, vel ex alio capite nota.

2. Re igitur meditatiùs, penitusque considerata, constantè affirmit, signa spiritalia, quibus Angeli loquuntur, esse qualitates quasdam spirituales, quæ producuntur ab ipsis Angelis liberè, & voluntariè in ipsorum intellectibus; quæ qualitates non sunt secreta cordium; sed eorum habent omnes Angeli species infusas naturales ab initio, sicut quaruncunque aliarum rerum naturalium, vt motuum localium Angelorum, &c. ita vt quotiescunque existant à parte rei, naturaliter à quocunque Angelo cognoscantur, quæ qualitates sunt inuisibiles, & remissibiles, durant parum, vel multum secundum tempus pro voluntate Angeli volentis applicare sic, vel aliter potentiam productiuam earum, quæ non est alia, quam ipse intellectus, qui actione immanenti in se producit eam qualitatem: hæc autem qualitas assumpta est à Deo, vt significet ad placitum suum res, quas ipse voluit, & pro diuersitate intentionis, vel remissionis huius, vel illius durationis, est in tali qualitate diuersa significatio, diuersum idioma, diuersaque lingua: cuius linguæ diuersæ notitiam Deus diuersis Angelis infudit, vt vnusquisque sibi soli cognoscat talem linguam, talem institutionem idiomatis, quæ possit percipi ab hoc Angelo, & non ab alio: quilibet ergo Angelus satis nouit à principio ex diuina reuelatione, quæ sit lingua Michaëlina, vel Gabriëlina, vt ita dicam; sicut in die Pentecostes quilibet Apostolus ex diuina reuelatione, & dono linguarum infuso, satis nouit, quæ esset lingua Græca, Latina, & similes.

3. Explico luculentius ex dictis supra cap. 6. quæ repetenda hæc sunt: in loquutione sensibili per linguam, palatum, dentes, & labia aer ore comprimitur, produciturque qualitas, quæ dicitur sonus: qui sonus secundum esse physicum, cum sit vnus, assumptus fuit à Deo apud turrim Babilonicam, vt esset instrumentum ad placitum significans res omnes secundum infinitam penè diuersitatem linguarum; quæ diuersitas tota fundatur in diuersitate physica eiusdem soni, sic, vel aliter prælati, secundum hanc, vel illam intensionem; per syllabas breues, vel longas, secundum hanc, vel illam durationem, num acutus, num grauis, vel per similes alias notas, signa, & characteres certos, quibus lingua Græca, Latina, Arabica, & similes formantur: eodem modo qualitas illa spiritalis producta in intellectu Angelici habet, has, vel illas notas secundum intensionem, vel durationem, vt diuersam linguam constituat: vt in eo cap. 6. latissimè explicabam.

4. A sensibili loquutione sumitur per se. Secundo, in loquutione sensibili, non quælibet qualitas est instrumentum ad diuersas linguas, sed tantummodo sonus, imò non quilibet sonus, sed ille duntaxat, qui profertur ore dearticulatus, & non vtrunque dearticulatus, qualis contingit in picis, & psittacis; sed qui procedat ex imaginatione, & intentione aliquid per talem qualitatem significandi aliis, vt docet Aristoteles 1. Politicorum, cap. 2. & sect. 11. problem. quæst. 1. ita in loquutione spiritali, non quælibet qualitas spiritalis est vox, seu verbum; sed illa solum, quæ est in intellectu, qui dicitur potentia loquutiua, sicut est os humanum: nam, sicut homines solum ore loquuntur, & non manibus, & pedibus, quibus soli muti loquuntur; ita Angeli non voluntate, vel potentia loco motiua loquuntur, sed solum potentia intellectiua, quæ, sicut sola est potentia intellectiua, id est, significatiua, vel representatiua naturaliter, ita solum est loquutiua, vel representatiua ad placitum: quod præstat, non per quamlibet qualitatem, in se productam, sicut nec os humanum loquitur per quamlibet qualitatem, sed solum per sonum, qui perceptibilis est ab audientibus: & idè dicitur sonus, quia sonat aliis, à quibus auditur, & qui per illum aliquid aliud vterius cognoscunt; ita intellectus angelicus, non per quamlibet qualitatem in se productam loquitur, v. g. per cognitiones habitus intellectuales, &c. sed per solam illam specialem qualitatem, quam, si placet, vocemus sonum spiritualem, quia sola illa inter qualitates intelle-

ctuales est, quæ aliis sonat, id est, quæ perceptibilis est naturaliter ab aliis Angelis, & ab aliis auditur naturaliter, qui etiam per illam aliquid aliud agnoscunt significatum in ea qualitate. Tertiò, in loquutione sensibili sonus existens in loquente est qualitas quædam, quæ reducitur ad tertiam speciem, quæ dicitur passio, vel passibilis, aut patibilis qualitas, vt docent communiter Dialectici, & Metaphysici, & Philosophi; & docet ipse Suarez in tractatu de anima, lib. 3. cap. 19. num. 1. cum causet passionem, id est, cognitionem in sensu percipiente, seu audiente illam; ita quoque in loquutione merè spiritali, & intellectualem producitur quidam sonus spiritalis, qui reducitur ad tertiam speciem qualitatis, quæ dicitur passio, vel passibilis qualitas; quia causet passionem, id est, cognitionem in sensu, id est, in intellectu audientis, & percipientis illam, & per illam aliquid aliud: sicut enim dantur habitus, & potentie, tam spirituales, quam materiales; tam naturales, quam supernaturales, ad quas reducuntur omnes qualitates operatiuæ; cur non poterit dari patibilis qualitas spiritalis, quæ cognoscatur, & audiatur ab intellectu, & sit nobis qualitas ignota, sicut sunt multæ aliæ? & sicut gratiæ habitus, provt distinctus ab habitu charitatis, à multis constituitur in tertia specie qualitatis patibilis; quia ornat animam, sicut color corpus, ita quoque ista qualitas ornat intellectum angelicum, illique deseruit, vt possit cum altero colloqui.

5. Quod si nobis obiicias, paradoxam esse hanc qualitatem absque vlla necessitate fictam, à nullo huc vsque cognitam, nec inuentam, nisi à nobis, nec ad vllam speciem qualitatis pertinentem ex assignatis ab Aristotele, vt valè argumentatur Suarez lib. 2. de Angelis, cap. 26. num. 8. respondeo, conueniendo ipsum Suarez, & alios Doctores. Primò, ipse Suarez lib. 3. de anima, cap. 19. num. 3. docet, virtutem productiuam soni esse qualitatem quandam occultam in se sonatiua. Deinde ipse Suarez lib. 8. de Angelis, cap. 15. à num. 41. docet, Angelos damnatos pati ab igne infero qualitatem quandam spiritualem doloriferam, quam, inquit, non possumus rectè comprehendere: sed, cum spiritalia intelligere non possimus, nisi per ordinem ad sensibilia cum proportione quadam, idè asserimus esse qualitatem doloriferam spiritualem, quæ dissona sit animæ, sicut est qualitas dolorifera sensibilibus, quæ dissona est corpori. Hæc ibi Suarez. Cur ergo fastidit ad qualitatem occultam, quam non possumus comprehendere, & quam per proportionem ad sensibilia vocemus sonum spiritualem, quo Angeli se ipsos audiant, & alloquantur; & hanc qualitatem reducito ad speciem illam qualitatis, quam elegeris pro qualitate illa dolorifera spiritali nobis occulta?

6. Præterea Thomistæ plures, doctique Magistri asserunt, naturaliter omnes Angelos esse in loco per operationem virtutis, quam ita explicant, vt in loco, vel corpore, cui ad stare dicuntur, producant qualitatem occultam, quæ ipsos facit ibi præsentem: in specie ergo, seu prædicamento huius qualitatis, constituetur etiam sonus spiritalis, quo Angeli sibi loquuntur: magnes quoque trahit ferrum, & succinum paleas, per qualitates occultas illis impressas, quæ qualitates non sunt impulsus corporei; sic enim traheretur etiam medius aer, vel alia corpora: in qua ergo specie eius prædicamenti est illa qualitas occulta magnetis? Sacramenta etiam secundum plures Doctores accipiunt qualitatem quandam, qua eleuantur. Characteres quoque supernaturales in anima existentes, qui imprimuntur per Sacramenta, dotes etiam corporis gloriosi, vt subtilitas, impassibilitas, claritas, &c. Ad quam speciem qualitatis pertinent? Ad eam quoque cogantur soni spiritalia Angelorum: nam Aristoteles cum turba Dialecticorum illa decem prædicamenta constituit omnium entium, quæ magis nobis sunt nota per effectus: cum quotidie nobis reuleantur plura entia, tam naturalia, quam supernaturalia, quæ Aristoteles ignorauit: nesciuit enim subsistentiam distinctam à natura ipsa substantiali: nesciuit modum per se existendi in accidentibus Eucharisticis, nesciuit modum indiuisibilitè existendi corporis Christi quanti in eodem Sacramento: plura quoque entia ignorauit, quæ nos modò aliqua ratione ad prædicamenta ab ipso assignata reducimur: quare argumentum petitur ex decem prædicamentis in rebus angelicis, spiritalibus, vel supernaturalibus semper arbitratis sum frigidum, valdeque clumbe.

7. Dicamus

8. Dicamus igitur, intellectum separatum animæ rationalis, & angelicum, habere virtutem naturalem ad producendum hunc sonum spiritualem in se ipso, quæ virtus est subdita dominio, & imperio voluntatis, vt modò producat, vel absteineat, cum hac intensione, vel illa, vt placuerit: sicut potentia motiua localis eiusdem Angeli subditur etià dominio voluntatis: quoad hoc enim potentia intellectiua dicitur loquutiua, & secundum hanc rationem non determinatur ab specie impressa, sed solum ab ipsa voluntate: & sicut Suarez cum pluribus aliis docet volitiones ipsius Angeli, & interiores conceptus loquentis habere virtutem ad producendam speciem impressam in audiente, etiam distansimo; nescio, cur stomachari debeat in nos afferentes potentiam intellectiuam habere virtutem physicè producendi hunc sonum spiritualem in se ipsa, qua cum aliis Angelis mutuo colloquatur; ac proinde quoad productionem illius subdatur voluntatis imperio: finis autem huius qualitatis in esse naturali est ad loquutionem, sicut voluntas est ad volendum.

9. Nec timendum erit huic qualitati ab argumentis, quæ nos supra cap. 3. contorsimus cõtra ipsum Suarez asserentem, subdi voluntati entitates, quoad productionem speciei impressæ; quia simile in rerù natura dari non potest, quod agens aliquid producat speciem sui impressam dependentem à tali imperio voluntatis: alium verò effectum, qui non sit species impressa potentie, producere solent dependentem à voluntate, qualis est productio impulsus, productio motus localis, præsentia, & vbi, actum vitalium, & similia, vt ipsius soni materialis, & sensibilibus: ergo idem dici poterit de sono spiritali, seu de qualitate illa, quæ si dicamus inuentam ad id solum, vt possint Angeli se ipsos alloqui, & audire, non dicemus reè paradoxam, nec fictam absque fundamento: sicut enim damus Angelis potentiam productiuam præsentia motus localis, & impulsus; quia scimus illos moueri, esse in loco, & alia corpora, imò & Angelos mouere secundum opinionem multorum: nec hoc aliter possumus rectè componere: ita quoque scimus, Angelos mutuo se ipsos alloqui, & audire spiritaliter; ita vt secretum seruari possint, cum his alloqui, & non cum aliis, posse quoque mentiri, decipi, atque decipere, quæ & alia requisita, ad loquutionem, & auditionem, rectè, & concinnè componi non possunt, nisi per hanc qualitatem productam, sonumque spiritualem, nisi tota Philosophia pessundet, vt præcedentibus capitibus probauit.

10. Hæc circa loquutionem Angelorum multa animi meditatione perpendi, nec certè inuenio, quid difficultatis possit inde suboriri, nisi nouitas, & singularitas, quæ mihi præ omnibus Scholasticis inuisa; propter quam duntaxat propriam opinionem, etiam filium vnigenitum spiritualem facris, imò diris ex animo deuouerem: sed inuenio plures ex antiquis, & recentioribus Scholasticis signa ad placitum pro loquutione angelica dedisse, & sparisse semina fructus, quem nunc colligo: quare non nouum callem aperuisse me puto; sed antiquum, fortè obductum, referauit, & vestigijs alienis inuisens, pedè in lubrico non pono; propterea mihi casus aberit, aut errandi periculum non subibo.

11. Quæ prædictis fundamentis, quæ posui in tota hac disputatione, facile colligitur, quid sit illuminatio: pro cuius intelligentia aduertendum est, illuminationem esse, quasi speciem quandam loquutionis: omnis enim illuminatio est loquutio; non tamen è contra, omnis locutio est illuminatio: dicitur ergo illuminatio illa loquutio, quæ explicat alteri rem aliquam illi aliàs occultam ex natura rei, & ita occultam, vt proprium sit Dei illam cognoscere; & non vtrunque explicat; sed ita vt ex vi explanationis, & locutionis faciat audientem meliùs, clariùs, & distinctiùs rem illam intelligere: simplex enim narratio vtrunque, nõ est illuminatio, sed solum illa, qua, v. g. magister instruit discipulum, vt meliùs capiat, & intelligat, quæ audit doctam, quàm quæ solum narrata; quia non sunt, idem, narrare, & docere. Ita explicat illuminationem S. Th. q. 106. & 111. & communiter ferè omnes Scholastici ex Dionysio de cælesti Hierarc. cap. 3. & 4. & de ecclesiastica Hierarchia, cap. 5. & alibi sapè, vt latissimè probat Vasquez d. 216. per totam, & Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

12. Illuminatio Angelorum loquutionis est species.

13. Tertiò sequitur, illuminationem non esse quancunque loquutionem, seu manifestationem rei, etiam aliàs occultam, quæ fiat ab Angelo superiori ad inferiorem: sed requiritur, quod sit loquutio, & manifestatio rei ita occultæ, vt tam superiori, quam inferiori ex natura rei sit occultæ, & solum sit cognita ex reuelatione peculiari, siue sit res naturalis, siue supernaturalis: qualis est res futura vt sit, vel secretum cordis alterius absque voluntate eius, & res omnes supernaturales, quæ cognosci non possunt viribus naturæ, vt mysteria gratiæ, &c. requiritur etiam, vt res reuelata ad Deum aliquo modo pertineat, vt inquit S. Th. q. 109. art. 3. nam, si quis Angelus etiam superior suum

14. Illuminatio est manifestatio alicuius rei occultæ, & ad Deum pertinentis.

15. Suarez lib. 6. cap. 11. & 12. & Granados tractatu 5. disp. 3. sect. 1.

16. Plures Patres adducunt hi Doctores, qui expressè docent, immediatè Deum non docere omnes Angelos: sed inferiõres à superioribus illuminari, & doceri: quem autem ordinem Deus obseruet in hac illuminatione, eruditè explicat Suarez cap. 15. vbi ex Dionysio docet, primam Hierarchiam immediatè à Deo illuminari, & per hanc secundam, & per hanc tertiã; ita vt Deus volens reuelare alicui infimo Angelo veritatem aliquam, non sit necessarium, vt illa cognoscant omnes Angeli superiores; sufficit enim, si Deus illam doceat vnum Angelum supremæ Hierarchiæ, & iste illum illam vni tantum ex secunda, & iste illi inferiori, cui Deus vult reuelari, & sic de aliis: quem ordinem regulariter Deus seruauit, vt doctè ibi Suarez ex Dionysio, & Patribus colligit.

17. Ex qua doctrina, quæ certissima est in Schola Theologia, multa deducenda sunt, quæ communiter etiam conceduntur à Theologis, paucis exceptis. Primum est, ex natura rei illuminationem dici actum hierarchicum; (explicui d. 216. quid sit Hierarchia,) hoc est, propriè ex natura rei illuminationem fieri ab Angelo superiori respectu inferioris, & non è contra. Ratio est: quia ex natura rei Angelus superior pro maiori perfectione sui intellectus meliùs intuetur, percipit, & intelligit res, quæ inferior: ergo, si Deus per se ipsum immediatè non velit rem explicare, vt suppono, debet illos præscribere magistros, qui meliùs rem perciperint, & meliùs illam explicare aliis valeant, id, quod quælibet benè instituta res publica poscit: ergo, cum superiores Angeli meliùs res intelligant, meliùs explicabunt: ergo ipsi illuminabunt inferiores: hoc tamen nõ tollit, quò minus si Deus velit, possit rem aliquam supernaturale immediatè reuelare Angelo inferiori, imò & homini, & hoc illam docere, & explicare superioribus, ita vt illam rectè teneant, & doceantur: id, quod expressè concedit Vasquez d. 217. n. 6. & videtur in fine uassæ Paulus ad Ephes. 3. Vt innotescat Principibus per Ecclesiam, nec renuit Suarez lib. 6. cap. 15. à n. 18. licet illam nolit vocare rigorosam illuminationem; & de anima Christi Domini mihi videtur res extranea: hoc tamen totum fit ex gratia peculiari Dei, quod non tollit id, quod suapte natura contingere debet, vt superiores inferioribus præsent, & doctiores doceant inferiores: quæ ratione & anima separata illuminatur ab Angelis; & dum est in corpore, illuminari etiam potest medio visu phantasiæ, quam potest Angelus commouere, vel in corpore assumpto per sensus externos formata voce in aere, &c.

18. Secundo sequitur, actum illuminationis nihil aliud esse quam loquutionem, seu manifestationem, per quã Angelus illuminans, illa, quæ accepit, vel ab alio superiori illuminante, vel immediatè à Deo, explicat Angelo illuminato: hæc autem illuminatio triplicem denominationem sortitur: dicitur enim Angelus, illuminans, purgans, & perficiens inferiorum; qui sunt actus hierarchici secundum doctrinam Dionysij locis datis: non, quò sint actus diuersi; sed, quia est idem actus sub diuerso respectu, & ratione: nam, quatenus per talem actum aufert illuminans ignorantiam, docendo alterum rem, quam ignorabat, dicitur illum purgare; quia tollit defectum ignorantia, quam habebat, scilicet; & quatenus per talem actum illustrat intellectum eius, infundens notitiam nouam, auferens tenebras, dicitur illuminare illum; & quia quælibet cognitio est perfectio eius, in quo est, qui illum communicat, dicitur perficere intellectum accipientis illum: quæ doctrina est expressa S. Th. q. 106. art. 2. ad 1. & omnium Scholasticorum: quo modo autem fiat talis illuminatio, seu reuelatio, constat ex dictis superioribus capitibus de loquutione: fit enim per signa illa ad placitum significatiua, quibus significare vult Angelus illuminans, id, quod in se habet, illuminato, vt infra explicabitur.

19. Tertiò sequitur, illuminationem non esse quancunque loquutionem, seu manifestationem rei, etiam aliàs occultam, quæ fiat ab Angelo superiori ad inferiorem: sed requiritur, quod sit loquutio, & manifestatio rei ita occultæ, vt tam superiori, quam inferiori ex natura rei sit occultæ, & solum sit cognita ex reuelatione peculiari, siue sit res naturalis, siue supernaturalis: qualis est res futura vt sit, vel secretum cordis alterius absque voluntate eius, & res omnes supernaturales, quæ cognosci non possunt viribus naturæ, vt mysteria gratiæ, &c. requiritur etiam, vt res reuelata ad Deum aliquo modo pertineat, vt inquit S. Th. q. 109. art. 3. nam, si quis Angelus etiam superior suum

20. CAPVT X. Quid sit illuminatio Angelorum?

21. Dicamus

22. Deus immediatè omnes Angelos non docet, sed alii illuminantur.

23. Illuminatio est manifestatio alicuius rei occultæ, & ad Deum pertinentis.

24. Illuminatio Angelorum loquutionis est species.

25. Tertiò sequitur, illuminationem non esse quancunque loquutionem, seu manifestationem rei, etiam aliàs occultam, quæ fiat ab Angelo superiori ad inferiorem: sed requiritur, quod sit loquutio, & manifestatio rei ita occultæ, vt tam superiori, quam inferiori ex natura rei sit occultæ, & solum sit cognita ex reuelatione peculiari, siue sit res naturalis, siue supernaturalis: qualis est res futura vt sit, vel secretum cordis alterius absque voluntate eius, & res omnes supernaturales, quæ cognosci non possunt viribus naturæ, vt mysteria gratiæ, &c. requiritur etiam, vt res reuelata ad Deum aliquo modo pertineat, vt inquit S. Th. q. 109. art. 3. nam, si quis Angelus etiam superior suum

26. Illuminatio est manifestatio alicuius rei occultæ, & ad Deum pertinentis.

27. Dicamus

secretum cordis alteri reuelet, est simplex quædam narratio, non verò illuminatio: magister enim potest simpliciter suo discipulo narrare, quæ habet in corde; quæ narratio non est magistralis institutio, ut ita dicam: imò etiam, si diuina, & occulta narret, non illuminat, nisi illa explicet ita, ut ratione talis explicationis, confortetur audiens ad melius illud intelligendum.

6. Quartò sequitur, illuminationem non esse rerum, quæ per species naturales intuitiue cognoscuntur, tam in illuminante, quam in illuminato: quia, si Angelus illuminat alterum, dando illi speciem intuitiuam alicuius rei, vel tollendo impedimentum, aut apponendo conditionem, ut utatur specie, quæ antea habebat, propriè, & perfectè non illuminat secundum sententiam Dionysij, & Theologor. nam Dionys. c. ultimo de celesti Hierarchia inquit, Angelos superiores communicare intelligentiam inferioribus, sicut dentes alimentum partibus corporis subministrant, scilicet, contuendo, & in varias partes diuidendo: ita Angelus diuiniore, id est, superior, intelligentiam acceptam à diuiniore, vi quadam, qua aliis natura consiluit, diuidit atque amplificat pro captu, & ductu inferioris. & idem docent August. concio. 18. in Plal. 118. Cyril. lib. 1. in Ioan. c. 9. quod præstari nequit in vsu speciei intuitiue: nam per hanc vnico simplici intuitu rem concipit Angelus superior: ergo non diuidit, nec amplificat: & rursus si eandem speciem habet inferior, non potest non clarè, & ita perfectè cognoscere, ac superior, ac non pro captu, siquidem meliori modo non potest cognoscere, quam clarè, quidditatiue, & intuitiue.

7. Solum ergo inquit Vasquez d. 217. c. 1. in his, quæ obsecrè, & per alienos conceptus intelliguntur, potest contingere propriè illuminatio, qualia sunt, quæ ex natura rei sunt occulta, & quæ sola reuelatione Dei, & ex fide diuina, vel alio modo cognoscuntur abstractiue, & non per proprias species: nam illa sola potest Angelus superior partiri, amplificare, & sic, vel aliter cognoscere, & explicare inferiori pro ipsius captu, scilicet, per varias similitudines, exempla aliarum rerum, & per analogiam ad notiores res, & obiecta, quæ sunt proportionata inferiori, ut contingit in perillustri magistro, qui summa dexteritate ad captum discipulorum se se demittit, & rem perdifficilem alteri explicat per similitudinem rei, quam optimè ipse nouit, alteri verò per similitudinem, & analogiam alterius rei magis ipsi notæ.

8. Diuerso modo instituitur à Doctore, magistroque fidei, rusticus homo in syluis enutritus, qui nihil aliud, nisi arbuta, armentaque nouit, ac ille, qui inter Philosophorum Ethicorum lycea, & disciplinas creatus: pro captu ergo vniuscuiusque doctus quisque, peritusque magister fidei dogmata explicat ducta similitudine arborum, & pecorù, per quæ rusticus pastor quæcunque percallet, vel per analogiam ad Mathematicas, aliàsve profanas disciplinas, per quas Stoicus, Peripateticusve Philosophus Christianis imbutur elementis: hoc ipsum contingit in Angelis, nec alio modo intelligenda est propria, perfectaque illuminatio.

9. Rectè autem potest Angelus superior, qui clarè rem intuetur, illuminare inferiorem: tunc autem illuminatio non erit illa intellectio, quæ sit clara quidditatiua, qua sibi, ut ita dicam, rem cognoscit: sed alia diuersa, & abstractiua, qua per conceptus alienos per varias similitudines eandem rem concipit, ut ita melius percipi possit ab inferiori, qui percipere nequit rem intellectam clarè, & intuitiue à superiori per primam illam cognitionem, ut optimè notauit Vasq. d. 217. n. 6. neque ab hac difficultate probè se expedit Suarez lib. 6. c. 14. n. 22. cum dicat, totam illuminationem consistere in productione speciei impressæ.

10. Quintò ex præcedenti sequitur, hanc illuminationem fieri per cogitationes quasdam naturales, quæ sunt signa ad placitum, quatenus tales cogitationes peculiaribus notis distinctæ ex compacto diuino efficiunt linguam peculiare, & idioma proprium cuiusque Angeli in indiuiduo respectu alterius, ut explicui supra c. 6. Itaque Michael, qui superior est Gabriele, habet linguam propriam respectu illius, quam nullus alius intelligit, nisi Gabriel: Michael ergo cognoscit prædestinationem Ioannis à Deo factam, vel ex fide diuina, qua immediatè reuelat, id est, à Deo Michaeli, vel ex fide angelica alterius Angeli superioris id ipsum testificantis, factum esse à Deo, quam prædestinationem cognoscit Michael non per speciem propriam intuitiuam, sed per alienam abstractiue, & illam sic, vel aliter concipit, per hanc, vel illam similitudinem, vel exemplum secundum capacitatem Gabrielis, & explicat illis uocibus, seu signis,

6. Illuminatio non est earum rerum, quæ intuitiue cognoscuntur.

7. Exobliuiscitur P. Vasquez sententia.

9. Si Angelus superior aliquid intuitiue cognoscit, illud inferiori manifestet, illum illuminationem tamen non est illa quidditatiua cognitio.

10. Illuminatio fit per signa ad placitum significantia.

quibus percipere illam possit Gabriel: nam, sicut eadem voces, quæ inter homines significant ad placitum res naturales, significant etiam supernaturalas; ita etiam eadem voces intellectuales, & signa, quæ inter Angelos significant ad placitum res naturales, significant etiam res supernaturales.

Sextò sequitur, inter Dæmones posse esse ex natura rei veram illuminationem, cum inter ipsos etiam sit inæqualitas perfectionis in ordine ad intelligendum: verum, cum illuminatio sit earum rerum, quæ solum per reuelationem specialem cognoscuntur, & ut ad Deum pertinent, fit, ut defectu materia, non sit propria illuminatio inter ipsos, ut docet S. Thom. q. 109. art. 3. an verò ea, quæ illuminatus Angelus accipit ab illuminante, possit videre in verbo, pendet ex his, quæ nuper diximus, & quæ latè docuimus in tractatu de visione, d. 4. cap. 3. inter ipsos autem homines, etiam in statu beatitudinis, vix percipi potest, quo modo possit contingere propria illuminatio: quia omnes homines eodem modo ex natura rei intelligunt, licet ex gratia peculiari possit alicui beato notitia alicuius mysterij intuitiue dari; quam notitiam ipse communicat alteri homini, vel Angelo etiam, ut supra dicebam, non intuitiuam, qualem habet, sed abstractiuam, & per varias similitudines pro captu intelligentis, sicut inter ipsos homines aliàs æquales ex natura rei dantur veri magistri, qui docent, & illuminant propriè discipulos per rectam, & accommodatam institutionem eorum.

Septimò sequitur, quo modo possit Angelus illuminare hominem in via, de qua conuenit, siue sit illuminatio propria, siue impropria de re naturali, quod optimè explicat Suarez lib. 6. cap. 16. nam in Scriptura sacra passim inducuntur Angeli docentes, & illuminantes homines, ut Daniel. 8. & 9. & Zachar. 1. & alibi sæpè, idque docent frequenter Patres, quos ibi laudat Suarez, & cum S. Thom. q. 111. docent omnes Scholastici. Hæc autem illuminatio potest fieri dupliciter. Primò visibiliter, si Angeli in corpore assumpto doceant homines, sicut vnus homo docet alium: aliquando verò sine corpore assumpto, v. g. si formetur vox in aère virtute angelica, ut 1. Reg. 3. de Samuele: vel per Scripturam alicubi scriptam ministerio Angelorum, ut Daniel. 5. Alio modo fit illuminatio inuisibiliter: quia interiorius Angeli excitant imaginationem hominis per commotionem spirituum, & phantasmatum, ut explicabimus infra d. 7. c. 4. quia phantasmata ipsa non producant Angeli immediatè, ut ibi docebitur, & docet Suarez supra n. 10. cum omnibus Theologis, vno, vel altero excepto.

11. Inter Dæmones ex natura rei illuminatio non repugnat.

12. Quomodo Angeli illuminant homines.

CAPVT XI.

Quid Doctores alij sentiant de illuminatione Angelorum?

XP L I C V I præcedenti capite, quid iuxta nostra principia docendum sit, atque credendum de illuminatione Angelorum: nunc breuiter hoc capite complector, quid alij doceant, & quantum à veritate deuiant: ac in primis Durandus in 2. d. 11. q. 3. affirmat, omnes Angelos immediatè à Deo illuminari, atque doceri, quancunque veritatem immediatè ab illo discerent, & non ab aliquo Angelo superiori: quam sententiam cum videret contraire Diuo Dionysio, imò & Paulo, à quo ipse Dionysius testatur se illam accepisse; ait Durandus, omnes quidem Angelos, tam inferiores, quam superiores immediatè illuminari à Deo; sed cum ordine quodam ut prius natura, seu vniuersalitate illuminentur superiores, quam inferiores, qua ratione saluatur ordo hierarchicus, quem assignauit Dionysius, & reliqui Theologi.

Hanc sententiam Durandi extorrem faciunt omnes Scholastici docentes, vnum Angelum immediatè ab alio superiori doceri, nec omnes æquè primò à Deo ipso: id, quod ita expressis verbis docuit Dionysius, ut nullam interpretationem patiat, ut latè probat Vasquez d. 216. c. 1. Neque video, quæ prioritas naturæ intercedat inter Angelos superiores, si hi nihil cooperantur cum Deo ad docendos inferiores: prioritas enim naturæ est alicuius causalitatis: cū ergo illuminatio, qua Deus superiores Angelos illuminat, in nullo genere causæ concurrat ad illuminationem inferiorum, quo modo illa poterit esse prius natura ista? quòd

1. Sententia Durandi de illuminatione Angelorum.

2. Reicitur ex D. Dionysij doctrina Durandi opinio.

quòd verò Angelus superior dignior sit inferiori, quid interest, ut illuminatio illius dicatur esse prior illuminatione inferioris, aut hanc fieri per illum, & media illa? ad summum enim sequitur, illum quoque illuminationem esse digniorem: sed, cum vtraque immediatè fiat à Deo, non dicetur vna fieri media alia.

3. Omnes alij Scholastici, nullo dempto, docent, non omnes Angelos æquè primò illuminari à Deo, sed superiores immediatè docere, & illuminare inferiores. Ita Scotus in 2. disp. 9. quæst. 2. S. Thom. quæst. 106. cum omnibus affectis vtriusque Scholæ, vnusquisque iuxta sua principia stabilita circa modum loquutionis: quoniam, qui docent, hanc fieri per impressionem alicuius qualitatè à loquente in audientem, idem docent de illuminatione: & qui docent fieri sola voluntate loquentis, vel per signa in ipso loquente producta, idem docent de illuminatione, quæ non repetit, ne fatietatem pariam. Solum aduerte, doctrinam S. Th. supra art. 1. & quæst. 111. art. 1. & quæst. 117. art. 1. vbi inuenire videtur, Angelum superiore ita illuminare inferiore, ut eius intellectum corroboret, quam corroborationem aliqui eius discipuli intelligunt fieri per productionem alicuius speciei in mente illuminati: alij verò, quia intellectum eius physicè faciat perfectiorem, & intensiorem: alij, quia radium alicuius luminis in illuminato producat, quæ omnia falsò, & minùs philosophicè dicta optimè probat Vasquez supra cap. 3. & 4.

Melius ergo omnibus explicat Caietanus, corroborationem hanc nihil aliud esse, quam propositionem obiecti per modum magisterij, sic, vel aliter explicando, ut quæ inferior pro captu suo percipere non possit; adiutus per illam explicationem superioris optimè calleat; & idè dicatur cõfortari eius intellectus ad intelligendum, sicut quilibet discipulus roboratur explicatione magistri ad intelligenda, quæ per se solum vix poterat capere: & licet hæc explicatio S. Thom. difficilè possit aptari verbis eiusdem in illa quæst. 117. art. 1. asserentis, aliter iuuari Angelos inferiores à superioribus, ac discipulos à suis magistris; nihilominus ipse S. Thom. se ipsum ita explicat quæst. 9. de veritate, art. 1. ad 2. & benignè potest prædictis verbis aptari, si dicamus, clariorem esse explicationem, quam præbet Angelus superior inferiori, ac sit illa, quæ præstat à quolibet alio humano Magistro respectu alterius hominis, & in hoc positum esse totum discrimen, siquidem Augustinus, Cyril. & alij Patres relati supra capite præcedenti, non alia ratione explicant illuminationem Angelorum, nisi per magistratum, quod exercent superiores respectu inferiorum.

4. Quid sit Angelum inferiori corroboreari.



DISPUTATIO V.

De voluntate Angelorum, eius actibus, & habitibus.

1. Voluntas Angelus potentia est distincta ab eius intellectu, & substantia. Ergo intellectu in natura angelica, ponamus, necesse est & voluntatem, quæ erit potentia realiter distincta, & à substantia Angeli, & ab eius intellectu secundum doctrinam traditam supra disp. 2. cap. 1. de natura potentie intellectiue: nam, quæ ibi tradita sunt, cum proportionem applicari debent huic disputationi, quam breuiter expediemus, si prius legeris, S. Thom. quæst. 59. & 60. & Suarez lib. 3. c. 1. vbi optimè probat, de fide esse, dari voluntatem in Angelis, secundum quam peccant, & benè operantur, ut passim in Scriptura reperies.

1. Voluntas Angelus potentia est distincta ab eius intellectu, & substantia.

1. Non est maior aliqua difficultas in voluntate angelica, quam in humana, de qua latè Philosophi ad 3. librù de anima. Dico ergo breuiter, sicut intellectus quilibet

verfatur circa omnem veritatem, & falsitatem; circa illam per assensum; circa hanc per dissensum (recolè dicta à nobis in tractatu de scientia, disp. 3. cap. 4.) ita quælibet voluntas est circa omne bonum, & malum; circa illud, per affectum, & prosecutionem; & circa malum, per fugam, & auersionem: omne autem bonum est per se amabile, quale est honestum naturæ rationali consonum, & delectabile naturæ secundum se conueniens, vel propter vnum ex his, ut vile, ac proinde obiectum voluntatis erit bonum commune abstractans ab his; siue hæc sint bona corporalia, sensibilia; siue merè spiritalia; siue naturalis, siue supernaturalis ordinis. Videatur Suarez lib. 3. cap. 1. Quo modo verò bonum, quod dici solet entitatum, seu transcendente, ut sic, non sit obiectum voluntatis, nisi tantum bonum reatum ut conueniens subiecto amanti, doceo in tractatu de voluntate, disp. 2. cap. 1. vbi disp. 7. cap. 1. & 2. explico, quod sint voluntatis actus, & in quo differant, amor, gaudium, desiderium, &c. ex quibus facilè constabit, Angelos habere omnem actum voluntatis humanæ, siue concupiscibilis, siue irascibilis: nam, licet hæc potentia, neque earum actus non sint in Angelis secundum materiale, quod connotant, scilicet, passiones sensibiles, commotionemque cordis, & carnis; tamen secundum formale, quod dicunt, verè, & propriè sunt in Angelis, sicut & in anima rationali.

boni, se habet, sicut voluntas hominis.

CAPVT II.

Virum Angelus habeat libertatem in omnibus actibus naturalibus?

1. Oportet de Angelo in pura natura, in qua potest cõparari, & ad auctorem suum Deum, & ad se ipsum, & ad res ad extra, ut alios Angelos, homines, reliquaque creata: pono etiam ad explicationem huius quæstionis id, quod necessariò requiritur ad libertatem actus, scilicet, quòd per præmissas cogitationes ita repræsentetur obiectum bonum, ut simul repræsentetur etiam sub aliqua ratione mali, vel difficilis, vel impeditiuæ maioris boni, vel secundum se ex parte obiecti, vel saltem in exercitio talis amoris: si enim ex parte obiecti nihil relucet, quod non sit bonum, non potest odio haberi, ac subinde voluntas tunc erit determinata, & necessitata quoad specificationem: quia non potest odio habere tale obiectum: si autem tunc contingat, non in obiecto, sed in prosecutione illius apparere difficultatem aliquam, vel impedimentum alicuius boni, vel aliam quancunque rationem mali: erit libera voluntas quoad exercitium; quia, licet non possit tale obiectum odio habere, potest tamen illud non amare: quòd si nullum malum ex his in tali exercitio videatur, non poterit voluntas non amare, sicut beati diligunt necessariò Deum quoad specificationem, & exercitium. Aduerte tamen, ex natura rei non dari in Angelorum voluntate motus illos primò primos, qui oriri solent in nobis ex surreptione, & inconsideratione. Probat id Suarez lib. 3. cap. 4. num. 16. & cap. 8. num. 3. & sequentibus; Tannerus disp. 5. qu. 4. dub. 1. num. 25. Turrianus disp. 62. dub. 2. & Vasquez 1. 2. quæst. 89. art. 4. in notationes; quia non habent Angelus sensus, & phantasmata, à quibus præueniantur, & excitentur inuoluntariè ad aliquod obiectum, cum ex plena aduertentia semper operentur, ac proinde ex hac parte, nullum habent actum necessarium, qui sit motus primò primus.

1. Aperitur status controuersie.

Ad libertatem dua cogitationes requiruntur.

Notandum.

Dari autem in Angelis liberum arbitrium, & exercitium actuale libertatis, res est fide catholica certa, ut probat Suarez supra cap. 3. ex Scriptura, & Patribus, vbi inducuntur Angeli benè, & malè operari, quod non fit absque libertate: imò optimè probat ibi Suarez non posse dari creaturam intellectualem, quæ ex se non sit libera. Difficultas ergo est, circa quæ obiecta in particulari hæc libertas exerccatur.

2. De fide est, Angelum habere libertatem.

Dico primò: Angelus in pura natura non diligit Deum amore amicitie necessariò quoad specificationem, neque quoad exercitium: in tractatu de gratia latissimè docti, non esse amorem naturalem verè amicitie in aliqua creatura, respectu Dei. Sed demus, posse concedi: dico in hac conclusionem, talem amorem non fore necessarium. Probo: quia Angelus per pura naturalia non potest clarè, & intuitiue videre, Deum esse summum bonum dignum omni dilectione intellectualem, quæ ex se non sit libera. Difficultas ergo est, circa quæ obiecta in particulari hæc libertas exerccatur.

3. Prima conclusio.

Deus ab Angelo in pura natura non amatur necessariò amicitie amicitie: quoniam, cum cognoscatur obscurè, & abstractiue, potest considerari, ut auctor aliquarum rerum, quæ licet rati,

Deus ab Angelo in pura natura non amatur necessariò amicitie amicitie: quoniam, cum cognoscatur obscurè, & abstractiue, potest considerari, ut auctor aliquarum rerum, quæ licet rati,

reuerà honestè, & rectè sint factæ, considerentur ab Angelo esse malæ, & saltem sibi esse disconuenientes; quia per illas priuatur ipse Angelus aliquo bono creato delectabili, quod vehementer desiderat, cuius priuatio triftitiam, dolorèmq; verum causat in Angelo, qualis esset inuidia, qua vnus inferior Angelus supremo inuideret, vel ipsi Deo, ambuens dominatum, & deiratem, sicut contingit in quolibet homine, & modò in Dæmonibus, qui torquentur inuidia bonorum Angelorù, & hominum: quam conclusionem expressè docet Suarez cap. 5. n. 4. & 5. licet enim Deus in se non sit malus, propter extrinsecas rationes, potest vt malus Angelis ab ipsis concipi, vt supra dicebam.

Deus ergo consideratus, vt auctor rerum harum, & qui huic Angelo negauit, quod alteri concessit, per inuidiam, aut odium non potest concipi, vt auctor huius mali; ac proinde odio haberi ex displicentia personæ; quia illi potest Angelus desiderare omne malum, quale modò Deo desiderant omnes Dæmones, etiam in naturalibus. Amor ergo quilibet, quo Deus amatur ab Angelo in pura natura, liber est quoad specificationem, & multò melius quoad exercitium: siquidem ab illo potest cessare, neque potest saluari libertas quoad specificationem cum necessitate quoad exercitium, vt optime Suarez cap. 2. n. 9. quia actus necessarius quoad exercitium, est necessarius quoad indiuiduationem: ergo quoad specificationem; quia actus non exercetur, nisi in determinata specie, & indiuiduo, & circa determinatum obiectum, & circumstantias: & idem dicendum est potiori ratione de amore concupiscentiæ, quo Deus amatur, vt bonus Angelo; quia & potest odio haberi, vt in sensu sibi modo nuper explicato: non enim minus potest decipi Angelus in pura natura in ordine ad concupiscendum bonum inordinatè, quàm homo in eadem obscuritate: siquidem vterque potest in eo statu peccare.

Secundò dico: Angelus se ipsum amat amore libero, quoad exercitium. Ita Vasquez q. 60. art. 3. & alij, quos citat Suarez cap. 4. n. 2. qui tandem, illam sequitur, n. 16. quia nulla est ratio, propter quam dicamus, non posse Angelum ab hoc amore cessare; tum, quia, vt dixi supra d. 2. cap. 3. non semper est necessariò in actuali contemplatione sui, quæ necessaria est ad talem amorem; tum, quia, cum sit limitatè virtutis, & non possit simul omnia obiecta amare, potest velle aliud obiectum amare, quod vt amet, necesse est, vt cesset ab amore sui; quia non potest simul vtrunque: ac proinde quando se amat, potest in exercitio talis amoris inuenire rationem aliquam mali, scilicet, priuari amore alterius obiecti, quod vehementer desiderat; quia in se ipso non inuenit rationem summè boni, & felicitatis. Maior difficultas est de libertate quoad specificationem, an, scilicet, se ipsum possit odio habere: & quidem Paulus ad Ephes. 5. inquit: Nemo carnem suam odio habet. Qui enim sibi ipsis succentent, & mortem inferant, non malum, sed bonum sibi afferre putant, quatenus arbitrantur, per malum mortis ab alio maiori malo se ipsos eripere: & ita iudicant, sibi mortem bonam, atque proficuum potius, quàm necem.

Rectè autem notat Vasquez q. 60. art. 3. in omni amore concupiscentiæ esse respectum quendam amicitie saltem ad subiectum: id quod etiam obseruat Suarez cap. 4. n. 4. rectè addens, non esse propriam amicitiam; cum hæc fit ad alterum: sed dici amicitiam, vt distinguatur à respectu, quo amatur bonum concupitum subiecto, quod subiectum necessariò amatur quo ad specificationem sub illo respectu, vt modò dicebam: quia nemo se ipsum odio habet; bonum tamen concupitum sibi ita liberè amat, vt in eo possit etiam aliquando inuenire rationem mali, quam odio infestetur. Dixi, aliquando; quia sunt plura bona, quæ non sunt vllò modo capacia odio, vt bonum in communi, & beatitudo vt sic, & si qua sunt alia, de quibus modò non disputo, quæ vt sic nunquam apparere possunt sub aliqua ratione mali.

Tertiò dico, Angelum nihil creatum extra se amare necessariò quoad specificationem, vel exercitium. Ita Doctores relati, & Suarez cap. 6. Probatur ex dictis: quia nihil est creatum, quod sit summum bonum, & in quo, & in cuius exercitio non possit apparere vlla ratio mali, ratione cuius, vel cessare possit actus amoris, vel odio haberi tale obiectum: ergo talis amor nunquam est necessarius, nisi modo explicato, vel possit dari casus, in quo defectu considerationis, nulla actu repræsentetur ratio mali, sicut con-

tingit in hominibus per motus primò primos bonos, quos si possunt habere Angeli, quod negat Suarez n. 16. & Tannerus d. 5. q. 4. dub. 1. n. 25. eodem modo erunt necessarii, eadem necessitate: nos autem loquimur in his conclusionibus de his, quæ eueniunt per se ex natura rei, non per accidens, defectu considerationis, secundum quam doctrinam explicandus est S. Thom. doctrina quaestionibus initio datis.

Quartò dico, Angelum, & quoad specificationem, & quoad exercitium semper esse necessariò in aliquo actu amoris alicuius obiecti naturalis: ita vt voluntas nunquam sit in otio totius amoris. Ita docet S. Th. q. 16. de malo, art. 2. ad 2. & 2. contra gentes, cap. 97. Bañez, Ferrar. & alij, quos sequitur Suarez cap. 3. n. 3. & Vasquez probabile putat, q. 60. art. 3. & ratio est: quia, sicut eius intellectus ex sua perfectione petit semper esse in actuali consideratione alicuius obiecti, vt dixi d. 2. cap. 3. idem cum proportionem dicendum est de voluntate: maximè cum non possit Angelus reperire aliquam rationem mali, vel difficilis in omnibus obiectis distributiue, vel collectiue sumptis, nec in exercitio alicuius actus circa aliquod ex illis obiectis, cum simpliciter sit bonum operari, & nõ operari non sit bonum, sed quid valdè imperfectum: ergo nunquam poterit Angelus ab omni volitione cessare.

Quintò dico, ex his sequi, Angelum semper se amare aliquo modo per amorem necessarium quoad specificationem, & exercitium: quæ conclusio contraria non est secundæ; quia in ea dicimus se ipsum directè, & per se liberè amare Angelum; quia potest à tali amore cessare, vt amor alterius rei incumbat: verum, cum conclusione 4. docuerim, Angelum semper necessariò habere aliquem amorem alicuius obiecti; non potest non per talem amorem aliquo modo se ipsum diligere. Sapienter notauit id noster Suarez c. 4. n. 12. & seqq. cuius ratio est: quoniam, vel actus ille, quem exercet voluntas Angelis iuxta quartam conclusionem, est actus amicitie veræ erga alterum, vel est actus concupiscentiæ, quo aut se ipsum, vel aliam rem propter se ipsum amat: si hoc posterius dixeris, manifestum est eo actu se ipsum diligere: si autem sit actus veræ amicitie naturalis erga Deum, vel Angelum, vel hominem, non potest non eo actu aliquo modo se diligere Angelus quasi comitanter: quia eo ipso, quod alium amat, eodem quasi actu vult talem amorem, qui perfectio ipsius amantis est: & eo ipso, quod videns per intellectum amorem, quem vult elicere erga alterum, esse suam perfectionem, non potest in actu exercitio illum velle, quin concomitanter etiam velit suam perfectionem, & eo ipso, quod hanc amat, se ipsum amat, maximè in Angelis, qui ita distinctè supra omnes suos actus reflectunt.

Ratio autem à priori est: quia verus amor amicitie in tantum est amabilis, in quantum honestus: est autem honestus, in quantum conuenit naturæ rationali operanti: ergo impossibile est amari talem honestatem, quin ametur talis conuenientia ad subiectum, ac proinde quin aliquo modo ametur subiectum, cui honestum, & conueniens est tale obiectum, & amor: nam, etiamsi pura amicitia totum bonum amatis referre debeat ad personam, amatam tamen, & in hac eadem relatione est honestas, & conuenientia ipsi subiecto, cui non potest non esse bonum, illa referre ad amicum: differt ergo concupiscentia ab amicitia, quod illa vult bonum, vt formaliter conueniens, & boni subiecto amanti, ita vt à bono pertinente ad aliud subiectum, vel personam non curet, an sit illi bonum, necne, cum totum per se directè ordinet ad bonum suum: & quasi comitanter fortè ibi paritur bonum alteri.

At verò amicitia è contra totum bonum per se querit, non sibi, sed alteri ex eo, quod bonum illius est: & quamuis totum suum bonum per se ad amicum dirigat, illique querat, & non sibi, non tollit, quominus concomitanter, necessariò, & quasi per accidens inde sibi aliquod bonum concilietur: quia non est ex voluntate sua id intendente, sed ex natura actus amicitie, quæ non potest amare bonum amico, nisi prout honestum est tale bonum illi querere, quæ honestas vt sic non potest non esse ex natura rei perfectio sic operantis, & querentis non bonum suum, sed amici, & propterea impossibile est, quin per actum amicitie perfectæ, & perfectissimæ, qualis fuit Christi erga Patrem, mereatur sibi Christus, & quilibet alius sic diligens Deum, vel alium; quia non potest priuari honestate amicitie, quæ intrinsecè perficit amantem, & facit illum propterea dignum premio: quia honestas est in illo, quæ

8. Quarta conclusio.

Hoc non est aphyficè, sed moraliter intelligendum est.

9. Quinta conclusio.

Hæc conclusio secunda non contrariatur.

Angelus quodam modo se semper necessariò diligit.

10. Ratio à priori dicti amoris Angelis.

11.

In quolibet ami-tia amore indi-rectè & per accidens est amor concupiscentia.

Angelus in pura natura propter extrinsecas rationes potest Deum odio habere.

Secunda conclusio.

In omni concupiscentia amicitia impropria reperitur.

Tertia conclusio.

eo ipso innumeros fructus affert operanti, non querenti illos sibi, sed amico: in quo non inuenio aliquod discriminè inter amicitiam erga Deum, & erga creaturas alias rationales: nam, licet sit Deus vltimus finis, in quem omnia debent ita refundi, non potest talis amor erga ipsum non esse honestus operanti, ac proinde illi conueniens, & bonus: ergo aliquo modo per illum amatur operans, vt subiectum, cui non potest non esse honestum, omnia bona querere amico Deo. Vide multa, quæ doceo circa hoc in tract. de voluntate, disp. 2. c. 1.

CAPVT III.

Vtrum Angelus ex se habeat libertatem ad peccandum in quolibet instanti etiam primo?

- 1. Notandum aliqua libertas tempore non indiget.
2. Tertium notabile.
3. Opinio Durandi assertis Angelum in naturalibus esse impeccabilem, falsa est.
4. Cogitatio minima circa supernaturalia nulli creatura debetur.
5. Status controuersa.

PRIMA pars liberi arbitrij cuiuscunque naturæ rationalis exercetur circa malum morale: & propterea in hac disputatione agendum nobis est de peccabilitate arbitrij angelici, an habuerit libertatem naturaliter circa quodlibet malum morale, sicut circa bonum naturale, de quo hucusque diximus.

Præintelligenda sunt multa, quæ ad alios tractatus pertinent; necessariò tamen hic ante oculos habenda, ne erremus. Primò, ad hoc vt creatura rationalis liberè operetur, non esse necessarium, quod præcedat aliquod tempus; sed in eodem primo, in quo producit, posse liberè operari. Docui id latè in tractatu de incarnatione, vbi probaui, Christum in primo instanti suæ existentie meruisse; & de operibus bonis Angelorum supponunt omnes. Secundò sciendum est, quamlibet creaturam rationalem, etiam angelicam, viribus naturæ habere potestatem antecedentem ad omne bonum opus morale naturale faciendum, ac proinde posse omnem legem naturalem implere, tam positiuam, quàm negatiuam: quia saltem minima cogitatio circa hæc opera naturalia requiritur ad arbitrium naturale, & ad legem naturalem, sine qua, neque hæc, neque illud consistere possunt: id, quod latè probo in tractatu de gratia.

Tertiò notandum est, ad hæc eadem opera naturalia non esse debitam iure naturalis creationis vlli creaturæ rationali cogitationem congruam, qua fiat neque vllum, vel minimum eorum: ac propterea neque Angelum, neque hominem in aliquo statu posse potestate consequenti facere sine gratia Dei speciali indebita iure creationis vllum opus morale naturale, neque legem naturalem, quoad minimum opus, implere, neque peccatum vllum, etiam veniale, vitare, aut aliquam minimam tentationem vincere. Ita etiam latissimè doceo in eodem tractatu de gratia.

Ex quibus duobus prænotatis sequuntur duo: alterum, falsam esse opinionem Durandi, Caiet. Capreol. & aliorum, quos refert Suarez lib. 3. c. 7. n. 3. assertentium, circa naturalia in pura natura esse Angelum impeccabilem iure creationis, nec posse eligere malum: alterum est, falsam quoque esse sententiam ipsius Suarez ibidem, n. 16. & sequentibus assertentis, posse Angelum viribus arbitrij seruare legem naturalem sine gratia, etiam naturalis ordinis: quæ verò docet Suarez n. 6. vera sunt, nempe, posse Angelum pro sua libertate peccare, etiam in statu puræ naturæ, nec esse determinatum in eo ad non peccandum: nam Dæmon passim peccat contra præcepta naturalia mentiendo, decipiendo, & per odium proximi, & quilibet Angelus in societate politica violare posset præceptum superioris.

Quartò moneo, circa opera supernaturalia non esse debitum vlli creaturæ, nec angelicæ iure creationis minimam cogitationem, qua etiam antecederet possit hæc opera facere, vel aliquod præceptum naturale implere: quia tam præcepta huiusmodi, quàm auxilia adhuc sufficientia ad præcepta implenda, sunt ex gratia Dei indebita iure creationis; sicut ipsa ordinatio in finem supernaturalem per dona infusa supernaturalia. Ita doceo latissimè in eodem tractatu de gratia.

Quibus datis, nunc est controuersia, vtrum Angelus possit peccare violando legem naturalem, vel supernaturalem: & quidem absolutè, & simpliciter posse peccare Angelum, res est ita certa, vt tuta fide fide catholica, & capite, negari non possit; siquidem de facto peccasse plures Angelos testatur Scriptura sacra, vt videbimus infra d. 9. c. 1. quaestio tamen est, an Angelus in primo instanti suæ creationis potuerit peccare, ita vt fieri possit etiam de potestate

tia absoluta, creari Angelum in aliquo instanti, in quo ipse operetur malè, & peccaminosè, sicut potest creari operans bonè; sicut etiam creari potest Sol in eodem instanti producens in se, vel in aliis lucem effectiue.

Ratio dubitandi sumitur ex eo, quod auctor naturæ Deus non solum non potest peccare, sed neque esse vllò modo peccator, aut causa peccati: si autem Angelus in primo instanti peccaret, Deus esset causa talis peccati: quia quidquid habet aliquis effectus in primo instanti, in quo est, illud certè habet à causa, quæ tribuit illi tale esse: ergo, si peccatum est in Angelo in primo instanti, esset tale peccatum à Deo: ne ergo Deus sit auctor peccati, non potest producere Angelum, ita vt in primo instanti habeat cogitationem aliquam, etiam minimam, qua repræsentetur illi, vt bonum practicè amabile, aliquod obiectum, quod à recta ratione alienum sit, & peccatum; atque ad eò pro eo instanti necesse est, vt Angelus sit impeccabilis: in reliquis verò potest peccare; quia tunc peccatum non erit à Deo, sed potius ab ipso Angelo se determinante ad illud opus, potius quàm ad aliud.

Prima sententia docet, Angelum, siue in statu puræ naturæ, siue in statu naturæ eleuatæ ad finem supernaturalem, posse peccare in primo instanti indiuisibili suæ creationis, sicut in quolibet alio sequenti. Ita Scotus in 2. d. 5. q. 2. Greg. Maior, Gabriel, Palacios, & alij, quos sequitur Vasq. d. 236. c. 3. Molin. q. 63. art. 5. vbi Valentia q. 4. p. 4.

Secunda sententia docet, Angelum in primo illo instanti nullo modo posse peccare. Ita S. Th. q. 63. art. 5. vbi Caiet. & frequenter omnes Thomistæ. Arrubal d. 179. c. 2. & 4. Turrian. d. 62. dub. 2. & 3. Granados tract. 13. d. 4. n. 6.

Tertia sententia docet, Angelum in pura natura simpliciter posse peccare in primo instanti peccato contra legem naturalem. Ita docet Suarez lib. 3. c. 9. à n. 3. Addit tamen lib. 7. c. 20. n. 47. & sequentibus, & 54. regulariter, & secundum principia naturalia, & ordinariam prouidentiam Dei, non potuisse peccare contra legem supernaturalem; sed tamen de potentia absoluta, & non secundum leges ordinarias potuisse peccare in primo instanti peccato contra legem supernaturalem, & sic videtur sibi conciliasse S. Thomam cum Scoto, & eius discipulis.

Primò dicendum est, nullum esse discrimen Angeli in pura natura, ac in natura eleuatæ, ita vt si possit simpliciter peccare in primo instanti puræ naturæ contra legem naturalem, possit quoque in statu naturæ eleuatæ contra legem supernaturalem: ita docent Auctores primæ, & secundæ sententiæ, & ex rationibus eorundem, quæ infra expenduntur, manifestissimè constat, & breuiter probatur: quoniam, sicut non est contra prouidentiam ordinariam auctoris naturæ creare Angelum in pura sua natura cum potestate, vt eligat bonum, vel malum, nec exponere se propterea periculo, vt ipsi Deo tale peccatum tribuatur: non erit quoque contra prouidentiam ordinariam auctoris supernaturalis creare aliquem Angelum eleuatum in ordine peraturalium cum potestate, vt eligat bonum, vel malum in eodem ordine, nec propterea exponat se periculo, vt tribuatur eidem peccatum, vt auctori supernaturali: quia non magis dedit auctorem supernaturalem ex natura rei quocunque modo esse auctorem, & causam peccati contra legem supernaturalem, quàm auctorem naturalem ex natura rei quocunque modo esse causam peccati contra legem naturalem: ergo, sicut ex natura rei non est debita specialis prouidentia, vel manutenentia pro primo instanti Angelo in pura natura, nec peccet; ita non erit debita specialis prouidentia, vel manutenentia pro eodem primo instanti, ne peccet contra legem supernaturalem, in qua creatus est eleuatus.

Secundò dicendum est, Angelum in primo instanti in quocunque statu potuisse peccare, sicut in quolibet alio sequenti: ita Doctores primæ sententiæ: ante probationem suppono, nos loqui de primo instanti realis existentie productionis indiuisibili, in quo primò existit, & producitur Angelus, & in sensu diuiso, & non composito: nam, si Angelus supponatur in primo instanti non peccasse, vt de facto contingit, saltem in bonis Angelis, certum est, non posse in eodem instanti cum tali statu gratiæ componi simul peccatum, sed in sensu diuiso intelligitur conclusio, hoc est, Angelus, qui in primo instanti non peccauit, potuerit in eo instanti peccare, ita vt gratiam, quam de facto habuit in eo instanti, non haberet; sed potius ei oppositum peccatum: qua ratione dicunt Theologi, Deum ab æterno fuisse liberum ad decernendum

Ratio dubitandi.

8. Sententia P. Molina, & Vasquez.

9. Secunda sententia Patris Turriani.

10. Tertia sententia P. Suarez.

11. Sententia Auctoris. Prima conclusio.

Angelus, sicut potest peccare in pura natura contra legem naturalem, ita in natura eleuatæ contra legem supernaturalem.

12. Secunda conclusio.

Conclusio non est in sensu composito, quia simul cum gratia peccatum non est, sed in diuiso an, scilicet, in primo instanti, in quo gratiam admissit, potuerit maculari.

peccato, & gratiam non admittere.

13. Probatur conclusio.

14. Thomistarum rationes contra secundam conclusionem.

15. Arguitur contra Thomistas ex illorum doctrina.

nendum non facere mundum, & cum ab aeterno decrevit illum facere, non potest cum hoc decreto componi aliud de mundo non creando; sed in sensu diuino dicimus, Deum, qui de facto decrevit ab aeterno mundum producere, potuisse decernere ab aeterno illum non producere: quod si contingeret, non fuisset illud decretum creandi, quod modo est; sed potius oppositum non creandi.

Quo posito, probatur conclusio: Nulla est implicatio, propter quam Angelus in eo instanti, sicut in tota reliqua duratione, non possit habere duplicem cogitationem; alteram, qua repraesentetur aliquod bonum delectabile, vt amore nimium excellentiae propriae, vel alterius creaturae; alteram cogitationem, qua repraesentatur illi, talem amorem, alioqui bonum, & delectabilem, esse nimium, & contra rationem rectam, ac proinde peccatum: qua duplici cogitatione posita in eo instanti libera est voluntas ad amandum, & non amandum: ergo tunc peccabilis erit: ergo nulla est ratio, propter quam dicamus, non posse contingere, vt de facto eligat talem amorem turpem: nam, vel cohibetur voluntas ab extrinseca prouidentia Dei, ne peccet; & tunc, sicut libera est talis prouidentia, cum sit ad extra, poterat deficere, ac per consequens peccare illa voluntas suae libertati relicta: ab intrinseco autem nullum habet impedimentum voluntas ad talem amorem eligendum, cum sit libera ad illum, sicut ad oppositum: ergo in eo instanti libera est voluntas.

§. II.

Expenditur ratio Thomistarum.

VLtæ rationes adducuntur à Thomistis, quarum vim elumbem latissime ostendunt Vasquez, & Suarez supra. Ego verò vnam, vel alteram attingam, quæ aliquam efficaciam habere videntur. Prima sit, qua videtur S. Thom. & quæ fuit ratio dubitandi in initio capitis posita; scilicet, quia Deus esset auctor peccati: nam omnia, quæ habet Angelus in primo instanti sui esse, sunt à Deo auctore: quæ ratio nec in se ipsa, nec propterea à Thomistis explicatur, conclusioni nostræ officere potest: certum enim est apud Theologos omnes, & Patres, posse Deum immittere cogitationem aliquam, vel constituere hominem, aut Angelum in occasione aliqua, in qua euidenter cognoscit, hominem peccatum; nec tamen propterea dicitur Deus auctor eius peccati; tum, quia Deus non tenetur vlla lege præcauere homini omnes occasiones peccandi; tum etiam, quia illæ occasiones, & cogitationes ex se ipsis, nec sunt malæ, nec cogunt ad peccatum, & possunt à Deo positivè immitti in ordine ad aliquem bonum finem, etiam si sciat inde nasciturum peccatum, quod propterea nec dicitur intendere, amare, nec velle, sed tantum permittere, ac proinde nullo modo dicitur causa, vel auctor peccati, quod inde resultat, sed tantum dicitur auctor, & causa entitatis materialis, ex qua resultat peccatum, quatenus liberè volitum est à voluntate creata.

Sed, vt hæc implicatio prorsus dispereat, demus Thomistis in primo instanti creationis Angeli, vt posset peccare, necessariò prædeterminari physicè eius voluntatem à Deo ad materiale peccati odij Dei. Probo ex eorum doctrina adhuc posse peccare Angelum Deo, & innoxio totius peccati; & simul experte: nam in secundo instanti, & reliquis docent ipsi eodem modo voluntatem Angeli ex se indifferentem prædeterminari physicè ad materiale peccati; & tamen Deus non est causa illius peccati; tum, quia illud vt malum non intendit, sed tantum secundum entitatem physicam, quæ secundum se bona est; tum etiam, quia malitia consistit in deficientia à ratione, cuius deficientiæ non est causa Deus, sed arbitrium creatum deficientis, seu defectibile, sicut potentia motiua in homine claudico, est quidem causa motus claudicationis, non secundum claudicationem, & deficientiam, quia ipsa potentia sana, & integra est: deficientiæ autem causa est ipsa tibia, in qua est agilitudo, & defectibilitas: qua ratione Thomistæ Deum vindicant à causalitate in peccatum in secundo instanti, etiam si prædeterminet physicè ad entitatem illius: ergo in primo instanti tota hæc doctrina vera erit, scilicet, Deum prædeterminare physicè ad materiale peccati, nec esse auctorem illius: quia non est causa deficientis, qualis esset libera voluntas Angeli.

Respondent aliqui, Angelum in primo instanti habere à Deo non solum prædeterminationem physicam ad materiale peccati, sed etiam aliam cogitationem, licet sufficiens, boni honesti, qua voluntati innoscit illud obiectum, ad quod prædeterminatur esse malum; ac proinde talis cogitatio est regula rationis, distansque conscientiæ distans, non esse amandum opus illud turpe: quæ cogitatio in illo primo instanti, cum sit à Deo, sequitur à Deo esse potentiam ad peccandum: ergo, si Deus dat potentiam ad peccandum, erit etiam causa peccati, quod per se oritur à tali potentia.

Sed certè hæc solutio, lapide soluto maeria, scilicet, sua solutione, labascit: quoniam, si Deus non dicitur causa peccati per se ex eo, quod inducat, & prædeterminet ad opus, cui inseparabiliter adest malitia: quo modo dicitur causa peccati ex eo, quod sit causa auertens à tali opere malo? nam per secundam cogitationem distantem tale opus esse malum suadet voluntati, vt illud fugiat, & ne illud amet: ergo non erit per illud causa peccati. Nam, licet voluntas sine tali iudicio, & cogitatione formaliter non peccaret propter ignorantiam inuincibilem; tamen ex eo, quod doceatur esse peccatum, non dicitur induci ad illud, sed potius ab illo auerti: testatur id Paulus ad Rom. 3. & 7. & alibi sæpe, vbi de lege veteri scripta, inquit. Peccatum non cognoui, nisi per legem: nam concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret: Non concupisces. & 1. Corinth. 15. Virtus peccati lex. & 2. Corinth. 3. littera occidit, &c. ex quibus ita colligit Paulus: Ergo lex ministratio mortis est: ergo per mandatum, quod erat ad vitam datum; factum est ad mortem: ergo peccatum per mandatum seducit hominem: quid ergo dicemus, lex peccatum est? absit.

Paulus ergo hoc argumentum format; lex mihi præcipit, ne hoc, vel illud faciam, & docet esse peccatum id; quod ego antea operabar, putans non esse peccatum; imò eo ipso, quod mihi aliquid vetatur, vt malum, ex corruptione naturæ ardeo in concupiscentiam eius: ergo lex potius mihi nocet, quam docet; potius officit monendo, quam proficiat auertendo: ergo mala erit lex, vel causa mali, siquidem monet esse malum, quod antea ego amplectebam, vt bonum. Respondit Paulus: Absit. Nequaquam propterea lex dicenda est mala, peccatum, nec causa peccati villo modo. Itaque lex quidem sancta, & mandatum sanctum, iustum, & bonum: non solum in se bona est, quia bona præcipit, & mala vetat; sed etiam hominibus, quibus imponitur, bona est, & proficua; quia per illam pellicitur ignorantia, & docentur, quid sit malum fugiendum, & bonum amandum. Quod ergo bonum est, mihi factum est mors? Absit. Id est, ne putes, legem, quæ secundum se bona est, mihi malum aliquod afferre: scimus enim, quia lex spiritalis est: id est, præcipit ea, quæ spiritui consonant, vt sunt omnia honesta; ego autem carnalis sum, venundatus sub peccato: id est, mea praua, & libera voluntate seruum me mancipauit carnis concupiscentiis, & lege sancta, & bona abutor in damnum; quia, cum deberem ipsam sequi, & præcepta eius amplecti, etiam si doceat, qua via eundum sit mihi per virtutem, spiritum, & honestatem; nihilominus talem duccem renuo, & per auias carnis concupiscentias in omnem turpitudinem effundor. Multa alia circa hoc attuli in tractatu de gratia, vt explicarem legem etiam extrinsecus sonantem esse gratiam Dei, licet non sufficientem ad impletionem eius, si desit interior spiritus Christi confortans voluntatem.

Ex quibus sic argumentor contra prædictos Thomistas: Cogitatio illa docens esse malum opus illud, & esse fugiendum, est gratia Dei: testatur id Concil. Mileuitan. can. 4. Donum Dei est scire, quid facere debeamus. Ergo illa cogitatio est bona homini: ergo est bona Deo, id est, illi non est turpe illam producere: id enim, quod est donum Dei, non potest esse turpe illi, illud producere, & donare: ergo Deus, cum illam cogitationem producit, & donat, rectè operatur: ergo non potest esse causa, vel auctor peccati per talem cogitationem à se productam, etiam si homo, vel Angelus, qui venundatus est sub peccato, pro sua libertate, & praua voluntate nolit eam cogitationem sequi: sed illa relicta sequatur, quod delectabile est in illo opere, etiam si videat per eam cogitationem, tale opus esse turpe, & contra debitam honestatem; aliis omnibus Apostoli, Prædicatoresque euangelici, auctores essent peccatorum omnium, quæ facta sunt ab Ethnicis contra legem euangelicam ipsis prædicatam, quæ peccata non committerent, nisi tale euangelium illis esset prædicatum.

Præterea,

16. Responsio Thomistæ.

17. Impugnatio eorum solutio.

18. Argumentum sumitur ex Paulo contra Thomistas aliquos.

19.

20. Eadem ratio, quæ pro primo instanti assignatur, pro alio assignari necesse est.

21. Rationes P. Arrubalis, & Turriani.

22.

23. Dicitur ratio, quæ efficaciam non habere ostenditur.

Præterea, quænam ratio discriminis assignari potest pro primo instanti creationis Angeli, & non pro secundo: in quo etiam prædeterminatur ad materiale peccati, & Similiter per gratiam à Deo infusam sufficienter instruitur, & mouetur interioris tale opus esse turpe, atque ad eud fugiendum? & nihilominus non tribuitur tale peccatum Deo vt auctori: ergo ratio hæc nullam vim habet. Siue ergo Deus physicè prædeterminet, siue tantum moraliter iuuuet per cognitionem congruam ad quodcumque opus: & siue in primo instanti, vel secundo se determinet Angelus voluntate sua, siue à Deo determinetur per cogitationem congruam in quolibet primo negotio, semper est verum dicere, Deum non esse causam, nec auctorem peccati; quia nihil producit Deus in Angelo, quod secundum se sit malum, neque quod secundum se inclinet ad malum formaliter; sed duplicem cogitationem; alteram, qua videt obiectum delectabile sibi consonum, vt delectabile; alteram, qua videat illud obiectum, aliàs delectabile, esse turpe, & contra honestatem, vt ex his ligat Angelus, quod voluerit pro innata sua libertate: vnde ergo Deus erit reus peccati, si Angelus pro sua libertate eligat obiectum turpe?

§. III.

Examen subit ratio Patris Arrubalis.

Postrema ratio implicationis traditur ab Arrubale, & Turriano, in hunc modum: Nullum peccatum contingere potest in homine, vel Angelo, quin præcedat in intellectu cogitatio, qua efficacius proponatur, vt amabile bonum delectabile, quam bonum honestum, contra quod est tale peccatum: sed in Angelo in primo instanti non potest esse cogitatio efficacius repræsentans illi bonum delectabile, quam honestum: ergo in primo instanti non est peccatum. Maior propositio supponitur ex axiomate communi tradito 1. 2. omnis peccatus est ignorans, & patitur aliquem defectum considerationis in intellectu.

Minor propositio probatur; tum, quia Angelus naturaliter est inclinatus ad bonum honestum multo magis, quam ad turpe; tum etiam, quia in prima cogitatione, quam habet Angelus, nõ est liber: ergo, si ab intrinseco necessariò illam elicit, illam perfectius, & efficacius elicit, cuius species habet viuaciores, & fortiores: sed respectu boni commutabilis, & apparentis, non habet fortiores species, nec ita perfecta motiua, ac habet respectu boni honesti, & Dei, à quo est Angelus, & habet omnia bona: ergo illa omnia fortius, & efficacius ex natura rei considerabit, ad quæ maiori conatu, & pluribus motibus trahitur, quousque in posteriori tempore, liberè possit diuertere cogitationem ab his, & attentius considerare, quæ pertinent ad bonum commutabile: si autem Deus ab extrinseco determinet primam cogitationem, debet illam immittere efficacior, quæ sit magis consona naturæ ipsius Angeli, qualis est, quæ repræsentat bonum honestum: quod si Deus non præter, dicitur causa peccati; quia, cum natura Angeli ex se petat cogitationem ad bonum, Deus contra eam inclinationem immitit cogitationem ad malum, seu ex qua videt futurum malum, ac proinde reus erit peccati, vel saltem auctor, & causa eius, cum natura ipsa liberi arbitrij creati oppositam cogitationem peteret, cum qua non foret peccatum.

Hæc etiam ratio neruis, & robore caret. Primò, quia maior propositio negatur à pluribus sub eo sensu intellecta: vt semper sit necessaria maior, & efficacior cogitatio respectu illius obiecti, quod liberè amatur. Videatur Suarez lib. 1. de gratia, cap. 12. & lib. 7. de Angelis, cap. 5. Sed demus esse veram, sita est intelligenda, vt maneat libertas ad oppositum aliquo modo amandum, aliàs nunquam esset libera operatio: Angelus ergo in primo instanti efficacius vocatus est ad honestatem humilitatis, & obedientiæ, quam ad bonum delectabile superbiæ, sicut in secundo quoque instanti: hinc secundo adhuc posita illa efficaciori cogitatione ad humilitatem, manet liber ad superbiam, & simpliciter potuit transgredi, & non est transgressus: non, quia manente illa cogitatione efficaciori humilitatis, possit superbiere; sed quia illa manente potest suspendere actum humilitatis, quoad exercitium, & nec vnum, aut alterum exercere, & interim aduenire cogitatio alia fortior superbiæ: & propterea dicunt, in eo casu liberè fuisse omissam superbiam, & simpliciter potuisse Angelum peccare, & superbiere in eo secundo instanti. Ita explicant libertatem horum

actuum, quæ negari non potest, Doctores, qui illam propositionem maiorem pro omnibus actibus concedunt. Videatur Vasquez 1. 2. disp. 43. cap. 2. & 3. & disp. 128. cap. 5.

Hæc autem omnia possunt aptari Angelo in primo instanti, in quo sit liber ad peccandum: quia, licet à Deo vocetur vocatione congrua, & efficaciori ad humilitatem, cum non necessitetur per illam, liberè consentiet, & poterit superbiere, licet de facto ita operaturus non sit: poterat enim Angelus suspendere actum humilitatis aliàs liberum, & dum illum non operatur, reatureret alia cogitatio in eodem instanti, quæ fortius repræsentaret bonum delectabile, sicut in secundo instanti: non enim est ratio, propter quam dicamus, ex illa suspensione actus non posse naturaliter oriri in eodem instanti oppositam cogitationem; sed necessariò expectandum esse aliud tempus sequens: aliàs etiã in secundo instanti non esset libera humilitas Angeli. Probo: quia vel dicitur libera ex eo, quod possit superbiere in eo instanti in sensu composito simul existens sub consideratione fortiori humilitatis; & hoc est impossibile secundum hanc doctrinam; quia in actu exercito semper necessariò sequitur voluntas efficacior cogitationem: ergo libera dicitur ea humilitas in eo instanti, quia saltem mediatè potuit in eo instanti deficere ipsa humilitas, & loco illius esse superbia: quatenus in eo instanti, quo est fortior illa cogitatio humilitatis, potest voluntas suspendere vtrunque actum, & humilitatis, & superbiæ, & ex tali cessatione, quæ est libera oritur in eodem instanti fortior cogitatio ad superbiam.

Quòd si in eo instanti non possit esse talis cessatio, nec cogitatio efficacior superbiæ, sed ad hæc necessariò esset expectandum tempus subsequens, plane feret in eo instanti, nec liberè quoad specificationem mediatè, vel immediatè elici humilitatem; nec liberè in eo instanti repelli superbiam, quam in eo instanti elicere non potuit, sed in sequenti, quod absurdissimum est: ergo, sicut in hoc instanti secundo liberè elicitur humilitas, & omittitur superbia, saltem mediatè; idem poterit contingere in primo instanti, aut cur in secundo instanti ex libera cessatione humilitatis; ad quam vocatus est efficacius, naturaliter mediatè ex ipso intellectu Angeli resultat cogitatio fortior ad superbiam, & in primo instanti ex simili cessatione humilitatis, ad quam efficacius etiam est vocatus, nõ resultabit naturaliter, mediatè saltem, alia etiam fortior cogitatio superbiæ, quæ non sit à Deo, vt auctore; sed ab ipso Angelo, intellectu naturaliter ita cogitante, eo ipso, quod voluntas liberè suspendit actum humilitatis?

Iam verò ad minorem propositionem illius syllogismi veniamus, scilicet, non posse Angelum in primo instanti habere cogitationem efficacior ad bonum delectabile: quæ propositio probari non poterit villo modo: nam vel illa cogitatio est debita libero arbitrio Angeli iure creationis, vel non est debita: si est debita: ergo illa cogitatio congrua primi instantis ad bonum opus, quod tunc fit, non est ex gratia Dei: consequentia est euident ex Paulo, vt latius trado in tractatu de gratia. Si non est gratia: ergo primum illud bonum opus meritorium, quod est in primo instanti Angeli liberè elicium ab illo, per quod meretur gratiam, & gloriam, si sit Angelus creatus in iustitia, & sanctitate, erit viribus arbitrij elicium, quod est hæreticum, non solum in hominibus; sed etiam in Angelis: si autem illa cogitatio efficacior ad humilitatem non est congrua altera opposita erit congrua, ac proinde secundum hanc doctrinam efficacior erit cogitatio ad superbiam, quam ad humilitatem: ergo Deus dans cogitationem efficacior ad humilitatem, non operatur congruè ad naturam angelicam, quæ magis inclinatur ad bonum honestum, quam ad delectabile, & ita congruentius debebat vocari ad honestum, quam ad delectabile.

Si dixeris, illam cogitationem efficacior, ac proinde congruam non esse debitam Angelo iure creationis, sequitur, saluo eo iure, & inclinatione Angeli naturalis, potuisse Deum illum negare, & dare oppositam efficacior ad bonum commutabile: nam, si Deus hanc non posset dare saluo iure creationis, vel salua sua bonitate, impossibile est, quòd liberè, & liberaliter Deus det cogitationem ad humilitatem: quomodo enim potest dici Deus liberè, & liberaliter facere id, quod si non faceret, peccaret, vel saltem aliquid indecens efficeret, vt esse causam peccati? ergo, si Deus liberaliter donat Angelo illam primam cogitationem bonam, ita illam dat, vt æquè bene absque sua bonitatis iniuria possit

24. Angelus, qui efficacius vocatur ad vnam cogitationem, quam ad aliam, potest suspendere actum voluntatis.

25.

26.

Minor syllogismi allati à Patre Arrubale ostenditur falsa.

27. Occupatum.

possit non dare: Deus enim liber non est, nec liberalis in ea operatione, qua nobis non infert malum contra rationem: quia, licet id nobis non debeat, suæ tamen bonitati id debet; quæ quia regula est totius honestatis, non finit, nec finire potest vilo modo Deum excedere limites honestatis, & iustitiæ: si ergo Deus limites suæ bonitatis transiret, negando talem cogitationem efficaciorẽ Angelo, nec liberẽ, nec liberaliter illum donat, ac proinde non donabit beneficium, sed vel inuitus illud operabitur.

28. Rursus, quænam est ratio, propter quam dicamus, Angelum esse magis inclinatum ad bonum honestum, quam ad delectabile, an, quia natura rationalis est? Ita profecto: sed hanc eandem naturam seruat in posterioribus instantibus, in quibus in primo negotio determinatur à Deo per cogitationem congruam: ergo Deus tenebitur, etiam in his instantibus, semper ad danda cogitationem ad bonum, atque adeo erit Angelus etiã impeccabilis in his instantibus, sicut est in primo. Deinde, etiam si inclinatur ad bonum honestum, magis quã ad turpe; quia illud consonat naturæ rationali, sicut hoc dissonat: quare Deus non poterit ob fines altissimos dare cogitationem quandam efficaciorẽ inclinantem ad delectabile, per quam non dicatur velle peccatum, nec illud causare, sed tantum permittere, siquidem adhuc data illa efficaciori cogitatione, relinquit libertatem arbitrio, vt eligat, quod voluerit: quandoquidem respectu hominũ, & Angelorum in reliquis instantibus contingit similis permisso diuina ob fines altissimos, cum hominem constituit in occasione, vel munere regio, quo scit illum periturum, & cum auxilia cõgrua negat immediatè dans cogitationem vehementissimam voluptatis, quæ scit auerendum ab honestate, secundum illud ad Rom. 1. Tradidit illos Deus in reprobum sensum. Ezechiel. 14. Ego Dominus decepi Prophetam illum. & 3. Reg. 22. Egrediar, & est spiritus mendax in ore Prophetarum eius. & dixit Dominus: Egredere, & fac ita, decipies, & praualebis. iuxta illud, quod antea dixerat: Quis decipiet Achab, vt ascendat in Ramoth Galaad, &c. & illud Exod. 4. & 10. Ego induravi cor Pharaonis. quæ, & similia sexcenta significant, Deum immediatè per se ipsum negare auxilia congrua, & immittere cogitationes congruas ad bonum delectabile, ex quo scit futurum peccatum, quod propterea non vult, nec causat, sed tantum permittit, ob altissimos fines: ergo idem dici poterat de Angelis in primo instanti: nam, vt optimè Vasquez disp. 95. cap. 10. Deus directè vult, & offert occasiones, ex quibus scit futurum peccatum, licet non ex intètionẽ peccati, nec propterea est causa peccati, licet nos essemus, si similes occasiones offerremus proximo: quia tenemur non offerre: secus Deus, qui supremus Dominus omnium est.

Si Angelus in primo instanti magis inclinatur ad bonum honestum, quia rationalis est, eandem habet naturam in quolibet alio instanti.

29. Tandem, vel Angelus in primo instanti existens est impeccabilis antedecenter, vel tantum consequenter: si dicas consequenter; quia non peccabit; respondes subitò; quia vel illa negatio peccati nascitur ab intrinseco, vel ab extrinseca mantenentia, & prouidentia diuina prouidente semper auxilium congruum in eo instanti pro quavis occasione, ita vt nunquam peccet tunc, sicut contingit in confirmatis in gratia pro tempore confirmationis: & de hac prouidentia probaui supra, absque fundamento dici, semper esse, & extitutum pro quolibet Angelo possibili creati, cù sit prouidentia merè gratuita, & liberalis, quæ eo iure, quo conceditur, negari potest: sicut Apostoli propter similem prouidentia post confirmationem in gratia, non dicti sunt in eo tempore natura sua esse impeccabiles, seu non potuisse peccare; potuerunt enim simpliciter peccare, licet futurum esset, vt non peccarent: quia Deus liberaliter decreuerat dare illis auxilium congruum semper, & pro semper: ergo similiter Angelus in primo instanti non dicitur impeccabilis, nec natura sua non posse peccare: sed potius simpliciter posse peccare.

Angelus in primo instanti non est impeccabilis antedecenter.

30. Neque dici potest, Angelum natura sua ab intrinseco non posse peccare in eo primo instanti, sicut dicitur beatus, aut Christus ab intrinseco esse impeccabilis: quoniam Angelus nullam habet natura sua intrinsecam formam, quæ ita sit incompossibilis cum peccato, vt non permittat illud ad esse in eo primo instanti; tum, quia omnia prædicata intrinseca naturalia, & accidentalia, quæ habet Angelus in primo instanti, habet & in secundo, in quo est peccabilis: & sicut in primo habet illa omnia à Deo dante; ita & in secundo habet illa ab eodem Deo conseruante: neque fingi potest, quòd sola variatione vnus instantis merè extrinsece, absque vlla variatione, ex parte ipsius naturæ angelicæ essentiali, nec accidentali, dicatur intrinsece in vno instanti peccabilis, qui in alio instanti antedecenter erat ex natura sua ab intrinseco impeccabilis: semper ergo peccabilis erit; quia semper relinquitur à Deo in manu consilij sui, & ante mentis oculos habet vitam, & mortem, vt quam voluerit, pro sua libertate eligat. Neque opus est, vt Angelus per errorem peccet semper, vt optimè Suarez n. 21. appetendo bonum apparens; sed potest appetere bonum verum delectabile vt sic, scilicet, veram excellentiam, sed inordinate, & non sibi conuenientem secundum honestam rationem; & propterea appetit illam sub ratione inferiori, atque imperfecta cõparatione boni honesti, quod postponit in actu exercito per voluntatem bono illi delectabili: quod non est necessarium, vt apprehendat, saltem apparenter, vt honestum, vt rectè obseruat Vasquez n. 16. sed apprehensum vt delectabile, pellicit voluntatem magis, quam honestum oppositum.

Angelus ab intrinseco non posse peccare, dici non potest.

Ad S. Th. & si quis alius est ex Patribus antiquis, qui docere videatur, Angelum in primo instanti, non posse peccare, dicendum est, non loqui de impossibilitate physica; sed quasi morali secundum quandam indecentiam, quæ nobis videretur futura, si videremus opus, quod immediate à Deo elicitur, peccato tinctum produci: sentire enim de Deo debemus in bonitate. Sapientia 1. cum ergo sit Deus in se summè bonus, ne detur nobis occasio aliquid minus dignè de Dei bonitate sentire, conueniens est, vt Angelus, & quælibet natura rationalis primò producta, producatur bona, vel saltem non mala, vt inde colligere rectè possimus, quam longè à summa bonitate abistat quæuis malitia; siquidem omnia eius opera, quatenus ab illo sunt, sunt bona, & valdè bona; & quia quæ in primo instanti sunt, peculiari quadam ratione dicuntur tribui operanti illa; propterea, licet Angelus in eo instanti productus possit pro sua libertate operi Dei licuram inducere turpitudinis, regulariter, & vt in plurimũ id non permittit, neque permittit, ne detur ignorantibus prædicta occasio diuinæ bonitati detrahendi: quia omnia disposuit in numero, pondere, & mensura. Sap. 11. quousque secundis curis iam homo in reliquis instantibus operans, diuinæ bonitatis opus turpet, atque deturpet: tunc enim iam illa turpitudine non tribuitur Deo producenti, sed libero arbitrio creato, cui tanquam sequestro depositum est opus diuinum custodiendum.

31. Respondetur rationibus allatis pro contraria sententia.

In fine obserua ex communi Doctorum sensu, non esse maiorem rationem de peccato commissionis, quam de peccato omissionis, nec peccati venialis, quam mortalis: quia rationes prædictæ cum proportione applicatæ eandem vim, & robur habebunt. An verò de facto Angelus peccauerit in primo instanti, vel in secundo, explicabo infra disp. 5. cap. 3.

32.

CAPVT IV.

Verum liberum arbitrium Angeli sit natura sua inflexibile

QVÆSTIONEM hanc huic loco infero: quia in hac disputatione agimus de libero arbitrio voluntatis angelicæ, & quærimus, an, sicut est libera voluntas Angeli ad amandum quodecunque bonum, vt diximus, sit etiam natura sua libera ad non amandum id, quod semel amat, vel saltem ad omittendum amorem, vel ad amandum oppositum per pœnitentiam quandam, & respicientiam; de qua quæstione agit S. Th. q. 64. art. 2.

1.

Prima sententia asserit, Angelum natura sua ita esse immobilem, vt ea, quæ ex plena deliberatione semel elegit, non possit ab eorum amore cessare, aut aliquo modo eam voluntatem mutare; sed necessariò in illa perseveraturum, siue sit mala, siue bona. Ita videtur loquutus S. Thomas supra, quem sequuntur Caiet. Ferrar. & Thomistæ ferè omnes recentiores.

2.

Dicendum tamen est, ex natura rei Angelum post plenam deliberationem posse voluntatem quamlibet mutare, & sicut liber fuit ad illum actum eliciendum; ita quoque eodem modo liberũ esse, atque manere ad perseverandum in eo, vel ad respiciendum ab illo. Ita Scotus in 2. disp. 7. q. vnica. Bonau. Durandus, Gabriel, & alij, quos sequuntur Molina, & Valentia in art. 2. q. 64. Vasquez disp. 239 cap. 3. & 4. Arrubal disp. 180. cap. 2. Suarez lib. 3. c. 10. Becanus tractatu 3. cap. 6. q. 12. Turrianus disp. 64. dub. 1. voluntatis & ratio est manifesta: quoniam nullum est fundamentum talis

3. Sententia Auctoria.

Angelus potest actum voluntatis mutare.

talibus immutabilitatis, & necessitatis ad perseverandum in actu semel elicto: nam, vel id prouenit ex natura ipsius actus; & hoc est falsum; quia actus potius est natura sua liber; quatenus procedit à principio indifferenti, quod principium, sicut fuit indifferens ad eliciendum, manentibus rebus eodem modo, erit etiam indifferens ad perseverandum in actu elicto: sicut enim prima elicientia talis actus fuit libera; quia nec in obiecto, nec in ipso actu apparebat summa ratio bonitatis, ita in perseverantia, & continuatione talis actus non apparet summa bonitas: ergo potest esse ex se libera: & sicut intellectus, atque animus voluntas amat, et, considerabat in tali amore, vel in obiecto eius aliquam rationem mali, vel difficultatis, propter quam liberè amauit, vt potuerit non amare: ita etiam amans hodie tale obiectum poterit considerare aliquam rationem mali, vel difficultatis in amore crastino, propter quã possit non amare cras, sed liberè ab amore cessare.

4. Intellectus Angelus nullam eius voluntati necessitatem infert.

Secundo, ex parte intellectus nulla est ratio, quæ talem necessitatem voluntati indicat: quoniam tantum est duplex cogitatio boni, & mali, in obiecto amato, & in exercitio amoris eiusdem, & similiter in continuatione eiusdem actus: & licet ad nouam electionem habendam necesse sit secundum aliquorum opinionem, iudicium efficacius, quam oppositum, nihil hoc officiat ad tollendam libertatem perseverantia in eo actu; quia, postquam voluntas Angeli ex plena deliberatione, & efficaciori cogitatione elegit amorem hominum plusquam Deo ad cessandum omninò a tali actu, sicut ad non eliciendum illum, & negatiuè se habere, non indiget efficaciori cogitatione; alius homo vocatus efficaciter ad amorem, non esset simpliciter liber ad odium, imò nec ad amorem, quoad exercitium: ergo, saltem sine noua cogitatione efficaciori ex parte intellectus potest Angelus diligens hominem cessare, & negatiuè se habere, sicut poterat, quando elicit illud actum: si autem cessat, flectitur eius arbitrium, & quasi pœnitet, & respiscit: ergo natura sua non est omninò immobile in suis electionibus.

5.

Sed demus, non posse cessare, sine efficaciori cogitatione, sicut sine illa non potest aliud obiectum amare; adhuc dicendum est, manere libertatem ad amandum aliud obiectum, ac per consequens ad non perseverandum in priori obiecto amato: quia, postquam Angelus amat homines, potest ex natura rei, vel à Deo ipso, vel ab aliis Angelis suadentibus, vel ex alia occasione oriri, vt fortior aliqua cogitatio adueniat, quæ representetur aliud obiectum cum illo incompossibile, vel ab illo distrahatur in aliud, quod qui negauerit, profecto non aliter refellendus est, quam per risum: ergo tunc liber est Angelus ad illud prius obiectum omittendum, & alterum amandum: si dicas, Deum sua prouidentia speciali prouident, ne alia obiecta cum prioribus incompossibilia fortius appareant; iam non ridendus, sed irridendus eris; quia sine fundamento rem paradoxam asseras, maxime in Dæmonibus, quorum specialem illam prouidentiam Deum agere, non est dicendum: ergo ex nullo capite talis immobilitas arbitrij angelici dispicitur.

6.

Non potest dici Angelus inflexibilitatem nasci ex habitu ab actu elicto generato.

Tertiò dici non potest, hanc immobilitatem nasci ex aliquo habitu orto ab actu elicto, qui habitus quasi custos sit, & commentariensis eiusdem actus, ne elabatur, quæ si dixeris, pueriliter illuderis, cum abique recta ratione dicas, habitum genitum ab actu, illum efficienter tenere contra ignatam libertatem voluntatis, à qua procedit ipse habitus: si dixeris, prouenire hanc necessitatem ex perfectione ipsius voluntatis angelicæ, quæ non potest sua decreta mutare, sicut diuina voluntas, cuius ea est perfectio, vt quæ semel voluit, non possit vilo modo non velle: dices quidem, Angelum esse Deum: Deus enim, quia Deus est, non mutatur, Malactia 3. Ego Deus, & non mutator, quælibet autem creatura, quia creatura est, mutabilis est. Ita Damasc. 2. de fide, cap. 3. Quicquid creatum est, mutationi subest, necesse est: id enim extra mutationis aleam est, quod nihil habet, à quo sit creatum; & propterea omne creatum arbitrium est mutabile, & ipse Angelus perpetuò mobilis est, & sententia, id est, voluntatis, ratione mutabilis. Voluntas ergo diuina immutabilis est; quia nihil denud videt, nec nudo modo considerat, quod antea, non eodem modo prædidisset: imperfectioris ergo esset, sententiam, & voluntatem mutare: at verò angelicum arbitrium passim mutabile est, & nouo modo, nouoque conatu res omnes considerat: igitur potest mutari, & modò velle, quæ antea nolebat.

Quælibet creatura mutabilis est.

Ratio conclusio.

Ratio autem à priori est, per quam respondemus omnibus, quæ in oppositum adduci possunt: quia Angelus dicitur

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

plex genus cognitionis habet; alterum, per proprias species claras, intuitiuas, & quidditatiuas: & obiecta, quæ per tales species cognoscit, semper eodem modo considerat, quoad entitatem obiecti; non tamen quoad intensionem, nec quoad conatum, nec per comparationem ad alia obiecta: quia species, quæ habet Angelus, non videntur necessariò omnibus, sed modò his, modò illis, prout sibi placet, & prout excitatur à Deo, vel ab aliis Angelis, vel à rebus concurrentibus: ex quo sequitur, vt Angelus plena deliberatione, modò vtres hac specie hominum, moueatur ex eorum consideratione, ad illos amandos: potest autem contingere, vt à se ipso, vel ab extrinseco excietur eius intellectus ad considerandos alios Angelos, vel obiecta, quæ antea non considerauerat; ex quorum consideratione moueatur ad relinquendum prout amorem hominum, & totum se tradere in amorem Angelorum, vel respectu eorundem hominum, potest velle omittere actum illum præcedentem, quia remissum, & per intensiorem diligere, vel intensum omittit, & remissum præstare, & cum quo possit aliud obiectum simul diligere, quod cum illo intensiori non poterat, & sic de aliis.

8. Cognitiones angelicæ variari possunt.

Aliud genus cognitionis habet Angelus, non per proprias species, sed per alienas, quibus cognoscit abstractiuè, & quasi per discursum, vt patet in fide diuina, & angelica, & in cognitione coniecturali futurorum, & aliorum obiectorum: in qua cognitione multũ variationis naturaliter posse contingere, nemo negauit: possunt enim accedere nouæ coniecturæ, noua fundamenta discurrendi, melior modus concipiendi rem per illuminationem comparatus, noua reuelatio diuina, vel alterius Angeli, maxime circa secreta cordium, & futura, quæ omnes varie cognitiones maiores, vel minores denuò aduenientes absque dubio mentem, & voluntatem angelicam immutant ad hoc, vt modò velit, quæ antea per ignorantiam respuerat, vel modò respuat, quæ nuper amauerat, vel intensius illa diligit, quæ iandiu fastidierat: ergo ex nullo genere cognitionis potest contingere inflexibilitas, & immobilitas arbitrij angelici ad pœnitentiam.

9. Dæmonem sensu voluit occidi, Ioan. 13. quem postea nolebat occidere, vt multi Patres colligunt apud Matthæum 27. circa intercessionem vxoris Pilati: & modò vult hominem in superbiam efferri, quem antea in summam desperationem depulerat; & à bono opere, in quo creatus est, & ab amore Dei, quem elegerat in primo instanti, vt infra dicemus, mutauit sententiam in superbiam elarus: ex quo colligitur mutabilitatem Angelorum, Isidorus 1. de summo bono, cap. 12. Fulgent. de fide ad Petrum, cap. 23. & inter Angelos bonos esse hanc mutabilitatem voluntatum, colligitur ex Daniele 10. quia noua futura reuelantur, quæ antea ignorabant: dicere autem, priores voluntates non fuisse factas ex plena deliberatione, absque fundamento dicitur, cum sint deliberationes sufficientes ad peccatum mortale committendum ex malitia, & ad meritum perfectum vitæ æternæ.

10. Angelum diffinitimè à creatura mutari, quia denuò res cognoscuntur, quæ antea non cognoscuntur, vel nouo saltem modo, remissiori, vel intensiori, clarioribus, vel obscurioribus, sublati hoc, vel addito impedimento; & propterea sapientiores homines difficilè respiscunt, vel qui sapientiores sibi videntur, quales sunt omnes superbi: Angeli autem, antequam aliquid deliberatè eligant, omnia considerant, nec quidquam post electionem apparere potest, ratione cuius voluntatem mutant, quod antea non prævidissent, & ideo difficilè possunt mutare voluntatem: contra verò homines plerunque ignorant plura: & sicut passim multa discunt, passim quoque volunt, & non volunt; & propterea mutabiles sunt, respectu quorum Angeli dicuntur immobiles, & apprehendere immobiliter; non, quia physice mutare sententiam non possint, sed, quia difficilè, & moraliter rarò illam mutant.

11. Explicatur S. Thom. de impossibilitate re moralis.

De impossibilitate igitur morali explicat S. Thomas. politiores Thomistæ: hi sunt Victoria, Palud. Ægidius, quos refert Turrian. supra, & idem ferè docent Suarez, Vasquez, Zumel, & alij, & reuera idem sentit Granados tractatu 14. disp. 1. sect. 2. & ita quoque explicandi sunt Anselmus, Damascenus, & alij Patres, qui docent, esse incapaces pœnitentiæ Angelos; nisi loquantur de Angelis malis ratione status damnationis, in quo incapaces sunt pœnitentiæ.

DDd centia.

tenetia, id est, indigni; quia carent omni auxilio Dei, & propterea dicuntur esse oblati in malo, sicut sunt etiam homines damnati, cum tamen alii his essent mutabiles: quare verò post primum, vel secundum instans via nullus sit datus locus poenitentia Angelis, cum tantum teporis detur hominibus, res est, quae ad solam Dei praedestinationem pertinet, cuius ipse solus est dominus, congruentias multas adducit Patres. Videatur Turrian. supra dub. 4.

12. Tria tamen sub finem huius capituli observanda velim; alterum eodem modo loquendum esse de anima separata, ac de Angelis, ut sapienter notavit Vasq. d. 2. 40. c. vlt. Bañez, & alij supra: nullum enim est quoad hoc, discrimen: alterum est in obsequium primae sententiae, eius Auctores non negare Angelum de potentia absoluta, posse mutare sententiam: esset enim id absurdissimum: sed tantum asserunt de potentia ordinaria, & secundum ordinem consentaneis naturae angelicae id non posse euenire, vel vix posse contingere. Tertio observa, eiusdem primae sententiae. Doctores eodem modo loqui de voluntate angelica circa obiecta supernaturalia, ac circa naturalia: nam, quae obiecta semel aquauerunt, non possunt ab eorundem amore deflectere.

13. Quod si id intelligant, ita ut ex natura arbitrij iure creationis sit debita perseverantia in his actibus, grauis iniuria diuinae misericordiae, & liberalitati inferitur: nam secundum doctrinam Pauli, explicatam ab Augustino, & à nobis traditam in tractatu de gratia: sicut naturae angelicae non debetur gratia sanctificans, nec auxilium aliquod ad bonum opus supernaturalis, fidei, spei, amoris, &c. ita quoque semel illis donis datis ex natura rei non debetur continuatio, & perseverantia in tali iustificatione: sicut enim definitum est in Trident. sess. 6. can. 22. perseverantiam in hominibus esse speciale donum indebitum iure creationis, etiam post datam primam gratiam: ita idem credendum est de Angelis, prorsus continuationem, & perseverantiam diurnam in gratia, & sanctitate esse donum Dei, & non debitum naturae angelicae iure creationis: alius Angelus semel iustificatus posset omnem tentationem grauissimam contra praecipua supernaturalia vincere sine gratia, & omnia praecipua postiuua implere: quod esse falsum eisdem rationibus probatur de Angelis, ac de hominibus: hoc autem sequi manifestum est, si dicamus, naturam arbitrij angelici eam esse, ut quae semel amauit, non possit respuere, nisi per vim sibi illatam contra id, quod debetur eius naturae iure creationis: ergo Angelus semel iustificatus ex natura sua petit, & non ex natura gratiae iustificantis, ut Deus omnia impedimenta tollat, ne perdat gratiam, & amet bonum commutabile, ac proinde debetur illi gratia congrua ad omnia praecipua affirmatiua supernaturalia implenda, & negatiua non violanda, ac proinde semel iustificatus viribus arbitrij glorificabitur: & Angelis malis, qui per proprium actum iustificati sunt in primo instanti, quaedam quasi vis est illata in negatione auxilij congrui ad perseverandum: & bonis, quibus datum est id auxilij, nulla gratia, sed debitum fuit datum, quae omnia proculdubio Pelagium renident, seu potius fatent.

Continuatio alicuius doni supernaturalis ex natura rei non debetur alicui creaturae.

1. Huiusmodi virtutis in Angelo esse possunt.

CAPVT V.

De habitibus voluntatis Angelorum.

1. ACILIE decidetur haec quaestio ex dictis supra d. 3. c. 13. & quidem habitus supernaturales charitatis, & aliarum virtutum esse posse in Angelo, certo certius esse debet: quoniam voluntas Angelorum, quantumvis perfecta, physice impotens est naturae suae ad eliciendos hos actus, nisi iuuetur per auxilium supernaturale Dei, aut per habitus intrinsecè existentes in ipsa, sicut confortatur voluntas humana, de quo nulla potest esse controuersia.

2. De naturalibus verò habitibus, illa potest esse: quia, cum hi habitus ex communi doctrina Philosophorum non constituantur in potentiis, nisi ad facile operandum eos actus, quos simpliciter possunt elicere, sed cum magna difficultate, fit, ut illae potentiae, quae nullam habent difficultatem in operationibus suis, non sint capaces horum habituum, qualis est potentia visiva: ex quo fit, voluntatem Angelorum circa bona naturalia, non indigere habitibus: quia omne bonum honestum, ita facile amant, sicut potentia visiva videt colore: voluntas autem humana ex coniunctione, cum appetitu sensitivo

habere difficultatem illam, quae necessario vincit debet per habitum virtutum, quo appetitu cum careant Angelis, caret difficultate, ac proinde habitibus ad illam vincendam. Ita docuit Durand. in 3. d. 23. q. 1. Caiet. & alij relati à Suarez lib. 3. c. 12. & hanc sententiam tenetur sequi Vasquez relatus in eo cap. 13. vbi idem sentit de habitibus intellectus.

Ergo verò iuxta ibidem dicta, doceo modo, posse esse in voluntate Angelorum habitus naturales acquisitos per ipsos actus, qui iuuent voluntatè ad facilius illos eliciendos, sicut sunt in intellectu. Ita docet Maior, Molina, Azor, & alij, quos sequitur Suarez supra n. 3. Et ratio est eadem, quae pro prima sententia adducitur: quoniam, vbi potentia sentit aliquam difficultatem, potest esse facilitas, quae vincat illam per habitum oppositum: sed in Angelorum voluntate est nonnulla difficultas, circa obiecta naturalia, quae per varios actus teritur in dies: ergo dantur tales habitus in voluntate. Minor probatur primò in Dæmonibus, qui habent habitus prauos acquisitos malis actibus: maiori enim inclinatione, & facilitate nunc Angelus in Superbiam erigitur, quam cum primò peccauit, expeditiueque nunc meretur, & decipit homines, ad omnemque turpitudinem eos inducit, quam antea, quod videtur dubitari non posse: maxime cum haec omnia vitia sint contra naturam ipsius Dæmonis, & lumen naturale rationis, secundum quam potius ad bonum, quam ad malum inclinatur: ergo difficultas aliqua vincitur in his prauis operibus per habitus etiam prauos.

Ex his optimè argumentatur Suarez ad habitus bonos: quia voluntas, quae capax est habitus prauis facilitatis ad turpitudinè, ex se capax est habitus contrarij facilitatis ad honestatem: tum, quia contrariorū est eadem ratio, idè quae subiectum; tum etiam, quia habitus illos vitiosos potest natura ipsa expellere: sed non expellit per actus, qui formaliter non contrariatur habitibus: ergo illos expellit per habitus genitos ab his actibus: ergo voluntas capax est vtriusque habitus prauis, & probi. Deinde, etiam si Angelus careat appetitu sensitivo inclinante ad bonum delectabile, non eo ipso summè facilis est ad omnia obiecta honesta naturalia: quia amor sui ipsius semper vrget, obiecta delectabilia sibi etiam appetit, quae lenocinantur voluntati, etiam quando inordinata sunt, & contra honestatem: ergo tunc bellū est aliquod, dissidiumque inter obiecta representata voluntati Angeli; alterum excellentiae propriae inordinatae, quae demulcet, & blanditur; alterum honestatis, quae non potest non apparere pulchra, & suae pulchritudinis radiis voluntatem allicere, in quo dissidio, non potest non aliqualis difficultas esse, quae vincit etiam possit per habitus frequentia actuum acquisitos.

Ratio autem à priori ea est: quia circa quodlibet obiectum naturale est indifferens, & indeterminata voluntas Angeli, & eo ipso, quod est talis indeterminatio, est sufficiens difficultas ad habitum, quae detur ad illam vincendam: quia potentia sic indifferens per habitum potest ad vnā partem magis inclinari, quam ad alterā, ut docet S. Th. 1. 2. q. 50. art. 5. quia indifferentia est ad opposita, inter quae est quasi diuisa inclinatio naturalis potentiae: ergo, quod magis per plures actus ad vnā partem inclinatur, magis inclinata habitualiter manebit: ergo habebit habitus ad illam partem inclinantes. An verò in Angelo sit vera virtus iustitiae, religionis, & reliquae virtutes morales, non pertinet ad hunc locum: dixisse modo sufficiat, veracitatem, obseruantiam, aliaque politica munia, non exulare ab angelica republica. Legatur Suarez supra à n. 7.



DISPUTATIO VI.

De loco, motu, & potentia loco motiua Angelorum.

1. PRAETER intellectum, & voluntatem, sunt in substantia Angeli aliae potentiae, quas explicare oportet, & earum actus in hac disputatione: & primò agendum est de potentia loco motiua, quae & potest comparari ad ipsam substantiam Angeli, nempe, qua ratione possit Angelus moueri localiter hunc locum deferendo, & alium acquirendo: deinde verò comparatione alterius substantiae extrinsecae, tam spiritualis, vè alterius Angeli, quam materialis, vè corporis caelestis, vel sublunaris; nimirum, qua ratione has substantias impellere localiter possit: de quibus omnibus agemus,

agemus, illa tantum attingendo ex Philosophia, quae necessaria sunt: abstinebo enim à rebus philosophicis, ne ex alieno penore discam.

CAPVT I.

Utrum Angelus sit in loco?

1. VARIUMS primò de loco Angeli: quia, ut optime Suarez lib. 4. cap. 1. potentiae specificantur per actus, & actus per obiecta, seu terminos: & quia actus motiuae potentiae est motus, & obiectum, seu terminus motus localis, est locus: idè ad probè cognoscendam naturam potentiae motiuae prius est explicandus locus angelicus; deinde motus, ex quibus facile intelligetur, quid sit potentia motiua ad locum.

2. Primò igitur certū est, Angelos esse in loco. Probat Suarez supra id ad fidem pertinere: quia saepe in Scriptura dicitur, Angelos esse in caelo, cecidisse de caelo, esse in Inferno, esse in terra, &c. Apocal. 12. & alibi saepe id, quod absolute negari non posse docet S. Th. in 2. d. 37. q. 3. a. 1. & Vasquez d. 187. cap. 1.

3. Secundò, certum est contra Durandum, Angelum non esse vbique; aliàs esset immensus, sicut Deus: saepe enim in Scriptura etiam dicitur Angelus mutare locum, & venire ad locum denuò, seu exire, vel mitti ab vno loco in alium. Lucæ 19. Matthæi 4. Marci 5. & alibi saepe, vt docent Patres, quos refert Suarez supra n. 6. & 14. Et ratio est: quia, cum Angeli finitæ virtutis, & limitatæ entitatis sint, non est, cur dicantur in omnibus locis esse, sicut Deus.

4. Tertio ponendum est ex 4. Physicorum, de quo latè Suarez in Metaphys. d. 5. l. 2. dupliciter posse rem aliquam esse in loco: primò, per praesentiam aliquā, seu vbi intrinsecum, id est, per formam intrinsecè accidentalem, qua res, sicut est alba per albedinem, ita fiat per illam praesens intrinsecè huic spatio imaginario, seu his punctis fixis, independentè à corpore extrinsecò ambiente, qua ratione, si totus mundus esset vacuus omni corpore, & crearetur homo, verè esset praesens spatio, in quo esset per illud vbi intrinsecum, quod vbi communiter dicitur esse terminus intrinsecus productus per motum localem cuiusque rei, quae sic mouetur: qua ratione Deus habet attributum immensitatis, secundum quam est intrinsecè praesens omni spatio imaginario, à quo implicat abesse, secundum quod dicitur esse immensus per essentiam; quia vbique est, vt explicui in tractatu de Trinitate, d. 9. cap. 9. Alio modo dicitur res praesens loco quasi extrinsecè, nempe, quia aliquo modo est vnita, & proxima alteri rei, quae dicitur locus eius: quoniam locus ex Aristotele 4. Physicorum, est, vltima superficies corporis continentis, &c. qua ratione dicitur homo esse in terra, piscis in aqua, auis in aere: quia cinguntur aliqua ex parte superficie horum corporum: vel quia res spiritualis est vnita corpori, quod est in loco: vt anima, quando informat corpus, dicitur esse in loco corporis; vel, quia est intimè penetrata cum illa, &c. tunc autem dicitur res esse in loco, non intrinsecè, sed per extrinsecam denominationem alterius rei existentis in loco, cui altera est vnita.

5. Diximus ergo, altero saltem modo ex his certum esse, Angelum esse in loco: quia Scriptura, & Patres asserentes esse in caelo, vel in Inferno, exire, mitti, introire, &c. aliter verè, & proprie intelligi non possunt: qua etiam ratione eadem fide certum esse, non esse Angelos vbique, sed in determinatis locis, à quibus passim mouentur ad alia.

6. Quae cum certa sint, est dubium ingens, an Angelus, & idem est de anima separata, secundum se habeat praesentiam illam, seu vbi intrinsecum locale, ratione cuius praesens sit spatio per se, & possit localiter moueri sine coniunctione ad extrinsecum corpus; non quò putet aliquis, posse Angelum habere vbi circumscriptiuum, quod vocat Philosophi, secundum quod ita corpus diuisibiliter est praesens spatio, vt totum currenspondeat toti, & pars parti; hoc enim impossibile est, cum Angelus partes nò habeat: sed quaestio est de vbi, seu praesentia, quae vocatur definitiua, secundum quae totus indiuisibilis Angelus est praesens huic loco diuisibili, totus toti loco, & totus cuiilibet parti eius: nā Angelus indiuisibilis potest occupare spatium diuisibile, vt vnus ciuitatis, &c. licet non omne spatium; quia immensus non est: & propterea frequenter Patres solent dicere, Angelos circumscribitur loco, seu esse circumscriptiuè, non sensu explicato, sed in alio, nēpe, in loco determinato, limitato, & circumscripto.

CAPVT II.

Utrum Angelus sit in loco per solam operationem transeuntem?

1. SANCIVS Thomas q. 2. art. 1. explicans, quo modo Angelus, cum sit spiritualis, possit esse in loco, inquit: Per applicationem virtutis angelicae ad aliquem locum, qualitercumque dicitur Angelus esse in loco corporeo. Quae opinio Ferrerba occasione dederunt eius discipulis diuerso modo circa explicandi S. Th. Ferrara, Egidius, & alij, quos refert Suarez locum Anrez cap. 4. docent, Angelum non alia ratione esse in loco, gelli, quam per operationem aliquam transeuntem in corpus aliquod, quod est in loco: itaque dicitur esse in caelo, seu in loco caeli, quando aliquod reale producit in caelo, & haec est applicatio virtutis ad corpus dicta à S. Thom. quam clariù videtur explicasse in 1. d. 37. q. 3. art. 1.

2. Alij verò Thomistae docent, Angelum non esse praesentem per actionem aliquam transeuntem ab illo in corpus aliquod, sed per applicationem virtutis angelicae, quam, antequam Angelus operetur, applicat alicui corpori: ita sonant verba S. Thom. maxime si addas alia clariora ex quodlibeto 1. art. 4. vbi dicit, per virtutem, qua se corpori vnit ante motionem, esse Angelum praesentem in loco. Ita explicant hanc sententiam Caietanus, Capreolus, Valètia, & alij relati à Suarez cap. 5. & à Vasquez d. 188. cap. 3. qui docent, Angelum esse in loco non operando, sed praesidendo, vel continendo corpus, & hoc dicitur applicatio virtutis: quam alij explicant per actionem immanentem intellectus, & voluntatis, qua se interiùs applicat ad exequutionem externam eorum, quae sibi iniuncta sunt. Ita ex mente aliorum Vasquez cap. 4.

3. Dicendum tamen est, has omnes sententias esse falsas. Ita Vasquez, & Suarez supra, qui plures citant: imò damnatas à Parisiensibus docet Scotus in 2. d. 2. q. 6. de qua damnatione nihil est curandum. Deinde probatur conclusio: quia, si Angelus solùm esset praesens loco per operationem transeuntem ad corpus; sequitur, Angelos modo, neque vnquam fuisset in caelo empyreo, vbi nec animae Beatorum erunt, nec in Purgatorio, Limbo, Inferno esse animas hominum, nec Angelos, neque animam Christi ad Inferos descēdisse: haec autem omnia erronea sunt, & contra Scripturam sacram. Sequela probatur: quia ridiculè, & absque fundamento dicitur, hos omnes Spiritus aliquid transeuntem operari in his corporibus: quid enim est, quod Dæmō operatur in Inferno, & animae Sanctorum in Limbo, aut Christi ibidem, & animae Beatorum in caelo? maxime cum certum sit, Angelos, & Spiritus alios nihil aliud praeter motum localem posse producere in corporibus: ergo, cum motum localem non producant; quia empyreo, & alia corpora inferna immota manent, sequitur, in illis non esse localiter hos Spiritus.

4. Respondent, Angelos, & has animas operari in his corporibus qualitate quam nobis occultam, quae responso non aliter quam per risum explodenda est, sicut & alia, qua docent nonnulli, Angelos in haec corpora nihil agere; tamen ab illis aliquid pati, propter quam passionè dicuntur esse praesentes illis corporibus: quid enim anima Christi passa est ab Inferno? quid animae Sanctorum Patrum à Limbo? quid Angeli, & animae Beatorum patiuntur à caelo empyreo?

5. Secundò probatur eadem conclusio: quia, si Angelus per solam operationem esset praesens loco; vel esset realiter, & secundum substantiam praesens ibi, vel solùm esset praesens; sicut pro nostra causa dicitur esse praesens in effectu: hoc posterius dici nō conclusionem. potest; est enim erroneū, vt optime Suarez cap. 4. n. 3. quia bene potest agens aliquod creatum operari effectum, vbi non est praesens per suā substantiam: Sol enim in terra producit; & tamen non est verum dicere, quòd substantialiter est praesens in terra, & per se ipsum in terra moueri, cum sit in caelo, & per caelum moueatur: ergo Angelus non est in caelo, eo modo, quo causa est in effectu: si autem substantialiter est praesens Angelus, vbi operatur, & per operationem, sequitur, & Angelum quiescentem non posse mouere corpus localiter, & Angelum, vel minimū posse esse simul in terra, & in toto caelo, quod absurdum est, & contra limitationem naturae Angelicae. Prior sequela probatur: quoniam, si praesens est Angelus corpori, quod mouet per motum, quem illi imprimit; ergo eo ipso, quòd cōtinuè producit motum in corpore, quod mouetur, ipse quoque Angelus mouetur localiter: quia, sicut non est praesens loco, nisi per operationem

operationem motus ita non mouetur ipse, nisi per motum impressum: ergo impossibile est imprimere continuum motum corpori, & non moueri ipsum imprimentem, qui alio modo moueri non potest, nisi per illam impressionem.

6. Posterior sequela probatur: quia Angelus vnus mouet totum vnum integrum orbem: ergo toti illi imprimunt motum, vel impulsu efficiet: ergo est in toto illo substantialiter præsens, cum in vna parte ideò sit; quia illi imprimunt motum: ergo, cum omnibus imprimat, in omnibus erit. Vltimò, Angelus existens in terra poterit iuari ab aliis Angelis vno, vel pluribus, vt producant motum in orbibus cælestibus, illòsque moueant: ergo, cum quilibet in toto cælo producat talem motum, quilibet erit in toto cælo: quod absonum à ratione est: ergo Angelus præsens non est loco per operationem: Deus enim propriè, & substantialiter, non est præsens per operationem, sed per suam immensitatem: licet optimè colligatur esse præsens in omnibus locis; quia vbique possit operari, & exercere suam omnipotentiam, qua ratione optimè aliquando Patres docent, Angelos esse, vbi operantur; quia non possunt operari, nisi vbi præsentes sunt, nõ verò quia ipsa operatio faciat illos præsentes corporibus, in quibus operantur: quæ vt subiecta suarum operationum supponuntur: Deus autem ipse facit corpora, nec supponit semper subiectum, ex quo operetur.

7. Illa verò applicatio virtutis tradita ab aliis Auditoribus, omninò etiam conficta est: nam, vel est actio transiens, & hæc iam est conficta; vel est actus immanens intellectus, vel voluntatis, qui actus cum sit merè internus, nec habeat ordinem ad corpus, vel locum externum; quo modo poterit Angelus per illud esse præsens corpori, vel loco? Rursus illa præsentia, continentia, & custodia, seu animi præparatio ad exequenda mandata, quid præstat Angelo, vt sit in terra: in cælo enim existens Angelus præstò est, vt obediatur Deo, cum imperauerit deorsum descendere: in cælo enim existens præstò hominibus, & terræ prouidens, & detinens Dæmones, ne hominibus, aut terræ fructibus noceat, & custodit homines dirigendo, precando, illuminando, vel per alias actiones purè internas, quibus nõ ordinatur Angelus ad existentiam realem in loco, & Dæmones, & animæ damnatorum in Inferno, quem actum voluntatis eliciunt, ratione cuius sint ibi, cum potius detineantur vi ligatæ contra suam voluntatem? igitur tota illa applicatio virtutis subuentanea est, si ita explicetur.

CAPVT III.

Verum Angelus sit in loco, per realem formam sibi intrinsecam?

1. PRIMA sententia docet, Angelum esse præsentem loco per solam suam intrinsecam substantiam, & per suam voluntatem, qua vult esse modò in isto loco, vel in altero absque aliqua alia forma intrinseca existente in ipsa substantia Angeli: sicut quantitas corporum per se ipsam est in corpore. Ita Scotus in 2. dist. 2. q. 6. Bonauentura, Gabriel, Marsil. & alij, quos refert Vasquez supra cap. 6.

2. Dicendum tamen est, Angelum esse præsentem loco per formam aliquam, seu entitatem realiter distinctam ab ipsa substantia Angeli. Ita Vasquez supra, & Suarez in Metaphys. disp. 5. sect. 3. & 4. & lib. 4. de Angelis, cap. 2. vbi plures citat, & benignè explicat Scotum, & alios Doctores primæ sententiæ, vt solùm asseruerint, per suam substantiam Angelos esse præsentem; quia per suam substantiam recipiunt formam accidentalem, qua sunt præsentem loco, sicut paries per suam substantiam recipiunt quantitatem, qua extenditur; sed quidquid sit de hoc, probatur conclusio: esse Angelum in loco, v. g. in cælo, est aliquid physicum reale à parte rei distinctum ab entitate cæli secundum se, & ab entitate Angeli nudè sumpta: siquidem vtraque entitas potest dari in rerum natura, absque eo, quòd Angelus sit in cælo, siquidem de malis Angelis dicitur: Non est inuentus locus eorum amplius in cælo. Apocal. 12. ergo esse in cælo aliquid est distinctum reale ab vtraque illa entitate, quo argumento probant communiter Philosophi, dari vnionem mediam inter materiam, & formam; quia materia, & forma secundum se possunt dari in rerum natura, & non vnitè realiter.

3. Secundò probatur: Angelus existens in loco habet relationem realem propinquitatis, & indistantiæ localis à

corpore, v. g. cælo: ergo talis relatio debet habere fundamentum, ratione cuius adsit, & abeat: siquidem Angelus per motum localem nunc accedit cælo, nunc recedit ab illo: igitur vel per talem motum acquirit aliquid de nouo, vel solam relationem: hanc tantum non potest, quia ad relationem non datur per se motus, maximè localis; quia relatio, vel nihil aliud est, quam fundamentum, & terminus, vel saltem resultat necessariò ex fundamento, & termino: ergo, cum substantia Angeli eadem sit; modò præsens, & propinqua sit cælo; modò sit absens; necessariò petit aliquod fundamentum denuò adueniens, in quo fundetur talis relatio; quia hoc fundamentum non potest esse sola substantia, quæ secundum se inuariata est, & esset præsens semper vbique; & in eodem loco æquali, nec esse posset in maiori, vel minori; quia eandem substantiam habet semper inuariatam.

4. Nec vim argumenti vitabis, si dixeris, per actum internum voluntatis esse Angelum in hoc loco, vel in alio; tum, quia sic posses asserere, Angelum posse esse vbique, si per voluntatem id vellet, vt rectè potest velle, si sufficit ad existentiam in loco sola nuda eius substantia; tum etiam, quia voluntas sola non potest illum effectum præstare: sicut enim anima rationalis non se vnit materię præcisè, quia vult; sed, quia adest modus vnionis: ita Angelus non est præcisè in corpore, quia vult: aliàs, sicut est in loco, quia vult, etiam mouebitur ab eo loco, illùmque deferet, quia vult: ergo Dæmones, & damnatorum animæ, faciliè ex Inferno egredientur, vbi nolentes adsunt, absque vlla voluntate ibi existendi: ergo dicendum est, Angelum præsentem loco, habere formam aliquam intrinsecam, per quam ibi sit, quam etiam amittit, cum locum deferat, & localiter mouetur: ideò autem ponitur hæc forma in ipsa substantia Angeli intrinsecè, & non in corpore; quia cælo immoto Angelus accedit, & recedit, vt patet: nam asserere, ipsum cælum moueri, quoties Angelus, vel anima beata est intra illud, vel per illud mouetur, res est contra communem sensum, vt doctè Suarez supra, cap. 2. n. 7.

CAPVT IV.

An forma, qua Angelus est præsens loco, sit verum vbi, & præsentia localis?

1. COMMUNITER Philosophi distinguunt duplex vbi; alterum circumscriptiuum, vt supra dicebam, quod est proprium quantitatis, quæ per illud occupat spatium diuisibiliter, & per partes, quæ non omnes correspondent toti spatio, sed per distributionem pars parti, & totum totis; aliud dicitur vbi, seu præsentia definitiua, per quam aliquod subiectum, siue diuisibile sit, siue indiuisibile, correspondet alicui spatio diuisibili in diuisibilibus ita vt nulla pars eius spatij definiti sit, quæ non occupetur à toto illo subiecto, qua ratione dicitur anima rationalis indiuisibiliter esse tota in toto corpore, & tota in qualibet, vel minima parte: quæ etià ratione Corpus Christi, cum diuisibile sit, dicitur esse in tota quantitate specierum Eucharistiæ, & in qualibet, vel minima parte eiusdem quantitatis.

2. Quo posito, illustris est hoc tempore opinio, in qualibet substantia spiritali, & indiuisibili, dari formam quandam accidentalem intrinsecè receptam, & immediatè in ipsa substantia, quæ forma facit eam substantiam indiuisibiliter præsentem huic spatio determinato diuisibili, vel indiuisibili, prout placuerit; ita tamen vel limitationem, & virtutem determinatam talis substantiæ non excedat: quæ forma accidentalis, dicitur vbi, seu præsentia definitiua, quæ est modus quidam intrinsecus; cum dependentia tamen ad spatium determinatum, ita vt hoc variato, varietur etiam essentialiter ipsa præsentia: quæ eo ipso, quòd facit Angelum præsentem spatio diuisibili, licet ex parte subiecti sit indiuisibilis, sicut ipsum subiectum; est tamen diuisibilis ex parte termini, seu obiectiue secundum extensionem, & diuisibilitatem spatij, cui facit præsentem Angelum. Hanc opinionem latissimè explicuit Suarez in Metaph. disp. 5. sect. 3. & 4. & lib. 4. de Angelis, cap. 2. n. 14. & cap. 3. per totum, & cap. 7. & 8. & 17. quem sequuti sunt recentiores multi, & Pelantius ab eodem Suarez citatus, Valentia p. 2. Molina q. 52. art. 5. & alij, quos sequitur Turrianus disp. 36. dub. 7. Granados tractatu 9. disp. 3. sect. 2. Arrubal disp. 154. cap. 3. nam antiqui Scholastici vix huius opinionis, imò & quæstio

meminerunt: & multi dixerunt, Angelum non esse præsentem loco per aliquod intrinsecum: ex his verò, qui docent esse præsentem per formam intrinsecam, possunt multi pro hac opinione laudari.

3. Ex hac opinione multa debent colligi. Primum, posse Angelum esse in loco absque eo, quòd vnitatur alicui corpori, sicut quodlibet corpus quantum esset in loco intrinsecè, etiam si constitueretur in vacuo. Secundò sequitur, præsentiam hanc intrinsecam naturaliter resultare à substantia Angeli, eo modo, quo à quolibet corpore quanto resultat naturaliter præsentia circumscriptiua, qua sit præsens alicubi; cum hoc tamen discrimine, quòd corpus quantum naturaliter necessariò debet occupare tantum spatium, quantum petit localis extensio adæquata corporis quanti, positis suis qualitatibus naturalibus frigiditatis, caloris, raritatis, densitatis, &c. at verò substantia Angeli non necessariò naturaliter debet esse semper in adæquato spatio sibi commensurato secundum virtutem naturalem eius, sed pro voluntate sua potest esse, vel in toto spatio adæquato, vel in parte aliqua eius maiori, vel minori, etiam in puncto, prout placuerit: licet non possit naturaliter ab omni spatio se ipsum absoluere. Ita Suarez cap. 3. & cap. 11.

4. Tertio, ratione huius præsentia localiter mouetur Angelus ab vno loco in alium, relinquendo præsentiam huius spatij, & adquirendo aliam in altero, transeundo per medium, in quo amittit, & admittit continuò varias præsentias, sicut corpus quantum primam partem probat Suarez cum multis cap. 12. 13. & sequentibus: posteriorem partem, quòd motus necessariò debeat fieri per medium, probat cap. 19. & quòd motus debeat esse continuus, probat cap. 20. & 21.

5. Quarto colligitur, Angelum per hanc præsentiam localem dici esse non solum in ipso spatio, & loco; sed etiam in corpore aliquo, quando est præsens eidem spatio, cui tale corpus est etiam præsens per suam præsentiam: inter corpora quidem vnum corpus dicitur esse in alio, quando aliquo modo ab alio continetur, vt aqua in vase, & quodlibet aliud corpus, cuius superficies conuexa circundatur à superficie concava alterius: vt auis est in aere, piscis in aqua, & homo etiam maiori parte est etiam in aere, licet in terra etiam dicatur esse; quia sustinetur eius grauitas à terra, sicut ingentem lapidem dicitur etiam homo manu sustinere, & lapis esse in manu: quando verò duo corpora intimè sunt adæquate penetrata, non dicitur vnum eorum esse in alio, sed vnum esse intra aliud, & vtrunque in corpore ambiente secundum superficiem concavam: tota autem hæc præsentia, qua vnum corpus dicitur esse in alio, reducitur ad præsentiam ipsorum corporum secundum relationem indistantiæ, qua adæquate, vel inadæquate ratione superficiæ vltimæ, dicitur vnum corpus esse in alio, hoc est, in eodem spatio adæquato, vel inadæquato, in quo est alterum corpus.

6. Non dissimili ratione dicitur vnus Angelus esse in cælo, vel in terra, vel in quocunque alio corpore, scilicet, quia Angelus habeat hanc præsentiam definitiuam, per quam sit præsens eidem spatio adæquato, vel inadæquato, cui sit etiam præsens ipsum corpus per suam præsentiam localem, per relationem mutuum indistantiæ: ideò autem dicitur Angelus esse in eo corpore, & non è contra corpus in Angelo; quia propter suam perfectionem apprehenditur à nobis Angelus per modum formæ, & quasi actus assistentis ipsi corpori, licet quæstio hæc sit pura de modo loquendi, vt optimè aduertit Suarez supra cap. 7. in fine, & cap. 8.

7. Quintò colligitur, naturaliter posse plures Angelos esse in vno loco, spatio, & corpore, si per suam præsentiam vnusquisque faciat se præsentem eidem spatio, cui alter Angelus, & corpus adæquate, vel inadæquate sit præsens per suam præsentiam: id enim non repugnare ex natura rei, demonstrat Suarez cap. 9. quia Angeli natura sua sunt penetrabiles, & inter se, & cum corporibus, cum careant omni quantitate molis, quæ illos à tali penetratione posset arcere.

8. Sextò colligitur, posse vnum Angelum diuinam saltem virtute esse in diuersis locis, & spatiis, quamuis quilibet locus secundum se adæquatus esset virtuti angelicæ; tum, quia idem de corporibus est magis probabile; tum etiam, quia de præsentia definitiua dubitari non potest, salua fide catholica mysterij Eucharistiæ, in quo credimus, idem Corpus Christi esse præsens in tot diuersis locis totius orbis simul, & in cælo: ergo per diuinam potentiam poterit Angelus esse eodem modo in diuersis locis adæquatis.

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

An verò possit Angelus esse simul in diuersis locis inadæquatis, & discontinuis naturali virtute, maiorem difficultatem habet: v. g. potest Angelus adæquate esse naturaliter in spatio vnus leuca, an possit esse in terra in dimidia leuca, & in regione suprema aeris, alia dimidia leuca; ita tamen, vt non sit in vlla parte regionis inferioris aeris, sed discontinuè sit in terra, & in aere.

9. Propositis vtrinque variis difficultatibus, tandem docet Suarez cap. 10. id fieri non posse naturali virtute Angeli: & licet ratio à priori non exactè tradatur, sufficit abstrudum, quod ex opposita sententia sequeretur, nempe, posse Angelum pro suo arbitratu esse in terra simul, & in cælo, quod est contra Damascen. 2. de fide, cap. 3. & communem aliam doctrinam Patrum asserentium, non posse id fieri. Sequela probatur: quia Angelus potest esse in minima parte terræ, & in minima parte cæli; ita vt vtraque pars continuata, non efficeret adæquatam locum Angeli naturalem: ergo, si potest esse in loco adæquato diuiso, & discontinuo, poterit esse in cælo, & in terra; quia quòd diuisio sit magna, vel parua ratione distantia, nihil officit: nam eo ipso, quòd loca partialia, seu inadæquata, non petunt naturaliter continuationem, impertinens est, quòd discontinuatio sit magna, vel parua: nam, cum vnus locus, seu præsentia non pendeat ab alia discontinua secundum aliquam causalitatem, quid aberit, vt proderit maior, vel minor loci intercapedo? ergo quantuncunque distent, poterit naturaliter Angelus in illis esse.

10. Hæc opinio Patris Suarez, prout ab ipso defenditur notatis capitibus, valde mihi probabilis visa est, & conformis veræ Philosophiæ; neque in ea aliquid reprehendendum inuenio: existimat tamen Suarez (ea vna illi iniuria est) non posse rectè defendi alias opiniones secundum illa, quæ circa Angelorum loca traduntur à Patribus: quod æruose probat, operæ pretio nullo; satis illi sit, suam opinionem, alioquin nouam, ab ipsòque excogitatam, verè Philosophiæ non dissonare, omniàque ita faciliè, rectèque componi, vt absque vlla difficultate possint defendi, quod non impedit, vt alia etiam sententia æque facilis possit excogitari, secundum quam omnia rectè etiam componantur, & fortè meliùs, & quæ ad explicanda mysteria catholica sit conuenientior, vt iam iam capite sequenti demonstrat.

CAPVT V.

Verum Angelus possit esse in loco per realem & physicam vnionem ad corpus?

1. ANTIQVIORRES omnes Philosophi, atque Theologi nunquam putarunt, Angelum posse esse per se ipsum præsentem alicui spatio, vel loco, nisi priùs aliquo modo vnitatur ad corpus: propterea docuerunt, Angelos esse præsentem, vel per operationem transeuntem in corpus, vel per applicationem virtutis ad illud, aut quacunque alia ratione secundum diuersas eorum explicationes à nobis adductas cap. 2. & 3. & propterea capite præcedenti dicebam, nihil aliud vitij habere opinionem Patris Suarez, nisi nouitatem contra seniores Theologos, quæ non semper vitio vertenda est: nisi quando nouitas profana est iuxta Apostolum 1. ad Timotheum 6. & cum verè Philosophiæ, vel Theologiæ principiis aliquo modo aduersari videatur. Cæterum, nemo mihi negabit, latius esse viro Theologo, si seniorum, & antiquorum vestigiis innitens, illa doceat, per quæ Philosophia vera non turbetur, Theologia sana non doleat, & difficultatibus omnibus facilis, & expeditus aditus pateat.

2. Id ergo præstans nosker Vasquez, auitæ semper doctrinæ audis, docet ex antiquis, non posse Angelum esse præsentem loco, nisi per operationem aliquam circa corpus, quæ sit applicatio virtutis angelicæ ad ipsum, vel operatio circa ipsum: ita vt sit actio angelica ab ipsius potentia motiua progrediens; ad nutum tamen angelicæ voluntatis, per quam actionem, modus quidam producerit spiritalis, intrinsecè existens in ipsa substantia Angeli, per quem modum Angelus vnitur corpori, cui sic vnitus, dicitur esse præsens tali corpori, seu loco, vel spatio, cui tale corpus est præsens: sicut anima rationalis per modum spiritualem indiuisibilem in se receptum vnitur corpori, & est præsens, quasi

1. Opinio S. Bonauenturae.
2. Sententia Auditoris.
3. Angelus realiter præsentia distincta à sua substantia est in loco.

1. Vbi dupliciter dicitur circumscribitur, & definitiuum.
2. Opinio Patris Suarez.

1. Sententia antiquiorum circa Angelum præsentiam.
2. Opinio P. Vasquez.

quasi per accidens, seu comitanter, spatio, & loco, cui est prærens illud corpus, sicut Corpus Christi in Eucharistia habet in se ipso modum quandam intrinsecum, per quem vnitur quantitati specierum, & ita fit prærens Corpus Christi loco specierum, seu spatio, cui sunt prærentes localiter quantitas, & species. Ita docet Vasquez disp. 188. cap. 7. disp. 195. cap. 4. suppositis his, quæ docet disp. 29. de substantiis spiritualibus.

Ex qua opinione multa alia corollaria deducit Vasquez. Primò, istum modum esse spirituales, & indiuisibilem receptum in substantia Angeli, non productum, seu resultantem naturaliter ex ipsa, vt propriam passionem, sed productum solum ab ipsa voluntate Angeli, quæ quoad hoc, si placet, vocetur, & sit potentia loco motiua: per quem modum omnino indiuisibilem indiuisibiliter quoque vnitur Angelus totus toti corpori, & cuiuslibet parti eius, eo modo, quo anima rationalis vnitur corpori toti tota, & tota indiuisibiliter cuiuslibet parti corporis; & Corpus quoque Christi in Eucharistia, licet aliàs sit diuisibile secundum se; tamen per modum quandam indiuisibilem, licet corporeum, vnitur quasi spirituali modo, & indiuisibiliter totum toti quantitati specierum, & totum cuiuslibet parti eiusdem quantitati: & sicut, quia hæc quantitas est in hoc loco, & spatio, dicuntur qualitates ipsi vnite, & Corpus Christi esse comitanter, quasi per accidens in eodem loco, & spatio, vbi est quantitas: ita Angelus, quia est vnitus corpori quanto, quod est in loco, & spatio, dicitur quoque ipse Angelus quasi comitanter, & per accidens esse in eodem loco, & spatio, in quo est tale corpus.

Secundò colligitur, quòd sicut anima rationalis vnita corpori, & Corpus Christi vnitus speciebus, non mouentur localiter per se, sed per accidens ad motum corporis, ita vt vnio animæ in hoc loco eadem sit ad corpus, ac in alio loco, licet corpus præsentia ad locum varias mutet: ita quoque Angelus vnitus corpori non mutat vnionem ad ipsum corpus, cum istud mouetur; sed eundem modum vnionis seruans in quolibet loco, ipsum corpus mutat varias præsentias, & Angelus vnitus corpori dicitur moueri per accidens ad motum talis corporis, & mutare loca, quæ mutat ipsum corpus, sine eo, quòd ipse Angelus intrinsecè aliquo modo mutetur: per extrinsecam enim tantum denominationem dicitur esse propinquus, vel distans loco, quia corpus, cui vnitus est, illas distancias mutat, absque eo, quòd Angelus vllam mutationem intrinsecam in se patiatur: neque oppositum probat Suarez à cap. 12. vsque ad 15. quia Vasquez disp. 195. cap. 3. & 4. optimè rem explicat, & difficultates soluit: quod corollarium intelligendum est iuxta ea, quæ dicemus infra disp. 7. cap. 1.

Tertiò colligitur, non posse Angelum esse in vacuo puro, nec per illud vllò modo moueri localiter, etiam per accidens; quia non est ibi aliquod corpus, cui possit vniri, & ad cuius, mentum ipse Angelus moueatur.

Quartò colligitur, posse Angelum transire ab vno loco extremo ad alium locum extremum, absque eo, quòd transeat per medium, & posse quoque motu non continuo, sed discreto transire ab vno loco in alium. Ratio est: quia, cum existentia Angeli in loco terræ, v. g. sit per vnionem physicam ad terram, potest Angelus, qui est in terra, suspendere actionem, qua producit eum modum in terra, & illum producere in cælo, & nullo modo in aère intermedio: ergo Angelus existens in terra tunc, transit à terra in cælum absque eo, quòd transeat per aërem medium: & idem est de illa existentia in variis locis continuis, vel discretis: nam, si velit Angelus continuò vniri, & relinquere varia loca à terra in cælum, transeat à terra in cælum continuè: si autem quasi per saltus discretos, vniones ad corpora soluat, & producat, discretus erit transitus; quia modus vnionis, vt dicebam, non producit naturaliter ex vi ipsius substantiæ Angeli; sed ex mera voluntate ipsius, & prout placuerit, qui vnitus semel huic corpori ad quæ illi contiguo, vt optimè notat Granados tractatu 9. d. 4. n. 11. & Turrian. d. 40. dub. 1. Arrubal d. 160. c. 2. & ante ipsos Vasquez q. 53. art. 2. n. 29. & d. 196. c. 2. & 3.

Quintò colligitur, posse Angelum se ipsum absolueri ab omni loco, ita vt productus sit in rerum natura, & nullibi sit secundum locum. Ita Vasquez supra: Bañez quæst. 52. art. 1. dub. 2. ad 7. Zumel quæst. 4. ad 10. & alij Thomistæ. Ratio est manifesta ex dictis: quoniam existentia Angeli in loco fit per vnionem ad corpus, quod sit in loco: ergo, si talis

corpus nullum sit, quale esset in vacuo puro, tunc Angelus non esset in loco. Vltèriùs, licet in rerum natura sit corpus, vt reuerà est in toto vniuerso, si Angelus nolit, talem modum vnionis ad corpus producere, non erit in corpore; ac prouinde, nec in loco, quia non est vlla ratio, quæ cogat Angelum, vt necessariò per voluntatem producat vnionem sui ad aliquod corpus: quia sicut liberè se vnit huic corpori, potest ab omnibus se ipsum absolueri, ac prouinde ab omni loco, & nullibi existere.

Sextò colligitur, Angelum non posse se vnire intrinsecè cuiuslibet corpori, ita vt illi in quauis extensione absque limite possit vniri: sed habere determinatam sphaeram, & actiuitatem, ita vt tanto corpori possit se vnire, & non maiori naturaliter, vt docet Vasquez disp. 191. cap. 2. cuiuslibet autem minori, & minori, & minimo etiam puncto potest vniri: de puncto tamen dubitat Vasquez supra, & disp. 192. cap. 2. non tamen potest Angelus vniri diuersis partibus in adæquatis, inter se distantibus; sed necesse est, vt sint continuæ, vt dicebam capite præcedenti, corollario 6. propter rationem, & absurdum ibi assignatum, ne dicatur posse naturaliter quilibet Angelus esse simul in cælo, & in terra. Prima autem, & secunda pars huius corollarij facile probatur ex dictis ibidem, corollario 1. quia Angelus, cum sit limitata virtus, non potest vnionem cuiusque corpori absque vllò termino producere: minorem autem quamlibet potest; quia qui potest maius, potest & minus intra idem genus, speciem, & ordinem.

Septimò colligitur, posse plures Angelos esse in eodem loco, si eadem corpori vniantur, vt rectè fieri posse naturaliter, nulla ratio impedit; non tamen per eundem modum vnionis, qui diuersus est pro diuersitate Angelorum, in quibus est intrinsecè, vt in simili probat Suarez cap. 9. n. 3. & expressè docet Vasquez disp. 193. cap. 4. & similiter de potentia absoluta eundem Angelum posse esse in diuersis locis distitis, vt sunt cælum, & terra: naturaliter autem non potest esse in discretis, & diuisis locis adhuc inadæquatis & partialibus, vt dicebam corollario 6.

Hæc est opinio Patris Vasquez ex antiquorū Doctorum sensu, mentè que deprompta, quam sequutus est Bupalus qu. 5. art. 1. quæstio 2. diff. 3. §. 4. Albertin. relatus cap. seq. & quæ mihi probabilissima, & alijs probabilior visa est; quia philosophicam viam parat, qua possimus dogma catholicum de reali præsentia Corporis Christi in Eucharistia explicare, quæ secundum alias sententias valdè difficile explicatur: secundum quam optimè explicatur S. Thom. maxime quodlibeto 1. art. 4. Acriter autem in hanc sententiam it Pater Suarez cap. 6. & alibi: eius tamen imperum capite sequenti morabor.

CAPVT VI.

Explicatur natura, & essentia vnionis Angeli ad corpus.

AT IS capere non potuit P. Suarez, cuius generis sit modus ille, quo vnitur Angelus corpori, in quo subiecto sit, & ad quod prædicamentum pertineat: hucusque enim vera Philosophia non agnouit aliam vnionem, nisi formæ ad subiectum; naturæ ad substantiam, accidentis ad modum inhærentiæ, vel per se existendi, vel vnus partis secundum intentionem, vel extensionem medio aliquo indiuisibili, vel modo vnionis, quo pars addita alteri parti faciat illam intensiorem, vel maiorem secundum extensionem partium, ita vt omnes partes sic vnite faciant vnum per se quatum, vel intensum: Angelus ergo, cum nullo ex his modis possit corpori vniri, nec ex illo, & corpore sibi vnito possit fieri vnum per se in aliquo genere: nescio, qua ratione possit Angelus talem modum vnionis physicæ producere ad corpus, nisi prorsus fingendo per chimeram nouam entitatem hucusque inauditam: quæ & alia multa latissimè opponit Suarez cap. 6.

Verum contra ipsum Suarez multò plura opposui in tractatu de Eucharistia, vt hunc modum vnionis defenderem; breuiter tamen nunc naturam eius explicabo, quam capere facile poterit Suarez, si velit: quòd si nolit, frustra laborabimus, iuxta vulgatum prouerbum, nolentis audire aures obtusiores præ omnibus alijs surdis. Dico ergo, dupliciter posse duo vniri inter se: primò per se secundò per accidens: per se vnuntur duo, quoties ex tali vnione resultat vnum; quia extrema ipsa inter se ordinantur ad talem

3. Colliguntur aliquæ ex P. Vasquez opinione.

Explicatur hæc opinio Eucharistia exemplo.

4. Secundo in fertur.

5. Deducitur teritò.

6. Quarto sequitur.

7. Quinto deducitur Angelum se ab omni loco absolueri posse.

8. Sequitur sex. id, Angelum habere determinatam sphaeram localem.

9. Septimò colligitur, plures Angelos esse in eodem loco.

10.

3. Dna res per accidens vniri possunt, ex qua vnione non resultat vnum, sed vnium.

4. Christus vnitus in Eucharistia modo vnionis physice existente in ipso Christo.

5.

Hoc vnionis modo non potest vniri creaturæ aliqua Deo.

6. Confirmatur dicta doctrina in mysterio Eucharistia.

alem vnionem, vt aliquo modo vnum per alterum perficiatur, qua ratione vnuntur actus, & potentia passiuæ, substantia cum substantia, partes intensiõis, & extensionis cum alijs similibus: ex quibus vnionibus resultat vnum per se coalitum ex vtroque extremo: alia verò vnuntur per accidens, ex quibus non resultat vnum, sed vnium: quia ex ea vnione, illa duo resultant inter se vnita, alligata, & inseparabilia: eo modo, quo annulus vnitur, & alligatur catenæ in ordine ad locum, ita vt impossibile sit, annulum intra alium annulum connexum in catena moueri, quin alius etiam moueatur, quod prouenit ex impenetrabilitate vtriusque corporis, & ratione impulsus producti: qua ratione duo illi annuli dicuntur vniri, & connexi physice; per accidens tamen, & non per se; quia ex vtroque non resultat vnum per se compositum; sed quoddam vnium, & connexum in ordine ad locum, vt naturaliter impossibile sit vnum moueri, quin alter etiam moueatur.

Non dissimili ratione dicimus, duas substantias spirituales, & materiales, & corpora quæta inter sese, vel substantiam spirituales cum corporea, & quanta posse physice vniri per accidens, ita vt non resultat vnum per se, sed vnium, & connexum per vnionem quandam physicam in altera receptam, quæ vnio sit in ordine ad motum, vt quocunq feratur vna, feratur & alia, & vna alteri sit intimè prærens, seu vna in alia, non per præsentiam de prædicamento vbi: per hanc enim corpus non fit prærens alteri corpori, sed tantum spatio imaginario; per hanc autem vnionem illa substantia, quæ vnitur, fit prærens alteri, cui vnitur independenter ab spatio: si autem illa, cui vnitur, sit prærens spatio per proprium vbi, tunc alia substantia, quæ illi vnitur, erit prærens eidem spatio per accidens, ratione talis vbi alterius, cui vnitur.

Hac ratione explicabam in tractatu de Eucharistia, modum vnionis, quo Corpus Christi Domini, aliàs quantum, & diuisibile, vnitur physice indiuisibiliter quantitati specierum, & dicitur in illis esse, vtiq; per modum vnionis physicæ, materialem, supernaturalem, existentem intimè in Corpore Christi, quo vnitur speciebus quasi per accidens, vt illis sit intimè prærens independenter ab spatio, & necessariò moueatur localiter, saltem per accidens, quocunq; moueatur & ipsæ species, ita vt impossibile sit naturaliter moueri species, quin simul cum illis moueatur & Corpus Christi illis vnium, connexum, & in illis existens, sicut annulus, intra annulum catenæ moueri non potest, quin vterque moueatur: quo exemplo solent Patres explicare vnionem Corporis Christi ad species sacramentales.

Simili ratione, probaui hoc modo vnionis non posse vniri naturam aliquam creatam diuinæ naturæ, vel alicui personæ diuinæ: nam, cum Deus occupet necessariò omnem locum, nec possit vllò modo localiter moueri, & per essentiam, & præsentiam sit omnibus rebus intimè prærens, omnibus modis, quibus potest, vniri non poterit vlli creaturæ in ordine ad hanc præsentiam, & motum localem; sed solum in ordine ad subsistendum, id est, vt faciat naturam creatam personam, & suppositum diuinum, vt latius explico in tractatu de incarnatione: propterea nanque Augustinus lib. de essentia diuinitatis, dixit, Deum esse illocalem: quia de loco ad locum transire non potest, cum sit in omnibus; & idem repetit lib. 7. de ciuitate, cap. 30. & lib. 16. cap. 5. cuius rationem reddit Vasquez d. 29. cap. 5. num. 28. quia Deus, vt sit in loco, non indiget aliqua forma distincta, sed per suam immensitatem est in loco, eo ipso, quòd locus sit realis, sicut vt cognoscat, aut velit aliquid creatum, non indiget nouo prædicato cognitionis, aut volitionis, sed per se ipsum posito obiecto volibili, vel scibili, hoc cognoscitur, & amatur, vt ostendo latè tract. de scientia, d. 1. c. 4.

Tota hæc doctrina potest confirmari ex mysterio Eucharistia, in quo fide sanctum confitemur contra Scotum, & Durandum, Christum esse in speciebus, multò melius, quam sit Angelus in corpore, ita vt ex vi verborum illis sit vnitus, nec possit non illas comitari, quocunq; ferantur: ex quo sequitur, non esse in illis per solam præsentiam localem, qua penetratum sit Corpus Christi cum illis; sicut duo Angeli sunt penetrati in eodem loco: ex hoc enim fieret, non necessariò comitari Christi Corpus species illas, neque ad motum earum, necessariò moueri, & esse vbiunque illæ sint; sicut hoc non est necessarium in duobus Angelis, vel corporibus penetratis: neque potest esse Corpus Christi alligatum speciebus, sicut est annulus catenæ.

quia corpus Christi modò est gloriosum, ac prouinde ita subtile, vt penetraret cum quocunq; alio corpore: ergo ratione impenetrabilitatis non potest moueri ad motum quantitatit specierum: ergo illis est vnium per aliquam vnionem physicam, & realem; & tamen non est vnio actus, & potentia, nec subsistentiæ ad naturam, nec intensiõis, aut extensionis: ergo aliqua alia vnio physica potest dari in ordine ad motum, & quidem talem vnionem non implicare contradictionem de potentia absoluta, manifestè patet, & concedit ipse Suarez num. 14. ergo non implicabit etiam naturaliter aliam similem posse produci in Angelo ad quodlibet aliud corpus, seu ad quamlibet aliam substantiam, siue spirituales, siue corporealem, vt explicat Bupalus supra.

Sed P. Suarez tom. 3. in 3. p. d. 47. sect. 3. docet, Corpus Christi vniri speciebus, non vnione formali, sed effectiua mutua, nempe, quia Corpus Christi, vt instrumentum Dei, physice producit modum perfectitatis quantitatis, & specierum, quo illas conseruat physice: rursum ipsa quantitas, & species, vt instrumentum etiam, physice producit in Corpore Christi præsentiam localem, qua sit prærens eidem spatio, cui sunt illæ prærentes, propter quam efficientiam mutua dicitur Corpus Christi vnium physice speciebus, & qui has mouet, mouere Christum, quia hæc species producant præsentiam aliam Christum, vbiunque sint, sicut quia magnes trahit ferrum ad se, qui mouet magnetem, dicitur per accidens mouere ferrum: quæ omnia non aliter probat Suarez, nisi quia nullam implicat contradictionem; qua ratione posset etiam percipere nostrum modum vnionis, siquidem minùs implicat contradictionem: quia ista vnio effectiua, quam assignat Suarez in Corpore Christi, sufficiens non est ad saluandum integrum mysterium Eucharistia, vt latissimè demonstro in eo tractata. Videatur interim Vasq. tom. 3. in 3. p. d. 190. c. 3.

Illud tamen summo perè animaduerte contra hanc doctrinam Patris Suarez, scilicet, peruiam esse omnibus argumentis, quibus c. 4. & 5. contra Thomistas probauerat, non posse esse Angelum in loco, vel in aliquo corpore per actionem aliquam transeuntem, vel immanentem; nimirum, quia priùs debet esse agens prærens subiecto, quam in illo operetur, ac prouinde præsentia non est ab operatione, cum potius hæc supponat, vt priorem præsentiam: at secundum doctrinam Patris Suarez Christus in Eucharistia est prærens speciebus per operationem. Probo: quia Christus producit modum perfectitatis in quantitate: vel ergo ante talem productionem est prærens ibi, vel non est prærens: si non est prærens: ergo operatur, vbi non est prærens antecedenter, contra id, quod conatur Suarez probare aduersus Thomistas: si verò ante eam actionem est prærens: ergo per præsentiam definitiuam productam ab ipsis speciebus: ergo ipsæ species, antequàm sint sacramentales, & antequàm sint per se cum modo supernaturali, & antequàm sint Sacramentum, & dum sunt cum ipsa substantia panis, producant præsentiam Corporis Christi ibidem, quæ absurdissima sunt, vt latè ibi probo: ergo non potest dici Corpus Christi vnium speciebus, & illis prærens per operationem mutua transeuntem Corporis Christi in species, & specierum in Corpus Christi, si constans sit doctrina eiusdem Suarez.

Dicendum ergo est, & Corpus Christi vniri speciebus, & Angelum cuiusque alteri substantiæ, vel corpori per modum quandam vnionis accidentalem, qui non sit de prædicamento substantiæ, sed sit accidens quoddam imperfectum, directè ad nullum prædicamentum pertinens; reductiue tamen posse pertinere ad prædicamentum vbi, propter rationem datam, quia est in ordine ad motum localem: neque insolens est dari aliquam entitatem modalem ita imperfectam, vt ad nullum prædicamentum directè pertineat, quale est punctum indiuisibile lineæ, quod non est quantum, & reductur ad quantitatem; & qualis est modus inhærentiæ qualitatis, qui non est qualitas, & reductur ad illam, cuius est, & qualis est motus in opinione afferentium esse entitatem realem distinctam ab actione, & passione, qui ad nullum prædicamentum pertinet, sed reductur ad vbi, vel ad qualitatem, aut quantitatem, quæ sunt termini eius: ita ista vnio est quasi vinculum ad motum localem, & ad præsentiam localem, quæ per se non potest conuenire substantiæ spirituali, vel corpori quanto indiuisibiliter existenti, & propterea reductur ad prædicamentum, in quo est motus localis, vel præsentia localis, & vbi intrinsecum: & ita docet expressè Albertinus q. 1. Theologia

7. Opinio P. Suarez circa vnionem Christi in Eucharistia ad species.

8. Notandum.

9. Conclusio.

logica circa primum corollarium dubitatione 11. vbi plures citat loquens de vnione corporis Christi ad species: & id docet etiam S. Thom. in 4. disp. 10. quæst. 1. art. 3. vbi Capreol. & Ferrar. 4. contra gentes, cap. 63. vel dicitur, hunc modum pertinere ad illud prædicamentum, ad quod pertinet virtus, quæ est in magnete ad trahendum ferrum ad se: neque enim omnes entitates, maximè spirituales, ita notæ fuerunt Philosophis antiquis, vt possint omni ex parte rectè aptari prædicamentis ab illis assignatis: sufficit enim, si quoquo modo illis aptentur. Multa dixi circa hunc modum in eo tractatu de Eucharistia suo tempore dando.

CAPVT VII.

Oppositiones contra doctrinam præcedentis capituli.

1. ARANDVS est nobis clypeus ferreus, atque prægrandinis, quo ictus argumentorum contra modum istum vnionis declinamus. Primum, aduersus corollarium primum deductum cap. 5. obiicitur: vnde nobis constat, hunc modum vnionis Angeli ad corpus esse subiectiue in Angelo, & non potius in ipso corpore? Dico nobis constare ex eo, quod ipse Angelus vnitur corpori, & non è contra, & propterea intrinsecè esse vnionem in Angelo. Respondetur. Argumentum contra quintum corollarium. Respondetur. 2. Occurrit aduersarij. Respondetur primo. Sed occurrit: Anima rationalis vnitur materiæ per vnionem materialem receptam, & existentem intrinsecè in ipsa materia, & non in anima, cui illa vnio tantum adhæret, & non inhæret: ergo idem de Angelo vnio corpori. Respondetur, secundum politiores Philosophos materiam vniri animæ per modum corporeum in se receptum, per quem non vnitur anima materiæ, neque illam informat, sed per modum alium spiritualem existentem intrinsecè in anima, qui est informatio ipsius animæ in materiam, cui per talem vnionem vnitur: ita ipse Suarez cap. 17. num. 2. & Vasquez disp. 195. cap. 3. num. 9. per materialem enim vnionem vnitur materia animæ intrinsecè, ex parte materiæ; non tamen manet vnita intrinsecè anima ipsi materiæ, quovsq; ipsa anima per propriam sibi vnionem intimè eidem materiæ vnitur, sicut humanitas Christi, per vnionem intrinsecam sibi manet intrinsecè vnita verbo; verbum tamen, quia in se non habet vnionem intrinsecam, non dicitur intrinsecè vniri humanitati, sed tantum extrinsecè, scilicet, terminando illam physicè per modum personalitatis, & suppositi, illam humanitatem sustentando. Respondetur secundo. 3. Secundo respondeo, hanc vnionem esse in Angelo, & non in corpore, cui vnitur: tum à simili de vnione eucharistica, quæ est in Corpore Christi, & non in quantitate specierum, vt latissimè probauit in eo tractatu; tum etiam, quia ratione huius vnionis dicitur Angelus moueri, accedere cælo, v. g. & ab illo recedere, & esse in loco ratione illius: si autem vnio esset intrinsecè in cælo, & solum extrinsecè in ipso Angelo, ipsum cælum potius diceretur accedere ad Angelum, ab illoque recedere, & mutari, atque moueri, & trahere ad se ipsum Angelum: cum ergo ipse Angelus efficienter producat istum modum, & voluntariè accedat, & recedat à corpore, magis connaturale est, vt in se ipso producat modum, quo se adiungat corpori, vt ab illo trahatur localiter, quam quòd modus sit in ipso corpore: & cum tam in Angelo, quam in corpore possit esse talis modus, meliùs, & conuenientiùs constituitur in Angelo intrinsecè, quam in corpore. Respondetur tertio. 4. Ratio est manifesta: quia non potest agens creatum operari, & producere aliquid in subiecto, per educationem ex illo, nisi realiter sit præfens tali subiecto, vt probat latè Suarez supra contra Thomistas, cap. illo 4. & 5. & Vasquez disp. 28. c. 3. & tota disp. 189. ita vt præsentia ad subiectum sit conditio ad operandum requisita antecedenter, vt probò infra disp. 7. cap. 2. ergo, vt Angelus produceret hunc modum, & educeret illum ex potentia cæli, v. g. debebat esse antecedenter præfens cælo: at non potest esse præfens secundum hanc doctrinam, nisi per vnionem: ergo vnio hæc debet produci in aliquo subiecto, cui antecedenter sit præfens ipse Angelus. Dicendum ergo est necessariò hunc modum intrinsecè educi ab Angelo effectiue ex se ipso, vt ex subiecto, in quo recepta vnio intrinsecè vnit physicè ipsam substantiam Angeli ipsi corpori, quasi extrinsecè, ad quod non prærequiritur alia præsentia antecedens, quidquid dicat Suarez cap. 18. num. 7. nam in omnium opinione, corpus fit præfens spatio per præsentiam intrinsecè rece-

ptam in corpore; & tamen corpus recipiens illam præsentiam formalem, non est vilo modo antecedenter præfens tali spatio, sed per illam præsentiam fit formaliter illi præfens. Idem dicendum est de vnione Angeli ad corpus, & similibus.

Secunda obiectio: sequitur ex nostra doctrina, posse Angelum expelli ab aliquo loco, in quo sit, à quocūque agente creato, etiam si Angelus nolit exire, indèque moueri. Probatur: quia, si Angelus, v. g. est in hoc gymnasio vnitus soli aëri, si aër vento vehementi pellatur, trahit ad alium locum: ergo secum feret Angelum sibi vnitum: ergo volens nolens mutabit locum. Respondetur, Angelum, si velit in eodem loco gymnasij manere, relinquet vnionem ad aërem abeuntem, & produceret aliam ad aërem denuò aduenientem perpetui motu, ac proinde nolens non expelleretur à loco: si autem ipse Angelus nolit vnionem ad aërem præcedentem omittere, eo ipso virtualiter vult mutare locum, cum videat illum aërem impelli; vel contra vim naturalem, si potest, detinebit illam partem aëris, cui antea erat vnitus, ne pellatur ab eo loco. Respondetur. 5. Secundo obiectio: Tertia obiectio difficilior est, & contra corollarium 6. infert, sequi ex nostra doctrina, posse Angelum esse simul in diuersis partibus, & locis in adæquatè: diuisis tamen, atque discretis; ac proinde posse esse simul in cælo, & in terra, quod absurdum esse, & contra Patres ibi docebamus. Sequela verò probatur: quoniam demus Angelum esse adæquatè in toto aëre huius gymnasij, demus etiam huc aërem pelli in diuersa, & contraria loca, tunc Angelus vnitus omnibus illis partibus aëris mouebitur necessariò in omnia loca, in quæ illa mouentur: ergo simul in orientem, & occidentem, & in medio non erit Angelus: ergo erit in diuersis locis diuisis, atque discretis, quod euidentius patet, si demus, Angelum adæquatè esse in acero lapidum viginti, qui lapides inter se sunt discreti, & occupant diuersa loca, non continua, & discreta: ergo iam Angelus est in diuersis locis discretis, atque discretis, maximè si illi lapides in diuersa loca moueantur, per quem motum non amittitur vnio Angeli ad lapides; quia illa est omninò independens ab spatio. Respondetur. 6. Efficax ratio pro aduersariis. 7. Puente Hurtao.

Quo argumento putant recentiores quidam, nostram hæc vnionem Angeli ad corpus, Scyllæ, vel Charybdis voragine, syrtibus, atque vorticibus infami demersam. Commotum tamen adstat Neptunius Vasquez erecto tridente demonstrans disp. 190. num. 8. nunquam Angelum vniri diuisim, atque discretè lapidibus, sed continua vnione ad illos, & corpus interceptum aëris medij, & occupat vnio Angeli ad lapides; quia illa est omninò independens ab spatio. Quo argumento putant recentiores quidam, nostram hæc vnionem Angeli ad corpus, Scyllæ, vel Charybdis voragine, syrtibus, atque vorticibus infami demersam. Commotum tamen adstat Neptunius Vasquez erecto tridente demonstrans disp. 190. num. 8. nunquam Angelum vniri diuisim, atque discretè lapidibus, sed continua vnione ad illos, & corpus interceptum aëris medij, & occupat vnio Angeli ad lapides; quia illa est omninò independens ab spatio. Explicatiùs rem trado: Lux producta à Sole per cælestes orbes, & sublunares vsque ad terram, est continua per contiguitatem duntaxat, & non per continuationem perfectissimam; siquidem lux producta in vltima parte cæli non continuatur cum luce producta in igne, vel aëre contiguo orbi lunari: nam, cum cælum, & corpus sublunare continua non sint, sed solum contigua, lux in vtroque corpore producta erit etiam contigua, & non continua: prorsus, vltima superficies concava cæli terminatiua recipit in se vt subiectum alteram superficiem terminatiuam lucis productæ in toto corpore cælesti, & superficies conuexa corporis sublunaris terminatiua recipit in se aliam superficiem lucis terminatiuam lucis alterius productæ in reliquo corpore sublunari: & vtraque superficies est simul in eodem loco penetrata, & contigua, non continua; quia, si lux vtriusque corporis esset continua, sicut est alia existens in alterutro; indiuisibile continuatiuum vtriusque lucis deberet esse vnum tantum: in quo ergo subiecto esset, cum nullum sit indiuisibile subiecti continuans vtriusque subiectum inter se diuisum? si autem esset in indiuisibili terminatiuo cæli, maneret aliud indiuisibile corporis sublunaris sine luce, ac subinde non maneret vtraque lux continua: in vtroque autem indiuisibili manere non potest; quia tale indiuisibile

5. Secundo obiectio. Respondetur. 6. Efficax ratio pro aduersariis. 7. Puente Hurtao. 8. Solutio alata ratio, & explicatur sententia.

indiuisibile lucis continuans haberet duplex adæquatam subiectum.

Dicendum igitur est, lucem vtriusque corporis solum manere contiguam; & tamen hæc sola contiguitas sufficit, vt dicatur Sol à cælo in terram continuè per medium causare suum effectum, abque vlla discretione, & interruptione: ergo idem dicendum erit de Angelo sic existente in suo loco adæquato continuè, id est, contiguè; quia nulla sit pars, vel indiuisibile corporis, vel spatij medij, cui Angelus non sit vnitus; imò & anima rationalis secundum multorum philosophiam, omnia membra informar continuè, non propriè, & rigorosè; sed tantum contiguè: nam ossa cum carne, & neruis tantum esse contigua, & non continua, multorum, nobiliùsque placitum est satis probabile: cum igitur lapides, in quibus est Angelus in vana loca, eaque diuersa mutantur, Angelus dissoluet vnionem, vt continuè sit vnitus corporibus, vt nunc dicebam, si loca sint adèd distita, vt naturalem virtutem Angeli excedant; vel si non excedant, nouam vnionem produceret in corporibus medijs denuò aduenientibus, ita vt nunquam Angelus sit in loco discreto, atque diuiso, sed continuo, vel contiguo, propter necessitatem communem illi, quam habet cum reliquis agentibus creatis.

Quarta obiectio est contra quintum corollarium datum e. 5. vbi diximus, posse Angelum esse nullibi: quod esse falsum, ita probat Suarez cap. 3. Angeli sunt in mundo, & in vniuerso: ergo in aliqua parte huius mundi. Antecedens notum est secundum omnes Theologos, & Patres asserentes, Angelos esse in vniuerso. Consequentia verò probatur: quia impossibile est esse in mundo, & non esse determinatè, vel in toto ipso mundo adæquatè, vel in parte aliqua determinatè eius. Respondetur distinguendo antecedens: Angeli sunt in mundo, id est, in rerum natura existentes, & non sunt merè possibiles: concedo antecedens, & id intelligo nomine mundi, & vniuersi, id est, res omnes, quæ de facto à Deo creatæ sunt: nam, si Angelus supra cælum æmpyreum existens inde auolaret per illud inane, & vacuum, vt naturaliter contingere posse docet ipse Suarez, non diceretur propterea tunc Angelus egressus ex mundo, vel vniuerso, aut non esse in vniuerso mundo; quia non esset intra ambitum cæli, sicut Deus etiam est in vniuerso, quem cæli cælorum capere non possunt: solum quia de facto existit, & ab illo cuncta existunt: esse ergo in mundo, non est circumdari cælo: aut in aliquo loco cæli, sub cælo realiter esse: ergo, licet Angelus nullam vnionem ad corpus aliquod cælestè, vel sublunare habeat, & propterea nullibi sit, non dicitur prorsus non esse in mundo; quia reuera existens est in rerum natura, & non tantum possibilis: res enim merè possibilis dicitur duntaxat non esse in mundo.

Vrget Suarez: Demus nihil esse creatum in rerum natura, & primam creaturam produci à Deo Angelum, probatur necessariò alicubi producendam, id est, cum præsentia intrinsecè alicui spatio imaginario: primò, quia, sicut præsentia localis est debita naturaliter corpori quanto, vt sit alicubi; ita etiam cuilibet spiritui; non enim corpus, quia corpus est, petit eam præsentiam; sed, quia est entitas in rerum natura existens, petit alicubi existere; licet, quia corpus est indiuisibile, petat præsentiam indiuisibilem.

Secundò post primum Angelum productum in rerum natura ante omnia, potest Deus postmodum producere corpus quantum cum suo vbi circumscriptiuo, quo sit præfens alicui spatio: tunc inquiri, an hoc corpus sit distans, vel propinquum ab illo Angelo? nam vnum, vel alterum negari non potest: quis enim concipere potest, vt hoc corpus sit in aliquo determinato loco, & quòd illi non sit propinqua, vel distans alia res, quæ est in rerum natura eodem tempore cum illo? si autem corpus est distans, vel propinquum ab Angelo: ergo Angelus est in loco etiam, & spatio determinato, quia non potest esse propinquitas, vel distantia determinata, nisi inter duo, quæ habeant determinatum locum, & occupent spatia determinata distincta: & tamen tunc Angelus non est in aliquo corpore vnitus: quia supponimus, nihil esse productum in rerum natura, nisi ipsum Angelum, & aliud corpus, à quo distat: ergo Angelus est in loco, & spatio independentè ab vnione ad aliquod corpus.

Argumentatio hæc nostri Suarez valde sumptuaria, &

9. Obiicit quartò. 10. Obiicit quartò. 11. Obiicit P. Suarez. 12. Obiicit secundò.

quæ pauciori milite turbari potest. Primò dicimus, hoc, quod est occupare locum, & adesse per præsentiam ad spatium, ita proprium esse corporis quanti, vt nulli alteri euri possit primò, & per se conuenire; non, quia est res existens; sed, quia est corpus quantum, sicut impenetrabilitas, & extensio diuisibilis partium illi conuenit; non, quia est res existens; sed, quia est res quanta, cuius proprium est occupare locum, moueri localiter, propinquitatem, vel distantiam localem habere; reliqua tamen entia primò, & per se hæc non possunt habere, nisi per accedens tali corpori vniantur, sicut albedo, quantumuis materialis entitas, impenetrabilis non est natura sua ex se, nisi ratione quantitatis, cui adiungitur, à qua se iuncta, penetrabilis est ex se in omnium opinione: neque rursus præsentia localis ita debita est corpori quanto, vt absque illa de potentia absoluta esse non possit: est enim ad summum passio, sicut risibilitas, sine qua subiectum de potentia absoluta optimè conseruari potest: tunc autem eadem argumenta Suarez militabunt contra tale corpus; quia nullam præsentiam habens productum ante omnia, nullibi existit, nullum spatium occupabit, & in nullo determinato loco erit, & si aliud corpus cum sua naturali præsentia producat alicubi istud, quo modo ad illud comparabitur, an propinquum, vel distans? neutrum profectò; quia illud aliud corpus nullum determinatum locum occupat, respectu cuius, vel à quo, possumus metiri determinatam distantiam.

Si dixeris, de potentia absoluta propterea non posse, quoque corpus absolui ab omni loco, gratis id dices, & absque vilo fundamento petito ex alijs passionibus, à quibus magis dependet subiectum, & sine illis potest conseruari: & materia prima magis fouetur à forma, reliquæ accidentibus; & tamen nudam puram potentiam actu existentem posse conseruari, communior docet sententia: maximè cum corpus ab spatio illo imaginario merè extrinsecè, nescio quid succi, vtrique possit exprimeri, quo deficiente, tota Dei absoluta potentia illud in viuis coercere non possit? petri quidem corpus, quia quantum, aliquem locum, seu spatium, & præsentiam in illo; si producitur ab agente naturali prope ipsum iuxta subiectum, seu intra subiectum, à quo educitur; si autem à Deo solo miraculosè, vel naturaliter producitur, sicut productus fuit orbis cælestis cum sublunariibus, producitur præfens in loco, & spatio, quod Deus elegerit, dummodo non sit corpus graue, vel leue, quod secundum suas varias qualitates petat hunc, vel illum locum determinatum.

Agimus ergo de corpore quanto secundum se præfens alijs, quale est cælum, quod secundum se non petit hunc locum magis, quam alium: & semel corpus constitutum in loco naturaliter illum non deserit, nisi per acquisitionem alterius cum illo impossibilis, quod fit, aut per motum localem, aut quacunque alia ratione: non ergo præsentia localis debetur rei, quia existens est; sed, quia quanta, & extensa est occupatiua loci secundum se, quale est etiam fortè punctum quantitatis: quia suo modo quantum est, & molem habet modalem propriam quantitatis: sicut materia prima, quia est pura potentia ex se appetit formam, non hanc, vel illam determinatè, sed quam Deus dederit, quam semel datam non amittit, nisi per aduentum alterius similis: at verò materia prima non secundum se, sed provt affecta his dispositionibus, v. g. caloris, siccitatis, &c. petit non quancunque formam, sed hanc ignis determinatam: ita corpus quantum ex se petit aliquam præsentiam localem, non hanc, vel illam determinatè: idem tamen corpus provt affectum hac qualitate, grauitatis, vel lenitatis, densitatis, vel raritatis, &c. petit præsentiam sursum, vel deorsum determinatam, maiorem, vel minorem, secundum diuersas qualitates.

Secundò respondeo concedens, corpus eam connexionem habere cum loco, vel spatio, vt sine aliquo sartum, tectumque seruari non possit: quid in deo pro spirituali substantia? quæ, sicut ab omni scernitur corporis fræce, ab omni quoque locali præsentia abstinet, & secundum se totius est distantie localis, aut propinquitatis extorris? eo enim ipso, quòd se iuncta est à corpore quanto, seducitur quoque à proprietatibus quantis: ergo, si nullo vnionis modo corpori vnitur, nullibi manet, nulli spatio corporis præfens adest: à nullibi autem existente aliud corpus, vel substantia in loco existens determinato, neque multum, nec parum distat, neque propinqua accedit, vel longius recedit: hæc enim proprietates sunt corporis quanti, quas

Solutio Suarez. 14. Impugnatur aduersarij. 15. Præsentia localis non debetur rei, quia existit, sed quia extensa est. 16. Respondetur secundo.

quas rebus spiritualibus volens aptare carpetur à Satyrico in Poëtica, sicut

Humano capiti cervicem pictor equinam Iungere si velis, & variis inducere plumas, Undique collatis membris.

17. Ad argumentum in forma responderetur: Angelus secundum se potest creari, & postea corpus aliquod quantum cum sua determinata presentia: concedo totum. Tunc illud corpus esset propinquum, vel distans ab Angelo: nego vtrunque. Vterius, si non esset distans: ergo esset indistans: ergo propinquum: distinguo vocem, indistans, positivè, vel negativè: non enim esset corpus illud positivè indistans ab Angelo, hoc est, propinquum illi secundum locum, cum nullum spatium, vel locum haberet Angelus: negativè autem dicitur indistans: quia non est in loco, ac proinde non distat loco, & ita est quasi propositio de subiecto non supponenti: nam eo ipso, quod dicitur de subiecto, quod distans sit, vel indistans, supponitur esse in aliquo loco, à quo sumitur distantia, quod negamus nos. Eodem enim modo se habet tunc Angelus, ac si non esset productus in rerum natura, sicut nunc est Angelus merè possibilis, de quo idem argumentum formari potest: nam cælum modò ab isto Angelo, vel est distans, vel indistans: distans positivè non est, cum Angelus ille non productus, nullibi existat: ergo est indistans, & propinquus, negatur consequentia: quia est indistans negativè: quia, cum non sit productus in aliquo loco, ita nec est propinquus, nec distans: sed non distans: non tamen propinquus, quia nullibi est, cum eodem modo illa propositio sit de subiecto non supponenti: ita in nostro casu, Angelus productus, cum nullibi sit, non distat, nec est propinquus respectu corporis alicubi determinatè existentis, quia Angelus nullibi est.

18. Siverò compararetur tunc Angelus ille ab omni loco absolutus cum diuina substantia, nec esset propinquus, neque distans localiter propter rationem dictam; quia non est in loco: nam nec ipse Deus secundum se est in loco, vel spatio sine corpore, ut late probat Vasquez disp. 29. cap. 3. vbi docet, Deum non esse in vacuo, nec in inanitate extra cælum, nec in vniuersi vacuitate, antequàm esset vniuersum. Hæc enim omnia propria sunt corporis quanti, nihilominus essentia diuina diceatur tali Angelo præsens multis modis: primò, per potentiam, quia & illum Angelum creat, conseruat, & in nihilum immediatè potest reducere absque villo agente mediato, cum immediatè immediatione virtutis, & suppositi hæc omnia producat Deus: qui etiam in tali Angelo est per præsentiam, quatenus intuitiue illum videt, & comprehendit, ita vt obtutu eius fugere non possit, iuxta illud Psalm. 138. Et quò à facie tua fugiam? insuper per essentiam: quia impossibile est per se, vel per accidens, Angelum illum constitui localiter in aliquo spatio, vel loco, cui per suam essentiam, id est, per immensitatem Dei, (quæ est illi essentialis, sicut alia attributa,) non sit præsentia actu Deus ipse, nec aliam indistantiam localem respectu Dei potest habere ille Angelus absolutus ab omni loco. Ita explicat Vasquez præsentiam Dei in rebus ex communi doctrina disp. 30. num. 3. 4. & 5.

19. Non potest autem Angelus existens absolui ab omni duratione, quæ est præsentia rei in tempore, licet absolua tur à præsentia locali; quia duratio nihil aliud est, quàm ipsa existentia, à qua non distinguitur realiter duratio, imò nec formaliter, nisi secundum connotatum quoddam extrinsecæ correspondentia, vt docet ipse Suarez cap. 3. num. 10. ac proinde sicut implicat existere, & non existere; ita implicat existere, & non durare: præsentia verò localis distinguitur realiter ab existentia, quæ propterea poterit esse realiter sine illa, vel saltem concipi, de qua, vt sic concepta, & vt existente, potest idem argumentum formari, an sit distans, vel indistans ab alio corpore, &c.

20. Quinta obiectio sumitur ex indiuisibilitate subiecti, id est, Angeli, in quo non potest esse modus diuisibilis, per quem Angelus vnitur corpori diuisibili: Angelus enim existens, v. g. in toto cælo, vnitus illi est totus in toto cælo, & totus in qualibet parte ipsius cæli: ergo modus, per quem partibus cæli diuersis vnitur Angelus, debet etiam diuersas habere partes, P. Vasquez disp. 188. cap. 7. num. 30. & 31. respondit modum Angeli esse indiuisibilem simpliciter, sicut est modus informationis animæ rationalis ad varias corporis partes; vtrunque tamen modum habere extensionem, & quasi partes virtuales eo modo, quo habitus indiuisibilis existens in anima habet varias partes respectu diuersarum conclusionum, ad quas extenditur.

Hanc doctrinam nostri Vasquez latissimè impugnat Suarez toto cap. 17. sed, ni fallor, eadem mens est vtriusque Doctores, solumque vtrunque verbis contendere puto: meliusque, clariùs atque distinctius loqui Suarez, vt constat ex num. 17. quæ omnia in Philosophia latius aguntur, cum agitur de actione indiuisibili agentium, & de vnione animæ rationalis, quæ in nutritione producitur, & de diuisibilitate obiectiua, quam dicuntur habere species intentionales, siue sensibiles, siue spirituales. Videatur Suarez in Metaphys. disp. 30. & 51. & 3. parte, tomo 3. disp. 48. lect. 1. & Turrianus disp. 37. dub. 4.

Dico ergo, vtrunque modum habere diuersas partes, non quæ respondeant diuersis partibus subiecti, quod est proprius indiuisibile; sed quæ respondeant diuersis partibus corporis continui, ita vt licet tota anima indiuisibiliter sit in manu, & in brachio; non tamen per eundem modum vnionis, sed per diuersum quasi partialiter existentem in eadem anima, in qua est prior, qui duo quasi modi, vel partes eiusdem continuatur ratione continuationis corporis, cui correspondent continuò: nam diuersis partibus eius, quasi replicata, & repetita vnione eadem anima indiuisibiliter vnitur, sicut quando gratia, v. g. intenditur in anima, per partes intensiõis diuersas eadem anima repetitò fit sancta, seu sanctior; nec propterea intensiõ gratia dicitur diuisibilis ex parte subiecti: nam tota anima est sancta, vt vnus per primum gradum, & tota eadem anima indiuisibiliter est sancta, vt duo per secundum gradum, & propterea dicitur gratia habere partes intensiõis, non verò extensiõis ex parte subiecti.

Eadem proportione loquendum est de vnione Angeli ad cælum diuisibile, & de specie intensiõis ad obiectum diuisibile materiale repræsentatum, de habitu ad conclusiones diuersas, de præsentia definitiua ad spatium, &c. & sicut partes intensiõis in eodè subiecto, vel se ipsis vnuntur inter se, vel medio indiuisibili intensiõis; ita quoque partes vnionis animæ ad corpus vnuntur in eadem anima, vel se ipsis inter se, vel medio indiuisibili correspondente indiuisibili corporis, cui indiuisibili corporeo facit illud indiuisibile vnionis vnitam totam animam, sicut aliis partibus; quam extensionem vocant vulgò Philosophi terminatiuam, & obiectiuam, quæ compossibilis est cum omnimoda indiuisibilitate intrinsecæ, & formali ex parte subiecti, vt de partibus intensiõis omnibus constat: ex quo sequitur, cum Angelus vnitus alicui parti corporis, vult alteri parti vniri, nõ relinquere necessariò vnionem antiquam alterius partis; sed illa conseruata accedere nouam aliam, quæ continuatur obiectiue cum illa, ratione nouæ partis corporis, cui fit vnio, sicut in nutritione hominis, non amittitur tota vnio antiqua, sed illa seruata accedit noua pars vnionis qua nouam partem, id est, materiam alimenti eadem anima denuò informat; quod argumentum late persequitur, & acutè Suarez cap. illo 17. & exemplo partium intensiõis manifestè declaratur. Et sufficiant hæc de re philosophica.

CAPVT VIII.

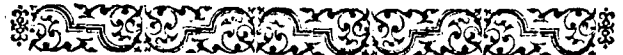
Quanam sit virtus, & quanta, qua Angelus localiter mouetur?

1. XPLICATO obiecto, termino, & actu potentia motiua, facillè intelligitur, quid sit potentia motiua, qua Angelus mouetur. Et quidem iuxta opinionem Patris Suarez, quam probauimus supra cap. 4. de vera præsentia locali, & vbi angelico, dicendum est, esse in Angelo virtutem quandam, & potentiam realiter distinctam, & à substantia Angeli, & ab eius voluntate, & intellectu, qua producit in se vbi, & præsentiam in spatio, & loco, quo voluerit, & qua immediatè mouetur ab vno loco in alium: itaque, sicut quodlibet viuens habet potentiam, qua se moueat localiter, vel immediatè producendo in se intrinsecum vbi, vel medio impetu prius membris impresso; eodem modo Angelus potest in se producere suam illam præsentiam definitiuam, modò hanc, modò illam, per motum velociorem, vel tardiorem, vt voluerit: ratio verò, propter quam distinguitur hæc potentia à substantia Angeli, eadem est, ac de aliis potentiis, vt dicebam supra de intellectu, disp. 2. cap. 1. idè autem ab intellectu, & voluntate ponitur distinctas: quia nullus actus intellectus, vel voluntatis videtur habere ordinem aliquem ad corpus; & sicut in animalibus ponitur hæc

hæc virtus motiua distincta ab appetitu; ita & in Angelis propter eandem rationem. Videatur Suarez cap. 23. & 24. vbi & cap. 21. & 22. rectè tractat, an hæc potentia motiua Angeli tantæ efficacitatis sit, vt maiori, & maiori velocitate possit, Angelus moueri, etiam in instanti, sicut fit motus lucis secundum magnam intentionem.

2. Rectè autem probat cap. 23. ex variis locis Scripturæ, non posse negari Angelos se ipsos localiter mouere sub aliquo sensu per se, vel per accidens, neque semper necessariò moueri à Deo, vel ab alio; quia sæpè dicuntur in Scriptura ambulare, exire, ingredi, quæ verba de Angelis debent intelligi; sicut de hominibus, qui à se ipsis mouentur: quare erraret, qui aliquo sensu non concederet, Angelos se ipsos effectiue mouere: quam veritatem esse catholicam demonstrat Vasquez ex Scriptura & Patribus disp. 194. cap. 2. & eodem modo intelligendam esse de anima separata, licet non ita certò constet, vt ostendit cap. 3.

3. Hæc ita dicuntur secundum opinionem Patris Suarez; secundum nostram verò, qua docuimus, non aliter Angelum esse in loco, quam per vnionem ad corpus, dicitur, similiter dari quandam potentiam in Angelo distinctam realiter ab eius substantia, & ab intellectu, & voluntate propter eandem rationes: qua potentia producat Angelus illum modum vnionis ad corpus, cum subiectione tamen ad voluntatem, quando, & quo modo ipsi placuerit: nisi dixeris, ipsammet voluntatem angelicam, vel animam separatam habere virtutem per se ad producendum talem modum, quod valde mihi probabile est: & expressè docet Pater Vasquez disp. 102. cap. 3. & dist. 218. cap. 3. Zumel; & alij, quos sequitur Turrian. disp. 41. dub. 4.



DISPUTATIO VII.

De potentia Angelorum in ordine ad subiecta extrinsecæ.

1. VBIECTA extrinsecæ voco omnia illa, circa quæ potest extra se operari aliquid Angelus per actionem transeuntem, modò sint res corporeæ, modò spirituales, siue per motum localem, siue per quancunque aliam actionem.

CAPVT I.

Vtrum Angelus possit localiter mouere alium Angelum?

1. PATER Vasquez disp. 194. cap. 3. n. 11. docuit, Angelum non posse mouere alium naturaliter per impulsu illi impressum, ne dicamus, naturaliter non posse Angelum bonum alligare, & vt detinere Dæmonem superioris speciei: diuina ramen virtute, & imperio posse vnus Angelum mouere alium, sicut homines iusti dicuntur vt expellere Dæmones, scilicet, vt diuina, & in virtute Dei.

2. Pater Suarez in Metaphys. disp. 35. sect. 6. & lib. 4. de Angelis, cap. 28. cum Pefantio, Zumele, & aliis docet, Angelum superiorem posse vt impressa mouere localiter inferiorem, etiam nolentem, & resistentem: fectus verò æqualem, vel superiorem, qui si velint, & non resistent, possunt localiter moueri ab æquali, vel inferiori: quòd non alia ratione probat, nisi quia non repugnat dari impetu, seu impulsu spiritualem, qui possit produci à Deo, & ab Angelis, per quem impetu feratur Angelus, qui illum recipit, in hunc, vel illum locum, sicut fertur lapis, vel quodlibet aliud corpus proiectum: per quem impulsus Dæmones rapiunt, & ferunt animas, illasque in Inferni carcere coercunt, & Angeli custodes animas piorum deferunt in cælum secundum traditionem ecclesiasticam: qua etiam ratione seruat ordo quidam superioris, & inferioris inter ipsos Dæmones secundum doctrinam S. Th. q. 109. art. 2. quatenus vnus alterum motu locali potest mouere: & cum certum sit, à Deo posse hoc motu mo-

ueri Spiritus angelicos, imò & ab aliis Spiritibus, saltem diuina virtute, vt concedit ipse Vasquez; non est, cum negemus mutuò ipsos Angelos se posse mouere, & pellere in diuersa loca. Idem docet Granados tractatu 9. disp. 5.

3. Doctrina hæc nostri Suarez, licet probabilis sit iuxta eius principia; absolute tamen mihi non placet: nam, cum Angelus, neque res aliqua purè spiritualis secundum se possit occupare locum iuxta supra dicta, sequitur non posse quoque dari impetum spiritualem, qui ex natura rei sit causa motus localis, qui est productio præsentia localis, quæ nulla est spiritualis: quia nihil spirituale est in loco, nisi per vnionem ad corpus quantum. Deinde, ego non video, quo modo impetus productus ab vno Angelo, possit ab alio impediri per resistentiam, nisi Angelus in se ipso producat etiam impetum inclinantem in contrariam partem: quod dici non potest; quia Angelus non se mouet per impetum in se impressum, sed per immediatum motum localem, qui non potest ab alio Angelo immediatè produci.

4. Quare Vasquez nunquam concedit, Angelum à Deo secundum se posse moueri localiter; quia Angelus est incapax loci, & motus localis secundum se: solum enim est in loco, & mouetur per accidens ratione corporis, cui vnitur: Deus ergo, cum mouet Angelum, vel animam à terra in cælum, si mouet continuè, est, quia vnit hos spiritus continuò corporibus omnibus, quæ sunt à terra in cælum: vel, si mouet discretè, est, quia Angelus vnionem ad terram dissoluit, & producit vnionem eiusdem ad cælum sine transitu per medium, neque vllibi Vasquez alium motum factum à Deo in Angelo concessit, vt patet ex disputatione 195. cap. 4. vbi docet, veritatem catholicam de motu Angelorum saluari per extrinsecam denominationem, qua dicitur moueri Angelus absque vlla sui intrinsecæ mutatione, per motum corporis, cui vnitus est: vel, quia per intrinsecam mutationem sui, cum vnitus est terræ, dissoluit hanc vnionem, & aliam producat ad cælum; & sic etiam dicitur moueri localiter à terra in cælum per intrinsecam mutationem: qua ratione concedit, etiam aliquo modo moueri per se localiter; non, quia per se, & ratione formæ intrinsecæ in ipso existentis possit, acquirere præsentiam in loco, & distantiam ad punctas. hæc enim omnia semper acquirit extrinsecæ tantum denominatione, & per accidens ratione alterius; sed dicitur per se. tunc moueri, quia per se, & in se recipit modum vnionis diuersum ad corpus existens in diuerso loco, & distantia, ad differentiam eius motus, qui dicitur omninò per accidens, quando Angelus vnitus corpori trahitur ab ipso corpore, inuariatus manens Angelus intrinsecè. Videatur Vasquez ibi n. 19. 20. & 21.

5. Nunquam ergo concessit, Angelum posse mouere alium, etiam per diuinam virtutem, per motum localem impressum illi secundum se independentem à corpore, sed solum per imperium, in virtute Dei, sicut quilibet alius hominifusus, imò & non iustus minister Ecclesiæ per exorcismos per vim, non propriam naturalem, sed diuinam, expellere à corporibus humanis Dæmones; vtique, quia Deus ad petitionem eorù, & imperium ob merita Christi, & Ecclesiæ illos expellit: qua ratione dicuntur boni Angeli ferre animas iustorum ad cælum, & ad Paradisum: Dæmones verò trahunt, atque tradunt animas damnatorum in Infernum; quia quasi domini, & custodes commentarienses imperant animabus, vt localiter se moueant à terra in cælum, quas animas etiam nolentes, facit Deus in pœnam peccatorum, vt se moueant ad nutum, & voluntatem Dæmonum; sicut feruus, sæpè etiam nolens, ad nutum heri mouetur localiter; & brutum pecus virga percussum, vel per comminationem, minatur, quocunque velit agaso, vel bubulcus.

6. Poffertamen dubitari, an ille modus vnionis, quo Angelus vnitur corpori, ratione cuius cietur localiter quodcunque corpus, possit ab alio Angelo produci? Respondeo iuxta nostra principia nõ posse primò: quia Angelus, vt illam produceret vnionem in Angelo, deberet esse illi propinquus antecedenter: non potest autem ita esse propinquus, quia secundum se non est in loco, nisi forte ponamus, vtrunque Angelum iam esse vnitum eidem corpori, ratione cuius vterque Angelus sibi erit propinquus, alitumque modum sibi possent mutuò producere: sed neque hæc ratione id ego concederem; quia, sicut alias qualitates non potest vnus Angelus ex alio educere, idem existimo, & de hoc modo vnionis; maxime cum nullum argumen-

7. Quomodo possit Angelus à terra ad cælum moueri continuò, & discretè.

Doctrina Patris Suarez non placet.

P. Vasquez nunquam asserit, Angelum per se posse moueri localiter à Deo.

Quomodo possit Angelus à terra ad cælum moueri continuò, & discretè.

Angelus tantummodo ab aliis per imperium mouetur.

Dubium quoddam. Solutur dubitandi ratio.

tum cogat ad id afferendum per naturalem virtutem, imò nec crederem posse vnum Angelum immediatè vniri alteri Angelo, sicut vnitur corpori propter easdem rationes; cum etiam, quia, cum Angelus, cui vniretur alius, non possit localiter moueri secundum se, nec esse in loco, non est finis, in ordine ad quem talis vnio possit concedi: & licet daremus aliquem; generaliter non concedo vnum Angelum posse efficienter aliquid producere in alio Angelo, & ex substantia illius aliquam qualitatem, vel entitatem educere; quia non est necessarium, eam virtutem, & perfectionem Angelis concedere, vt dicam infra.

CAPVT II.

Vtrum Angelus possit localiter mouere corpus?

VTRUM non est apud Philosophos sacros, atque externos, quin Angelus localiter virtute naturali possit corpora mouere: nam Matthæi 4. Diabolus assumpsit Christum in montem, permittente Deo, Diabolum virtute sua vt: & Lucæ 8. porcos in mare præcipites dederunt Diaboli: & Angelus bonus Habacuc detulit in specum leonum, & in corporibus assumptis huc, illucque moueri Angelos per motum eorundem corporum, constat ex Genes. 18. & 19. & ex Tobie 2. cap. & alibi sæpè in Scriptura, idemque docet Augustinus lib. 3. de Trinitate, cap. 7. & 8. & lib. 20. de Ciuitate, cap. 19. & alij Patres, & Doctores Scholastici cum S. Th. q. 110. art. 3. Suarez lib. 4. cap. 27. Vasquez disp. 194. cap. 3. & disp. 218. cap. 3. vbi id negat animæ separatæ ex S. Th. q. 117. art. 4. Videatur Tyræus lib. de apparitionibus, cap. 10. & sequentibus: ex Philosophis extraneis idem docet Aristoteles lib. 12. Metaph. textu 44. & omnes alij ponentes intelligentias orbium cælestium motrices: multæ rationes huius veritatis adducuntur, quæ multum efficacitatis non habent: sufficiat illa, quod motus localis minimum corpora transmutat, & non est ita perfectus, vt non possit provenire ab Angelo virtute naturali, maximè cum nulla alia ratione possit mundus inferior ab illis rectè gubernari, nisi per motum localem, siquidem alias actiones alteratiuas, & generatiuas illis negamus.

Obiicies, sequi inde, posse Angelos virtute naturali vniuersum inuertere, orbis cælestes tardiùs mouere, vel detinere, terram suo loco pellere, arbores effodere, & animalia occidere: quod videtur contra Paulum ad Hebr. 2. Non enim subiecit illis orbem terrarum, &c. Respondetur, hæc omnia, vel saltè plura, absolute posse Angelos efficere: nihilominus diuinæ prouidentie subiicitur, ne faciant illud, quod in perniciem vniuersi veniat: Angeli quidem boni; quia obediunt iustis Dei legibus voluntariè: mali verò, quia detinentur, ne noceant, quantum possunt, præ odio erga genus humanum, sed solum quantum permittitur ad Deo, vt docet Augustinus 7. de Trinitate, cap. 7. & 8. ex lib. Exodi, vbi Magi Pharaonis nõ potuerunt cyniphe facere; & ex Job 1. & 2. cap. idem colligit Augustinus lib. 2. de Ciuitate, cap. 23. & alij multi Patres, quos refert Suarez cap. 27. vbi Demon non fuit permissus nocere Job, quantum poterat, sed quantum Deus sua prouidentia disposuit.

Secundò dicendum est, potentiam motiuam, per quam mouet Angelus aliud corpus localiter, esse potentiam realiter distinctam à substantia, & intellectu, & voluntate eius. Ita probat Suarez cum multis cap. 29. & ex dictis breuiter probatur: quia potentia distinguuntur per actus: motus autem localis, vel impulsus productus in corporibus ab Angelo, magis distinguatur ab actibus intellectus, & voluntatis, quam actus intellectus ab actibus voluntatis: ergo, sicut voluntas, & intellectus sunt distinctæ potentia; ita & motiuam distinguuntur ab vtraque. Multa testimonia S. Thom. adducunt aliqui Thomistæ ad probandum, potentiam hanc motiuam non distinguuntur à voluntate, vel intellectu, quæ optimè explicat Suarez supra: nam, quando S. Thom. negat Angelis alias potentias præter intellectum, & voluntatem, intelligitur de potentis vitalibus actus immanentes elicientibus, quæ non sunt aliæ præter intellectum, & voluntatem: licet valde probabile etiam sit, hanc potentiam non distinguuntur à voluntate, vt probat Granados tractatu 9. disp. 1. & Vasquez disp. 102. cap. 4. num. 15. & disp. 218.

cap. 3. num. 10. vt in simili dicebam disp. præcedenti, cap. 8.

Tertiò dicendum est, Angelum mouentem aliud corpus necessariò antecedenter esse præsentem tali corpori, vel vnionem ad ipsum, aut ad aliud illi contiguam, vel præsentiam localem propinquam. Ita docet maior, & nobilior pars Philosophorum requirentium propinquitatem agentis ad passum, vt dicebã disp. 6. cap. 7. quos sequitur Suarez in Metaph. disp. 18. sect. 8. & lib. 4. de Angelis, cap. 30. Vasquez disp. 189. per totam, & S. Thom. q. 52. cum omnibus Scholasticis, imò & Patribus asserentibus, ibi esse Angelos, vbi operantur: & quamuis multi Theologi, quos refert Suarez cap. 30. n. 1. oppositum doceant, hoc est tamen probabilius ex limitatione virtutis cuiusque agentis determinati, vt generaliter ostenditur lib. 7. Physicorum: nescio tamen, quo modo hæc rectè componat Suarez cum his, quæ docuit circa loquutionem Angelorum, posse, scilicet, loqui ad distantes per impressionem speciei impressæ, vt notauimus supra disp. 4. cap. 2. cuius etiam peccati mortis pupugit ipsum Suarez capite isto 30. in fine; nec tamen illum procurauit, sed alijs Medicis demulcendum obtulit.

Obiicies, sequi ex hac conclusione, Angelum mouentem totum cælum, necessariò debere vniri toti cælo adæquato, imò & omnibus inferioribus, quæ mouentur per motum impressum ab vno superiore orbe, quem mouet Angelus: consequens autem est absurdum, quia non videtur Angelus tantæ virtutis esse, vt totum cælum localiter possit occupare, & omnem regionem cælestem, imò & magnam sublanarem, quæ voluitur ad gyrum cæli superioris, vt de sphaera ignis, & suprema, mediæque regione aeris ostendunt Mathematici ex diurno motu cometarum.

Multa docet Suarez cap. 31. vt hanc obiectionem diluat satis acutè expensa iuxta sua principia: breuiter nos iuxta nostra dicimus, Angelum multipliciter posse mouere corpus aliquod: primò, per modum tractionis, vel portationis, ita vt vnitus ipsi corpori moueat corpus, & simul Angelus cum eo corpore moueatur, saltè per accidens: quia ratione & Angelus traduxit Habacuc per aerem in lacu leonum, & Diabolus Christum ad mortem; quia Angelus vnitus tali corpori, vel immediatè producit motum localem versus hanc, vel illam partem, vel saltè producit in tali corpore impulsu quendam corporeum versus illum locum, sicut homo cum manu trahit lapidem: nam, licet iuxta infra dicenda, Angelus nõ possit generaliter qualitates corporeas producere; tamen impulsus est in ordine ad motu localem, quem vniuersaliter potest Angelus producere, sicut & ipsum motum localem; vel, si non producit impulsu, immediatè producit motum localem in ipso corpore, quod mouet.

Secundò, quando Angelus mouet corpus, cui non est vnitus, vt à se proiciat, v. g. vnitus Angelus terræ mouet lapidem terræ contiguam, & illum proicit sursum, cum Angelus immotus in terra maneat, tunc Angelus vel producit impetu, & impulsu in eo lapide, sicut homo, cum illum proicit; vel immediatè producit Angelus illum motum localem. Cæterum, cum supponamus, Angelum immotum manere in terra, nec mouere aerem immediatè inter illam, & lapidem proiectu, cum discedit à terra, ne dicamus Angelum agere motu in lapidem distans, quin agat in propinquum aerem, meliùs dicendum est, Angelum producere impulsu in lapidem sibi propinquum, qui impulsus non conseruatus ab Angelo manens in lapide mouet illu, quousque langueat aduentu contrarij, vel alia quacunque ratione, sicut homo immotus producit impulsu in pila, quæ & à pariete etiam immoto recipit aliu impulsu resiliens, secundum meliorem Philosophiam: posse enim impulsu produci in corporibus ab Angelis, sicut ab alijs corporibus, res mihi extra omnem aleam est, idque demonstrat Vasquez disp. 192. cap. 2. n. 6. & disp. 218. cap. 3. n. 9. Suarez verò cap. 31. demonstrationem Vasquez fugillare contendit à n. 6. sed frustra: ipse tamen docet, rem esse dubiam, & probabilem esse vtranque partem, licet propendeat magis in negatiuam, quæ circa corpora proiecta ab Angelis immotis, vix potest defendi.

Tertiò, potest mouere Angelus corpus motu circulari existens in ipsa corpore, vel altere immotus manens, qua ratione dicuntur Angeli mouere cælestes orbis: in quo casu est diuersitas opinionum, qua ratione fiat talis motus: nam S. Thom. quest. 52. art. 1. & Scotus in 2. disp. 2. q. 3. & Suarez cap. 31. num. 12. cum communi doctrina ferè

4. Tertia conclusio.

5. Opponitur contra conclusionem tertiam.

6. Respondetur ex doctrina tradita.

7. Quomodo Angelus moueat corpus, cui non est vnitus.

8. Quomodo Angelus immotus corpus moueat circulariter.

ferè omnium docent, Angelum mouentem cælum non esse in toto cælo, sed in aliqua parte determinata; ne dicamus, Angelum inferioris ordinis mouentem primum mobile esse in toto illo, cuius maior est capacitas, seu distantia, quam sit inter cælum, & terram, vbi posse esse quemlibet Angelum naturaliter, negant communiter Patres, vt optimè argumentatur Vasquez d. 192. cap. 3.

Dico ergo ad argumentu, non esse necessarium, Angelum mouentè cælum esse in toto cælo: sed rem ita componere: Angelus dicatur esse in aliqua parte determinata cæli, v. g. vnus, vel duplicis palmi ad orientem, & ibi existens per totum cælum immediatè, & continuè producat motum circularem, vel saltè impetum, à quo fiat talis motus: quia rectè potest in vna parte corporis existens producere effectum in distanti subiecto, si continua actione diffundat, sicut Sol à cælo producit lucem in terra: dummodo sit intra sphaeram actiuitatis agentis, vt notat Vasquez d. 189. n. 7. Adde tamen, Angelum sic mouentem cælum, non necessariò moueri, etiam per accidens circulariter ad motum cæli; necessariò tamen futuru, vt Angelus infinitis penè mutationibus variis modis in se producat, quibus successiuè vniantur diuersis partibus cæli, quæ per motum succedunt; sicut si Angelus esset in ripa fluminis determinata immotus, & aquæ fluenti perpetuo motu, perpetuò etiam se se vniret Angelus per vniones quasdam quasi successiuas productas per fluxum ad transitu ipsius aquæ, sicut producantur præsentia locales in corporibus fluentibus; & sicut producantur, & corrumpuntur qualitates contrariæ perpetuo fluxu motus alterationis. Ita rem explicat Vasquez cap. illo 3. n. 12. quem refellit Suarez cap. 31. n. 14. asserens melius esse concedere, Angelum producere talem motum existentem nullibi: satis enim propinquus est cælo, si ab illo non distet, saltè negatiuè.

Ego verò dico, meliùs respondisse Vasquez iuxta sua principia, nec inconueniens est illa perpetua corruptio, & productio vnionum, cuius similem passim concedit Suarez in motu alterationis circa indiuisibilia cõtinuatiua, & terminatiua, quæ corrumpitur, & producantur, & circa præsentias inadæquatas, & adæquatas motus localis, qualiter contingere solet in aquatilibus rotis, quæ vocantur haurstra, vel tympana, quorum ab aliquo homine iuxta sedente, pedibus ad numerum calcari solent gradus, depellique per vim, vt situla è contra sursum ascendentes, aquam haurientes parula effundant ad irriguos hortos; in quo casu continuo pedum motu infinitæ præsentia locales corrumpuntur, & producantur in ipsis pedibus, & in anima ipsos informantem iuxta doctrinam ipsius Suarez.

Verum, si & ad hæc naualec animus, poteris respondere secundò cum alijs asserentibus, Angelum non vniri intrinsecè cælo, quod mouetur; sed empyreo, quod non mouetur, cui vnitus Angelus secundum partem concauam, quæ contigua est primo mobili, ibi existens Angelus immotus reliquis orbibus inferioribus sibi contiguis imprimit motum, seu impulsu: vt si vnitus ponti fluminis aquæ cõtingat imprimere motum continuum; quia, cum cælum solidissimum sit, non potest partem sibi propinquam, & contiguam Angelus mouere, quin simul totum cælum moueat, vt contingit in mouente per gradem lapidem: aduerte tamen secundum hanc doctrinam dicendum esse, vel vnum tantum Angelum esse motorem omniu cælestium orbium existentem immotum in parte concaua empyrei cæli, & inde motus omnium calorum pro suo, & diuino nutu gubernare, quod est cõtra communem doctrinã Philosophorum, vt ostendunt Comibricen. 2. de cælo, cap. 3. q. 8. art. 1. vel si sunt diuersi Angeli, dico omnes esse in cælo empyreo, ne dicamus, Angelos motores à cælesti empyrei patria exules perpetuò fore; ex quo cælo empyreo vnusquisque Angelus suum orbem sic, vel aliter mouet, secundum dispositionem prouidentie diuinæ.

Accurres, hoc fieri non posse, nisi Angelus agat in distans, quin in propinquum: nam Angelus existens in empyreo mouet orbem lunarem ab occidente in orientem per diuersam lineam; & velociori motu, menstruo, scilicet, ac mouetur Sol ab occidente in eundem orientem tardiori, annuo namque quem motum non producit idem Angelus vno modo in primo orbe sibi propinquo, qui dicitur primum mobile, quod solum mouetur motu diurno ab oriente in occidentem, secundum doctrinam astronomicam; ergo non potest ille Angelus in concaua empyreo existens producere motum illum Lunæ, quin agat in distans, & non in propinquum.

10. Prefertur P. Vasquez solutio.

11. Alia solutio.

12. Obiectio quædam.

Responderi possit, Angelum producendo impulsu, seu motum ab ortu ad occasum in cælo sibi propinquiori producere alium motum, seu impulsu, in inferioribus orbibus ab occasu in ortum, quem motu non producit in propinquiori: quia, vt agens agat in distans, necesse est, vt agat in propinquum; non tamen eundem effectum, quem agit in distans; sed sufficit, si alium: qua ratione Sol existens in cælo, producit substantiam viuientium, & mineralium in terra, quæ non producit in orbibus cælestibus medijs, nec in aère, vbi solum producit lucem, calorem, & alias qualitates: ite ignis distans ab stupa substantialiter producit in ea ignem, quem non producit in aère medio: illa ergo actio substantialis, qua substantia ignis producitur in stupa, egreditur ab igne distanti, qui in medio aère illum non producit, sed tantum calorem, & alias qualitates.

Sic succinum localiter mouet ad se paleam, & imprimit impulsu, vel motum localem ad se, quem non imprimit aeri sibi propinquiori; & idem est de magnete, & simili: & licet Vasquez d. 189. n. 14. dicat, eundem impetum, seu qualitatem produci in aère, ac in ferro; sed ratione diuersæ dispositionis existentis in magete, hoc trahi, & non aère; tamen non apparet, quæ sit dispositio hæc, nec qualitas diuersa: nam vel trahitur ferrum à magnete, vel ipsum ferrum fertur in ipsum: si trahitur; ergo per impulsu localem, sicut quodlibet aliud corpus per impulsu impressum: qua ratione trahendus etiam esset aër, qui, vt propinquior, impulsu illu priùs reciperet à magnete; si non trahitur ab illo ferru, sed ipsum ferrum quasi se mouet in magnetem, debet esse per virtutem, & qualitatem impressam in ipso ferro à magnete, quæ virtus nõ sit impulsus versus locum, in quo est magnes; sed sit alia qualitas, quæ nõ potest nõ esse loco motiua aliquo modo, sicut est grauitas, vel leuitas, vel progressiua animalium; siquidè localiter mouet ferrum ad locum magnetis: tuc ergo illa qualitas, vel producitur in aère medio, vel non producitur: si producitur, cur per illam non mouetur localiter aër aliquantum versus ipsum magnetem? nam virtus motiua localiter existens in quolibet corpore, illud mouet ea ratione, qua in illo est, vel saltè illud corpus inclinatur, & impellit ad talem motum, vt formica impellens parietem.

Si autem talis qualitas non producitur in aère medio, ergo iam magnes distans producit aliquam qualitatem in ferro, quam similem ipse magnes non producit in aère propinquiori: nam simile, quod adducit Vasquez de torpedine, non virget: licet enim eandem qualitatem producat piscis in arundine, & in brachio; tamen arundo non torpet, & brachium torpet; quia per illam qualitatem obstruuntur viæ in brachio ad spiritus animales, & vitales necessarios ad vsum vitalem, qui spiritus non sunt in arundine; & ideo torpet brachium, & non arundo, cum tam arundo, quam brachium eandem in specie qualitatem recipiant ab eodem pisce continuo per medium diffusam: & idem est de calore eodem existente ab igne in aère, & stupa distanti, in qua accenditur flamma, & non in aère: quia in stupa ratione siccitatis adest fumex exhalatio, quæ concipit flammam ex eodem calore; quia adest alia dispositio siccitatis, quæ non est in aère propinquiori: vtique, quia actio substantialis, qua substantia ignis producitur in stupa, non provenit ab illo igne distanti, nec à calore in ipso existenti, vt notauit ipse Vasquez, sed à calore illo solo existente in stupa, qui tanquam instrumentum producit eum ignem: at verò qualitas producta in ferro non producitur ab ipso ferro, nec ab aère medio: sed à solo ipso magnete distante: ergo, si ea qualitas non producitur in aère medio, magnes poterit producere aliquid in distans, quin id ipsum producat in aère propinquiori.

Hac ratione multi Philosophi defendunt actiones agentium naturalium, vt semper aliquid in tota sphaera producant, licet nõ eundemmet effectum, qui eodem modo poterant dicere, Angelum eundem existentem in cauitate cælesti empyrei continua actione producere omnes motus, & impulsus diuersis orbibus cælestibus in has, vel illas partes diuersas, ita vt vnusquisque orbium suum motum, & impulsu imperiat secundum distributionem à Mathematicis doctè factam; absque eo tamen; quod eundem motum, & imperium, quem distantiore Lunæ imprimit, imprimat: & Soli propinquiori: nam exemplum magnetis malim operari vgeri, qui aliquam qualitatem producit in aère medio; non tamen motiuam, vel attractiuam ad se ipsum: nam producit in ferro, quod peculiarem dispositionem

13. Respondetur.

14. Explicatur exemplis aliquibus tradita doctrina.

15. Exemplum à P. Vasquez allatum vim non habet.

16. Aliqua agentia in tota sphaera producant motus, licet non eundemmet effectum, qui eodem modo poterant dicere, Angelum eundem existentem in cauitate cælesti empyrei continua actione producere omnes motus, & impulsus diuersis orbibus cælestibus in has, vel illas partes diuersas, ita vt vnusquisque orbium suum motum, & impulsu imperiat secundum distributionem à Mathematicis doctè factam; absque eo tamen; quod eundem motum, & imperium, quem distantiore Lunæ imprimit, imprimat: & Soli propinquiori: nam exemplum magnetis malim operari vgeri, qui aliquam qualitatem producit in aère medio; non tamen motiuam, vel attractiuam ad se ipsum: nam producit in ferro, quod peculiarem dispositionem

Angelus posse alia corpora mouere, comperitur est.

Obiectio contra dicta.

Respondetur.

Secun da conclusio.

tionem habet ad illam, ratione cuius a magnete trahitur ipsum ferrum: quæ sententia difficilè potest impugnari si dicamus, hanc esse naturam agentium naturalium ipsa experientia docente, vt semper hæc, vel illa actione continuè per totam spheram aliquid producat, modò eundem effectum, modò diuersum pro diuersitate dispositionum, quas inueniunt in subiectis propinquoibus, vel distantioribus.

17. Non vnus tantum, sed plures Angelus calos moment. Cæterum, cum tenendum sit iuxta communem Philosophorum, & Theologorum sententiam, non vnus esse Angelum motorem omnium orbium, sed cuique orbi adesse suum Angelù diuersum; non possumus asserere, Angelum Solis, v.g. existentem in concauo empyreo, imprimere impulsu quarto celo, in quo est Sol; quia in aliis orbibus medijs, vt primo mobili stellato, non solum non imprimuntur impulsu, aut motum; sed neque aliam effectum producit. De motu patet: quia quilibet orbi a suo Angelo cietur proprio motu: de alijs etiam effectibus patet; quia Angeli nihil producunt in corporibus cælestibus, vel sublunarijs nisi motum localem, vel impetum ad illum ordinatum: ergo simpliciter Angelus Solis existens in empyreo ageret in distans, & non in propinquum: quare melior est solutio prima Patris Vasquez: neque est, cur ad illam nauseas, siquidem in alijs etiam rebus, quid simile concedendum est, vt ibi dicebam.

18. Notandum. Optimè autem notat d. 29. n. 2. Angelum existentem in toto orbe cælesti, non moueri vilo modo motu circulari; quia tunc Angelus totus est in toto eo orbe, & spatio, & totus in qualibet parte, sicut Deus: motus enim circularis non mutat distantiam, sed solum diuersum respectum partium: ergo, cum Angelus partes non habeat, semper totus indiuisibiliter adæquatè correspondet eidem spatio; & propterea licet corpus moueatur secundum partes omnes diuisibiliter, non tamen Angelus, qui illi corpori vnitur.

19. Discrimen inter Angelos, & animam separatum. Notat autem Vasquez d. 194. cap. 3. ex S. Th. q. 117. a. 4. discrimen Angeli ab anima separata: Angelus enim & se ipsum potest mouere localiter, & alia corpora: at verò anima separata se ipsam mouere potest, sed non alia corpora: quia imperfectior virtutis est, quam Angelus; siquidem experientia constat, vnitam non posse illa corpora mouere, nisi medio impetu impresso per corpus: idè autè se ipsam non potest auellere à corpore; quia per vnionem illam vi generationis productam, fortius alligata est corpori, vt non possit sua voluntate ab illo separari, sicut separata à corpore potest per sua voluntate huic corpori, non per modum formæ, se adiungere, & ab illo pro sua voluntate se iungi. Possit quis dubitare, ex quo ordine, & Hierarchia sint Angeli motores cælorum. Respondit S. Th. 3. contra gentes, cap. 80. & opusculo 10. art. 17. probabile esse, hos Angelos esse Virtutes, quæ sunt ex secundo choro secundæ Hierarchiæ: res est abscondita; & communiter alij docent, esse Angelos ex infimo choro.

CAPVT III.

Vtrum Angeli corpora assumant, & quo modo?

1. Angelus corpus non assumit se illi vnientis, sicut forma vnitur materiæ primæ, tanquam actus eius; id enim repugnat perfectæ naturæ Angelorum; à nobis supra explicatæ: nec quia hypostaticè illis vniantur; vt contra Origenem rectè obleruat Vasquez infra n. 7. nec dicuntur etiam assumere omnia corpora, quæ mouent localiter, siquidem Angeli motores cælorum non dicuntur orbem cælestes assumpsisse: nec dicuntur corpora assumere, quibus vtrunque vniantur: nam & cælis, & alijs corporibus vniantur, quæ non assumunt, vt Diabolus Corpori Christi, &c. solum ergo illa corpora dicuntur assumere, quibus sic vniantur Angeli, vt in illis, & per illa visibiliter hominibus appareant exercentes aliquè actum, ita vt videri, tangi, vel audiri facile ab hominibus possint per illa corpora, eorundemque motus, & membra; ita vt corpus assumptum sit aliquo modo similitudo Angeli assumpti, ipsum repræsentans, vt docet S. Th. q. 51. art. 2. ad 2. & propterea non omnes, qui obidentur, & torquentur à Dæmone, dicuntur ab illo assumi; quia per ea corpora non se manifestant, nec vt propria faciunt apparere; sed potius ea tractant, vt aliena: id, quod obseruat etiam Suarez cap. 36. vbi probat, aliquam assistentiam, & vnionem similitudinariam requiri.

2. Generatim ergo assumpta esse corpora ab Angelis, de si-

de certum esse docet Suarez cap. 33. siquidem ex pluribus locis Scripturæ manifestè id constat: nam Tobias in specie sumpsisse cor. iuuenis per multum tempus apparuit, & loquutus est ad Abraham, cap. 8. & duo alij ad Lot c. 19. & in Actis Apostolorum cap. 5. & 12. apparitiones Angelorum passim referuntur, quia ratione creditur sub specie iuuenis ingressus Gabriel ad Mariam: Angelos autem non esse formas cælorum, nec cælos animatos esse, docent omnes Scholastici, contra Aristotelem ex S. Th. q. 51. art. 5. quos refert Vasquez d. 183. cap. 2. vbi dicit, erroneum esse oppositum asserere.

Dubium tamen est, quia ratione hæc apparitiones, seu assumptiones corporis fiant: potest enim Angelus exterius corporeus, & visibilis apparere, & tangi; non, quia verum sit eius corpus; sed, quia per imaginationem, & phantasiam internam, ita iudicetur, vt sepe contingit in somnis: vel, quia præstigijs quibusdam exteriores sensus deluduntur per immutationem quandam: vel quia reuerà ab Angelis vera corpora assumuntur, quæ per species reales intentionales percipiuntur sensibus, sicut naturaliter contingit in alijs corporibus: & quidem de facto omnibus his modis contingere posse huiusmodi apparitiones, res est manifesta apud Theologos; quia nihil horum est supra virtutem naturalem Angeli, siue boni, siue mali, dum non impeditur, vt docent Vasquez, & Suarez supra ex S. Thom. quæst. 51. art. 2. qui eam regulam assignat, vt quotiescunque promissuè videtur corpus ab omnibus, vel à pluribus, dicatur apparitio fieri in vero corpore: si verò vni tantum appareat, reliquis nihil videntibus, tunc apparitio fit per phantasiam, vel per ludificationem sensuum: quæ regula sano modo est intelligenda, & regulariter: nam Daniel. 10. & Act. 9. referuntur duæ apparitiones in vero corpore, quod non videbant omnes adstantes, vt notat Suarez n. 13. quia Angelus bonus, vel malus etiam verum corpus potest occultare aliquibus per appositionem impediendi opaci, ita subtiliter aliquibus positum, & non alijs, vt à nemine percipiatur.

Dico ergo primò: Temerarium est asserere, apparitiones Angelorum nunquam fieri in vero corpore, sed solum per ludificationem sensuum, vel phantasiam internam. Ita docet Vasquez supra, & Suarez, estque communis doctrina Theologorum cum S. Th. supra, & cum Magistro in 2. d. 8. illamque expressè docet Augustinus lib. 13. de Ciuitate, cap. 23. Damascen. 2. de fide, cap. 3. Bernardus sermone 5. in Cantica: Gregorius, & alij Patres, quos referunt Suarez, & Vasquez supra, qui ita intelligunt apparitiones, quæ frequenter in Scriptura sacra, & Historiis ecclesiasticis referuntur: neque credendum est, Dæmonem Christi sensus externos, vel internos ita præstigijs turbasse, phreneticorum ritu, vt iudicaret esse verum corpus, quod ita non esset, & ita credendum est de statu innocentis, in quo Dæmon loquitur Euæ in serpente vero: & Gabriel quoque non est dicendus sensus Beatæ Virginis delussisse ludificationibus, atque præstigijs; sed in corpore vero veri iuuenis illi apparuisse: & cum hoc non sit impossibile virtuti naturali Angelorum, vt vera corpora adducant, & moueant, & magis commodè explicetur Scriptura, non est accurrendum ad varias apparitiones sensuum.

Secundò dicendum est, corpora assumpta ab Angelis aliquando esse vera re ipsa, sicut apparent. Sensus conclusionis optimè explicatur à Suarez cap. 33. n. 5. & cap. 34. n. 1. Angelus enim apparens in specie iuuenis apparet in vero corpore, quod intelligitur dupliciter: vel, quia sit verus homo, & iuuenis; vel, quòd non sit verus iuuenis, & homo, sit tamen verum corpus, & appareat vt iuuenis ratione accidentium iuuenilijs, vt contingit in nubibus aëris, vbi verum corpus est, non tamen sunt veri colores, qui apparent in iride. Dicimus ergo in hac secunda conclusione aliquando corpora assumpta ab Angelis re ipsa esse vera, sicut exterius apparent, & videntur. Ita docet Augustinus 3. de Trinitate, cap. 10. & 14. de Ciuitate, cap. 11. & circa apparitionem Dæmonis in serpente loquentis cum Euâ docet communem sententiam Pereira ad cap. 3. Genes. lib. 6. d. 1. Bellarmin. lib. 3. de amissione gratiæ, cap. 3. fuisse, scilicet, verum serpentem, viuum animal; & idem sentit de columba Christi in eius baptisate, August. vt refert Suarez 3. p. tomo 2. d. 27. sect. 2. licet ipse contrarium sentiat.

Hoc autem potest contingere dupliciter: nam, vel animal, in quo apparet Angelus, est imperfectum, quod potest produci ab Angelo, non per se ipsum, sed applicando actiua passiuus,

Quomodo Angelus vis corporeus vnitur.

7. Tertia conclusio.

Corpora Angelorum, vt in plurimum aëria sunt.

Sancti Thomæ regula moraliter intelligenda.

4. Prima conclusio.

8. Visus, & auditus facile cluduntur.

Proponitur difficultas in tactus sensu.

9. Ab Angelo potest efformari corpus, quod carnis, & essentia vniantur, quamuis non sit.

Exemplum sensus tactus à Caterano allat. 2. 2. qu. 95. art. 3.

passiuus, vt mures, leceri, &c. sic Angelus assumens huiusmodi animalia, vel illa denuò format viuia, vel alibi formata, & verè existentia assumit, & localiter mouet ad suum vnum: si autem appareat in animalibus perfectis, quæ nullo modo potest producere, quales sunt equi, homines, &c. tunc vtetur veris equis, vel hominibus alijs productis: hoc autem aliquando posse contingere docet Suarez cap. illo 34. quia virtus naturalis Angeli, siue boni, siue mali, potest se extendere ad hoc, vt localiter huiusmodi animalia, eorumque membra moueat pro suo nutu ad significandum hoc, vel illud, licet raro id contingere doceat.

Tertiò dicendum est, corpora vera aliquando assumi ab Angelis, licet non sint re ipsa ea ratione, qua exterius apparent: v.g. assumitur ab Angelo pars aliqua aëris, vel alterius corporis subtilis veri, cuius partes ita comprimit, sic, vel aliter disponit, vt exterius hominibus videtur esse homo, humano vultu, & colore, & tangi per tactum, tanquam carnem, & ossa, & sic de reliquis accidentibus eius corporis, in quo apparet. Ita frequenter contingere apparitiones Angelorum docet S. Thom. supra, & cum eo omnes Theologi, quos sequuntur Vasquez supra, & Suarez cap. 34. dicunt verò aliqui, hæc corpora esse illa subtilia, quibus Angeli constant: sed improbabilitate, quia Angeli sunt omninò incorporei. Alij verò dicunt, ea corpora formari ex cælo non minus improbabilitate: quia cæli sunt incorruptibiles, nec diuisibiles. Dicendum igitur est, corpora formari ex materia elementari, nempe, ex aëre, vel alio corpore subtili, quod facile subeat diuersas figuras, & qualitates imprimendas ab Angelis, vt sic, vel aliter appareat. Ita docet S. Thom. supra ad 3. cum quo Suarez, & Vasquez, & omnes Theologi: qui docent, ex nubibus, vel vaporibus subtilioribus comprimi, & figurari corpus in modum hominis, vel equi, sicut si formaretur ex luto, marmore, & ligno: sicut enim arte pictoris formari solent ex ebore, aut in tabula corpora humana, ita ad viuum expressa, vt tanquam vera, & viuia homines fefellerint; exempla multa refert Plinius lib. 35. cap. 10. historix naturalis: cur non poterit arte angelica, quæ maior est, idem fingi ex aliquo corpore crasso, sic, vel aliter efformato, his, vel alijs coloribus tincto? cui corpori additus motus localis per internam assistentiam, & vim Angeli mouentis, absque dubio exterius apparebit ita verum animal, ac si re ipsa verè esset.

Et quidem de sensu visus, & auditus res est extra omnem controuersiam, in quibus facillima potest esse deceptio, vt contingit in nubibus, & in aqua, vbi apparet corpus coloratum, quod reuerà non est coloratum; reatum, vel curuam, fractum, aut integrum, licet re ipsa aliter se habeat, propter diuersitatem medijs, vel corporis, sic, vel aliter dispositi: circa sensum vero tactus maior est difficultas; quia non ita facile decipi potest: quapropter Augustinus in Enchirid. cap. 59. Quis explicet, cum quibus corporibus apparuerint Angeli hominibus, vt non solum cernebantur, verum etiam tangerentur? quomodo Iacob cum Angelo tam solida contrariatione lucatus sit, & Abraham pedes lauit Angelorum? Et tandem concludit, se hæc nescire: Quid enim opus est, vt hac affirmetur, vel negetur cum discrimine, quando sine crimine nesciuntur?

Nihilominus communiter Theologi rationes probabiles addunt, quas optimè explicat Vasquez cap. 2. & Suarez cap. 35. scilicet, corpus illud aëreum sic efformatum ab Angelo posse tangi in modum carnis, & ossis per durtiæ, & mollitudinem; non quia has veras qualitates producant; sed, quia faciunt, vt tangenti illud corpus solidum, & durum appareat, per suam virtutem resistendo tangenti, qui putat corpus tactum non cedere, atque adeò esse durum, & ossium: sicut carneum aliud, quia minus resistit, & blandum sentitur: itaque, sicut corpus non coloratum apparet coloratum: ita corpus non durum, nec molle, potest apparere tactui palpabile, durum, vel molle, ac proinde ossium, vel carneum, ex multis circumstantijs concurrentibus, quas optimè recenset Suarez num. 10. maxime in homine, qui simplici animo nihil putans fictum attendit ex spissitudine corporis, temperamento naturali primarium qualitatum adhibito, ita vt putetur vera caro, vel os: licet reuerà, si attenderetur mediatijs, possent homines perspicaces distinguere, non esse veram carnem, & ossa, vt experimento compertum esse docet Caictan. 2. 2. qu. 95. art. 3. ab homine incubate Dæmonem succubum. Videatur Suarez 1. tomo de religione, tractatu 3. lib. 4. Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

cap. 16. & Deltius de magia, lib. 2. quæst. 157. Obiicies primò Tertullianum asserentem, Angelos verè carnem assumpsisse, ex quo probat, veram carnem Christi lib. 3. contra Marcion. cap. 6. & alibi sepe. Respondetur, errasse Tertull. si ita putant: quia, si est vera caro, arte Angelorum facta; fieret quoque vera hominis generatio: nam semel productis omnibus dispositionibus requisitis ad formam substantialem, produceret ipsa, & qui potest vltimò disponere, potest & formam producere: erroneum autem est asserere, illos esse veros homines: quia non descenderent ab Adamo, nec peccati originalis rei essent, quod est contra Scripturam, & Patres: & quamuis dici posset, Angelos posse sumere veram carnem delecti functi, & conseruare temperamentum naturale caloris, applicando actiua passiuus; tamen, vt rectè Suarez supra, hæc omnia sine necessitate asseruntur, & inuoluunt multata, quæ naturalem facultatem Angeli superant: & licet boni per diuinam potentiam adiuti; illa possent præstare: tamen cum absque necessitate fingenda non sint miracula, merito ab omnibus Scholasticis reiciuntur.

Secundò, obiicies decretum Concilij Ancyran, quod refertur canone, Episcopi. 26. quæst. 5. vbi definitur lamias, & sagas mulieres, quæ dicunt se multa videre, & ab vno loco in alium transferri, hæc omnia contingere illis, non reuerà, sed per imaginationem, & phantasiam. Respondetur, id, quod dicit Concilium, frequentius euenire, quod non tollit, vt aliquando huiusmodi mulierculæ ipsa ferantur à Dæmonibus super bestias, vel ab ipsis: sub specie animalium apparentibus modo dicto. Videatur Delius lib. 5. sect. 6. & 16. vbi docet, huic canonem nullius esse auctoritatis: melius explicat Tannerus quæst. 5. dub. 3. definiti non contingere translationes, vt putabat striges, id est, à Diana, cum fieret à Dæmonibus. Quid: verò significauerit Christus suis discipulis per illa verba Lucæ 24. Palpate, & videte, quia spiritus carnis, & ossa non habet, sicut me videtis habere. optimè explicant Vasquez cap. 2. & Suarez cap. 35. à num. 11. non, quia ex solo tactu possent euidenter colligere veritatem resurrectionis; sed quia ex tactu, & reliquis circumstantijs, & prophetijs id colligerent: siquidem gloriosum corpus vix potest naturaliter tangi, & percipi à tactu hominis non gloriosi: vel quia attentius considerantes aduerterent esse carnem fictam, si vera caro non esset, vt supra dicebam: videte ergo & meditatijs experimini, qua ratione vera sit caro, & non ficta.

Quartò dicendum est, Angelos in corporibus assumptis propriè non exercere opera vite: ita S. Thom. quæst. 51. art. 3. vbi Vasquez disp. 186. cap. 2. & Suarez cap. 38. cum communi doctrina Theologorum: & ratio est; quia licet possint multos effectus præstare, qui pertinent ad actus vitales, qualis est hæc motio manuum, & pedum, quæ videtur esse potentie progressiue, & hæc motio laborum, genarum, & oculorum, quæ videtur esse risus, vel fletus, tamen hæc actiones vitales, non consistunt, nec dicuntur opera vitæ secundum hunc motum localem tantum, sed secundum talem modum procedendi ab intrinseco, per has, vel illas potentias his, vel alijs spiritibus adiutas ex motu cordis, & imaginatione, ut intelligence prouenientes, & propterea dixi non esse propriè actiones vitales, licet ita appareant: an verò possit Dæmon hominem verum generare applicando actiua passiuus ex vero semine hominis deciso in Dæmonem succubum, & per ipsum vt incubum in feminam veram diffusum; rectè tractat Suarez num. 10. & cum S. Thom. supra ad 6. & alijs Scholasticis docet, posse rectè ita contingere, sicut de alijs animalibus imperfectis, & idem docet Vasquez disp. 178. cap. 5. initio: tunc autem non diceretur propriè generare, quia non producit ex principio coniuncto, sicut neque nutrire, etiamsi aliunde partem substantiæ adduceret propter eandem rationem.

Eodem modo dicendum est de comestione, loquutione, & alijs actibus vitalibus, qui quoad terminos extrinsecos materiales possunt fieri ab Angelo in corporibus assumptis; nam sonare potest vox intra fauces, & per calidè transire cibum contritus dentibus, tamen ex actiones vitales non sunt, nisi vt procedunt à principio intrinseco ex vera imaginatione, appetitu, & intellectu, & voluntate vidente per illos sonos aliquid significare: videatur Vasquez, & Suarez supra, & hic 2. tomo in 3. p. disp. 47. sect. 5. vbi de manducatione Christi post resurrectionem agitur. Reliqui

reliqui vero actus, qui intrinsecè sunt vitales, vt sensationes, nullo modo possunt fieri ab Angelis: quia verò virtute hoc faciunt Angeli, explicat Suarez c. 37. & Vasquez disp. 184. cap. 4. & optimè docent virtute naturali id posse præstare absque admixtione potentie diuinæ, vt patet in Dæmonibus, qui hac non gaudent, saltem in ordine ad malum suadendum.

14. Proponitur, quæstio, an omnes apparitiones veteris Testamenti Angelorum ministerio fuerint.

An verò omnes apparitiones, quæ referuntur factæ in veteri, & nouo Testamento, dicantur fuisse ab Angelis in corpore assumpto, vel aliquando Deus ipse immediatè, vt certè potest, assumpserit corpus, in quo loquutus fuerit, & apparuerit hominibus, quæstio est à Diuo Augustino agitata lib. 3. de Trinitate, cap. 11. vbi docet, omnes factas fuisse ministerio Angelorum loquentium in Dei persona: excepta vnione hypostatica, quæ reuerà facta fuit in persona Verbi diuini. Videatur Vasquez disp. 185. cap. 2. Suarez lib. 4. cap. 38. num. 3. & lib. 6. cap. 20. & 21. Lorin. Act. 9. P. Tyrus toto libro: optimè aduertit Suarez, Deum verè dici apparere hominibus, licèt in persona Angelorum assumptum corpora. Deinde Christum post resurrectionem sæpè personaliter in proprio corpore apparuisse, vt Paulo, &c. aliquando verò in assumpto corpore per Angelos, vt in apparitionibus communibus, quæ sunt quotidie.

15. Angeli virtute propria vera miracula efficiere non possunt.

Aliam quæstionem versat Suarez lib. 4. cap. 39. & 1. tomo de religione, tractatu 3. lib. 2. de superstitione, cap. 14. & sequentibus, nempe, an Angeli possint efficiere vera miracula: & cum communi Theologorum docet, non posse virtute naturali illa efficiere; quia miraculàm est res infueta rarò contingens, & supra potestatem causæ creatæ naturalis factajta vt nulla causa naturalis illam possit simpliciter facere, vel saltem quoad modum, vt sanitatem subitam, &c. Angeli autem nihil possunt facere, nisi per applicationem causæ naturalis: ergo implicat posse facere miracula: possunt quidem ita subtiliter causas applicare, vt homines videant earum effectum; causæ virtutem ignorantes, & propterea decipiuntur putantes esse vera miracula, cum reuerà non sint, sed ex causis naturalibus proueniens: vel, si nulla causæ naturalis adsint, erunt opera non vera, sed phantastica, & apparentia, qua ratione sæpè dicuntur mortuos suscitare; quia motus vitales apparentes fingunt in cadaueribus.

CAPVT IV.

Utrum Angeli possint producere in corporibus aliquod aliud præter motum localem?

1. Angeli nihil creare possunt, nec formam substantialem per se producere.

ERTVM est, Angelos nihil posse verè, & propriè creare: quia ad creationem ex nihilo requiritur virtus infinita Dei. Secundò, certum est, Angelos immediatè per se nullam posse producere formam substantialem, quantumvis imperfectam, etiam ex præsupposita materia illam educendo: dixi immediatè, & per se; quia applicando actiua passiuus, bene possunt producere formas substantiales, saltem imperfectas, quæ tunc non producentur immediatè ab Angelis: sed ab illis agentibus, quæ per ipsos applicantur: sic igitur intellecta conclusio est S. Thom. quæst. 110. art. 2. & Magist. in 2. disp. 7. vbi omnes Theologi, quos sequitur Vasquez disp. 218. cap. 1. & Suarez in Metaph. disp. 35. sect. 6. & lib. 4. de Angelis, cap. 25. vbi docet, oppositum esse temerarium; quia id videretur definitum in Concil. Ancyran. canone, Episcop. 26. quæst. 5. & in Bracharen. primo canone 8. & 12. & ita docent Leo Papa epistola 93. Augustinus 3. de Trinitate, cap. 7. & 8. & lib. de Genesi ad literam, cap. 18. & alij Patres communiter: ratione verò difficilè hoc potest probari contra pertinaces; multas adducunt communiter Theologi, nobis sufficiat ex auctoritate omnium, non habere sufficientem proportionem naturam angelicam ad has formas educendas; quia spirituales sunt, & ex alia parte limitate virtutis: nam, licèt sint perfectioris entitatis secundum se, non est sufficiens proportio, siquidem homo perfectior multò est, quam vilissimum pecus, quod nullo modo potest producere.

Ratio conclusionis.

2. Tertia conclusio. Angeli excepto locali motu, & impulsu.

Tertiò dicendum est, Angelos nullam qualitatem posse immediatè per se producere in corporibus, excepto impulsu, & motu locali: de his egimus supra cap. 2. de aliis verò ita docet S. Thom. quæst. 110. art. 2. & 3. contra gentes, cap. 103. contra Auicennam, Vasquez disp. 218. cap. 3. & Suarez cap. 26. cum communi doctrina Theologorum,

licèt aliqui Thomistæ dicant, Angelos esse præsentis locis per operationem virtutis, id est, alicuius qualitatis, quam producant in corporibus. Conclusio verò probatur ex dictis: quoniam, si posset Angelus per se omnes qualitates efficere, posset per se disponere materiam ad generationem hominis, vel alterius animalis perfecti, illudque generare, vel suscitare; quia, qui potest disponere, potest & generare: consequens autem est falsum, vt supra dicebam: neque aliqua ratio est, quæ vrgeat ad concedendam virtutem Angelis, vt producant has qualitates, & non illas: nam ex eo, quòd sit entitas perfectissima, probaret, & posse omnes, & posse generare: sicut enim experientia constat, animam rationalem, etiam si perfectissimam, non posse vllam qualitatem per se producere in corporibus: ita idem dicendum erit de Angelo; quia vtrique deficit proportio, quæ requiritur ad talem continentiam eminentialem, vnde non potest Angelus producere lucem, nec species intentionales obiectorum sensibilibus: quod cum latissimè probet Suarez supra, nescio qua ratione conceperit Angelis vim ad producendas species sui, & suorum actuum, in mentibus aliorum, vt retulimus ex ipso disp. 4. cap. 2. quia rationes, quibus probat, non posse producere lucem in corporibus, probant etiam de speciebus intentionalibus suorum actuum.

3. Angelus in sensu interno, vel appetitu nihil potest producere, nisi per commotionem phantasmatum, & phantasmatum.

Quartò dicendum est, Angelos nihil posse producere immediatè in intellectu, voluntate, sensu interno, vel appetitu hominis. Ita S. Thom. quæst. 111. art. 3. vbi omnes Theologi contra Alexandrum, vt docet Vasquez disp. 218. cap. 4. & ex dictis manifestè patet: nihil enim aliud potest Angelus, siue bonus, siue malus, ex se, nisi commouere spiritus animales, in quibus sunt phantasmata, & species sensibiles rerum, per quam commotionem solet sensus excitare ad cognoscendum hoc, vel illud, & ad mira concipienda per imaginationem in somnis, vt docet Aristoteles lib. de insomniis, c. 3. vbi etiam docet, ex eadem commotione spirituum fabricantibus contingere multas apparitiones; quia sola ratione Dæmones possunt homines tentare ad voluptiam; quia commouent spiritus animales, in quibus optimè norunt esse species viuaciores ad res terpes, & venereas cognoscendas, ex quarum imaginatione optimè etiam cognoscunt appetitum sensitiuum demulceri, qui lenocinio suaui blanditur voluntati, palpâque mentem intellectualem, vt liberè consentiat obsecris; & similiter boni Angeli has omnes concupiscentias auertunt, dissipando illos spiritus animales, aliòsque commouendo, in quibus species aliæ intentionales honestæ, vel prope honestatem resident, quales sunt temperantiæ, & sobrietatis.

4. Proponitur difficultas.

Sed adhuc restat difficultas, quomodo hæc excitatio sensationis internæ possit fieri ex commotione spirituum: nam, licèt demus in his esse species intentionales; tamen provt in spiritibus existunt, non possunt deferuire ad elicendam sensationem: quia omnis potentia cognoscitiua in se ipsa, & non in alio subiecto debet habere speciem, quæ vtritur. Tractant hanc difficultatem Turrian. disp. 71. dub. 1. & 2. Conimbricenses lib. de somniis, cap. 5. Petrus Garcia lib. de locis actis, disp. 6. cap. 3. qui varias rationes reddunt ex dispositione organi, vel ex qualitate producta in phantasia, ratione cuius excitatur ad vsum huius speciei potiùs, quam alterius, vel ex sensu externo tunc etiam in somno exercente aliquem actum.

5. Responsio Auctoris.

Ego verò, si crederem species sensus interni esse in spiritibus, dicerem etiam esse in ipsa potentia sensitiua, quæ suis vtritur, & non alienis in spiritibus existentibus: crederem etiam ex commotione spirituum vehentium suas etiam species intendi, & viuaciores reddi species, quæ sunt in potentia ipsa: & propterea excitari ad vsum earum; quid enim prohibet, species intendi ab speciebus eiusdem naturæ existentibus in spiritibus, ex his disparentibus remitti etiam? Videantur Auctores dati, & S. Thom. 1. 2. quæst. 80. art. 1. vel dicitur & melius cum Suarez lib. 6. c. 16. num. 12. & 19. experientia constare ex variis humoribus prævalentibus in hominibus produci per somnia varias rerum imaginationes: ex quo constat, species internas, vel esse in spiritibus, vel humoribus, vel organo ipsius potentie, quæ pro varietate horum spirituum excitatur ad hoc, vel illud obiectum cognoscendum: neque necessarium est asserere in ipsa potentia immediatè inherere has species, sed sufficere, si in ipso organo sint, vel in spiritibus ibi assistentibus, vel in cerebro, id quod prædicta experientia nobis constat: ex quo sequitur, phantasmata vnus hominis non posse adduci ab Angelo ad alium hominem, vt illis vtatur:

vtatur: quia, cum phantasmata sint species, & hæc non transeant à subiecto in subiectum; & subiectum ipsum non possit transferri; quia subiectum est organum, vel spiritus, qui eadem anima informantur, non possunt villo modo species vnus deferuire alteri.



DISPUTATIO VIII.

De gratia, merito, & beatitudine Angelorum.

1. Proponitur aliqua pro intell. gentia quæstio.

APPLICVMVS hucvque ea, quæ pertinent ad naturam Angelorum: iam deinceps agendum est de his, quæ per gratiam, indebitam eorum naturis consequuti sunt à Deo: ad quam disputationem ponenda sunt multa, quæ per otium tractata sunt à nobis in speciali tractatu de gratia, in qua, beneficiisque recipiendis à Deo, nihilo differunt Angeli ab hominibus. Primò supponendum est, Angelos viribus naturæ secundum debitum creationis posse antecederè operari omnem bonum honestum naturale morale; non tamen posse potestate consequeri vllum aliquid opus ex his efficere sine gratia, naturalis quidem ordinis, sed indebita iure creationis; sine qua eodem modo nullam, vel leuissimam tentationem contra vllum præceptum naturale potest vincere.

2. Nullum auxilium, nec sufficiens debet esse Angeli ad opera supernaturalia.

Secundò ponendum est, nullam formam supernaturalem secundum substantiam, qualis est habitus gratiæ, vel fidei, nullumque actum supernaturalem, neque vllum auxilium ad illum, etiam sufficiens, esse debitum alicui Angelo iure creationis ex natura rei: ac proinde nec auxilium congruum ad actum supernaturalem, esse debitum alicui Angelo, etiam vt iustificatio, & existenti in gratia, sicut nec hominibus.

3. Terrium notabile.

Tertiò notandum est, Angelos posse considerari in triplici statu. Primò, in pura natura secundum formas omnes debitas iure naturæ, quas disputationibus præcedentibus explicuimus. Secundus status est gratiæ, quando consideratur hæc natura cum aliquo dono dato à Deo ultra debitum naturæ, siue illud donum sit naturale secundum substantiam, siue sit supernaturale. Rursus hic status gratiæ est duplex; alius dicitur status viæ; alius dicitur status termini: status viæ, quando Angelus habet aliqua dona gratiæ, non tamen clarè videt Deum, qui status dicitur merendi, & demerendi: status autem termini non est status iam vterius aliquid merendi; quia sunt in patria, & vltimum finem tenent, & possident, qui dicitur beatitudo summa, & visio beatifica: alius terminus est malorum Angelorum, quado priuati sunt omni dono gratuito in poenam peccati commissi tempore viæ; & in æternum puniuntur priuatione perpetua vltimi finis, quæ dicitur poena damni, & alius poenitis, quæ dicuntur secundum sententiam, voluntatis, scilicet, & intellectus, & ignis.

4. Notabile quartum.

Quartò notandum est, opera meritoria gratiæ, & gloriæ, & aliorum donorum esse in Angelis, sicut in hominibus, ad quæ opera, vt sint meritoria, requiruntur eadem conditiones in Angelis, quæ in hominibus; v. g. bonitas operis, libertas, status viæ, &c. quæ conditiones latissimè explicatæ sunt à nobis in tractatu de gratia, tam pro hominibus, quam pro Angelis, vbi etiam explicio, quale sit speciale donum perseuerantiæ in Angelis, & hominibus, quæ omnia hic repetere, & actum agam, & hac inuersione rerum, potiùs disputationes turbabo, quam explicabo; quia integras disputationes huc illuc transferre, operosum illi, qui compendio indulget: mutilatas ostendere perinde est, ac nihil præstare: præstò igitur adiunt tibi in eo tractatu, ibi perlege, & mente teneto.

5. Visio beatifica Angelorum, eiusdem naturæ est, ac visio hominum.

Quintò ex tractatu de visione cognosces etiam, quid sit visio beatifica in Angelis: eadem enim eius est natura ac in hominibus, vbi explicio visionem matutinam, & vespertinam Angelorum, & quo modo visiones eorum, & inter se differant, & ab humanis; & quo modo semper detur in præmium bonorum operum: quibus statutis, in hæc disputatione illa docebo solùm, quæ ad specialem tractatum de Angelis pertinent, nec in tractatu de gratia, solènt explicari.

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

CAPVT I.

Utrum omnes Angeli fuerint creati in gratia?

PLEX potest esse sensus huius dubij. Primò, an Angeli fuerint creati in gratia, id est, in iustitia, sanctitate, & vera amicitia Dei, siue per hanc, siue per illam formam. Secundò, an creati sint in gratia, id est, cum aliquibus donis, quæ indebita sunt ipsorum naturæ, siue illa dona sint naturalia, siue supernaturalia; quæ tamen non iustificent formaliter.

1. Explicatur quæstio.

Primò dicendum est, omnes Angelos, etiam Dæmones, in primo instanti suæ creationis habuisse veram gratiæ sanctificantem, quæ fuerunt amici Dei. Ita docet expressè S. Th. q. 62. art. 3. & q. 63. art. 5. & 2. q. 5. art. 1. Caietanus, & multi Scholastici, quos sequitur Vasquez d. 227. cap. 2. & licèt nonnulli Scholastici antiqui oppositum videantur asseruisse cum aliquibus Patribus: tamen benignè interpretandi sunt de gratia consummata, in qua non sunt creati omnes Angeli: nam asserere simpliciter omnes Angelos non fuisse Dei amicos in primo instanti, vel saltem in primo instanti aliquos peccasse, dicit S. Thom. esse erroneum, & Bonauentura ait ad hæresim accedere; & Suarez lib. 7. cap. 19. n. 6. docet, esse valdè temerarium: Vasquez verò d. 236. n. 6. dicit, esse non leui nota dignum: quia in Concilio I. Bracharen. can. 7. videtur ita definitum, & id docent clarè ferè omnes Scholastici, & Patres, & ex multis testimoniis Scripturæ efficaciter probatur, quæ latè refert Suarez lib. 5. cap. 4.

2. Prima conclusio. Omnes Angeli in instanti suæ creationis habuerunt gratiam.

Probatur conclusio: quoniam Angeli mali fuerunt in gratia ante peccatum, & vnicum tantum peccatum habuerunt, & triplex instans, seu morulam acceperunt; alteram, in qua creati sunt; alteram, in qua peccarunt; alteram, in qua condemnati sunt: ergo in primo instanti fuerunt in gratia: hæc consequentia est euidentis; quia in secundo instanti non potuerunt habere gratiam simul cum peccato, & multò minùs in tertio. Antecedens verò quoad duas posteriores partes de vnico tantum peccato, & de triplici tantum morula, est communis sensus Scholasticorum, & Patrum, imò & fidelium omnium credentium, Angelos propter vnicum tantum peccatum fuisse damnatos, absque eo, quòd illis locus poenitentia daretur; sed primum peccatum fuisse eorum finale, atque exitiale.

3. Probatur conclusio.

Prior verò pars antecedentis, quod mali Angeli fuerint in gratia traditur Isaia 14. Quomodo cecidisti, Lucifer, &c. & Ezechiel. 28. Tu signaculum similitudinis plenus sapientia, & fuisse creatum, & in Epistola Iudæ: Non seruaerunt suum principatum, quæ testimonia communiter Patres, quos latè refert Suarez lib. 5. cap. 3. explicant de gratia sanctificante, in qua creati fuerunt omnes Angeli, & quam amiserunt Dæmones per peccatum: nemo autem prudenter affirmabit, Angelos malos fuisse creatos in gratia, & bonos sine illa, cum in primo instanti omnes quoad hoc æquales fuerint: & id videntur Patres insinuare: & licèt aliquando dubius fuerit Augustin. tamen expressè concessit omnes Angelos fuisse creatos in gratia, lib. 12. de Ciuitate, cap. 9. & lib. 11. de Genes. cap. 3. & de correptione, & gratia, cap. 10. Gregor. Prosp. Basil. & alij, quos refert Suarez lib. 5. cap. 4. Nulla alia ratio potest id probari, cum sit res de facto; nisi quia id videtur congruum diuinæ bonitati, & cum certum sit, & insinuetur à Tridentino sess. 5. initio de peccato originali, primum hominem fuisse creatum in gratia, vt docet Vasquez ex Patribus, cap. 3. conueniens est, vt id ipsum de omnibus Angelis credamus: licèt oppositam sententiam, si tantum asserat non fuisse creatos in gratia; sine peccato tamen, non possumus damnare; quia illam docent, Scotus, Gabriel, & alij antiqui, quos refert Suarez cap. 4. n. 1. qui dicunt omnes Angelos fuisse creatos, saltem in rectitudine naturali.

4. Dæmonem in gratia fuisse creatum, ostenditur ex Scri.

Ex hac conclusione optimè colligit Suarez, Angelos omnes in illo primò instanti habuisse gratiam habitualem, & omnes habitus virtutum theologalium donorum Spiritus sancti, & virtutum moralium per se infusarum, quarum erant capaces; (temperantiæ enim, & castitatis non sunt capaces Angeli, quidquid dicat Suarez lib. 5. cap. 4. num. 13.) ratione status. Ratio est: quia omnes isti habitus, & dona infusa sequuntur necessariò ex natura rei gratiam

5. Corollaria aliqua prima conclusionis.



castitati non gratiam habitualement, vt in hominibus definiuit Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 7. tum etiam, quia ad eliciendos actus harum virtutum infusarum conaturaliter, non minus indigent Angeli habitibus, quam homines, vt optime notauit Vasquez d. 119. cap. 1. ex S. Thoma 1. 2. q. 50. art. 6. cum ergo Angeli in primo instanti gratiam habitualement habuerint, siue a solo Deo immediate per se infusam, siue per propriam dispositionem ex auxilio Dei acquisitam, dicendum est, hos omnes habitus infusos Angelos habuisse etiam in eo primo instanti.

Secunda conclusio: Angelus in primo instanti habuit plurima dona gratiae naturalis ordinis. Haec conclusio non est ita certa ac praecedens: quia Patres ita specialiter loquuntur non sunt, imò nec Scholastici: ex illis tamen recte colligitur, quatenus omnes asserunt creatos fuisse Angelos in rectitudine naturali, maxime qui docent, creatos esse in beatitudine naturali, quae esse non potest absque actibus intellectus, & voluntatis, ad quos requiritur auxilium congruum indebitum naturalis ordinis, iuxta nostram doctrinam, licet iuxta eorum sententiam, qui asserunt, omne bonum honestum naturale, etiam amorem Dei super omnia, vt finis naturalis, posse fieri ab Angelo viribus naturae, dicendum erit, nullam gratiam naturalem consequutum fuisse Angelum à Deo in primo instanti suae creationis, imò nunquam, quod mihi valde difficile est.

Poterat quis dubitare, an Angelus in primo instanti habuerit infusos à Deo habitus omnium virtutum moralium naturalium, qui solent mediis actibus, decursu temporis, acquiri; & eodem modo de habitibus intellectualibus, de quibus loquuntur sumus d. 3. cap. 13. & d. 5. cap. 5. & quidem quoad species rerum omnium naturalium reuoca in memoriam, quae docuimus supra d. 3. cap. 1. & 2.

De habitibus verò naturalibus distinctis ab speciebus, si qui sunt, poterat quis probabiliter asserere, Angelos in primo instanti illos habuisse infusos per accidens in gradu perfecto, ea ratione, qua communiter docent Theologi cum S. Thoma 1. p. q. 94. art. 3. Adamo in primo instanti creationis fuisse infusos habitus omnium scientiarum naturalium, quos nos solemus per actus acquirere, quod ita docet Suarez lib. 3. de opere sex dierum, cap. 9. qua etiam ratione docent multi, Christo Domino fuisse etiam ab initio infusos habitus carundem scientiarum: sed, quidquid sit de his, de Angelis probabiliter asserimus, potuisse in naturalibus ab initio perfecte discurre circa illa obiecta naturalia, quorum species non habebant, licet probabiliter etiam id possit negari, & asserere, decursu temporis fieri promptiores ad huiusmodi discursus. Nota tamen, quòd si hos habitus habuerint ab initio omnes Angeli; malos, cum peccarunt, fuisse illis priuatos: quia propter peccatum omnibus donis gratuitis indebitis iure creationis priuati sunt, quales erant isti habitus: speciebus autem priuati non sunt; quia debita erant iure creationis.

De habitibus verò voluntatis virtutum naturalium moralium, probabilis mihi videtur, fuisse infusos omnibus Angelis in primo instanti; quia & hos fuisse infusos Adamo in primo instanti, docent communiter Theologi cum S. Thoma 1. p. q. 95. quos sequitur Suarez lib. 3. de opere sex dierum, cap. 11. vt ita possent Angeli summa promptitudine, & Deum naturaliter colere per religionem, & vera inter se loqui, & ciuilem, politicamque cultum mutuo obseruare; quibus habitibus, donis gratuitis, scilicet, priuati sunt etiam Angeli mali, sicut & supernaturalibus in poenam sui peccati.

CAPVT II.

Verum Angeli fuerint creati in beatitudine?

BEATITUDO duplex solet assignari à Theologo, & Philosopho morali: alia est naturalis, quae consistit in cognitione Dei finis naturalis, cuiusque amore super omnia: alia supernaturalis, quae consistit in possessione, qua creatura rationalis possidet Deum finem suum supernaturalem per visionem intuitiuam eius, vt est in se, vel per dilectionem supernaturalem, vel per vtrunque actum: alii etiam docent in via dari beatitudinem supernaturalem, quae consistit in cognitione fidei, & amore Dei perfecto, qui actus, si sunt beatitudo, haec erit concedenda An-

gelis iuxta dicenda infra cap. 3. & 4. de visione ergo beatifica solus Ludouicus Viues lib. 11. de Ciuitate Dei, cap. 9. in scholio, docuit, Angelos in ea fuisse creatos.

Dico primò: Si datur beatitudo naturalis, probabiliter credo, Angelos omnes fuisse in primo instanti à Deo creatos in illa: ita vt in primo instanti naturaliter, & perfecte cognouerint Deum finem naturalem, illumque supra omnia sic amauerint. Ratio est: quia in illo primo instanti creati sunt à Deo, ornat, & instructi omnibus illis habitibus: cur ergo dicemus, non fuisse creatos in operatione aliqua, & non omnino otiosos? ergo, si intellectualiter operabantur, operarentur certe naturaliter per illos habitus, & species, quas habebant; & cum non possent simul omnes eorum actus elicere, iuxta id, quod diximus disp. 2. cap. 4. à Deo excitarentur ad cognitionem, & amorem huius, vel alterius obiecti naturalis: quod obiectum credo fuisse ipsum Deum ante reliqua omnia, vt illum cognoscerent verum suum auctorem, principium, & causam, quem ita adorarent, colerent, & amarent in primo suo instanti: ergo, si hae operationes vocantur beatitudo naturalis, absque dubio in illa creati sunt omnes Angeli, quae supponebat multa dona gratiae naturalis, scilicet, auxilia congrua ad tales actus eliciendos, quae non erant debita iure creationis, quam etiam beatitudinem amiserunt Angeli mali in poenam sui peccati: vt optime demonstrat Suarez lib. 3. de Angelis, cap. 11. n. 4.

Dixi in conclusione: Si talis beatitudo datur: quia Vasquez negat illam possibilem d. 226. cap. 2. & Suarez supra n. 6. dicit, quaestionem esse de nomine, vtrum hi actus mereantur nomen beatitudinis: illam certe concedunt S. Th. q. 62. art. 1. & communiter alij Theologi, quos Vasquez explicat, non de perfecta, sed imperfecta beatitudine, quos ego sequutus sum etiam in tractatu de beatitudine.

Secundo dicendum est, nullum Angelum creatum fuisse in visione beatifica, seu vidisse Deum clarè intuitiue in primo instanti. Ita docent communiter Theologi cum S. Thoma q. 62. art. 2. Magister in 2. disp. 4. quos sequitur Suarez lib. 5. cap. 2. Vasquez d. 226. cap. 2. & 3. Granados tractatu 11. d. 2. Non imprudens loquor in conclusione de visione, qua Deus clarè videatur, & non de beatitudine: nam haec cum sit perpetua, & reddat beatum impeccabilem, si Angeli in primo instanti fuissent beati, nec mali possent peccare in vilo instanti sequenti: at de fide est peccasse; nec boni possent peccare, & mereri cum libertate contrarietatis in vilo etiam instanti, & hos de fide est potuisse peccare, sicut & alios peccasse, vt docent communiter Patres, quos refert supra Suarez à num. 10. & Vasquez supra: de visione ergo clara Dei, qualem habuisse pro aliquo instanti dicitur beata Virgo, vel Paulus, nego fuisse in vilo Angelo in primo instanti. Ratio est: quia, cum res sit de facto, nullum fundamentum est in Scriptura, Patribus, aut aliunde petiunt ad asserendum, hoc beneficium ita ingens fuisse collatum omnibus Angelis; imò nec vlli eorum: siquidem omnes creati sunt vt viatores, & vt illam beatitudinem, & tantum bonum mererentur: ergo absque fundamento dicitur illis concessum sine meritis in primo instanti, vt statim in secundo illam mererentur, vel demererentur.

Contra hanc conclusionem potest obici Augustin. 4. de Genesi ad litteram, cap. 24. vbi docet, Angelos prius habuisse matutinam cognitionem, quam vespertinam: matutina autem cognitio est visio Dei clara, vt docuimus in tractatu de visione, disp. 4. cap. 5. Ibidem quoque docet Augustin. Angelos fuisse beatos beatitudine, quam nos speramus, & alibi saepe videtur eandem sententiam tradidisse Augustinus. Respondeo, Augustinum ita esse intelligendum, vt loquatur de beatitudine imperfecta, quae consistit in cognitione fidei, & amore charitatis, quam beatitudinem constituit in primo homine, & malis Angelis ante peccatum, vt expressè docet lib. de correptione, & gratia, cap. 10. & 11. & lib. 22. de Ciuitate, cap. 1. per quae loca alia explicanda sunt; neque vllibi docuit Augustinus, in primo instanti suae creationis habuisse cognitionem matutinam, sed tantum quòd in primo die illam habuerint: quod rectè dici potest in diuerso instanti post primum creationis, & secundum viam, quod fuit instans meriti, &c. & cum dicit, Angelos habuisse à principio beatitudinem, quam nos speramus, intelligendus est non à principio, id est à primo instanti; sed à principio rerum, id est à primo die, licet in diuerso instanti, neque aliquis locus Augustini vrgat ad oppositum, vt rectè obseruant Suarez

2. Angeli in beatitudine naturali creati sunt, si naturalis beatitudo datur.

4. Angeli non sunt creati in clara Dei visione.

Nullum Angelum habuisse visionem trāseuntē, id est, quae citò sit finita, sicut dicitur de Pauli rapto, dicendum est.

Explicatur Augustinus.

6. Angeli sui meritis beatitudinem adepti sunt.

1. Am non loquimur de primo instanti creationis, praefixo, sed de qualibet duratione, in qua fuerint Angeli extra beatitudinem supernaturalem, quae dicitur via, seu tempus merendi illam, de quo infra; siue illud tempus sit primum instans creationis solum, siue sit illud, & aliud aliud tempus vltimus.

2. Prima conclusio.

Probatur ratione conclusio.

Angeli vel euidenter viderunt ad credendum testimonium Dei, vel illis euidenter creditibile propositum est.

Angeli in incarnationis mysterium cognouisse in via probabilis est.

& Vasquez: nam lib. 11. de Genes. ad lit. c. 17. dubitanter solam id videtur docuisse.

Deinde certum est, Angelos meruisse suam beatitudinem, & illam obtinuisse ex meritis, vt late probat Vasquez d. 229. cap. 1. ex Augustino de correptione, & gratia, cap. 11. & quamuis Magister, & alij, quos refert cap. 2. doceant, potuisse Angelos illam mereri, etiam si creati in illa fuerint, scilicet, per opera sequentia facta in beatitudine, & patrias tamen optime probat Vasquez cap. 3. ex communi doctrina Scholasticorum, id impossibile esse, saltem ex natura rei: id, quod nos etiam demonstrauius in tractatu de gratia: eadem enim quoad hoc est ratio de Angelis, ac de hominibus, quos non mereri beatitudinem, nec augmentum eius per opera in beatitudine facta, & in patria ibi probauimus.

CAPVT III.

Cuius rei cognitionem supernaturalem habuerint Angeli in via?

Am non loquimur de primo instanti creationis, praefixo, sed de qualibet duratione, in qua fuerint Angeli extra beatitudinem supernaturalem, quae dicitur via, seu tempus merendi illam, de quo infra; siue illud tempus sit primum instans creationis solum, siue sit illud, & aliud aliud tempus vltimus.

Primò dicendum est, habuisse Angelos actum fidei diuinæ, quae necessaria est ad iustificationem per proprios actus. Ita S. Thom. 2. 2. q. 5. art. 1. & ibi omnes Scholastici, quos sequitur Suarez lib. 5. cap. 5. Ratio verò sumitur ex variis locis Pauli, ex quibus Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 8. & alij Patres definiunt, fidem esse initium iustificationis, sine qua non potest esse vera iustificatio: nam, licet expressè loquantur de hominibus; tamen eadem ratio videtur esse de Angelis, nec est assignabilis aliqua ratio discriminis inter Angelos, & homines, dum illi iustificati sunt in via; & Augustinus saepe in libris de gratia, expressè loquitur eodem modo de Angelis, ac de hominibus, quantum ad necessitatem gratiae indebitae iure creationis ad iustificationem, & meritum vitae aeternae: ac proinde, sicut homines adulti non possunt iustificari extra Sacramentum, nisi per veram dilectionem supernaturalem, quam praecedat actus fidei diuinæ, qua creditur Deus esse, & remunerator, & alia mysteria necessaria ad salutem: ita Angelus, si primam iustificationem habuit ex propria dispositione, dicendus est habuisse prius fidem diuinam eorum obiectorum, quae necessaria sunt: & sicut in hominibus meritum vitae aeternae non datur sine fide; ita nec in Angelis: quam fidem eliciunt ex testimonio Dei, vel euidenter viso, vel sic proposito, vt saltem euidenter illis credibile sit, esse testimonium Dei; sicut hominibus, qui hallucinari solent, proponi cōsuevit cum hac euidencia credibilitatis, quam acutè explicat Suarez supra n. 12.

Secundo dicendum est, Angelos cognouisse in via per veram fidem mysterium Trinitatis. Ita S. Thom. supra, & 1. p. q. 57. art. 5. & communiter Theologi, quos sequitur Suarez supra cap. 6. & Vasquez d. 215. cap. 1. & multi Patres insinuant: de mysterio autem incarnationis docent multi, non fuisse reuelatum in via omnibus Angelis, sed multo plures oppositum docent, quos sequitur Vasquez supra, & cap. 2. & Suarez cap. 6. à num. 9. qui optime hoc confirmant ex Patribus, & aliis coniecturis; maxime cum Adamus illam notitiam diuinam habuerit: & si verum est, Angelos malos peccasse ex inuidia incarnationis, illius notitiam habuerunt in via: rectè autem Suarez, & Vasquez supra respondent omnibus argumentis, quae in contrarium adduci possunt: de aliis verò mysteriis peculiaribus, vt Eucharistia, virginitate Mariae, &c. nihil definitè possumus asserere; quia absque fundamento decernitur, quod sine crimine nescitur, vt docebat supra Augustinus.

CAPVT IV.

De actibus supernaturalibus voluntatis, quos habuerunt Angeli in via.

ERTVM est, Angelos, saltem bonos, in via habuisse actus meritorios, quibus de condigno meruerunt beatitudinem, de quo merito dicam infra, ac proinde certum est, illos eliciuisse multos actus voluntatis supernaturales, v. g. spei, dilectionis perfectae, & aliarum virtutum infusarum, quae non nisi ex gratia Dei, & auxilio supernaturali fieri possunt. Deinde certum est ex c. 1. omnes Angelos bonos, & malos in primo instanti iustificatos fuisse, & sanctos: haec autem sanctitas potest contingere dupliciter, vt constat ex tractatu de gratia. Primò, per infusionem gratiae habitualis immediatè à Deo absque vlla dispositione ex parte eius, qui iustificatur, sicut puer paruulus sanctificatur in Baptismo: secundo potest iustificatio contingere per dispositionem imperfectam, v. g. adultus in Sacramento poenitentiae eliciens actum spei, fidei, & contritionis imperfectae, iustificatur recipiens à Deo immediatè per merita Christi, & per Sacramentum gratiam habitualement, qua fit sanctus. Tertio, tandem iustificatur homo adultus extra Sacramentum per dispositionem perfectam dilectionis Dei theologiae: qui actus vel fit per se forma sanctificans, vel saltem sit dispositio infallibilis, vt infundatur gratia habitualis à Deo.

1. Angeli boni actus spei, & charitatis eliciuerunt in via.

Quibus modis iustificatur homo.

2. Status conuersionis.

3. Prima conclusio.

Conclusio probatur.

Quaerere ergo quis poterit, quonam ex his modis sanctificati fuerint Angeli in primo instanti suae creationis. Docent nonnulli, fuisse sanctificatos per immediatam infusionem gratiae habitualis, absque vlla dispositione ex parte eorum; idque probant ex variis principijs, quae non sunt probata communiter in scholis. Hi sunt Capreol. Albert. Bonauentura, & alij, quos refert Suarez lib. 5. c. 7.

Dicendum tamen est, Angelos omnes fuisse sanctificatos in primo instanti per propriam dispositionem perfectam actus charitatis, siue sit iste forma sanctificans, siue solùm dispositio infallibilis, siue procedat ab habitu, siue ab auxilio. Haec conclusio, cum sit circa rem de facto, non aliter potest probari, quam ex coniecturis probabilibus, quae inducunt meliorem modum sanctificationis Angelorum, & magis conaturalem. Ac in primis, quidquid dicat Capreol. haec est expressa sententia S. Th. q. 62. art. 2. ad 3. & art. 3. & q. 63. art. 5. & 6. & alibi, vt optime expendit Suarez c. 7. 8. & 9. vbi hanc conclusionem late probat, & idem docet Vasq. d. 228. c. 1. Bañez q. 62. art. 3. Valentia q. 13. p. 1. Caiet. Ferrar. & alij, quos sequitur Granados, tract. 11. d. 4. idque insinuat August. 12. de ciuit. c. 9. Ratio verò est: quia homines adulti extra Sacramentum ita iustificantur, vt patet ex Tridentino sess. 6. c. 5. & est melior, & conaturalior modus operandi omnium agentium, vt disponatur subiecta prius ad receptionem perfectae formae: & absque dubio, quis dicit, non magis decere diuinam bonitatem, & naturam rationalem, viu rationis vterentem, sanctificari per actionem propriam supernaturalem, cooperantem eo modo, quo potest, diuinae bonitati, quam sanctificari mortuo modo, sicut pueros amentes infantes: cum ergo nunquam experti simus adultum ita sanctificari, tanquam quod inanime, non debemus id tribuere Angelis: nam & primum hominem in prima sui creatione, & B. Virginem in primo suae conceptionis instanti fuisse sanctificatam per propriam dispositionem, docet nobilior Theologorum pars, quos sequitur Vasq. 3. p. tom. 2. d. 119. c. 3. ergo idem dicemus de Angelis, siquidem nihil obstat, & congruentius apparer.

Ex qua conclusione sequitur, omnes Angelos in primo instanti habuisse multos voluntatis, & intellectus actus supernaturales requisitos ex natura rei ad eum modum sanctificationis, vt actum fidei diuinæ circa Deum, vt remuneratorem, iustificatorem, &c. & actum spei supernaturalis, à quo gratiam, & gloriam sperabant, & actum veræ dilectionis theologiae, per quem illum amant, vt finem vltimum supernaturalem: per quem actum certum est, non meruisse Angelos gratiam habitualement; quia vel talis actus ab illa procedebat, vel saltem erat dispositio ad illam in exercere meriti de congruo, & non de condigno, secundum varia principia statuta in tractatu de gratia, vbi secundum omnes dicitur illum primum actum dilectionis Dei supernaturalem esse meritum de condigno, sicut primum glori-

4. Corollaria aliqua.

ria; quia vel erat forma sanctificans, vel saltem vt informatus gratia habituali illam merebatur, vt primus actus hominis, qui iustificatur extra Sacramentum.

CAPVT V.

Virum gratia data omnibus Angelis in primo instanti fuerit cum proportione ad diuersam naturam vniuscuiusque?

OS Vt capite praecedenti, gratiam sanctificantem, seu habitum gratiae datum fuisse omnibus Angelis secundum dispositionem propriam ipsorum, ac proinde qualis, & quanta fuerit in ipsis haec dispositio, talis, ac tanta erit gratia habitualis data, ac per consequens reliqua dona, & virtutes infusae, quae sequuntur intensiorem habitus gratiae, quando non creuerunt propriis actibus distinctis. Caeterum, quoniam dispositio illa per actus supernaturales facta, est secundum mensuram vocationis, & auxilij congrui, quod datur a Deo ad hunc, vel alium actum supernaturalem eliciendum, examinare oportet, an haec auxilia data omnibus Angelis in primo instanti fuerint aequalia quoad omnia in omnibus: quod si inaequalia, vnde sumpta sit ea inaequalitas.

1. Quae sunt...

Receptissima sententia apud Theologos est, non omnes Angelos aequalem gratiam accepisse a Deo in primo instanti ante praesentiam eorum merita: nam, licet postea eorum merita fuerint inaequalia, vt constat ex inaequali beatitudine, in qua nunc sunt, quae declaratur saepe in Scriptura, vt Raphael, qui apud Tobiam dixit: Ego sum vnus ex septem, qui adstantus ante Dominum. & Dan. 10. & 12. dicitur Michael vnus ex Principibus, & Princeps: idque passim docet Dionysius, & alij Patres explicantes Hierarchias, & choros diuersos Angelorum penes diuersitatem meritorum, & beatitudinis: nihilominus, vt recte obseruat Suarez cap. 10. n. 2. non est, cur negemus, etiam in eo primo instanti hanc inaequalitatem gratiarum fuisse, tanquam pulchritudinem variegatam in supernaturalibus, vt paradisi caelestis variis virtutum floribus niteret, sicut terrestris illa vario discrimine deliniebat obtutum.

Secundo, certissimum esse debet, in hac partitione donorum nullum meritum Angelorum Deum attendisse; ita vt maiora dona pro maioribus meritis, & minora pro parvis daret: nam, vel illa merita erant elicta ex viribus arbitrij, & haec nulla sunt, & est contra rationem gratiae, vt detur ex meritis, vel illa merita erant ex gratia Dei praeueniente, & operante illa merita, & circa hanc gratiam quaerimus, cum fuerit inaequalis, quoniam sit causa eius inaequalitatis? dicendum ergo est, Deum pro sua voluntate, & vt dominum suae gratiae illam impertuisse, abique eo, quod ex parte Angelorum fuerit aliqua ratio, quae ex natura rei peteret huic dari maiorem gratiam, quam alteri: sed, cum omnibus posset aequalem dare, huic maiorem dedit, & pro sua voluntate alteri maiorem; nihilominus quaerimus, an in hac gratuita, & voluntaria distributione Deus attendit inaequalitatem perfectionis naturalis vniuscuiusque: non quod inaequalitas perfectionis angelicae ex natura rei peccat eam inaequalitatem donorum; sed, quia Deus ex voluntate sua illam attendit, vt noluerit de facto dare maiorem gratiam imperfectioribus; sed in eo instanti maiora dedit perfectioribus, cum posset etiam pro sua voluntate abique vilius iniuria maiora, & meliora dona imperfectioribus dare.

Communis sententia Theologorum est, Deum pro sua voluntate in sensu explicato eum ordinem seruasse, vt maiorem gratiam naturalem, & supernaturalem dederit in primo instanti omnibus Angelis pro maiori perfectione specifica, & individuali eorundem. Ita Magister in 2. d. 3. S. Thom. q. 62. art. 6. & 2. 2. q. 24. art. 3. Caiet. & omnes ferè Theologi, quos sequitur Suarez cap. 10. num. 7. Vasquez d. 228. cap. 2. Granados tractatu 11. d. 7. & expressè illam tradit Damasgenus 2. de fide, cap. 3. Basil. lib. de Spiritu sancto, cap. 15. & Dionysius passim de caelesti Hierarchia, cap. 7. quoad hoc enim ingens est discrimen illud, quod agnoscunt Patres inter homines, & Angelos: nam Angeli perfectiores in naturalibus eleuantur a Deo per prima dona gratiae ad perfectiores statum supernaturalem: homines verò quando iue bardi, & stulti eleuantur a Deo ad maiora dona gratiae supernaturalis, quam doctiores, & acutioris

ingenij, vt docet Augustinus lib. 1. ad Simplic. q. 2. & Paulus 1. Corint. 1. Quae stultia sunt mundi, elegit Deus, &c. & totum hoc prouenit ex mera voluntate, & consilio diuinae prouidentiae, cuius consilia scrutari quis potest?

Haec communis doctrina Scholasticorum sic intellecta nullam praese fert difficultatem pro primo instanti; quae non tollit, vt in reliquis instantibus fortè imperfectiores Angeli in naturalibus, & supernaturalibus, maioribus auxiliis confortarentur a Deo, & mererentur magis, quam alij; siquidem mali Angeli multi fortè, & absque dubio perfectioris naturae erant, & in donis supernaturalibus perfectioribus creati in primo instanti: in reliquis deinceps per peccatum omnia turparunt.

CAPVT VI.

Prænotantur aliqua, & referuntur varia sententia circa meritum Angelorum, instantia, & morula.

VLTA hic intelligenda sunt ex tractatu de gratia, disputatione de merito, & de conditionibus eius, scilicet, requiri libertatem, statum viæ, &c. quae conditiones absque dubio fuerunt in Angelis: nam in eo instanti temporis, in quo primo Angelus bonus vidit Deum, dicitur iam esse beatus, & in termino, & dicitur primum non esse viatoris; quia ab illo instanti intrinsecè incipit negatio viæ per primum non esse viæ: toto autem illo tempore, & duratione, quae est inter hoc instans, & primum esse creationis Angelorum, dicitur tempus viæ, etiam in cluso primo instanti creationis; siue hoc tempus sit integer annus, siue sit æuum, siue sit breuissima morula: certum autem est, non posse esse illam durationem vnicum tantum indiuisibile instans physicae durationis secundum Philosophos. Ratio est euidentis: quia duo instantia non sunt sibi immediatè succedentia: sed inter duo instantia realia realis durationis, necessariò mediatur pars temporis successiui, quae infinitas in se partes proportionales continet continuatae infinitis etiam aliis instantibus, sicut in quantitate permanenti, inter quolibet duo puncta determinata mediatur infinita quantitas continua cum infinitis punctis continuatiuis: cum ergo verum sit in primo instanti creationis, Angelum esse intrinsecè viatorem, & in eodem instanti reali non esse beatum, nec comprehensorem, & in alio instanti sit verum dicere esse beatum, & non esse viatorem, sequitur, haec duo instantia realiter esse diuersa secundum durationem successiuam: aliàs in eodem instanti reali existentiae verificarentur duo contradictoria de eodem Angelo, scilicet, esse beatum, & non esse beatum; esse viatorem, & non esse viatorem.

Simili ratione, in Angelis malis distinguenda sunt duo alia instantia realia realis existentiae, & durationis vnum post aliud: alterum est primum creationis, in quo coexistunt in gratia, & reliquis donis cum Angelis bonis creatis, & existentibus in eodem instanti: alterum est aliud instans post hoc, in quo peccauerunt, quod instans non potest esse idem realiter cum primo, ne dentur duo etiam contradictoria: nam in primo est verum dicere, Angelos illos esse in gratia, & non in peccato, in posteriori verò est verum dicere, nunc temporis hi Angeli sunt in peccato, & non sunt in gratia: nam primum esse peccati, est primum non esse gratiae, inter quae duo instantia, ne sint immediata, mediatur aliqua duratio, & morula breuis, vel longa, prout placuerit: quantumvis autem breuissima sit, non potest non continere in se tempus, & durationem successiuam infinitam continuatam infinitis aliis instantibus correspondentem temporari imaginario, quod in sumi potest per motum realem primi mobilis, vel alterius secundum communem doctrinam Philosophorum.

Secundo notandum est, Angelos malos post peccatum accepisse poenam eius, id est, priuationem omnium donorum gratiae, quae habebant priuationem visionis Dei in perpetuum, & aliquam poenam sensus: similiter Angelos bonos, qui non peccauerunt, accepisse praemium bonorum operum, scilicet, visionem beatificam in aeternum duraturam: & sicut Angeli boni in instanti, in quo habent visionem beatificam, non sunt viatores, nec possunt mereri, nec

2. Notandum.

3. Secunda sententia.

4. Notandum.

Quaestio est, an Angeli mali in eodem instanti reali durationis, in quo peccauerunt, poenam luant. nec demereri, ita Angeli mali in instanti, in quo sunt in Inferno, & habent illam poenam, non sunt viatores, nec possunt mereri vitam aeternam, nec demereri vltiorem poenam, saltem aeternam. Quaestio autem nunc est apud Theologos, vtrum Angeli mali in eodem instanti reali durationis, in quo fuit verum dicere, nunc primò peccant, & sunt in peccato, habuerint etiam poenam sui peccati, ita tamen vt peccatum in eodem instanti temporis fuerit cum poena; sed peccatum fuerit prius natura, quam poena, sicut causa meritoria huius, ea ratione, qua vltima dispositio in naturalibus, & moralibus est in eodem instanti cum forma, ad quam disponit, prius tamè natura est dispositio in subiecto, quam forma, quia est aliquo modo causa huius: vel potius dicendum est, Angelum in hoc instanti peccasse, & post illud instans aduenisse aliquod tempus, saltem breuissimum, in quo potuerit ille Angelus poenitere, & non respuerit, & post illud tempus venerit aliud instans reale, in quo sit verum dicere: Nunc primum Angelus est damnatus, & in Inferno, & habet poenam peccati aeternam, ac per consequens nunc primò non est viator.

Eodem modo in Angelis bonis eadem cum proportione excitatur quaestio, vtrum post primum instans, in quo creati sunt sancti aequaliter cum malis, sequatur aliud correspondens, seu quod sit idem cum instanti, in quo mali peccauerunt: in quo instanti boni Angeli non peccauerunt, sed resisterunt tentationi peccati, & perseuerarunt in gratia creationis, nouis actibus illam augendo meritorie, in quo instanti non sint beati; sed potius viatores; post quod instans sequatur aliud, saltem mediatur, in quo sit verum dicere, nunc sunt beati, & habent praemium, & non sunt viatores, quod instans correspondeat, vel sit idem cum alio instanti, in quo mali non fuerunt viatores, & respuerunt poenam; ita vt Angeli boni, & mali, vt sic rem explicem, à carceribus ad metas indiuisibiliter simul peruenerint, eodem, scilicet, nati instanti iusti, & sancti, & idem indiuisibile tempus medium terentes, vniuscuiusque suum actum eliciens pro sua libertate, & in eodem indiuisibili instanti cursum finientes, alij metam beatitudinem accipientes: alij in eodem instanti barathro aeternae damnationis sepulti.

Tertio nota, communiter Theologos cum S. Thom. q. 63. art. 6. ad 4. & Vasquez infra n. 43. instantia angelica vocare non instantia durationis realia, de quibus loquuntur Philosophi, & de quibus loquuntur Philosophi, ad lib. 5. Physicorum, cum de natura temporis, eiusque continuitate agunt: sed distinguunt instantia angelica per actus, & operationes angelicas, ita vt vnum instans vocetur vna operatio, & aliud instans alia operatio: vnde contingere potest, vt in eodem instanti reali existentiae secundum Philosophos possint esse multa instantia angelica, si in eodem instanti sint multae operationes Angeli simul, vt reuera esse possunt: sicut Philosophi solent in eodem instanti reali durationis distinguere plura instantia naturae secundum causalitatem realem vnius formae respectu alterius, quae potest contingere in eodem instanti reali, & à contrario potest contingere, vt sit vnò tantum instans angelicum, & sint infinitae partes temporis, & sit duratio integra vnius horae: v. g. si in tota illa hora adaequatur Angelus nihil nisi vnam operationem eliciat, & in ea actu perseueret toto illo tempore, & propterea Theologi haec instantia angelica vocare solent morulas, & secundum illas distinguunt statum viæ, & comprehensionis.

Tandem aduerte, in Angelis, qui sunt beati, nunquam fuisse peccatum, quod per poenitentiam deleuerint; sed innocentiam semper seruauerunt, vt ex comuni sensu Ecclesiae notat Suarez lib. 5. c. 12. n. 6. Haec omnia ita praenotauimus, & fortè ad fastidium; quia existimo in hac quaestione multos Doctores quasi salebris adhaerescere; quia haec non praenotant, & ad haec diuersa instantia angelica hallucinantur: siquidem maior pars huius quaestiones de nomine concertatio est, vt optime aduertit Suarez cap. 11.

Prima ergo sententia est, aliorum asserentium omnes Angelos in primo instanti fuisse creatos in pura natura: in reliquo autem tempore post primum instans habuisse gratiam, & meruisse beatitudinem, & illam habuisse bonos, licet prius natura habuerint merita, quia sunt causa illius. Ita S. Thom. quodlibet 9. q. 4. art. 3. Bonauentura, Marfil. & alij, quos refert Vasquez disp. 229. cap. 4. & idem docet Agidius, quantumvis sentiat, omnes Angelos in gratia fuisse creatos: ait enim, post primum instans, in quo fuerunt aequales, sequitur secundum, in quo boni, &

4. Eadem est quaestio de bonorum principio.

5. Tertium notabile.

Qualibet angelica operatio vnum instans vocatur.

In vno instanti reali plura instantia angelica esse possunt.

6.

7. Prima sententia.

perseuerarunt in gratia, & beatitudinem obtinuerunt: mali autem post primum instans in secundo peccauerunt, in quo non habuerunt poenam, sed in alio sequenti.

Secunda sententia docet, omnes Angelos creatos in gratia, & bonos quidem habuisse tantum vnum instans viæ, in quo creati sunt in gratia, & habuerunt meritum: in alio verò instanti habuisse gloriam, & meritum terminatum, quod erat in antecedenti solum quasi in fieri: mali autem Angeli in primo instanti creati sunt in gratia, & gloriam meruerunt: in secundo verò instanti merita non consummarunt, vel terminarunt, sed peccauerunt, & simul in eodem damnati sunt; ita tamen vt ante damnationem praecesserit peccatū prius natura, tanquam causa illius. Ita Caietanus, & alij Thomistae, quos refert Vasquez c. 6. & 7.

Tertia sententia docet, omnes Angelos in primo instanti fuisse creatos in gratia, & sed nullum meritum habuisse in eo instanti; quia gratia fuit data sine dispositione: in secundo instanti boni Angeli perseuerarunt in illa merentes gloriam: mali verò peccauerunt in eo instanti secundo, & meruerunt poenam aeternam: in tertio tandem instanti boni Angeli acceperunt gloriam, & mali in eodem tertio poenam sui peccati. Ita Capreol. Gabriel. & alij, quos refert Vasquez cap. 8. qui ait, Scotum in eo solum differre ab hac sententia, quod quatuor instantia assignat: primum, in quo omnes Angeli creati sunt in pura natura: secundum, in quo omnes habuerunt gratiam sine merito, & propria dispositione: tertium, in quo mali peccauerunt, & boni meruerunt gloriam: quartum, in quo isti gloriam acceperunt, & mali poenam sui peccati.

Quarta sententia docet, Angelos omnes in primo instanti creatos in gratia, & ita meruerunt gloriam, vt in eo peccare non potuerint: in secundo verò instanti bonos perseuerasse in gratia, & in eodem gloriam habuisse, & potuisse in eo peccare, si gloria non haberent: mali verò in eo secundo instanti peccasse, & in eodem poenam sui peccati accepisse. Ita Ferraricus. & alij Thomistae, quos refert Vasquez cap. 9.

CAPVT VII.

Explicatur vera sententia circa instantia, & tempus merendi Angelorum.

PRIMA conclusio sit, in eodem instanti physico durationis non posse Angelum habere meritum condignum gloriae, & simul ipsam gloriam: ac proinde nec in eadem duratione diuisibili adaequata; ac per consequens non posse esse simul in eodem instanti. Ita docet Vasquez supra cap. 3. & 4. Ratio est: quia principium meriti non potest cadere sub merito, saltem ex natura rei secundum omnes Theologos, & vt ego probo in tractatu de incarnatione, nec de potentia absoluta: sed beatitudo, & visio beatifica in eo instanti, in quo est, influit in omne opus, quod tunc elicitur; quia melius, efficacius, & nouo modo eliciuntur opera bona a vidente Deum, quam à non vidente: ergo visio beatifica non potest esse effectus eorum operum, quorum ipsa est causa in eodem instanti, & multò minus eorum operum, quae tempore subsequuntur per illam, vt dicebat supra Magister cum aliis: quia illa opera absque dubio sunt effectus visionis beatificae: ergo non possunt esse causa adhuc meritoria illius. Quae conclusio sic intellecta absque dubio efficaciter probatur.

Caeterum, in tractatu de incarnatione, cum de merito Christi respectu vnionis, & suae beatitudinis agerem, docui res ita posse componi, vt Christi humanitas gratia habituali, & reliquis donis infusis ornata, posset operari aliqua bona opera, propter quae, saltem de congruo, mereretur vnionem hypostaticam, quae simul in eodem instanti propter illa opera daretur, licet de facto non ita contingerit: quia omnia dona data sunt humanitati propter vnionem praecedentem. Similiter ibidem docui cum omni doctrina, Christum Dominum de facto non meruisse suam beatitudinem, & visionem beatificam: quia de facto visio influebat in omnia opera, quae Christus elicit; docui tamen, fieri posse de potentia absoluta, vt Christus in eodem instanti primo haberet opera elicta ab humanitate dignificata per vnionem, & quae elicerentur non media visione beatifica; sed media alia cognitione scientiae infusae, vel abstractiuae, per quae opera vt condigna mereretur beatitudinem animae datae.

8. Secunda sententia.

9. Tertia opinio.

10. Quarta opinio.

1. Sententia Auctoris. Prima conclusio.

Principium meriti non cadit sub merito.

2. Quomodo Christi humanitas vnionem mereri potuerit.

datam in eodem instanti; quia tunc visio esset posterius natura illi operibus, meritoribus illius, quæ eo ipso nõ procederent villo modo à visione ipsa, sed potius illam cauterent; idque docui esse ex mente P. Valquez 3. p. disp. 78. num. 16. & Suarez ibidem, disp. 40. sect. 1. & expressè docuit Becanus de incarnatione, c. 14. quæst. 7. num. 7. Valentia 3. p. ad quæst. 19. p. 3. Tapia 3. p. quæst. 2. art. 4. ergo similiter dicemus, Angelos in eodem instanti durationis habuisse merita condigna orta ex gratia, & fide diuina, quæ prius natura essent, quam visio beatifica, quæ in eodem instanti temporis daretur propter illa merita.

3. Ego quidem secundum hanc doctrinam absolute fateor, id posse contineri, saltem de potentia absoluta, vt docet Granados tractatu 12. disp. 3. num. 5. contigisse tamen ita in Angelis, non credo. Posterior pars communis est, & illam docet Arrubal disp. 176. cap. 1. num. 8. Suarez lib. 6. cap. 1. num. 6. & probatur primò, quia visio intuitiua Dei: vt est in se, non potest esse simul in eodem instanti temporis cum actuali fide ipsius Dei, non solum ex natura rei, sed secundum doctores in tractatu de fide, nec de potentia absoluta: ergo Angeli in eodem instanti, in quo habuerunt merita condigna gloriæ, non potuerunt habere visionem beatificam. Probo consequentiam: quia in eo instanti habuerunt necessarium fidem obscuram Dei, quem amabant, & à quo sperabant visionem, quam merebantur: sine fide autem diuina impossibile est placere Deo, & apud illum mereri: secundum Apostolum: ergo, vel illa opera eliciebantur ex spiritu fidei illuminantis intellectu, vel ex visione ipsa: si ex visione: ergo visio erat causa eorum meritorum, in quæ influebat: ergo non potest esse effectus eorum, & posterior natura in se: si procedebat ex fide; ergo fides, & visio beatifica possunt esse simul in eodem instanti.

In Christo prorsus de potentia absoluta poterat esse cogitatio aliqua Dei, non obscura per fidem, sed euidentis, abstractiua tamen per scientiam infusam, aut quacunque alia ratione ex aliis effectibus, per quam cognitionem cognoscens Deum, vt existentem, & iustificatorem, & vt omnium potentem, & vt summum bonum, illum amaret conformatam voluntate intrinsecè per habitus gratiæ, & charitatis, aut per auxilia: neque enim puto, necessitatem fidei, aut visionis beatificæ ad eliciendum actum amoris supernaturalis, ita esse arctam ex parte intellectus ex natura rei, vt non possit à Deo de potentia absoluta suppleri per cognitionem aliam naturalem, vel supernaturalem: quæ tamen non sit theologica: ergo eodem modo in Angelis posset contingere sine fide, & visione clara amor diuini ortus ex alia cognitione naturali, vel supernaturali Dei, quæ simul in eodem instanti esset composibilis cum visione clara ipsius Dei: nam in tractatu de Trinitate, disp. 1. cap. 4. doceo, cum visione clara ex natura rei esse composibilem scientiam euidentem abstractiuam eiusdem obiecti, imò & opinionem probabilis: nihilominus de facto id ita contigisse in Angelis dicendum non est villo modo; quia temerarium esset asserere, in Angelis, vel hominibus de facto posse esse meritum condignum gloriæ absque fide diuina, cum Apostolus, Concilia, & Patres prædicantes necessitatem fidei de facto, eodem modo loquantur de Angelis, ac de hominibus.

Secundò probat Valquez non posse simul esse in eodem instanti temporis beatitudinem cum merito Angelorum, quia Angeli ita meruerunt vitam æternam, vt illam potuerint demereri, & peccare in eo instanti, in quo meruerunt: quoad hoc enim æqua fuit bonorum, & malorum conditio, vt quando Angeli boni meruerunt, potuerint, & ipsi peccare, & quando Angeli mali peccarunt, potuerint, & ipsi mereri beatitudinem, potestare antecedenti, & in sensu ipso mereri beatitudinem, potestare antecedenti, & in sensu diuiso, vt communiter explicant Theologi. Veritatem hanc diuiso docet expressè Augustinus lib. de correptione, & gratia, cap. 11. & Anselmus lib. de casu Diaboli, cap. 5. & 6. Gregor. lib. 34. Moral. cap. 7. vol. 4. si autem Angeli in instanti, quo meruerunt, haberent visionem beatificam, non possent in eo instanti peccare; quia visio beatifica non solum in eodem instanti secum non compatitur peccatum, sed neque possibilitatem peccandi: ergo in instanti, in quo fuerunt ea merita, non fuit beatitudo Angelorum. Eandem rationem ad idem probandum affert Suarez lib. 6. cap. 1. num. 9. Sed enim ratio hæc non satis efficax mihi videtur: quia posset dici, Angelos bonos potuisse peccare in primo instanti suæ productionis, in quo non habuerunt beatitudinem; illam tamen meruerunt; licet in alio instanti, in quo illam habuerunt, & iterum etiam meruerunt, non potuerint peccare; tunc etiam, quia in hoc instanti potuerunt

peccare, si semel dicamus visionem ipsam non influere in illa opera meritoria, sed potius hæc præsupponi prius natura: nam necessitas non peccandi, quæ in hac occasione oriretur, esset necessitas consequens, & non antecedens; nec oppositum probat Valquez num. 31. & 39. quia, cum dicamus, visionem non influere in hæc opera, non potest præbere potentiam necessitatem antecedentem ad efficiendam illa opera, ad quæ nullo modo concurrat, imò post quæ est ipsa visio, vt effectus eorum: ergo quidquid necessitatis ex tali visione oriatur, erit consequens ad talia opera, & non antecedens ad illa: ergo antecedenter illa opera possunt esse bona, vel mala, licet, quando sunt bona, non possint necessitate consequenti non esse bona, sicut res, quæ est, necesse est esse: ergo positis illis operibus, & ex illis, vt effectus, posita visione, oriatur impeccabilitas consequens, quæ est composibilis cum peccabilitate antecedenti: hoc autem non potest esse in Christo; quia antecedenter ad omnia opera, & independenter ab villo ponimus vnionem in eius humanitate, quæ vnio sic occupans naturam, reddit illam incapacem recipiendi cogitationem repræsentantem rem turpem practico modo, vt explico in tractatu de incarnatione, & eodem modo loquimur in tractatu de beatitudine de ipsa visione Dei, quæ primò occupans intellectum, reddit illum incapacem similis cogitationis practice malæ, & culpæ, quamuis vt resultans ex operibus liberis antecedenter possit admittere peccabilitatem illam modo explicato.

Secunda conclusio: Angeli mali in eodem instanti durationis, in quo peccarunt, potuerunt habere pœnam sui peccati. Ita Caietanus supra, & ex dictis nuper facile potest probari: quoniam in eo instanti pœna damnationis est posterior natura, & consequens ad ipsum peccatum, siquidem infligitur propter illud: ergo quidquid necessitatis oriatur ex tali damnatione, & pœna, erit necessitas consequens, & non antecedens: ergo, licet dicatur in eo instanti non esse Angelus potens ad merendum gloriam, debet intelligi de impossibilitate consequenti, quæ comparatur secum possibilitatem antecedentem; & licet dicatur Angelus tunc priuatus gloria in æternum, & omni auxilio supernaturali ad opus bonum, quod propterea non possit efficere in æternum, debet intelligi etiam de impossibilitate consequenti, quæ secum comparatur possibilitatem antecedentem, vt in eodem instanti faciat opera bona, etiam digna vita æterna.

De facto autem ita contigisse, nihil est, quod prohibeat, licet oppositum quoque non possit probari: nam testimonia Fulgentij de fide ad Petrum, cap. 3. & Niffeni lib. 1. Philosophiæ, cap. 3. qui potius est Nemæus, de naturâ hominis, cap. 1. tom. 5. Bibliothecæ, p. 3. & Damasceni 2. de fide, cap. 4. quæ adduci solent ad probandum, initium damnationis fuisse peccatum Angelorum, possunt intelligi de initio extrinsecò: ita vt in hoc instanti peccauerit Angelus, & in sequenti fuerit condemnatus propter peccatum antecedens: tunc instans peccati, in quo incipit intrinsecè peccatum per primum sui, est principium extrinsecum damnationis, quæ incipiat per vltimum sui non esse: nam tunc est verum dicere, nunc vltimò non est damnatio, & immediate erit.

Dico igitur, probabilius esse de facto non fuisse condemnatos Angelos in eodem instanti durationis, quo peccarunt, sed in tempore sequenti, si incipere potest extrinsecè damnatio, vel in instanti sequenti mediato. Ratio est: quia communiter Patres, & Scholastici docent, æqualem esse viam bonorum, & malorum, saltem quoad tempus, quoad merendum, vel demerendum, & quoad consequendum præmium, vel supplicium: ergo, cum ex prima conclusione constet de facto, Angelos bonos non obtinuisse præmium in eo secundo instanti, quo illud meruerunt; sed immediate post; dicendum quoque erit de Angelis malis, non accepisse pœnas suorum peccatorum in eo instanti, quo meruerunt illas; sed immediate post: qua ratione verum est, quod docet Valquez num. 32. Angelos in instanti, quo peccarunt, fuisse in cælo, ac proinde pœna sensus in Inferno non potuerunt puniri: quia non est dicendum, de facto in eodem instanti fuisse in duplici loco cælesti, & infero: peccarunt igitur in cælo, & ibi extiterunt in eo instanti: vt concors omnium fidelium est sensus, ex Apocalyp. 12. vbi dicitur, factum esse prælium in cælo Michaëlis cum dracone, & c. & tempore sequenti, vel instanti mediato deturbati sunt in Infernum, vbi inceperunt torqueri, & puniri pœna sensus, & dampni, quæ consistit in decreto Dei efficaci, negandi

visionem sui in æternum; quod decretum non fuit pro illo instanti, quo peccarunt, & fuerunt in cælo, sed tantum pro illo instanti, quo primo non fuerunt in cælo, & quo primo fuerunt in Inferno, vel extra cælum: ne dicamus prius tempore accepisse Dæmones pœnam dampni, quam sensus, quod absque fundamento dicitur: ac propterea in cælo in instanti, quo peccarunt, non habuerunt pœnam dampni propriè, nec pœnam sensus, sed vtranque pœnam primò habuerunt simul in instanti sequenti in Inferno.

10. Obicitur ex tradita doctrina.

7. Secunda conclusio.

8. Quomodo intelligendi sint Patres.

9. Angelos malos non fuisse punitos in eodem instanti, in quo peccarunt, probabilius est.

Probat ex clauso ex scriptura.

11. Respondetur, non esse inconueniens asserere, damnationem hanc, & decretum Dei incipere in tempore inadæquate, scilicet, rem indiuisibilem incipere in tempore diuisibili inadæquate, cuius exempla multa dabant Philosophi ad 6. librum Physicorum: si tamen hæc Philosophia displiceat, vt valde displicet Valquez disp. 229. à n. 43. & deinceps; dicitur, illo tempore medio, & paruula morula, quæ breuissima fuit, & penè indiuisibilis, non esse Angelos damnatos post se in Inferno; sed vel in cælo mansisse, vel ex illo inceperit moueri successiue; summa tamen velocitate versus Infernum per aëra, regionisque medias, quo tempore dicendum est, non habuisse auxilia ad pœnitentiam, nec ad aliquod bonum opus efficiendum, ex decreto Dei ita statutis propter ipsorum peccatum: insuper in eo tempore caruisse etiam visionem Dei; nihilominus tunc nondum fortiebatur rationem pœnæ dampni: videmus enim in hominibus peccantibus ante mortem, & qui ex decreto Dei negantis auxilia congrua in æternum, nunquam sunt resurrecturi ex peccato, nihilominus, etiam ante mortem sint in peccato, & careant visionem Dei, quæ carentia perpetuò duratura sit, etiam post mortem; nihilominus non dicitur talis carentia pœna dampni ante mortem, sed post mortem; quia decretum Dei efficacis negandi visionem in æternum, incipit ab instanti mortis intrinsecè; ac proinde ante illam non habet rationem pœnæ dampni, modò ante illam habeant auxilia, saltem sufficientia, quibus possint resurgere, modò illa non habeant.

12. Explicatur exemplo in tradita doctrina.

Exemplo sint homines infantes, in quibus aliquando est carentia mediorum, quibus possint resurgere à peccato ante mortem, vt docui in tractatu de prædestinatione, disp. 5. cap. 9. ex mente Augustini; & tamen illi pueri ante mortem non dicuntur esse in pœna dampni, aut illam de facto luere, imò ibidem c. 8. docui, non implicare de facto aliquem adultum priuari ante mortem auxilio sufficienti, vt resurgat à peccato in pœnam ipsius ante mortem: v. g. quando incidit in amentiam perpetuam, & tamen tunc ante mortem non dicitur esse in pœna dampni, licet in pœnam sui peccati, & priuetur omnibus auxiliis ad efficiendum opus bonum, & gratia, & visionem Dei: solum, quia decretum de perpetuitate huius carentiæ, quod essentialiter requiritur ad pœnam dampni, & pro instanti mortis, & deinceps; non verò pro tempore antecedenti: ergo similiter Angeli potuerunt esse breui illa morula in peccato in cælo, vel extra cælum, quasi amentes quoad bona opera, priuari prius omnibus auxiliis sufficienti, &

ipsa visione Dei; non tamen adhuc esse in pœna dampni, quia hæc includit decretum perpetuæ negationis, & hoc decretum non fuit respectu Angelorum pro illo primo instanti, quo peccarunt, neque pro illa breuissima morula immediata, sed pro instanti sequenti post illam.

Accipies ex hac conclusione, & obiectione, quomodo verum sit, quod passim Doctores Scholastici docent, ex Damasceno 2. de fide, c. 4. & aliis Patribus, scilicet, viam malorum Angelorum fuisse vsque ad suum lapsum, sicut ad hominū mortem: & sicut in hominibus mors est terminus viæ; ita in malis Angelis terminus viæ fuisse suum lapsum, seu peccatum, & terminum bonorum Angelorum fuisse visionem beatificam: horum quidem terminus facile explicatur: nam primum instans suæ creationis fuit primum instans intrinsecum viæ, in quo meruerunt, & postea tempore sequenti post illud instans fuerunt etiam in viâ, & meruerunt perseverando in gratia, resistendo tentationibus, post quod tempus in instanti sequenti, primò non fuerunt in viâ; quia primò fuerunt in patria, & gloria cum visione beatifica, vt præmio bonorum operum præcedentium, in quo instanti nec deinceps iam non merentur, saltem beatitudinem essentialem, nec augmentum eius; quia sunt in termino, & patria, & comprehensores: mali verò Angeli in primo instanti suæ creationis fuerunt viatores, sicut boni, & meruerunt gloriam, sicut illi: sed tempore immediatè sequenti, quo boni adhuc in viâ restiterunt tentationi, & perseverantes in gratia meruerunt: Angeli mali succubuerunt tentationi, & peccarunt existentes in viâ adhuc; post quod tempus sequitur instans, in quo damnantur vtraque pœna dampni, & sensus in Inferno existentes, iam extra viam, & in termino damnationis, in quo instanti, & deinceps, iam propriè non demerentur pœnam essentialem.

Lapsus ergo, & peccatum Angelorum dicitur terminus viæ eorum, sicut mors est terminus viæ hominum; cum hoc tamen discrimine, quòd mors, seu instans, in quo primo est mors, & primo non est vita, est etiam primum, in quo non est via hominum, & primum, in quo est terminus viæ, & damnatio hominum: nam in ipso instanti mortis homo peccator est in Inferno damnatus; sicut in eodem instanti homo iustus est in cælo videns Deum, nisi prius aliquid luendum super sit in Purgatorio: at verò instans, in quo primo est peccatum Angeli, non est primum non esse viæ intrinsecè, aut primum esse termini viæ: sed extrinsecè tantum: est enim tunc verum dicere; nunc Angelus est in viâ vltimò, & immediatè post non erit in viâ: & similiter; nunc vltimò non est terminus viæ, sed immediatè post erit terminus viæ: sicut incipiunt res successiue: quia, cum hoc, quod est esse viam, vel terminum, sit quasi extrinsecè denominatio suppositis illis rebus, bene potest finire via extrinsecè, & incipere terminus etiam extrinsecè: & licet tunc non sint Angeli mali propriè in pœna dampni, vel sensus, vt dicebam in secunda solutione obiectionis; tamen dicendi sunt toto eo tempore post instans peccati, vsque ad instans pœnæ, non esse in viâ; sed iam in termino viæ; quia toto eo tempore, licet breuissimo, non possunt pœnitere, nec habent auxilia adhuc sufficientia ad vllum opus bonum.

Fortè melius respondebis, omnino adhuc simpliciter non esse extra viam, nec esse in termino; quia nondum habent pœnam dampni, quæ est propriè terminus peccatoris: nam & homines, qui ante mortem, siue infantes, siue adulti amentes carent auxiliis omnibus sufficientibus ad bonum, non dicuntur adhuc extra viam esse, vel in termino eius, quovsq; in primo instanti mortis intrinsecè incipiunt esse puniti pœna æterna, & carentia visionis Dei: sicut multi etiam docent animas Purgatorij propriè non esse in termino; quia Deum non vident: nec esse extra viam; quia, licet non possint iam mereri vitam æternam, nec augmentum eius; tamen aliquod merentur per satisfactionem, vel satisfationem, quatenus pœnas iusta, leniter tollunt impedimenta visionis beatificæ, quam antea meruerant: sunt ergo extra viam, quatenus nec peccare possunt, nec mereri vitam æternam; qua ratione sunt etiam aliquo modo in termino: nondum autem simpliciter sunt in termino, nec extra viam, quia nondum consequuntur suum terminum, & finem supernatalem, qui est Deus possessus per actualem visionem claram & fruitionem. Sed de hoc latius in tractatu de gratia, vbi de Enoch, & Elia disputo, an sint viatores. Totam fermè doctrinam, quam in solutione huius obiectionis præmis, pauca

13. Explicantur Damasceni, & alij Patres.

14. Lapsus Angelorum dicitur mors eorum.

15. Alia opinio.

Quomodo anima, qua in Purgatorio sunt, dicitur extra viam esse.

paucis traditam inuenies à nostro Vasquez supra cap. 10. & 11.

16. Omnia dicta intelligenda sunt in eorum opinione, qui asserunt Dæmones non potuisse penitentiam agere.

Addo tamen, hæc omnia dicta esse secundum doctrinam asserentium, Dæmones nunquam potuisse penitere: ceterum disputatione sequenti, cap. 5. ostendam, probabile esse; in via potuisse penitere, iuxta quam doctrinam ita disponenda sunt instantia durationis physica: in primo creatus fuit Dæmon in gratia, in qua fuit aliquo tempore, post quod in instanti peccauit, in quo peccato viator permansit aliquo tempore: in cuius partibus post primum instans peccati potuit penitere, & habuit auxilium sufficiens; quia adhuc erat viator, & erat in celo: at, cum nollet penitere, postea in instanti sequenti è celo cecidit damnatus in æternum per decretum Dei negandi visionem, & auxilia ad penitentiam, & hoc instans dicitur correspondere morti hominum, & hæc instans dicitur à Patribus esse casus Angelorum, & mors eorum: casus, inquam, non in primum peccatum; sed casus è celo per impoenitentiam finalem, & decretum damnationis æternæ qui casus correspondet hominum morti, & est terminus viæ angelicæ.

17. Tertia conclusio.

Tertia conclusio: Si sumantur instantia non præcisè secundum durationem temporis, sed in sensu Scholasticorum pro diuersis operationibus angelicis, alio modo res disponendæ sunt: nam in Angelis bonis vnicum tantum instans est viæ, in quo meruerunt, & in quo non habuerunt gloriam; quod instans comprehendit omnem illam durationem, quæ est à primo instanti temporis, in quo creati sunt intrinsecè, vsque ad aliud instans, in quo gloriam habuerunt, extrinsecè tamen, ita vt instans, in quo primo est gloria, sit terminus extrinsecus respectu viæ, & in secundo instanti fuerunt iam beati Angeli per visionem beatificam, in qua tunc fuerunt, & nunc perseverant. Ita docet Vasquez supra, cap. 10. & 11. & Valentia 1. tom. disp. 4. q. 13. p. 2. Granados tractatu 12. disp. 4. sect. 2. Bañez q. 63. art. 6. dub. 3. Turrianus disp. 57. dub. 5. & est mens expressè S. Thom. q. 62. art. 5. & q. 63. art. 6. vbi docet, Angelum bonum post vnium actum meriti consequutum fuisse beatitudinem: quia in dilectione Dei, qua creatus est, perseverauit vsque ad beatitudinem.

18. Angelos malos tria instantia habuerunt.

Angeli veri mali tria instantia habuerunt. Primum, in quo creati sunt in gratia, & dilectione Dei. Secundum, in quo peccarunt, & fuerunt in peccato sine damnatione æterna. Tertium, in quo damnati sunt, in qua damnatione perseverant adhuc: & propterea S. Thom. supra ait, malos Angelos statim post primum meritum, quod habuerunt, recepturos fuisse præmium beatitudinis, nisi impedimentum peccati opposuissent: tunc autem si perseverassent, haberent vnium instans continuatum cum primo, sicut boni Angeli habuerunt: quod instans interruperunt Angeli mali per peccatum, & ideo sunt in ipsis tria instantia; quia sunt tres operationes diuersæ: prima, boni operis meritorij; secunda, peccati; tertia, damnationis, & poenæ, quæ sunt instantia discreta, seu temporis discreti; & si non interruperent per peccatum, essent meliores, & perseverassent in gratia, vt boni, sicut docet Anselmus lib. de casu Diaboli, cap. 6. in bonis autem sunt duo solum instantia, etiam discreta: primum, boni operis meritorij, in quo creati sunt, & perseverarunt: secundum, in quo glorificati sunt; hæc, licet in duratione prioris instantis plura opera bona diuersa elicerent; tamen, quia omnia illa erant vnus ordinis & meritoria gloriæ, per quæ quasi conseruabant primum bonum, in quo creati sunt, & in illo perseverabant, ideo omnia illa opera bona dicuntur efficere vnium instans.

19. Totam hanc conclusionem docet Suarez lib. 5. cap. 11. à n. 6. licet à n. 14. asserat, Angelos bonos eo tempore medio, quo perseverarunt inter primū instans creationis, & vltimū beatitudinis, eliciuisse multa opera bona, orationis, humilitatis, &c. quæ refert Suarez n. 16. ratione quorum operum potest dici diuersum instans à primo, adhuc in sensu Scholasticorum; licet num. 18. addat, rem esse de modo loquendi. Idem docet lib. 6. cap. 3. à n. 5. melius tamen nos loquimur: nam, si ad solam variationem operum attendamus, non duo instantia, sed innumera constituemus pro innumeris actibus, qui tunc fierent, quod est contra communem sensum Scholasticorum.

20. Rectè autem notat Vasquez n. 49. amorem Dei in Angelis, dum sunt in via, constituere diuersum instans ab eodem amore eorumdem, provt cum gloria existentium, etiam si cum gloria perseveret idem amor; tum, quia non

perseuerat idem amor cum eisdem circumstantiis, siquidem instans conseruentior est cum gloria, & visione, quam sine illis; tum instans ab instanti, quia amor extra gloriam est meritorius vitæ æternæ; sicut amoris beatifici. & cum visione non est meritorius, & ideo dicitur simpliciter diuersus in genere moris, siquidem in via est liber, & in patria necessarius, & in via cum libertate peccandi; secus in patria: similiter peccatum Dæmonum in via constituit diuersum instans ab statu damnationis: quia, licet in hoc statu perseveret idem peccatum viæ; est tamen in damnatione quasi feruentius propter odium Dei natum ex poena, & deinde in via erat peccatum cum possibilitate non peccandi: at verò in statu damnationis est peccatum, saltem sine potestate faciendi bonum aliquod opus, & fortè non possunt non odio habere Deum propter defectum etiam auxilij sufficientis ad illud, & ita variatur peccatum in genere moris à libero in necessarium.

Tandem obserua ex eodem Vasquez n. 50. certum esse apud Patres, Angelos breuissimo tempore post creationem peccasse: quia, cum creati sint primo die cum celo, & terra, vt diximus disp. 1. cap. 3. non diuturna gratia potiti sunt, cum constet, homines primos à Dæmone ad peccatum ex Angelis facti, ac proinde in primo die creationis mundi creati sunt Angeli, & primo mane fuerunt in gratia, & paulo post ante meridiem peccarunt, quod dicit Augustinus significasse Scripturam Genes. 1. Diuisit lucem à tenebris, id est, bonos Angelos à malis, vt refert Suarez lib. 7. cap. 21. à n. 12. vnde malè Comestor, & alij docent, peccasse secundo die, & propterea Ecclesiam tunc celebrare Missam Angelorum propter eorum victoriam: sed absque fundamento id dicitur, vt docet Suarez supra.

Secundò obserua ex eodem Vasquez, & Suarez supra, n. 9. & 10. secundum diuisionem instantium, quam vsque explicauimus: qua æqualitate se gesserit Deus ergo bonos, & malos Angelos: nam vtrosque in gratia creauit in primo instanti, vtrosque expectauit in sequenti tempore, an velint perseverare in gratia, noluerunt mali, & peccarunt, & in tertio instanti poenas capite spirituali dederunt, accepturi eodem tempore vitam æternam, sicut boni, si & eodem tempore, quo ipsi, perseverarent in gratia, nec peccarent: eodem enim tempore, quo boni meruerunt, malos peccasse docet Gregorius homilia 7. in Ezechiel. & alij Patres, quos asserit Suarez supra num. 8. qui lib. 6. cap. 2. rectè probat ex Scriptura, Angelos statim ante Christi aduentum ab initio mundi Deum clarè vidisse, Matthæi 18. Angeli eorum semper vident faciem Patris, &c.

CAPVT VIII.

Obiectio contra primam conclusionem dissoluitur.

Prima notacione sexti capitis obicitur aliquis contra primam conclusionem capitis præcedentis, qua statuitur posse in eodem instanti temporis esse meritum, & gloriam, vt præmium, & demeritum, & poenam: nam sequerentur duo illa contradictoria, scilicet, in eodem instanti esse Angelum viatorem, & non viatorem; esse in termino, & non esse in termino; esse beatum, & non esse beatum; & idem cum proportione de damnato: quia in eo instanti habet beatitudinem: ergo est in termino: ergo extra viam: ergo non in via: ergo comprehensor: ergo non viator. Ex alia parte in eo instanti est meritum: ergo est in via: ergo non in termino: ergo est viator: ergo non est comprehensor.

Respondetur, tunc posse verificari duas propositiones affirmatiuas simul secundum prioritatem naturæ, scilicet, in eo instanti Angelum simul mereri, & habere præmium: esse in via, & esse simul in termino; esse viatorem, & simul esse beatum, & comprehensorem: non tamen ex his sequuntur contradictoria, v.g. est in via: ergo non est in termino: nec è contra: est in termino: ergo non in via: sicut nec illa: meretur gloriam: ergo illam non habet: vel è contra: habet gloriam: ergo non meretur illam: neque illa: est viator: ergo non beatus, & comprehensor: vel è contra: est beatus, & comprehensor: ergo non viator: non enim sunt hæc propositiones contradictoriae formaliter, vt patet: quia contradictoria huius, est beatus, non est illa, est viator: vtraque enim affirmat: neque illa, non est viator; quia negat idem prædicatum formale, quod alia

alia affirmat: contradictoria ergo formales sunt hæc: est beatus, non est beatus; est viator, non est viator, &c.

3. Quæ propositiones sunt contradictoriae mediatae.

Rursus non sunt contradictoriae quasi mediatae, & virtualiter, quia contradictionem inferant, sicut sunt hæc: Deus est creator: Deus est creatura: quia ex eo, quod sit Creator, sequitur, quod non sit ab alio: si non est ab alio: ergo non est creatura: ergo est creatura, & non est creatura. Similiter, est Creator: ergo non est creatura: quia esset Creator, & non esset Creator: est Creator, vt supponitur, non Creator: quia Creator est, quod non est ab alio, & quod est ab alio; & est creatura, non est Creator: quia creatura non creat: ergo esset Creator, & non esset Creator: hæc sunt contradictoriae mediatae per illationem, quæ reducuntur ad immediatas, & ideo prædicata, quæ illas inferunt, etiam si sint positiua, non possunt esse simul in eodem instanti in eodem subiecto, vt secundum multos eadem materia prima simul non potest habere formam hominis, & formam equi, propter similem contradictionem mediatam, quam inferunt formæ in eadem materia.

4. Alias propositiones non esse contradictorias nec immediatas, nec mediatas, ostenditur.

Iam verò hanc contradictionem mediatam non inferri ex illis prædicatis: Esse Beatum, & viatorem simul: Esse in via, & esse in termino: Habere meritum, & simul præmium eius. probò primò in naturalibus: nam lignum, v. g. quod disponitur ad conuersionem naturalem in ignem, paulatim disponitur per alterationem caloris, & alias dispositiones, quas, dum habet, dicitur esse in via ad ignem. Demus, claritatis gratia, hæc accidentia recipi in materia prima, quæ manet eadem sub vtroque composito substantiali: itaque materia, dum calefit, & aret ab igne propinquo, vel à Sole, dicitur esse in via ad ignem, disponi ad illius formam habendam, & tendit ad illam: vterius in instanti eodem, in quo inducitur vltima dispositio, est simul introducta forma substantialis in eadem materia, & expulsa contraria, quod in viuentibus, quando generantur, euidentius est: quia requirunt minimum determinatum pro vltima dispositione, quæ est in instanti: tunc ergo est verum dicere: materia prima est in via ad formam viuentis, tendit ad illam, & disponitur ad illam. Probo: quia materia prima non alio modo dicitur tendere, aut esse in via ad formam, nisi quatenus habet dispositionem petentem talem formam ex natura rei: ergo, cum in illo instanti producatur dispositio ad talem formam, quæ dispositio in instanti antecedenti non erat producta, dicendum erit in eodem instanti, in quo est talis dispositio, per illam tendere materiam ad formam viuentis, esse in via ad illam, ad eamque disponi: & tamen simul in eodem instanti est in eadem materia talis forma viuentis simul cum ea vltima dispositione, quæ forma est terminus talis dispositionis, & via; quia est finis, ad quem dirigitur dispositio tota introducta in materia: ergo non rectè hæc illatio inferitur: est subiectum in via ad terminum: ergo non est in termino: quia, sicut disponitur materia ad animam per calorem, vt tantum, &c. ita anima disponitur ad visionem per meritum tantum finale: & sicut materia, quando habet dispositionem, dicitur esse in via, & quasi viatrix ad terminum; ita anima, quando habet meritum, dicitur esse in via, & viatrix ad gloriam: nam, sicut qualitas est naturalis dispositio, & quasi causa formæ in materia; ita meritum est dispositio moralis, & quasi causa gloriæ in eadem anima: ergo non rectè inferitur: est anima in via, & habet meritum, seu meretur: ergo non est in termino, nec est beata viuens Deum.

5. Item argumentum fieri potest etiam in moralibus: adultus enim extra Sacramentum regulariter disponitur per contritionem ad habitum gratiæ, (ponamus contritionem esse tantum dispositionem, & non sanctitatem formalem:) iste adultus per fidem, spem, timorem, & alios actus paulatim, & per tempus disponitur ad iustificationem, vt definit Tridentinum sess. 6. cap. 5. & per has dispositiones mediatas dicitur esse in via, & tendere ad iustificationem per habitum gratiæ, quæ iustificatio est terminus omnium illorum actuum, per quos tendit, & est anima in via ad eum terminum: accedit tandem vltima dispositio, & quasi gressus vltimus animæ, quo in aliquo instanti elicit actum contritionis perfectæ, quæ est vltima dispositio ad gratiam, & in eodem instanti, quo est contritio hæc, ponitur etiam, & infunditur à Deo gratia habitualis, & est homo sanctus: ergo in eodem instanti temporis disponitur homo ad sanctitatem, & est sanctus: ergo in eodem instanti est in via ad sanctitatem, & in ipso termino sanctitatis: ergo non rectè inferitur, est in via ad

6. Ratio à priori tradita doctrina.

Secundò, idem argumentum fieri potest etiam in moralibus: adultus enim extra Sacramentum regulariter disponitur per contritionem ad habitum gratiæ, (ponamus contritionem esse tantum dispositionem, & non sanctitatem formalem:) iste adultus per fidem, spem, timorem, & alios actus paulatim, & per tempus disponitur ad iustificationem, vt definit Tridentinum sess. 6. cap. 5. & per has dispositiones mediatas dicitur esse in via, & tendere ad iustificationem per habitum gratiæ, quæ iustificatio est terminus omnium illorum actuum, per quos tendit, & est anima in via ad eum terminum: accedit tandem vltima dispositio, & quasi gressus vltimus animæ, quo in aliquo instanti elicit actum contritionis perfectæ, quæ est vltima dispositio ad gratiam, & in eodem instanti, quo est contritio hæc, ponitur etiam, & infunditur à Deo gratia habitualis, & est homo sanctus: ergo in eodem instanti temporis disponitur homo ad sanctitatem, & est sanctus: ergo in eodem instanti est in via ad sanctitatem, & in ipso termino sanctitatis: ergo non rectè inferitur, est in via ad

sanctitatem: ergo non est sanctus formaliter. & idem cum proportione dicendum est in omnium opinione de iustificatione adulti, quæ fit in Sacramento, quæ requirit etiam dispositiones præuias antecedentes, & vltimam, cum qua simul in eodem instanti infunditur, & est gratia sanctificans: ergo idem dici poterit de via, & termino beaticudinis, ad quam vltimò disponitur Angelus per vltimum illum actum merendi ex decreto Dei, cum quo simul possit esse gloria, & præmium ipsius in sensu primæ conclusionis.

Horum omnium ratio à priori est: quia dupliciter potest quis considerari in termino, ad quem tendit: potest enim esse in termino quasi in fieri, vel factio esse: in termino est in fieri, quando primò est in illo; & in factio esse erit, quando non primò est in termino, sed secundo, vel deinceps: vterius potest esse in termino in fieri, & in factio esse dupliciter. Primò, sine vlla via, & dispositione præcedenti ex parte subiecti, & independentem omninò ab illa: v. g. si per miraculum à Deo in materia ligni produceretur forma ignis absque vlla dispositione præcedente, etiam secundum naturam: nam, etiam à forma ignis sic producta producuntur dispositiones, & passiones naturales ipsius ignis, vel ab aliquo agente extrinsecò; tamen tunc cum producuntur, non habent rationem dispositionum, saltem ad productionem primam termini, sed vt summum dicuntur dispositiones conseruantes; quia per illas non disponitur vllò modo materia ad recipiendam formam, quam iam habet, ac proinde per illas, nec tendit, nec est in via ad illam, quam iam habet prius natura.

Secundò, potest terminus produci, & esse in fieri, & factio esse per dispositiones aliquas præcedentes ex natura rei physicas, vel morales ex ordinatione diuina; quia non aliter producitur primò terminus in subiecto, nisi per dispositiones, & ex illis tanquam ex causis, & propterea debent dispositiones præcedere secundum naturam ante primum esse termini: qua ratione calor, & reliquæ dispositiones vltimæ præcedunt in materia ad productionem ignis, & in anima præcedit fides, & spes, timor, & actus contritionis ad infusionem gratiæ habitualis, & ex ordinatione diuina in Angelo præcedunt merita vsque ad tantum tempus, ante receptionem gloriæ, sicut merita hominum vsque ad mortem.

Ex quibus ad argumentum respondeo: Illæ qualitates, & dispositiones, quæ supponunt terminum productum, & non sunt causa aliquo modo eius existentie, seu primæ productionis, non dicuntur proprie dispositiones ad illam, neque subiectum, quando accipit, vel elicit tales dispositiones, potest dici per illas tendere ad terminum, vel esse in via ad terminum; ac proinde tunc contradictoriae erunt propositiones istæ, est in via, & est in termino; quia inferunt has, est in via, & non est in via. Probatur: quia subiectum per illas dispositiones est in via, vt docent aduersarij. Probo ergo, non esse in via in casu, de quo loquimur: illæ dispositiones non disponunt ad terminum, neque illum vllò modo causant: ergo non sunt in vllò sensu ante illum, neque etiam secundum naturam, cum nullam causalitatem exercent ad illum: ergo illæ dispositiones non sunt viæ ad terminum; quia omnis viæ est ante terminum, & est ad illum habendum: ergo subiectum, quod recipit eas dispositiones, non propter illas dicitur esse in via, & tendere, vel gradi ad terminum: ergo graditur, & non graditur; est in via, & non est in via.

Eadem contradictoriae inferri possunt in hoc eodem casu, est in termino, & non est in termino: affirmatiuam concedunt aduersarij: negatiuam probò. Ille non est in termino, qui accedit ad terminum, & tendit ad illum; quia eo ipso sensu, quo tendit ad illum terminum, non est in termino: omnis enim via necessaria est aliquo sensu ante terminum; & eo sensu, quo est via, non est terminus; quia eo sensu, quo est ante illum, non est simul cum illo: ergo, cum sit in via, vt suppono, est ante terminum, & ex alia parte non est ante terminum: ergo est in termino, & non est in termino; non est in termino, quia est ante terminum, & id quod est ante, non est simul: aliàs esset ante, & non esset ante: cum ergo supponatur esse in via, eo ipso debet supponi esse ante terminum, & in eo sensu non esse in termino: ergo simpliciter non est in termino.

Quæ doctrina ita cū proportione applicanda est ad statum beatifici gloriæ, in quo semel habito iam in factio esse per opera consequentia ipsam visionem beatificam, vel saltem quæ non præcedunt ante ipsam, docent communiter Theologi, FFf

6. Ratio à priori tradita doctrina.

7.

8. Ex dictis soluitur argumentum.

9.

10. Tradita doctrina ad statum beatifici cum proportione applicanda est ad statum beatifici gloriæ, in quo semel habito iam in factio esse per opera consequentia ipsam visionem beatificam, vel saltem quæ non præcedunt ante ipsam, docent communiter Theologi, FFf

portione ap- Theologi, hanc esse perquam optimam illationem: est homo, vel Angelus beatus, videns Deum, comprehensor, & in termino: ergo non est viator, nec meretur gloriam: prorsus quia ex his, est beatus, comprehensor, & simul viator merens; sequuntur hæc contradictoria, est beatus, & non est beatus; est in via, & non est in via; meretur, & non meretur. Singula probo: Est in via, & meretur: quia ita supponunt aduersarij. Probo, non esse in via, nec mereri. Ille non est in via, qui nihil præstat, quod conducat ad consequitionem termini, & per quod aliquo modo disponatur, respiciat, & accedat ad terminum: sed beatus videns Deum, quando consequenter ad visionem elicit opera bona, per illa non tendit ad gloriam, quam habet iam independentem ab illis datam, vt suppono in casu dicto: ergo illa opera non conducunt ad consequendum illum finem primò, & quasi in fieri: ergo anima, vel Angelus eliciens illa opera, non disponitur per illa ad primò habendum eum finem, & terminum: ergo per illa nec respicit finem, nec accedit ad terminum, nec ad illum graditur: rursus ille non meretur, qui quantumvis operetur bene, non mouet alium, vt det, qui aliàs esset indifferens ad dandum, & non dandù, vt probo in tractatu de voluntate, disput. 5. cap. 5. Sed ille, qui iam est beatus, & habet gloriam primò, habet iam illam independentem à quolibet opere, quod post illam fiat: ergo opera bona quæcunque sic eliciantur post visionem primò datam, non possunt illam mereri; quia, si supponunt datam, non possunt mouere voluntatem alterius, vt det, quod iam est datum, in quo consistit tota causalitas meriti: ergo ille Angelus per opera illa non meretur: ergo meretur, & non meretur.

11. Rursus sequuntur etiam illæ contradictoria, quæ sit comprehensor, & non comprehensor; beatus, & non beatus: affirmatiuæ supponuntur: negatiuæ verò sic probo ex aliis affirmatiuis, quas concedunt, nempe, esse viatores, & mereri: nam, qui est in via, est ante terminum, in eo sensu, quo est in via; & qui meretur beatitudinem, mouet alium, vt sibi illa det: ergo, vt mouet, est, antequam alius sit motus: ergo vt sic non est motus ad dandum: ergo non dedit: ergo iste, qui mouet, non accepit; quia non accipit nisi à dante, & qui dat, non dat, nisi postquam mouetur ad dandù: sed, qui meretur, est ante talem motum: ergo ante donationem: ergo in eo sensu non habet beatitudinem: ergo non est beatus.

12. Quando verò terminus acquiritur primò in fieri per dispositiones præuias, tunc erit verum dicere, subiectum in eodem instanti esse in via, & esse in termino; esse meritum, & esse beatum: neque tunc sequuntur contradictoria, vt patet in ligno, quod conuertitur in ignem in instanti, in quo est vltima dispositio: hæc enim est vera, est in via, & ante terminum: distinguo: secundum causalitatem, & præcedentiam secundum naturam, concedo; quia illæ dispositiones sunt causa existentie termini: at verò secundum existentiam, & prioritatem in quo, nego esse in via, & ante terminum; quia potius coexistant cum illo tanquam causa, & causatiua cum suo effectu, quod non possunt respondere, qui docent esse in via, & simul non esse dispositiones, & causas illius termini in casu præcedenti, quo supponitur terminus productus independentem ab illis.

13. Similiter in visione beati ca est verum dicere in hoc instanti, meretur Angelus, & est in via: quia per meritum mouet Deum, vt Deus det visionem propter meritum, & ita prioritate naturæ; & vt causa talis visionis, est meritum ante visionem, & Angelus merens est viator, causans gloriam, gradus ad illam, & ante illam prioritate naturæ: quo sensu non sunt veræ negantes propositiones, non meretur, non est in via, non est viator, non causat visionem, non mouet Deum ad illam dandam: hæc omnes negatiuæ sunt falsæ in hoc sensu. Rursus hæc affirmatiuæ sunt veræ, in hoc instanti est comprehensor, est in termino, est beatus: ex quibus non sequuntur negatiuæ, quæ non sit simul tempore viatoris sed prius natura, quam comprehensor, & quæ non sit simul in termino, & in via, sed prius natura in via, quam in termino, & simul tempore merens, & beatus, sed prius natura merens, quam beatus: negatiuæ autem, quæ sequuntur in hoc casu ex illis affirmatiuis, est in termino, & beatus, comprehensor in hoc instanti. Sunt hæc: ergo non est in via ad terminum cum carentia simultanea termini: ergo non est merens beatitudinem cum reali negatione eiusdem: ergo non est viator cum carentia reali comprehensionis: quia hæc repugnant contradictorie inter sese: non verò cum illis, in hoc prædicto casu.

14. Sed iam hæc acutula, & prorsus acricula obliuiscamur, ne tempus in his terentes, milium terebrare dicamur, nullo opere præcepto, cum instantia in diuisibilia diuidimus. An verò possint Angeli beati mereri in patria augmentum beati-

tudinis, in quo non sunt, sicut iustus viator meretur augmentum gratiæ, in quo non est, ex professo explicio in tractatu de gratia, cum ostendo, statum viatoris in hominibus: finem ergo huic disputationi statuamus explicantes beatitudinem Angelorum, quod capite sequenti sic præsto.

CAPVT IX.

Quanam sit beatitudo Angelorum?

1. XPLICITVMVS tempus, & instans, in quo Angeli boni acciperunt beatitudinem: explicare dein oportet, quid sit hæc beatitudo. Et quidem de beatitudine essentiali, molis est, atque declius questionis expeditio, postis his, quæ doceo in tractatibus de visione, & beatitudine: dico enim, beatitudinem, summamque felicitatem Angelorū eandem esse, ac hominum, scilicet, visionem claram intuitiuam Dei, provt est in se, quæ est species expressa producta efficienter ab intellectu Angeli cum concursu luminis gloriæ in ipso existentis loco speciei impressæ, quæ cognitio adiuncta ratione perpetuitatis efficit Angelos beatos beatitudine essentiali, intensiori, vel remissioni pro maiori, vel minori virtute meritorum: ex quibus datur, quam visionem consequuntur alij actus voluntatis, fructus, intentionis, & gaudij, qui latè à nobis explicantur in tractatu de beatitudine.

2. Alia dicitur gloria, seu beatitudo accidentalis, quæ consistit in variis actibus intellectus, & voluntatis, tum circa Deum, tum circa creaturas, per quos variæ virtutes exercentur, & in Paradiso voluptatis perpetuo deliciatur, cognoscendo diuersas veritates circa prædestinationes hominum, eorumque cogitationes, secretaque cordium, aliisque mysteria, vel ipso Deo reuelante, vel per mutuum Angelorum inter se, vel cum aliis Beatis colloquationem, per varia quoque oblectamenta, quibus cælestibus voluptatibus affluunt ex conuersione peccatorum, & ex hominum custodia, aliisque virtutum actibus, per quos vtrum sibi, vel aliis Beatis, vel hominibus mereantur Angeli aliquam gloriam accidentalem, vel auxilia ad bene viuendum, hic non explicio, quia multum præsto in tractatu de gratia, cum statum viatoris ad merendum requisitum expono: interim videatur Suarez lib. 6. de Angelis, cap. 5. 6. 7. & 8. vbi latissime de his omnibus agit.

3. Multi hoc loco explicant, an gratia, & gloria Angelorum essentialis, vel accidentalis, vel saltem aliquod auxilium ad aliquod bonum opus in via, vel in patria, detur Angelis ex meritis Christi: sed extra chorum saltant: ex professo enim res tota agit in tractatu de incarnatione, vbi cum S. Thom. & aliis Doctoribus ius decernam.

4. Tandem quæri posset, vtrum Angeli beati habeant dotes, quas habent animæ beatæ hominum, quæ communiter dicuntur, visio, fructus, & comprehensio: de dotibus corporis agilitatis, claritatis, & c. non quæro; quia, cum sint res corporeæ, non possunt conuenire spiritibus: sed de actibus, & habitibus animæ, quos omnes habere Angelos, sicut beatas animas, certum est, vt docet Suarez lib. 6. cap. 7. n. 6. & patet ex S. Thom. 1. 2. q. 4. art. 3. & 4. non tamen in Angelis vocantur dotes; quia dos est in ordine ad matrimonium, scilicet, illa bona, quæ sponsæ dantur ad matrimonij onera: & quia inter animas, & Deum est matrimonium spirituale, quod non est inter Deum, & Angelos, ideo in illis reperitur dotes, & non in his: ideo autem ibi reperitur specialiter matrimonium, quia Deus specialiter vnitus est humano generi per incarnationem, & non angelico: vt docet Suarez supra num. 14. qui alias rationes affert, & impugnat: sed quæstio est de modo loquendi tantum inter Scholasticos, & Patres, cum quibus, & sentiendum est, & loquendum.

DISPUTATIO IX.

De peccato, & pœna Angelorum.

1. Quo tempore mali Angeli peccauerint, quo etiam pœnam damni, & sensus acceperint, explicui præcedenti disputatione, c. 6. & 7. vbi etiã dedi tempus, quo in eo peccato durauerint, antequam crimè capite spirituali

rituali luerent: docui etiam cap. 1. Angelos hosce prauos in gratia creatos fuisse, ac proinde licet peccare potuerint in primo instanti, vt doceo d. 5. cap. 3. de facto tamen non ita peccasse. Hæc omnia cum explicatiis tradiderim, illud solum restat explicare, quodnam fuerit tale peccatum, & qualis sit pœna sensus propterea inflicta: nam pœna damni, quæ consistit in priuatione Dei, explicata etiam est cap. illo 7. præcedentis disputationis.

2. Illud tamen prælibare oportet secundum fidem catholicam, asserendos esse Angelos malos, qui vocantur Dæmones; malos, inquam, malicia turpitudinis contra honestatem, rectamque rationem moralem. Prorsus malos confitemur Angelos; non, quia natura sua sint mali, vt errantes docuerunt Manichæi, Priscillianistæ, & alij Hæretici, quos refert Suarez lib. 7. cap. 2. sed dicuntur mali; quia ipsi sua libera voluntate mala peccauerunt, vt definitur cap. Firmiter de Summa Trinitate. & in Concilio Carthagin. 4. cap. 1. & alibi sæpe apud Patres, quos refert, & sequitur Suarez supra à n. 4. Nam cuncta, quæ Deus fecit, erant valde bona. Genes. 1. Quare duo tantum sunt genera Angelorum: alij sunt boni; qui in beatitudine sunt: alij mali, qui peccauerunt, & pœnas luunt, vt latè probat Suarez supra cap. 1. à n. 12. quando verò aliqui Patres docent esse aliquos Angelos terrestres, & alios cælestes, ita intellige: cælestes dicuntur, qui nunquam ad terras descendunt cultodest; terrestres verò, qui descendunt: omnes tamen sunt benefici, sicut Dæmones malefici. Ita Damascen. 2. de fide, cap. 4.

CAPVT I.

Referuntur varia placita circa speciem peccati Angelorum, & refutantur.

1. PRIMA sententia docet, peccatum Angelorum fuisse veram luxuriam, qua per immoderatum appetitum veneræ voluptatis Angeli exarserint erga mulieres, cum quibus carnaliter concubuerint. Ita Lactantius lib. 2. Institut. cap. 19. Tertul. de idolol. cap. 9. Iustinus, & alij Patres, quos refert Vasquez d. 178. cap. 2. qui ita explicant illud Genes. 6. Videntes filij Dei, id est, Angeli, filias hominum, quod essent pulchre, & c. prorsus, quia hi Patres cum aliis intellexerunt, Angelos corpora subtilia habere; vel saltem, si corporibus carere credebant, forte putarunt in corporibus assumptis cum mulieribus, tanquam incubos coisse.

2. Sententia hæc error potius iam est ab Ecclesia extorris; tum, quia certum est, Angelos corporibus carere, vt doceo d. 1. cap. 4. tum, quia nec tunc cum peccarunt Angeli, erant mulieres productæ, cum quibus peccare possent per se, aut in corporibus assumptis, vt doceo ibidem, cap. 3. & absque fundamento vilo Scripturæ sacræ, vel Patrum tale peccatum Angelis adscribitur: nam testimonium illud Genes. loquitur de hominibus, & non de Angelis, id est, de filiis Enoch, qui cœpit inuocare nomen Domini: qui filij duxerunt vxores filias Cain, quæ vocabantur filie hominum, & non Dei, propter dissimilem cultum: vel filij Dei dicuntur filij procerum, & magnatum nobilium: filie verò hominum, dicuntur filie hominum è media plebe, iuxta phrasim Scripturæ, quam explicant ibi sacri Interpretes. Videatur Vasquez supra cap. 5.

3. Secunda sententia docet, peccatum Angelorum fuisse luxuriam quandam spirituales, quæ consistit in nimia quadam dilectione, & cupiditate, qua Angelus ex immoderato sui amore desiderauit sibi inordinate bonum beatitudinis, quod peccatum non est propriè superbia, licet communiter ad eam reducatur. Ita docet Scotus in 2. d. 6. q. 2. cuius mentem, & discipulorum eius latissime expendit Vasquez d. 232. cap. 1. & 2. vbi eam impugnat: quoniam delectatio nimia, & inordinata de quolibet obiecto, non constituit veram speciem luxuriæ, quæ sit speciale vitium contra specialem virtutem; id enim commune est cuiunque peccato, quod quis committit per concupiscentiam immoderatam cuiuscunque boni, vt diuitiarum, honoris, vitæ, voluptatum, siue in cibo, potu, venere, aut in voluptatibus spiritualibus superbiæ, & c. deinde, si Angelus appetiuit beatitudinem secundum se, immoderatè, scilicet, pro vt sibi debitam à se ipso, & maiorem, quam debebatur, est peccatū superbiæ propriæ, quæ dicitur præsumptio, quando quis sine respectu ad alios, putat bonum, quod habet, à

se habere, & in eo sic apprehenso delectatur, vel illud desiderat: ergo propriè peccatum Angelorum erit superbia, vt rectè etiam Granados tractatu 13. d. 2. & latissime ex ipso Scoti verbis deducit Suarez lib. 7. cap. 9.

4. Tertia sententia docet, Angelis omnibus in via reuelatum fuisse mysterium Incarnationis; malos autem peccasse ex inuidia eius vnionis hypostaticæ, quam hominibus inuiderunt, & suæ naturæ immoderatè desiderarunt; quod peccatum ad superbiam etiam reduci potest, cuius proprius actus videtur desiderare excellentiam alterius, & illam inuidere, non ex odio habentis eam dignitatem, sed ex nimio desiderio illam sibi comparandi. Ita docet Bernardus ferm. 17. in Cantica: Rupert. Alex. Catherin. & alij, quos refert Vasquez d. 233. cap. 1. & hanc sententiam sequitur Granados supra sect. 4. licet aliàs non respuat: & valde probabilem putat Suarez lib. 7. cap. 13. & multis confirmat.

5. Ego quidem in primis doceo, optimè potuisse peccare Angelos ex affectu efficaci immoderato vnionis hypostaticæ: nam, licet nosset per talem vnionem destruendam fore propriam creatam subsistentiam, optimè vnionem potuerunt appetere, qua non destrueretur eorum natura, sed potius eleuaretur ad supremū sanctitatis, & honoris fastigium; quam dignitatem potest quis, & honestè, & turpiter desiderare: quis enim asserat, malos esse homines iustos, qui nunc desiderarent hypostaticè Verbo vniri, si Deo placuisset, quo ipsi Deo firmius adhærerent, impeccabiles essent, Filij Dei naturales, in quibus plenitudo Diuinitatis corporaliter habitaret? O vtinam, alme Deus, id mihi concederes! Mihi enim adharere Deo bonum est. Psal. 72. Et quidni per vnionem hypostaticam? Quod si præcepto positiuo diuino prohibuit esse tale desiderium, piaculum esset: sicut, si absque tali præcepto immodicè appeteretur; vel per inuidiam contra Christum habentem; vel per appetitum nimium excellentiæ resulantis sibi deberi, & in ea, vt sibi debita, exultaret: hæc enim omnia superbiam reddolent, & peccata sunt iure naturali prohibita, quibus proculdubio Angelus maculari potuit absque errore speculationis, cum errore tamen pratico, sicut quilibet homo.

6. Adde tamen, non esse firmum fundamentum ad asserendum, hoc fuisse speciale peccatum Angelorum: quia, Angelos peccasse ex inordinato affectu vnionis hypostaticæ, nullo firmo fundamento asseritur. Nam frequenter Patres docent, peccasse Angelos ex nimio appetitu Diuinitatis, qui sit superbus affectus; vel ex appetitu beatitudinis, vt dicam infra capite sequenti: restimonia verò, quæ innuunt, peccatum fuisse appetitum vnionis hypostaticæ, optimè explicat Vasquez supra c. 2. & ita docent Valentia, Báñez, Zúmel, & alij, quos sequitur Turrian. d. 61. dub. 3. licet valde probabile mihi sit, hoc fuisse peccatum: quia Patres, & Scriptura dicunt, peccatum Angelorum fuisse veram superbiam, quæ oriri potuit ex immoderato affectu vnionis, sicut & Deitatis, vel beatitudinis. An verò secundum ordinem prædestinationis Christi post peccatum Adæ sequatur, non potuisse Angelum peccare hoc genere peccati, non definio vsque ad tractatum de Incarnatione, vbi hæc latius explicio, & probo ordine causalitatis potuisse Angelos iustificari ex meritis Christi.

7. Quarta sententia docet, peccatum Angelorum fuisse inuidiam generis humani, scilicet, quod homines, cum essent inferioris naturæ, quam Angeli; nihilominus, & ipsi homines fuerint creati ad imaginem, & similitudinem Dei, capaces beatitudinis, sicut & ipsi Angeli. Ita Cyprian. opusculo de zelo, & liuore: Irenæus lib. 4. cap. 78. Tertul. de patientia, cap. 5. Basil. concione de inuidia, & Augustin. non repellit 11. de Genes. cap. 14. quo peccato quamuis peccare potuerint Angeli, vt docet Vasquez d. 233. n. 13. tamen de facto ita peccasse ex eo non probo: quia constans est Patrum, & fidelium in Ecclesia consensus; peccatum Angelorum fuisse superbiam: forte ex superbia ortum habuit inuidia erga homines, & sic conciliari poterunt Patres; & ita docet S. Thomas q. 63. art. 2. & Granados tract. 13. d. 2. sect. 1. à num. 4. id verò, quod Vasquez addit, non potuisse peccare Angelos hoc peccato inuidiæ, nisi peccassent post hominum creationem, non placet: quoniam optimè potuerunt Angeli existentes ante creationem hominum, nosse ex reuelatione Dei, futuros homines ad imaginem Dei; & sic illis futuris inuidisse hanc dignitatem: sicut & Christo futuro etiam tunc cognito, siue ex hoc, vel illo ne decreto, suam quoque hypostaticam vnionem disse.

CAPVT II.

Propositur vera sententia.

1. **V**ERA sententia docet, primum peccatum Angeli fuisse superbiam veram, & propriam. Ita docet S. Th. q. 63. art. 2. & 3. Magister in 2. disp. 6. cap. 2. cum quibus ferè omnes grauiores Scholastici. Patres omnes, tam Græci, quam Latini, quos refert, & sequitur Vasquez disp. 232. cap. 3. Suarez infra. Deinde sacra Scriptura nihil aliud sonat passim, quam superbiam Angelorum, quæ propterea dicitur Tobias 4. fuisse primum peccatum, & initium totius peccati; quia ex illo omnia trahunt originem: & licet Vasquez cap. 4. plura testimonia, quæ adduci solent, probet, in sensu literali non esse intelligenda de peccato Dæmonum; tamen in sensu parabolico ex communi sententia Patrum de illis intelliguntur, qui sensus sufficit ad probandam hanc sententiam: quale est testimonium Iſaiæ 14. & Ezechiel. 28. quam sententiam adeo certam putat Granados supra n. 3. vt oppositam ingenter temerariam dicat: Suarez verò lib. 7. cap. 8. num. 14. dicit, veritatem hanc esse valde certam: & idem docet cap. 9. ex Patribus.

2. Difficultas tamen est grauis inter Doctores, hoc peccatum superbiam Angelorum, quomodo fuerit: est enim superbiam appetitus nimium excellentiæ ultra debitam mensuram, vt definit S. Thom. 2. 2. quæst. 162. art. 1. & Iſidor. lib. 10. etymolog. cap. 28. & August. lib. 14. de Ciuitate, cap. 13. quam ergo excellentiam ultra debitam mensuram appetierit Angelus, non constat. Docuerunt aliqui fuisse appetitum excellentiæ oriundæ ex vnione hypostatica, quos refutauius capite præcedenti, non satis efficaciter; & propterea dixi, sententiam esse valde probabilem: docent ergo alij, hunc appetitum nimium excellentiæ fuisse honoris, & dignitatis diuinæ: appetierit, scilicet, Angelus esse Deum, & vt sic ab omnibus creaturis adorari: quod intelligi potest, vt Angelus appetierit aliquo modo re ipsa Diuinitatem sibi, & esse Deum: Ita Vasquez disp. 234. cap. 2. cum alijs: vel non appetierit esse Deus re ipsa, cum hoc esset impossibile; sed appetierit, saltem ab alijs creaturis angelicis, & humanis coli, & adorari tanquam Deum, sicut per idololatram adoratus est sæpè, & nunc alicubi colitur; ita insinuant aliqui Patres apud Suarez lib. 7. cap. 14. num. 19. vbi etiam num. 2. & 13. refert aliquos Scholasticos affectantes, Angelum appetiisse non Deum, sed dignitatem supra omnes alias creaturas, ita vt nulli subesseret etiam rationali, sed omnibus præesseret. Tandem alij docent, Angelos malos appetiisse dignitatem, & excellentiam ortam ex beatitudine naturali, vel supernaturali, quam sibi inordinatè desiderauerunt. Auctores huius placiti refert Suarez lib. 7. cap. 10. & 11.

3. Prima conclusio: Angelus potuit peccare desiderando excellentiam supra omnes creaturas; ita vt nulli subesseret, & omnibus præesseret. Sic docent Scotus, Bonauent. Alens. & alij, quos refert Suarez supra cap. 14. num. 2. difficile tamen putat explicare obiectum huius superbiam, saltem in primo Angelo Lucifero, si fuit reliquis omnibus creatis perfectior, tam in naturalibus, quam in supernaturalibus: nam, cum in his omnibus antecelleret, si aliquid amplius desideraret, iam non alijs præferri cuperet, sed maiorem dignitatem, & perfectionem. Nihilominus etiam si Angelus quoad naturalia, & supernaturalia perfectior esset omnibus alijs, potuit superbire appetendo potestatem, quam non habet super alios Angelos, & homines: nam Angelus perfectior non eo ipso potest omnia circa imperfectiorem, nec circa homines: nam in primis non potest Angelum imperfectiorem annihilare, vel destruere; nec secreta cordis angelica, vel humana cognoscere: posset ergo Lucifer appetere hoc genus dominij, & potestatis supra reliquos; & insuper potestatem moralem iurisdictionis, ita vt iussiceret hominibus, & Angelis, qui eius præceptis pro sua voluntate tenerentur, & caput esse reipublice humane, & angelicæ, leges, & præcepta præscribens pro arbitratu, nullis ipse legibus vinculus: & quoad supernaturalia, poterat etiam appetere eam excellentiam, vt alios ex hominibus, vel Angelis prædestinaret; his, vel ipse nis honestaret, quos ipse Lucifer vellet, & id quod in oraret, totum exoraret: quæ omnia, & inordinatè appetere potuit Lucifer, & multò melius Angeli in-

feriores, & superbiam maximè sapiunt, vt optimè Vasquez disp. 235. cap. 6.

4. Nihilominus, de facto non puto hoc esse solum peccatum Angelorum: quia non videtur in his omnibus tanta malitia, quanta describitur in Scriptura, & Patribus fuisse in Angelis malis: credo tamen de facto fuisse etiam hanc superbiam in illis, ortam tamen ex alia peiori superbia, quod optimè explicuit Gregor. in pastorali, 2. parte, cap. 6. Lucifer (singulare culmen appetens, prorsus Diuinitatis; foculalem Angelorum vitam despiciens: volens esse Deus; nolebat socius, & contribulis esse Angelorum.

5. Secunda conclusio: Angelus potuit peccare appetitu inordinato beatitudinis naturalis, vel supernaturalis. Ita S. Thom. quæst. 63. art. 3. & 3. contra gentes, cap. 109. & omnes eius discipuli, quos refert Suarez cap. 10. & 11. & sequitur Vasquez disp. 235. cap. 3. & 5. vbi optimè explicat, quomodo affectus beatitudinis naturalis potuerit in Angelo esse inordinatus, & ex superbia ortus; scilicet, quia contemplant se ornatum omnibus habitibus, & actibus naturalibus, qui sufficiunt ad qualencunque rationem beatitudinis naturalis, in illa quiescit voluntas Angeli, inquit S. Thom. vt in vltimo fine, despiciens supernaturalem beatitudinem sibi à Deo propositam per fidem, vel aliter, putans sibi nequidquam esse necessariam, sed sufficere naturalem, per simplicem affectum sibi placens in illa, & supernaturali despiciens, non cum errore aliquo speculatio intellectus, negans illam, &c. hic enim error non fuit in Angelo; sufficit enim practicus error, quo iudicet difficile sibi esse, morosum, & vt sic malum, aliam beatitudinem extrinsecam quærere per merita sibi propositam acquirendam, & per opera supernaturalia valde sibi difficilia, cum facili negotio in sua naturali beatitudine quiescat.

6. Pater Suarez cap. illo 10. putat esse impossibile talem affectum inordinatum, qui sit verum peccatum superbiam, nisi adsit error speculatio, quo iudicatur supernaturalem beatitudo non necessaria, vel esse impossibilis; aut non futura à Deo ex malitia, &c. quia contemptus ille beatitudinis supernaturalis assignatus à S. Thom. potius videtur ad pusillanimitatem, vel pigritiam pertinere, quam ad superbiam; maximè illam Luciferinam, quæ nulla maior dicitur communiter à Patribus: ego quidem fateor, de facto hanc superbiam, saltem solam, non fuisse in Lucifero, idque planè concedit Vasquez supra, & constat ex Scriptura, & Patribus, maius quid de superbia Dæmonis prædicantibus: nihilominus puto, posse talem actum esse proprium superbiam absque errore speculatio prædicto: quatenus inordinatè sibi complacens Angelus in illis donis naturalibus, despexerit alia supernaturalia dona sibi proposita, non vt impossibilia, sed vt non necessaria ad beatitudinem supernaturalem: vel vt mala sibi, id est, difficilia, & parum necessaria, iudicans iudicio practice erroneo, ex nimio affectu ad naturalia; hic, & nunc, magis sibi conuenire in his bonis naturalibus deliciari, & excellentia eorum frui, quam alijs operibus supernaturalibus incumbere: qui actus esset superbiam, quia esset appetitus propriæ excellentiæ naturalis inordinatus, cum ex illo despiceret excellentiam oriundam ex supernaturali beatitudine; sicut homo constitutus in dignitate aliqua humana ex nimio affectu erga illam despiceret aliam maiorem absque vlllo errore speculatio circa hanc, in quo casu veram puto doctrinam S. Thom. 2. 2. quæst. 133. art. 1. ad 3. cum Gregor. in pastoral. p. 1. cap. 7. scilicet, pusillanimitatem interdum oriri ex superbia; in quo casu etiam esset peccatum omissionis natum ex superbia, scilicet, non implendo præceptum diuinum positium acquirendi beatitudinem supernaturalem, vt communiter docent Thomistæ.

7. Vtèrius circa beatitudinem supernaturalem doceo, etiam potuisse peccare Angelum per affectum superbum immoderatum, & nimium illius. Ita S. Thom. supra, & Suarez capite 11. numero 19. & 24. Vasquez supra cap. 1. & 3. & probatur primò: quia potuit Angelus visionem beatificam desiderare citius, quam à Deo decretum fuerat, indignè ferens non statim sibi concedi; qui appetitus est propriæ excellentiæ ultra modum sibi concessum, ac proinde superbus, vt explicat, & concedunt Suarez capite 11. à numero 19. & Vasquez nrm. 12. Secundo, vt optimè Vasquez ex S. Thom. cap. 3. potuit Angelus simplici affectu, & non efficaci desiderare, & gaudere

gaudere de beatitudine supernaturali quasi sibi debita propter sua merita naturalia, nec danda solum ex mera liberalitate Dei, aut ex meritis gratiæ, qui affectus absque dubio esset superbiam, cum esset appetitus immoderatus propriæ excellentiæ, vt sibi debita; quæ reuerà illi non deberetur: ideo autem dixi, possibilem esse affectum simplicem huius excellentiæ, & non efficacem; quia affectus efficacax non potest esse circa rem impossibilem cognitam vt talem; secus verò simplex delectatio, vel desiderium inefficax, vt non peccasse, quod suppono ex prima secundæ in tractatu de actibus: ergo, cum Angelus cognouerit impossibile sibi esse beatitudinem supernaturalem comparare propriis viribus, non potuit circa tale obiectum habere voluntatem efficacem; secus verò inefficacem; quam superbiam de facto fuisse in Angelis, docent plures Scholastici, & Ambros. epist. 84. Augustinus lib. 22. de Ciuitate, cap. 1. Gregor. lib. 34. Moral. cap. 7. vbi 14. & verissimum puto ex dicendis sequentibus conclusionibus; quia superbus, qui voluit esse Deus, proculdubio etiam voluntariè otaretur in delectatione beatitudinis sibi debita.

8. Occurrit Pater Suarez cap. 11. & putat impossibilem esse talem affectum superbum in Angelo, etiam simplicem, sine aliquo errore speculatio in eius intellectu, quo putaretur per iudicium, & assensum falsum, possibilem esse sibi beatitudinem comparandam propriis viribus, quem errorem circa supernaturalia, licet videatur concedere Angelo S. Thom. q. 64. art. 2. ad 3. Bonauentura, & alij, quos refert Vasquez n. 14. tamen frequentius ex natura rei illum negant Scholastici, & ipse Vasquez à n. 16. & Suarez num. 5. Et ratio est: quia ille error intellectus, vel fuit vincibilis, & aliquo modo culpabilis, vel omnino inuincibilis, & inculpabilis: si hoc posterius dicas, sequitur, affectum voluntariè ex illo errore ortum non fore peccatum: nam, si intellectus inuincibiliter iudicat, posse me assequi propriis viribus beatitudinem; non peccabo illud desiderando: nam ex se, & ex obiecto non est malum desiderare illud bonum honestum, quod ego naturaliter possum obtinere, nisi ex aliqua circumstantia, vel præcepto prohibente reddatur prauus talis effectus, quod hic interuenire non potest.

9. Si autem istud iudicium, & error fuit culpabilis: ergo ante ipsum præcessit aliqua culpa in Angelo nolente saltem discere, verum possibile esset, talem beatitudinem sic consequi: ergo, cum affectus prosequutionis circa illam sit post tale iudicium culpabile, non erit iam primum peccatum Angeli talis affectus superbiam; sed illud peccatum, quod præcessit in iudicio illo culpabili: ergo primum peccatum non esset superbia: nos autè loquimur de primo peccato, quod commiserunt Angeli, quod in communi sententia fuit superbia: ergo non fuit ille affectus beatitudinis explicatus. Suarez tamen n. 7. & 8. licet asserat, Angelum euidenter cognouisse, se non posse physicè beatitudinem supernaturalem acquirere ex se; sed à Deo dandam, nec peccasse peccato hæresis contra fidem, oppositum credendo: atramen ait, se non videre repugnantiam in hoc, quod errauerit Angelus putans, sicut Pelagius, habere ex se meritum de condigno, vt Deus illam beatitudinem det: vel alio modo, quia tunc hæ veritates non ita clarè reuelatæ erant Angelis, quod mihi etià placet; quamuis propter rationem nuper dictam, non potuit esse hoc primum peccatum, quia præcedere debebat aliud erroris culpabilis in intellectu: quod non esset superbia.

10. Respondit Vasquez, illum affectum non esse efficacem, sed simplicem, ante quem non præcedit necessariò in intellectu proprium iudicium, in quo solet esse veritas, vel falsitas: sufficit enim, præcedat simplex apprehensio de tali obiecto absque propria veritate, vel falsitate, vt in illo obiecto, vt possibile, deliciarur voluntas: scilicet, cogitatio simpliciter illam sibi inesse, vel deberi propriis viribus, vel tritari videns simpliciter non sibi inesse, & vterque affectus, aliàs simplex, erit superbia: quia esset delectatio de propria excellentia modo indebito, siquidem otaretur circa se, vt beatum à se, & dignum beatitudine summa, sicut solet homo apud se, absque vlllo errore speculatio, cogitans simpliciter se Regem, vel Pontificem, & vt sic ab omnibus coli, & adorari: in quibus obiectis sic apprehensis per simplicem delectationem homo voluntariè, & liberè delicias in affectum superbiam erigit, sicut si in similibus veneris per internam voluntatem simplici delectatione putrefcat; errorem tamen practicum semper concedit Vasquez intellectui angelico; scilicet, iudicium

aliquid, quo hic, & nunc iudicat magis sibi bonum, id est, delectabile esse in his obiectis delectari simpliciter, quam ab illis abstinere, licet iudicet per assensum proprium in tali delectatione etiam simplici, esse nimiam turpitudinem, & superbiam culpam, qui error practicus consistit in defectu cogitationis congruæ, quomodocunque illa explicetur.

Adstat Suarez cap. 10. n. 12. & cap. 11. n. 10. probans non posse vllum affectum malum malitia morali, maximè angelicum, cõtingere absque vero iudicio intellectus gubernantis voluntatem per iudicium proprium, & non per simplicem apprehensionem: sed id neque probare potest Suarez esse requisitum ad simplices delectationes: & probaret prorsus nullo operæpretio: quia in eo casu dicimus, Angelum habere proprium iudicium, quo hic, & nunc iudicat, bonum magis sibi esse, saltem delectabile, deliciari in his delectationibus simplicibus de beatitudine, vt sibi debita naturaliter, quam ab illis abstinere, iudicans per verum iudicium in ea delectatione esse ingens superbiam peccatum: quod non tollit, vt illa sit delectatio simplex de tali obiecto considerato, non vt impossibili, vel possibili; sed secundum se, vt bono delectabili respectu voluntatis, quæ per illum actum non agit efficaciter de illo obtinendo: ad hoc enim requirebatur iudicium de eius possibilitate, vt applicaret media vitia; sed tantum agit voluntas de delectatione simplici circa illud consideratum secundum se, & vt comparatur ad voluntatem, modò sit in se possibile, modò impossibile: sicut cum quis delectatur de hoc obiecto honesto; bonum est non peccasse: vel de hoc turpi, bonum est sensui delectationem venteram suscipere, & in ea voluntariè otari.

Tertia conclusio: Dæmon potuit peccare, & fortè ita peccatum, appetendo non æqualitatem cum Deo in natura; sed in cultu, & adoratione: scilicet, vt ab illis Angelis, & hominibus coleretur cultu latræ vt verus Deus. Ita docet Nazianzen. orat. 27. Cyril. Iſaiæ 14. & alij apud Suarez cap. 14. num. 20. hoc autem dupliciter contingere potuit. Primò per simplicem delectationem, qua delectaretur Angelus in se ipso adorato, & cultu honore diuino, vt pote cui omnes alij Angeli, & homines obsequium diuinitatis offerrent: sicut explicuimus conclusione præcedenti, & explicabimus sequenti. Secundò, per voluntatem efficacem desiderans eam excellentiam sibi ab hominibus dari, quando fuerint creati, sicut de facto modo exhibetur ab omnibus Ethnicis: nam ab alijs Angelis sibi obtinendum hoc, non poterat sperare Angelus, qui non nisi per errorem poterat illum colere; ac proinde vt impossibilem prorsus, non potuit talem cultum ab alijs Angelis efficaciter appetere, vt optimè probat Suarez supra, num. 21.

Quarta conclusio: Angelus potuit peccare, appetendo æqualitatem cum Deo in natura diuina, vel potius desiderans esse Deum, & fortè ita peccauit. Ita docent innumeri Patres, quos refert Vasquez d. 234. cap. 1. & passim apud illos reperitur, & quidem de potentia, id docent Scotus, Gabriel, Maior, & Vasquez cap. 2. Suarez cap. 12. à n. 14. At verò S. Thom. q. 63. art. 3. & alibi sæpè, eiuſque discipuli frequenter docent, Angelum non potuisse peccare appetendo æqualitatem cum Deo, secundum naturam; sed solum secundum similitudinem, quam similitudinem quibusque suo arbitratu voluntariè explicat. Tota difficultas huius conclusionis in eo est, vt explicetur, quo modo Angelus cognoscens euidentè se esse creaturam, & Deum suum Creatorem, cui similis in natura esse non possit, appetere potuerit esse Deum sine errore speculatio intellectus iudicantis illud esse possibile? Deinde, quo modo potuerit Angelus appetere esse Deum, cum eo ipso, quòd Deus esset, non esset Angelus, & amitteret proprium suum esse, quod esse proprium non potest odio haberi; quia primum bonum subiecti est existentia: nam, vt docet Arist. 9. Ethicor. cap. 4. nemo potest appetere etiam in melius mutari; quia non potest appetere suum non esse.

Hæc tamen omnia ita dissolues. Pater Suarez respondit, duplicem esse posse voluntatem in homine, & in Angelo: primam, absolutam, & efficacem: secundam, simplicem, & conditionatam: quia actu est in voluntate, licet supponat conditionem ex parte obiecti: inquit ergo, Angelum non potuisse voluntate efficaci absoluta appetere Deitatem: quia id iudicabat omnino impossibile, & circa impossibile, vt sic cognita, non potest esse voluntas absoluta, & efficacax secundum omnes Philosophos; quia voluntas

11. Obicit iterum Pater Suarez.

Non vngit ratio facta contra Patrem Vasquez.

12. Tertia conclusio.

Dæmo æqualitatem in cultu potuit desiderare.

13. Quarta conclusio.

Dæmo æqualitatem in natura diuina potuit desiderare.

14. Quomodo poterit appetere æqualitatem in natura diuina, explicatur in doctrina Patris Suarez.

efficax dicit ordinem ad media, quibus consequendus est finis, qui, si impossibilis iudicatur, nec obtineri potest, nec media vtilia ad ipsum applicari: alia vero voluntas est simplex conditionata, quae versatur circa obiectum positum sub conditione, v. g. vt quis consideret simpliciter, si possibile esset me non peccasse, & in hac possibilitate, vt praesenti, & bona sibi quis simpliciter delectaretur: tunc talis delectatio esset actualis & libera, & de obiecto impossibili, non cognito vt tali, sed cognito sub conditione, si esset possibile: ita potest Angelus delectari de se vt Deo, considerando, si ego expellerem Deum a sua Diuinitate, & loci illius ego essem Deus, illumque deorsum deturbarem, & ego non essem Angelus, & creatura, sed verus Deus: in quibus cogitationibus vanis liberè immoratur Angelus, absque dubio peccaret peccato superbiae: sicut hodie Dæmones ex odio Dei, desiderant illum non esse Deum, & vellent ipsi esse Deus, vt Deum verum vera Diuinitate priuarent, quod totum potest fieri, & sine errore speculatio; & potest Angelus etiam desiderare simpliciter suum non esse, considerans sub conditione, si ego manens idem, essem simul Deus, & Deum throno pellerem, &c. Qui modus dicendi facis probabilis est, mihi que valdè placeret, nisi putarem, has voluntates conditionatas ex parte obiecti, & absolutas ex parte actus longè abesse à voluntate creata, & diuina, vt latè ostendo in tractatu de voluntate, disp. 5. cap. 8.

15. Idem explicatur in doctrina Patris Vasquez.

Pater Vasquez faciliùs illa omnia composuit in omnium opinione iuxta supra dicta, quem sequitur Granados tract. 13. disp. 2. sect. 5. potest enim quis rem impossibilem cognoscere secundum se, vt bonam sibi secundum aliquam rationem sibi conuenientem, & in ea vt sic simpliciter cognita, simpliciter quoque delectari, neque desiderando illam acquirere sibi, neque de eius possibilitate, vel impossibilitate agere; sed tantum delectari de illa & secundum se conuenienti subiecto, quod delectatur: exempla sunt obuia: homo, qui peccat, potest considerare secundum se, quam bonum mihi esset seruasce innocentiam, & non peccasse in qua innocentia, & negatione peccati, vt conuenienti sibi, summopere gaudet, & sibi complacet; & tamen non peccasse hic, & nunc impossibile est tali subiecto.

16.

Secundò, Dæmones rectè norunt, & modò noseunt, impossibile esse Deum non esse: & tamen ex odio contra Deum concepto, desiderant Deum non esse, vtique considerantes simpliciter, quam bonum nobis esset, & delectabile, vindictam fumere de Deo, à quo tot malis, pœnisque torquemur! quomodo si nos essemus Di, illum torqueremus, & Deitate spoliaremus, & honore, & nos summa Diuinitate potiremur, & ab omnibus adoraremur in quibus obiectis sic consideratis liberè oritur voluntas Dæmonum per actum complacentis simplicis odij Dei perfecti, & superbiae: ergo idem potuit contingere in primo peccato: nam hæc omnia contingunt absque errore: cum Dæmon modò quoque non putet possibile se esse Deum: solum ergo cogitat secundum se, quam bonum esset sibi esse Deum, & Deum esse sibi inferiorem, cui per superbiam dominaretur, illumque torqueret ex odio: vt bonum ergo apprehendit posse Deo resistere, & ab eius se eripere potestate ex affectu odij, vel superbiae.

17. Quilibet se non esse vt bonum apprehendere potest, ac per consequens desiderare.

Tertiò, potest quilibet hac etiam simplici delectatione appetere, se non esse, quia, quando quis se videt extrema malorum, atque pœnarum alluione tabescere, quasi bonum putat non esse, vel saltem vt minus malum, & vt sic potest desiderare, quatenus tale non esse priuat aliis maioribus malis, qualia sunt pœna damni in creatura intellectuali, vt expressè concedit Vasquez num. 13. & Suarez num. 14. vel saltem simpliciter quis cogitans se esse Deum, in quo delectatur, vt sibi conuenienti obiecto, non quidem agit de destructione sui, quæ necessaria est ad hoc, vt sit Deus: nam, cum non sit affectus efficax, non agit de possibilitate, vel impossibilitate; sed tantum expressè considerat esse me Deum, quid bonum est simpliciter, quia non agit, an secum possit simul compati esse Deum; sed apprehendit simpliciter se esse Deum, ac si possibile esset, & in eo delectatur, sicut passim videmus homines delectari in hoc, quod est esse se aues, volare per caelum: ergo tunc non delectatur de destructione sui, de qua non maninit, sed de bonitate Diminitatis, quæ secundum se bona est, & vt bona Angelo, ab ipso apprehenditur secundum se: nam, licet sit figmentum quoddam, & quasi chimæra se esse, & simul esse Deum, tamen in his figmentis immorari est grauiusimum peccatum.

Exemplo sit: quis cogitans se esse Deum, & Deum non esse Deum, considerans verum Deum, cui tot beneficia debet, priuatum vera Deitate, ex perfecta charitate erga ipsum potest delectari simpliciter in hoc obiecto, quod se priuaret sua Deitate, vt illam Deo tribueret, vt olim Augustinus amore Dei correptus dicebat: *Si essem Deus, mallem te Deum esse, quam me.* quæ delectatio summè meritoria est; & viri sancti desiderat vires infinitas impossibiles, vt gratias æquales Deo rependant: ita quoque quis considerans se Deum occidere, & malum inferre, & ex odio in Infernum detrudere, & in his delectatur, grauiusimum odij peccatum committit, etiam si non efficaciter id desideret, sed tantum simpliciter, liberè tamen delectatur: similiter grauiusimum peccatum superbiae erit, cogitare se Deum, & Deum Deitate nudare, & illum sub pedibus habere, & in his obiectis liberè simpliciter delectari, tanquam in dignitate, & excellentia propria: erit enim delectatio de excellentia supra modum, ita vt alius maior excessus fingi non possit.

18. Exemplo probatur doctrina tradita.

An verò de facto ita peccauerit Angelus, res est planè dubia; vehementer Patres in eam sententiam inclinant, & sensus ferè totius Ecclesie id significare videtur, à teneris vnguiculis Christiani sic credimus, Dæmones voluisse esse Deum, quibus resistit Michaël dicens: *Quis sicut Deus?* quando verò S. Thom. & Scholastici negarunt, hoc esse possibile, loquuntur de affectu efficaci, vt expressè se explicuit S. Thom. quæst. 16. de malo, art. 3. ad 9. & in 2. disp. 5. quæst. 1. art. 2. ad tertium: qui versari non potest circa rem impossibilem: secus verò de delectatione simplici explicata, & fortasse hanc appellat Scholastici Deitatem similitudinariam, quam concedunt Dæmonibus; quia non veram Deitatem affectu efficaci desiderarunt: sed in se ipsis quasi Diis verò Deo similibus delectabantur, vt docet Anselmus de casu Diaboli, cap. 8. Vide Suarez num. vltimo.

19. Quid de facto fuerit, dubium est.

Obiicit Turrianus disp. 61. dub. 3. & Artubal disp. 178. cap. 2. Angelos non potuisse vilo modo apprehendere vt bonum suum esse ipsius Dei: nam impossibile est, vt vnum contradictorium apprehendatur, vt conueniens alteri; quia vnum formaliter est destructio alterius: ergo non potest apprehendi vt bonum, & perfectio eius: sed Angelus cognoscit perfectè, se existere ab alio, & non à se, & cognoscit Deum non existere ab alio, sed à se: ergo cognoscit hæc esse contradictoria, scilicet, esse Deum, & esse ab alio; ac proinde esse Deum formaliter, esse destructionem essendi ab alio: ergo cognoscit, Diuinitatem non posse esse sibi conuenientem; quia bonum concupitum apprehendi debet vt bonum, & perfectio concupientis: sed Diuinitas non potest apprehendi, nisi vt destructio concupientis; quia tollit illi existentiam ab alio: ergo non potest Angelus in eo obiecto, vt sibi bono, & conuenienti delectari.

20. Obiicit P. Turrianus.

Respondendo, esse in hoc magnum æquiuocationem: certum enim est, vnum contradictorium non posse apprehendi vt bonum, & perfectionem alterius manentis, & permanentis; quia vnum est destructio alterius: cæterum inter illa duo contradictoria bene potest apprehendi vnum vt bonum, & alterum vt malum: euident enim est, existentem hominem apprehenderet vt bonum suam existentiam, quatenus est formalis destructio contradictoria non existentia; & tamen ante existentiam, quæ apprehenditur vt bona, non cognoscitur subiectum existens, cui sit bona; quia ipsa existentia subiecti est bonum, quod amatur: nihilominus rectè dicitur Angelus amare vt bonam sibi suam existentiam; quia est bonum quid vt destruens oppositum contradictorium non essendi: ita etiam Angelus, & homo videns se esse in tormentis æternis, potest apprehendere hæc contradictoria, esse cum tormentis, vel, simpliciter non esse: & in hoc, quod est esse cum tormentis, tantum mali apprehendit, vt cogiter esse minus malum simpliciter non esse, ac proinde apprehendit hoc vt bonum, quatenus expellit illud contradictorium malum, essendi in tormentis: & delectatione simplici delectatur, & desiderat simpliciter non esse; & tamen apprehenditur illud non esse vt bonum, non Angelo existentis, cui manenti in existentia accedat illud bonum, non existendi: hoc enim probat ratio facta esse impossibile: sed, quia ex duobus contradictoriis apprehendat vt bonum vnum, quatenus est destructio alterius; ita Angelus cognoscit esse contradictoria, esse Deum, & esse creaturam, & vnum esse destructionem alterius; nec esse perfectionem illius: tamen ex his inuenit aliquod bonum in hoc, quod est non esse se ipsum, nec creaturam, subditam Deo: ita appetit esse Deum, non vt perfectione creature: sed potius

21. Respondetur.

potius vt destructionem creature: quia bonum apprehendit non esse creaturam, sicut dicebam de amore Augustini: nam quoad hoc iudicium, nulla est differentia inter Angelos clarè cognoscentes, & homines; quia Angeli Deum non cognoscunt clarè.

Virum peccauerit Angelus per ignorantiam, & an peccare potuerit venialiter?

CAPVT III.

Virum peccauerit Angelus per ignorantiam, & an peccare potuerit venialiter?

1. Angelus, quid peccauerit, errorem prædicatum habuerunt, non verò speculatiuum.

IRCA primam partem quæstionis dicenda multa forent, nisi latissimè à me docerentur in tractatu de gratia, & in tractatu de peccatis, vbi explicui, qua ratione intelligenda sit illa propositio Aristotelis, & ferè omnium Philosophorum moralium: *Omnis peccans est ignorans.* Quæ de Angelis verificatur, sicut de hominibus, vt rectè obleruat Suarez lib. 7. cap. 7. Dico ergo, Angelos etiam in eo instanti, quo peccarunt, fuisse plenos omni scientia, tam naturali, quam supernaturali, ex fide diuina & illustratione supernaturali, vt docet ibi Suarez: nihilominus habuisse errorem in intellectu, non speculatiuum, saltem practicum, qui solet dici ignorantia, non priuationis, sed quasi prauæ dispositionis: quia eo ipso, quod non habuerunt auxilium congruum, necessariò passi sunt defectum in intellectu, non attendentes ad rationes viuaciores, quæ ipsos deberent auertere à consensu in peccatum: qui solet dici defectus, & error practicus, vel ignorantia moralis, & practica, quæ eodem modo est in Angelis attendentibus potius ad delectabilitatem obiecti, quam ad honestatem, quæ ipsos deberet auocare, vt expressè docet S. Thom. q. 63. art. 1. ad 4.

2. Dæmones semper ex fine mortaliter peccant.

De peccato verò veniali disputant Scholastici, an potuerit esse in Angelis, qui considerandi sunt in triplici statu. Primo, in statu damnationis, quem nunc habent Dæmones, in quo dubium non est, quin possint peccare venialiter ex paruitate materiæ, vel ex mendacio leui contra veracitatem, quod ex se non est peccatum mortale, licet de facto probabile sit, Dæmones semper peccare mortaliter etiam in his; quia ex summo odio erga Deum, & homines ferè omnia mala operantur, & idè semper mortaliter peccant ex fine, vt docet S. Thomas 1. 2. q. 89. art. 4. ad 3.

3. In pura natura Angelus ex natura rei peccare venialiter potuerunt.

Secundus status est puræ naturæ, in quo saltem potuit creari Angelus; in quo mihi quoque dubium non est, quin possit peccare venialiter, tam in primo actu, quam in reliquis. Ita Vasquez 1. 2. q. 89. art. 4. in notatione: Valentia tomo 2. disp. 5. q. 19. p. 1. Granados 1. p. tractatu 13. disp. 1. n. 8. vbi citat Zumelem, & alios Thomistas, & n. 14. probat, S. Thom. infra loqui de statu gratiæ. Ratio verò huius est: quia non apparet vlla ratio, qua possimus asserere, Angelum in pura natura non posse mendacium leue proferre, vel aliquam inconsiderationem, seu inaduertentiam habere sufficientem ad veniale, & non ad mortale.

4. In statu gratiæ ex diuina prouidentia Angelus veniale peccatum committere non potuerunt.

Tertius status est gratiæ, in quo de facto creati sunt Angeli, in quo statu communiter docent Thomistæ, non posse Angelum peccare venialiter tantum, idque expressè docet S. Thom. 1. 2. q. 89. art. 4. & q. 7. de malo, art. 9. Caiet. Corad. Medina, & alij: licet alij oppositum doceant: ego dico, si sermo sit de impossibilitate physica, vt ex natura rei repugnet Angelum peccare venialiter in eo statu, falsum est: quia nulla potest ostendi implicatio contradictionis ex natura rei magis pro hoc statu, quam pro quocunque alio: si tamen dicatur ex prouidentia speciali Dei id prouenire, verum omninò est: quia, sicut ex prouidentia Dei speciali factum est, vt homo primus in statu innocentie creatus, auxilio congruo ad resistendum venialibus non destitueretur, quandiu à charitate non excideret, vt cum communi doctrina Theologorum docet Vasquez 1. 2. disp. 148. cap. 3. quia aliàs status innocentie non rectè seruetur; ita id ipsum multò meliori ratione credendum est de Angelis ex diuina prouidentia propter suam eius vnicam voluntatem, & ita conciliari possunt Doctores, qui opposita videntur docere: in statu verò gloriofo, sicut propter visionem beatificam non est mortale, ita nec veniale, quia vtrunque illi repugnat.

CAPVT IV.

Virum Angeli peccauerint ex suasione alicuius?

RÆFIXIMVS disp. 1. Angelos, & creatos fuisse, atque peccasse ante primos Angelos: ex quo constat, Angelos non potuisse peccare inductos hominum exemplo, atque suasionem: rursus Deus, qui solus tunc erat in vniuerso, non poterat Angelos ad peccatum inducere: Deus enim neminem tentat. Iacob. 1. ergo, si impulsit cecidit Angeli, mutuo se ipsos ad peccata pepulerunt: necessariò ergo dandus est aliquis primus, qui primum peccans & exemplo, & suasionibus, si fieri posset, reliquos ad crimina deuinciret: hic primus dicitur Lucifer, Dæmoniorum Princeps, de quo quærent Scholastici, an, sicut fuit primus, qui peccauit, & qui maius peccatum commisit, fuerit antea primus, & reliquis perfectior in naturalibus, & supernaturalibus donis: & ferè omnes Scholastici cum S. Thom. q. 63. art. 7. docent, fuisse supremum antecafum; id, quod docent ferè omnes Patres, quos sequuntur Suarez lib. 7. cap. 16. & Vasquez disp. 237. cap. 2. licet Damascen. & alij pauci, quos ibi citat, docuerint, fuisse Luciferum ex infimo ordine; oppositum tamen pluribus placet, vt Lucifer fuerit Seraphinus supremus, si non omnibus superior; saltem nulli inferior; ita vt alij fuerint æquales, ne dicamus absolutè perfectiorem Angelum perisse, vt optimè obseruat Suarez supra.

Dæmones non sunt inducti ad peccandum hominum exemplo.

Lucifer, qui licet Damascen. & alij pauci, quos ibi citat, docuerint, fuisse Luciferum ex infimo ordine; oppositum tamen pluribus placet, vt Lucifer fuerit Seraphinus supremus, si non omnibus superior; saltem nulli inferior; ita vt alij fuerint æquales, ne dicamus absolutè perfectiorem Angelum perisse, vt optimè obseruat Suarez supra.

Quæstionis status.

Prima opinio.

Vera sententia.

Quærimus ergo de hoc principe Luciferò, an ita primus peccauerit, vt ipse ex se solo pro sua libertate defecerit: reliqui verò omnes, siue æquales, siue inferiores exemplo illius, aut suasionem deliquerint. Prima sententia docet, nullum Angelum inductum fuisse ab alio ad peccandum, sed vnunquenque suo nutu sponte peccasse. Ita Albertus, Alensis, & alij, quos citat Vasquez disp. 238. cap. 1. vbi ipse cap. 2. probat, nihil certi posse cum fundamento definiri, cum vtrunque possibile æquè sit, & loca Scripturæ, quæ communiter afferri solent pro affirmatiua sententia, rectè explicari possint.

Dicendum tamen est, omnes Angelos inferiores peccasse ex suasionem superioris alicuius, qui primum peccauit, & ad peccandum reliquos induxit. Ita S. Thom. supra art. 8. vbi omnes ferè, quos sequitur Suarez lib. 7. cap. 17. n. 15. vbi à n. 16. rectè expendit loca Scripturæ, & sanctorum Patrum, quibus hæc conclusio infinuatur: & cum nullum inde inconueniens sequatur, sentiendum est cum omnium doctrina Scholasticorum, & Patrum, quæ ita intelligenda est, vt Lucifer prius à se ipso peccauerit, quod peccatum, seu obiectum eius delectabile aliis manifestauerit, & suaserit amandum interioribus mentis verbis, quibus alij inferiores consentientes peccarunt exemplo inducti, & persuasionibus tracti: dicitur verò Lucifer prius peccasse; vel, quia prius natura peccauit, & in eodem temporis momento alios induxit, vt docet Vasquez disp. 238. cap. 3. vel, quia prius secundum aliquam durationem modicam peccauerit Lucifer, & postea alij, ita vt sicut peccatum Luciferi fuit grauius secundum intentionem, fuerit etiam diuturnius secundum tempus: quia, licet in eodem instanti omnes mali fuerint damnati, tamen Lucifer prius aliis inceperit esse malus, vt doctè, & acutè explicat Suarez supra cap. 18. n. 19.

Angeli, qui peccarunt, pauciores fuerunt, quæ qui in iustitia permanent.

De numero autem Angelorum, qui ceciderunt, docet S. Thom. q. 63. art. 9. pauciores esse, quam qui permanent: & docet etiam plures Patres, quos sequitur Suarez supra c. 17. à n. 7. qui optimè etiam à n. 2. probat ex S. Thom. supra, & aliis Patribus, Angelos malos fuisse ex omnibus ordinibus, & choris triplicis Hierarchie: cum verò in canone, hi duo. de consecratione, distinctione i. dicitur, decimum ordinem Angelorum cecidisse, qui restitaurandus est ex hominibus; non verò cecidisse ex nouem ordinibus; sensus est iuxta Glossam ibi, & Magistrum in 2. disp. 9. cap. 7. omnes Angelos, qui ceciderunt ex nouem ordinibus, quæ in vnum ordinem peccantium redactos, dici, decimum ordinem constituisse; non verò negatur ex omnibus Angelorum aliquos peccasse.

CAPVT V.

Verum Angeli post peccatum potuerint agere poenitentiam?

1. Essentialis poena in visiois beatificae privatio consistit.

Poena sensus est dolor, seu tristitia, quae mali affectibus.

2. Quaestio est de poena accidentalii.

Dubium est, an Dæmones poenitentiam, vel potuerint post peccatum agere poenitentiam.

3. Prima sententia.

4. Quid sentiat Pater Vasquez circa poenitentiam Dæmonum.

5.

Sententia Patris Suarez.

1. Vm fati, superque hucusque explicuerim culpam Dæmonum, oportet, vt exponamus poenam, & supplicium propter peccata à Deo illis inflictum. Prima autem poena est, quæ dicitur essentialis; & damni, quæ consistit in priuatione visionis beatificæ; de qua nihil est speciale dicendum; quia hæc communis est omnibus damnatis. Videatur S. Thom. 1.2. q. 87. art. 4. & Suarez lib. 8. cap. 4. Alia dicitur poena accidentalis; seu poena sensus; ad quam pertinet, & priuatio cuiuscunque alterius boni præter visionem beatificam; & positia tristitia, vel dolor, qui percipiatur, vel ex obiecto positum dissona, vel ex priuatione alicuius boni; dicitur autem poena sensus; non, quia sensus materialis sit in Angelis; sed, quia est per vitalem perceptionem alicuius obiecti, quod tristitiam spirituales causat in voluntate, de qua postea agemus.

Nunc igitur agimus de poena accidentalii, quæ consistit in priuatione alterius boni præter visionem beatificam; & incipimus ab ea, quæ solet dici obstinatio, vel obduratio in peccato; hoc est, ea perseverantia in suo peccato, vt non solum nolint resipiscere, verum in dies peccata innumera multiplicent, & nullum, vel leuissimum opus bonum eliciant. Possunt autem considerari Dæmones in duplici statu: primus est damnationis, & termini, vt hunc sunt, de quo subinde dicemus: alius status peccati est primus; in quo peccarunt ante decretum damnationis: nam, vt dicebam disp. præcedenti, cap. 7. instans, in quo peccarunt Angeli, & fuerunt in via ante decretum damnationis æternæ, fuit diuisibile secundum durationem physicam. Dubium ergo est, an ita tunc peccauerint, vt poenitentiam non egerint, heque agere potuerint pro aliqua breuissima duratione eius instantis post suum peccatum, & ante instans damnationis æternæ.

Prima sententia docet, in eo casu quando durauit via Dæmonum, potuisse agere poenitentiam, & Deum illis dedisse auxilia, saltem sufficientia ad poenitendum: de facto tamen nullum eorum resipuisse; quia noluerunt; nec auxilium efficax ad poenitendum habuerunt. Ita Gabriel in 2. disp. 6. art. 2. Scotus ibidem q. 2. art. 2. §. Ad argumenta. in solutione quarti, vbi idem docet Lichetus: eandem sententiam docuit noster Salmeron 2. Petri 2. disp. 3. dub. 3. vbi nonnullos Patres adducit; de facto tamen an resipuerint aliqui Angeli, non audeo concedere.

Pater Vasquez disp. 239. n. 28. videtur docere, esse de fide, Angelos esse obduratos post vnum peccatum, ac per consequens nunquam potuisse agere poenitentiam: eius tamen mens est manifesta ex disp. 240. n. 12. semper enim loquitur de Dæmonibus in statu damnationis, & primo, inquit, de fide esse, nullum Dæmonem de facto egisse poenitentiam: an verò possit Dæmon modò habere poenitentiam, & de facto habeat auxilium, saltem sufficientem, respondet verius esse illud non habere, si sermo sit de auxilio supernaturali ad poenitentiam, quia ipse Vasquez statim disputatione 241. n. 17. docet, auxilia sufficientia ad non peccandum mortaliter, & ad bonum opus morale efficiendum, concedi de facto modò Dæmonibus. Cæterum, de statu via Angelorum, nec verbum docet Vasquez, an habuerint auxilium sufficientem ad poenitentiam; licet dicat de fide esse Angelum nullum peccantem de facto poenituisse: imò in fine eius n. 17. videtur insinuare, Dæmonem in primo instanti habuisse spem suæ salutis, quod non potest intelligi, nisi propter auxilium, saltem sufficientem; datum ad poenitendum in eo instanti, dum erat in via.

Sed verò Pater Suarez lib. 8. cap. 1. certum putat, & meritò, de facto nullum Angelorum poenituisse, quod videtur tradidisse D. Petrus 2. cap. 2. Deus Angelis peccantibus non peperit. Quæ verba, vt doctrinalia, vniuersaliter de omnibus esse intelligenda optimè conuincit Suarez ex Patribus, & Expositoribus sacris: & de aliquibus res est fide catholica certa Matthæi 25. In ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & Angelis eius. Multi hæc veritatem probant ex inflexibilitate arbitrii Angelorum, quam refutauimus supra disp. 5. cap. 4. & alias rationes congerunt, quarum inefficaciam optimè demonstrat Suarez supra, licet ipse n. 21. & 25. ex illis omnibus, tanquam myrepicus

petitus, quandam velit excoquere rationem, quæ probetur illa aliqualis impossibilitas, saltem moralis, vt Angelus malus, etiam dum est in via, possit poenitere.

Ergo verò probabile putò, Dæmones in statu via non caruisse auxilio sufficienti ad poenitentiam, ac proinde potestate antecedenti tunc Angeli peccatum primum fuisse remissibile; quia habuerunt omnes auxilia sufficientia, etiam supernaturalia, quibus si vellent, possent poenitere; auxilium autem efficax nullum habuerunt: quibus auxiliis sufficientibus priuati sunt in eo instanti, quo intrinsecè incepit decretum damnationis æternæ: fundamentum est; quia in rebus, quæ ex se sunt possibiles; ad asserendum cum probabilitate actu existere, sufficit fundamentum probabile, & prudenter credibile; sed habemus tale fundamentum ad asserendam possibilitatem poenitentia præ ea duratione: ergo probabiliter factis potest defendi. Minor probatur primò: quia Cyrillus cateches. 2. expressè exhortans homines ad poenitentiam, dicit, Deum semper dare locum hominibus, imò & Angelis plura condonasse, & indulgisse: quod non aliter intelligi potest, nisi quia post peccatum, cum mererentur carere auxilio sufficienti ad poenitentiam, Deus id condonauit, & indulgit, dando auxilium sufficientem, quo ipsi Angeli noluerunt bene vt: nam Angelis bonis, qui nunquam peccarunt, nihil condonauit, & modò Dæmones veniam non obtinent: ergo venia data illis est in via; modo explicato.

Præterea Patres, qui allegantur à Suarez, asserentes Dæmonum peccatum esse irremissibile, & non posse agere poenitentiam; loquuntur de illis, non in statu via, sed in statu termini post decretum damnationis æternæ, vt ex eorum verbis manifestè constat: & cum Petrus loco supra dato dicit, Deum non peperisse Angelis, intelligitur, non peperisse simpliciter; quia auxilium efficax ad poenitentiam negauit in vindictam eorum peccatorum: vel non peperit peccatum eorum; quia ipsi noluerunt agere poenitentiam, cum possent: sicut Iob 9. dicitur: Verebar omnia opera mea, sciens, quòd non parceres delinquenti, scilicet, nisi agat poenitentiam: vel cum diceret, non posse agere poenitentiam, loquuntur de potestate consequenti; quia non habuerunt auxilium efficax: sicut dicitur Ioan. 12. de Iudæis: Non poterant credere, vt explicat Augustinus lib. de dono perseverantia, & passim. Vide Ruiz de scientia Dei, disp. 66. sectione 1.

Secundò probatur eadem conclusio: quia Angelorum arbitrium non est ita inflexibile, vt ex natura rei implicet resipiscere, sicut probauimus supra disp. 5. cap. 4. & ipse Suarez supra lib. 8. cap. 1. n. 15. docet ex hoc capite non repugnare. Deinde fallax argumentatio est à destructione actus ad destructionem potentia, vt propterea non potuerint Dæmones resipiscere antecedenter; quia nullus de facto resipuit: quæ argumentatio etiam apud Logicos pueros passim reicitur, à non amplo ad amplum negatiuè; & apud Theologos malè audiret, qui diceret, omnes homines reprobos caruisse auxilio sufficienti ad poenitentiam finalem; quia nullus eorum per illam reuixit ad gratiam.

Cum ergo certum sit, omnibus adultis hominibus, dum sunt in via, dari auxilia sufficientia ad poenitentiam, quod ex Dei benignitate colligimus; cur etiam id negabimus Angelis, dum fuerunt in via? maximè in opinione eorum, qui dicunt, facienti quod in se est viribus arbitrii, Deum non denegare gratiam, saltem sufficientem: ergo Angelus malus in via omnia bona honesta naturalia poterat efficere viribus arbitrii: & cum statim fidem, & spem supernaturalem non amiserit, siquidem non errauit circa fidem, nec desperauit, quo fundamento negabimus, potuisse elicere actum fidei, & spei supernaturalis, quibus mereretur, saltem de congruo, auxilium ad poenitentiam, ad quam absque dubio inducebantur mali Angeli à bonis, qui si gauderet super vno homine peccatore poenitentiam agente, quantò magis gauderet super vno Angelo contribute resipiscente, cuius poenitentiam, & salutem ex vera charitate impensè desiderarent Angeli, vt optimè Salmeron supra datus expendit.

Tertio eandem conclusionem probo ex Niffeno lib. 1. Philosophia, cap. 3. quem librum Bellarminus tribuit Nemesio rom. 5. Bibliothecæ, parte 3. vbi inscribitur de natura hominis: & cap. 1. hortans homines ad poenitentiam, ait, proprium hominis esse poenitere, dum est in hac vita: morte autem obita, non item: quia post mortem non conceditur poenitentia de peccatis: quo modo etiam Angelos, nonnulli volunt

6. Vera sententia.

Ratio conclusi.

7.

8. Explicatur Patres illi à Pater Suarez.

9. Probatur eadem conclusio secundò.

10.

10.

Confirmatur vita: morte autem obita, non item: quia post mortem non conceditur poenitentia de peccatis: quo modo etiam Angelos, nonnulli volunt

volunt non amplius, postquam lapsi sunt, consequi veniam per poenitentiam: mors enim illorum lapsus est; sed ante lapsum ad similitudinem vite hominum, etiam ipsi veniam Deum daturum fuisse. Scilicet, si poeniterent: nunc verò cum non poeniterit eos erratorum suorum, æternis, nec ulla venia remittendis supplicii meritis suis congruentibus multantur. Quæ verba parum mutata refert ex Niffeno Salmeron supra.

Sed tamen in illis illud velim expendas; primò, Dæmonibus post lapsum non dari locum poenitentia, sicut non datur hominibus post mortem; ante lapsum tamen datum esse tempus poenitentia, quo paratus erat Deus parcere, si ipsi vellent poenitere, sicut paratus est respectu hominum ante mortem; quia Angelorum mors est lapsus. Inquiri, quis sit iste lapsus? si sit primum peccatum Angelorum; ineptè diceret, ante illum fuisse locum poenitentia, & potuisse veniam consequi, cum venia obtineri non possit eius, quod peccatum non est: ergo nomine lapsus intelligitur secundus lapsus, seu secundum peccatum, vt dicebat supra Scotus, nempe, lapsus à cælo, quando incipit propriè condemnatio, vt explicabam disp. 8. cap. 7.

Quartò, Pater Suarez hanc eandem nostram conclusionem docuit: legatur à n. 21. vsque ad finem capituli: docet enim, Angelos malos, dum fuerunt in via, habuisse ad poenitentiam auxilium sufficientem, quod est quasi connaturale statui via in ordine ad supernaturalem terminum, & quod est simpliciter necessarium ad potestatem bene operandi; caruisse tamen & auxilio efficaci, & auxilio sufficienti abundantia, quod frequenter solet dari; ac proinde intra genus sufficientis habuisse quasi minimum, quo possent poenitere, & quo simpliciter dicantur habuisse physicam libertatem ad poenitendum, ita vt impoenitentia fuerit verum speciale peccatum Angelorum, ultra primum: non potest autem impoenitentia esse speciale peccatum, nisi simpliciter præcedat potentia ad illam in arbitrio; qualis potentia, quia modò non est in Dæmonibus, non dicuntur specialiter modò peccare, specialiter peccato impoenitentia, qua modò nolunt poenitere; quia de facto nequeunt antecedenter defectu auxilij simpliciter necessarij.

Addit Suarez, Angelos in via non habuisse potentiam moralem ad poenitendum; tum, quia tempus viae fuit breuissimum; tum, quia auxilia, quæ data sunt, fuerunt minima, & non abundantia; tum, quia ex primo peccato ita excecati, & obdurati manserunt, vt vix possent poenitere: vel ita difficile, vt moraliter possent dici non potuisse: sicut homines, inquit, prauis ex nimia, & diuturna consuetudine peccandi, ita in omnibus vitis occalluerunt, vt occulta sit illis via ad resurgendum; quia oculus mentis voluptatum pulueribus, quasi cæmentitijs operibus obturatur: ergo, sicut nullus est homo in via proditæ fidei, & vitæ spiritualis profigitor, qui simpliciter non dicatur potuisse tunc poenitere, & cui in morte non tribuatur culpa impoenitentia; id ipsum ego contendo in Angelis malis contigisse post primum peccatum; profus breuissimam quandam morulam habuisse, qua potuerint vtunque physicè poenitere, & quibus tunc, vt speciale peccatum tribuatur impoenitentia, qua cum possent prius reparare peccatum, noluerint; propter quod peccatum prius, & propter illam impoenitentiam decreuit Deus in æternum punire, & poena damni: & illos etiam extra viam ducendo per negationem totius auxilij, etiam sufficientis, ad illam poenitentiam, sicut nunc sunt Dæmones in Inferno, & homines omnes damnati.

Patres autem, & Scholastici communiter, dum docent impoenitentiam differre Angelos ab hominibus; sensus est, Angelos breuissimum poenitentia tempus habuisse, & in eo auxilia minima: at verò homines, quia debiliores esse, & diutius esse in tempore, quo poeniteant, quo Deus illos expectat, & abundantiora illis auxilia præbere ad poenitentiam, cuius discriminis rationes varias assignant Patres.

14. Quomodo intelligendi sint Patres.

1. O st casum Diaboli è cælo, in quo peccauit, & impoenitens fuit, dicitur esse Dæmon in statu damnationis æternæ, & impoenitens, sicut homo reprobos post

mortem, de quo statu querimus, an secum patiatur aliquod opus bonum honestum.

Primò sciendum est, Origenem docuisse futurum esse, vt aliquando Dæmones agerent poenitentiam, & saluarentur: à quo errore liberant aliqui Origenem. Sed cuiuscunque sit, est error damnatus cap. Firmiter de summa Trinitate, & in 5. Synodo, tom. 2. Concil. in præfatione, & in 6. Synodo, actione 11. in epistola Sophronij, & ab alijs Patribus, quos refert Suarez lib. 8. cap. 7. & passim in Scriptura dicitur Angelos puniendos esse in æterni, Matthæi 25. & Marci 9. quod verum non esset, si culpa delenda aliquando foret per poenitentiam. Videatur Vasquez d. 239. & 240. cap. 3. cuius impoenitentia nulla est causa postposita, negatiua tamen est Deus nolens dare auxilium adhuc sufficientem, quo posset Dæmon poenitere, sine quo nihil boni efficere potest homo: quam doctrinam passim docent Patres allegati à Suarez, & Vasquez supra: de alijs verò operibus supernaturalibus bonis eodem modo negandum est, Dæmones posse adhuc antecedenter aliquod facere, vt docent iidem Patres; quia ob peccatum auxilijs illis priuantur, vt late docet Suarez cap. 6.

Maior difficultas est de operibus moralibus bonis: nam Scotus in 2. d. 7. q. 1. cum alijs, quos refert Vasquez d. 241. cap. 1. docet, Dæmones posse aliquod bonum opus morale facere: sed S. Th. q. 64. art. 2. & Magister in 2. d. 7. cū omnibus ferè alijs Scholasticis docent, Dæmonem nunc nullum bonum opus adhuc morale omni ex parte honestum posse efficere, idque varijs rationibus probant, quas per otium ad ceterum traxit Pater Vasquez supra cap. 2. & 3.

Prima conclusio: De facto Dæmones nullum efficiunt opus bonum morale honestum, neque dcinceps efficiunt. Hanc conclusionem docent omnes Scholastici, imò & ipse Scotus, vt rectè obseruat Vasquez supra. Docent præterea hanc conclusionem Suarez lib. 8. cap. 8. & Vasquez supra c. 1. Omnis autem varijs rationibus, quas Vasquez impugnat supra, & Suarez cap. 10. hæc vnica sufficit; quia nunquam Dæmones vocatione congrua, & efficaci tangitur ad illud opus: in poenam enim suorum peccatorum inducitur à Deo, & priuantur auxilio congruo: & quidem secundum nostram doctrinam, qui in tractatu de gratia asserimus, nullum opus bonum morale fieri ab aliqua creatura intellectuali solis viribus arbitrii, facile intelligitur, Dæmones ea gratia sibi in debita priuari ob peccatum eorum; sed etiam si esset debita alijs iure naturæ talis cogitatio congrua, adhuc dico in poenam sui peccati priuari Dæmonem ea cogitatione congrua; quia multis alijs beneficijs debitis iure naturæ priuantur ob providentiam peculiarem Dei, res ita disponentis in supplicium ipsorum: nam cum Dionys. 4. de diuinis nominibus cum alijs Patribus docet, in Dæmonibus mansisse integra naturalia, loquuntur de naturalibus prædicatis intrinsecis, speciebus, & habitibus; secus verò de naturalibus, quæ solent abesse, & adesse: reddit rationem Dionys. Quia, quæ per naturam sunt incorruptibilia, per peccatum non corrumpuntur: siquidem multum potentia naturalis motiua Dæmonum impeditur, ne per illam noccat hominibus, & alijs rebus vniuersi, quantum potest: sicut in Inferno detinentur per vim: & ita docet Suarez cap. 9. à num. 17. probabiliter posse responderi.

Eodem modo dicendum est, & propter eandem rationem, de facto Dæmonem nullam tentationem, quam habet ad opus malum, vincere; sed omnibus cogitationibus inclinantibus ad malum succumbere, saltem quoad affectum, nisi succumbat non quoad effectum; quia impeditur, sicut cum vult occidere hominem, quem non occidit; quia impeditur à Deo. Hæc enim omnia pertinent ad obstinationem, & obdurationem in peccato, secundum quam ex odio Dei Dæmones, quicquid possunt mali facere, faciunt ex displicentia Dei; & nunquam à peccato desistunt, quod sæpè inuenitur in Scriptura, Psalm. 6. In Inferno autem quis confitebitur tibi? Prouerb. 18. & Tob 10. Vbi nullus ordo. addit Gregorius ibi: Quia nihil ordinatum, id est, bonum, fieri potest; & idem docet Fulgentius de fide ad Petrum, cap. 3. & alij Patres, qui docent, Dæmonem semper in omnibus actionibus peccare.

Secunda conclusio: Quoties peccant Dæmones, habent auxilium sufficientem ad non peccandum, ac proinde possunt antecedenter efficere multa opera moraliter bona, saltem naturalia. Ita docet Suarez cap. 9. n. 7. Vasquez d. 241. cap. 4. n. 17. quorum ratio est: quia eo ipso, quòd aliquis actus voluntatis est peccatum, debet esse liber, alijs amentes peccarent, & bruta: ergo debet esse cognitio boni, & mali, & talis, qua possit voluntas non facere illud malum; ita vt repræsentet

2. Reicitur Origenis error.

4. Prima conclusio.

Ratio conclusi.

5. Dæmon omnibus tentationibus succumbit.

6. Secunda conclusio.

representet talis cognitio turpe esse, & contra honestatem, talem actum facere, & bonum esse non facere: ergo habet cognitionem aliquam sufficientem, qua possit non peccare, ac proinde, saltem cum peccat peccata omissionis, poterit facere illum actum bonum, quem non facit, & cum peccat peccato commissionis, poterit non facere opus malum, quod facit: circa alia vero opera consilij, ut ita dicam, non est necessarium asserere semper habere cogitationem sufficientem ad illa efficienda, ut ad veritatem dicendam, vel amandum proximum, siquidem non semper in hominibus in via talis cogitatio pungit animum; quod tamen occurrit occasio talis obiecti, semper naturaliter excitatur cogitatio sufficiens de illo amando naturaliter, nisi in poenam peccati aliquando priuatur Dæmon ea cogitatione, & ita obsecutus sit circa illud bonum naturale, ut quasi amens sit ad illud, neque vnquam primò, & per se excitetur à Deo ad aliquod bonum opus, sicut excitantur naturaliter homines, & Angeli in via, & boni in patria, propter eandem rationem poenæ infligendæ à Deo.

Obicit Pater Suarez cap. 9. multa contra hanc doctrinam. Primò, naturalia non posse deficere Dæmonibus, etiam post peccatum. Secundo, si cogitatio congrua debetur iure naturæ Angelis, non posse iustè Dæmones ea priuari, nisi Deus positiuè dicatur auctor, & causa talis peccati sequuti ex negatione auxilij congrui, quod negat ex intentione, ut non fiat opus bonum: hoc autem diuinam dedecet bonitatem. Tertio, quia in nihilo differunt Dæmones, & damnati obstricti à reprobis hominibus in hac vita ante mortem, quibus Deus decreuit nunquam dare auxilium congruum ad aliquod bonum opus etiam morale efficiendum.

Ad hæc omnia facile respondetur. Ad primum, non esse vllum inconueniens priuari Dæmones ob suum peccatum, etiam illis donis naturalibus, quæ iure naturæ debentur, ut supra dicebam ex ipsomet Suarez. Ad secundum dico, Dei bonitatem non dedecere talem negationem auxilij congrui; quia non intendit malum, quod ex illa sequitur; neque ut non fiat opus bonum, sed punire peccatum præcedens Dæmonum: sicut in tractatu de prædestinatione, disp. 5. cap. 5. ex sententia omnium Theologorum diximus, Deum peccatoribus sæpè negare auxilium congruum ad poenitentiam, non ex intentione, ut impoententes sint, & peccent nouo peccato impoententiæ; sed permittens talem impoententiæ, negat auxilium congruum in poenam peccati præcedentis, ex affectu iustitiæ vindicatiuæ, quæ non dedecet diuinam bonitatem; ac proinde in nostro casu Deus dicitur causa negatiua obstinationis; quia non dat auxilium, quo eliceretur bonum opus; sicut dicitur esse in casu prædicto causa negatiua impoententiæ finalis, non verò positiua illam causans, & intendens.

Ad tertium respondit Vasquez disp. 241. num. 17. damnatis in Inferno notum esse Dei decretum negandi auxilia congrua ad quodlibet bonum opus in perpetuum, ex quo nulla potest illis superesse spes illud consequendi: reprobis autem in hac vita non innotescit tale decretum, & propterea spem possunt habere consequendi auxilium efficax, & insuper nullus est, qui solo auxilio sufficienti minimo in hac vita tangatur; tum, quia vnum, vel alterum opus, vel leuissimum efficit; tum etiam, quia, quantumuis nullum eliceret; tamen semper auxilio abundantiori vocatur plusquam minimo requisito ad libertatem; Dæmones autem solum minimo: tum denique, quia reprobi in hac vita auxilijs supernaturalibus, saltem sufficientibus ad poenitentiam, & alia opera bona vocantur; Dæmones autem nullo, vel leuissimo auxilio supernaturali ad vllum opus; quia ex communi doctrina Theologorum, quam tradit Suarez toto cap. 6. & Vasquez disp. 240. num. 12. constat, nullam gratiam, nullumque donum, cuiuscunque ordinis sit, indebitum naturæ ipsorum, ipsi à Deo dari; quia omni gratia, & beneficio priuantur ob peccatum, in quo maximè distinguuntur à reprobis huius vitæ, & à se ipsis, dum fuerunt in via; & propterea dicuntur specialiter obstricti; quia sunt in suo peccato, & cum vocentur saltem sufficienter ad non peccandum, vel efficiendum aliquod bonum opus, nolunt efficere, cum possent; sed in peccato, multis denuò additis, volunt permanere: obstinatio ergo Dæmonis est duplex; alia impoententiæ, qua nunquam poterit poenitere; alia est obstinatio in malo, qua liberè semper vult peccare, cum posset non peccare per auxilia sufficientia; & vtraque obstinatio nascitur ex voluntate, quam habuit in via peccandi, & nunquam poenitendi.

Illud tamen non possum non aduertere contra P. Suarez,

rei, qui cum c. 9. & 10. varias sententias impugnaverit circa Dæmonum obstinationem, & cap. 11. suam sententiam exponat multis præmissis, tandem docet num. 22. & 23. obstinationem nihil aliud esse, quam impossibilitatem quandam moralem, secundum quam moraliter semper peccat Dæmon, licet physicè libertatem habeat, ad non peccandum, ea ratione, qua dicuntur homines absque speciali priuilegio in hac vita necessariò peccare venialiter; necessitate tamen morali, non physica, siquidem quodlibet veniale est liberum, & sicut inueteratus peccator necessitate morali succumbit vehementi tentationi, cum tamen liberè etiam tunc peccet.

Sed, quis non videat tandem intempestiuus amplexibus ruisse Suarez in sententiam nostri Vasq. quæ c. 9. vehementer respueat: nihil enim aliud docet Vasquez, quam Deum denegasse auxilium, seu cogitationem congruam ad quodlibet opus bonum, ratione status peccati, in quo sunt, & cum Angeli, tam boni, quam mali, semper sint in aliqua operatione intellectus, & voluntatis, semper peccant mali; quia semper ex decreto Dei puniuntur priuatione auxilij congrui: nam Dæmones necesse est semper attendere tormentis, quæ patiuntur à Deo per ignem; quia est æterna poena sensus, sicut & damni: vnde semper cogitant Deum ut tortorem, & propterea semper illum odio habent: licet liberè, quia carent auxilio congruo ad vitandum odium; & propterea sunt obstinati in malo; quia semper peccant; ideo autem peccant in omnium opinione, quia liberè volunt.

Neque Pater Vasquez, aut vllus pius Catholicus docuit, vllum hominem, aut Angelum aliquòdo peccare; quia Deus denegat auxilium congruum: voluntate enim sua perit, quicunque perit, cum posset non peccare, ut toties repetit August. dicitur tamen Deus indurare aliquem, & obstinatum reddere, quatenus negat auxilium congruum ad bonum opus, ut Exod. 10. Ego induravi cor Pharaonis, & c. quæ negatio auxilij non dicitur causa positiua obstinationis in peccato, sed negatiua, quatenus Deus non vult dare auxilium, quo scit futurum, ut ille non peccaret: quod in Dæmonibus negare non potest Suarez ita contingere: & qui fastidiebat Vasquez asserentem Dæmones obstinatos in sola reuelatione illa distingui à reprobis huius vitæ; cõcedit ipse non magis esse Dæmones obstinatos ad peccandum, quam iustum quemlibet ad peccandum venialiter; & reprobum huius vitæ ad succumbendum tentationibus vehementibus.

Tandem poterat quis asserere, obstinationem Dæmonum ita contingere, ut Deus antecederet decreto efficaci ita tuerit non concurrere cum illis concursu generali ad opus aliquod bonum in poenam peccati: sicut multi docet, confirmatos in gratia illos esse, qui ita diliguntur à Deo, ut antecederet efficaciter decreuerit non concurrere cum illis ad opus peccati: quapropter licet liberi sint ad hoc opus bonum, vel illud eliciendum ex hoc, vel illo motiua; tamen sunt omninò impeccabiles, saltem ab extrinseco antecederet, sicut ab intrinseco sunt impeccabiles beati, & Christus Dominus: ita similiter Dæmones sunt obstinati in malo: nam libertatem non habent physicam ad efficiendum opus bonum, ad quod fortè vocantur; quia Deus antecederet non vult concurrere cum illis ad vllum bonum; liberi tamen manent ad hoc peccatum, vel illud efficiendum ex hoc motiua, vel illo turpi, cum hac, vel illa intensione, quod videtur sufficere ad hoc, ut simpliciter dicatur actus ille peccaminosus liber, quia hic & nunc cognitus fuit, ut malus actus odij Dei: v. g. & contra charitatem, & potuit euitari à Dæmone, qui poterat, vel Deum non odisse tanta intensione, vel illum actum omittere & actum inuidiæ contra proximum facere, vel superbiam, & c.

Sicut ergo Deus, ut bene faciat iustis prædilectis, v. g. beatæ Virginis, contra id, quod petit natura liberi arbitrij, decernit non concurrere ad malum, nec se præstat Virginis indifferentem ad bonum, & ad malum, sed determinatum ad bonum, quæ quasi violentia naturæ, est beneficium in genere moris, ut extrahatur à possibilitate peccandi: ita ut Deus puniat suos speciales inimicos damnatos, contra id, quod petit natura arbitrij eorum, decernit, non concurrere cum illis ad bonum vllum opus, nec se præstat per decretum antecedens indifferentem ad bonum, & malum; sed determinatum ad malum opus, materialiter tantum, quæ quasi violentia naturæ, est poena debite inflicta propter peccata Dæmonum, qui rectè possunt puniri per priuationem donorum, etiam naturalium, iuxta supra dicta. Hic modus explicandi

explicandi obstinationem Dæmonum in peccato, satis mihi placet, & probabilis visus est P. Suarez num. 23. & cap. 9. n. 18. & expressè illum docent Palud. in 4. disp. 5. q. vnica, n. 16. Marfil. 2. q. 5. art. 3. Molina q. 64. art. 2. & v. meliùs capiatur memoria, retine decretum Dei indifferens concurrendi cum creaturis, explicatum à nobis in tractatu de scientia, disp. 5. cap. 8.

Obiciunt aliqui diuitem in Inferno petentem ab Abrahamo, ut ab ipso monerentur fratres, ne in illum locum venirent, Lucæ 16. quod videtur esse opus misericordie. Respondetur, vel illam historiam non esse veram, sed parabolam, saltem quoad illam partem, ut docet ibi Maldonatus; vel opus illud non fuit misericordie veræ, sed odij Dei, ne vindictam sumeret de suis fratribus, sicut de se; vel desiderabat illos non accedere, ne poena diuitis accresceret ex consortio suorum fratrum: poenitentia autem illa, qua fatentur damnati Sapientia 5. se errasse, non est vera poenitentia, sed necessariò fatentur per desperationem suum errorem, sicut Dæmones credunt, & contremiscunt.

CAPVT VII.

Virum Dæmones mereantur nouam poenam?

ATHOLICA certitudine sancio, Dæmones, & damnatos in Inferno verè peccare. Docet id Ioannes 1. canon. cap. 3. Ab initio Diabolus peccat. Explicans id Augustinus lib. 11. de Civitate, cap. 13. addit: Modò semper peccat. & Psal. 73. Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper. vbi, & alibi sæpè Patres docent, Dæmonem peccare peccato inuidiæ, erga hominem, & alijs peccatis, ad quæ inducit. Ille homicida erat ab initio. Ioannis 8. quando iam erat damnatus, desiderans mortem hominis. Et ita docent Scholastici, & Suarez supra cap. 10. n. 15. Cum ergo certum sit, Angelos verè peccare, certum quoque erit, esse dignos poena, & supplicio: ergo illam merebuntur: ergo, cum nulla gratia, & indulgentia illis fiat in eo statu, sequitur etiam, de facto in dies noua puniri pro multitudine peccatorum, quæ iterata voluntate replicant.

Pater Vasquez disp. 241. n. 19. docet, se non legisse Auctorem, qui asserat, Dæmones per peccata mereri nouam poenam: cuius rationem eam tradit; quia Dæmones iam non sunt in via, & sicut opera bona Beatorum non sunt meritoria præmij; quia sunt fructus beatitudinis: ita opera damnatorum non merentur nouam poenam; quia sunt fructus damnationis. Idem docet Suarez cap. 11. n. 26. Turrianus disp. 64. dub. 6. & S. Thom. in 4. disp. 50. q. 2. art. 1. quæstion. 6. & 2. 2. q. 13. art. 4. ad 2.

In hac controuersia decernendum est ius ex dictis in tractatu de gratia, vbi multa dixi de statu viatoris, & probanij, Beatos elicere bona opera libera, quæ in eo statu non sunt meritoria propriè, & in rigore noui augmenti beatitudinis essentialis; esse tamen digna ex se & meritiua talis augmenti, quod propterea nunquam datur. Secundo ibi dixi, opera illa Beatorum de facto esse meritoria alicuius gloriæ accidentalis, quæ de facto illis datur, ut præmium eorum operum. Tertio dixi, peccata moralia Dæmonum, & damnatorum, non mereri poenam essentialem, nec augmentum eius; quia poena damni æqualis est in omnibus damnatis: nihilominus quodlibet eorum peccatum mortale ex se dignum esse eadem poena damni, ac proinde esse merituum ex se illius etiam in eo statu; non tamen de facto esse merituum propriè tunc, sicut homo in via existens peccator nouo mortali addito, dicitur propriè denuò mereri nouo titulo illam poenam, quia de facto hæc datur quæ primò propter omnia peccata mortalia, quæ sunt in instanti mortis; secus propter peccata, quæ committuntur in Inferno.

Quartò dixi, Dæmones, & damnatos per illa peccata mereri propriè aliquam poenam sententia accidentalem, quæ de facto illis infligitur à Deo: torquentur enim denuò, quando vincuntur ab hominibus, quos tentant per inuidiam, cuius poenas debitas denuò luunt: sicut gaudium nouum est in caelo super vno peccatore poenitentiam agente, quod gaudium est præmium charitatis; quia Angeli desiderant conuersionem, & gratiam peccatorum. Hæc omnia latè ibi probaui, & exposui, & Auctores plures dedi, quæ hic repetenda non placent, ac otiosus actum agam: ibi etiam de paruulis existentibus in Limbo dixi,

qui, quia non peccant actualiter, non merentur poenam sententia: de animabus etiam Purgatorij plura etiam dixi ibi, & in tractatu de incarnatione. Aduerte tamen, Alenssem 2. p. q. 100. membro 4. art. 1. asseruisse Dæmones, vique ad diem iudicij esse in statu demerendi nouam poenam: & Suarez lib. 8. de Angelis, cap. 18. n. 10. ait, multos graues Doctores asserere, peccata Dæmonum ad nouam poenam imputari, qui fortasse, inquit, loquuntur de poena accidentalibus: ergo saltem hanc concedere videtur Suarez.

CAPVT VIII.

De poena sensus, quam patiuntur Dæmones?

NGENS concertatio est apud Scholasticos, maximè recentiores circa poenam sensus explicandam, & pertineat ad poenam sensus, vel damni: de quo latissimè Suarez supra cap. 5. & 3. p. tom. 4. disp. 13. sect. 2. & Vasquez supra disp. 242. cap. 2. ego verò puto, quæstionem esse parui momenti, & potius de nomenclatura, quam de re aliqua disputari. Dico igitur, omnem dolorem, seu tristitiam formaliter, de quocunque obiecto sit, pertinere ad poenam sensus. Ita Scotus, & alij, quos sequitur Vasquez supra, qui optimè cap. 1. definiens dolorem, & tristitiam, inquit esse actum appetitus, per modum fugæ, vel displicentiæ circa malum subiecto ipsi coniuncto, & ut sic cognito, sicut delectatio, & gaudium est quies in bono possessio, hoc est, complacentia circa bonum subiecto coniunctum, & ut sic cognito: nullus enim appetitus sentit, vel percipit bonum, vel malum, id est, conueniens sibi, vel disconueniens, nisi cognoscatur vt tale: si cognoscitur bonum absens, est desiderium, vel spes; sicut, si cognoscitur malum absens est timor: si cognoscitur bonum præsens est delectatio; sicut, si cognoscitur malum præsens, est dolor, vel tristitia, vt latius explicui in tractatu de beatitudine.

Dupliciter autem potest esse in aliquo subiecto aliquid illi disconueniens, & malè: primò, absque vlla cognitione, & perceptione; v. g. si habeat in intellectu, voluntate, vel appetitu habitus prauos, vel erroneos, quos vitaliter nondum quis sit expertus; verè tunc tales formæ sunt disconuenientes, & malæ tali subiecto, sicut est calor aquæ, & c. qua ratione priuatio cuiuscunque boni, & beneficij, maximè debiti, dicitur esse mala subiecto illam habenti, & communiter dicitur poena damni, si detur tale malum in poenam alicuius peccati, qualis est priuatio gloriæ in damnatis, & subiecto, in infantibus decedentibus cum originali, & in animabus Purgatorij, dum ibi sunt: aliud malum est, quod præter malitiam & disconuenientiam, quam re ipsa infert subiecto, vltèrius causat tristitiam, & dolorem in appetitu, quatenus tale malum, & disconueniens re ipsa subiecto inest præsens, & cognoscitur vt tale, & sic vt præsens displicet appetitui, quæ displicentia vocatur dolor, vel tristitia, qui dolor, vel tristitia, si detur propter aliquod peccatum, dicitur poena sensus: contèdit autem Suarez c. illo 5. n. 4. contra Vasquez supra n. 5. non posse aliquod malum, seu poenam sensus esse malum, quatenus cognoscitur: quia omne malum, antequàm sentiat, & cognoscatur, & contristat, vti malum est, & damnum asserit subiecto, cui inest.

Sed verò Pater Vasquez hoc non negat: quis enim audeat dicere, abscissionem digiti in corpore hominis non esse malam ipsi, etiam si homo fortè, nec intellectu, nec aliquo sensu illam percipiat? & sic de alijs: nam hoc genus mali, & poenæ ad malum, & poenam damni reducendum est, & id solum contendit Vasquez; quia independentè sensu, & qualibet cognitione vitali, talis res est mala, & disconueniens subiecto: docet ergo Vasquez, aliud malum causari ab huiusmodi malis, seu obiectis disconuenientibus; quod malum dicitur tristitia, seu dolor, qui est actus appetitus, vel alicuius alterius potentie percipientis obiectum illud, de quo modò non disputo. Hæc igitur tristitia, seu dolor, est mala, & disconueniens subiecto, quæ non potest esse, nisi sit cognitio aliqua, qua percipiat obiectum verè disconueniens, & præsens subiecto, v. g. cum quis dolet de febre, quam re ipsa habet, vel saltem tristatur de malo, quod non re ipsa habet, sed putat se habere præsens, vt cum quis tristatur de fama, bonoque nomine, quod putat ab alijs, deturpatum, cum reuera ita non sit.

7. Obicit P. Suarez.

8. Soluitur P. Suarez obiectio.

9. Ad tertium respondetur ex doctrina P. Vasquez.

Reprobi auxilia sufficientia supernaturalia habent in hac vita, Dæmones verò non habent.

10.

1. Status conuersus.

2.

3. Quid sentiat P. Vasquez.

4. *Dæmones tristantur de privatione gratiæ, & gloriæ.*
 Nemo ergo negare potest doctrinam Vasquez, scilicet, non posse esse tristitiam, & dolorem, nisi de malo cognito; & apprehensio ut præsentis, siue reuera illud sit malum realiter præsens, siue solùm apprehensione sit malum, & apprehensione etiam sit præsens: & propterea Dæmones, qui cognoscunt se privatos gratiæ, & gloriæ, & cognoscentes, quàm malum, & disconueniens ipsis sit, tali gloria priuari, tristantur de huiusmodi malo sibi præsentis: & quia hæc tristitia est propter peccatum, dicitur pœna sensus, seu cognitionis: priuatio ergo gloriæ, quatenus secundùm se est in Dæmonibus, & illud damnum affert, est pœna damni; & quatenus cognita est obiectum doloris, & tristitiæ, est pœna sensus: quàm pœnam sensus non habent infantes illi, licet habeant pœnam damni, quia, licet reuera sint sine gloria, quod magnum re ipsa illis malum est; tamen, quia illud tantum malum non cognoscunt, non tristantur de illo, & ideo non habent pœnam sensus.

5. *Invidia beatitudinis alicuius maxime in Dæmonibus tristitia causat.*
 Porro in Dæmonibus multa sunt obiecta, quæ hanc tristitiam, & dolorem causant, tam positiua, quàm negatiua: negatiua, priuatio gratiæ, & gloriæ, & omnium beneficiorum supernaturalium æternarum; & invidia beatitudinis alicuius, quæ ipsi carent: positiua obiecta sunt etiam multa, nempe, omnes habitus prauis, quos habent, & omnia peccata antiqua, & recentia, quæ cognoscuntur, ut disconuenientia naturæ ipsorum, & ut sic displicent, & causant dolorem; non verò poenitentiam, quæ includit propositum non peccandi: insuper dolor percipitur ex tormento ignis, quo torquentur, de quo infra: & tandem tristitia sumitur de quolibet obiecto positiuo, quod sit præsens in Dæmone malum illi, & disconueniens quocumque modo: nam cognitum, ut malum, tristitiam ingentem parit habenti.

6. *Tristitia Dæmonibus nullum gaudium seculum comparatur.*
 Hæc autem tristitia Dæmonum de his, vel aliis obiectis diffinis talis est, ac tanta, ut secum non patiatur aliquod, vel minimum gaudium ex aliquo alio obiecto sumptum, imò nec possunt à tristitia positiua cessare, nec gaudium, vel negatiuum habere, quod consisteret in carentia talis tristitiæ, quæ gaudium negatiuum saltem dicuntur habere infantes decedentes in originali. Ita docent communiter Scholastici, & est res indubitata, ut docet Vasquez supra num. 7. & Granados tract. 1. 4. disp. 4. num. 1. & Arrubal disp. 181. cap. 1. Prior pars probatur ex Aristotele 7. Ethicor. cap. 1. 4. afferente, vehementer voluptatem alicuius obiecti pelere dolorē cuiuscumque alterius, etiam non contrarij: quia, quod maius est bonum, quod possidet, eò minus æstimat, ut malum, quodcumque aliud, neque contristat in præsentia tanti boni: ergo à contrario, tanta potest esse tristitia, ut pellat omnem lætitiã cuiuscumque alterius obiecti, maxime si sit leuissimi: ergo, cum tristitia Dæmonum sit vehementissima de Deo amisso, quodlibet aliud obiectum, quod possit delectare, non potest afferre lætitiã aliquam, nec patiur animus doloribus natans, vel leui tingi lætitiã: & propterea S. Thom. in 4. disp. 45. qu. 2. art. 2. dixit, lætitiã, quàm Dæmones capiunt, cum vincunt per tentationes homines, esse phantasticam: quia, licet vehementissimè apprehendant, & desiderant, ut bonum suum, homines vincere, putantes se ex illa victoria lætitiã perfundendos: cum vincunt, potius denuò tristantur per nouum odium, & iterum ad prælium assurgunt, quasi inuenturi in futura victoria, quod in præcedenti non inuenierunt, & in maiorem tristitiam recidunt, & propter prauam dispositionem ex victoriis præteritis cautiore non euadunt: quæ ratione intelligendus est etiam Augustin. 2. de Genes. contra Manichæos, cap. 17. & S. Thom. quæst. 64. art. 3. ad 1.

7. *Cognitio obiecti diffini doloris causat.*
 Cæterum, ab hac tristitia non posse Dæmones cessare optimè probat Vasquez num. 12. & Ruiz tom. de scientia Dei, disp. 53. sect. 3. num. 15. & sect. 4. num. 22. quia absque vlla ipsorum libertate à Deo semper immittitur in pœnam peccati quedam cogitatio, quæ cognoscunt suum statum damnationis æternæ, priuationem gratiæ, & gloriæ, & reliqua infinita mala, quibus sunt immergi, quibus obiectis malis visis, & consideratis, non possunt antecedenter non tritari de illis: quia cognitio obiecti diffini doloris causat, sicut impossibile est, scissionem brachij in homine viuo percipi sensu, & non causare dolorem, atque tristitiam in ipso: coguntur ergo Dæmones, & considerare, quæ patiuntur mala, & de illis vehementer dolere, atque tritari: sicut beati Deum videntes, necessariò delectantur de ipso, nec vllam tristitiam alterius etiam obiecti habere possunt: aliis Dæmones possent sibi pro suo arbitratu pœnas suas remittere.

8. *Contra hæc omnia opinatus est noster Suarez lib. 8. cap.*

15. & probabilius putauit, Dæmonem quidem à tristitia quasi essentiali, quæ sumitur de Deo amisso, non posse cessare: secus verò ab aliis doloribus, quasi accidentalibus, qui ex hac, vel illa occasione incidenti solent contingere, ut ex peculiari coniuratione per exorcismos Ecclesiæ, vel ex increpatione Christi Domini; in quo non est controversia: nec Pater Vasquez, aut vllus sanæ mentis oppositum potest asserere. Addit tamen Suarez, ex his, & aliis sequi, Dæmonem posse etiam verum gaudium aliquod accidentale habere, & veram lætitiã ex aliis obiectis, in quæ sensum conatur trahere S. Thom. & Augustinum locis citatis, & alios Scholasticos: licet nullum alleget ex antiquis pro hac sua sententiã: quia Alensis 2. p. quæst. 100. memb. 4. art. 1. docet, in Dæmonibus esse gaudium non verum, sed amaritudinem respersum, quod non de vero gaudio intelligendum est, sed de phantastico, ut supra dicebam.

9. *Probat P. Suarez primò ex pluribus Scripturæ testimoniis, quibus in sensu, saltem accommodatio, dicuntur Dæmones lætari, gaudere, & exultare de victoria contra homines parta in tentationibus: nam, cum hi vincuntur, visi sunt Dæmones aliquando ridere, ut refert Beda. Probat secundò ratione: quia in Dæmonibus est verum obiectum gaudij, & non est forma contraria tali gaudio, & lætitiæ: ergo de facto esse potest tale gaudium. Antecedens probatur: quoniam consequutio rei concupitæ, & desideratæ est obiectum gaudij: nam, cum desiderium non sit nisi boni absentis; cum hoc obtinetur, est gaudium; quia delectatio est quies animæ in bono concupito: bonum enim, quod absens causat sui desiderium, cum habetur, causat gaudium: sed Dæmones multa desiderant, & obtinent. Probo: quia desiderant homines peccare, quod de facto consequuntur.*

10. *Secundò ratio nostri Suarez.*
 Secundò, quia Dæmones desiderant, & perierunt à Christo Domino, ne mitteret in gehennam, sed in porcos: quod ita consequuti sunt Matthæi 8. ex quo consequuti sunt aliqual gaudium; quia timebant, ut malum, mitti in gehennam: ergo vitatio illius mali, aliqual bonum est, & obiectum delectationis. Præterea, cum statu damnationis nõ pugnat aliqual, vel leue gaudium, non de Deo, de quo non viso tristantur; sed de aliis obiectis diuersis: nam, cum summa tristitia de vno obiecto potest compati leuis lætitiã de alio, quod videtur insinuasse S. Thom. in illa solutione ad primam: ad Aristotelem verò supra datum respondit, loquuntur esse de hominibus, in quibus propter passionem corporeas, & transmutationem à vehementi obiecto, impeditur phantasia, & appetitus sensitius ad operandum circa alia obiecta.

11. *Respondetur obiecti diffini P. Suarez.*
 Nihilominus hæc auertere non possunt mentem à communi doctrina, quæ verissima est. Respondeo enim, Dæmones quidem desiderare peccata hominum, quæ putant esse sibi aliquo modo bonum, confortes habere suæ miseriæ: sed, cum victoriam consequuntur, cognoscunt nihil inde boni, aut conuenientis sibi adesse: & propterea verè non gaudent; sed potius denuò tristantur, atque torquentur nouis actibus odij erga similes peccatores; quia illos, non ut socios suorum malorum considerant, quibus propria pœna leniatur; sed potius ut nouos, recentisque tortores, quorum blasphemias, & prauo affectu denuò ipsi Dæmones cruciabantur, cum ad Inferos detrahentur: quod indicasse videtur August. loco supra dato, cum ait, Dæmones lætari de potestate erga homines, quos faciunt peccare: subdit enim: *Et inde maior pœna est, quod de hac tam infelicitate potestate lætatur, qui solebat, antequàm caderet, de sublimi veritate gaudere* vbi Augustinus manifestè docet, ipsam victoriam, quàm putabat lætitiã, esse maiorem pœnam: pœna autem formaliter non potest esse nisi malum aliquod formaliter cognitum, ut tale.

12. *12.*
 Dicit ergo Augustinus, phantasticum esse gaudium, & pœnam veram, utique, quia cum Dæmones appetant peccata hominum, ut sibi gaudium allaturæ, cum illa consequuntur, euascent, tanquam phantasma, illud gaudium, quod expectabant; quia non inueniunt aliquod bonum suum, quod ipsis placeat; sed potius nouum malum, quod nouam, & maiorem pœnam afferat, nouamque tristitiam ex consortio peccatorum, si ad Inferna trahantur: & propterea denuò noua hominum peccata desiderant, si forte in illis reperiant, quod in præcedentibus non viderunt. Et de hoc gaudio phantastico loquitur Scriptura in illis locis, quasi gaudeant, cum malè fecerint, quia reuera tristantur.

13. *Covallaria aliqua.*
 Ex dictis sequitur, quod licet Dæmones decepti desiderarent hominum peccata, putantes illa sibi aliquod bonum allaturæ; tamen experientia, cum consequuntur, inueniunt, potius

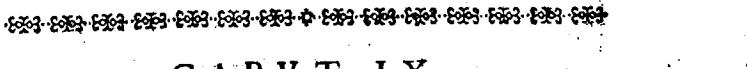
potius fibratuisse damnum, atque tristitiam. Passim id inter homines reperitur, ut quis vehementer, tanquam bonum, deceptus desideret, quod cum consequitur, non gaudet, sed potius tristatur; quia reperit non esse bonum, quod desiderabat, sed malum: desiderat quis vehementer, quàm putabat anguillam, cum reperit anguem, viperamve mordentem, non lætatur de bono desiderato possessio, sed potius denuò tristatur, & dolet de damno sibi propriis manibus parato: nam illam deceptionem in Dæmone desiderante hominum peccata, concedere, absurditatis nihil puro: ad illud etiam, quod petebant Dæmones à Christo Domino, ut mitterentur in porcos, eodem modo dicendum est, illud desiderasse, putantes esse bonum: sed postea ibi etiam inueniunt aliquid mali, de quo tristantur: aliàs si consideratio minoris pœnæ, quàm non patiuntur Dæmones, sufficiens esset obiectum gaudij, etiam post diem Iudicij Dæmones aliquando lætarentur, quod constanter negat Suarez n. 16. nam etiam tunc, qui minimum peccauit, non torquetur tanta pœna sensus, ac ille, qui magis peccauit: ergo posset lætari de carentia illius maioris pœnæ.

14. *14.*
 Dicimus itaque, illud non esse sufficiens obiectum lætitiæ, vel gaudij: quia nullo modo apprehenditur, ut bonum, in præsentia tanti mali, atque tristitiæ vehementis, ut supra dicebam ex Aristotele, qui, licet loquatur de hominibus; tamen ratio eius eodem modo probat de Angelis; quia vehemens obiectum attentionem animi fugit, etiam in Angelis, ut nõ sinat virtutem ad oppositos actus, etiã circa diuersa obiecta: nam tristitia, & lætitiã, licet circa diuersa obiecta non sint formaliter contraria; tamen aliquo modo opponuntur, quatenus eidem subiecto, vnum obiectum est consonum, & alterum dissonum; & S. Th. solùm docuit, ex parte obiectorum non esse contrarios illos actus; secus verò, quando alter actus est vehemens, & præ ingenti attentione non patitur aliud obiectum delineare voluntatem eandem.

15. *15.*
 Ratio, propter quam damnatus nullus capax est alicuius delectationis, & gaudij, ea est: quia, sicut beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus, & summa felicitas non patiens secum aliquam miseriam; non, quia quilibet beatus omnia bona formaliter habeat; vnus enim beator est alio, & minus beatus non putat sibi malum carentiam illius boni accidentalis, quo alter potitur: sed dicitur esse in summa felicitate, & habere omnia bona; quia nihil mali habet, de quo tristetur, aut tritari possit: ita etiam, quilibet, vel minimum damnatus est in summa miseria, & in statu omnium malorum aggregatione completo; non, quia quilibet formaliter omnia mala habeat: nam damnatus minimus non habet illam pœnam accidentalem, quàm habet alius maior peccator; sed dicitur esse in summa miseria, & habere omne malum; quia nullum bonum habet, quod possit illi delectationem afferre: bona enim naturalia, quæ habet, etiam ipsa existentia, & esse, non voluptatem, sed dolorem afferunt: siquidem melius illis esset, si nati non fuissent, nec existerent; existentia enim, & reliqua naturalia, ut mala, contristant: quia sunt occasiones, ut puniantur, neque carentiam pœnæ, quàm alij patiuntur, apprehendunt ut bonum aliquod delectabile: nam, sicut Beati in carentia gloriæ accidentalis, quàm habent alij, inueniunt ipsi rationem gaudij ex charitate erga Deum, & proximum: ita damnati in carentia pœnæ accidentalis, quàm alij patiuntur, inueniunt ipsi, quod odio habeant, & malum, de quo tristantur; iudicantes, Deum non ex charitate erga ipsos, vel ex rectitudine iustitiæ illud malum non infligere; sed ex aliquo odio, aut prauo affectu erga ipsos: quod quidem ipsi in Deo non laudant, sed lacerant blasphemias, & iniuriis: ergo non gaudent.

16. *16.*
 Vterius addo, ex summa desperatione ipsos velle omnibus miseriis, etiam quibus carent, affligi, ut tandem, si fieri possent, multitudine pœnarum abirent in nihilum, & pœnas omnes effugerent: vel saltem vellent tormentis, quæ non merentur, cruciari, ex odio Dei; quia desiderant, Deum esse iniustum, & nullam legem iustitiæ seruare, & cum videant illum erga se ipsos summas iustitiæ leges obseruasse, & non solum non vltra condignum, sed potius citra condignum punire, de tali Dei benignitate tristantur ex invidia lumina, & odio acerbissimo Dei: quare id, quod Suarez addit num. 10. nempe, compari cum summa miseria aliquam cognitionem naturalem veram, quæ in Dæmonibus reperitur; licet in beatitudine nulla reperiatur

deceptio; non vrget: quoniam etiam illam cognitionem naturalis vera, quàm habet Dæmon, & veritates omnes supernaturales, quæ vel inuiti cognoscunt, deseruiunt illis ad tristitiam, & dolorem: at verò errores, si qui essent in Beatis, non possent illis gaudium, vel lætitiã afferre: ergo status beatitudinis excludit omnem deceptionem, cum non possit afferre bonum: & status summæ miseriæ non excludit omnem cognitionem veram; quia in damnatis etiam cognitio vera non est bonum, sed miseria ingentem ipsi generans dolorem, atque tristitiam.



CAPVT IX.

De pœna Dæmonum, qua igne torquentur, varia sententia.

1. *1.*
 VPPONIT hæc quæstio id, quod passim in Scriptura, & Patribus reperitur, scilicet, Dæmones, & corpora damnatorum in Inferno igne torreri, atque cruciari. Matthæi 25. Marci 9. & Patres tertio quoque verbo, quæ latissimè refert Suarez cap. 12. vbi putat, catholicam esse sententiã afferentem, verum ignem corporeum vrere verè, & cruciare Dæmones contra Catherinum afferentem, ignem non esse corporeum; sed per metaphoram dici ignem; quia, cum id doceant Scripturæ, & Patres; & possit fieri; non videtur aptè posse de igne metaphorico explicari: sed, cum hæc veritas in nullo Concilio hucusque definita sit, rectè putat Vasquez d. 243. cap. 1. non esse ita manifestum errorem, cum in Concilio Florentino sess. vltima, nihil actum sit contra errorem Græcorum, afferentium, ignem Purgatorij non esse verum. Idem docet Bellarminus tom. 1. lib. 2. de Purgatorio, cap. 11. qui dicit, tantum esse sententiã probabilissimam, quod sit verus ignis. Banez verò quæst. 64. art. 4. dub. 2. dicit, oppositum esse errori saltem proximum: est tamen in confessione omnium Scholasticorum, & Patrum certissima sententia: disputat autem Suarez supra à n. 22. an, sicut torrentur Dæmones per ignem, crucientur etiam per frigus, & docet optimè à n. 24. rem esse valde incertam; quia loca Scripturæ, quæ id innuere videntur, vel non loquuntur de pœnis Inferni, vel longè alium sensum habere possunt.

2. *2.*
 Tota ergo controuersia physica est, quo modo possit ignis, qui corporeus est, cruciare Dæmones, qui merè spirituales sunt. Melius omnibus Theologis respondit Augustinus lib. 12. de Ciuitate, cap. 10. *Misere, & ineffabilibus modis accipiunt Dæmones ab igne pœnam.* Hos modos, quos dixit Augustinus, se nescire explicare, Scholastici nostri conati sunt explicare, magis implicantes: quidam enim docent, illud fieri per apprehensionem tantum; non quia ignis verè torreat, & cruciet; sed, quia apprehendunt Angelis decepti, se ab illo igne cruciari, sicut qui somniat, se ab igne comburi: sed certè hæc fictitiã, & delusoria combustionem, deluduntur Scripturæ sacræ, & Patrum testimonia, quibus dicitur Dæmon ab igne re ipsa torqueri. Lucæ 16. *Crucior in hac flamma.* dicebat anima diuitis: sic enim ipse Dæmon se ipsum torqueret, non verò ignis illum. Nec videtur posse esse in Angelo tanta deceptio, ut eam pœnam causet, quàm docent Patres, & Scripturæ pati illum per cruciatum ignis, qui paratus est Diabolo, & Angelis eius: quàmuis hunc modum explicandi hoc tormentum, sequantur Albertus, & alij, quos refert Vasquez supra cap. 1. & optimè illos refutat cum Suarez cap. 13.

3. *3.*
 Secundò docent alij, Angelos torqueri ab igne ex eo solo, quod ignis eleuatus à Deo physice efficienter producit in Angelo speciem intentionalem sui, expressam, & in impressam, quæ cogitur necessariò ignem semper intelligere; quæ coactio ingentem illi tristitiam, & dolorem affert, quem modum sequitur Bonauentura, Scotus, Gabriel, & alij, quos referunt Vasquez supra cap. 3. & Suarez cap. 13. qui optimè varios sensus huius sententiæ explicat, & expedit à num. 6. vsque ad finem capituli: quia, etiamsi concederetur has species produci in Dæmone ab igne, quidnam doloris, & tristitiæ inde ipsi pararetur? aut quare necessariò ex tali impressione speciei impressæ cogeretur ignem semper cogitare, qui non necessariò cogitat alia obiecta, quorum habet species? & si semper necessariò cogitat ignem, quid molestiæ affert

Ignem vrere Dæmones, sicut docet, in sententiã Patris Suarez.

Probabilior valde est sententia afferens, ignem verum torqueri Dæmones.

Quæstio difficilissima est, quo modo possit ignis spirituales cruciare?

Prima sententia.

Secunda sententia.

talis cogitatio, vt dicatur propterea ab igne torreri, qui alia obiecta, vt se ipsum necessario cogitans, non proinde tormento cruciatur: quis vltimus ex eo, quod cognoscat ignem intellectu cogitatio, dicitur propterea ab igne comburi, atque cremari, vel ab aqua cognita infrigidari: cum ergo ex Scriptura, & Patribus certo constet, Dæmones verè igne cremari, non certè actione intentionali id potest præstari, sed alia actione physica, & reali: maximè cum satis difficile sit ignem corporeum efficienter adhuc vt instrumentum eleuari ad illam productionem speciei impressæ spiritualis, & multò minùs ad productionem speciei expressæ, quæ quia vitalis est, à Deo produci non potest, nedum ab igne.

4. Tertia opinio est Patris Suarez.

Tertia sententia asserit, Angelum torqueri ab igne, patientem ab illo aliquid physicum sibi nocuum, quod quidem efficienter producatur ab ipso igne, vt eleuato instrumento à diuina omnipotentia: hoc autem, quod producit physicè ab igne in Dæmone, dicunt aliqui esse qualitatem quandam corpoream, nempe, calorem eiusdem rationis, ac producit in corporibus, quem spiritus diuina virtute eleuati possunt recipere. Ita Henricus quodlibeto 8. q. 3. Scotus verò in 4. disp. 5. o. q. vn. art. 2. docet, ignem efficienter producere in Dæmonibus tristitiam spirituales: Suarez autem cap. 15. à n. 41. docet, ab igne produci instrumentali in Dæmonibus qualitatem quandam spirituales, quæ diffona est, & disconueniens naturaliter substantiæ animæ; sicut diffona est qualitas dolorifera corporea naturali constitutioni corporis, vel quia sit qualitas physica contraria gratiæ, quæ est pulchritudo animæ, vel quia illam aliquo modo fœdat, vel deturpat, & hoc ipsum docuerat 3. p. tom. 4. disp. 46. sect. 2. sicut ergo in corpore, cum comburitur manus, dolet anima, & tristatur, quia percipit qualitatem disconuenientem manui, ex qua producit qualitas dolorifera; & propterea anima in corpore torquetur ab igne: ita anima separata, & Dæmon torquetur ab igne producente in ipsis qualitatem spirituales disconuenientem illis, illòque fœdantem, ex quo resultat qualitas dolorifera spiritualis, in cuius perceptione consistit dolor, atque tristitia formalis, & vitalis: nisi dixeris, immediatè illam qualitatem deformantem esse formaliter qualitatem doloriferam, quæ sentiuntur esse sententiam docet etiam Pefantius q. 64. art. 4. disp. 5. & Zumel inquit, esse probabilem.

5. Reuincuntur dicta sententia.

Hæc omnes opiniones in eo peccant, quòd absque fundamento fatentur, potentiã obedientialem actiuam ad producendum physicè quamlibet rem, quod repulsi latè in tractatu de visione, disp. 2. cap. 11. §. 4. & in specie id, quod docet Henricus de calore corporeo, quòd possit produci, & educi ex subiecto spirituali; latè impugnat Suarez supra à num. 26. nec potest quis mente concipere, quo modo sit eleuabilis potentia passiuã ad recipiendum in se id, quod ex se non potest recipere, quandoquidem quacunque eleuatione data sola substantia spiritualis Angeli debet in se ipsa recipere illum calorem corporeum. Id etiam, quod docet Sotus, specialem impossibilitatem habet: nam, cum sit dolor, vel tristitia actus vitalis ipsius viuientis animæ, vel Dæmonis, non potest produci ab extrinseco igne efficienter: aduerte tamen, nostrum Suarez à n. 29. vsque ad 40. latissimè impugnare hanc sententiam Soti, quatenus asserit, tristitiam Dæmonis esse quasi eiusdem rationis ac animæ, cum in corpore comburitur: verum, si Sotus dicat, vt reuerà dicit, efficienter ab igne produci in Dæmonibus tristitiam alterius rationis; non, quia adæquatè illam producat ignis, sed quia producit instrumentali ab illo, & ab ipso Dæmone, per eleuationem Dei; non poterit impugnarì à Suarez; quia ille modus producendi non est contra naturam actus vitalis; siquidem ipse Suarez concedit instrumentali physicè posse quamlibet rem produci à qualibet.

6. Sententia Patris Suarez non placet.

Sententia Patris Suarez alias difficultates speciales habet: nam, cum ista qualitas recipitur immediatè in ipsa substantia Angeli, non videtur posse esse diffona, & disconueniens illi, sicut est diffonus calor aquæ, qui fortè non alio modo diffonus est aquæ, nisi quia tollit ab illa frigus illi connaturale: ergo, cum illa qualitas non tollat Dæmoni aliam qualitatem, vel formam ipsi connaturalem, non videtur posse concipi esse diffona naturaliter ipsi substantiæ Angeli.

7.

Dices esse qualitatem fœdantem angelicam substantiam, & ideo esse diffonam illi. Non capio hanc fœditatem: nam, vel est fœditas moralis, & hæc nulla alia est, nisi culpa, vel

eius, quod ex culpa oritur, & nihil horum potest continere illa qualitas physica, & realis, quæ à Deo, vt principali agente physico producitur, à quo nihil, quod culpam redoleat, produci potest: si autem sit fœditas physica, nescimus, quo modo possit fœdari anima, vel Angelus: nam corpus fœdatur physicè: quia pulchritudo corporis minuitur, vel per distortam membrorum luxationem, vel per colorem aliquem excedentem, debitam temperiem turbantem, in quibus omnibus consistit corporis pulchritudo: cum ergo per qualitatem illam nulla alia qualitas naturalis Dæmoni tollatur, quomodo eius substantia per receptionem illius fœdabitur? Si dicas, hanc qualitatem esse physicè contrariam gratiæ, quod non putat improbabile Suarez num. 44. certè non video probabilitatem, qua possit dici, esse aliquid physicum contrarium gratiæ, & quod illam expellat, & quod non sit peccatum, vel ortum ex illo: dicit Suarez esse oppositionem moralem, & secundum rerù ordinem congruentem: pura sunt verba: quia moraliter oppositio nulla est, nisi sit libertas, sãtem deriuata, qualis nulla est in tali qualitate, nec vlla ratio meriti, vel demeriti formalis, vel causalis, &c.

Vltimus: Illa qualitas, vel est in entitate naturalis, vel supernaturalis: si naturalis, alicui enti naturali erit debita, non certè igni, qui non est causa adæquatè illius: cui ergo enti erit debita illa forma naturalis? Si est supernaturalis, mirabile sanè dictu; vt qualitas quædam spiritualis, & supernaturalis secundum substantiam, fœdet, & turpet animam, & Angelum, & de cuius possessione, seu acquisitione tristetur, & doleat magis, quàm homo de corpore sibi, aut facie turpata. Respondit Suarez num. 48. nos ignorare naturam talis qualitatis, seu formalem effectum illius: & num. 45. plura adducit ex Patribus, vt probet, nobis prorsus esse occultum modum, quo ignis corporeus torqueat spiritus. Optima responsio nostri Suarez, quæ non poterit impugnari: quis enim cogit illum aliqua vi, vt intelligat id, quod ipse fatetur, se non posse intelligere, aut mente concipere: sed meminisse debebat, se nostrum Vasquez in eodem capite, num. 3. de hac ignorantia postulasse reum; quia dixit Vasquez disp. 243. cap. vltimo, cum Augustino supra, variis, veris, sed miris modis Deum torquere per ignem Angelos, & animas in Inferno.

Quarta sententia docet, Dæmones ab igne torqueri in Inferno per alligationem quandam, qua dicuntur esse vinciti & alligati ipsi igni Inferorum, vt ab illo liberantur se non possint, nec egredi, qua detentione, & quasi violentia torquentur. Ita S. Thom. q. 64. art. 4. ad 5. & 4. contra gentes, cap. 9. & alibi sæpè, quem sequuntur Caiet. & Thomista, Bonauentura, & alij, quos ex parte sequitur Vasquez supra cap. 6. & Suarez etiam supra n. 6. dicit non posse negari hanc alligationem Dæmonum ad ignem, vt patet ex 2. Petri cap. 2. quæ alligatio tristitiam causat. Potest autem contingere hoc dupliciter. Primò, si ignis non producat aliquid in ipsis Dæmonibus, sed tantum Deus illos alliget obiectiuè ipsi igni: vel secundò vt ipse ignis efficienter causet illam detentionem, seu alligationem, & dicatur ignis tenere ipsum Dæmonem: quocunque modo ex his explicetur alligatio, non potest optimè saluari dogma Catholicum, quo credimus ignem verè torrere, vrere, & cruciari non videtur, vt docet Scriptura 2. Petri 2. Iudith 16. Vt urantur saluati, & sentiant. Apocalyp. 14. Cruciabuntur igne. & cap. 20. & posse dogma alibi sæpè: id, quod passim etiam repetunt Patres, quos latè Suarez à n. 12.

Sequela probatur: quoniam, si Deus alligat Dæmonem igni, producendo vnionem Dæmonis ad ignem, vel producendo præsentiam in Dæmone, qua penetratur cù igne, sufficere hanc non dicitur ignis torquere Dæmonem, sed potius Deus, qui illum alligat: sicut, qui canem ligat parieti, dicitur verè torquere illum per detentionem; paries autem non torquet: deinde quid molestia est in Angelo ligari igni, si ab illo nihil patitur? cum tota molestia penes hoc tantum sit, quòd per vim detineatur in illo loco: quòd verò sit penetrans cum igne, vel cum acere, vel cum aqua, hoc omninò accidentarium est, nec potest inde aliqua specialis tristitia oriri ratione ignis, quæ eadem non sit ratione alterius corporis ibi existentis: sicut, si per vim Angelus penetratur cum alio Angelo, non dicitur vri, torreri, & cruciari ab illo: ergo eodem modo, nec ab igne, si cum illo penetratur; quia quoad hoc nihil magis habet penetrari cum Angelo, quàm cum igne:

8. Impugnatur secundò doctrina Patris Suarez.

9. Probatur non ad penam Dæmonum, quæ in Scripturis, & Patribus indicatur.

10. Probatur non ad penam Dæmonum, quæ in Scripturis, & Patribus indicatur.

igne: si autem ipse ignis efficienter vnit sibi Dæmonem, & per vim impressam detinet, sicut magnes ferrum; melius dicitur torquere per hanc actionem ipsum Dæmonem, qui non poterit non tristari de illa quasi violenta tractione, sicut homo trahitur, quando videt se per vim rapi ad aliquem locum, & ibi violentè detineri.

11.

Nihilominùs, quamuis negare non possimus, hanc violentam detentionem, seu alligationem esse obiectum ingentis doloris, & tristitiæ, maximè in natura angelica; tamen non sufficit hæc alligatio ad explicandum totum illud, quod requiritur ad tormentum ignis; quia ignis Purgatorij eodem modo cruciat animas pias, ac ignis Inferni Dæmones, vt patet ex 1. Corint. 3. & Ambrosio ibidem: non possunt autem animæ illæ poenam ignis habere ex sola detentione: nam posito, quòd anima tunc ingressura non est cælum, quòd sit in hoc loco, vel in alio, non videtur tanta molestia, quanta prædicatur illi incuti ab igne: ergo præter priuationem illam temporalem visionis Dei nulla, vel saltem modica erit poena, quam luit anima Purgatorij, ex eo, quòd sit vnita igni, vel alteri corpori: ergo dicendum est, aliquid aliud magis poenale illam pati ab igne: multas alias rationes congerit Suarez à num. 15. vsque ad 23. ad hoc ipsum probandum, quas omitto, quia parum efficaces.

Alligatio, licet causet tristitiam, non sufficit ad tormentum in Scripturis expressum.

12. Quinta opinio est Soti.

Quinta sententia docet, Dæmones quidem, & animas alligatas esse igni, de qua alligatio tristantur, & insuper habet dolorem alium, atque tristitiam similem, ac eiusdem rationis, ac est tristitia, quam anima habet vnita corpori, cum corpus ipsum crematur: non enim solum corpus tunc dolet, aut appetitus sensitiuus; sed etiam ipsius animæ voluntas spiritualis dolet, atque tristatur de obiecto diffono corpori: per tactum enim, & phantasiam sentit calorem nimium manus, v. g. & percipit doloriferam qualitatem, de qua in manu producta sensibiliter dolet, & tristatur appetitus sensitiuus: quia illi imaginatio repræsentat tale obiectum, vt malum suum, eo ipso, quòd est malum suæ manui; & vltimè per voluntatem etiam spiritualiter dolet, atque tristatur, quia intellectus repræsentat suæ voluntati illud ipsum obiectum, vt malum suum, eo ipso, quòd est malum suæ manui. Eleganter id explicat Augustinus lib. 14. de ciuitate, cap. 15. Dolores, qui dicuntur carnis, anima sunt in carne, & ex carne nam dolor carnis offensus est anima ex carne, & quadam ab eius passione dissensio, id est, tristitia de obiecto, quod patitur caro. Sicut anima dolor, qui tristitia nuncupatur, dissensio est ab his rebus, quæ nobis nolentibus accidunt. & lib. 21. cap. 3. Si consideremus diligentius dolorem, qui dicitur corporis, magis ad animam pertinet.

Probatur hæc opinio.

13.

Non igitur solum corpus dolet, cum vratur homo; sed etiam ipsa anima spiritualiter in se ipsa vratur ab igne: quia spiritualiter in se ipsa tristatur de obiecto diffono in suo corpore producto: tristatur autem anima, quia intellectus illi repræsentat obiectum illud diffonum suo corpori, ex quo contingit, vt anima spiritualiter tristari, & dolere soleat eodem modo, ac si comburatur corpus, cum certè re ipsa non vratur: vtique, quia eodem modo per intensam imaginationem, & inde resultantem intellectiõnem, siue in somno, siue in vigilia repræsentatur appetitui, & voluntati obiectum illud diffonum præfens corpori, scilicet, quòd manus vratur, ac si re ipsa vreretur; cum tamen non vratur: ex qua imaginatione, & apprehensione obiecti diffoni suo corpori tristatur, & dolet, & appetitus sensitiuus, & spiritualis, qui est voluntas. Hoc posito, inquit hæc quinta sententia, animas Purgatorij, & damnatas nunc sine corpore igne torreri: quia alligatæ sunt igni modo supra explicato, & insuper apprehendunt illud obiectum malum, & doloriferum, quod apprehenderent, si verè in corpore cremarentur, ex qua apprehensione talis obiecti nascitur dolor, atque tristitia in voluntate eiusdem prorsus rationis, ac si re ipsa cremarentur in corpore: & eodem modo intelligendum est de Dæmonibus putantibus se cremari, & dolentibus de tali combustione, seu obiecto dolorifero per intellectum repræsentatum. Hæc est aperta sententia Soti in 4. disp. 50. quæst. vnica, art. 2. vbi ait, ignem Inferni, vt instrumentum, causare in Dæmone illum dolorem, quem causare solet ignis in anima media carne, quam vrut. Bañez docet, se aliquando docuisse sic, & alios etiam doctissimos discipulos S. Thomæ.

14. Impugnatur quinta sententia.

Hæc sententia circa tormentum Dæmonum ab igne receptum meritò non placet Vasquio cap. 4. & 6. nec Suariorum à num. 30. Ratio est: quia tristitia Dæmonis, quam habet in voluntate ab igne, non potest esse eiusdem rationis cum tristitia animæ, quando comburitur in corpore: hæc enim

dolet ex apprehensione cuiusdam mali orti calore nimio. contra temperiem debitam manui: v. g. ex qua distemperie oritur in manu qualitas dolorifera mala ipsi, & deinde per sympathiam in appetitu sensitiuo, & voluntate, sequitur simile malum apprehensum, de quo est dolor, & tristitia interior: sed Dæmon non potest apprehendere illud malum: quia, cum corpus non habeat, non potest apprehendere, vt malum sibi, calorem nimium, neque distemperiem corporealem ortam ex illo: ergo, neque malum spirituale, ortum etiam ex tali distemperie: ergo non poterit tristari tristitia eiusdem rationis, ac tristatur anima in corpore: obiectum enim malum, quod apprehendit anima, vt malum spirituale suum, est malum essentialiter ortum ex malo corporeo manus præstitæ, & ex distemperie orta ex tali vltione in eadem manu: ergo, si talis vltio est impossibilis, vt reuerà est in Angelo, non potest esse in eodem Angelo repræsentatio talis mali, cuius prorsus incapax est.

15. Respondent primò aduersarij.

Respondent, tantam esse mentis deceptionem in Angelo, vt cogitet se habere corpus carneum, in eoque cremari, atque comburi per distemperiem caloris nimij, ex qua distemperie omninò ficta, verè re ipsa dolere Angelum, sicut qui dolet in somno, atque tristatur putans se ardentissimo igne comburi: quæ responsio abiicienda prorsus est, quia absque fundamento fingitur talis mentis perturbatio in Dæmonibus, quæ omninò impossibilis videtur: tum, quia non diceretur Dæmon verè, & realiter ab igne torqueri, sed à se ipso, suaque imaginatione, vel apprehensione: sicut, qui dolet somnians se comburi, non certè torquetur, aut vratur ab igne, in quo non est; sed ab imaginatione sua interna: imò etsi esset in igne, si reuerà nihil pateretur ab igne, non vreretur ab ipso; quia totum negotium per imaginationem agitur, vt suppono: ac proinde esse in igne, perinde tunc esset, ac si in aqua nataret.

Impugnatur prima solutio.

16. Respondent secundò.

Respondent, illam apprehensionem fictitiam in Angelo produci efficienter ab ipso igne, vt instrumento Dei: nam, sicut ignis naturaliter comburens corpus, dicitur vrere animam interiùs, ex eo solum, quòd efficienter producit in corpore calorem nimium, ex quo oritur distemperie, & postea malum animæ apprehensum, licet ipse ignis efficienter in ipsa anima, neque producat apprehensionem spirituales, neque tristitiam spirituales, nec obiectum vtriusque: ita multò melius dicitur ignis Inferni torquere Dæmonem, & verè: quia physicè producit in Dæmone, & apprehensionem illam obiecti mali, & diffoni, scilicet, combustionis fictæ, & tristitiam veram de tali combustione ficta, ac si vera esset.

17. Impugnatur iterum opinio Soti.

Hæc responsio difficilè impugnabitur à P. Suarez asserente, posse quamlibet rem assumi à Deo, vt instrumentum physicum ad productionem alterius: melius igitur eam reuincit Vasquez, qui constanter id negat, ac proinde non apparet, quomodo ignis tunc verè dicatur cruciari, & vrere Dæmonem, secundum dogma catholicum: potius enim Deus producens in intellectu Dæmonis talem deceptionem, dicitur illum torquere, atque cruciari: nõ verò ignis, nisi tantum obiectiuè, non realiter, sed omninò fictitiè: unde verè diceremus: ignis, non re ipsa, & verè cruciari, & vrere Angelos, sed omninò fictitiè, & per intellectum, quod plane temerarium esset, & contra ipsam sacram Scripturam, nisi de tormento, & cruciatu reali, moraliter causato ab igne intelligatur, vt inferiùs explicabo.

CAPVT X.

Explicatur vera sententia.

DOCTORES Magistros illos semper colui, qui cum in res planè difficiles incidunt, nihil suo muneri detractum putant, si aliquid de magistratui maiestati concedant, fatentes, nihil se magis pro sano facturos, quàm asserere, prorsus ignorare, quid docent: propterea mihi colendus summopere Vasquez: quia, cum certum sit ex traditione catholica, Dæmones, & animas ab igne cremari, planè nõ asserit se confessus esse, se nescire, quomodo Angelus possit comburi. Eandem ignorantiam humilis fatetur Augustinus lib. 21. Durandus in 4. disp. 44. quæst. vlt. & Bellarminus tom. 1. lib. 2. de Purgatorio, cap. 12. Audi Augustinum suam ignorantiam laudantem: Melior est, inquit sermo 22. de verbis GGG. bis

18.

Vasquez plane nescire, quomodo spiritus comburantur.

bis Apostoli, factis ignorantia, quam temeraria scientia. & de spiritu, & lit. cap. 3. Ignoro. Cui responso ista displicet, quarat actionem; sed caueat, ne inueniat presumptorem. Et Prosper lib. de ingratis, his versibus elegantibus suam ignorantiam cecinit:

Non satis audemus seruari, nec per aperta
Ire vias, celsæque gradu pulsare remotas:
Multa etenim bene celsa latent, nec scita que profunt.

Eandem ergo ignorantiam ego profitens, nihilominus per conclusiones sequentes explicabo, quid probabiliter iuxta sensum Scripturæ, & Sanctorum Patrum possit affirmari.

2. Prima conclusio: Dæmones alligati sunt igni Inferorum physice, & realiter. Ita S. Thom. & omnes Thomistæ, & Vasquez, & Suarez supra laudati capite præcedenti, in quarta sententia, & latissime Bañez q. 64. art. 4. dub. 3. Tandem ultima sententia, vbi plures etiam ex Scotistis adducit, estque manifesta sententia Sanctorum Patrum, & sensus Scripturæ sacre: propterea enim sepius per metaphoram dicitur Infernus habere portas, Matth. 16. Et porte Inferi non praevalent. &c. & habere vinctos ferreos, Ps. 16. Et vinctos ferreos confregit. & 2. Petri 2. dicitur: Deus Angelis peccantibus non peperit, sed rudentibus Inferni detractos in Tartarum tradidit cruciandos. quæ omnia per metaphoram intelliguntur; utque, quia reuera, & physice alligati sunt Dæmones igni Inferorum, non per funes, catenas, ferreosve rudentes materiales, quibus spiritus spiritalis vinciri non potest; sed physice vnionibus, vel actionibus realibus spiritalibus, quibus ita physice comprehenditur, ut magis sit compeditus, quam si ferreis compedibus teneretur.

3. Hoc autem dicunt multi fieri penes hoc, quod ignis ipse producat in Dæmonibus præsentiam localem intra se ipsam: ego autem id non credo fieri physice, sed tantum moraliter, ut postea dicam; ac proinde hæc alligatio fit per vnionem quandam physicam, & realem, qua vnitus sit Dæmon ipsi igni, sicut dixi supra d. 6. cap. 5. Angelum vniri corpori, ut fit in eo, ut in loco: vel, quia vnio hæc sit spiritualis intrinsecè in Dæmone existens, producta à solo Deo, qua, velit, nolit, Dæmon nequeat physice ab igne localiter separari; vel, quia vnio hæc sit corporea existens in igne, qua vnitur eodem modo localiter Dæmoni, ea ratione, qua vnio hypostatica humanitatis, corporea cum sit, & existens in humanitate, intrinsecè vnit illam physice, & realiter Verbo diuino spiritali; ita vt ab eo separari non possit, neque localiter, neque in genere personali substantiali.

4. Contra hanc conclusionem est communis obiectio: nam Dæmones sepe ex Inferno egrediuntur, & inter nos versantur, ut patet ex Matthæi 8. & Lucæ 8. vbi Dæmones corpora obsidentes rogabant Christum, ne mitteret illos in Tartarum: ergo extra illud erant, & Angelos malos esse etiam in hoc aere de fide est, ut docet Suarez cap. 16. n. 29. ex Scriptura, & Patribus, ad Ephef. 6. & alibi sepe. Vt rursus, isti Dæmones, qui sunt extra locum Inferorum, non sunt igni alligati: ergo non est verum absolutè, omnes Angelos pati illam detentionem ab igne. Respondit Suarez n. 17. id ita verum esse; quia putat, poenam sensus, quasi essentialem Dæmonum, quæ nunquam minuitur, nec consistere in hac alligatione, nec ex illa resultare; sed esse quasi poenam accidentalem, quæ passim variatur, cum modo Dæmones ex diuina prouidentia permittantur ex Inferno egredi ad tentandos homines: modo ex diuina iustitia illuc retrudantur, vsque ad diem Iudicii, in quo Infernus ita obserabitur, ut nullus inde Diabolus exire possit. Hæc solutio non potest stare cum his, quæ diximus supra, & inferius docebitur, & propterea non placet.

5. Respondent alij, Dæmonem quemlibet vnitus esse, seu alligatum cuidam portioni ignis Inferni, à qua nunquam separatur, quocumque se moueat voluntate sua, vel iussu Dei; ac proinde Dæmonem etiam in aere secum habere portionem ignis Inferni, cui est alligatus; quamuis diuina potentia talis ignis, aliis corporeis, neque aërem, aut alia corpora calefaciat, & per omnia penetretur, nec ab aliquo homine videri possit; quia solum ut torqueat Dæmonem adducitur: id, quod sepe contigisse narrat historia sacra, vfos Dæmones, & animas ardere in igne, qui circumstantes non lædat. Ita docet Malon. in 2. dist. 6. d. 2. sect. 2. ad 8. & fauet Glossa ordinaria Iacobi 3. quam adducit S. Thom. q. 64. art. 4. ad 3. vbi dicit, Dæmones secum portare ignem gehennæ, quocumque vadant. licet Suarez cap. 6. num. 35. dicat, non ita legi in ea Glossa; sed, Dæmones se-

cum ferre tormenta suarum flammarum. Idem tamen est sensus, & expressè Beda in illud cap. Iacobi loquitur de igne gehennæ, & Bellarminus id probat tom. 1. lib. 1. de beatitudine Sanctorum, cap. 6. S. ad quartam. quæ responsio satis probabilis est, nec potest facillè impugnari: licet S. Th. supra doceat, Dæmones, dum sunt in aere, quamuis non alligentur gehennali igni; tamen, quia sciunt illam alligationem sibi deberi, eorum poena non minuitur: de quo commodius dicam statim.

6. Secunda conclusio: Dæmones verè tristantur de tali alligatione, & vnione ad ignem. Hæc conclusio non potest ab aliquo negari, & expressè illam concedunt omnes Auctores primæ conclusionis; quoniam grauitur quisque dolet, & tristatur, si priuetur sua libertate vtrunque: si ergo homo tristatur videns se carceri inclusum, à quo non possit pro sua libertate exire, quo modo non dolebit Angelus videns se spiritualement, perfectissimamque creaturam alligatam Inferni ignibus, vilissimo elemento contra suam voluntatem, ita vt inde pro sua libertate exire non possit, nisi ex peculiari Dei dispensatione? cum aliis secundum potentiam suam naturalem motiuam posset hac, illacque discurrere: ergo violentiam cum patitur in tali detentione, non poterit non sentire dolorem, & tristitiam, apprehendendo, vt malum suum, talem alligationem, & priuationem libertatis, & de tali malo tristari: & ita explicò Aristodorensem lib. 4. Summæ, tractatu vltimo, q. 4. ad 2. asserentem, spiritum vniri corporali igni, quoad sensum, id est, quoad dolorem, quem habet de tali vnione; non verò vniri corpori, quoad informationem.

7. Simili alligatione puto teneri animas in Purgatorio, & similiter de illa, vt sibi mala tristantur, apprehendentes vt malum sibi, vilissimo igne compediti: nam, licet voluntariè velint ibi esse, quia sanctissimæ sunt, & diuinæ se conformant voluntati; tamen non possunt non apprehendere, vt sibi malum, ea libertate priuari, licet ex alio capite velint illud perpeti malum, vt iustitiæ diuinæ per talem passionem fiat satis: sicut, qui potionem amarum sumit ex amore salutis, reuera dolet, & tristatur de malo amaritudinis; gaudet tamen de salute, quam sperat futuram ex tali amaritudine: ita, qui flagra sibi incurrit, dolet de confusione corporis molesta; gaudet tamen de obsequio diuinæ maiestati præstito ad poenitentiam, & salutem animæ reparandam ex illo flagello: ita etiam anima Purgatorii videt, se etiam inuitam alligari igni, nec posse inde pro sua libertate exire, licet velit, de qua detentione dolet; quia malum est suæ naturæ, & libertatis; gaudet tamen, & vult illum dolorem pati, quia cognoscit diuinæ voluntati id placere, vt fiat satis pro peccatorum reliquiis per talem dolorem: qua ratione Christus Dominus tristabatur de morte, quam ex præscripto Patris fugere non poterat, vt mala suæ humanitati; gaudebat tamen, se talia tormenta pati, vt homines peccatores vitam sine doloribus inuenirent: sic ipsa anima Purgatorii sentit, dolet, atque tristatur de priuatione beatitudinis, quam pro eo tempore patitur; & vt malum apprehendit: & licet in sua potestate non sit beatitudo pro illo tempore; tamen voluntaria est aliquo modo talis priuatio, quatenus vult propter sua peccata ita priuari, & dolere de tali priuatione, quæ est mala modo explicato.

8. Tertia conclusio: Ignis Inferni verè torquet, & cruciat Dæmones sibi alligatos. Hæc conclusio est catholica, ac proinde negari non potest: quia est expressè in Scriptura sepius, vt constat ex datis capite præcedenti in quarta sententia, vbi dicitur ignis verè torquere, vrere, & cremare Dæmones: idque late probat Suarez cap. 13. à num. 17. & à n. 27. optimè explicat testimonia quædam Patrum, quæ ob stare videbantur. & cap. 12. à n. 10. innumera testimonia etiam congerit, ad probandam hanc conclusionem. Aliquando certè in Scriptura fit mentio poenarum, quæ intelliguntur per metaphoram: vt, cum dicitur Iaiæ 68. Vermis carum non morietur. siquidem vermes veri, & reales non rodent animas, & Dæmones; quamuis forte corpora damnatorum verè sint corodenda à veris vermibus, vt patet ex multis, quæ adducit Suarez cap. illo 12. num. 36. & tenebras; in quas Christus dixit mittendos damnatos, dicant plures Patres, quos asserit Suarez n. 30. esse carcerem mentis, licet melius de priuatione luteis in Inferno futura intelligantur: & idem est de fletu Dæmonum, & stridore dentium: nihilominus, vt optimè ibi demonstrat Suarez, de igne ita constanter, & clarè loquitur Scriptura, vt non possit commode secundum veritatem explicari per

per metaphoram, sed per verum ignem, qui verè cruciet, atque torqueat, maximè accedente communi sensu Patrum, & Scholasticorum, & traditione perpetua totius Ecclesiæ.

9. Ex hac conclusione colligo, illam actiuitatem esse concedendam igni respectu Dæmonum, quæ necessaria fuerit ad hoc, vt verè, & realiter dicatur ignis corporeus cruciare, torquere, & vrere Dæmones: quia sine illa dogma catholicum saluari non poterit, ac proinde necessario fatendum est, dolorem, & tristitiam Dæmonis aliquo modo esse causandam verè, & realiter, non dico physice, sed verè, & realiter ab igne; non, quia ipsa tristitia, quæ est actus vitalis, causari possit physice ab igne; siquidem in corpore tristitia, & dolor, qui oritur, cum vratur, non producit ab ipso igne: dicitur autem ignis comburere corpus, & animam torquere; quia producit physice calorem in corpore, ex quo resultat organi distemperies, quæ est obiectum, quod apprehensum ab intellectu, obiectiuè contristat voluntatem, cui displicet tale malum sibi præsens; quia est præsens suo corpori, quod informat: ita vt ignis cruciet Dæmonem, sufficit, vt verè aliquo modo causet eius tristitiam, quæ de malo aliquo sibi adueniat præsentem.

10. Quarta conclusio: Non est necessarium, vt hæc causalitas ignis in Dæmonem sit per actionem physicam, & productionem realem: sed sufficit, si sit moralis ex diuina institutione, & voluntate producente aliquid physicum ad præsentiam realem talis ignis, seu vnionis ad ipsum. Probatur, & explicatur conclusio. Ad saluandum dogma catholicum de vero cruciatu ignis, sufficit causalitas moralis: ergo ex illo capite non requiritur physica. Antecedens probatur: Loca Scripturæ & Patrum, quæ veritatem illam docent, non postulant maiorem causalitatem, quam moralem: ergo hæc sufficit. Antecedens probatur à simili de Sacramentis, de quibus Scriptura, Concilia, & Patres passim prædicant, quod efficiant gratiam, realiterque illam causent, realiter sanctificent, realiter tollant, & remittant peccata, mudent animam. Ioannis 20. Quorum uemiseritis peccata, cap. 6. de Eucharistia: Caro mea uerè est cibus, & sanguis meus uerè est potus. vbi Patres dicunt de Carne Christi, quod uerè cibet animam, & de Sanguine, quod uerè potet: & de Baptismo sepe dicitur, quod lauet animam, tergat maculas peccatorum: & de Confirmatione, quod vnget uerè animam, & consolidet ad pugnam, & similia passim reperies, quæ omnia secundum communem doctrinam Scoti, & aliorum Scholasticorum, quam ueritatem puto, intelliguntur absque causalitate physica; quia Sacramenta aliquid producant in anima: uerificantur enim per causalitatem moralem realem; quia Deus ad præsentiam aquæ, uerborum, & lotionis externæ ex institutione Christi producat physice gratiam in anima: ergo similiter dicitur ignis Inferni cruciare Dæmonem, & causare tristitiam illius absque ulla causalitate physica per solam moralem: quia Deus ad præsentiam ignis Inferni causet tormentum, & dolorem in Dæmone ex institutione, & decreto diuino in poenam sui peccati.

11. Quomodo autem possit esse hæc causalitas moralis, sic explicò. Deus, vt dixi præcedentibus conclusionibus, alligat, & vnit physice, & reali vnione Dæmonem igni Inferni; & rursum facit physice, vt, velit, nolit, sit alligatus, & cogit ut malum sibi, atque molestum ibi esse alligatum priuatum sua libertate: facit quoque, vt, velit, nolit, de tali malo sic cognito tristetur, cuius tristitiæ causa moralis est ipse ignis: sicut uerba consecrationis sunt causa vnionis physice Corporis Christi ad species sacramentales; quia ad præsentiam ignis physice Deus producit vnionem illam, apprehensionem, & dolorem causatum in intellectu, & voluntate ipsius Dæmonis.

12. Insuper ignis est etiam causa moralis cuiuscumque alterius doloris, & tristitiæ, quam habet Dæmon de Deo amisso, quæ est præcipua, & quasi essentialis poena sensus, quam patiuntur damnati: coguntur enim à Deo semper cognoscere se amississe uisionem beatificam, & nunquam illam habituros: qua consideratione, & aliis relictis supra cap. 8. impensè affliguntur, cruciantur, dolent, atque tristantur, cuius considerationis, & tristitiæ est etiam causa moralis ignis inferni: nam, licet Dæmones ipsi alligati non essent, & vbiunque cognitionem eam haberent, affigerentur, & dolerent, si Deus cogeret illos ad talem considerationem, & tristitiam; tamen hic, & nunc Deus præstat medio igne: sicut præstat gratiam

medio Baptismo: quia Deus uult hic, & nunc, vt Dæmones igni alligati considerent illud suum malum priuationis uisionis, & de illo uehementer tristatur: ac proinde huius tristitiæ causa moralis est ignis, vt vnitus Dæmoni, vel illum alligatum tenens: & idem cum proportione dicendum est de animabus Purgatorii, & de animabus damnatorum, antequam cum corpore crementur & vrantur.

13. Ex quibus colligitur alia solutio pro obiectione facta supra contra primam conclusionem: nam, licet ibi data solutio ex satis sit probabilis multis uiris doctis, addo cum S. Thom. ibi relato, Dæmones etiam in hoc aere existentes torqueri ab igne existente in Inferno: quia sciunt Dæmones, in primam conclusionem. quod S. Thom. illam alligationem sibi deberi: & idè quoque quocumque vadant, portant tormenta sua: quod ego ita intelligo; quia cum à principio omnes Dæmones fuerint igni Inferni destinati, & traditi, vt ab illo crucientur moraliter modo explicato; si quando contingat inde ex prouidentia speciali exire, adhuc torquentur ab igne Inferni: quia physice separatus ignis à Dæmone moraliter adhuc causat illam molestiam, & dolorem, quem causabat physice illi vnitus, ex institutione, & voluntate diuina, qua de creuit, illos esse alligatos igni, moraliter saltem, quatenus alligatio illis debetur, & ex tali alligatione physice existente, vel transacta, debita tamen, & iterum futura, sequitur moraliter ille dolor, atque tristitia.

14. Exemplum est in Sacramento Eucharistiæ, cuius effectus est aliquando auxilium congruum ad perseverandum in gratia, quod auxilium hodie, cum adest tentatio, causatur à Sacramento Eucharistiæ heri suscepto, atque transacta; quæ Eucharistia dicitur hodie realiter confortare hominem, ne perdat vitam, & causare hodie tale auxilium in anima, non physice, cum iam transferit Sacramentum, sed tantum moraliter; quia modò producit à Deo auxilium intuitu Eucharistiæ heri susceptæ, cui debetur ex institutione diuina, ut hodie detur auxilium: idè quoque contingit ferè in omnibus Sacramentis, quæ, postquam transferunt, producant auxilia ad uincendas tentationes, ut patet in Confirmatione ad profitendam diuinam fidem; & in Matrimonio ad seruandam fidem coniugalem; & à Baptismo, & Poenitentia transactis, recedente fictione, postmodum producit gratia habitualis: ergo, quia ex diuinæ iustitiæ institutione, decretus est ignis Inferni, vt alligans Dæmonem causet tristitiam in illo, sit, vt transacta adhuc illa alligatio causet moraliter ab igne in Dæmone illa consideratio, & tristitia; quia debetur, sicut causatur ab Eucharistia transacta, cognitio boni, & gaudium de bono honesto, quo quis lætatur de perseverantia in gratia, & amicitia Dei.

15. Tertia solutio satis probabilis ab aliquibus datur, Dæmonem, cum ex Inferno egreditur sine igne, ex diuina dispensatione non torqueri ab igne, ut expressè docet Suarez cap. 14. num. 17. licet torqueatur aliis tormentis, quibus cruciatur independenter ab igne, cui cum iterum vnitur, iterum quoque ab ipso torquetur: nam, licet ibi videatur loqui de sola incarceratione; tamen idem dicere debet de poena ab igne causata, & dicitur ignis æternus, quia in æternum durabit, saltem post diem Iudicii; à quo non erit exitus ab Inferno, licet nunc aliquando ex diuina dispensatione illa poena sensus ab igne recepta intermittatur, cum alix supersint poenæ sensus, forte illa grauior: nam, ut docet Chrysof. hom. 24. in Matthæum, amarior est Dæmoni gloria amissio, quam ipsius gehenna supplicium. Idem docet hom. 35. & 47. ad popul. & lib. 1. de compunctione cordis. Et hanc intermissionem huius poenæ petebant Dæmones Lucæ 8. à Christo non tolli, cum petebant, ne illos mitteret in abyssum; quæ solutio probabiliter defendi potest; sed quas præmisit, magis mihi placet: nam, quod addit Suarez cap. 16. num. 36. ignem Inferni physice agere in distans, non placet propter multa supra dicta.

16. Huius quartæ conclusionis Auctores non retuli: quia sub his terminis à nemine video traditam: sed, cum plures sint ex antiquis Scholasticis, quos refert Suarez cap. 13. qui dicant, ignem Inferni non alio modo torquere, quam per actionem intentionalem, & apprehensionem, scilicet, quia Dæmones putant ab illo toqueri, & apprehendunt dolorem, atque tristitiam sibi ex illo resultantem. Minorem multò causalitatem tribuunt igni, quam ego; siquidem tribuunt igni causalitatem obiectiuam, & quasi fictam: ego autem tribuo causalitatem ueram realem moralem, qualem tribuimus Sacramentis, quæ dicuntur esse

Prima conclusio.

Dæmones alligati sunt igni Inferorum.

Circa alligationem Dæmonum, aliorumque placentium.

Obicitur contra primam conclusionem.

Solutio aliorum.

Ignis illa actiuitas obiectiuè dicitur, quæ possit explicari carum Scripturæ.

Secunda conclusio.

Dæmones tristantur de alligatione ad ignem.

7.

Probatur hæc conclusio aliiis Scripturæ locis, qui de moralis causalitate intelliguntur.

Explicatur hæc causalitas moralis.

8.

Tertia conclusio.

Ignis verè, & realiter torquet damnatos.

12.

Causa gratiae, & auxiliorum, illaque in se continere, ex divina voluntate, & institutione; & videret illam docuisse...

17. Sicut ergo Corpus Christi dicitur verè cibare animam; ita ignis Inferni dicitur verè vrere Dæmonem; non, quia in ea proprietate physica vrat per calefactionem veram, & ex-

18. Obiicitur, ex quo capite sumenda sit inæqualitas poenæ ignis in damnatis? Respondit optimè Bafiez suprà ex Augustino lib. 21. de Ciuitate, cap. 16. sumi ex inæqualitate peccatorum, propter quæ puniuntur: nam, qui magis peccauit, magis dolet; quia videt se magis dignum tali alligatione, & tormentorum loco, sicut poena damni, quæ est priuatio visionis, communis est, & æqualis in omnibus; sed tamen obiectiue maiorem poenam sensus causat pro qualitate criminum: granius enim dolet, qui videt se propter grauiora crimina priuatum eo bono, quam qui propter minora: & licet ad hæc omnia causanda moraliter possent assumi quodlibet aliud corpus, & elementum distinctum ab igne; tamen de facto assumptus est ignis, vt instrumentum a Iudæis, vt effectus commune afflictionum spirituum, & corporum, vt docet S. Thom. q. de anima, art. 21. ad 18. ad corpora autem crucianda, nullum aptius elementum, quam ignis propter actiuitatem nimiam, & acerbitatem doloris, quem causat.

19. Quinta conclusio: Animæ damnatorum in Inferno nunc patiuntur dolorem, & tristitiam ab igne eiusdem rationis, ac erit tristitia earundem, quando erunt vnitæ corporibus. Ita docet expressè Sotus suprà, & Vasquez d. 243. cap. 6. Turrianus d. 66. dub. 3. in fine: Valentia suprà, qui idem docet de Dæmonibus: quam conclusionem latè exposui capite præcedenti in quinta sententia, vbi illam repuli pro Dæmonibus; sed pro animabus damnatis placet: quoniam, licet Suarez putet cap. 15. à num. 36. magnum esse inconueniens illam deceptionem, seu imaginationem ignis præsentis constituere in anima, sicut in Dæmonibus; tamen magnum est discrimen: quia Dæmon nunquam passurus est re ipsa talem dolorem verè in corpore; & idè non est fundamentum, vt dicamus, in æternum futurum in ea deceptione, vt putet, se habere corpus, & dolere, ac si reuera haberet igni combustum: quia, cum non sit forma corporis, magna peruersio mentis inducenda est, vt detur Dæmoni talis apprehensio: qui rectè nouit se nulla ratione posse physicè vri ab igne corporeo.

20. At verò animæ hominum in resurrectione re ipsa illum dolorem habituræ sunt, & propterea etiam ante illam nunc apprehendunt habere se illum obiectum diffonum, etiamsi de facto non habeant, ac si re ipsa haberent, & de illo vrere præsentem dolent, non phantasticè, sed verè: nam, licet obiectum sit phantasticum, tamen dolor in voluntate verus est, quia dolor voluntatis verus sequitur apprehensionem duntaxat mali, modò malum re ipsa in se, modò non in se. Parum hoc interest, si apprehenditur re ipsa esse, cuius apprehensionis, & doloris, seu tristitiæ, dicitur ignis esse causa moralis, vt dicebam suprà; & propterea verè dicuntur animæ torqueri ab igne; non per dolorem obiecti diffonum, quod apprehendant malum per memoriam: combustionis aliquid factæ in corpore, vel per timorem eiusdem futuræ in corpore post diem iudicii, vt putant Suarez tantummodò concedi à Vasquez: nam, licet hoc concedat merito Vasquez suprà cap. 4. tamen cap. 6. alium dolorem addit, & tristitiam de malo præsentis, si non realiter, saltem apprehenso vt præsentis: ita vt post vnionem ad corpus nulla alia immutatio fiat in anima, nisi quòd reuera cremetur corpus, & inde re ipsa oriatur malum ipsi voluntati præsens, quod iam ipsa sibi per apprehensionem in se fixerat præsens: nam, licet sciant animæ damnatæ nondum factam esse corporum resurrectionem; tamen ex deceptione putant se habere præsens illud malum, quod solet oriri ex reali combustione corporis viui: an verò similis apprehensio ficta concedenda sit in animabus Purgatorij, non audeo definire, licet magnum inconueniens non reputeum illud concedere ad tempus, vt igne melius crucientur in poenam peccati transacti: sed, si hoc non placet, dicitur illas torqueri cruciatu explicato in quarta conclusione.

quia dolor voluntatis verus sequitur apprehensionem duntaxat mali, modò malum re ipsa in se, modò non in se. Parum hoc interest, si apprehenditur re ipsa esse, cuius apprehensionis, & doloris, seu tristitiæ, dicitur ignis esse causa moralis, vt dicebam suprà; & propterea verè dicuntur animæ torqueri ab igne; non per dolorem obiecti diffonum, quod apprehendant malum per memoriam: combustionis aliquid factæ in corpore, vel per timorem eiusdem futuræ in corpore post diem iudicii, vt putant Suarez tantummodò concedi à Vasquez: nam, licet hoc concedat merito Vasquez suprà cap. 4. tamen cap. 6. alium dolorem addit, & tristitiam de malo præsentis, si non realiter, saltem apprehenso vt præsentis: ita vt post vnionem ad corpus nulla alia immutatio fiat in anima, nisi quòd reuera cremetur corpus, & inde re ipsa oriatur malum ipsi voluntati præsens, quod iam ipsa sibi per apprehensionem in se fixerat præsens: nam, licet sciant animæ damnatæ nondum factam esse corporum resurrectionem; tamen ex deceptione putant se habere præsens illud malum, quod solet oriri ex reali combustione corporis viui: an verò similis apprehensio ficta concedenda sit in animabus Purgatorij, non audeo definire, licet magnum inconueniens non reputeum illud concedere ad tempus, vt igne melius crucientur in poenam peccati transacti: sed, si hoc non placet, dicitur illas torqueri cruciatu explicato in quarta conclusione.

1. Anima damnatorum eundem dolorem, quem post iudicium passura sunt, possunt modo apprehendere, eoque torqueri.

CAPVT XI.

De loco, vbi Dæmones torquentur.

1. RROK fuit Hæreticorum, tam recentium, quam antiquorum, nullum esse determinatum locum in rerum natura, qui verè dicatur Infernus, vbi torqueantur Dæmones, reliquique damnati; sed nomine Inferni intelligi conscientiam propriam, Fides tamen catholica docet oppositum, idque latissimè probat Suarez 3. p. tom. 2. d. 43. sect. 2. & tom. 4. d. 45. sect. 2. & lib. 8. de Angelis, c. 16. Bellarm. lib. 4. de Christo, cap. 8. & lib. 2. de Purgatorio, cap. 6. & Scriptura sæpè id repetit. Sapientia 5. Talia dixerunt in Inferno, qui peccauerunt. Eccli. 21. Via peccantium complanata lapidibus, & in finem illorum Inferni, & tenebra, & poena. & Lucæ 16. Mortuus est diues, & sepultus in Inferno. Qui postmodum dicitur locus tormentorum: nam, licet aliquando in Scriptura Infernus significet sepulchrum, vel Purgatorium, vel Limbum; sæpè tamen non potest hæc loca significare, sed locum poenarum peccatorum, vt definitur à Concilio Florentino sess. vltima in literis vnionis, & innumeris aliis Patribus, & consensu totius Ecclesiæ ex traditione docentis, in eodem loco torquendos esse Dæmones, & homines, vt patet ex verbis Christi, Matthæi 25. Discedite à me, maledicti, in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & Angelis eius.

2. Disputant tamen Theologi de parte vniuersi, in qua sit locus Inferni: nam aliqui dicunt, esse in aère; alij in valle Iosaphath; alij in valle Gehennon; alij in sphaera ignis; alij in altero hemisphaerio Auctores, si qui sunt, harum opinionum dat Suarez lib. 8. c. 16. à n. 14. qui optimè à n. 17. & 3. p. tom. 2. d. 43. sect. 2. & tom. 4. d. 45. sect. 2. probat eruditè ex Patribus, & communi sensu fidelium, Inferni locum esse in centro terræ, quem locum circuit Purgatorij locus, & hunc Limbum, seu sinus, in quo sunt pueri decedentes in originali tantum; post quem locum sequitur alius, qui dicitur sinus Abrahæ, vbi fuerunt olim sancti Patres antiqui, vsque ad aduentum Christi, & nunc est vacuus, quæ loca communiter dicuntur receptacula hominum, & Dæmonum. Idem latè explicat, & probat Bellarminus tom. 1. lib. 4. de Christo, cap. 10. Et licet Augustinus lib. 20. de Ciuitate, cap. 16. doceat, neminem certò scire, vbi sit Inferni locus, idè dixit; quia huc vsque in Ecclesia id definitum non est: sed, quod diximus, est sensus, & placitum commune omnium Patrum, & Scholasticorum, qui simul docent, omnes damnatos homines, & Dæmones, ibi puniri, & non alibi.

3. Ex quo puto improbabile dictum aliquorum affirmantium, illum locum esse cuiuslibet Infernum, vbi peccati: nam, licet aliquando apparuerint aliqui in aliquo loco, non tamen ille locus est specialis pro ipsis, sed pro omnibus Infernus est assignatus, à quo neque Dæmon, neque damnati post diem iudicii egredientur nunquam: nunc autem ex diuina dispensatione egredientur, præcipuè Dæmones

Dæmones ad tentandos homines, vt de fide esse probat optimè Suarez cap. 16. num. 29. id enim sæpissimè tradit Paulus, & sancti Patres; imò Augustinus aliquando videtur docuisse vsque ad diem iudicii, Dæmones esse in hoc aère caliginoso, nebulis, & caligine obnupto: sed mentem eius piè explicat Suarez suprà, & Bellarminus tomo 1. lib. 1. de Sanctorum beatitudine, cap. 6. in fine, §. Ad quartum. ex communi doctrina eiusdem Augustini, & aliorum Patrum, qui docent, omnes Dæmones indiscriminatim exire ex Inferno ad tentandum, illucque retrudi ex prouidentia Dei, vnico excepto Principe Lucifero, qui post tentationem Christi, vel saltem post eius mortem, ita mancipatus est Inferno, vt inde nunquam exire permittatur, vsque ad tempora Antichristi, vt satis probabiliter probat Suarez cap. 17. n. 9. ex cap. 20. Apocalypf. quod ibi etiam docent Ribera, & Viegas.

CAPVT XII.

Virum Dæmones homines tentent ad peccandum?

1. HERTISSIMA fide, vt pote orthodoxa, tenendum est, homines à Dæmonibus tentari. Id expressit Scriptura sacra variis in locis, Genes. 3. Tob. 1. Matthæi 4. Ioannis 8. & 1. Thessalon. 3. & 1. Petri 5. & alibi sæpè: quos latissimè refert Suarez lib. 8. cap. 18. Est autem duplex genus tentationis: alia dicitur tentatio probationis, qua vult tentans experiri aliquid in tentato: alia tentatio dicitur subuersionis, & deceptionis, qua tentatus inducitur ad aliquod malum. Vtrunque tentationem explicat Augustinus lib. 2. de consensu Euang. cap. 30. & epistola 146. vt latè Suarez cap. 19. Secundum prius genus tentationis, dicitur Deus sæpè tentasse homines, vt Abraham, Genes. 12. & Tobiam, cap. 12. & Sapientia 5. Deus tentauit iustos, &c. quia volebat experiri eorum amorem, an tantus esset, vt ea opera difficilia in obsequium diuinum facerent, qualis fuit immolatio filij, & cæcitas Tobia, &c. quia hæc tentatio probationis nihil habet peccati. Tentatio verò subuersionis proprie est, inductio, vel suasio ad peccandum, quæ tentatio non potest esse à Deo, sed à solo Dæmone fit: vt explicat S. Th. q. 114. quatenus exterior per loquutionem, vel representationes sensibiles homines impellit ad turpia, vel quatenus interior mouendo humores, vel phantasmata, suggerit etiam opera mala.

2. Quærit tamen S. Thom. suprà art. 3. & 1. 2. q. 80. art. 4. vtrum omnia hominum peccata sint à Dæmone per tentationem operante: errarunt Armeni, de quibus Vasquez in eo art. asserentes, Dæmones operari hominum peccata, in eorum mentibus, cum certum sit ex Eccli. cap. 15. hominem relictum esse in manu consilij sui, & vi sui liberi arbitrij tantummodo peccare, quod arbitrium, nemine etiam tentante, peccare, de quo nullus cordatus dubitare potest, vt patet in primo Angelo à se ipso absque vlla tentatione peccante: an verò de facto omnia peccata hominum nunc à Dæmone tentante procedant, res est valde incerta, vt optimè Suarez cap. 19. Multi Patres, quos ibi allegat, docent ita contingere: multi etiam alij, quos sequitur S. Thom. suprà, id negant.

3. Ego verò doceo: Dæmones, si suæ potestati naturali relinquuntur, quatenus sunt in malitia, hominum inuidia, & odio Dei obstinati, semper homines tentarent, nec aliquando à tentatione desisterent; proindeque, si aliquando non tentant, id deputandum esse speciali prouidentia, & gratia Dei ex meritis Christi, vt latè probaui in tractatu de gratia, testimonijs multorum Patrum; maxime si verum sit, hominem ab initio conceptionis, vel natiuitatis habere Dæmonem impugnatorem, sicut & pædagogum custodem, de quo Vasquez disp. 245. cap. 2. & Suarez suprà cap. 21. à num. 30. & nos latius in eo tractatu. Multa adducit Suarez in eo capite 18. ad explicandum, quem finem Deus habuerit in permissione tentationis Dæmonis, & quo modo ex hac potestate negatiua, qua permittit illos tentare, non sequatur Deus auctor peccati, quæ ex dictis facile quisque sapere potest.

4. Illud tamen specialiter inquirat aliquis, an Dæmon, qui tentat hominem, ab illoque vincitur per repulsam, iterum illum, vel alium hominem tentet, vel potius perpetuè carceri Inferno mancipetur: nam Origenes hom. 15. in Iosue,

videtur id tradidisse, quod non posse esse verum optimè demonstrat Suarez cap. 17. num. 4. quoniam ex Euangelio constat, Dæmonem à Christo victum in prima tentatione, iterum prælium repetiisse; & Dæmon, qui tentauit Iob, iterum etiam, atque iterum ad prælium reuersus dicitur. Magister autem in 2. disp. 6. §. vltimo, videtur docere, Dæmonem victum ab homine in aliquo vitio, ad quod tentabat; iam non amplius illum hominem; nec alium tentatum circa illud vitium: quod ait Suarez cap. 21. num. 32. esse falsum, & absque vilo fundamento dictum: addit tamen n. 33. & 34. ex communi doctrina Iarum, & Scholasticorum, hominem vincentem Dæmonem, à quo tentatur, id specialiter à Deo in præmium suæ victoriæ consequi, vt saltem ad tempus aliquod non permittatur iterum eius tentationibus: quod piè de diuina misericordia credendum est, & innuit Scriptura sacra Iacobi 4. Resistite Diabolo, & fugiet à vobis. & Lucæ 4. Consummata omni tentatione Diabolus recessit ab eo, vsque ad tempus. Id etiam docet S. Thom. q. 114. art. 5. & Vasquez suprà di. p. 245. n. 10.

5. Secundò, tractant Scholastici, an inter ipsos Dæmones sit aliquis ordo politicus, & subordinatio, de quo S. Thom. q. 109. & quidem inter ipsos esse aliquem Principem, penes quem aequalis sit potestas supra alios, videtur certum fide catholica: vt optimè demonstrat Suarez cap. 21. n. 4. & 5. quia in Scriptura sæpè fit mentio de Principe Dæmoniorum, Matthæi 12. & 13. & Lucæ 11. & Marci 5. & Ioannis 12. & passim id significant Patres, docentes, suam quoque rempublicam, & regnum esse apud Dæmones, quod significauit Christus, cum dixit Lucæ 11. Omne regnum in se dissoluitur, &c. hanc autem subordinatorem explicat Suarez postea diff. à n. 21. ita vt vnus sit superior Dæmon omnibus alijs, qui cæteris imperat, & cui omnes obediunt, inter quos est etiam subordinatio aliqua: nam & inter ipsos inferiores est quædam subordinatio potestatis, qua alij alios imperant, & omnes vni Principi. Totà autè hæc res publica, & subordinatio est in ordine ad homines perdendos, & per tentationes vincendos: ac proinde Princeps Dæmoniorum præfatus variis prouincijs; & pro variis personis designat varios Dæmones, qui tentent, nunc ad hæc, nunc ad illa vitia; quæ mandata ipsi libentissimè exequuntur ex odio Dei, & hominum, quod optimè, & eruditè tractat Suarez suprà; vbi ex Patribus explicat, quare dicatur alius spiritus la-sciuus, alius mendacius, quia modò ad hanc, modò ad illam turpitudinem inclinat.

6. Maior difficultas est, vnde orta sit talis potestas, & subordinatio sub vno Principe in Inferno, vbi nullus ordo est: nam ex communi eorum conuentione id oriri non potuit: quia omnes superbi, & inuidi vellent alios imperare, & ita nulla esset subordinatio; non ex gratia Dei, quæ nulli ipsis exhibetur; nec ex culpa, quasi alias sit alio superior; quia magis peccauerit; quia potius propterea debebat ea dignitate priuari: ergo, cum tota hæc res publica sit ad malum ordinata, non est dicendum ex peculiari Dei institutione constructa. Si dicas, ex natura rei ita contingere; quia, cum ceci-derint Angeli ex omnibus ordinibus, ille, qui est natura perfectior, erit alius superior, & sic de reliquis; quod videtur insinuas- se S. Thom. q. 109. art. 1. tamen difficile hoc defendi potest, vt demonstrat Suarez suprà cap. 21. à n. 7. nam potestas hæc, si intelligatur quoad vnum inge- vim directiuam, quæ dicitur moralis iurisdictione ad præsum aliud esse pta, & leges ferendas, non sequitur necessariò perfectiorem, nem naturalem alicuius, respectu imperfectionis: nam & habere iurisdictionem in illum.

7. Dicendum igitur est, hanc rempublicam Dæmoniorum constitutam fuisse ex eorum praua voluntate, qua consenserunt Lucifero, qui fuit Angelus superior, & qui cæteros suo exemplo, & suasionibus traxit ad peccandum: illi ergo acquiescentes, illum quasi Principem agnouerunt: & cum

videant, se permitti à Deo homines tentare, sua prauitate adducti bellum contra homines, & contra ipsum Deum inire contendunt; & cum viderent quoque, melius se id consequuturos, si sub vno Principe sint, à quo gubernentur, & ad varia munia destinentur, illum elegerunt in Principem, cui obediunt, non ex obedientia, sed ex summo erga Deum, & homines odio, atque inuidia: ex qua ipse etiam Princeps imperat, & gubernat, & totum suum regnum destinat, vt totum Christi regnum profusus euertat; ac proinde nunquam Lucifer ius suis inferioribus decernit; sed semper iniusta præcipiens, auditur, & à subditis suspicatur, qui nihil aliud, nisi iniustitiam, & turpia desiderant, & ex mandato superioris ad varia peccata homines inducunt: ad hoc enim tota illa respublica est instituta, & ordinata.

8. Tertiò quæri solet, an omnia alia mala præter peccata, quæ hominibus eueniunt, fiant mediante Dæmone ex Dei ordinatione, vel saltem per missionem? Si loquamur de hominibus in hac vita, sunt duo genera malorum: alia sunt spiritualia, vt sunt priuatio gratiæ, & auxiliorum, quæ physicè nullo modo possunt procedere à Dæmone: quia, sicut à Deo sunt, à Deo etiam tolluntur: sicut autem homo per peccatum moraliter se illius omnibus donis priuat; ita quoque potest Dæmon ad talem priuationem concurrere, inducendo ad peccatum, quo homo mercatur talem priuationem, de quo non est quaestio: potest etiam Dæmon obdurations internas causare, scilicet, per signa aliqua externa decipiendo homines, & per suggestionem internam, sicut fecit ille spiritus mendax, 3. Regum 22. & optimè ostendit Suarez num. 5.

9. Alia sunt mala corporalia, vt ægritudo, mors, paupertas, infamia, & similia, quæ & solent à Deo immitti hominibus, & in pœnam peccati proprii, vel primi parentis, vel tantum vt homo iustus exerceatur per amissionem horum bonorum temporalium, & in vtroque casu sæpius Deus hæc mala immittit per Dæmones, tanquam per ministros, vt ex Scriptura, & Patribus latè probat Suarez cap. 20. idque contigit in vxore Tobiz, & in sancto Iobo, & in aliis casibus, qui referuntur de Dæmonibus aliquos homines interficientibus: neque in hoc potest esse dubium: quia, licet Dæmon hæc præstet ex odio Dei, & hominum, & vt faciat illos peccare; tamen Deus suam gloriam intendit, vel puniendo fontes, vel insontes ad maiorem virtutis verticem erigendo.

10. In alia autem vita multorum sententia est, animas Purgatorij torqueri, etiam à Dæmonibus per ignem, vel aliter: quod esse falsum ostendit Suarez 3. parte, tom. 4. distinct. 46. sect. 3. num. 9. quia, cum sperare non possint peccatum ab illis parandum, iam circa illas nihil operantur: de damnatis in Inferno potest probabiliter dici, torqueri à Dæmonibus, vt ministris diuinæ iustitiæ, non per ignem, quasi ipsos intra illum detineant: hoc enim fieri non est necessarium, licet fieri posset; quia à Deo ipso id præstat; neque est fundamentum ad id asserendum, vt docet Suarez supra, & cap. 20. citato: nihilominus absque dubio Dæmones damnatos deferunt in Infernum, ibique eos cruciant per conuicia, & recitationem malorum, quæ egerunt in hac vita, & per alia horribilia signa, quæ ab ipsis fiunt, vt terribi paucant damnati: quod insinuant frequenter Patres, & historiz nonnullæ ecclesiasticæ, quæ communiter referuntur.

DISPUTATIO X.

De custodia, & missione Angelorum.

EXPLICIT in tractatu de Trinitate, disputatione 9. cap. 8. quid esset missio diuinæ personæ: nunc autem agemus de missione, quæ dicuntur Angeli à Deo mitti, quæ necessariò plurimum differt à missione diuina: quia hæc includit productionem substantialem ad intra: missio verò Angelorum solum fit per imperium,

quatenus Deus, qui auctor, est Creator & eorum, iubet suis Angelis, qui sunt in cælis, vt ad nos veniant, & iussis diuinis obtemperent, mutando præsentiam, vt sic hæc inferiora de mandato Dei moderentur, vel homines custodiendo, vel quasi nuntios inter Deum, & homines se, ostendendo, & de vtrorunq; munere breuiter hac disputatione docebo: & quidem Angelos mitti, de fide certum pono ex Scriptura sacra Genes. 24. Mitter Angelum suum. Exodi 28. & Lucæ 1. Missus est Angelus Gabriel, &c. Videatur Suarez lib. 6. cap. 9. & Bubalus quæst. 50. art. 3. quæstio vnicò.

CAPVT I.

Ex quo ordine, & Hierarchia mittantur Angeli ad homines?

PRIMA sententia docet, secundùm prouidentiam communem Angelos infimæ Hierarchiæ mitti ad homines: aliquando verò ad res grauissimas, idque raro, mitti ad homines: aliquando verò ad res grauissimas, idque raro mitti Angelos ex suprema Seraphinos. Ita probabile putant Durand. Scotus, & alij apud Vasquez disputat. 244. cap. 1. ex pluribus locis Scripturæ, vbi Michael, Gabriel, & Raphael referuntur ad homines missi, cum tamen illi Angeli, ex suprema Hierarchia esse communiter doceant Patres. Eandem sententiam docet Molina q. 112. & alij apud Suarez supra num. 3.

Secunda sententia docet, Seraphinos, Cherubinos, Thronos, qui sunt superioris Hierarchiæ, & Dominationes, quæ sunt ex secunda, nunquam ad homines mitti: reliquos autem quinque inferiores ordines indifferenter à Deo mitti? Ita sanctus Thomas quæst. 112. art. 2. & alij Thomistæ frequenter: qui propterea distinguunt Angelos in assistentes Deo, & in illos, qui mitti solent.

Tertiã sententia docet, ex natura rei omnes Angelos, cuiuscunq; ordinis, esse subiectos diuinæ prouidentia, vt possit illis iubere, vt descendant, & missionem ad homines iniungere: de facto tamen, an aliquando miserit superiores, vel tantum semper mittat inferiores, & cuius ordinis; omninò esse incertum, neque ex Scriptura, Patribus, aut traditione aliquid certò constare, sed vtrunque eadem probabilitate, & affirmari posse, & negari. Ita Vasquez supra cap. 2. vbi testimonia, & argumenta pro vtraque parte expendit, & expedit.

Eandem ferè sententiam docet Suarez lib. 6. cap. 9. n. 27. in quo capite latè, & eruditè explicat tria nomina, quæ solent in Scriptura tribui Angelis: dicuntur enim alij assistentes: alij ministrantes: alij missi. Assistentes dicuntur, qui immediatè sunt coram Deo, ab ipso immediatè illuminati, & docti de rebus, quas oportet decursu temporis ipsos scire. Ministrantes dicuntur, quibus vitur Deus ad aliquod ministerium, quales sunt inferiores Angeli, qui non docentur immediatè à Deo, sed à superioribus, vt illi ministri quasi intiment, & notam faciunt Dei voluntatem aliis inferioribus, qui illam exequentur sunt; qui propterea dicuntur missi, quia mittuntur in hunc mundum à Deo medijs alijs ministris, ad custodiendos homines, & alia munera gerenda. Assistentes dicuntur communiter Angeli superioris Hierarchiæ; ministri, & missi omnes alij inferiores: quamuis etiam possint quodam modo assistentes dici, missi saltem inuisibiliter in ministerium, quatenus immediatè decreta, & consilia à Deo excipientes, per illuminationem illa alijs ingerunt, qui tandem per se, vel per alios exequantur, idque videtur insinuasæ Paulus ad Heb. 1. Omnes sunt ministrorum Spiritus in ministerium missi: tum, quia, licet ex officio, & munere assistentes non mittantur visibiliter; tamen pro libera voluntate Dei mitti possunt; & saltem missione, & ministrante visibili semper seruiant hominibus in Ecclesia.

Hæc extrema sententia, prout explicatur à Suarez, mihi valde placet, nec contradicit sententiæ Angelici Doctoris, imò eam explicat, & confirmat: ita vt dicamus, aliquos esse Angelos superiores, qui per se ipsos non mittuntur in hunc mundum visibilem, sed semper Deo aulici ministri assistunt à secretis, per quos reliqui illuminantur, & docentur, vt exequantur Dei mandata, qui proprie dicuntur

euntur ministri, & missi: quod non tollit, vt aliquando pro maxima vtilitate negotij gerendi aliquando mittatur Angelus, etiam assistens, sicut à multis creditur fuisse Gabriel missus ad incarnationem peragendam, vt refert Suarez cap. 10. num. 46. in quo capite per totum latissimè expendit Scripturæ, & sanctorum Patrum testimonia, & tandem num. 45. concludit, nihil certi posse definiri, licet probabilius videatur, esse illud discrimen Angelorum assistentium, & ministrantium ex munere suo lato, & instituto per legem diuinam, non naturalem, sed positiuam, & quasi politicam illius sacra, & angelicæ reipublicæ; quæ lex pro voluntate diuina, & ingenti vtilitate Ecclesiæ dispensari potest in aliquo casu.

CAPVT II.

Custodia Angelorum, qua certitudine sit credenda?

1. ALVINVS putauit, esse vulgi figmentum, anilemque fabellam asserere, dari pro quolibet homine alium etiam Angelum pædagogum, atque custodem: certa tamen fide catholica tenendum est, esse Angelos hominum custodes. Ita Suarez lib. 6. cap. 17. num. 6. vbi latissimè hoc probat, ex Scriptura, & Patribus, Psalmò 90. Angelus meus mandauit de te. & Psalmò 33. Immitter Angelum Domini. & Matthei 18. Angeli eorum semper vident, &c.

2. Secundo dico, sine errore, & temeritate non posse negari, quemlibet hominem à sua natiuitate habere specialem Angelum custodem. Ita Vasquez disp. 245. cap. 2. & Suarez num. 8. nam, licet sub hac speciali ratione non sit ita definitum in Scriptura; tamen verba eius id videntur innuere, qualia sunt illa: Angeli eorum. & Actuum 12. Angelus eius est. Et constans est traditio in tota Ecclesia per Patres ad nos deriuata. Neque ex hoc sequitur, vt malè putabat Calvinus, tolli etiam adiutorium aliorum Angelorum, qui omnes dicuntur administratores Spiritus, ad Hebræos 1. nam eò, quòd vnus Angelus ex officio pro prouidentiam diuinam destinato, assistat homini magister, & custos; non impedit, quin alij etiam Angeli, si non ex officio, saltem ex beneficentia & charitate hominibus etiam prouideant.

3. Tertiò dico, omnibus hominibus, excepto Christo Domino duntaxat, præscriptos Angelos custodes, etiam ante aduentum Christi, & post illum omnibus, quantumuis peccatoribus, & ipsi Antichristo. Est communis doctrina Theologorum cum S. Thom. q. 113. quia Scriptura, & Patres ita vniuersaliter de omnibus loquuntur, vt prorsus absque fundamento excipi possit aliquis: nam Adamus etiam in statu innocentie illum habuit, quia poterat peccare; & sicut tentatus fuit à Diabolo, saltem media muliere, oportuit, vt ab Angelo custode defenderetur: insuper Beata Virgo illum habuit, vt docet Bernardus epist. 77. quia, & intrinsecè poterat peccare, & poterat defendi per Angelos à pluribus offendiculis; quæ tantam illam puritatem virginem dedecerent: peccatores autem in quocunq; statu etiam indigent Angelo custode, qui illos à prauitate auertant ad viam veritatis: quod probant alij ex illo Exodi 23. Nec dimittet, cum peccaueris. Et cum sancti Patres aliquando docent, peccatores à se relegare suos Angelos, cum peccant, non docent omninò custodia defungi: sed exercitium eius pro aliquo tempore interrumpi propter indispositionem peccantium, nolentiumque obedire monitis Angelorum. At verò Christus, quia Dominus Angelorum, omninòque impeccabilis est, non indiguit Angelo custode, vt docent omnes Theologi cum sancto Thoma quæst. 113. artic. 4. ad 1. & omnibus Patribus, quos sequitur Suarez supra num. 21. & ita potius Christus, quia caput, & Dominus Angelorum, illis imperabat, nec aliquod munus custodiæ ab illis potuit habere: quo modo verò dicatur in passione Christus confortatus ab Angelo, rectè explicat Vasquez 3. parte, disp. 56. cap. 2.

4. Quarto dico, hanc custodiam Angelorum incipere à natiuitate vt minimum. Ita omnes Theologi, quos sequitur Vasquez supra, & Suarez num. 18. ex Patribus. Addit Suarez, etiam incipere ab instanti conceptionis, quo pueri foetus animatur anima rationali: sed sanctus Thomas supra art. 5. docet, puerum, dum est in vtero

matris, custodiri ab Angelo matris, sicut qui custodit arborem, custodit fructum, & idem docet Vasquez supra num. 3. mihi verò vtrunq; esse probabile; quia neutrum constat traditione, aut ex Patribus.

Quintò dico, hanc custodiam durare vsque ad terminum huius vitæ, vt docet sanctus Thomas quæst. 113. art. 4. In bonis quidem vsque ad ingressum beatitudinis; quia etiam in Purgatorio animæ iustorum à suis Angelis iuuantur tunc: quia crebrò inuisuntur, vt mortem aliquam consolationem accipiant: tum, quia soluta omni pœna per custodes Angelos feruntur ad cælum, vbi iam in summa illa felicitate tale munus quiescit; quia beata anima illius non est indiga: damnatæ verò animæ statim post mortem deferuntur ab Angelis custodibus; quia in Inferno nihil boni, & gratiæ illis communicatur: mala autem, quæ illis incutiuntur, vel à Dæmonibus veniunt, vt dixi disputatione præcedenti, cap. 12. vel saltem certum est ab Angelis bonis id non prouenire: & ita docet Vasquez supra, & Suarez num. 12. & cap. 19. num. 9. tota autem hæc Angelorum custodia erga homines non est illis debita ex natura rei: sed tota prouenit ex gratia, & liberali prouidentia Dei, quæ sic creaturis rationalibus liberaliter voluit prouidere magistros: id, quod per se ipsum præstare poterat; sed voluit Deus aliquid quasi de sua bonitate concedere, vt creaturæ mutuis se benignitatis officiis complectantur, vt latè ex Patribus Suarez num. 2. & licet Ethnici multi huius custodiæ meminerint, cum asserunt, omnes homines custodiri genios bonos, &c. vt latè referunt Suarez, & Vasquez supra; tamen id non didicerunt demonstratione aliqua ex creaturis petita; sed ex colloquio cum antiquis Patriarchis, & Hebræorum populo, quibus Deus hanc veritatem reuelauerat in Scripturis sanctis, quas aliquando Platonem, & Pythagoram legisse, pueri norunt.

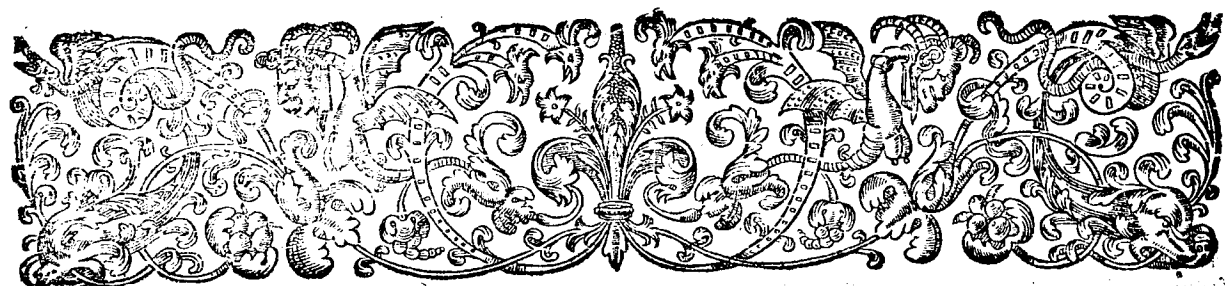
CAPVT III.

Virum Angeli custodes alijs rebus præter homines assignentur?

VPPONO certum, Angelos in via non habuisse alios custodes præter Deum: omnes enim illi creati sunt in gratia: & licet alij alios hortati fuerint ad peccandum, & ad perseuerandum in gratia, secundùm doctrinam traditam supra disputat. 9. cap. 4. habuerunt custodem.

Dico ergo primò, ex diuina prouidentia non solum assignatos fuisse Angelos pro singulis hominibus specialia, vt docui præcedenti capite; sed præter hos Angelos, etiam alios distinctos pro singulis regnis, & prouincijs: itaque vnus Angelus custodit vnum regnum, alius alterum, cuius munus est prouidere illi regno circa bona spiritualia, & corporalia: id, quod communiter docent Patres, quos sequitur Suarez à num. 22. & colligitur ex Danielis 10. vbi inter Angelos fit mentio Principis Persarum, Græcorum, & Iudæorum, qui Principes non possunt esse alij, nisi Angeli custodes earum prouinciarum: vt explicant ibi Dionysius, & omnes Patres.

Ex quo multi colligunt, singulas Communitates, Episcopatus, Prouincias, ciuitates, singulos quoque exercitus habere Angelos specialiter sibi custodes deputatos: idque colligunt ex Apocalypsis 1. 2. & 3. de Angelis earum Ecclesiarum. Videatur Suarez num. 23. Quod ita intelligo, vt quoties vnum regnum instituitur sub vno Principe, & potestate, assignetur statim à Deo Angelus, qui eius regni sit specialis custos: & quoties vna Religio instituitur, aliæ Communitates, vt exercitus, Episcopatus, &c. præscribantur etiam pro illis sibi Angeli; imò etiam exercitus illi, & Communitates sint hominum infidelium, & contra Deum, & religionem infruantur: quia Angeli custodes eorum ita res curabunt, vt vel ipsi exercitus



INDEX VERBORVM ET RERVM, QVÆ IN HAC PRIMA PARTE CONTINENTVR.

Prænotatio.

Litera, t, significat tractatum: litera, d, significat disputationem eius tractatus: litera, c, significat caput eius disputationis: litera, n, significat numerum eius capituli: litera vero, p, indicat paginam, cui numerus adscriptus designat columnam.

A

Abstractio, Abstractiuis.



ABSTRACTIO, seu abstractiue cognitionis varix acceptiones. tract. i. disp. 4. cap. i. num. 6. & seqq. pag. 66. col. 1. Quid sit cognitio abstractiua. t. 2. d. 2. c. 2. n. 2. p. 93. 2. & t. 3. d. 1. c. 6. n. 15. p. 181. 1.

Cognitio abstractiua omnino reiicienda à Deo. t. 2. d. 2. c. 3. n. 5. p. 95. & c. 2. n. 4. p. 94. 1. Species propria Dei, & abstractiua impossibilis est. t. 6. d. 1. c. 4. n. 1. p. 529. 2. Futura à solis causis naturalibus existentibus pendentia euidenter physicè cognoscit Angelus cognitione abstractiua, non verò metaphysicè. t. 6. d. 1. c. 7. n. 2. p. 533. 2. Vide, *Euidencia. Cognitio. Dei cognitio. Angelorum cognitio.*

Accidens.

Nec Deus, nec substantia, nec accidens spirituale oculis corporeis videri possunt. t. 1. d. 1. c. 5. n. 2. p. 111. 1. Accidens reale virtuale dari in Deo impossibile. t. 3. d. 4. c. 7. n. 20. p. 206. 1.

Actio.

Actio supernaturalis potest dari. t. 1. d. 2. c. 8. n. 8. p. 36. 1. Actio productiua substantiæ, non est substantia, sed accidens. t. 1. d. 2. c. 6. n. 43. p. 33. 1. Actio quælibet Dei ad extra, non potest non esse libera. t. 1. d. 3. c. 2. n. 13. p. 52. 2. Actio accidentalis potest specificari à substantia. t. 1. d. 2. c. 6. n. 42. p. 32. 2. Ad actionem liberam sufficit, quòd non sit determinata antecedenter. t. 2. d. 3. c. 1. n. 11. p. 115. 2. & p. 116. 2. Actio, quæ significatur in Deo per modum immanentis est æterna; secus, quæ significatur vt transiens. t. 2. d. 1. c. 4. n. 12. p. 88. 2. Actiones nunquam verificantur de abstractis, nisi ea abstracta sint adæquatè principia actionum. t. 5. d. 2. c. 14. n. 4. p. 405. 2. Quo casu verum sit, actionem, qua effectus efficitur, per accidens requiri, ad hoc vt ipse effectus agat, & quo ca-

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

su non sit verum. t. 5. d. 6. c. 7. n. 12. p. 462. 1. Agere, & pati in diuinis distinguuntur realiter. *ibid.* n. 13. p. ead. 2.

Actio gratiarum.

Actio gratiarum, & oratio, qua ratione differant in ordine ad beneficium obrinendum. t. 4. d. 3. c. 5. n. 12. p. 327. 2.

Actus.

Actus specificantur ab obiectis. t. 1. d. 2. c. 5. n. 8. p. 22. 1. Actus vitales ad quam speciem qualitatis pertineant. t. 1. d. 2. c. 5. n. 9. p. ead. 2. Actus intellectus, & voluntatis, est supernaturalis secundum substantiam ex obiecto formali motiuo supernaturali secundum substantiam. *ibid.* n. 10. p. ead. Actus, & obiectum non necessariò sunt in eadem specie infima. t. 1. d. 2. c. 5. n. 13. p. 23. 1. Actus fidei, spei, & charitatis nulla ratione specificantur ab obiecto materiali. t. 1. d. 3. c. 5. n. 13. p. 59. 2. Actus non specificantur ex modo tendendi. t. 1. d. 2. c. 5. n. 14. p. 23. 1. & c. 6. n. 19. p. 29. 2. Actus naturalis non potest verificari circa obiectum formale motiuum supernaturale. t. 1. d. 2. c. 5. n. 16. p. 23. 2. nec è contra, quantumuis obiectum materiale sit supernaturale. *ibid.* p. ead. Actus specificantur per obiecta formalia. t. 1. d. 2. c. 5. n. 16. & seqq. p. 22. 2. Actus supernaturalis potest à Deo produci absque habitu supernaturali. t. 1. d. 3. c. 4. n. 3. p. 57. 1. Actus non specificantur à potentia. t. 1. d. 2. c. 5. n. 24. p. 24. 2. Actus Dei scientiæ, & voluntatis specificantur ab obiecto formali motiuo. *ibid.* n. 25. p. ead. Actus humanus, & angelicus, non possunt esse in eadem specie. t. 1. d. 2. c. 5. n. 29. p. 25. 1. Actus omnes substantiæ supernaturalis, etiam circa obiecta naturalia, essent supernaturales. t. 1. d. 2. c. 10. n. 5. p. 41. 2. Actus vocales specificantur à potentiis vitalibus. t. 1. d. 3. c. 6. n. 10. p. 63. 1. Actus visionis, & amoris vitaliter à potentiis procedunt. t. 1. d. 3. c. 2. n. 4. p. 50. 2.

HHh

Actus

Actus non specificantur ab obiecto materiali. t. 1. d. 3. c. 5. num. 28. p. 60. 2. & p. 61. 1. 1. Nihil inconuenit actum non distingui formaliter ab obiecto secundario; secus vero ab obiecto primario. t. 3. d. 1. c. 6. num. 12. p. 180. 2. Actus imperantis, & imperati natura & affectiones varie exponuntur. t. 4. d. 4. c. 5. num. 34. & seqq. p. 341. 2. Actus liberi Beatorum corruptibiles sunt. t. 6. d. 1. c. 6. n. 20. p. 533. 1. Actum omnium supernaturalium possibilitas, quoad an est, positiue demonstrari non potest. t. 6. d. 3. c. 5. n. 8. p. 547. 1. Actus vitalis quis sit. t. 6. d. 7. c. 3. n. 12. p. 603. 2. Actus primus sine secundo nequit dari realiter in diuinis. t. 5. d. 8. c. 16. n. 13. p. 563. 1. Actum creatorum distinctio propter suam imperfectionem desumitur ex distinctione obiectorum, aut potentialium. t. 5. d. 9. c. 3. n. 8. p. 568. 2. Distinctio actuum in creatorum, nempe, Verbi, & amoris diuini, propter suam perfectionem ex origine sumi potest. ibid. p. ead. Qui actus sint essentialia toti Trinitati. t. 5. d. 10. c. 3. n. 5. p. 570. 1. Actus fidei non potest transire de vero in falsum, licet alij actus intellectus possint. t. 5. d. 1. c. 5. n. 7. p. 382. 2. & p. 387. 1. Actus fidei mysterij Trinitatis cognitus requirit cognitionem ipsius Trinitatis, non tamen clara. ibid. n. 16. p. 383. 2. Actus notionales actiui, & passiu de personis in concreto recte predicantur. t. 5. d. 6. c. 6. n. 1. p. 466. 1. Actus notionales actiui, & passiu de abstractis communi-bus, & absolutis non possunt predicari. ibid. p. ead. Qui actus voluntatis concedi possint ante generationem Verbi. t. 5. d. 6. c. 8. n. 11. p. 464. 1. Actus. Vide, *Dei, Voluntas.*

Adam.

Ante prauisum peccatum Adæ, & paruulorum est in Deo voluntas simplex excludendi omnes homines à regno, sed non in pœnam. t. 3. d. 6. c. 4. num. 4. & 5. p. 244. 1. & 245. 1. Omnis reprobatio à gratia, siue efficaci ad fugiendum peccatum actuale, siue habituali ad tollendum originale, est à Deo propter peccatum Adami. t. 4. d. 5. c. 3. n. 8. & c. 4. num. 15. & seqq. p. 354. 2. Priuatio gratiæ habitualis in quolibet postero Adæ est à Deo in ipsius Adæ peccati pœna. t. 4. d. 5. c. 5. n. 4. p. 360. 1. Priuatio gratiæ habitualis paruuli in originali decedentis, est à Deo in pœnam peccati Adæ, & ipsius paruuli, & est effectus reprobationis. ibid. n. 10. p. 361. 1. In homine iustificato ab originali, permissio peccati mortalitatis nequit esse ex fine efficiendi illum à regno in pœnam peccati Adæ, neque originalis proprii. t. 4. d. 5. c. 7. num. 2. p. 364. 1. Adamus in statu innocentiae Angelum habuit custodem. t. 6. d. 10. c. 2. num. 3. p. 633. 1.

Adultus.

Adultis non negantur auxilia sufficientia in hac vita, maxime cum adest obligatio adimplendi præceptum positium, vel negatiuum. t. 4. d. 5. c. 8. n. 1. & seqq. p. 364. 2.

Aeternitas, Aeternus.

Eodem modo se habent duo entia respectu aeternitatis, ac duo corpora respectu eiusdem spatij. t. 2. d. 2. c. 9. num. 6. p. 112. 2. Verum est disere ab æterno futurum esse Petrum. ibidem, num. 18. p. 114. 1. Quamlibet diuinam volitionem etiam liberam, æternam, & immutabilem esse ex fide nouimus. t. 3. d. 1. c. 5. num. 1. p. 177. 1. Dei volitio, eiusque decretum adhuc secundum terminationem ad extra est æternum, & immutabile. ibid. n. 12. p. 178. 2.

Actiani.

Actianorum error damnatus. t. 5. d. 1. c. 1. n. 4. & c. 2. num. 3. p. 377. 2.

Affectus.

Affectus efficac dari non potest circa rem impossibilem, vt

talem. t. 6. d. 9. c. 2. num. 7. p. 617. 1. Affectus. Vide, *Voluntas.*

Agens.

Omne agens, vt operetur, exigit præsentiam vt conditionem. t. 6. d. 6. c. 7. num. 4. p. 596. 1.

Alligatio.

Alligatio ad ignem torquet Dæmones. t. 6. d. 9. c. 10. num. 2. p. 628. 1. Qui senserint per alligationem ad ignem torrerit Dæmones in Inferno. t. 6. d. 9. c. 9. num. 9. p. 626. 2. Hæc alligatio quibus modis possit intelligi. ibid. p. ead. Hæc alligatio non sufficit ad tormentum ignis, quod in Infernis patiuntur Dæmones. ibid. num. 9. & 10. p. ead. Tristitia Dæmonu ex alligatione ad ignem nequit esse eiusdem rationis cum tristitia animæ patientis in corpore. t. 6. d. 9. c. 9. num. 13. p. 627. 1. Sententia Soti de alligatione Dæmonum ad ignem, late explicatur. ibid. num. 11. & 12. p. ead. Sententia Soti de alligatione Dæmonum ad ignem impugnatur. ibid. num. 13. p. 627. 1. Dæmones alligati sunt igni Inferorum physicè, & realiter. t. 6. d. 9. c. 10. num. 2. p. 628. 1. Per vnionem realem physicam, siue existentem in igne, siue in Dæmonibus Dæmones igni alligantur. ibid. n. 3. p. ead. Probabile est, Dæmones ita igni esse alligatos, vt quocumque se moueant, ignis portionem deferant. ibid. num. 5. p. ead. Dæmones verè tristantur de alligatione, & vnione ad ignem. ibid. num. 6. p. ead. 2. Animæ in Purgatorio verè alligantur igni, & verè dolent de tali alligatione. ibid. num. 7. p. ead. Alligationis pœna. Vide, *Pœna.* Alligationis tristitia. Vide, *Tristitia.*

Alligiani.

Alligianorum error damnatus. t. 5. d. 1. c. 1. num. 5. & c. 2. num. 6. p. 377. 2.

Amicitia.

Nulla est bonitas in Deo, quæ terminet actum amicitiae naturalis. t. 1. d. 2. c. 7. num. 5. p. 34. 1. Amicitia Dei erga se, & erga homines, idem est actus, adhuc per intellectum insectibilis. t. 3. d. 1. c. 3. num. 4. p. 175. 2. Etiam in actibus veræ amicitiae reperitur in bono alteri amato respectus conuenientiae ad personam amantem. t. 3. d. 2. c. 1. num. 5. p. 182. 1. Velle Deum ob finem boni sui extrinseci; siue adæquatam, siue inadæquatam, aliquid bonum creaturæ rationali, non est vera amicitia creaturæ, sed est amor concupiscentiæ. t. 3. d. 2. c. 3. num. 4. p. 185. 2. Velle Deum bonum aliquid creaturæ, vt creaturæ bonum est, verus est, & perfectissimus actus amicitiae, licet ratio primaria motiua sit propria ipsius bonitas. ibidem, n. 5. & sequentibus. p. ead. Implicat velle Deum bonum aliquid creaturæ rationali, sine eo, quod suum proprium bonum formaliter in illo amet, vt rationem formalem primariam. ibidem. p. ead. Amicitia veræ, & propriæ hominum inter se, obstat amari bonum aliquid proprium; secus amicitia Dei erga homines. ibid. num. 6. & 7. p. ead. Imò etiam in actu amicitiae humano excludi non potest respectus aliquis bonitatis, & conuenientiae ad personam amantem. ibidem. p. ead. In omni actu amicitiae inter homines, sicut & in quolibet actu virtutis, Deus amatur implicitè. ibidem, num. 8. p. 186. 1. Cur, licet Deus in omni actu suam amet bonitatem, non omnis illius actus sit amicitia sui, aut concupiscentiæ amor. ibidem, num. 14. p. ead. 2. Inter diuinas personas reperitur propriè amor concupiscentiæ, & amor amicitiae. t. 3. d. 2. c. 4. num. 5. p. 188. 1. Inter diuinam, & humanam amicitiam discriminat. t. 5. d. 9. num. 7. p. 517. 2. Amicitia veræ, nec absentia derogat, nec præsentia proficit. ibidem, num. 8. p. ead. Deus

Deus est specialiter in iustis, non ratione existentiae in ipsis, sed ratione amicitiae. ibid. n. 9. p. ead. In omni concupiscentia, & amicitiae improprie inuenitur respectus. t. 6. d. 5. c. 2. n. 11. p. 584. 2. In creatura non est amor naturalis veræ amicitiae respectu Dei. ibid. n. 4. p. ead. 1. In omni amore concupiscentiæ inuenitur respectus quidam amicitiae, non propriæ, ad subiectum. ibid. n. 6. p. ead. Discrimen inter amicitiam, & concupiscentiam. t. 6. d. 5. c. 2. n. 10. & 11. p. ead. Amicitia. vide, *Charitas, Amor.*

Amanis, Amatus, Amor.

Quod sit discrimin inter amorem Dei, & hominis, quibus amatur bonitas diuina. t. 1. d. 2. c. 5. n. 26. p. 24. 2. Amor, quo Deus amat sibi attributa, & personalitates, est amor infinitus duplici ex capite. t. 3. d. 2. c. 1. n. 13. p. 183. 1. 2. Si attributorum, & personalitatum amor ad illa solum terminaretur, & ab illis specificaretur, non posset esse diuinus, & infinitus simpliciter. ibid. p. ead. Se, suaque omnia prædicata amat Deus amore necessario, quoad specificationem, & exercitiu. t. 3. d. 3. c. 2. n. 2. p. 189. 1. Imperfectus esset amor Dei erga seipsum, si necessarius non esset, vel Deus ipse esset imperfectus. ibid. n. 3. p. ead. 2. In genere adhuc moris, non semper amat Deus, quod melius est, ex bonis extrinsecis. t. 3. d. 3. c. 7. n. 4. p. 193. 2. Non potest amare Deus aliquid obiectum creatum propter aliud, vt rationem formalem motiuam specificantem. t. 3. d. 2. c. 2. n. 1. p. 184. 1. Solus amor Dei est comprehensiuus. ibid. n. 5. p. ead. 2. Creaturas possibiles amat Deus in seipsis aliquo actu. t. 3. d. 3. c. 3. n. 3. p. 190. 1. Amor Dei erga creaturas possibiles est necessarius quoad specificationem, & exercitiu. t. 3. d. 3. c. 4. n. 2. p. 190. 2. Non tamen est æquè necessarius, ac amor Dei erga se ipsum. ibid. n. 9. p. 191. 2. Circa rei possibilitatem dependentem ab aliqua causa existente versatur Deus amore libero. ibid. n. 4. p. ead. 1. Amor, quo se Deus formaliter amat in creaturis existentibus, easque sibi vult, est aliquo modo, & ex parte liber. t. 3. d. 3. c. 4. n. 1. p. 191. 2. Impossibilia secundum se sumpta nulla ratione possunt amari à Deo. ibid. n. 4. & seqq. p. 192. 1. 2. secus vero respectu alicuius subiecti, cui illa impossibilitas conueniens sit. ibid. n. 5. p. ead. 2. Negationes rerum potentium existere, quo modo amentur à Deo. t. 3. d. 3. c. 5. n. 5. p. ead. Potest Deus amare concupiscentiæ amore se ipsum, & sua bona sibi. t. 3. d. 3. c. 1. n. 2. p. 189. 1. Deus se ipsum amare non potest propter creaturas, tanquam propter finem cui. t. 3. d. 2. c. 3. n. 18. p. 187. 2. Qua ratione Deus constituendus sit in actu primo ad amorem sui ipsius. t. 3. d. 4. c. 11. n. 9. p. 211. 1. Quo modo considerandus est Deus in actu primo ad amorem creaturarum, tum ad simplicem, tum ad amorem efficacem. ibid. n. 11. & seqq. p. ead. Amoris definitio explicata. t. 3. d. 7. c. 1. n. 1. p. 246. 2. In quolibet actu amat Deus suam gloriam intrinsecam, non tamen extrinsecam. t. 3. d. 2. c. 3. n. 11. p. 186. 1. 2. Amari rem alteri, vt fini, cui, & rem amari propter alterum, qua ratione distinguuntur. t. 3. d. 2. c. 3. n. 19. p. 187. 2. Amor sui strictus Deo concedendus. ibid. n. 5. p. 185. 2. In omni actu amoris est duplex respectus, alter concupiscentiæ, alter beneuolentiæ. t. 3. d. 3. c. 1. n. 2. p. 189. 1. Quare amor non sit imago obiecti. t. 5. d. 8. c. 10. n. 12. p. 492. 1. Amor mutuu non est vnus tantum, sed duorum. t. 5. d. 9. c. 4. n. 3. & 4. p. 509. 1. Spiritus sanctus vocatur à Patribus amor personalis Patris, & Filij. t. 5. d. 9. c. 6. n. 3. p. 511. 2. Amor practicus non præsupponit obiectum, sed facit. t. 5. d. 9. c. 7. n. 6. p. 514. 1. Amor Dei erga se ipsum est sanctitas. t. 5. d. 2. c. 2. n. 7. p. 389. 2. Qua ratione amans dicatur esse in re amata. t. 5. d. 9. c. 9. n. 12. p. 518. 1. Qua ratione amatus sit in amante. ibid. n. 13. p. ead. Amor patris, & visio beatifica incorruptibilia sunt. t. 6. d. 1. c. 6. n. 20. p. 533. 1. Amoris intensio sequitur visionis intensiorem. t. 6. d. 1. c. 8. n. 10. p. 535. 1.

Alarcon t. Paris Theol. Schol.

Angelus in pura natura non diligit Deum necessariò amore amicitiae, neque quoad specificationem, neque quoad exercitiu. t. 6. d. 5. c. 2. n. 4. p. 584. 1. Angelus se ipsum amat amore libero quoad exercitiu; secus quoad specificationem. ibidem, n. 6. p. ead. Angelus nihil creatum extra se amat necessariò quoad specificationem, aut exercitiu. ibidem, n. 9. p. ead. 2. Angelus semper est in aliquo actu amoris alicuius obiecti naturalis necessariò quoad specificationem, & exercitiu. ibidem. p. ead. Angelus semper se amat amore necessario quoad specificationem, & exercitiu, saltem indirectè. ibid. n. 10. p. ead. Qua ratione Angelus semper necessariò quoad specificationem, & exercitiu se diligit. t. 6. d. 5. c. 3. p. 585. 1. Amor concupiscentiæ. Vide, *Concupiscentia.* Amor amicitiae. Vide, *Amicitia, Donum.* Amor diuinus. Vide, *Donum Spiritus sancti.*

Anastasius.

Anastasi error damnatus. t. 5. d. 1. c. 1. n. 8. p. 378. 1. & c. 2. n. 9. p. 379. 1.

Angelus.

Angelus pro substantia spiritali intellectiua, & perfecta apud Scripturam, & Patres accipitur. t. 6. d. 1. c. 1. n. 2. p. 526. 1. Angeli nomen non naturam, sed officium exprimit. ibidem, n. 1. p. 525. 2. Angelus se ipsum alteri occultare non potest. t. 6. d. 3. c. 2. n. 8. p. 547. 2. Quid sit vitæ tempus in Angelis. t. 6. d. 8. c. 6. n. 1. p. 608. 2. Angelorum corpora, vt in plurimum aërea sunt. t. 6. d. 7. c. 3. n. 7. p. 603. 1. Angelus ex eo, quod sint perfectiores aliis, non ideo habent iurisdictionem in illos. t. 6. d. 9. c. 12. n. 6. p. 631. 2. Angeli substantia est relatiua ad Deum. t. 2. d. 2. c. 3. n. 10. p. 97. 2. Nullus Angelus ex creatis est substantia supernaturalis. t. 1. d. 2. c. 8. n. 20. p. 38. 1. neque habent operationem aliquam supernaturalem sibi debitam. ibid. n. 21. & 22. p. ead.

Angelorum productio, & existentia.

Non potest euidenter cognosci à viatoribus Angelorum existentia. t. 6. d. 1. c. 2. n. 2. p. 526. 2. Angelorum possibilitas negatiue demonstrabilis est. ibidem. p. ead. Angelorum existentia à posteriori colligitur: non verò, vt fides docet. ibidem, n. 14. p. 528. 1. Angelos existere de fide est. ibidem, n. 15. p. ead. Angelorum existentia probabiliter, sed efficaciter probari potest. ibidem, n. 16. p. ead. Angelos ab æterno constituit Aristoteles. t. 6. d. 1. c. 3. n. 2. p. 528. 2. Angelos in tempore productos, fides docet. ibidem, n. 3. p. ead. Angeli in eodem temporis momento, ac vniuersum creati sunt. ibidem, n. 5. p. ead. Sententia affirmans Angelos ante vniuersum productos fuisse, non est error. ibidem, n. 6. p. ead. Angeli in sydereis, vel in empyreo cælo conditi sunt. t. 6. d. 1. c. 3. n. 14. p. 529. 2. Angeli à corpore omnino secreti sunt. t. 6. d. 1. c. 4. n. 2. p. 529. 2. Angelos esse corporeos asserere temerarium est. ibidem, p. ead. Angelus substantiam propriam habet. t. 6. d. 1. c. 5. n. 1. p. 530. 1. Angelus accidentia spiritalia recipit. ibidem, n. 2. p. ead. Angelus ex materia, & forma nequit componi. ibidem, n. 4. p. ead. Angelus non est purus actus. ibidem, n. 6. p. ead. 2. Genus & differentia in Angelo compositionem ex materia, & forma non arguit. ibidem. p. ead. Angelos æternos fore, fides docet. t. 6. d. 1. c. 6. n. 1. p. ead. Angelus, & animæ incorruptibiles sunt respectu causæ secundæ; non verò respectu Dei. ibidem, n. 8. p. 531. 2. Angelo, aut animæ non sit violentia, si à Deo corrumpantur. ibidem, n. 9. p. ead. Angelus, vel anima, nec per modum præsentiae actiua, vel passiuæ,

passuz, propriam efflagitant durationem. ibidem. p. ead. Si species, vel concursus primæ causæ Angelo negentur, aliqua illi violentia fieret. t. 6. d. 1. c. 6. n. 11. p. 532.1. Si Angelus esse definirer aliquo modo, supernaturale esset. ibidem. n. 13. p. ead. Angelus existens à duratione absolui non potest. t. 6. d. 6. c. 7. n. 19. p. 598.1. Angelorum species, & individua. Non repugnare Angelos diuersæ speciei à Deo produci, certum est apud omnes. t. 6. d. 1. c. 7. n. 4. p. 534.1. Plures Angeli diuersæ speciei de facto sunt producti. ibidem. n. 5. p. ead. Non implicat plures Angelos solo numero differentes. ibidem. n. 7. p. ead. Vnde sumatur ratio indiuiduationis in Angelis. ibidem. p. ead. Angeli solo numero differentes de facto dantur. ibidem. n. 8. p. ead. Ex accidentium diuersitate specificam in Angelis colligimus differentiam. t. 6. d. 1. c. 8. n. 17. p. 535.1. In Angelis gratia data est secundum naturæ diuersitatem. ibidem. n. 18. p. ead. Vide, Creatio. Angelorum intellectus. In Angelo potentia intellectiua distinguitur ab eius substantia. t. 6. d. 2. c. 1. n. 3. p. 536.1. In Angelis intellectio realiter à potentia intellectiua distinguitur. ibidem. n. 5. p. ead. In Angelo vnus tantummodo intellectus datur. ibidem. n. 6. p. ead. Intellectus angelici, & humani specifica distinctio, qua ratione sumatur ex obiecto adæquato. t. 6. d. 2. c. 2. n. 2. p. ead. Intellectus angelicus circa omne ens intelligibile versatur. ibidem. p. ead. Angeli pro sua specifica diuersitate diuersis in specie intellectibus fruuntur. ibidem. n. 3. p. ead. Distinctio specifica angelici intellectus ex obiecto formali venanda est. ibidem. p. ead. Angeli possibilis supernaturalis intellectus esset proportionatè intellectiuis veri supernaturalis. t. 1. d. 2. c. 8. n. 24. p. 382.2. Angelorum species intentionales, & habitus. Species intentionales Angelorum nutui subduntur. t. 6. d. 2. c. 3. n. 7. p. 537.1. Angelus in instanti suæ creationis species obiectorum naturalium accepit. t. 6. d. 1. c. 6. n. 1. p. 530.2. & d. 3. c. 2. n. 13. p. 548.1. Propria substantia speciei munus gerit ad cognitionem, qua se Angelus cognoscit. t. 6. d. 2. c. 6. n. 2. p. 542.2. & d. 3. c. 1. n. 6. p. 546.1. Angelo species obiectorum naturalium, non ex gratia, sed ex debito quodam tribuuntur à Deo. t. 6. d. 2. c. 6. n. 2. p. 545.1. & d. 3. c. 2. n. 14. p. 548.1. Angelus species obiectorum naturalium à solo Deo accepit. t. 6. d. 3. c. 2. n. 3. p. 547.1. In instanti primo suæ creationis, quos habitus habuerint Angeli. t. 6. d. 8. c. 1. n. 7. & 8. p. 606.1. Angeli vniuersalibus speciebus vtuntur. t. 6. d. 3. c. 3. n. 2. p. 548.2. Angeli, quò perfectiores sunt, vniuersalioribus vtuntur speciebus. ibidem. n. 7. p. 549.2. Angelus speciem naturalem Dei minimè habere potest. t. 6. d. 3. c. 4. n. 3. p. 549.2. Angelus possibilium omnium naturalium species claras non habet. t. 6. d. 3. c. 6. n. 1. p. 553.1. Angelus purè possibilium species claras non habet. ibidem. n. 2. p. 553.2. In Angelis habitus infusorum virtutum esse possunt. t. 6. d. 5. c. 5. n. 1. p. 590.1. In Angelis sunt habitus acquisiti. ibidem. n. 3. p. ead. Angelorum habitus dotes non vocantur. t. 6. d. 8. c. 9. n. 4. p. 614.2. Angelo possibili supernaturali deberentur species obiectorum supernaturalium. t. 1. d. 2. c. 8. n. 25. p. 382.2. item deberetur propositio aliqua boni honesti supernaturalis. n. 26. p. ead. In voluntate angelica esse possunt naturales habitus prauis, & boni acquisiti per actus, vt facilius ipsi actus elicantur. t. 6. d. 5. c. 5. n. 3. & 5. p. 590.2.

Habitus supernaturales charitatis, &c. esse posse in Angelo, certo certius est. ibidem. n. 1. p. ead. Probabile est in primo instanti Angelos habuisse omnes habitus scientiarum, & virtutum infusos, qui actibus acquiri solent. t. 6. d. 8. c. 1. n. 7. & 8. p. 606.1. Angelorum cognitio. Angelus à Deo impediri potest, ne aliquid cognoscat. t. 6. d. 2. c. 3. n. 2. p. 537.1. Non est necessarium, Angelum obiecta omnia naturalia cognoscere actu. ibidem. n. 7. p. ead. Angelus creatus nequit comprehendere naturaliter substantiam, neque accidens, cum ordine ad modum supernaturalem. t. 1. d. 1. c. 2. n. 11. p. 7.2. Angelus cognitio, qua noscit futura, & secretum cordis, est supernaturalis quoad modum tantum. t. 1. d. 2. c. 6. n. 25. p. 31.1. Angelus, etsi natura liber radicaliter, potest necessitari ad operationem. t. 1. d. 2. c. 10. n. 11. p. 42.2. Angelus comprehendit Solis naturam. t. 1. d. 4. c. 6. n. 16. p. 76.1. Angelus superior comprehendit Angelum inferiorem, etsi intellectus, & voluntatis actuales actus non cognoscit. ibidem. n. 18. p. ead. Non cogitur Angelus se ipsum semper cognoscere. t. 6. d. 2. c. 3. n. 8. p. 537.1. Omnis operatio vitalis in Angelo voluntaria est præter primam in quolibet negotio. t. 6. d. 2. c. 3. n. 9. p. 537.2. Angelus ni excitetur à Deo, omni cognitione carebit. ibidem. n. 14. p. 538.1. Angelus pro sua libertate potest cessare ab omni actu. t. 6. d. 2. c. 3. n. 16. p. ead. Angelus quolibet obiecto cognito Deum abstractiue cognoscit. ibidem. n. 22. p. 539.1. Angelus non potest cognoscere clarè, & distinctè simul omnia obiecta, quorum habet species. t. 6. d. 2. c. 4. n. 7. p. 539.1.2. Angelus vnica cognitione cognoscit omnia obiecta vnus speciei. ibidem. n. 9. p. ead. Angelus potest non vti tota latitudine speciei. ibidem. n. 11. p. ead. & p. 540.1. Angelus simul potest habere diuersas cognitiones vtens diuersis speciebus. ibidem. n. 13. p. 540.1. Angelus, si tota latitudine vnus speciei vtatur, vnico actu omnia obiecta cognoscere tenetur. ibidem. n. 16. p. ead. Angelus propriis speciebus vtens, non discurrit. t. 6. d. 2. c. 5. n. 2. p. ead. Angelus circa obiecta, quorum proprias species non habet, discurrit. ibidem. n. 3. p. ead. Simplex apprehensio Angeli virtualiter iudicium est. t. 6. d. 2. c. 5. n. 4. p. 541.1. Cõponere potest Angelus, quando ex libertate, vel necessitate naturæ diuersos cõceptus format. ibidem. n. 6. p. ead. Veritas, & falsitas inuenitur in Angelis. ibidem. n. 14. p. 542.1. Angelus ad primam cognitionem ab extrinseco determinatur. t. 6. d. 2. c. 6. n. 5. p. ead. Libera est Angelo perseverantia in aliqua cognitione, etiam si voluntas negatiue se habeat. ibidem. n. 6. p. 543.1. Quæ sit prima cognitio Angeli in primo negotio. t. 6. d. 2. c. 6. n. 9. p. ead. Cogitatio minima Angelo infusa ad opus honestum naturale, gratia non est; secus ad supernaturale. ibidem. n. 19. p. 544.2. Licet Deus Angelos excitet ad primam operationem, non est causa peccati Dæmonum. t. 6. d. 2. c. 6. n. 22. p. 545.1. Per suam substantiam, tanquam per speciem, cognoscit Angelus omnes suas passiones, & omnia intrinseca accidentia. t. 6. d. 3. c. 1. n. 8. p. 546.1. Accidentia supernaturalia non cognoscuntur ab Angelo per propriam substantiam, sed distincta specie. ibidem. n. 10. p. ead. Angelus possibilis cognoscere potest abstractiue. t. 6. d. 3. c. 5. n. 2. p. 550.2. Angelus nullam creaturam comprehendere valet secundum potentiam obedientialem. t. 6. d. 3. c. 5. n. 22. p. 553.1. Angelus, qui naturaliter cognoscit res existentes quidditatiue, cognoscit etiam omnia possibilis naturalia, ad quæ ordinem dicunt; non verò possibilis, quæ à solo Deo fieri possunt. t. 6. d. 3. c. 5. n. 23. p. ead. Angeli videntes Deum, ex vi visionis nullum possibile cognoscunt. ibidem. p. ead. Angelus superior eodem, ac inferior, sed meliori modo cognoscit. t. 6. d. 3. c. 6. n. 2. p. 553.2. Angelus non potest intuitiue videre, nisi illud possibile, quod

quod existens naturaliter videt. ibidem. num. 3. p. ead. Angeli cognitio non attingit necessariò actu omnia obiecta naturalia. t. 6. d. 2. c. 3. num. 7. p. 537.1. Quas cognitiones habuerint Angeli in via, & circa quæ mysteria. t. 6. d. 8. c. 1. num. 2. & 3. p. 605.1. & p. 606.1. Quilibet Angelus omnes alios cognoscit per species à Deo infusas in instanti suæ creationis. t. 6. d. 3. c. 9. n. 2. p. 556.2. Cognitio intuitiua futuri conditionati, cuius consequens est formalis effectus antecedentis, datur in Angelo speciem antecedentis habente. t. 6. d. 3. c. 8. n. 1. p. 555.2. Futura conditionata necessaria, quorum consequens est effectus necessarius antecedentis, euidenter cognoscuntur ab Angelo cognoscente antecedens. ibidem. n. 2. p. ead. Futura conditionata libera coniecturaliter cognoscuntur ab Angelo. ibidem. num. 6. p. 556.1. Cognitio habitus, vel speciei naturalis existentis in intellectu, datur in Angelo intuitiua; non verò vnus speciei, vel habitus, si sit liber. t. 6. d. 3. c. 10. n. 26. p. 560.1. Quæ sit cognitio naturalis, & quæ supernaturalis. t. 6. d. 3. c. 14. num. 1. p. 563.2. Cognitio intuitiua rerum supernaturalium non datur in Angelo. ibidem. num. 3. & 5. p. ead. & p. 564.1. Futura, quæ aliquo modo à libertate pendunt, ab Angelis non cognoscuntur. t. 6. d. 3. c. 7. n. 2. p. 554.1. Nullum futurum, siue liberum, siue necessarium, cognoscit Angelus intuitiue. ibidem. num. 5. p. ead. Angeli intellectus per existentiam proportionatur cum obiecto. t. 6. d. 3. c. 7. num. 8. p. ead. Angelus superior inferiorem nõ comprehendit. t. 6. d. 3. c. 9. num. 3. p. 556.2. Angelus intuitiue potest cognoscere in aliqua entitate vnum prædicatum sine alio. ibidem. num. 6. p. 557.1. Angelus coniecturaliter tantum potest cognoscere secretum cordis. t. 6. d. 3. c. 1. n. 2. p. 545.2. Angelus intuitiue videt res præteritas, etiam si illas existentes non cognouerit. t. 6. d. 3. c. 12. n. 5. p. 561.1. Angelus non indiget habitibus in ordine ad se, nec ad cognitionem intuitiuam, ad abstractiuam tamen illis vtitur. t. 6. d. 3. c. 13. num. 2. 7. & 8. p. 562.2. & p. 563.1. Angelus intuitiue videt ens quoad modum supernaturale. ibidem. n. 14. n. 2. p. 563.2. Angelus secretum reuelatum intuitiue non cognoscit. t. 6. d. 4. c. 6. num. 26. p. 575.1. Angeli vel euidenter viderunt testimonium Dei ad credendum reuelata, vel habuerunt euidentem credibilitatis notitiam. t. 6. d. 8. c. 3. num. 2. p. 607.1. Angelus per pura naturalia non potest clarè, & intuitiue cognoscere Deum vt summum bonum. t. 6. d. 5. c. 2. n. 4. p. 584.1. Angelorum cognitio. Vide, Fides. Angelorum peccatum. Angelum esse impeccabilem in pura natura circa naturalia iure creationis falsò docuit Caietanus, & alij. t. 6. d. 5. c. 3. num. 4. p. 585.1. Angelum posse peccare de fide est. t. 6. d. 5. c. 3. n. 6. p. ead. Angelus in primo instanti potuit peccare, sicut in sequentibus. ibidem. num. 12. p. ead. Ad peccandum in primo instanti nullum est discrimen Angeli in pura natura, ac in natura eleuata. t. 6. d. 5. c. 3. n. 11. p. ead. Qua ratione probetur à Thomistis Angelum in primo instanti non posse peccare. ibidem. n. 14. p. 586.1. Deum non fore auctorem peccati Angelorum peccantium in primo instanti contra Thomistas ostenditur. t. 6. d. 5. c. 3. à num. 14. vsque ad 21. p. 586.1.2. & 587.1. Quo argumento probetur à Patre Arrubale, non potuisse peccare Angelos in primo instanti. t. 6. d. 5. c. 3. num. 21. & 22. p. 587.1. Angelum cogitatione viuaciorem vocatum ad bonum in primo instanti potuisse peccare, & quomodo, contra Arrubalem probatur. t. 6. d. 5. c. 3. n. 24. & 25. p. ead. Angelo in primo instanti potuisse Deum immittere cogitationem viuaciorem ad bonum delectabile contra eundem Arrubalem probatur. t. 6. d. 5. c. 3. n. 26. vsque ad 30. p. 587.2. & 588.1. Sanctus Thomas explicatur circa peccabilitatem Angelorum in primo instanti. t. 6. d. 5. c. 3. n. 31. p. 588.2. Angeli in eodem instanti, in quo peccauerunt, potuerunt habere penam sui peccati. t. 6. d. 8. c. 7. n. 7. p. 610.2. Alarcon. Pars Theol. Schol.

Probabile est, in eodem instanti temporis, quo peccauerunt Angeli, fuisse damnatos. ibidem. n. 8. p. ead. Probabilis est, Angelos malos in sequenti instanti ab eo, quo peccauerunt, damnatos fuisse. ibidem. n. 9. p. ead. Qua ratione verum sit, Angelos in instanti, quo peccauerunt, fuisse in celo. ibidem. p. ead. Peccatum Dæmonum in via constituit diuersum instans ab statu damnationis. t. 6. d. 8. c. 7. n. 20. p. 612.1.2. Angelos breuissimo tempore post creationem peccasse certum est apud Patres. ibidem. n. 21. p. 612.2. Angelorum peccatum fuisse luxuriam carnalem, erroneum est. t. 6. d. 9. c. 1. num. 2. p. 615.1. Angelorum peccatum primum fuisse luxuriam spirituales, non superbiam propriè dictam, non bene docet Scotus. ibidem. n. 3. p. ead. Angeli potuerunt peccare ex efficaci affectu immoderato vnionis hypostaticæ. ibidem. n. 5. p. ead. Probabile est, peccatum Angelorum fuisse appetitum vnionis hypostaticæ. ibidem. n. 6. p. ead. Angelorum peccatum potuit esse inuidia generis humani. ibidem. n. 7. p. ead. Hoc inuidia peccato peccare potuerunt Angeli, etiam ante creationem hominum. ibidem. p. ead. Angeli de facto peccato inuidiæ in homines non peccauerunt. ibidem. p. ead. Angelorum peccatum primum fuit veræ superbiæ. t. 6. d. 9. c. 2. num. 1. p. 616.2. Varia Doctorum placita circa Angelorum superbiam. ibidem. num. 2. p. ead. Angelus potuit peccare desiderando excellentiam supra omnes creaturas, ita vt præset omnibus. ibidem. n. 3. p. ead. De facto hoc non fuit peccatum Angelorum, licet superbiæ hæc reperta fuerit in ipsis. ibidem. n. 4. p. ead. Angelus potuit peccare appetitu inordinato beatitudinis naturalis, vel supernaturalis, & quomodo, t. 6. d. 9. c. 2. num. 5. p. 616.2. De facto hoc nõ fuit Angelorum peccatum. ibidem. n. 6. p. ead. Absque errore speculatio potuit Angelus beatitudinem supernaturalem despiciere per superbiam. t. 6. d. 9. c. 2. n. 5. & 6. p. 616.2. Ex nimio affectu beatitudinis supernaturalis potuit peccare Angelus per superbiam. ibidem. n. 7. p. ead. Angelus potuit delectari in beatitudine supernaturali, vt sibi debita. ibidem. p. ead. & 617.1. Absque errore speculatio potuit hic affectus oriri in Angelo. t. 6. d. 9. c. 2. n. 9. & 10. p. 617.2. Angelus potuit peccare appetendo æqualitatem cum Deo in cultu, & adoratione. ibidem. n. 12. p. ead. Angelus potuit peccare appetendo æqualitatem cum Deo in natura, vel desiderans esse Deum. ibidem. n. 13. p. ead. Qua ratione Angelus cognoscens se esse creaturam absque errore potuerit per appetitum Diuinitatis peccare. ibidem. num. 14. vsque ad 18. p. ead. & 618.1. Non repugnat, Angelum appetere se esse Deum, etiam si videretur in hoc appetitu sui destructionem desiderare. ibidem. n. 20. p. 618.2. Etiam si Angelus peccaret desiderans esse Deum, non appeteret se non esse. ibidem. n. 16. p. 618.1. Angelo non accidit peccatum ex inconsiderantia. t. 6. d. 9. c. 3. n. 1. p. 619.1. Dæmon peccare potest in statu damnationis venialiter. ibidem. num. 2. p. ead. Probabile est de facto semper Dæmones peccare mortaliter. ibidem. p. ead. Angelus in pura natura peccare potest venialiter. ibidem. num. 3. p. ead. Angeli in statu gratiæ ex natura rei peccare venialiter potuerunt. ibidem. n. 4. p. ead. Ex speciali Dei prouidentia Angeli non potuerunt in statu gratiæ veniale committere. ibidem. p. ead. Angeli ad peccatum induci non potuerunt ab hominibus. t. 6. d. 9. c. 4. num. 1. p. 619.2. Primus Angelorum peccans fuit Lucifer ex suprema Hierarchia. ibidem. p. ead. Inferiores Angeli ex Luciferi suasionibus peccauerunt. ibidem. num. 3. p. ead. Pauciores ceciderunt Angeli, quam permanserunt. t. 6. d. 9. c. 4. num. 4. p. ead. Ex omnibus choris ceciderunt Angeli. ibidem. p. ead. De facto nullus Angelus resipuit à peccato. t. 6. d. 9. c. 5. n. 5. p. 620.1. HHh 3 Explicatur

Explicantur Patres, qui docent Dæmonum peccatum esse irremissibile. *ibid.* n. 7. p. 620. 2.
De fide est Dæmones in Inferno peccare. t. 6. d. 9. c. 7. n. 1. p. 623. 1.
An omnia hominum peccata à Dæmone tentante proueniant, incertum est. t. 6. d. 9. c. 12. n. 2. p. 631. 1.
Vide *Dæmon*.

Angelorum loquutio.

Angelus in qualibet distantia cum alio loqui potest. t. 6. d. 4. c. 6. n. 22. p. 574. 2.
Angeli loquutio, qua secretum reuelatur, non fit extrinseca sola voluntate. t. 6. d. 4. c. 5. n. 7. p. 570. 2.
Loquutio Angeli non fit per voluntatem loquentis adstante Deo, & producente speciem rei reuelatæ. *ibid.* n. 11. p. 571. 1.
Angeli loquutio non fit per speciem representantem obiectum volitum manifestari. *ibid.* n. 14. p. 571. 2.
Angelus in loquendo in pluribus, similis est homini loquenti. *ibid.* n. 4. p. 570. 2.
Quo modo Angelus loquatur. *ibid.* n. 4. & seq. p. ead. & seq.
Angelus loquens non producit speciem in intellectu alterius. t. 6. d. 4. c. 3. n. 1. p. 566. 1.
Angelus non potest cum homine loqui, nisi signis sensibilibus externis. d. 4. c. 6. n. 23. p. 574. 2.
Quo modo Angelus loquentem audiat. *ibid.* n. 25. p. 575. 1.
Qua ratione fit mendacium in Angelo loquente. t. 6. d. 4. c. 5. n. 4. p. 570. 2.
Quo modo Angelus excitetur à loquente. t. 6. d. 4. c. 18. n. 8. p. 579. 1.
Angelus non producit efficienter intellectionem alterius. t. 6. d. 4. c. 1. n. 1. p. 564. 2.
Angelus in qualibet loquutione rei supernaturalis per similitudines explicatur. t. 6. d. 4. c. 6. n. 20. p. 574. 1.
Signa, quibus Angeli loquuntur, qualitates spirituales sunt. t. 6. d. 4. c. 9. n. 2. p. 580. 1.
Potentia loquutiua in Angelo non determinatur ab specie impressa. *ibid.* n. 8. p. 581. 1.

Angelorum illuminatio.

Quid sit Angelorum illuminatio. t. 6. d. 4. c. 10. n. 1. & seq. p. 581. 1. & seq.
Angeli ex peculiari reuelatione ab hominibus illuminari possunt. t. 6. d. 4. c. 10. n. 3. p. ead. 2.
Quomodo Angeli illuminent homines. *ibid.* n. 12. p. 582. 2.

Angelorum operationes.

An Angeli corpora assumant, & quo modo. t. 6. d. 7. c. 3. n. 1. & seq. p. 602. 1. & seq.
Angeli opera vitæ non exercent in corporibus assumptis. *ibid.* n. 13. p. ead. 2.
Angeli naturali virtute miracula edere non possunt. *ibid.* n. 15. p. 604. 1.
An Angelus possit producere aliquid in corporibus assumptis, & quid? t. 6. d. 7. c. 4. n. 1. & seq. p. ead. 1. & seq.
Quilibet operatio præter primam in quolibet negotio libera est Angelo. t. 6. d. 2. c. 3. n. 9. p. 537. 2.
Prima operatio in Angelo à Deo excitatur. t. 6. d. 2. c. 6. n. 22. p. 545. 1.
Angeli ex plena aduertentia semper operantur. t. 6. d. 5. c. 2. n. 2. p. 583. 2.
Ex operatione angelica probatur esse ipsa intrinsecã vnionem, qua vnitur corpori ad præsentiam. t. 6. d. 6. c. 7. n. 4. p. 596. 1.
Per operationes & actus instantia angelica distinguenda sunt. t. 6. d. 8. c. 6. n. 5. p. 609. 1.

Angelorum locus.

Angelus esse in loco, non posse absque hæresi negari, docuit S. Th. t. 6. d. 6. c. 1. n. 2. p. 591. 1.
Angelos esse vbique, malè docuit Durandus. t. 6. d. 6. c. 1. n. 3. p. ead.
Quilibet res dupliciter dicitur esse in loco, & quo modo. t. 6. d. 6. c. 1. n. 4. p. ead.
Angeli cur dicantur esse in loco definitiue. t. 6. d. 6. c. 1. n. 6. p. ead.
Angelus esse in loco per operationem transcendentem, falsè docuit Agidius, & alij. t. 6. d. 6. c. 2. n. 3. p. ead. 2.

Angelus non est in loco per operationem virtutis angelicæ. t. 6. d. 6. c. 2. n. 7. p. 592. 1.
Angelus est in loco per realem formam à sua substantia distinctam. t. 6. d. 6. c. 13. n. 2. & 3. p. ead.
Angelus non potest dici esse in loco per solum actum voluntatis. t. 6. d. 6. c. 3. n. 4. p. ead. 2.
Probabile valdè est, Angelos præsentari loco per præsentiam definitiuam sibi intrinsecè inhærentem. t. 6. d. 6. c. 4. n. 10. p. 593. 2.
Præsentia definitiua Angelorum, prout à Patre Suarez traditur, latè explicatur. t. 6. d. 6. c. 4. per totum. p. 592. 2.
Angelum non esse in loco, nisi per vnionem realem sibi inhærentem intrinsecè, probabilissimè docuit Vasquez. t. 6. d. 6. c. 5. n. 2. p. 593. 2.
Sententia Patris Vasquez circa præsentiam Angelorum per vnionem ad corpus, explicatur, atque defenditur. t. 6. d. 6. c. 5. per totum. p. ead. 2.
Vnio ad corpus, per quam præsentatur Angelus, non facit ex ipso, & corpore vnium per se, sed per accidens. t. 6. d. 6. c. 6. n. 3. p. 595. 1.
Per vnionem hanc ita adhaeret Angelus corpori, vt quocumque moueatur corpus, Angelum etiam moueri necessarium sit. t. 6. d. 6. c. 6. n. 3. 4. & 8. p. ead. 1. & 2.
Angelus nolens, à nullo agente creato potest pelli à loco. t. 6. d. 6. c. 7. n. 5. p. 596. 2.
Angelus in rerum natura existens potest esse nullibi. t. 6. d. 6. c. 7. n. 10. p. 597. 1.
De potentia absoluta corpus absolui à loco. t. 6. d. 6. c. 7. n. 13. p. ead. 2.
Dato, quòd corpus possit non absolui à loco; non tamen idem dicendum est de re spiritali, qualis est Angelus. t. 6. d. 6. c. 7. n. 16. p. ead.
Angelus non est præsens in loco per se, sed per accidens, ratione corporis adiuncti. t. 6. d. 7. c. 1. n. 4. p. 599. 2.

Angelorum custodia.

Certum est fide esse Angelos hominum custodes. t. 6. d. 10. c. 2. n. 1. p. 633. 1.
Sine errore negari non potest, quemlibet hominem à natiuitate suam Angelum habere custodè. *ibid.* n. 2. p. ead.
Omnibus hominibus, Christo Domino excepto, præscripti sunt Angeli custodes, etiam ante aduentum Christi. *ibid.* n. 3. p. ead.
Peccatores homines etiam, & Antichristus, suos habent Angelos pædagogos. *ibid.* p. ead.
Adamus etiam in statu innocentie Angelum habuit custodem. *ibid.* p. ead.
Per totum vitæ spatium Angelorum decurrit custodia. *ibid.* n. 5. p. ead. 2.
Probabile est ab instanti conceptionis puero assignari custodem Angelum. *ibid.* n. 4. p. ead. 1.
Angelorum custodia non est debita hominibus ex natura rei, sed tota venit à gratia. *ibid.* n. 5. p. ead. 2.
Angeli inter sese non habuerunt custodem præter Deum. t. 6. d. 10. c. 3. n. 1. p. 633. 2.
Præter peculiare cuiusque hominis, pro Regnis & Præuincis Angeli etiam assignantur custodes. *ibid.* n. 2. p. ead.
Probabile est, singulas omnes Communitates peculiarem habere custodem. *ibid.* n. 3. p. ead.
Probabile est etiam templis singulis suos quoque aditare custodes. *ibid.* n. 4. p. 634. 1.
Pro vnaquaque irrationabilium specie etiam instituitur custos Angelus. *ibid.* n. 5. p. ead.
Reges peculiare habere custodes, sicut & qui maxima dignitate præcellunt, à die, qua ineunt dignitatem, docet Suarez. *ibid.* n. 4. p. ead.
Singuli homines à diuerso Angelo custodiuntur. t. 6. d. 10. c. 4. n. 1. p. ead.
Angelos custodes hominum, de fide est, esse beatos. *ibid.* n. 2. p. ead.
Angeli motores cælorum, & irrationabilium custodes, beati sunt. *ibid.* p. ead.
Angeli custodes priuatorum hominum, ex infimo choro infimæ Hierarchiæ assignantur. *ibid.* n. 4. p. ead. 2.
Archangeli deputantur custodes Regum, & similibus. *ibid.* n. 5. p. ead.
Angeli custodes ab hominibus externa omnia pericula spiritalia, & corporalia auertunt. t. 6. d. 10. c. 5. n. 1. p. 634. 2.
Interiorum inspirant custodes Angeli alumnos per commotionem spirituum. *ibid.* n. 2. p. ead. 2.

Per

Per Angelos custodes Deus solet homines peccantes corrumpere. *ibid.* n. 4. p. ead.
Diffensio aliqua inter Angelos custodes ex charitate euenire potest. *ibid.* n. 5. p. 635. 1.
Angeli res irrationales tuentur ab incurfu Dæmonum. *ibid.* n. 6. p. 635. 2.
Angeli orationes hominum coram Deo offerunt. t. 6. d. 10. c. 5. n. 3. p. 634. 2.

Angelorum missio.

Varia Doctorum placita circa Angelorum missiones. t. 6. d. 10. c. 1. n. 1. 2. 3. p. 632. 2.
Angeli aliqui dicuntur assistentes, aliqui ministrantes, alij missi, & cur? t. 6. d. 10. c. 1. n. 4. p. ead.
Angeli assistentes communiter ex suprema Hierarchia efficiuntur. *ibid.* p. ead.
Reliqui Angeli mittuntur in hunc mundum visibilem à Deo. *ibid.* n. 5. p. ead.
Angeli assistentes mitti possunt in hunc mundum, sicut & missi pro utilitate negotij. *ibid.* p. ead.
Angeli corporum assumptio. vide *Apparitiõ*.
Angelorum beatitudo. vide *Beatitudo*.
Angelorum morula. vide *Morula*. *Instans*.
Angelorum apparitiõ. vide *Apparitiõ*.
Angelorum pœna. vide *Pœna*. *Dæmon*.
Angelorum libertas. vide *Libertas*. *Arbitrium*.
Angelorum arbitrium. vide *Arbitrium*. *Libertas*.
Angelorum amor. vide *Amor*.
Angelorum motus. vide *Motus*.
Angelorum voluntas. vide *Voluntas*.

Anima.

Anima spiritalis aliquo modo pendet à corpore. t. 1. d. 2. c. 8. n. 10. p. 36. 2.
Anima rationalis est radicale principium intellectionis, & volitionis dependenter, & suo ordine. t. 5. d. 4. c. 8. n. 9. p. 435. 4.
Anima Samuëlis non magicis artibus, sed diuina virtute suscitata est. t. 6. d. 1. c. 2. n. 13. p. 527. 2.
Anima rationalis essentialiter est immortalis. *ibid.* n. 6. p. 530. 2.
Animæ non fit violentia, si à Deo corrumpatur. *ibid.* n. 9. p. 531. 2.
Animæ duratio, nec per modum potentie actiua, vel passiuæ flagitatur ab ipsa. *ibid.* p. ead.
Damnatas anirnas sibi non loqui probabile est. t. 6. d. 4. c. 6. n. 19. p. 574. 1.
Quomodo Purgatorij animæ ibi detineantur. t. 6. d. 9. c. 12. n. 10. pag. 632. 1.
Animæ damnatorum eum dolorem, quem post iudicium in corporibus patientur, modò ex falsa apprehensione pari possunt. t. 6. d. 9. c. 10. n. 20. pag. 630. 2.
Anima intrinsecè vnitur materiæ per modum spiritualem sibi intrinsecum distinctum ab vnione materiali, qua ipsi materia vnitur. t. 6. d. 6. c. 7. n. 2. p. 596. 1.
Anima separata se ipsa localiter moueri potest; alia verò corpora minimè. t. 6. d. 7. c. 2. n. 19. p. 602. 1.
Animæ tristitia patientis in corpore nequit esse eiusdem rationis cum tristitia Dæmonis ex alligatione ad ignem. t. 6. d. 9. c. 9. n. 13. p. 627. 1.
Animæ in Purgatorio verè alligantur igni, & verè dolent de tali alligatione. t. 6. d. 9. c. 10. n. 7. p. 628. 2.

Anthropomorphia.

Anthropomorphitarum error. t. 1. d. 1. c. 5. n. 1. p. 11. 1.

Apparitiõ.

An omnes apparitiones veteris Testamenti ab Angelis sint factæ. t. 6. d. 7. c. 3. n. 14. p. 604. 1.
De fide esse corpora assumi ab Angelis, docet Suarez. t. 6. d. 7. c. 3. n. 2. p. 602. 1. 2.
Illa corpora dicuntur assumi ab Angelis, per quæ visibilibus hominibus apparent. *ibid.* n. 1. p. ead. 1.
Temerarium est asserere apparitiones Angelorum nunquam fieri in vero corpore. *ibid.* n. 4. p. ead. 2.
Aliquando corpora assumpta ab Angelis re ipsa vera sunt,

sicut exterius apparent. *ibid.* n. 5. p. ead.
Corpora vera aliquando assumuntur ab Angelis, non ea ratione, qua exterius apparent. *ibid.* n. 7. p. 603. 1.
Angeli in corporibus assumptis propriè non exercent operationem vitæ. *ibid.* n. 12. p. ead. 2.
Deus verè dicitur apparere hominibus in persona Angelorum assumptum corpora in veteri Testamento. *ibid.* n. 14. p. 604. 1.

Appetitus, Appeto.

Appetitus duplex, alius innatus, alius elicitus, & quid sint. t. 1. d. 1. c. 3. n. 2. & 3. p. 8. 1.
Appetitus innatus necessarius ordinis naturalis ad visionem datur in creatura rationali. *ibid.* n. 4. p. ead.
Appetitus elicitus necessarius quoad specificationem non datur in creatura respectu visionis. *ibid.* n. 7. p. ead. 2.
Appetitus visionis beatæ potest esse in creatura intellectuali omninò naturalis. *ibid.* n. 10. p. 9. 1.
Cur voluntas non appetat visionem, vt bonam bonitate supernaturali. *ibid.* n. 11. p. ead.
Posita fide visionis beatæ in homine fideli, potest esse desiderium, & appetitus supernaturalis illius secundum substantiam. n. 12. p. ead. 2.
Ex appetitu visionis non deducitur efficaciter eius possibilitas. *ibid.* n. 16. p. ead.
Appetitus innatus in ordine ad prædicata essentialia non est in Deo: bene tamen in ordine ad attributa, ad personas, notionales actus, & ad effectus ad extra. t. 3. d. 1. c. 4. n. 1. p. 175. 2.
Rem appetere suum esse, vt intelligi debeat. *ibid.* n. 8. p. 176. 2.
Ex actibus appetitus, & phantasie coniecturaliter solum, sicut ex habitibus ibi residentibus cognoscit Angelus cordis secretum. t. 6. d. 3. c. 10. n. 2. p. 557. 2.
Etiam si Angelus careat appetitu sensitiuo inclinante ad bonum delectabile, non ideo summè facilis est ad obiecta honesta naturalia. t. 6. d. 5. c. 5. n. 4. p. 590. 2.

Apprehensio.

Quid simplex apprehensio per proprias & per alienas species, & in quo distinguatur à iudicio. t. 2. d. 1. c. 2. n. 4. & seq. p. 83. 2.
In Deo non est simplex apprehensio propriè. *ibid.* n. 5. p. 84. 1.

Arbitrium.

Arbitrium naturale potest potestate antecedenti naturaliter amare bonum honestum naturale. t. 1. d. 2. c. 8. n. 24. p. 38. 2.
In Deo est liberum arbitrium. t. 3. d. 4. c. 2. n. 2. p. 198. 2.
Quid sit liberum arbitrium. *ibid.* p. ead.
De fide est dari in Angelis liberum arbitrium, & exercitium actuale libertatis. t. 6. d. 5. c. 2. n. 2. p. 583. 2.
Angelus inflexibilis non est suapte natura ab eo, quod semel vult, & elegit. t. 6. d. 5. c. 4. n. 3. p. 588. 2.
Vt cesset Angelus ab actu, quem semel elicit, non indiget efficaciori cogitatione. t. 6. d. 5. c. 4. n. 4. p. 589. 1.
Etiam si Angelus indigeat viuaciori cogitatione, vt mutet sententiam: non tamen immobilis arbitrij est. *ibid.* n. 5. p. ead.
Angelos, & bonos, & malos mutasse de facto sententiam ex Scriptura monstratur. *ibid.* n. 9. p. ead. 2.
Ex natura rei difficile est Angelum respiscere. *ibid.* n. 10. p. ead. 2.
Explicantur Patres, qui dicunt Angelos esse pœnitentiæ incapaces. *ibid.* n. 11. p. ead.
Efficaciter monstratur ab absurdo, angelicum arbitrium inflexibile non esse. *ibid.* n. 13. p. 590. 1.
Arbitrium. vide *Libertas*.

Archangelus.

Archangeli perfectioni, prout superior est Angelo, non obest subici respectu Dominationis. t. 1. d. 2. c. 8. n. 12. p. 36. 2.
Quid significet Archangelus. t. 6. d. 1. c. 8. n. 5. p. 534. 2.
Archangeli Prælatorum custodes sunt. t. 6. d. 10. c. 4. n. 5. p. 634. 2.

Armeni. Armenorum error, t. 1. d. 1. c. 1. n. 2. p. 4. 1. Errorum alius exploditur error, t. 6. d. 9. c. 12. n. 2. p. 63. 1. 1. Arriu. Arrij error damnatus, t. 5. d. 1. c. 1. n. 4. & c. 2. n. 3. p. 377. 2. & p. 378. 2. Assensu. Deus cognoscit per diffensum, quod homo cognoscit per assensum, t. 2. d. 3. c. 7. n. 8. p. 127. 2. Quid sit cognoscere per assensum, & diffensum, t. 2. d. 3. c. 4. h. 5. & seqq. p. 119. 2. Non entia vera cognoscit Deus per assensum, ibid. n. 16. p. 120. 2. Circa eandem virtutem potest duplex assensus dari, alter formidolosus, alter sine formidine, ex diuersis motiuis, t. 5. d. 1. c. 5. n. 18. p. 385. 1. Attributum. Attributa diuina cur sint supernaturalia secundam substantiam, t. 1. d. 2. c. 7. n. 2. p. 33. 2. Attributa sunt nostro modo concipiendi quasi obiecta secundaria scientiæ Dei, t. 2. d. 2. c. 1. n. 6. p. 93. 1. Attributa omnia à Deo cognoscuntur, ibid. p. ead. Attributa, & personalitates amantur à Deo, vt quid extra essentiam, t. 3. d. 2. c. 1. n. 8. p. 182. 2. Attributa, & personalitates spectant ad entitatum Dei perfectionem, prout est à parte rei, ibid. n. 11. p. 183. 1. Attributa, & personalitates sunt obiectum quasi materiale, & secundarium, necessariò tamen amabile respectu volutionis diuinæ, ibid. n. 13. p. 183. 1. Diuisiones attributorum, quæ Deum constitutum in suo esse primario subsequuntur, t. 5. d. 2. c. 1. n. 10. p. 388. 2. Attributi definitio, t. 5. d. 2. c. 2. n. 2. p. 390. 1. A ratione attributi diuini excluditur prædicatum prædestinationis, iustificatoris; & eiusmodi, t. 5. d. 2. c. 3. n. 2. p. 390. 1. Attributi ratio propriè non conuenit substantiæ diuinis, t. 5. d. 2. c. 13. n. 2. p. 403. 1. Attributa concipiuntur, vt passiones ortæ ab essentia, ibid. n. 3. p. ead. Attributa neque implicite includunt in suo conceptu essentiam diuinam, ibid. p. ead. Attributa diuina, vt præcisa, neque sunt à se, neque ab alio; secus prout à parte rei, ibid. n. 10. p. 404. 2. Attributum præcisum dicitur diuinum, quasi possessiuè; non verò quia formaliter includat Deitatem, t. 5. d. 2. c. 13. n. 10. p. 404. 2. Attributa formaliter non includunt relationes, t. 5. d. 2. c. 14. n. 2. p. 405. 1. Attributa non se imbibunt mutuo formaliter, ibid. n. 2. & seqq. p. ead. Quo sensu docuerit S. Thom. attributa non prædicari per accidens de Deo, t. 5. d. 2. c. 15. n. 2. p. 406. 1. Qua communiõne communia sint attributa relationibus, ibid. n. 6. & 7. p. ead. 2. Attributa cum ordiæ manant ab essentia, t. 5. d. 2. c. 16. n. 4. p. 407. 2. Priora sunt in Deo attributa illa, quæ sunt communia in ratione entis, t. 5. d. 2. c. 16. n. 5. p. 408. 1. Attributa negatiua pro materiali dicunt aliquid posituum, t. 5. d. 2. c. 17. n. 3. p. ead. 2. Attributa, licet æqualia sint essentiæ à parte rei, tamen inæqualia sunt, vt à nobis concipiuntur, ibid. n. 6. p. 409. 1. Attributa petunt identitatem cum essentia nostro modo concipiendi, ibid. n. 7. p. ead. Attributa diuina vt præcisa, qua ratione dicantur infinita, ibid. n. 9. & 10. p. ead. 2. Attributa inter se, & secundum se, seruant ordinem inæqualis perfectionis, ibid. n. 17. p. 410. 2. Attributa priora sunt in essentia diuina, quam substantiæ diuinæ, t. 5. d. 2. c. 18. n. 3. p. 412. 1. Attributa, quæ de Deo prædicantur, per nomina adiectiua multiplicantur, t. 5. d. 5. c. 1. n. 15. p. 441. 2. Nullum attributum commune in abstracto potest multipliciter significari, t. 5. d. 5. c. 3. n. 9. p. 445. 1. Attributa essentialia appropriantur huic, & illi personæ.

ibid. n. 12. p. ead. 2. In Deo attributa per negationem explicant aliquid posituum, t. 5. d. 5. c. 6. n. 6. p. 449. 1. Attributum. Vide, *Diffinitio, Relatio, Persona.*

Auditio.

Angelus quo modo excitetur ad audiendum, t. 6. d. 4. c. 8. n. 18. p. 579. 1.

D. Augustinus.

Electio efficax ad gloriam ante præuisa merita ex Augustini mente efficaciter probari non potest, t. 4. d. 2. c. 7. per integrum. p. 302. & seq. sed probabiliter satis colligitur ex ipso post merita, ibid. c. 10. per integrum. p. ead. Quid sit electio ad gloriam ex Augustini mente, ibid. c. 4. p. 298. 1.

Auxilium.

Auxilij efficacia congruitas, licet detur, non est sufficiens, vt cognoscatur in illa effectus, t. 2. d. 2. c. 7. n. 12. p. 107. 1. Auxilia naturalia, minima saltem, tenentur Deus concedere Dæmonibus, t. 6. d. 2. c. 6. n. 22. p. 553. 1. Auxilia gratiæ data reprobis, si ex intentione gloriæ non dentur, non erunt propria ipsorum beneficia, t. 4. d. 1. c. 4. n. 4. p. 276. 2. Auxilium primùm cadere potest de potentia absoluta sub meritum operis subsequenti mediati; non verò contingit de facto, t. 4. d. 3. c. 4. n. 59. p. 325. 1. Tempore antecedenti immediatè ad instans pœnæ, nulla habuerunt auxilia Angeli, vt respicerent, t. 6. d. 8. c. 7. n. 11. p. 611. 1. Probabile est, Dæmones in statu viæ habuisse auxilium sufficiens ad pœnitentiam, t. 6. d. 9. c. 5. n. 6. p. 620. 2. Dæmones in pœnam peccati priuantur auxilio congruo ad quodvis opus bonum, ibid. c. 6. n. 4. p. ead. 1. Quoties peccant Dæmones, habent auxilium sufficiens ad non peccandum, ibid. n. 6. p. ead. 2. Circa opera consilij non semper habent Dæmones auxilium sufficiens, vt illa efficiant, sed ipso in pœnam peccati priuantur, ibid. p. ead. Deus negans auxilium congruum Dæmonibus, non est causa peccati eorum, aut quidquam indecens facit, ibid. n. 8. p. ead. Dæmonum obstinatio ex negatione auxilij congrui ad quodlibet opus boni prouenit, ibid. n. 11. & 12. p. 621. 1. Auxilium, vide, *Adultus, Paruulus, Cogitatio.*

B

Beatitudo, Beatus.

De essentia beatitudinis est perpetuitas, t. 1. d. 3. c. 5. n. 1. p. 59. 2. Beatitudo non consistit in illapsu Dei in anima, t. 1. d. 1. c. 6. n. 19. p. 13. 2. An Angeli creati sint in beatitudine, & quare, t. 6. d. 8. c. 2. n. 1. & seqq. p. 606. 2. Beatitudo Angelorum propriis meritis parta est, ibid. n. 6. p. 607. 1. Beatitudo Angelorum, & hominum eadem est secundum essentialia, t. 6. d. 8. c. 9. n. 1. & 2. p. 614. 2. Beatitudo accidentalitatis quid sit? ibid. p. ead. Beati multi vident creaturas possibiles, t. 1. d. 4. c. 4. n. 17. p. 72. 2. plures tamen quam Beati vidit Christus, ibid. p. ead. Beatus quilibet mysteria omnia nostræ fidei videt, ibid. n. 19. p. 73. 1. Præterea videt, quidquid ad suum statum pertinet, ibid. n. 20. p. ead. 1. item omnes orationes, quæ ad ipsos in hac vita funduntur, n. 21. p. ead. Beatus non videt aliquam creaturam possibilem, vel futuram in Deo, tanquam in medio prius viso, t. 1. d. 4. c. 3. n. 4. p. 70. 1. Beatus licet videat Deum, vt est in se, non videt omnia creata, t. 2. d. 2. c. 6. n. 23. p. 105. 1. Si datur beatitudo naturalis, probabile est, Angelos fuisse creatos in illa, t. 6. d. 8. c. 2. n. 2. p. 606. 2. Nonnulli docent dari in via beatitudinem supernaturalem, quæ consistit in cognitione fidei, & amore Dei perfectio.

to, ibidem, n. 1. p. ead. 1. Angeli in patria suam beatitudinem mereri non potuerunt, ibidem, n. 6. p. 607. 1. Qua ratione probetur à Patre Vasquez, beatitudinem non posse esse simul in eodem instanti cum merito, t. 6. d. 8. c. 7. n. 5. p. 610. 1. Angelorum beatitudo essentialis eadem est ac hominum, scilicet, clara Dei visio, t. 6. d. 8. c. 9. n. 1. p. 614. 2. Angeli maiorem, vel minorem beatitudinem pro inæqualitate meritorum adepti sunt, ibidem, p. ead. Absque errore speculatio potuit Angelus beatitudinem supernaturalem despiciere per superbiam, t. 6. d. 9. c. 2. n. 5. & 6. p. 616. 2. Ex nimio affectu beatitudinis supernaturalis potuit peccare Angelus per superbiam, ibidem, n. 7. p. ead. Angelus potuit delectari in beatitudine supernaturali, vt sibi debita, t. 6. d. 9. c. 2. n. 7. p. ead. & p. 617. 1. Vide, *Visio beatifica, Diffinitio.*

Beneuolentia.

Vide, *Amicitia, Amor.*

Bonitas, Bonum.

Nulla est bonitas in Deo, quæ terminet actum amicitie naturalis, t. 1. d. 2. c. 7. n. 5. p. 34. 1. Bonitas diuina est obiectum motuum primarium; & ratio, sub qua se ipsum Deus amat, t. 3. d. 2. c. 1. n. 2. p. 181. 2. Bonitas conuenientiæ ex bonitate transcendentali nonnunquam oritur, ibidem, n. 5. p. 182. 1. Bonum secundum se non est obiectum voluntatis, sed vt conueniens appetenti, ibidem, n. 4. p. ead. Sua inest bonitas rebus possibilibus, t. 3. d. 3. c. 3. n. 5. p. 190. 2. Boni, & mali aliquæ diuisiones proponuntur, t. 3. d. 3. c. 6. n. 1. p. 192. 2. Bonitas duplex in actu charitatis distinguenda est, altera formalis, altera materialis, t. 3. d. 2. c. 1. n. 6. p. 182. 2. Bonitas Dei sola, sicut est ratio, vt reliqua creata bona sint, est etiam ratio eadem appetendi, t. 3. d. 2. c. 2. n. 2. p. 184. 1. Deo duplex est bonitas, alia extrinseca, alia intrinseca, t. 3. d. 2. c. 3. n. 3. p. 185. 1. Bonitas quomodo sit in rebus primariis, t. 5. d. 5. c. 5. n. 7. & 8. p. 448. 1. Bonitas, vide, *Perfectio.* Bonitas moralis Dei, vide, *Sanctitas.*

C

Castitas.

Castitatis, & temperantiæ Angeli non sunt capaces, t. 6. d. 8. c. 1. n. 5. p. 605. 2.

Carentia.

Vide, *Ens.*

Causa.

Quomodo intelligenda sit propositio illa: *Causa secunda agit vt mota, & applicata à prima.* t. 2. d. 5. c. 8. n. 2. p. 161. 1. Omnis causa secunda necessaria ex determinata virtute actiua in actu primo exigit decretum Dei applicandi omnipotentiam, ibidem, n. 45. p. ead. 2. Causa secunda libera petit decretum Dei applicandi omnipotentiam, vt possit vi sua indifferentia, & potestate agendi vtunque, ibidem, p. ead. Si negetur concursus diuinus causæ secundæ cuiuslibet debite applicatæ, illi violentia fiet, ibidem, n. 46. p. 167. 1. Explicatur impetus, contra quem patiantur violentiam causæ necessariæ per negationem concursus, ibidem, n. 54. & 55. p. 168. 1. & 2. Causa prima, & secunda per eundem indiuisibilem concursum producant effectum, t. 2. d. 2. c. 7. n. 11. p. 107. 1. Nihil potest esse physica, & realis causa alterius, nisi supponatur in suo esse essentiali perfectè constitutum, t. 3. d. 1. c. 6. n. 5. p. 179. 2. Causa physica influens potest assumi à Deo, vt medium, ad effectum efficaciter decretum; secus causa moralis, à

qua nullus effectus, qua ratione decretus est, potest attingi, siue proximè, siue remotè, t. 3. d. 5. c. 4. n. 13. p. 224. 1. Causa meritoria finalis, & physica, quo differant in modo causandi, t. 4. d. 3. c. 3. n. 2. p. 315. 1. Idem posse esse prius, & posterius in diuerso genere causæ, t. 4. d. 3. c. 4. à n. 37. p. 322. 2. Nomen causæ aliquam imperfectionem importat in causato; secus nomen principij, t. 5. d. 3. c. 1. n. 7. p. 414. 2. Causa, seu relatio tantum inducit cognitionem effectus secundum illam rationem, qua procedit à tali causa, t. 6. d. 3. c. 5. n. 18. p. 552. 1. Causa moralis vera, & realis causa est, t. 6. d. 9. c. 10. n. 16. p. 630. 1. Vide, *Reprobationis causa.* Vide item, *Decretum concurrendi causa prima.*

Character.

Characteres, & similes qualitates pertinent ad primam speciem qualitatis, t. 1. d. 2. c. 5. n. 5. p. 21. 2. Vnde funant suam supernaturalitatem, ibidem, n. 6. p. 22. 1. Characteres, & dotes gloriosæ sunt dona ordinata ad iustificationem, vel ipsius effectus, t. 1. d. 2. c. 8. num. vlt. p. 39. 1.

Charitas.

Nulla datur charitas naturalis, quæ respiciat attributum diuinum, t. 1. d. 2. c. 6. n. 16. & 19. p. 29. 2. Charitatis habitus non est tota ratio agendi, t. 1. d. 3. c. 1. n. 4. p. 50. 2. Charitatis actus, neque in esse entis, neque in esse moris specificatur ab obiecto materiali, t. 1. d. 3. c. 5. n. 3. p. 58. 2. In charitatis actu duplex bonitas distinguenda est, altera formalis, altera materialis, t. 3. d. 2. c. 1. n. 6. p. 182. 2. Charitatis virtus reperitur in Deo, t. 3. d. 8. in Præfat. n. 3. p. 25. 2. Charitas, vide, *Amicitia.*

Cherubim.

Cherubini à sapientia dicuntur, t. 6. d. 1. c. 8. n. 10. p. 335. 1.

Chorus.

Primus chorus Angelorum custodia hominum specialiter deputatur, t. 6. d. 1. c. 8. n. 4. p. 334. 2. In Dæmonibus chori ex ordine ad mala constituuntur, ibidem, n. 19. p. 335. 2.

Christus.

In Christo Domino præter species, non datur habitus ad vsu scientiæ infusæ, t. 1. d. 2. c. 6. n. 8. p. 28. 2. Christus est Filius Dei naturalis, & quare, t. 1. d. 2. c. 9. n. 9. p. 40. 1. Christi humanitas physice non operabatur miracula, t. 1. d. 2. c. 11. n. 44. p. 48. 2. Christus plures creaturas possibiles, quam Beati videt, t. 1. d. 4. c. 4. n. 17. p. 72. 2. Christus videt omnes creaturas existentes, præteritas, & futuras, ibidem, n. 18. p. 73. 1. Modus, quo Christus est in Eucharistia indiuisibiliter, est supernaturalis secundum substantiam, t. 1. d. 2. c. 4. n. 13. p. 21. 2. In Christo Domino potest esse cognitio abstractiua, t. 2. d. 2. c. 2. n. 15. p. 96. 1. Aliqua voluntas efficax Christi effectum non assequuta fuit, t. 4. d. 1. c. 7. n. 23. & 24. p. 285. 2. Christus meruit gratiam antiquis Patribus actione gratiarum, t. 4. d. 3. c. 4. n. 8. 37. & 53. p. 319. 1. 322. 2. & 324. 2. Christus Dominus est causa finalis, & exemplaris nostræ prædestinationis, t. 4. d. 3. c. 5. n. 1. p. 325. 2. Christus Dominus est causa nostræ prædestinationis, adhuc vt electio est, ibidem, n. 4. p. 326. non est autem causa reprobationis, ibidem, n. 6. p. ead. 4. Christus Dominus voluntate humana specialiter appliciuit merita sua prædestinationis omnibus, qui propterea à Deo fuerunt prædestinati, ibidem, n. 7. p. ead. Christum

Index verborum,

Christum non solum petiisse à Patre auxilia sufficientia pro omnibus, & auxilia congrua pro prædestinatis: sed etiam negationem auxilij pro reprobis probabile est. t. 4. d. 3. c. 5. num. 15. & seqq. p. 327.2.
Ex hoc tamen non sequi illum esse causam reprobationis. ibidem, num. 28. p. 329.2.
Nullius hominis substantialis productio, siue existentia, quoad substantiam, facta fuit ex meritis Christi (vnica tantum excepta eius Sanctissima Matre.) t. 4. d. 4. c. 1. n. 5. p. 334.1.
Christum voluntate humana petiisse à Patre, omnes paruulos saluos fieri nullo dempto. t. 4. d. 5. c. 9. n. 5. p. 366.2.
Quo sensu Deus sit Caput Christi. t. 5. d. 7. c. 4. n. 3. p. 472.2.
Qua ratione in Christo sit vnus, & aliud, siue duo. t. 5. d. 5. c. 6. num. 6. p. 449.1.
Quomodo Christi humanitas vnionem hypostaticam mereri potuerit. t. 6. d. 8. c. 7. num. 2. p. 609.2.
Christi meritis tenentur Dæmones, ne semper homines tentent. t. 6. d. 9. c. 12. num. 3. p. 631.1.
Christus Dominus non habuit Angelum custodem. t. 6. d. 10. c. 2. num. 3. p. 633.1.
Christus. Vide, *Eucharistia*.

Circumfessio.

Circumfessio quid sit, & vnde dicta. t. 5. d. 3. c. 5. num. 3. p. 421.2.
Per circumfessionem explicantur plura Scripturæ loca. num. 5. & sequentibus. p. 422.1.
Circumfessio est velut quædam immanentia, qua principium, & principium coimmanent. t. 5. d. 3. c. 5. num. 8. p. 422.2.

Claritas.

Claritatis dos quid sit? t. 1. d. 2. c. 5. num. 37. p. 267.1.
Est supernaturalis secundum substantiam. ibidem. p. ead.
Claritas est proprium accidens rei corporeæ. t. 1. d. 2. c. 10. num. 13. p. 422.2.

Cælum.

Angelus existens in parte determinata cæli potest mouere totum cælum. t. 6. d. 7. c. 2. num. 9. p. 601.1.
Cælum Empyreum, Vide, *Empyreum*.

Cogitatio.

Angelus adhuc cogitatione viuaciori vocatus ad bonum in primo instanti potest peccare, & quomodo. t. 6. d. 5. c. 3. num. 24. & 25. p. 587.2.
Circa opera consilij, non semper habent Dæmones cogitationem sufficientem, vt illa efficiant. t. 6. d. 9. c. 6. num. 6. p. 621.2.
Cogitatio. Vide, *Auxilium*, *Cognitio*.

Cognitio. Cognoscere.

Cognitio præmissarum potest esse diuersæ speciei à cognitione conclusionis. t. 1. d. 2. c. 6. n. 34. p. 32.1.
Cognitionis abstractiue variæ acceptiones. t. 1. d. 4. c. 1. n. 6. & sequentibus. p. 66.1.
Cognitio representans per proprias species obiectum possibile secundum omnia sua prædicata, dummodo tale obiectum nunquam existiturum sit; est intuitiua, & abstractiua. ibidem, n. 11. p. ead.
Cognitionis intuitiue acceptiones variæ. ibidem, num. 10. p. ead.2.
Cognitio representans per propriam speciem obiectum existens, vel existiturum secundum omnia sua prædicata, est intuitiua, & abstractiua. ibidem, num. 12. p. ead.
Cognitio intuitiua potest dari, quæ non sit quidditatiua. ibidem, c. 2. num. 6. p. 67.2.
Quæ cognitio requiritur ad distinctionem rationis. ibid. num. 25. p. 69.2.
Cognitio representans per propriam speciem obiectum existens, quod reuera non existit, quomodo sit intuitiua, & falsa. ibid. c. 1. num. 13. p. 66.2.
Cognitio alia matutina, alia vespertina. t. 1. d. 4. c. 5. num. 2. p. 73.2. & quid intelligat Augustinus per has cognitiones, num. 3. & sequentibus. p. ead.

Ad hoc vt cognitio fictitia sit, vel non fictitia, tantum attendendum est ad obiectum extrinsecum. t. 2. d. 3. c. 7. n. 14. p. 128.1.2.
Cognitio illuminationis ex cognitione existentie Solis non est infallibilis. t. 2. d. 4. c. 3. num. 7. p. 133.2.
Cognitio creata futurorum, non est intuitiua, sed abstractiua. t. 2. d. 2. c. 9. num. 19. p. 114.1.
Quid sit cognoscere rem, vt est in se, & aliter ac in se est. t. 2. d. 3. c. 4. num. 9. p. 120.1.
Potest cognosci res aliter, ac est in se sine falsitate. ibidem. p. ead.
Aliqualis cognitio fuit in Philosophis mysterij Trinitatis. t. 5. d. 1. c. 3. num. 3. p. 379.2.
Cognitio probabilis mysterij Trinitatis datur, data reuelatione. t. 5. d. 1. c. 4. num. 3. p. 381.1.
Cognitio euidens relationis solum ducit in cognitionem termini per se. ibid. num. 5. p. ead.2.
Cognitus euidenter intrinsecus ordo ad aliud, facit illud euidenter cognosci. t. 5. d. 1. num. 3. p. 382.1.
Euidenter cognoscitur causa ex effectu euidenter cognito, solum propter intrinsecum ordinem. ibidem. p. ead.
Cognita euidenter reuelatio Trinitatis generat euidentem notitiam ipsius Trinitatis. ibidem, n. 5. p. ead.2.
Cognita euidenter visio beatifica, euidenter ducit in cognitionem Trinitatis. ibidem. p. ead.
Cognitus euidenter actus fidei de Trinitate facit cognosci euidenter Trinitatem. ibidem. p. ead.
Cognitio euidens luminis gloriæ ducit in euidentem notitiam Trinitatis. ibidem. p. ead.
Cognitio euidens Trinitatis, ex euidenti cognitione visionis, aut reuelationis, est demonstratio à posteriori. ibid. num. 8. p. 383.1.
Non est idem cognoscere euidenter postiuè possibilitatem mysterij Trinitatis, ac non inuenire repugnantiam naturalem. t. 5. d. 1. c. 3. num. 2. p. 379.2.
Nulla cognitio Trinitatis euidens, quoad an est, vel quoad quid est, potest dari in Angelo, aut homine Deum non vidente, quæ sit ordinis naturalis. ibid. num. 7. p. 380.1.
Cognitio euidens Dei ex effectu ad extra non ducit in cognitionem ipsius Dei, vt trinitas. ibidem, num. 9. p. 380.2. & c. 4. num. 5. p. 381.2.
Alia cognitio, licet non euidens Trinitatis, potest dari in viatore, si lumen naturale adiuuetur à gratia naturali. t. 5. d. 1. c. 3. num. 10. p. 380.2.
Cognitio euidens Trinitatis non potest dari data reuelatione. t. 5. d. 1. c. 4. num. 2. p. 381.1.
Cognitio. Vide, *Comprehensio*, *Intuitio*, *Abstractio*, *Angolorum cognitio*, *Dei cognitio*, *Intellectio*, *Verbum*, *Visio*, *Visio beata*, *Euidentia*.

Comestio.

An comestio, & alia huius generis sint actus vitales. t. 6. d. 7. c. 3. num. 13. p. 663.2.

Communicabilitas, Communicatio.

Communicabilitas essentia respectu trium personarum, nequit esse relatio realis. t. 5. d. 2. c. 19. num. 2. p. 413.1.
Infinitus modus communicandi, se petit ipsam numero communicari naturam. t. 5. d. 8. c. 13. num. 4. p. 496.2.
Communicabilitas potest apprehendi ab intellectu, vt relatio ad tres personas. t. 5. d. 2. c. 19. num. 3. p. 413.1.
Communicabilitas à parte rei est ipsa essentia eadem cum tribus personis. ibidem, num. 4. p. ead.
Quid sit communicatio. t. 5. d. 6. c. 6. num. 3. p. 466.2.
Communicari essentiam, & non paternitatem, in distincto, & simplici conceptu cognoscit Deus. t. 5. d. 2. c. 10. n. 15. p. 398.2.
Communicabilitatem essentia, & incommunicabilitatem personæ, in distincto conceptu noscunt Beati. ibidem, num. 16. p. 398.2.

Comprehensio.

Comprehensionis definitio ex Augustino. t. 1. d. 4. c. 6. n. 1. p. 74.2.
Quæ requirantur ad rationem comprehensionis. ibidem, n. 6. p. 75.1.
Deus se ipsum comprehendit. ibidem, n. 7. & 14. p. ead.2. & 76.1.2. & 77.1.2. & 78.1.2. & 79.1.2. & 80.1.2. & 81.1.2. & 82.1.2. & 83.1.2. & 84.1.2. & 85.1.2. & 86.1.2. & 87.1.2. & 88.1.2. & 89.1.2. & 90.1.2. & 91.1.2. & 92.1.2. & 93.1.2. & 94.1.2. & 95.1.2. & 96.1.2. & 97.1.2. & 98.1.2. & 99.1.2. & 100.1.2.

Discrimen

& rerum.

Discrimen inter comprehensionem intellectuam, & corpoream. ibidem, n. 12. p. 76.1.
Deus à nulla creatura comprehendi potest. ibidem, n. 14. p. ead.
Deus comprehendit omnem creaturam. ibidem, n. 15. p. ead.
Potentia obediens creata actiua, vel passiua à nulla creatura potest perfecte comprehendi. ibidem, n. 17. p. ead.2.
Ad comprehensionem alicuius rei non requiritur cognoscere, quod accidentaliter illi inest. ibidem, n. 18. p. ead.
Ad Dei comprehensionem non requiritur cognitio futurorum. ibidem. p. ead.
Angelus superior potest comprehendere inferiorem, etsi intellectus, & voluntatis actus actuales non cognoscatur. ibidem. p. ead.
Ad comprehensionem causæ creatæ non requiritur cognitio effectuum, qui ab ipsa de facto procedunt. ibidem, n. 19. p. ead.
Comprehensio non requirit eandem perfectionem in genere entis rei comprehensæ. ibidem, n. 20. p. ead. & p. 77.1.
Ad comprehensionem creaturæ non requiritur cognitio Creatoris. ibidem, n. 21. p. 77.1.
An sit de fide, Deum non posse comprehendi à creatura. ibidem, n. vltimo. p. ead.2.
Comprehensiuè videt Deus, non solum se, sed & creaturas omnes possibles. t. 2. d. 5. c. 6. n. 1. p. 160.2.
Ad hoc vt Deus comprehendat, quidquid est in intellectu creato, non requiritur, quod cognoscatur omnia eodem modo, ac cognoscit homo. t. 2. d. 3. c. 7. n. 8. p. 127.2.
Quomodo Deus dicatur comprehendere omnem temporis differentiam. t. 2. d. 2. c. 8. n. 2. p. 108.2.

Conclusio.

Conclusionis cognitio specificatur tantum à connexionem mediij cum præmissis. t. 1. d. 3. c. 5. n. 36. p. 61.2.
Conclusio est obiectum materiale, per se tamen. t. 1. d. 2. c. 6. n. 38. p. 32.2.
Conclusiones demonstrationis per idem medium in specie, non distinguuntur specie. ibidem, n. 34. p. ead.1.
Conclusio deducta ex duplici præmissa fidei, etsi supernaturalis, non est fidei. ibidem, n. 35. p. 32.2.
An conclusio deducta ex duplici præmissa, altera fidei, & altera naturali, sit naturalis, an supernaturalis. ibidem, n. 36. & 37. p. 32.1.

Concupiscentia.

Inter diuinas personas reperitur propriè amor concupiscentia. t. 3. d. 2. c. 4. n. 5. p. 187.2.
Respectus concupiscentia non necessarius futurus est circa bonum vile, vel delectabile, cum possit etiam dari circa bonum honestum. t. 3. d. 2. c. 4. n. 8. p. 188.2.
In omni amore concupiscentia inuenitur respectus quidam amicitia (non propriæ) ad subiectum. t. 8. d. 5. c. 2. n. 11. p. 584.2.
Discrimen inter amicitiam, & concupiscentiam. ibidem, n. 10. & 11. p. ead.
Concupiscentia. Vide, *Amor*, *Amicitia*.

Concurfus.

Concurfus actualis, & elicientia actus boni, provt à libero arbitrio est, est ex gratia, atque adeo effectus prædestinationis. t. 4. d. 4. c. 6. n. 6. p. 347.1.
Concurfus generalis, provt à Deo, est effectus prædestinationis. ibidem, n. 2. p. 436.2.

Conditionatum.

Vide, *Esse conditionatum*, *Scientia conditionata*.

Connaturalis.

Quid sit aliquid esse debitum, aut connaturalis. t. 1. d. 2. c. 5. n. 43. p. 271.

Connexio.

Connexio realis inter duo extrema, nihil aliud est, nisi relatio inter vt trunquet. t. 2. d. 2. c. 3. n. 10. & 14. p. 97.1. & 2.

Connotatum.

Vide *Decretum*, *Libertas*, *Volitio*, *Intentio*, *Virtus*.

Consensus.

Quo modo consensus conditionatus requiratur ad prædestinationem. t. 2. d. 4. c. 11. n. 3. p. 152.1.
In quo sensu sit verum dicere, Deum videre consensum in voluntate, & cogitatione efficaci. t. 2. d. 2. c. 7. n. 19. p. 108.1.

Consilium.

Quid sit consilium, & an sit in Deo. t. 2. d. 1. c. 2. n. 12. p. 85.1.

Constitutio.

Constitutio semiplena personæ Patris per relationem transcendentem impugnata. t. 3. d. 4. c. 8. n. 11. p. 435.2. & p. 436.1.
Quid sit constitutio diuinæ personæ. t. 5. d. 4. c. 6. n. 1. p. 430.1.
Contingentia virtualis. Vide, *Libertas*, *Dei*.

Contingens.

Vide, *Futurum contingens absolutum*, & *conditionatum*.

Contractum.

Natura contractus sub conditione initi explicatur late. t. 3. d. 5. c. 10. n. 14. p. 237.2.

Corpus.

An Angeli sint corporei. t. 6. d. 1. c. 4. n. 2. p. 529.2.
An Angeli corpora assumant, & quo modo. t. 8. d. 7. c. 3. n. 1. & seqq. p. 602.1.
Corpus serpentis à Dæmone in Paradiso fuit verum, & vt oculis cernebatur. t. 6. d. 7. c. 3. n. 5. p. ead.2.
Illa corpora dicuntur assumi ab Angelis, per quæ visibilibus hominibus apparent. ibid. n. 1. p. ead.1.
Angeli in corporibus assumptis non exercent opera vitæ. ibid. n. 12. p. 603.2.
Corpus. Vide, *Apparitio*.

Corruptio.

Angelum corrupti, aliquo modo supernaturale est. t. 6. d. 1. c. 6. n. 13. p. 532.1.

Creatio.

Omnes Angeli, etiam Dæmones, creati fuerunt in gratia, & amicitia Dei. t. 6. d. 8. c. 1. n. 2. p. 605.2.
In primo creationis instanti Angeli habuerunt gratiam habitualem, & omnia dona infusa ad ipsam gratiam sequuta. t. 6. d. 8. c. 1. n. 4. p. ead.
Angeli in primo creationis instanti habuerunt plurimam dona gratia naturalis ordinis. ibid. n. 5. p. ead.
Probabile est in primo instanti creationis infusus fuisse Angelis omnes habitus virtutum moralium naturalium, qui actibus solent comparari. ibid. n. 8. p. 606.1.
Probabile est habuisse Angelos in primo instanti habitus omnes scientiarum, qui actibus acquiri solent. ibid. n. 7. p. ead.
Probabile est Angelos fuisse creatos in beatitudine naturali, si talis datur. t. 6. d. 8. c. 2. n. 2. p. ead.2.
Nullus Angelus creatus est in visione clara & intuitiua Dei. ibid. n. 4. p. ead.
Omnes Angeli sanctificati fuere in primo instanti per propriam dispositionem perfectam actus charitatis. t. 6. d. 8. c. 4. n. 3. p. 607.2.
Angeli omnes in primo instanti plurimos habuerunt actus intellectus, & voluntatis supernaturales. ibid. n. 4. p. ead.
Non omnes Angeli in primo instanti æqualem gratiam acceperunt. t. 6. d. 8. c. 5. n. 1. p. 608.1.
Deus

Deus cuique Angelorum pro sola sua voluntate gratiam maiorem, vel minorem imperitus est. ibidem, n. 3. p.ead. In primo instanti pro naturæ perfectione perfectiora dona gratiæ quisque Angelorum adeptus est. ibidem, n. 4. p.ead. Angelos breuissimo tempore post creationem peccasse certum est apud Patres. t.6.d.8.c.7.n.21. p.621.2. Creatio Angelorum. Vide, Angelorum productio, & existentia.

Creator. Creatura.

Creatura nulla de facto est proportionata naturaliter fini supernaturali. t.1.d.2.c.8.n.28.p.39.1. nec potestare antecedenti credere, sperare, aut amare potest. ibidem, p.ead. neque debita est illi aliqua forma supernaturalis. ibidem, p.ead. Creaturam intellectualem incapacem libertatis radicaliter, implicat produci. t.1.d.2.c.9.n.4. p.401. & t.6.d.5.c.2.n.2. p.583.2. Creatura nulla potest esse essentialiter, & substantialiter sancta. ibidem, n.8. p.40.1. Creatura, etsi imago substantialis Dei, non tamen filius naturalis dicitur. ibidem, n.10. p.ead.2. Creaturæ, quæ à Beatis videntur, non videntur per visionem beatam. t.1.d.4.c.4.n.13. p.72.1. Per diuersam cognitionem attingit Deus creaturam, & eius dependentiam à Creatore, ac ipsum Creatorem. t.2.d.2.c.2.n.10. p.95.1. Prædicatum creaturæ consistit in eo, quod sit participatio diuini esse, supponens essentialiter primum. t.2.d.2.c.3.n.11. p.97.2. Respectus creaturæ ad Deum, non est actualis productio. ibidem, p.ead. Deus non est causa creaturarum, si illas non cognosceret, & qua ratione. t.2.d.2.c.5.n.12. & 13. p.101.2. & p.101.1. Creaturæ qua ratione amabiles Deo sint. t.3.d.2.c.1.n.14. p.183.2. Sola actio creatiua constituitur Deus formaliter extrinsecè Creator. t.3.d.4.c.12.n.8. p.213.2. Quare denominatio Creatoris, & similes adueniant Deo, & varientur in tempore: secus denominatio sciendi, & volendi creaturas. t.3.d.4.c.12.n.11. p.214.1. Creaturæ procedunt à tribus personis non vt sunt tres; sed vt vnus omnipotens. t.5.d.4.c.5.n.11. p.30.1. & 2.d.10.n.1. & 2. p.519.2. Creaturæ possibiles minùs necessariae sunt, quam diuina productio ad intra. t.5.d.10.c.3.n.6. p.522.1. Creatura quælibet intellectualis sententiam suam mutare potest. t.6.d.5.c.4.n.6. p.589.1. Creatura rationalis in eodem primo instanti, in quo producitur, potest liberè operari. t.6.d.5.c.3.n.2. p.585.1. Creatura rationalis, etiam angelica, potest antecederet implere omnem legem naturalem viribus naturæ, tam positiuam, quam negatiuam. ibidem, p.ead. Nulla creatura potest vniri diuinæ naturæ, aut personæ diuinæ vnione accidentali in ordine ad motum localem. t.6.d.6.c.6.n.4. p.595.1. Creatura. Vide, Appetitus. Ens.

Custodia.

An Angeli homines custodiant, & quo tempore. t.6.d.10.c.3.n.2. & seqq. p.633.1. Custodia Angelorum non est debita homini; sed ex gratia prononit. ibidem, n.6. p.ead.2. Quibus rebus sint assignati Angeli custodes, & qui? t.6.d.10.c.3. & 4. p.603.2. & 604.1. Qui sint effectus custodiæ Angelorum. t.6.d.10.c.5. p.634.1. In via Angeli nullum præter Deum habuerunt custodem. t.6.d.10.c.3.n.1. p.633.2. Vnus Angelus duos homines simul non custodit. t.6.d.10.c.4.n.1. p.634.2. Custodiæ Angelorum. Vide, Angelorum custodia.

D

Damnati.

Damnati à Dæmonibus torquentur. t.6.d.9.c.12.n.16. p.632.1. Quo loco torquantur damnati. t.6.c.11.n.2. p.630.2. Damnati. Vide, Pœna.

Debitum.

Quid sit aliquid esse debitum, aut connaturale. t.1.d.2.c.5. num.43. p.27.1. Debitum in subiectiuum, & obiectiuum diuiditur. t.4.d.1.c.8.num.39. & 40. p.293.1.

Decretum Dei.

Nulla res adeo est ab alia seiuncta, vt non possit ab ea dependere per extrinsecum Dei decretum. t.2.d.4.c.2.n.7. p.131.1. Decretum diuinum non dicit realem respectum ad creaturas. t.2.d.2.c.4.n.4. & 7. p.98.2. & p.99.1. Non cognoscit Deus futurum effectum necessarium in decreto antecedenti concurrenti cum causis secundis necessariis. t.2.d.2.c.6.n.6. & 15. p.103.1. & p.104.1. Ex vi huius decreti antecedentis non est causa in actu primo ad operandum. ibid. n.16. p.104.1.2. Qua ratione posset dici decretum esse aliquo modo causam remotam futuritionis rei, & cognitionis eiusdem. ibidem, num.21. & 22. p.105.1. Deus videt omnia sua decreta. ibidem, num.23. p.ead. Admissio decreto prædefinitiuo absoluto, non videt Deus effectum in illo. ibidem, num.25. p.ead.2. Deus cognoscit omnia decreta, etiam prout terminata ad obiectum creatum. t.2.d.3.c.1.num.4. p.115.1. Nullum decretum cognoscit Deus vt possibile, vel vt futurum. ibidem, num.7. p.ead. Decretum Dei non est causa efficiens effectus, sed quasi formalis. t.2.d.2.c.6. num.8. p.103.2. Sententia affirmans, decretum Dei efficax connotare actionem ad extra, quo sensu vera sit, & amplectenda. t.3.d.4.c.12. num.14. p.214.1. Decretum Dei efficax quid sit, & quare sic appelletur. ibid. num.15. p.ead.2. Decretum Dei efficax est amor Dei intrinsecus, & creatura ad extra. t.3.d.5.c.1. num.2. & 3. d.215.2. Decreti, aut volitionis efficacis connotatum est actio, & terminus productus. t.3.d.5.c.1. num.2. p.215.2. & actio connotata debet esse eadem in singulari, qua res producitur ad extra. ibidem, num.6. p.216.1. Debent etiam connotari omnes causæ, à quibus fluit actio, saltem in obliquo, atque etiam causa finalis, & meritoria. ibidem, num.7. & 9. p.ead.2. Decretum, aut volitio efficax Dei sine connotato ad extra productio dari repugnat. t.3.d.5.c.2. num.2. p.217.1. Non potest diuersitas decreti diuini desumi ex solo diuerso fine, qui dicatur variare indiuidualiter actionem in esse physico. t.3.d.5.c.2. num.6. & sequentibus. p.ead.2. Neque vt sit diuersus finis positiuus diuersi decreti Dei etiam positiuus requiritur diuersa actio indiuidualis. ibid. num.8. p.ead. Diuersitas specifica decretorum Dei desumenda est ex proxima ratione motiua secundaria diuinæ volitionis. ibid. num.14. p.218.1. Decreta aliqua esse inter se ordinata, & diuersa, vel propter hunc finem, aut illum, fieri non potest, nisi sit aliqua variatio extrinsecæ, vel intrinsecæ ex parte obiecti, vel effectus, quæ aliquo modo pertineat ad ipsum obiectum, vel effectum. ibidem, num.17. p.ead.2. Decretum Dei constituitur per creaturam, vt intelligi debeat iuxta P. Vasquez mentem. t.3.d.4.c.9. & seqq. p.207.2. Ordo inter diuina decreta qui, & qualis sit. t.3.d.5.c.6.n.2. p.227.2. Datur ordo prioris, & posterioris inter diuina decreta secundum rationes ad obiecta. ibid. num.4. p.ead. Ordo ille sumendus est ex obiectis connotatis ad extra. ibidem, num.5. p.228.1. Ordo decretorum Dei non potest constitui ex solo nutu, & voluntate illius, sed sumendus est ex comparatione obiectorum

obiectorum ad extra cum sine intento secundum proportionem aliquam & causalitatem. ibidem, n.13. p.229.1. Nullum potest dari in Deo decretum simpliciter efficax, & absolutum, quod in vilo sensu possit dici irrationabile. t.3.d.5.c.7.n.5. p.229.2. Decretum conditionatum ex parte obiecti, & absolutum ex parte actus non est possibile in Deo. t.3.d.5.c.8.n.6. p.231.2. Decretum conditionale, & scientia conditionalis, quo modo dicantur libera; & quantum differat vtraque libertas. ibidem, n.19. & sequentibus, p.233.1. Probabile est oblationem Dæmonum ex decreto efficaci Dei non concurrenti cum ipsis ad quodlibet opus bonum, prouenire. t.6.d.9.c.6.n.13. & 14. p.622.2. Decretum. Vide, Libertas. Voluntas. Intentio. Executio. Absolutus. Causa.

Decretum concurrenti causa prima.

Concurfus determinatus ad opus non est connotatum decreti antecedentis concurrenti cum causis secundis. t.2.d.5.c.8.n.8. p.162.1. Negatio impedimenti non est sufficiens connotatum huius decreti. ibidem, n.14. p.ead.2. & 163.1. Nec duplex cogitatio ad amorem, & odium. ibidem, n.11. p.162.2. Omnis causa secunda, vt sit potens in actu primo, indiget assistentia omnipotentis. ibid. n.15. & 16. p.163.1. Posita duplici cogitatione in voluntate potest Deus discernere cum vna tantum concurrere. ibidem, n.19. & 20. p.ead.2. Applicatio omnipotentis ad causam primam, vt operetur, quando voluerit, non est decretum conditionatum indifferens ad vtranque partem. ibid. n.5. & sequentibus. p.161.2. Quid sit explicatio, & assistentia omnipotentis ad causam secundam, vt possit pro suo nutu operari. ibid. n.32. p.165.1. Quod sit obiectum, & connotatum decreti applicandi omnipotentiam. ibidem, n.35. p.ead.2. Decretum concurrenti in vniuersum aliquo modo est efficax ipsius effectus. ibidem, n.39. p.166.1. Ex vi prioris decreti applicandi omnipotentiam, inferitur aliud comitans causam secundam ad suam operationem. ibidem, n.39. & seqq. p.ead. Deus non excitat ab aliquo priori concursu causæ secundæ, ad hoc vt concurrat cum illa. ibid. n.42. p.ead.2. Omnis causa secunda ex determinata virtute actiua in actu primo exigit decretum applicandi omnipotentiam. ibid. n.45. p.167.1. Decretum indifferens concurrenti cum omnibus causis secundis, non est effectus prædeterminationis. t.4.d.4.c.5.n.11. p.339.1. & c.6.n.7. p.347.2. Decretum concurrenti. Vide, Causa. Decretum prædefinitiuum. Vide, Prædefinitio.

Deitas.

Vide, Deus.

Delectatio.

Ad simplicem delectationem malam moraliter, non requiritur præmium in intellectu circa possibilitatem obiecti delectationis. t.6.d.9.c.2.n.10. p.617.1.

Demonstratio.

Demonstratio omnino euidens, qua probetur visio beatifica, non datur. t.1.d.1.c.2.n.5. p.7.1.

Denominatio.

Denominatio sumpta à forma eodem modo denominante subiectum, ac extrinsecæ alia. t.2.d.3.c.5.n.2. p.123.1. Denominatio à forma, quæ non eodem modo denominat subiectum, in quo est, ac extrinsecæ alia. ibidem, n.3. p.ead. Quid sit denominatio moralis, & à quo sumatur. ibidem, n.4. & 3. p.ead.2.

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

Quid sit denominatio naturalis, quæ sumitur à multitudine circumstantiarum. ibidem, n.6. p.ead. Omnes denominationes extrinsecæ reales sunt obiectum diuinæ cognitionis. ibidem, n.7.8. p.ead. & p.124.1. Vna, & eadem cognitione attingit Deus denominationem, & eius fundamentum. ibidem, n.10. p.124.1. Diuersa denominatio prouenit obiecto ex cognitione humana, ac ex diuina. t.2.d.3.c.6.n.13. p.125.2. Quid sit denominatio extrinsecæ. t.2.d.3.c.5. num.1. p.123.1. Aliquæ sunt in Deo denominationes, quæ licet sumantur ab extrinsecis, sunt tamen æternæ. t.2.d.1.c.4.n.12. p.88.2. Denominationes extrinsecæ, & relationes rationis explicantur iuxta mentem P. Vasquez. t.3.d.4.c.9.n.3. p.207.2.

Desiderium.

Posita fide visionis beatæ in homine fideli, potest esse desiderium, & appetitus supernaturalis illius secundum substantiam. t.1.d.1.c.3.n.12. p.9.2. Nullum est desiderium bonum visionis beatæ, quod non sit ex gratia per Christum. ibidem, n.13. p.ead. Desiderium circa bona intrinsecæ relegandum est à Deo, etiam nostro modo concipiendi. t.3.d.7.c.2.n.1. & seqq. p.248.2. & t.5.d.6.c.8.n.10. p.463.2. In Deo est propriè actus desiderij circa bona creata, & quale illud sit. ibidem, n.13. & seqq. p.464.1.

Desperatio.

Desperatio Dæmonum talis est, vt omnibus miseris affici desideret. t.6.d.9.c.8.n.16. p.625.1. Dæmones ita desperatione corripuntur, vt omnes ament pœnas, vt si fieri possit, redigantur in nihilum. t.6.d.9.c.8.n.16. p.625.1.

Determinatio.

Determinatio antecedens opponitur indifferenti; secus consequens. t.2.d.4.c.1.n.5. p.130.1.

Domus.

Deus potest intuitiue videri à creatura. t.1.d.1.c.1. num.7. p.4.2. Deus continetur sub obiecto adæquato intellectus, saltem vt cognoscibilis abstractiue. t.1.d.1.c.2.n.7. p.7.1. Deus non potest videri oculis corporeis. t.1.d.1.c.5.n.2. p.11.1. Deus, & quidquid in Deo est, est supernaturale secundum substantiam. t.1.d.2.c.7.n.3. & 4. p.33.2. Dei attributa cur sint supernaturalia secundum substantiam. ibidem, n.11. p.34.2. Deus est intelligibilis ante vsum libertatis terminatiue, non motiue determinando. t.1.d.3.c.2.n.13. p.52.2. Dei actio ad extra non potest non esse libera. ibidem, p.ead. Qualiter Deus per auxilium suppleat concursum luminis, & habitus supernaturalis. t.1.d.3.c.4.n.13. p.58.1. Ad Dei comprehensionem non requiritur cognitio futurorum. t.1.d.4.c.6.n.8. p.75.2. An sit de fide Deum non posse comprehendi à creatura. ibidem, n.ultimo. p.77.2. Deus qua ratione apprehendatur vt possibilis. t.2.d.4.c.9.n.4. p.147.1. Nullum est prædicatum Deo intrinsecum, quod non sit absolutum à creaturis. t.2.d.2.c.4.n.4. p.98.2. & c.3.n.5. p.96.2. Deus est magis necessarius, quam creatura possibilis. t.2.d.2.c.4.n.13. & 14. p.99.2. & p.160.1. Qua ratione dicatur Deus coexistere rebus presentibus, præteritis, & futuris. t.2.d.2.c.9.n.14. p.113.2. Quo modo Deus sit purissimus actus. t.2.d.1.c.5. num.13. p.92.2.1. Dei essentia vt radicaliter potest intelligere, aut velle, & vt potens ad intellectionem, aut volitionem secus identificantam, siue essentialem, siue notionalem, dicitur actus primus. t.3.d.1.c.1.n.13. p.173.1. Deitas

Deitas est principium, & radix reliquorum omnium, quæ sunt in Deo. t. 3. d. 1. c. 1. n. 7. p. 173. 1. Cur Deus ab hominibus honorem requirat, & gloriam. t. 3. d. 2. c. 3. n. 11. p. 186. 1. 2. Quidquid in Deo est sibi conueniens, & bonum, atque adeo appetibile, & amabile. t. 3. d. 3. c. 1. n. 1. p. 189. 1. Nulla perfectio Deo intrinseca pendere potest ab aliquo extrinseco quantumvis necessario. t. 3. d. 3. c. 5. n. 8. p. 192. 2. Elegeritne Deus de factis in aliquo, vel in omnibus, quod moraliter est melius, res est incerta penitus. t. 3. d. 3. c. 7. n. 13. p. 195. 1. quid iudicare debeamus. num. 18. p. ead. 2. Quibus nominibus vtantur Patres ad significandum Deum. t. 5. d. 2. c. 1. n. 2. p. 387. 2. In conceptum formalem Dei, neque paternitas, neque filiatio, neque spiratio intrat. ibid. n. 5. & 6. p. ead. In quo consistat ratio Dei metaphysicè considerati. ibid. n. 7. & 8. p. ead. & 388. 1. Quæ vnitas essentialiter competat Deo. t. 5. d. 2. c. 6. n. 9. p. 394. 1. Deus formaliter est sanctus, & ipsa Deitas formaliter est sanctitas. t. 5. d. 2. c. 2. n. 4. & 5. p. 389. 1. Deus nullam relationem realem dicit ad creaturas, neque dependentiam ab illis, neque connexionem. t. 5. d. 8. c. 9. n. 14. p. 490. 1. Deitas qua ratione sit ab alio. t. 5. d. 7. c. 1. n. 6. p. 465. 1. Deus non significat Deitatem, vt subsistentem subsistentia absoluta communi tribus personis. t. 5. d. 4. c. 5. n. 3. p. 439. 1. Deus importat formaliter singularem Deitatem, nullamque personam determinatè adhuc in obliquo. ibid. n. 4. p. ead. Deus propter Deitatem, aliquam personam significat distinctiuè. ibid. n. 5. p. ead. Licet Deus sit idem cum Patre, tamen Deus non respicit Filium, vt distinctum. t. 5. d. 4. c. 7. n. 10. p. 434. 1. Qua ratione Deus specialiter sit in iustis. Vide, Amicitia. Amor. Deus non concurret concursu indebito in confirmationem erroris. t. 6. d. 1. c. 2. n. 14. p. 528. 1. Deus appellabatur Dæmon apud veteres. t. 6. d. 1. c. 1. n. 6. p. 526. 1. Deus, quæ per seipsum conseruat, nonnunquam destruit. t. 6. d. 1. c. 6. n. 1. p. 533. 1. Deus extra Hierarchiam est. t. 6. d. 1. c. 8. n. 3. p. 534. 2. Deus non peccat, neque est causa peccati Dæmonibus, illos excitando ad primam operationem in quolibet negotio. t. 6. d. 2. c. 6. n. 22. p. 545. 1. Deus fuit auctor linguæ Angelorum. t. 6. d. 4. c. 6. n. 9. p. 573. 1. Nulla creatura potest vniri Deo vnione accidentali in ordine ad motum localem. t. 6. d. 6. c. 6. n. 4. p. 595. 1. Deus negans auxilium congruum Dæmonibus, non est causa peccati eorum, nec quidquam indecens facit. t. 6. d. 9. c. 6. n. 8. p. 622. 1. Deus. Vide, Appetitum. Malum. Bonum. Bonitas. Volitio Dei. Necessitas. Decretum. Creatura. Libertas. Amicitia. Amor. Iustitia. & reliquas virtutes. Dei essentia. Vide, Essentia diuina. Dei existentia. Vide, Existentia. Dei loquutio. Vide, Loquutio. Dei relatio. Vide, Relatio Dei. Dei cognitio. Deus se ipsum comprehendit. t. 1. d. 4. c. 6. n. 5. & 14. p. 75. 1. & 76. 1. Deus comprehendit omnem creaturam. ibid. n. 15. p. 76. 1. Dei actus scientiæ, sicut & voluntatis specificantur ab obiecto formali motiuo. t. 1. d. 2. c. 5. n. 25. p. 24. 2. Cognitio diuina, tam ex parte subiecti, quam ex parte obiecti, est infinita. t. 1. d. 4. c. 6. n. 26. p. 65. 1. Cognoscens Deus antecedens, non attingit consequens ortum ab antecedenti, tanquam à causa necessaria antecedenti. t. 2. d. 4. c. 3. n. 6. & 7. p. 133. 2. Deus cognoscit per dissentium, quod homo cognoscit per assensum. t. 2. d. 3. c. 7. n. 8. p. 127. 2. Cognitio causæ conditionalis efficientis, & decreti antecedentis concurrendi, Deus non attingit effectum. t. 2. d. 4. c. 3. n. 8. p. 133. 2. & p. 134. 1.

Illa, quæ habent aliquem ordinem, saltem originis, cognoscit Deus per diuersas scientias. t. 2. d. 5. c. 1. n. 9. p. 156. 1. Cognitio diuina possibilitatis, & existentia, non est practica, sed vna & simplici tangit Deus, vt in quælibet. ibid. n. 13. p. ead. 2. Qua ratione cognitio diuina prius prioritate rationis terminetur ad possibile, quam ad existens, quia desinat esse intuitiua. ibid. n. 14. p. ead. Cognitio, qua Deus se videt, & qua videt creaturas, est perfectè intuitiua. ibid. n. 15. p. ead. Cognitio possibilitatis aliquo modo concurrat ad existentiam. ibid. n. 9. p. ead. 1. Deus cognoscit suum amorem non esse distinctum ex parte sui; esse verò terminatum ad diuersa obiecta. t. 2. d. 3. c. 1. n. 5. p. 115. 2. Gaudet Deus prædicato cognitionis, quæ proprie dicitur cognitio, representatio, species expressa, qua cognoscit omne cognoscibile, etiam se ipsam. t. 2. d. 1. c. 2. n. 10. p. 84. 2. Cognitio Dei, licet sit imago creaturarum; est tamen absoluta ab illis. ibid. p. ead. Quo modo cognitio Dei in eodem instanti reali tendat in Angelum, vel in aliquam creaturam possibilem, vel futuram. t. 2. d. 3. c. 4. n. 8. p. 120. 1. Prima veritas est obiectum formale specificatum cognitionis diuinæ. t. 2. d. 2. c. 1. n. 1. p. 92. 2. Veritas secunda est obiectum materiale cognitionis diuinæ. ibid. p. ead. Cognitio diuina, vt sit simpliciter, ac formaliter infinita, non tantum requiritur subiectum, sed obiectum infinitum. ibid. n. 5. p. 93. 1. Prima veritas, quæ est obiectum formale cognitionis diuinæ, est essentia diuina, vt radix attributorum. ibid. n. 6. p. ead. Cognitio alicuius attributi est infinita ratione obiecti primarij, & secundarij. ibid. p. ead. Implicat cognosci aliquod attributum à Deo, quin simul cognoscat essentiam. ibid. n. 8. p. ead. Deus non se ipsum in creaturis, aut ex creaturis cognoscit. t. 2. d. 2. c. 2. n. 4. & seqq. p. 92. 2. & seqq. Deus vnico intuitu cognoscit virtutem causæ esse determinatam ab ipso ad operandum. t. 2. d. 2. c. 7. n. 9. p. 106. 2. Nihil cognoscit Deus prius quam aliud, sed omnia simul. t. 2. d. 2. c. 9. n. 16. p. 114. 1. Deus cognoscit suam essentiam. t. 2. d. 3. c. 1. n. 1. p. ead. 2. Cognitio diuina mirabili reflexione supra se ipsam reflectit. ibid. p. ead. Cognitione sua attingit Deus omnes personalitates, prædicata omnia notionalia, & relatiua. ibid. p. ead. Deus cognoscit omnem actum scientiæ, siue sit simplicis intelligentiæ, siue visionis. ibid. n. 4. p. 115. 1. Quidquid intelligibile est, cognoscitur à Deo. t. 2. d. 3. c. 2. n. 2. p. 116. 1. In quo sensu sit verum dicere, Deum videre consensum in voluntate, & cogitatione efficaci. t. 2. d. 2. c. 7. n. 19. p. 108. 1. In eodem instanti reali distinguimus per rationem duos signa, & in priori cognoscit Deus possibile, & in posteriori futurum. t. 2. d. 1. c. 4. n. 9. p. 188. 1. Qua ratione intelligatur communis dicendi modus, Deum cognoscere omnia in se ipso. t. 2. d. 2. c. 1. n. 9. p. 93. 2. Cognitio Dei realis esse dicitur, licet obiecti realiter indistincti. t. 3. d. 1. c. 1. n. 7. p. 172. 2. Cognitio Dei est imago realiter representans sine relatione reali ad obiectum representatum. ibid. p. ead. Qua ratione Deus cognoscat vnum, non cognito alio, quin proprie abstractat. t. 3. d. 1. c. 6. n. 15. & 16. p. 181. 1. Cognitio, aut volitio diuina, non mutat secundum terminationem ad extra ex mutatione obiecti, sed fortitur varias denominationes. t. 3. d. 1. c. 5. n. 15. p. 179. 1. Dei cognitio. Vide, Dei intellectio. Attributum. Effectus. Decretum. Futurum absolutum, &c. Possibile. Creatura. Denominatio. Scientia. Ens rationis. Dei intellectus, & intellectio. Intellectus, qui sit vera potentia realis realiter intellectiua respectu intellectiois, datur in Deo. t. 2. d. 1. c. 1. n. 4. p. 82. 1.

Hic

Hic intellectus, & potentia realis, non est prædicatum realiter distinctum ab essentia, & intellectioe diuina. t. 2. d. 1. c. 1. num. 2. p. 82. 1. Triplex operatio intellectus, prout à Dialecticis solet in intellectu creato constitui, non est constituenda in intellectu diuino. t. 2. d. 1. c. 1. num. 4. p. 83. 2. Potentia intellectiua non est prædicatum essentialiale, sed attributum. t. 2. d. 1. c. 5. num. 9. p. 91. 1. & t. 5. d. 8. c. 14. n. 2. p. 498. 1. Quomodo intelligantur S. Thomas, & alij Patres asserentes, essentiam Dei esse suum intelligere. t. 2. d. 1. c. 5. n. 10. p. 91. 1. Intellectus diuinus ante actum voluntatis est in actu primo ad operandum. t. 2. d. 2. c. 5. n. 4. p. 101. 1. Intellectio diuina non ingreditur conceptum essentia. t. 2. d. 1. c. 5. num. 2. p. 90. 1. & t. 5. d. 8. c. 14. n. 2. p. 498. 1. Intellectio diuina concipitur à nobis vt actus vitalis, & motus. t. 2. d. 1. c. 5. num. 7. & 8. p. 91. 3. Solus intellectus diuinus, non est principium intellectiois, sed cum specie intelligibili. t. 5. d. 8. c. 7. num. 8. p. 483. 1. Intellectus quare dicatur esse omnia. t. 5. d. 8. c. 7. n. 8. p. ead. Intellectio notionalis, qua procedit Filii, immediatè elicetur à potentia intellectiua Patris, non à natura. t. 5. d. 8. c. 1. num. 5. p. 473. 1. Non est in Deo duplex intellectio adhuc per intellectum, sed eademmet essentialis, notionalis dicitur. ibid. n. 8. p. ead. 2. Intellectio essentialis dicitur notionalis per contractionem ad originem actiuam. ibid. n. 7. p. ead. De intellectiois natura variæ sententiæ. t. 5. d. 8. c. 2. num. 2. & sequentibus. p. 474. 1. Intellectio formaliter consistit in solo verbo informante intellectum. ibid. num. 6. & 7. p. ead. 2. & 475. 1. Ratio formalis intellectiois notionalis in Patre essentialiter est generatio, & intellectio, non verò Verbum. t. 5. d. 8. c. 3. num. 6. p. 476. 2. In diuinis est aliqua intellectio, quæ non sit Verbum. ibid. num. 3. p. ead. 1. Quo differant humana, & diuina intellectio. ibid. n. 4. p. ead. Quo differant intellectio Patris, & Filij. ibid. n. 9. p. ead. 2. & 477. 1. Intellectio notionalis Patris, qua producitur Verbum, quorum sit intellectio. t. 5. d. 8. c. 7. num. 15. p. 483. 1. Productio verbi humani non est formalis intellectio; secus Verbi diuini productio. t. 5. d. 8. c. 5. num. 10. p. 480. 1. Intelligi, est attingi actu, qui sit formaliter intellectio. t. 5. d. 8. c. 7. num. 23. p. 484. 2. Intellectio diuina, qua producitur Filius, est comprehensio omnium prædicatorum in suis signis. t. 5. d. 8. c. 9. num. 11. p. 489. 2. Quo ordine representet obiecta intellectio diuina. ibid. num. 17. p. 490. 1. Licet Pater, & Filius intelligant Spiritum ad se factum, non tamen se cognoscunt in illo, vt in obiecto, aut representatione. t. 5. d. 8. c. 16. num. 14. p. 503. 1. Dicit nequit, Filium diuinum se intelligere in Filio correlato intellectioe essentiali. ibid. n. 16. p. ead. 2. Intellectio notionalis Patris perfectior est nostro modo concipiendi; quàm amor notionalis. t. 5. d. 2. c. 17. n. 23. p. 411. 2. Dei intellectio. Vide, Dei cognitio. Sapientia. Scientia Dei. Amor. Verbum. Decretum. Dei voluntas, & volitio. Volitio diuina, nec potentia volitiua pertinet ad essentiam Dei metaphysicam. t. 5. d. 8. c. 14. num. 2. p. 498. 1. & t. 3. d. 1. c. 6. num. 3. p. 179. 2. In Deo est perfecta voluntas, eius, scilicet, substantia, & essentia per modum voluntatis conceptæ. t. 3. d. 1. c. 1. n. 1. p. 171. 2. In Deo est voluntas, quæ sit vera, & realis potentia volitiua respectu actus, siue essentialis, siue notionalis, ab ipso Deo realiter indistincti. ibid. n. 5. & 8. In parte primi volendi intelligitur voluntas, quæ est radicale principium, & potentia voluntatis. ibid. n. 7. p. ead. Voluntas per modum potentia realis realiter productiua est in Patre, & Filio respectu Spiritus sancti. t. 3. d. 1. c. 1. n. 1. p. 171. 2. Aliran 1. Paris Theol. Schol.

num. 14. p. 173. 2. In Deo est voluntas per modum potentia realis respectu creaturarum. ibid. n. 15. p. ead. Voluntas Dei relata ad amorem simplicem necessarium creaturarum possibilem, est potentia realis necessariò coniuncta cum actu. ibid. p. ead. Voluntas Dei comparata cum amore libero creaturarum, est potentia realis ab æterno coniuncta cum actu; liberè tamen, & contingenter. ibid. p. ead. Voluntas Dei, vt est potentia, comparatur in ordine ad creaturas, vt potentia realis productiua realiter. ibidem, num. 15. p. ead. Si diuina voluntas indigeret aliquo habitu ratione nostra distincto ad eliciendos actus virtutum, & honestos, non esset perfecta potentia respectu eorum actuum. ibidem, num. 17. p. ead. Diuina voluntas, ac volitio non possunt non aliqua ratione distingui. ibidem. p. ead. Voluntas diuina, quia est infinita, summèque perfecta in ratione potentia volitiua, nullius habitus indiget confortio ad profequendum quodlibet obiectum honestum in particulari. ibidem, n. 6. p. 172. 1. Volitionem esse in Deo de fide est. t. 3. d. 1. c. 3. n. 1. p. 175. 1. Volitio diuina non realiter, sed ratione distinguitur à reliquis omnibus, quæ sunt in Deo. ibidem, num. 2. p. 175. 2. Volitione eadem indiuisibili, etiam ratione nostra, amat Deus, quidquid amabile est, siue intrinsecum, siue extrinsecum. ibidem, num. 3. p. ead. Quamlibet diuinam volitionem, etiam liberam, æternam, & immutabilem esse, ex fide nouimus. t. 3. d. 1. c. 5. num. 1. p. 177. 1. Volitio Dei, eiusque decretum adhuc secundum terminationem ad extra, est æternum, & immutabile. ibid. n. 12. p. 178. 2. Volitio, aut cognitio diuina, non mutantur secundum terminationem ad extra ex mutatione obiecti; sed fortitur varias denominationes. ibidem, n. 15. p. 179. 1. Volitio notionalis non est prædicatum essentialiale; sed attributum, aut quasi attributum personale. t. 3. d. 1. c. 6. n. 1. p. ead. 2. Volitio diuina vt terminetur ad se ipsam, qua ratione debeat præcognosci. t. 3. d. 1. c. 6. num. 13. & 14. p. 180. 2. & p. 181. 1. Voluntas, & volitionis diuinæ obiectum formale motiuum est Deitas vt sic, quatenus præcisa ab essentia, & attributis. t. 3. d. 2. c. 1. num. 7. p. 182. 2. Quidquid formaliter essentia Dei non est, ad obiectum formale diuinæ volitionis pertinere non potest. ibidem, n. 8. p. ead. Volitionis diuinæ obiectum quasi materiale, & secundarium, sunt attributa, & personalitates. ibidem, num. 3. p. ead. 1. Ex eo volitio diuina terminatur ad quodcumque volibile, & ad se ipsam, quia est infinita. ibid. n. 10. p. 183. 1. Volitionis diuinæ nulla causa est proprie, adhuc finalis; id tamen non obstat, quominus proprie habeat obiectum formale motiuum. t. 3. d. 2. c. 2. n. 2. p. 184. 1. Verus sensus illius dicitur: Deus videt vnum propter aliud. ibid. num. 6. & 7. p. ead. 2. Voluntas diuina vt debeat conformari diuino intellectui. t. 3. d. 3. c. 7. num. 24. p. 196. 1. Volitio diuina, siue essentialis, siue notionalis, est actus voluntarij. t. 3. d. 4. c. 1. num. 1. p. ead. 2. Volitio quælibet diuina tendens in creaturas, seu libere, seu necessariò, est actus voluntarij. ibidem, n. 3. p. ead. Volitio Dei positua non requiritur ad hoc præcisè, vt aliqua entitas non existat. ibid. n. 7. p. 197. 1. Voluntarium negatiuum Deo repugnat. ibid. n. 8. p. ead. Volitio Dei libera in quo constituitur ab Auctore. t. 3. d. 4. c. 8. num. 3. p. 207. 1. Volitionis diuinæ terminatio ad creaturas explicatur. t. 3. d. 4. c. 10. num. 1. p. 208. 1. Volitio Dei efficax creaturæ quomodo dicenda sit libera. t. 3. d. 4. c. 11. num. 19. p. 212. 1. Illa propositio: Deus producit creaturam, quia liberè dicitur produci, non explicatur. t. 3. d. 4. c. 11. p. 212. 2. Ipsa productio, & existentia producta faciunt Deum volentem habere in actu secundo, non formaliter, tanquam forma vitalis, sed obiectiua, & terminatiua. ibidem, n. 9. p. 213. 1. & p. 214. 1. Velle Dei est summe perari. t. 3. d. 5. c. 1. num. 3. p. 216. 1. Volitio

Volitio diuina simplex non potest esse principium forme liberum alicuius actionis. t. 3. d. 5. c. 3. n. 10. p. 219. 2.
Volitio diuina qualibet, vt terminata ad extra ad quoduis obiectum, imò etiam vt terminatur ad intra ad attributa, & relationes, supponit se ipsam aliquo ordine prioritaris, prout terminatur ad bonitatem infinitam ipsius Dei. t. 3. d. 5. c. 6. n. 6. p. 228. 1.
Volitio diuina simplex, & necessaria circa possibilitatem alicuius creaturæ, est prior voluntate libera efficaci, vel inefficaci circa eandem prioritatem, à qua non valet subsistendi consequentia. ibid. n. 7. p. ead.
Inter volitiones omnino disparatas, neque causalitatem aliquam concernentes ratione sui, vel ratione obiecti, nullus seruatur ordo prioris, aut posterioris. ibid. n. 8. p. 228. 2.
Volitio, qua Deus vult rem, aut formam aliquam alicui subiecto, est posterior ratione voluntate alia terminata ad ipsum subiectum. ibid. n. 9. p. ead.
Cuiuslibet diuinæ volitionis determinatum finem ex quo capite indagare debeamus? ibid. n. 11. p. ead.
Volitio finis etiam in Deo est prior ratione voluntate mediorum. ibid. n. 12. p. 229. 1.
Volitionum inefficacium, alia inefficaces omnino; alia, quæ simul sunt virtualiter efficaces. t. 3. d. 5. c. 10. n. 5. & sequentibus. p. 236. 1. ex quo capite dignoscenda vtriusque natura. ibid. n. 9. p. 237. 1.
Voluntatis diuisio in voluntatem signi, & beneplaciti, nominis potius est quam rei. t. 3. d. 6. c. 1. n. 1. p. 241. 1.
Quæ, & qualis sit vtraque voluntas. ibid. n. 3. p. ead.
Voluntas antecedens, & consequens, quæ, & qualis sit. t. 3. d. 6. c. 2. n. 1. p. ead. 2.
Quid sit voluntas comitans. ibid. n. 6. p. 242. 1.
An voluntas antecedens possit inæqualis esse in Deo. ibid. n. 5. p. ead.
An sit, & qualis voluntas in Deo saluandi omnes homines. t. 3. d. 6. c. 3. n. 1. & n. 20. p. 242. 1. & p. 244. 2.
Voluntas antecedens concedi debet in Deo respectu cuiuslibet actus honesti ab homine faciendi. ibidem, n. 15. p. 243. 1. 2.
Voluntas saluandi intelligi debet respectu reprobòrum, etiam eorum, quibus negauerit (si fortè negat) auxilia sufficientia in hac vita. ibid. n. 16. p. ead. 2.
Similis voluntas concedenda Deo non est respectu damnatorum, prout iam sunt in illo statu. ibidem, n. 17. p. ead.
Duplex voluntas, antecedens, & simplex, altera gloriæ, altera excludendi à gloria, possunt esse simul in Deo. t. 3. d. 6. c. 4. n. 6. p. 245. 1.
Ante præuissum peccatum Adæ, & paruulorum, est in Deo voluntas simplex excludendi omnes homines à regno, sed non in pœnam. ibid. n. 4. & 5. p. 244. 1. & p. 245. 1.
Post peccato Adæ est in Deo voluntas simplex excludendi illum à regno in pœnam sui peccati, & excludendi etiam paruulos à regno in pœnam peccati sui parentis, non proprii. ibid. n. 9. p. ead. & 2.
Dei voluntas. Vide, Amor.
Dei libertas. Vide, Libertas Dei.
Dei potentia. Vide, Dei voluntas. Dei intellectus.

Dei potentia notionalis.

Datur in Deo realis potentia productiua ad intra. t. 5. d. 6. c. 1. n. 3. p. 453. 2.
Potentia productiua ad intra respectu quorum sit realis. ibid. n. 4. & 5. p. ead. & 453. 1.
Potentia notionalis formaliter includit aliquam relationem. t. 5. d. 6. c. 2. n. 4. & 5. p. 453. 2.
Ad rationem intrinsecam formalem potentia notionalis pertinet essentia diuina. ibid. n. 6. p. 454. 1.
Potentia notionalis adæquate consistit primario in aliquo absoluto: secundario in aliquo relativo. ibidem, n. 8. p. ead.
Potentia notionalis radicalis, in quo consistat. ibid. n. 10. p. ead.
Quæ sit potentia proxime generatiua. ibidem, n. 12. p. 455. 1.
Nec paternitas, nec filiatio pertinent intrinsece ad potentiam productiuam Spiritus sancti. ibidem, n. 13. p. ead.
Potentia actiua agentis distinguitur realiter à potentia

passiua, seu logica, effectus producendi. t. 5. d. 6. c. 3. n. 2. p. 456. 1.
Qualiter intelligendum sit, eandem potentiam, qua Pater generat, esse, qua Filius generatur, apud S. Thomam. t. 5. d. 6. c. 3. n. 3. p. ead.
Potentia spiritalia in Patre, & Filio est relatiua ad Spiritum sanctum. t. 2. d. 2. c. 4. n. 16. p. 100. 1. 2.

Dei omnipotentia.

Omnipotentia attributum solum est respectu productionum ad extra. t. 5. d. 6. c. 2. n. 17. p. 455. 2.
Omnipotentia non est attributum relatiuum ad intra. t. 5. d. 10. c. 1. n. 3. p. 518. 2.
Omnipotentia ex eo est infinita, quia, quod non implicat contradictionem, potest producere. t. 2. d. 1. c. 3. n. 8. p. 86. 1.
Omnipotentia est actus ipse diuinæ volitionis, quo Deus se amat. ibid. n. 9. p. ead. 2.
Omnipotentia est absoluta à creaturis. ibid. p. ead.
Omnipotentia nullam dicit relationem ad creaturas. t. 2. d. 2. c. 4. n. 4. p. 98. d.
Deus eodem modo est omnipotens, etiam si omnes creaturæ implicarent. t. 2. d. 2. c. 4. n. 15. p. 100. 1.
Omnipotentia non est ratio formalis cognoscendi creaturas. t. 2. d. 2. c. 5. n. 3. p. ead. 2.

Dictio.

Vide, Dei intellectio. Loquutio. Verbum.

Discursus.

Quid sit discursus? t. 2. d. 1. c. 2. n. 8. p. 84. 1.
Discursus omnino reiciendus à Deo. ibid. p. ead.
Discursus. Vide, Angeli cognitio.

Diffensio. Diffensus.

Quid sit cognoscere per diffensum, & assensum. t. 2. d. 3. c. 4. n. 5. 6. & 7. p. 119. 2.
Non entia falsa cognoscuntur à Deo per diffensum. ibid. & n. 17. p. ead. & p. 121. 1.
Diffensio aliqua inter Angelos ex charitate euenire potest. t. 6. d. 1. c. 5. n. 5. p. 635. 1.
Vide, Negatio. Ens.

Distinctio.

Præter distinctionem realem, & rationis non datur alia. t. 5. d. 2. c. 4. n. 1. p. 390. 2.
Circa distinctionem essentia diuinæ ab attributis, & relationibus variæ sententia. ibid. n. 2. p. ead.
Distinctio realis absoluta à parte rei inter attributa, essentiam, & relationes, tanquam error abiicitur. t. 5. d. 2. c. 5. n. 2. & seqq. p. 391. 2.
Quando duo distinguuntur realiter, vnum in abstracto nequit dici de alio in concreto. ibid. n. 5. p. 392. 1.
Non distingui realiter essentiam à personis, seu relationibus probant Concilia, & Patres. ibid. n. 6. p. ead. 2.
Distinctio Scoti ex natura rei impugnata. t. 5. d. 2. c. 6. n. 2. p. 392. 2. & c. 10. n. 12. & 13. p. 398. 1.
Distinctio virtualis ab aliquibus adstruitur. t. 1. d. 4. c. 2. n. 13. p. 68. 1. Impugnatur talis distinctio. t. 5. d. 2. c. 7. n. 1. 2. & 3. p. 394. 1. 2.
Distinctio rationis ratiocinate, & ratiocinantis, quæ sint, & quo modo differant. t. 5. d. 2. c. 8. n. 1. p. ead. 2.
Nulla distinctio est ex parte conceptus obiectiui, quando synonymum de synonymo prædicatur, & eiusmodi. ibidem. p. ead.
Distinctio prædicatorum non fit, cum res per propriam speciem cognoscitur. ibid. n. 3. p. 395. 1.
Distinctio omnia habet fundamentum in re, quo sensu dicitur. B. Valquez. ibid. n. 4. p. ead.
Distinctio nullam inter essentiam, & attributa ponentes. Nominales, reiciuntur. ibid. n. 7. p. ead. 2.
Distinctio cum attributorum ab essentia nullam cognoscit. Deus. t. 5. d. 2. c. 9. n. 2. p. 396. 1. item Beati. ibidem, n. 3. p. ead. 2.
Distinctio facere possunt Beati inter essentiam, & attributa.

tributa; per aliam tamen cognitionem distinctam à beatifica. ibid. n. 5. p. ead.
Impertinens est præsuppositio distinctionis realis ad compositionem per rationem. t. 5. d. 2. c. 15. n. 11. p. 407. 1.

Diuisio.

Quid sit diuisio? t. 6. d. 2. c. 5. n. 12. p. 542. 1.

Dæmon.

Inter Dæmones ex natura rei illuminatio non repugnat. t. 6. d. 4. c. 10. n. 10. p. 582. 1.
Dæmones nomen Angeli retinent. t. 6. d. 1. c. 1. n. 5. p. 526. 1.
Dæmones post lapsum antiquas linguas retinent. t. 6. d. 4. c. 6. n. 18. p. 574. 1.
Dæmones post primum peccatum potestate antecedenti pœnitere potuerunt. t. 6. d. 9. c. 5. n. 6. p. 620. 2.
Dæmon quando peccat, antecederet potest non peccare. t. 6. d. 9. c. 6. n. 6. p. 621. 2.
Dæmones post lapsum, nullum bonum opus morale faciunt, nec efficiunt. ibid. n. 4. p. ead.
An Dæmones qui peccant, nouam mereantur pœnam, & quam? t. 6. d. 9. c. 7. n. 4. p. 623. 1.
An Dæmones aliquod gaudium habere possint. t. 6. d. 9. c. 8. n. 6. p. 624. 1.
Quam pœnam sensus patiantur Dæmones. ibid. n. 3. 4. & 6. p. 623. 2. & p. 624. 1.
Quomodo Dæmones torquantur ab igne. t. 6. d. 9. c. 10. n. 2. & seqq. p. 628. 1.
Vtrum Dæmones tentent homines ad peccandum. t. 6. d. 9. c. 12. n. 1. & seqq. p. 631. 1.
An Dæmones habeant ordinem, & rempublicam. ibid. n. 5. p. ead. 2.
An Dæmones sint causa malorum omnium, quæ hominibus eueniunt. ibid. n. 8. p. 632. 1.
Dæmon Christi sensus præstigiis non immutauit. t. 6. d. 7. c. 3. n. 4. p. 602. 2.
Dæmones ex sine semper mortaliter peccant. t. 6. d. 9. c. 1. n. 6. p. 615. 2.
Dæmones non peccarunt affectu vnionis hypostaticæ, ibid. p. ead.
Dæmon omnibus tentationibus succumbit. t. 6. d. 9. c. 5. n. 5. p. 611. 2.
Quid sit obstinatio Dæmonum. ibid. n. 13. p. 622. 2.
Dæmones ex aliorum beatitudine maximè tristantur. ibid. n. 14. p. ead.
Dæmonum desperatio talis est, vt omnibus miseris affici desideret. t. 6. d. 9. c. 8. n. 16. p. 625. 1.
Dæmon semel victus ab homine, iterum eum tentare potest. t. 6. d. 9. c. 12. n. 4. p. 625. 1.
Dæmones diuina virtute detinentur, ne vniversum inuertant, atque conturbent. t. 6. d. 7. c. 2. n. 2. p. 600. 1.
Commotione spirituum animalium excitatur sensus internus à Dæmone tentante, vt diuersa obiecta cognoscat, & quo modo. t. 6. d. 7. c. 4. n. 3. 4. & 5. p. 604. 2.
De fide est esse Angelos malos, non natura, sed voluntate, qui Dæmones vocantur. t. 6. d. 9. c. 1. n. 2. p. 615. 1.
De facto nullus Angelorum respicit à peccato. t. 6. d. 9. c. 5. n. 3. p. 620. 1.
Nullum opus bonum supernaturale potest Angelus efficere in statu damnationis. t. 6. d. 9. c. 6. n. 2. p. 621. 2.
Dæmones de facto nullum efficiunt opus bonum morale honestum, neque efficient. ibid. n. 4. p. ead.
Dæmones succumbunt saltem quoad affectum omnibus tentationibus ad malum inuitantibus. ibid. n. 5. p. ead.
Multa opera moraliter bona naturalia possunt effici antecederet à Dæmone. ibid. n. 6. p. ead.
Nihil obstat, quòd Dæmones in pœnam peccati priuentur donis, etiam veræ naturæ debitis. t. 6. d. 9. c. 6. n. 8. p. 622. 1.
Quibus differant Dæmones, & damnati ab hominibus reprobis in hac vita. ibid. p. ead.
Dæmones per peccata in Inferno commissa non merentur pœnam essentialem, neque augmentum eius. t. 6. d. 9. c. 7. n. 3. p. 623. 1.
Explicantur Scripturæ loca, quæ innuere videntur, esse aliqua bona opera in Dæmonibus. t. 6. d. 9. c. 6. n. 15. p. ead.
Dæmones, & damnati in Inferno aliquam pœnam accidentalem merentur, quæ de facto ipsi infligitur. t. 6. d. 9. c. 7. n. 4. p. ead.

Priuatio gloriæ secundum se sumptæ in Dæmonibus est pœna damni. t. 6. d. 9. c. 8. n. 4. p. 624. 1.
Ex quibus obiectis Dæmoni proueniat tristitia. ibid. n. 5. p. ead.
Dæmones ita desperatione corripiuntur, vt omnes amant pœnas, vt si fieri possit, redigantur in nihilum. t. 6. d. 9. c. 8. n. 16. p. 625. 1.
Ignis non potest producere speciem expressam sui in Dæmonibus, & animabus. t. 6. d. 9. c. 9. n. 3. p. ead. 2.
De fide esse Dæmones ex Inferno egredi ad tentandos homines, benè probat Suarez. t. 6. d. 9. c. 11. n. 3. p. 630. 2. & 631. 2.
Dæmones suo subduntur Principi, inter quos aliqua inuenitur subordinatio. t. 6. d. 9. c. 12. n. 5. p. 631. 2.
Dæmoniorum respublica ex ipsorum praua voluntate constituta fuit, vt facilius homines seducerent. t. 6. d. 9. c. 12. n. 7. p. 631. 2. & 632. 1.
Dæmones aliquando sunt Dei ministri. t. 6. d. 9. c. 12. n. 8. p. 632. 1.
Dæmonum chorus. Vide, Chorus.
Dæmonum alligatio. Vide, Alligatio.
Dæmonum corpus. Vide, Corpus.
Dæmonum peccatum. Vide, Angelorum peccatum.
Dæmonum auxilia. Vide, Auxilium.
Dæmonum pœna. Vide, Pœna.

Dolor.

Dolor omnis seu tristitia de quocunque sit obiecto, pertinet ad pœnam sensus. t. 6. d. 9. c. 8. n. 1. p. 623. 2.

Dominatio.

Dominatum proprietates quæ? t. 6. d. 1. c. 8. n. 9. p. 534. 2.

Donum, Donans, Donatarium.

Dona Angelorum secundum diuersitatem naturæ data sunt illis. t. 6. d. 1. c. 8. n. 18. p. 535. 1.
Spiritus sanctus donum vocatur à Patribus. t. 5. d. 9. c. 6. n. 5. p. 511. 2.
Quare dicatur primum donum amor. t. 5. d. 9. c. 6. n. 5. p. 511. 2.
Licet Filius diuinus datus sit nobis, non tamen propriè est donum sicut Spiritus sanctus. ibid. p. ead.
Donum ad donantem, & ad donatarium pertinet. ibid. p. ead.
Nulla persona diuina comparari potest ad alteram vt donans ad donatarium. ibid. n. 6. p. 512. 1.
Spiritus sanctus est donum creaturarum, sine relatione ad huc transcendentali ad ipsas. ibidem, n. 5. p. 511. 2.
Discrimen inter donum, & Verbum diuinum. ibid. n. 10. & 12. p. 512. 2.
Quare Spiritus sanctus sit personale donum; non verò Pater, & Filius. ibid. n. 4. p. 511. 2.
Spiritus sanctus intrinsecè, & substantialiter est donum; reliqua verò denominatiuè tantum ab ipso sunt dona. ibid. n. 14. p. 513. 1.
Qua ratione dicatur Spiritus sanctus donum natura sua creaturis datum. t. 5. d. 8. c. 16. n. 9. p. 502. 2.
Donum. Vide, Spiritus sanctus.

Dotes.

Dotes corporis, si sunt qualitates intrinsecè inhærentes, sunt supernaturales. t. 1. d. 2. c. 5. n. 38. p. 26. 1.
Dotes gloriolæ, & characteres sunt dona ordinata ad iustificationem, vel ipsius effectus. t. 1. d. 2. c. 8. n. ultimo. p. 39. 1.
Dotes corporis gloriofi Angelis conuenire non possunt. t. 6. d. 8. c. 9. n. 4. p. 614. 2.
Dotes, quas habent anime beatæ, habent etiam Angeli, non tamen in ipsis vocantur dotes, & cur? ibidem. p. ead.
Dotes charitatis. Vide, Charitas.

Duratio.

Duratio supernaturalis potest dari. t. 1. d. 2. c. 4. n. 11. p. 21. 1.
Duratio intrinseca Dei indiuisibilis est, & æterna. t. 2. d. 2. c. 8. n. 1. p. 108. 1. 2.
Duratio

Duratio rei quid sit. t. 6. d. 6. c. 7. num. 19. p. 598. 1.
Nihil obstat rem indiuisibilem in tempore diuisibili in-
durate incipere. t. 6. d. 8. c. 7. num. 11. p. 611. 1.
Duratio nullo modo a re durante distinguitur. ibid. n. 19.
p. 612. 1.
Durationis instans. Vide, Instans.
Duratio Angelorum. Vide, Angelorum productio, & existentia.

E

Effectus.

Effectus contingens conditionatus, qua ratione sit infal-
libilis. t. 2. d. 4. c. 4. num. 14. p. 137. 2.
Effectus pendens a conditione, vt a causa formali adæqua-
ta, videtur simul cum ea. t. 2. d. 4. c. 3. n. 2. p. 133. 1.
Effectus non attingit Deum cognitione causæ conditionalis
efficientis, & decreti antecedentis concurrenti. ibidem,
num. 8. p. 133. 2. & p. 134. 1.
Posita existentia causæ conditionalis, & decreto causæ pri-
mæ necessariò sequitur effectus, qui a Deo cognoscitur.
ibidem, num. 11. & 12. p. 134. 1.
Effectus dependens a causa necessaria, cuius conditio sine
qua non est contingens, erit etiam contingens. t. 2. d. 2.
c. 4. num. 11. p. 99. 2.
Deus non potest cognoscere effectum in decreto produ-
cendi illum a se solo. t. 2. d. 2. c. 6. n. 10. p. 103. 2.
Deus per cognitionem decreti cognoscit effectum, non vt
in medio, sed vt connotatum. ibidem, num. 12. p. 104. 1.
Effectus liberè futurus a causa secunda non cognoscitur a
Deo in decreto concurrenti cum illa. ibid. n. 17. p. ead. 2.
In decreto determinato concurrenti, siue liberè, siue ne-
cessariò, Deus nullum cognoscit effectum. ibid. num. 19.
p. ead.
Effectum non potest Deus cognoscere ex vlla causa neces-
sariò determinata ad operandum, licet supercompre-
hendat. ibid. num. 10. p. 106. 2.
Conditio requisita ex parte obiecti ad cognoscendum effe-
ctum est decretum applicandi omnipotentiam. ibidem,
num. 11. p. 106. 2. & p. 107. 1.
Admissa determinatione voluntatis in actu primo, non po-
test Deus cognoscere effectum in illa. ibid. n. 12. p. 107. 1.
Effectus moralis tolli a Deo nequit, quin tollat fundamen-
tum, aut suspensione concursus, aut positione contrarij.
t. 3. d. 5. c. 3. num. 15. p. 220. 1.
Qua ratione effectus ex cognitione causæ cognoscatur.
Vide, Causa.
Effectus. Vide, Futurum. Prædeterminationis effectus.

Electio.

Electio mediõrum, & intentio finis differunt specie. t. 1. d. 3.
c. 5. num. 36. p. 61. 2.
Duplex electio, alia faciens, alia supponens inæquales per-
sonas electas ad aliquod munus, vel præmium, ex Augu-
stino probatur. t. 4. d. 2. c. 4. num. 4. p. 298. 2.
Quid sit electio ad gloriam iuxta Augustini mentem. t. 4.
d. 2. c. 4. per integrum. p. ead. 1.
Ex Scriptura sacra, nec probatur efficaciter dari efficacem
electionem ad gloriam ante merita, nec probatur non
dari. t. 4. d. 2. c. 6. num. 7. p. 301. 2.
Neutra etiam pars efficaciter probatur testimonijs Patrum
Augustini, & Thomæ. ibidem, c. 7. 8. 9. 10. & c. 11. num. 1.
p. 302. 1. & seqq. & p. 312. 1.
Electio efficax ad gloriam, etiam per modum intentionis,
non datur in Deo de facto. t. 4. d. 2. c. 11. num. 2. p. 312. 1.
Electio paruulorum ad gloriam, licet ante præuisa eorum
merita, quæ quidem non sunt, datur; non tamen ante
præuisam eorundem mortem in gratia iustificante. ibid.
num. 4. p. ead.
Electio. Vide, Prædeterminatio.

Empyreum.

Empyreum cælum fuit locus, vbi Angeli creati sunt. t. 6. d.
1. c. 3. num. 14. p. 529. 2.

Entes, Entitas.

Entitas eadem non potest collocari in duplici specie sub
eodem genere. t. 1. d. 2. c. 6. n. 45. p. 33. 1. Nec potest esse

naturalis, & supernaturalis. ibidem. p. ead.
Ens creatum est secundum intelligibile, & qua ratione. t.
2. d. 2. c. 1. num. 2. p. 92. 2.
Non ens, seu carentia entis potest cognosci positiuè, vel
negatiuè. t. 2. d. 3. c. 4. num. 10. p. 120. 1.

Ens rationis.

Ens rationis est obiectum per accidens intellectus. t. 1. d. 3.
c. 5. num. 37. p. 61. 2.
Qui dixerint Deum facere entia rationis. t. 2. d. 3. c. 6. num. 1.
p. 124. 1.
Deus nullo modo facit ens rationis. ibidem, n. 2. p. ead. 2.
Qua ratione fiant entia rationis ab intellectu creato. ibid.
num. 5. p. ead. 2.
Deus non cognoscit entia rationis. ibidem, n. 10. p. 125. 1.
Ille facit ens rationis, qui prius cognoscit illud. ibid. n. 11.
p. ead.
Inter ens reale, & ens rationis discrimen. ibid. n. 12. p. ead.
Qua ratione voluntas non efficiat entia rationis. ibidem,
num. 15. p. ead. 2.
Entis rationis possibilitas, est tota fictitia. t. 2. d. 3. c. 6. n. 17.
p. 126. 1.
Qua ratione Deus cognoscens cognitionem fingentem ens
rationis, ipsum non cognoscat. t. 2. d. 3. c. 7. n. 3. p. ead. 2.
Cognitio, per quam fit ens rationis, ex se est falsa. ibidem,
num. 5. p. 127. 1.
Ens rationis fit solùm per iudicium. ibidem, num. 7. p. ead.
Ens rationis dicitur propriè, quod non habet aliud esse
præter fictum ab intellectu. ibidem, num. 11. p. 128. 1.
Cognitio, per quam fit ens rationis non habet aliquod præ-
dicatum intrinsecum, quod non habeat cognitio rei ve-
ræ, & realis. ibidem, & num. 12. & 13. p. ead.

Essentia.

Essentia intrinsecè non habet dependentiam essentialem
a passionibus existentibus, sed a possibilibus. t. 2. d. 2. c.
4. num. 10. p. 99. 1.
Essentia, & existentia, non distinguuntur realiter. t. 6. d. 1. c.
2. num. 4. p. 528. 1.

Essentia diuina.

Essentia diuina concipitur per modum speciei impressæ,
seu intelligibilis. t. 2. d. 1. c. 1. num. 8. p. 8. 1.
Varia munera, quæ exercet essentia diuina in ordine ad in-
telligendum, quibus respondent varia prædicata realia
distincta per rationem. ibidem. p. ead.
Essentia Dei præsupponitur ante eius intellectionem, vt
obiectum formale. ibidem, c. 5. num. 6. p. 90. 2.
Essentia diuina consistit in eo, quod sit intellectiua radica-
liter, vel principium attributorum. ibidem, n. 13. p. 91. 2.
Essentia diuina, qua ratione dicatur aliquo modo imitabi-
lis a creaturis possibilibus. t. 2. d. 2. c. 3. num. 12. p. 97. 2.
Essentia diuina respectu visionis beatæ creatæ non est ob-
iectum adæquatum specificatiuum. ibid. n. 17. p. 98. 1.
Essentia diuina, quia est obiectum formale specificatiuum
volitionis, & intellectionis, intelligitur esse prior voli-
tione, & intellectione. t. 3. d. 1. c. 6. num. 8. p. 180. 1.
Quid sit essentia diuina, & quæ dicantur eius attributa. t. 5.
d. 2. c. 1. num. 1. p. 387. 1.
Essentia diuina formaliter non imbibit attributa. t. 5. d. 2.
c. 12. num. 3. p. 400. 2.
Patres citantur pro distinctione formali essentia ab attri-
butis. ibidem, n. 4. & 3. p. 401. 1.
Essentia concipitur, vt quid perfectum attributum, vt quid
perfectius. ibidem, num. 7. p. ead. 2.
Impossibile est, essentiam secundum eandem rationem
formalem ad diuersa munia comparari. ibidem. p. ead.
Ad essentiam neque implicite pertinent attributa. ibidem,
num. 12. p. 402. 1.
Quid sit essentiam implicite significari, quid explicite. ibid.
num. 11. p. ead.
De essentia diuina verè prædicantur attributa in abstracto
identice, non formaliter. t. 5. d. 2. c. 12. n. 17. p. 403. 1.
Essentia non generat; sed si essentia distingueretur a ge-
nito. t. 5. d. 2. c. 14. n. 5. p. 405. 2.
Essentiam oriri ab essentia, quo sensu asserant Patres. ibid.
p. ead.

Essentiam diuina, vt præcisè ab attributis, infinite perfecta
est

est in genere naturæ. t. 5. d. 2. c. 15. n. 2. p. 406. 1.
Essentia diuinæ simplicitatem non destruit compositio per
rationem. ibidem, n. 3. p. ead.
Qua communione sit essentia diuina communis relationi-
bus. ibidem, n. 6. & 7. p. ead. 2.
Essentia est primum, quod concipitur, vt radix cæterorum.
t. 5. d. 2. c. 16. n. 3. p. 407. 2.
Essentia, vt præcisè ab attributis, perfectior est entitatiuè
omnibus illis nostro modo concipiendi. t. 5. d. 2. c. 17.
n. 4. p. 408. 2.
Essentia cum attributis prior est prioritate quasi vniuersa-
litate, quàm prædicata notionalia. t. 5. d. 2. c. 18. n. 2.
p. 412. 1.
Essentia diuina, vt præcisè ab attributis, imperfectior est
se ipsa habente attributa. t. 5. d. 2. c. 17. n. 14. p. 410. 1.
Essentia perficitur per ea, quæ producit immanenter; sed
per ea, quæ producit ad extra. t. 5. d. 2. c. 17. n. 15. & 16.
p. 410. 1. 2.
Essentia diuina ante relationes omnem habet perfectio-
nem; non formaliter, sed eminenter. t. 5. d. 4. c. 4. n. 6.
p. 428. 2.
Nullius relationis diuinæ dici potest fundamentum essen-
tia diuina. t. 5. d. 4. c. 8. n. 17. p. 436. 2.
Quo sensu verum sit, tria entia esse in Trinitate. t. 5. d. 5. c. 5.
n. 2. & 3. p. 447. 1.
Essentia diuina terminabilis est subsistentiis suis pro diuer-
sis signis. t. 5. d. 8. c. 9. n. 9. p. 489. 1.
Essentia diuina. Vide, Dei intellectus, & intellectio. Dei volun-
tas, & volitio. Distinctio. Relatio Dei.

Error.

Error quodam modo est verus. t. 2. d. 3. c. 4. n. 34. p. 123. 1.

Eucharistia.

Modus, quo Christus indiuisibiliter existit in Eucharistia,
est supernaturalis secundum substantiam. t. 1. d. 2. c. 4.
n. 13. p. 21. 1. 2.
Christi corpus præsentatur in loco per vnionem phy-
sicam ad species independentem ab spatio. t. 6. d. 6. c. 6. n. 4.
p. 595. 1.
Efficaciter contra Suarez ostenditur, Christi Corpus non
posse vniri speciebus vnione effectiua mutua specie-
rum ad Corpus, & Corporis ad species. ibidem, n. 7.
p. ead. 2.

Euidencia.

Ad euidenciam non requiritur, quod infallibiliter sequa-
tur consequens; sufficit, quod sequatur ex natura rei.
t. 5. d. 1. c. 5. n. 6. p. 382. 2.
Euidencia abstractiua comparatur secum fidem diuinam de
aliquo obiecto. ibidem, n. 15. p. 384. 1.
Quæ euidencia compatiantur secum fidem, quæ non com-
patiantur. ibidem, n. 16. p. 384. 1.
Euidencia abstractiua Trinitatis comparatur secum clarum,
& intuitiuam notitiam ipsius Trinitatis. ibidem, n. 18.
p. 385. 1.
Euidencia. Vide, Cognitio. Cognitio Dei.

Executio.

Executionis, & intentionis ordines explicati. t. 3. d. 5. c. 4.
n. 1. p. 222. 2.
Verus ordo intentionis, & executionis Deo concedendus
est. ibidem, n. 10. p. 223. 2.
Executionis, & intentionis ordo an intrinsecè in voluntate
ipsa, an in obiectis ad extra ponendi sunt. t. 3. d. 5. c. 5.
n. 14. & seqq. p. 226. 1.

Existentia.

Existentia est actualitas quædam, qua possibilitas reducitur
in actum. t. 2. d. 3. c. 2. n. 7. p. 116. 2.
Existentia cuiuslibet rei comparata cum sua propria dura-
tione dicitur præfens. ibidem, n. 9. p. 117. 1.
Existentia, si nondum habet durationem propriam, sed ha-
bebit aliquando, dicitur futura. ibidem, n. 7. p. 116. 2.
Quid addat existentia supra possibilitatem. t. 5. d. 5. c. 4.
n. 1. p. ead.
Datur in Deo existentia absoluta, & essentialis ante relatio-
nes. ibidem, n. 2. p. 445. & 446. 1.

Vnica datur existentia in Deo. ibidem, n. 3. p. 446. 1.
Dici potest esse in Deo tres existentias relatiuas distinctas
realiter. ibidem, n. 5. p. ead. 2.
Existentia dici potest transcendentalis, sicut entitas. ibid.
p. ead.
Necessitati essendi, & existendi non derogat possibilitas
pro aliquo signo. t. 5. d. 4. c. 7. n. 5. p. 433. 1.
Actualem existentiam possibilitas vt sic non excludit. ibid.
p. ead.
Existentia, & essentia, non distinguuntur realiter. t. 6. d. 1.
c. 5. n. 1. p. 530. 1.
Existentia reddit obiectum proportionatum cum intel-
ctu Angeli. t. 6. d. 3. c. 7. n. 8. p. 554. 2.
Existentia non tribuit nouum modum speciei in ordine ad
obiectum. ibidem. p. ead.
Existentia Angelorum. Vide, Angelorum existentia.

F

Falsitas.

Falsitas, & veritas inueniuntur in Angelis. t. 6. d. 2. c. 5.
n. 14. p. 542. 1.
Falsitas non inuenitur in apprehensione. ibidem, n. 11.
p. ead.

Fides.

Nulla datur fides naturalis, quæ respiciat formaliter all-
quod attributum diuinum. t. 1. d. 2. c. 6. n. 16. & 19. p. 29. 2.
Quod sit obiectum, in quod fidei actus resoluitur. ibidem.
p. ead.
Fidei obiectum formale est, non solùm sapientia, & vera-
citas; sed loquutio actualis. ibidem, n. 21. p. 30. 1.
Fidei habitus non est tota ratio agendi. t. 1. d. 3. c. 1. n. 4.
p. 50. 2.
Fides non est in Deo. t. 2. d. 1. c. 2. n. 12. p. 85. 1.
Fides suppleri potest a Deo ad actum supernaturalem alia
cognitione, quæ theologica non sit. t. 6. d. 8. c. 7. n. 4.
p. 610. 1.
Quorum rerum fidem habuerint Angeli. Vide, Angelis cog-
nitio.
Angeli in via habuerunt actus fidei diuinæ. t. 6. d. 8. c. 3. n. 2.
p. 607. 1.
Angeli in via per veram fidem mysterium Trinitatis cogno-
uerunt. ibidem, n. 3. p. ead.
Fides. Vide, Cognitio. Euidencia.

Filiatio, Filius, Filius diuinus.

Qua ratione sit Filius diuinus in Patre. t. 5. d. 2. c. 17. n. 14.
p. 410. 1.
Ex quo capite non esset idem Filius, si Spiritus sanctus non
spiraretur ab illo. t. 5. d. 2. c. 19. n. 7. p. 413. 2.
Filiatio formaliter non est radicalis distinctio ab Spiritu
sancto. t. 5. d. 4. c. 9. n. 9. p. 438. 1.
Filius, vt Filius, & Pater, vt Pater, propter filiationem, &
paternitatem dicunt non repugnantiam habendi po-
tentiam spiratuiam. ibidem, n. 14. p. 439. 1.
Filius distinguitur realiter ab Spiritu sancto per filiationem
ex parte principij. t. 5. d. 6. c. 4. n. 8. p. 457. 2.
Filius diuinus producit Spiritum sanctum, non vt fons, sed
vt riuus. t. 5. d. 7. c. 1. n. 17. p. 467. 1.
Filius, vt Filius, formaliter est Verbum, & Verbum, for-
maliter, vt Verbum, est Filius. t. 5. d. 8. c. 3. n. 7. p. 476. 2.
Ratio Filij in diuinis debet esse essentialis; in creatis verò
est accidentalis. t. 5. d. 8. c. 16. n. 11. p. 503. 1.
Filius vera est, & propria imago sui Parentis. t. 5. d. 8. c. 10.
n. 13. p. 392. 1.
Filius dicitur quasi quia fiat illi, a quo producitur. ibidem,
p. ead.
Filius repræsentat Patrem ex vi suæ productionis, non so-
lùm in natura specifica, sed etiam in individualibus pro-
prietatibus. ibidem, n. 13. p. ead.
Filius habet aliquid, ratione cuius sit imago sui Parentis ex
vi processionis præter identitatem naturæ. t. 5. d. 8. c. 16.
n. 6. p. 502. 1.
Omnis Filius ex vi processionis debet repræsentare prop-
rietates personales Patris. t. 5. d. 8. c. 17. n. 1. & seqq.
p. 503. 2.

Index verborum,

Filius debet procedere in similitudinem naturæ, id est, suppositi. t. 5. d. 8. c. 17. num. 7. p. ead. & seq.
Filius, vt Filius, æqualis Patri habet quidquid habet Pater sibi non oppositum. t. 5. d. 9. c. 4. num. 6. p. 509. 2.
Diuersum connotatum habet filiatio, ac personalitas. t. 5. d. 9. c. 5. num. 6. p. 511. 1.
Nomen Filij est nomen suppositi. t. 5. d. 2. c. 7. num. 7. p. 394.
Filius non est imago sibi, nec Spiritui sancto, sed soli Patri. t. 5. d. 8. c. 10. num. 20. p. 493. 1.
Filius diuinus. Vide, *Verbum diuinum. Dei intellectio. Imago. Origo. Persona. Pater.*

Filius.

Non dantur fines intermedij. t. 3. d. 2. c. 2. num. 6. p. 184. 2.

Forma.

Forma quæ constituit per intellectum, etiam distinguit per intellectum. t. 5. d. 4. c. 9. num. 9. p. 438. 1.
Nequit dici in Deo esse triplex forma, aut triplex species. t. 5. d. 5. c. 3. num. 7. p. 444. 2.
Formæ, & materiæ compositio, non reperitur in Angelo. t. 6. d. 1. c. 5. num. 4. p. 530. 1.

Fortitudo.

Fortitudo, & aliæ virtutes, quæ ad fortitudinem spectant, relegantur à Deo. t. 3. d. 8. in præfatiuncula, num. 5. & 6. p. 252. 2.

Fuga.

Fugæ actus circa malum culpæ datur in Deo. t. 3. d. 7. c. 3. num. 3. p. 251. 1.

Futuritia, Futurum.

Futuritia est æterna. t. 1. d. 1. c. 4. num. 5. & 12. p. 87. 2. & 88. 2.
Deus cognoscit futuritionem rei immediate in se ipsa clare, & intuitiue. t. 2. d. 2. c. 6. num. 21. p. 105. 1.
Futurum obiectum quando in tempore producitur, non est nouum cognoscibile. t. 2. d. 1. c. 4. num. 13. p. 88. 2.
Discrimen inter futura contingentia, & necessaria. t. 2. d. 2. c. 6. num. 11. p. 102. 2.
In quo sensu sit verum dicere, Deum cognoscere futurum in idea. t. 2. d. 2. c. 6. num. 26. p. 105. 2.
Deus cognoscit omnes res futuras in se ipsis, id est, in ipsa- rum existentia. t. 2. d. 2. c. 7. num. 21. p. 108. 1.
Futurum. Vide, *Effectus. Præsentia in æternitate. Angelorum cognitio.*

Futurum absolutum contingens.

Futurum absolutum secundum rationem conditionati sumptum cognoscitur à Deo scientia conditionali. t. 2. d. 4. c. 9. num. 8. p. 147. 2.
Futura contingentia absoluta habent determinatam veritatem. t. 2. d. 4. c. 1. num. 1. p. 129. 2.
Futurum contingens, non est obiectum proportionatum naturaliter intellectui angelico. t. 1. d. 2. c. 6. num. 26. p. 31. 1.
Futura absoluta simpliciter dicunt existentiam. t. 2. d. 3. c. 1. num. 10. p. 115. 2.
Quid sint futura contingentia, quæ non dependent à libertate. t. 2. d. 2. c. 7. num. 4. p. 106. 1.
Quid sit futurum contingens. t. 2. d. 3. c. 2. num. 7. p. 116. 2.

Futurum conditionatum.

Futurum contingens conditionatum non cognoscit Deus in decreto, aut prædeterminatione, ea admissa. t. 2. d. 4. c. 2. num. 13. p. 132. 1.
Conditionata contingentia non cognoscuntur à Deo in causa adæquata. ibidem, num. 18. p. ead. 2.
Quid sit futurum conditionatum. t. 2. d. 1. c. 1. num. 1. p. 130. 2.
Futurum conditionatum distinguitur à mere possibili. ibidem, num. 2. p. ead.
Quid sit futurum necessarium conditionatum, pendens à cognitione, tanquam à causa formali. t. 2. d. 4. c. 3. num. 1. p. 133. 1.

Quid sit futurum conditionatum necessarium, quod pendet à cognitione, vt causa efficiendi. ibidem. p. ead.
Quo modo cognoscantur à Deo conditionata necessaria, quorum antecedens, & consequens est impossibile. ibidem, n. 14. p. 134. 2.
In conditionatis impossibilibus, quorum consequens non est effectus formalis, potest dari antecedens sine consequenti. ibidem, n. 16. p. ead.
Qua ratione cognoscantur à Deo conditionata, quorum consequens, & antecedens est verum, & necessarium, ibidem, n. 18. p. ead. & seq.
Omnia conditionata possibilia, & impossibilia cognoscit Deus scientia naturali. ibidem. p. ead.
Quo modo Deus cognoscit conditionata, quorum possibilitas pendet ex possibilitate alterius. ibidem, n. 19. p. 135. 1.

Explicatur modus cognoscendi in Deo futurum conditionatum, cuius antecedens est possibile supernaturaliter, non verò naturaliter. ibidem, p. ead.
Diuersa cognitione attingit Deus effectum formale secundarium conditionatum, & eius causam. ibidem, n. 20. p. ead.
Qualiter cognoscantur à Deo conditionata, quorum est impossibile antecedens, etiam supernaturaliter. ibidem, n. 21. p. ead.

Quo modo Deus videat conditionata, quorum consequens opponitur mediè antecedenti. ibidem, n. 22. p. ead.
Quid sit futurum contingens conditionatum. t. 2. d. 4. c. 4. n. 1. p. 135. 2.
Conditionata futura, quorum antecedens & consequens erunt à parte rei, scientia visionis cognoscuntur à Deo. ibidem, n. 3. p. 136. 1.
Conditionata omnia contingentia certè & infallibiliter cognoscit Deus. ibidem, n. 7. p. ead. 2.
Certum est lumine naturali, Deum non posse ignorare conditionata contingentia. ibidem, n. 23. p. 138. 2.
Deus non cognoscit futura conditionata contingentia in decretis conditionatis ex parte obiecti, sed in se ipsis. t. 2. d. 4. c. 6. n. 10. p. 143. 2.

Futura conditionata habent determinatam veritatem, vel falsitatem. t. 2. d. 4. c. 7. n. 2. p. 146. 1.
Futura hæc non habent præsentiam in æternitate. ibidem, n. 4. p. ead. 1.

Deus cognoscit futura conditionata à sua voluntate faciendâ. t. 2. d. 4. c. 8. n. 2. p. ead. 2.
Futurum conditionatum est prius prioritate rationis, & vniuersalitatibus, quam futurum absolutum. t. 2. d. 4. c. 9. n. 7. p. 147. 1.

Futura conditionata necessaria, quorum antecedens, & consequens est verum & possibile, videntur à Deo scientia libera. t. 2. d. 5. c. 3. n. 7. p. 157. 2.

Futura conditionata contingentia cognoscuntur à Deo scientia quasi media inter simplicem, & visionis liberam, & necessariam. ibidem, n. 8. p. ead.

Futura conditionata libera, quæ ad sui veritatem supponunt permissionem, cognoscit Deus scientia simpliciter libera. ibidem, n. 9. p. ead.

Futurum conditionatum non dicit simpliciter existentiam. t. 2. d. 3. c. 1. n. 10. p. 115. 2.

Futurum conditionatum, & eius scientia, non est conditio prius natura prærequisita ad decretum absolutum, & antecedens. t. 4. d. 1. c. 6. n. 17. p. 279. 2.

Futurum conditionatum. Vide, *Propositio.*

G

Gaudium.

Tanta est Dæmonum tristitia, vt secum neque minimum gaudium patiantur. t. 6. d. 9. c. 8. n. 6. p. 624. 1.

Generatio.

Generatio diuina concipitur, vt quid distinctum à generante, & genito. t. 5. d. 6. c. 1. n. 5. p. 453. 1.
Generatio, qua producitur Filius, est vniuersa. t. 5. d. 6. c. 1. n. 7. p. 454. 1.
Generatio diuina non est libera, sed necessaria. t. 5. d. 6. c. 8. n. 14. p. 464. 2.
Generatio non se tenet ex parte principij, à quo procedit ipsa

& rerum.

ipsa generatio. t. 5. d. 8. c. 7. n. 7. p. 482. 1.
Explicatur definitio propriæ generationis, & Filij. t. 5. d. 8. c. 11. per totum. p. 494. 1.
Quo modo accipiendum sit ex Patribus, generationem propriè non esse in diuinis. t. 5. d. 8. c. 12. n. 2. p. 495. 2.
Generatio. Vide, *Productio. Processio.*

Gloria.

In eodem instanti physico durationis non potuerunt Angeli habere meritum condignum gloria, & simul ipsam gloriam. t. 6. d. 8. c. 7. n. 1. p. 609. 2.
De potentia absoluta in eodem instanti physico meritum ad gloriam condignum potuit esse in Angelis, simul cum ipsa gloria, & quo modo? ibidem, n. 2. & 3. p. ead. & 610. 1.
Priuatio gloriæ secundum se sumptæ in Dæmonibus est pœna damni. t. 6. d. 9. c. 8. n. 4. p. 624. 1.

Gnostici.

Gnosticorum error damnatus. t. 5. d. 1. c. 1. n. 8. p. 378. 1.

Græci.

Græcorum error damnatus. t. 5. d. 1. c. 2. n. 5. p. 378. 2.

Gratia.

Gratia habitualis, characteres, & similia pertinent ad primam speciem qualitatis. t. 1. d. 2. c. 5. n. 5. p. 21. 2.
Vnde gratia habitualis sumat suam supernaturalitatem. ibidem, n. 6. p. 22. 1.
Gratia habitualis respectu substantiæ supernaturalis possibilis, non diceretur gratia. t. 1. d. 2. c. 9. n. 8. p. 40. 1.
Qua ratione gratia habitualis diceretur filiatio adoptiua respectu dictæ substantiæ. ibidem. p. ead.
Gratia habitualis hominis, & Angeli non distinguitur specie. t. 1. d. 2. c. 9. n. 14. p. 41. 1. & 10. n. 10. p. 42. 2.
Gratia, & reliqua dona supernaturalia debita substantiæ supernaturali possibili, essent eiusdem speciei cum his, quæ modò sunt. t. 1. d. 2. c. 9. n. 14. p. 41. 1.
Gratia non datur vt præmium boni vsus futuri, atque adeò non potest vnus prædestinari præ alio propter illum bonum vsum, vt propter meritum. t. 4. d. 3. c. 3. n. 2. p. 315. 1.
Gratiæ concursus cum voluntate explicatur. t. 4. d. 4. c. 6. n. 3. & sequentibus. p. 346. 2.
Angeli in primo instanti gratiam habitualem, & omnia dona infusa ad ipsam gratiam secuta habuerunt. t. 6. d. 8. c. 1. n. 4. p. 605. 2.
Omnes Angeli etiam Dæmones creati fuerunt in gratia, & amicitia Dei. ibidem, n. 2. p. ead.
Non omnes Angeli æqualem gratiam acceperunt à Deo in primo instanti. t. 6. d. 8. c. 5. n. 3. p. 608. 1.
Deus cuique Angelorum pro sola sua voluntate gratiam maiorem, vel minorem impertit. ibidem. p. ead.
Angeli in primo instanti habuerunt plurima dona gratiæ naturalis ordinis. t. 6. d. 8. c. 1. n. 5. p. 605. 2.
Gratia. Vide, *Prædestinatio. Reprobatio.*

Gratitudo.

In Deo propriè reperitur gratitudo, qua hominibus bene operantibus potest præmia largiri. t. 3. d. 8. c. 3. n. 3. p. 254. 2.

Granitas.

Granitas accidentalis explosio, contrario definit. t. 6. d. 1. c. 6. n. 25. p. 533. 2.

Habitus.

Habitus specificantur per actus, & actus per obiecta. t. 1. d. 2. c. 5. n. 8. p. 22. 1.
Qualitates operatiuæ, vt habitus virtutum infusarum, &c. pertinent ad primam speciem. ibidem, n. 7. p. ead.
Nullus habitus supernaturalis eternitatis manet in peccatore, nec fidei in Hæretico. t. 1. d. 2. c. 6. n. 2. p. 27. 2.

Habitus charitatis, fidei, spei, & luminis gloriæ non sunt tota ratio agendi. t. 1. d. 3. c. 1. n. 4. p. 50. 2.
Habitus supernaturalis concursum potest Deus supplere per auxilium extrinsecum. t. 1. d. 3. c. 4. n. 8. p. 57. 2. Qualiter hoc præstet Deus. n. 13. p. 58. 1.
Nullum prædicatum datur in Deo per modum habitus intellectus. t. 2. d. 1. c. 1. n. 5. p. 82. 1.
Concurfus speciei expressæ non potest suppleri à Deo, secus concurfus habitus. ibidem, n. 10. p. 83. 1.
Habitus non sunt tribuendi diuinæ voluntati, adhuc nõ- stro modo concipiendi. t. 3. d. 1. c. 2. n. 2. p. 174. 1.
Habitus gratiæ, à quo productus est actus contritionis primus perditus per peccatum, redditur per sequentem iustificationem, & adhuc vt primò productus, est effectus prædestinationis. t. 4. d. 4. c. 3. n. 13. p. 336. 1.
Habitus naturales existentes in voluntate humana secreta cordis sunt. t. 6. d. 4. c. 6. n. 26. p. 575. 1.
Habitus existentes in potentiis subditis voluntati, illi etiam subduntur. t. 6. d. 4. c. 3. n. 11. p. 567. 1.
Voluntas capax mali habitus, & bonum recipere potest. t. 6. d. 5. c. 5. n. 4. p. 590. 2.
Habitus Angelorum. Vide, *Angelorum habitus.*

Hæresis, Hæreticus.

Qui hæresim ore profert, Hæreticus est, ad tribunaleque sacrum deferendus. t. 6. d. 4. c. 7. n. 4. p. 376. 1.
Hæreticus vni articulo dissentiens non potest circa alterum supernaturalem actum exercere. t. 1. d. 2. c. 6. n. 2. p. 27. 2.
In Hæretico nullus habitus supernaturalis, neque infusus, neque acquisitus fidei manet. ibidem. p. ead.
In Hæretico facilitas ad credendum prouenit ex actibus fidei humanæ. ibidem, n. 3. p. ead.
In Hæretico, & Infideli, non datur vera spes theologica. t. 1. d. 2. c. 6. n. 20. p. 30. 1.

Homiousios.

Homiousios est verbum hæreticum reiectum à Patribus. t. 5. d. 1. c. 2. n. 5. p. 378. 2.

Homo, Humanitas.

Homo non specificatur à materia. t. 1. d. 3. c. 5. n. 12. p. 59. 2.
Humanitas Christi physice non operabatur miracula. t. 1. d. 2. c. 11. n. 44. p. 48. 2.
Homo per gratiam ad aliquam Angelorum Hierarchiam ascendere potest in præmium. t. 6. d. 1. c. 8. n. 20. p. 535. 2.
In homine prima cognitio, non ab extrinseco, sed ab intrinseco fieri potest. t. 6. d. 2. c. 6. n. 6. p. 543. 1.
Homines ex peculiari Dei reuelatione Angelos illuminare possunt. t. 6. d. 4. c. 10. n. 3. p. 581. 2.
Quo modo Christi humanitas vnionem hypostaticam mereri potuerit. t. 6. d. 8. c. 7. n. 2. p. 609. 2.
Tres humanitates assumptæ ab vno supposito sunt tres homines. t. 5. d. 5. c. 1. n. 6. p. 440. 2.

Homousios.

Homousios denotat ita esse Filium suppositum distinctum à Patre, vt sit eiusdem substantiæ, & Deitatis cum illò. t. 5. d. 1. c. 2. n. 5. p. 378. 2.

Humanitas.

Vide, *Homo.*

Hierarchia.

Quid sit Hierarchia, & quot? t. 6. d. 1. c. 8. n. 1. p. 534. 1.
Hierarchia non est inrationabilibus. ibidem, n. 2. p. ead. 2.
Vnde sumatur distinctio inter Hierarchias. ibidem, n. 13. p. 535. 1.
Tres Hierarchiæ specie substantiali differunt. ibidem, n. 14. p. ead. 2.

Hypostasis.

Quid importet hypostasis. t. 5. d. 6. c. 1. n. 4. p. 443. 2.
Vide, *Suppositum. Subsistentia. Persona.*

Idea.

I

Idea.

Vide, Imago.

Ignis.

Ignis virtus ex multis productionibus non manet exhausta. t. 1. d. 2. c. 8. n. 27. p. 39. 1. Quo modo ignis Dæmones torquat. t. 6. d. 9. c. 10. n. 2. p. 62. 8. 1. Certissimum est Dæmones vero igne corporeo torqueri in Inferno. t. 6. d. 9. c. 9. n. 1. p. 62. 5. 2. Dæmones non sola apprehensione combustionis ignis torquentur. ibidem, n. 2. p. ead. Ignis non potest producere speciem expressam sui in damnis. ibidem, n. 3. p. ead. Non ideo ab igne torquentur Dæmones, quia necessario ignem semper intelligant. ibidem. p. ead. Ignis adhuc à Deo eleuatus nihil, cuius productiuus non sit, potest in Dæmonibus producere. ibidem, n. 5. p. 62. 6. 1. Ignem efficienter producere in Dæmonibus triftitiam spiritualem, non bene docuit Sotus. ibidem, n. 4. p. ead. Ignem non posse producere qualitatem spiritualem in Dæmonibus ipsorum naturæ dissonam, latè contra Suarez probatur. ibidem, n. 6. p. ead. Ignis alligatio. Vide, Alligatio. Ignis poena. Vide, Pœna.

Illuminatio.

Illuminatio Angelorum quid sit? t. 6. d. 4. c. 10. n. 1. p. 58. 1. 1. Illuminatio est actus hierarchicus. ibidem, n. 3. p. ead. 2. Quo modo Angeli illuminent homines. ibidem, n. 12. p. 58. 2. 2. An sit illuminatio inter Dæmones. Vide, Dæmon. Illuminatio Angelorum, Vide, Angelorum illuminatio.

Imago.

Imagines secluso prototypo, non sunt capaces adorationis. t. 1. d. 3. c. 5. n. 40. p. 62. 1. 1. Ad cognoscendam aliquam imaginem esse veram, non requiritur, quod cognitio imaginis sit etiam obiecti. t. 2. d. 3. c. 7. n. 4. p. 126. 2. Secunda persona diuina est Filius, non ex eo, quod sit similis Patri in prædicato intellectionis; sed, quia est imago Patris. t. 2. d. 1. c. 5. n. 12. p. 91. 2. Ex cognitione imaginis externæ non ducimur ad prototypum, nisi prius fuerit cognitum. t. 2. d. 2. c. 3. n. 14. p. 97. 2. Imago externa non dicit respectum ad prototypum, neque est connexa cum illo. ibidem. p. 97. 2. & p. 98. 1. Quæ requirantur ad rationem imaginis ex D. Augustino. t. 5. d. 8. c. 10. n. 1. & sequentibus. p. 496. 2. In diuinis est vera, & propria ratio imaginis. ibidem, n. 16. p. 492. 2. Imaginis ratio in diuinis, non est prædicatum essentiale, aut commune, sed notionale Filij. ibidem, n. 17. p. ead. Quomodo accipiendum sit ex Patribus, Spiritum sanctum esse imaginem Filij. ibidem, n. 19. p. 493. 1. Imago distingui debet realiter ab exemplari. t. 5. d. 8. c. 10. n. 22. p. ead. Ratio imaginis, quæ competit Filio creato, est accidentalis, quæ competit vero Filio diuino, est essentialis. t. 5. d. 8. c. 16. n. 11. p. 502. 2. Ideæ diuinæ non dicuntur imaginès rerum, quia non producuntur ab ipsis rebus. t. 5. d. 8. c. 10. n. 24. p. 493. 2. Non est de ratione imaginis perfectæ, & naturalis, habere eandem naturam cum eadem fecunditate, ac habet principium, à quo ipsa imago procedit. t. 5. d. 8. c. 15. n. 2. p. 498. 2. Spiritus sanctus non est Filius, quia ex vi processionis non est imago representans Patrem. t. 5. d. 8. c. 16. per totum. p. 501. 2. & seqq. Non quilibet processio in similitudinem naturæ sufficit ad rationem imaginis. ibidem, n. 3. p. ead. Rei homogeneæ non repugnat ratio vere imaginis. ibid. n. 4. p. 504. 1.

Qualis intentio requiratur in imagine. t. 5. d. 8. c. 10. n. 10. & seqq. p. 491. 2. Imago. Vide, Filius diuinus. Verbum diuinum. Origo. Persona. Pater.

Immensitas.

An in Trinitate sit plus quam vna immensitas. t. 5. d. 5. c. 3. n. 10. p. 445. 1. 2. Immensitatis attributum qua ratione constituat Deum existentem in loco dependenter ab existentia ipsius loci. t. 3. d. 4. c. 10. n. 2. p. 208. 2.

Imperium.

Imperij actus potentie intellectiue ad potentiam executricem, relegatur à Deo. t. 4. d. 1. c. 2. n. 2. p. 274. 2.

Impenitentia.

De facto nullus Angelorum respicit à peccato. t. 6. d. 5. c. 5. n. 5. p. 620. 1. Dæmones in statu viæ, non potuisse agere poenitentiam, nunquam docuit P. Vasquez. ibidem, n. 7. p. ead. 2. Qua ratione homines ab Angelis in impenitentia differant. ibidem, n. 14. p. 621. 1. Angeli in statu damnationis poenitere non possunt. t. 6. d. 9. c. 6. n. 2. p. ead. 2.

Impossibile.

In impossibile, cognitum ut tale, ferri nequit voluntas affectu efficaci. t. 3. d. 2. c. 1. n. 4. p. 182. 1. Impossibilia secundum se sumpta nulla ratione possunt amari à Deo. t. 3. d. 3. c. 5. n. 1. & seqq. p. 192. 1. secus verò respectu alicuius subiecti, cui illa impossibilitas conueniens sit. ibidem, n. 5. p. ead. 2. Non est imperfectio, Deum non posse producere impossibile. t. 2. d. 2. c. 4. n. 15. p. 100. 1. Dari non potest affectus efficax circa rem impossibilem, ut talem. t. 6. d. 9. c. 2. n. 7. p. 616. 2. & p. 617. 1.

Impulsus.

Angelus potest mouere corpora per impulsus in ipsis impulsus. t. 6. d. 7. c. 2. n. 7. p. 609. 1. Impulsus. Vide, Motus.

Incorruptio, Incorruptibile.

Incorruptibile simpliciter dicitur, quod à solo Deo dependet, & contrario caret. t. 6. d. 1. c. 6. n. 20. p. 532. 2. & 533. 1. Incorruptibilia propriis operationibus non euiantur; secus corruptibilia. t. 6. d. 4. c. 3. n. 14. p. 567. 2. Angelorum incorruptio. Vide, Angelorum productio.

Individuum.

Individuum vagum significat differentiam indiuidualem confusè. t. 5. d. 4. c. 2. n. 19. p. 426. 1. Duo indiuidua in ratione indiuidui solo nomine conueniunt. ibidem, n. 8. p. 424. 2.

Indoles.

Vide, Prædestinationis effectus.

Infernus.

De fide est dari locum determinatum, qui destinatus est Dæmonibus, & damnatorum animabus cruciandis. t. 6. d. 9. c. 11. n. 1. p. 630. 2. Infernum esse in terræ centro communis est fidelium sensus. ibidem, n. 2. p. ead.

Infidelis.

In infideli non datur vera spes theologica. t. 1. d. 2. c. 6. n. 2. p. 39. 1. Infinitus.

Infinitas, Infinitum.

Quot sint infinitates in Trinitate. t. 5. d. 5. c. 3. num. 10. p. 445. 1. 2. Quid sit infinitum in actu. t. 2. d. 3. c. 3. num. 6. p. 118. Quid sit infinitum in potentia. ibidem. p. ead. Infinitum in actu rerum futurarum datur à parte rei. ibid. num. 7. & 8. p. ead. item & possibile. n. 9. p. ead. A parte rei dantur infinitæ priuationes possibile, quæ actu non existunt. ibidem, num. 7. p. ead. Si rebus actu existentibus coniungantur infinita possible, non constituent infinitum in actu. ibidem, n. 10. p. ead. 2. Deus cognoscit infinitum in actu rerum possibile. ibid. num. 11. p. ead. Deus sua cognitione attingit infinitum in actu rerum futurarum. ibidem. p. ead. Deus videt actu, & simul infinita possible in potentia. ibid. num. 10. p. ead.

Ingenitum.

Ingenitum formaliter non includitur, ut quid superius, & commune in paternitate, & spiratione actiua. t. 5. d. 5. c. 7. num. 9. p. 451. 1. Ingeniti ratio solùm tribuitur personæ Patris. t. 5. d. 7. c. 1. num. 1. p. 464. 2. Qua ratione ratio ingenti, non conueniat indiuiduo Deitatis, & quomodo possit conuenire. ibidem, n. 5. p. 465. 1. Nomen ingentii quid importet pro formali. ibidem, n. 9. p. ead. 2. Ingenitum. Vide, Notia.

Ingenium.

Vide, Prædestinationis effectus.

Innascibilitas.

Quid propriè sit innascibilitas. t. 5. d. 7. c. 1. n. 7. p. 465. 1. 2.

Instans.

Duo instantia distinguenda sunt in Angelis, quando considerantur in via, & in termino. t. 6. d. 8. c. 6. n. 2. p. 608. 2. Instantia angelica per actus, & operationes distinguenda sunt. t. 6. d. 8. c. 6. num. 5. p. 609. 1. In vno instanti reali possunt esse plura instantia angelica, & è contra. ibidem. p. ead. Quomodo distinguenda sunt instantia in sententiâ afferentium, Dæmones non potuisse poenitere. t. 6. d. 8. c. 7. num. 16. p. 612. 1. Angeli per tempus ante instans poenæ simpliciter non sunt extra viam, neque in termino. ibid. n. 15. p. 611. 2. Si sumantur instantia pro angelicis operationibus, Angeli boni duo instantia, mali tria habuerunt. ibidem, num. 17. & 18. p. 612. 1. Qua ratione plura bona vnicum tantum instans angelicum efficiant. ibidem, num. 18. p. 612. 1. Amor Dei in Angelis, provt in via, diuersum efficit instans angelicum ab eodem amore eorundem, provt in gloria, etiam si idem amor perseveret. ibid. num. 20. p. ead. Peccatum in via diuersum constituit instans ab statu damnationis. ibid. p. ead. Instans meriti. Vide, Meritum. Instans poenæ. Vide, Pœna. Instans peccati. Vide, Peccatum. Instans creationis. Vide, Creatio.

Intellectio, Intellectus.

Cur intellectus non habet intrinsecum ordinem essentialem supernaturalem ad visionem beatam. t. 1. d. 1. c. 1. num. 14. p. 5. 2. Intellectus potest virtute naturali cognoscere ens in comuni. t. 1. d. 1. c. 1. num. 18. & 19. p. 6. 1. 2. Intellectus creatus non potest comprehendere creaturam, in qua sit potentia obiectualis ad aliquid supernaturale. t. 1. d. 1. c. 2. num. 10. p. 7. 2. Intellectus Angeli, & hominis specie differunt. t. 1. d. 2. c. 5. num. 27. & 33. p. 25. 1. & 2. Intellectus naturalis attingit obiectum supernaturale, non

tamen vt sibi proportionatum. t. 1. d. 2. c. 5. num. 41. p. 26. 2. Quid sit obiectum specificatum intellectus supernaturalis. t. 1. d. 2. c. 10. num. 6. p. 42. 1. In quo consistit intellectio: & de hoc variz sententiæ. t. 5. d. 8. c. 2. num. 2. p. 474. 1. Consistit in solo verbo informante intellectum. ibidem, num. 6. p. ead. 2. Quo differant humana, & diuina intellectio. t. 5. d. 8. c. 3. n. 4. p. 476. 1. Productio verbi humani non est formalis intellectio; secus Verbi diuini productio. t. 5. d. 8. c. 5. num. 10. p. 480. 1. Modus tendendi in obiectum voluntatis, & intellectus, explicatur apprimè ex mente S. Thomæ. t. 3. d. 5. c. 9. n. 3. p. 34. 1. Quid sit intellectus agens, & possibilis. t. 6. d. 2. c. 1. num. 6. p. 536. 2. Quotuplex sit intellectus Angeli. ibidem. p. ead. Intellectus non concurrat ad visionem supernaturalem, secundum quod supernaturalis est, sed vt vitalis. t. 6. d. 3. c. 5. num. 19. p. 552. 2. Intellectio ex parte principij requirit speciem obiecti. t. 6. d. 3. c. 1. num. 1. p. 545. 2. Angelus non producit efficienter intellectionem alterius. t. 6. d. 4. c. 1. num. 1. p. 564. 2. Intellectus noster per speciem nigredinis format imaginem falsam tenebrarum. t. 2. d. 3. c. 7. num. 6. p. 127. 1. Intellectio, & intellectus Dei. Vide, Dei intellectio. Dei cognitio. Scientia Dei. Intellectus. Vide, Potentia. Intellectus Angeli. Vide, Angeli intellectum. Intellectio. Vide, Cognitio.

Intelligentia.

Intelligentia cælos mouet. t. 6. d. 1. c. 2. num. 7. p. 527. 1. Non est de fide, cælum moueri ab intelligentia. ibid. p. ead.

Intentio.

Intentio finis, & electio mediourum specie differunt. t. 1. d. 3. c. 5. num. 38. p. 61. 2. Intentionis, & exequutionis ordines explicati. t. 3. d. 5. c. 4. num. 1. p. 223. 1. Intentio efficax nulla potest dari in Deo, quin connotet singularem actionem, qua producit effectus. ibid. n. 8. p. ead. 1. 2. Verus ordo intentionis, & executionis Deo concedendus. ibidem, num. 10. p. ead. 2. Intentio Dei efficax tantum connotat actionem, & illius causas immediatas, & effectuales; secus verò remotas. ibidem, & num. 11. p. ead. Intentionis, & executionis ordo an intrinsecè in voluntate ipsa, an in obiectis ad extra ponendus sit. t. 3. d. 5. c. 5. num. 14. p. 226. 1. Intentio Dei efficax potest præcedere præuisionem causæ, siue medij physicè concurrentis moraliter. t. 3. d. 5. c. 4. num. 12. p. 224. 1. Intentio efficax diuina & humana qualis vtraque sit, & in quo differant. t. 4. d. 1. c. 7. num. 14. & sequentibus. p. 284. 1. & 2.

Intuitio, Intuitiuus.

Intuitionis variz acceptiones. t. 1. d. 4. c. 1. n. 9. & 10. p. 66. 1. 2. Intuitiua visio, & quidditatiua rotius entitatis non potest videri vnum prædicatum, quin aliud identificatum videatur. ibidem, num. 5. p. 66. 1. Intuitiua visio tantum requirit, quod feratur in rem, provt est in se, non in illam vt præsentem. t. 2. d. 2. c. 9. num. 2. p. 112. 1. Intuitio. Vide, Visio. Visio beata. Cognitio. Angeli cognitio. Dei cognitio.

Inuidia.

Vide, Dæmon. Peccatum.

Ira.

In quo sensu Deo, & concedenda, & neganda ira. t. 3. d. 9. c. 3. num. 11. p. 252. 1. Ita.

Index verborum,

Ita.

Itarum error damnatus. t. 5. d. 1. c. 1. num. 2. p. 377. 1.

Judai.

Judæorum error explosus. t. 5. d. 1. c. 1. num. 3. p. 377. 2. & c. 2. num. 2. p. 378. 2.

Judicium.

Judicium necessarium includit duplicem conceptum realiter distinctum, & inter se connexum. t. 2. d. 1. c. 2. num. 6. p. 84. 1.

In Deo non datur iudicium proprium, quia unico simplicissimo actu cognoscit omnia, ut sunt in se. ibidem, n. 7. p. ead.

Iustificatio.

Iustificatio, quæ primò facta est antè peccatum ex merito de condigno est effectus prædestinationis; secus verò quæ ex opere operato. t. 4. d. 4. c. 3. ni. 4. p. 335. 2.

Quibus modis iustificetur homo. t. 6. d. 8. c. 4. n. 1. p. 667. 2.

Quibus modis euenire possit iustificatio. ibid. p. ead.

Quando, & quomodo Angeli fuerint iustificati. ibidem, num. 3. p. ead.

Iustitia.

Iustitiæ partitio, & acceptiones varig. t. 3. d. 8. c. 2. per totum. p. 253. 2.

Iustitiæ inferioris erga superiorem duplex acceptio, & prior, quæ summisionem aliquam, & seruitutem importat, amandatur à Deo. t. 3. d. 8. c. 3. num. 1. p. 254. 2.

Sectitiæ partes integrantes, & potestatiæ. t. 3. d. 8. c. 6. n. 2. p. 257. 1.

Inclina promissione nullus est in Deo actus, qui iustitiæ strictæ, & specialis habeat rationem. ibidem, n. 3. p. ead. 2.

In Deo nulla est stricta iustitia commutatiua etiam data promissione. t. 3. d. 8. c. 7. per integrum. p. 258. 1. & c. 9. & 10. p. 261. 2. & p. 263. 1. 2.

Licet in Deo non sit stricta specialis iustitia, est tamen propria, & magis propriè, quàm sint propriè castitas, & similes alix virtutes. t. 3. d. 8. c. 10. num. 2. p. 263. 1.

Iustitia distributiua relegatur à Deo. t. 3. d. 8. c. 11. per integrum. p. 265. 1.

Iustitia vindicatiua Dei, neque est commutatiua, nec distributiua, nec aliqua iustitia strictè sumpta. t. 3. d. 8. c. 12. num. 3. p. 267. 1.

Iustitiæ vindicatiuæ actus, qui reperitur in Deo, ad quam virtutem spectet. ibidem, num. 11. & 12. p. 268. 1.

Iustitia legalis Deo conceditur. t. 3. d. 8. c. 13. num. 2. p. ead. 2.

L

Latitia.

Lætitiam, quam captant Dæmones, cum vincunt homines per tentationes, phantasticam dixit S. Thomas, & quare. t. 6. d. 9. c. 8. num. 6. p. 624. 1.

Dæmones, cum vincunt homines tentatione, loco lætitiæ, quam quærebant, tristitiam nouam inueniunt. ibidem, num. 11. & 12. p. ead. 2.

Laus.

Laus non potest esse, nisi de perfectione. t. 5. d. 3. c. 3. n. 12. p. 418. 2.

Lex.

Quælibet rationalis creatura, etiam angelica, potest antecederet omnem legem naturalem implere viribus naturæ, tam positiuam, quàm negatiuam; secus consequenter. t. 6. d. 5. c. 3. num. 2. & 3. p. 585. 1.

Liber vita.

Scribi in libro vitæ, & de ipso deleri, quid sit? t. 4. d. 6. c. 3. per integrum. p. 371. 2.

Liberalitas.

Liberalitas propriè, & strictè reperitur in Deo. t. 3. d. 8. c. 14. num. 4. p. 269. 1.

Libertas.

Quàm benè sit prædestinatio, prouidentia, & scientia cum libertate humana. t. 2. d. 4. c. 11. num. 11. p. 153. 1.

Ad libertatem requiritur ex parte intellectus, iudicium representans utrunque extremum, ut appetibile. t. 3. d. 4. c. 2. num. 4. p. 169. 1. Verùm in illo non consistit libertas, ibid. num. 5. p. ead. & t. 6. d. 5. c. 2. n. 1. p. 583. 2.

Libertas contrarietatis, & contradictionis, quæ sit. t. 3. d. 4. c. 3. num. 1. p. 199. 1. 2.

Libertas contradictionis duplex, quoad specificationem, & quoad exercitium. ibidem, n. 4. p. ead. 2.

Libertas in actu primo, & in actu secundo quæ sit. t. 3. d. 4. c. 11. num. 4. p. 210. 1. utraq; est denominatio extrinseca. ibidem, n. 4. p. ead.

Libertas lædetur, si in statu absoluto ponatur principium aliquod inferens consensum, licet scientia conditionali præuisus fuerit consensus sub conditione liber. t. 4. d. 1. c. 6. num. 4. & sequentibus. p. 278. 1.

Quid requiratur ad libertatem quoad specificationem. t. 6. d. 5. c. 2. num. 1. p. 583. 2.

Quid exigit libertas quoad exercitium. ibid. p. ead.

Libertas quoad exercitium contingit, quando in prosecutione obiecti ratio aliqua difficultatis apparet. ibidem, p. ead.

In Angelis ex natura rei non dantur motus primò primi. ibidem, num. 3. p. ead.

De fide est in Angelis dari libertatis exercitium. ibid. n. 2. p. 583. 2.

Angelus in pura natura non diligit Deum necessariò amore amicitia, neque quoad specificationem, neque quoad exercitium. ibid. num. 4. p. 584. 1.

Actus nullus potest esse liber quoad specificationem, & necessarius quoad exercitium. ibid. n. 5. p. 584. 1.

Angelus nihil creatum extra se amat necessariò, quoad specificationem, aut exercitium. ibid. n. 8. p. ead. 2.

Creatura rationalis in eodem primo instanti, in quo producit, potest liberè operari. t. 6. d. 5. c. 3. num. 2. p. 585. 1.

Libertas, Vide, *Voluntas. Arbitrium. Amor.*

Libertas Dei.

Liberam esse Dei voluntatem circa operationem ad extra, fides catholica docet. t. 3. d. 4. c. 2. num. 3. p. 198. 2.

Indifferentia voluntatis diuinæ, non solum est in ordine ad operandum ad extra; sed etiam in ordine ad actus ipsos diuinæ voluntatis. ibidem, num. 5. p. 199. 1.

Libertas contrarietatis inter vitium, & virtutem, Deo r. pugnat. t. 3. d. 4. c. 3. n. 2. p. 199. 2.

Libertatis perfectio est peccare non posse. ibidem, num. 8. p. ead.

Libertas Dei nec intensiuè, nec extensiuè minuitur ex impotentia peccandi. ibidem. p. ead.

Libertas contradictionis in quo sensu concedenda, & neganda Deo. ibidem, n. 5. p. 200. 1.

Origo difficultatis summæ, quæ reperitur in explicanda libertate Dei ostenditur. ibidem, n. 7. p. ead.

Libertas Dei non consistit in aliquo intrinseco ipsi Deo reali, vel rationis. t. 3. d. 4. c. 4. per totum. p. ead. 2. & sequentibus.

Sententia asserens Dei libertatem esse quid morale in ipso, reicitur. ibidem, c. 5. per totum. p. 101. 1. 2.

Libera decreta Dei concipi non possunt sine variatione aliqua ad extra cuilibet decreto correspondenti. t. 3. d. 4. c. 6. n. 7. p. 202. 2.

Sententia adstruens in libertate Dei contingentiam virtutalem, refutatur. t. 6. d. 4. c. 7. 203. 1.

Libera volitio Dei in quo formaliter constituatur à Actore. t. 3. d. 4. c. 7. n. 13. 205. 1.

Libertas amoris Dei. Vide, *Amor.*

Limbus.

Paruuli in Limbo, neque peccant, neque poenam sensus merentur. t. 6. d. 9. c. 7. n. 4. p. 623. 1. 2.

Infantes in Limbo licet habeant poenam damni, non tamen poenam tristitiæ amissionis gloriæ. t. 6. d. 9. c. 8. n. 4. p. 624. 1.

Locut

& rerum.

Locus Angelorum.

Vide, *Angelorum.*

Loquutio.

Loquutio diuina præter actum internum Dei, includit actum creatum in intellectu creato. t. 5. d. 1. c. 5. num. 5. p. 382. 2.

Loquutio diuina de mysterio Trinitatis euidenter cognita, non requirit, ut euidenter cognoscatur ipsa Trinitas. ibidem, n. m. 13. p. 384. 1.

Loquutio, & dictio formaliter est cognitio, & è contra. t. 5. d. 8. c. 2. num. 8. p. 475. 1.

Productio Verbi formaliter, non est loquutio, neque dictio; sed tantum causaliter. t. 5. d. 8. c. 2. num. 9. p. ead. 2.

Loquutio propriè, siue causalis, siue formalis, est quid notionale in diuinis. t. 5. d. 8. c. 5. num. 4. p. 479. 1.

Loquutio formalis est Verbum, per quod solus Pater loquitur. t. 5. d. 8. c. 5. num. 5. p. ead.

Quo differant loquutio diuina, & humana. ibidem, n. 10. p. ead.

Quid veretur discriminis inter loquutionem internam, & externam. ibidem, num. 13. p. 480. 2.

Pater sibi soli loquitur, non Filio, aut Spiritui sancto. ibid. num. 12. p. ead. 1.

Acceptiones varig. dictionis, aut loquutionis. t. 5. d. 8. c. 6. num. 1. p. 481. 1.

Loquutio. Vide, *Cognitio.*

Loquutio Angelorum. Vide, *Angelorum loquutio.*

Lucifer.

Primus Angelorum peccans fuit Lucifer ex suprema Hierarchia. t. 6. d. 9. c. 4. num. 1. p. 619. 2.

Inferiores Angeli ex Luciferi suasionibus peccauerunt. ibidem, num. 3. p. ead.

Luciferi principatus. Vide, *Principatus.*

Luciferi peccatum. Vide, *Peccatum.*

Lumen gloriæ.

Lumen gloriæ est debitum naturæ humanæ hypostatice vnitæ. t. 1. d. 2. c. 2. num. 3. p. 18. 1.

Lumen gloriæ, & alia entia supernaturalia, si defuissent res naturales, essent quidem intrinsece supernaturalia, non tamen dicentur supernaturalia extrinsece. t. 1. d. 2. c. 2. num. 3. p. 19. 1. & 2.

Luminis supernaturalitati non obstat esse debitum substantiæ supernaturali. t. 1. d. 2. c. 6. num. 11. p. 28. 2.

Lumen gloriæ non est tota ratio agendi. t. 1. d. 3. c. 1. n. 4. p. 50. 2.

Luminis gloriæ est species impressa respectu visionis. t. 1. d. 3. c. 3. num. 1. p. 55. 1.

Luminis concursus potest Deus supplere. t. 1. d. 3. c. 4. n. 3. & 8. p. 57. 1. & 2. Qualiter hoc præstet Deus. ibidem, num. 13. p. 58. 1.

Luminis gloriæ quidditas declaratur. t. 5. d. 3. c. 3. num. 13. p. 56. 2.

Non potest dari lumen diuersum in specie ab eo, quod modò est, siue sit species, siue solum principium. t. 1. d. 3. c. 6. num. 2. & 3. p. 62. 1. 2.

Est diuersum lumen esset in specie, visiones non essent diuersæ speciei. ibidem, num. 6. p. 62. 2.

Luxuria.

Angelorum peccatum fuisse luxuriæ carnalis, erroneum est. t. 6. d. 9. c. 5. p. 620. 1.

M

Malum.

Omnia mala naturæ cognoscit Deus, & qua ratione. t. 2. d. 3. c. 4. num. 32. p. 122. 2.

Mala omnia poenæ attinguntur à Deo sua cognitione. ibid. p. ead.

Mali, & boni aliquæ diuisiones. t. 3. d. 3. c. 6. n. 1. p. 192. 2.

Mala quomodo, & quæ possint à Deo amari. ibidem, num. 2. p. 193. 1.

Malcon 1. Pars Theol. Schol.

Malum culpæ iam factum potest per accidens Deus in ali- quod bonum ordinare. ibidem, num. 4. p. ead. Neutiquam verò per se, & voluntate antecedenti. ibidem. p. ead.

Malum omne, quod hominibus euenit non prouenit à Dæmone. t. 6. d. 9. c. 12. num. 8. p. 632. 1.

Mala corporalia immittere solet Deus hominibus per Dæmones, tanquam per ministros. t. 6. d. 9. c. 12. num. 8. p. ead.

Malum poenæ. Vide, *Pœna*

Beata Maria.

Vorum Virginitatis à B. Maria emissum, qua ratione fuerit conditionatum. t. 3. d. 5. c. 10. num. 19. p. 238. 2.

Contractus matrimonij à B. Maria cum B. Iosepho initus, qualis fuerit. ibidem, c. 11. num. 4. p. 239. 1.

Voluntas efficax producendi B. V. Mariæ fuit simul desiderium maternitatis. t. 4. d. 1. c. 9. num. 10. p. 294. 2.

Nullus hominis substantialis productio facta fuit ex meritis Christi, vnica excepta eius sanctissima Matre. t. 4. d. 4. c. 1. num. 5. p. 334. 1.

B. Maria de facto meruit de congruo prædestinationem omnium hominum. t. 4. d. 3. c. 6. num. 3. p. 330. 2.

Massilienses

Massiliensium error declaratus. t. 4. d. 6. c. 8. num. 11. p. 371.

Materia.

Materia prima producta ad corruptionem specierum sacramentalium, non est supernaturalis secundum substantiam. t. 1. d. 2. c. 2. num. 4. p. 18. 2.

Materia non inuenitur in Angelis. t. 6. d. 1. c. 5. n. 4. p. 530. 1. 2.

Maternitas.

Omnes fœminæ sanctæ veteris Testamenti meruere de congruo maternitatem Christi. t. 4. d. 1. c. 9. n. 9. p. 294. 1.

Matrimonium.

Vide, *B. Maria.*

Medium.

Medium, quod prius visum ducit in cognitionem alterius, debet esse in eodem gradu essendi adæquato cum illo. t. 1. d. 3. c. 2. num. 10. p. 52. 2.

Memoria.

Quomodo contingat memoria. t. 6. d. 4. c. 7. n. 12. p. 376. 2.

Qua ratione sit ponenda in Deo memoria. t. 2. d. 1. c. 2. n. 13. p. 85. 1.

Memoria. Vide, *Recordatio.*

Mendacium.

Vide, *Angeli loquutio.*

Meritum.

Meritum nullum, siue de congruo, siue de condigno, potest præcedere ex viribus solius arbitrij, quo moueatur Deus ad dandam gratiam. t. 4. d. 3. c. 2. num. 1. p. 314. 1.

Præmium potest dari à Deo propter futurum meritum; poena autem infligi non potest propter futurum demeritum. t. 4. d. 3. c. 3. num. 10. & sequentibus. p. 316. 1.

Sensus illius propositionis: *Principium meriti non potest cadere sub merito.* explicatus. ibidem, n. 21. p. 317. 1.

Meritum per modum pretij, & solutionis refertur, & refellitur. t. 4. d. 3. c. 4. n. 14. & 42. p. 319. 2. & 323. 1.

Meritorum, respectu antiquorum Patrum, ac in applicatione respectu nostri, qui post illum fuimus. ibidem, num. 34. p. 322. 1.

Meritum vnus hominis potest esse causa prædestinationis alterius. t. 4. d. 3. c. 6. num. 3. p. 336. 2.

Propter meritum finitum, siue de congruo, siue de condigno, quod actu non est extra causas, non potest dari anticipatè. K K K aliquo

Index verborum,

aliquid præmiū, secus propter meritum infinitum, qualis Christi Domini. t. 4. d. 3. c. 3. n. 13. p. 316. 1. & c. 4. n. 61. & 62. p. 325. 2. p. 613. 1.

Quid sit meritum. t. 6. d. 8. c. 8. n. 4. p. 613. 1.

Angeli in patria suam beatitudinem mereri non poterunt. t. 6. d. 8. c. 2. n. 6. p. 606. 2.

Angelos habuisse conditiones omnes ad meritum requisitas certum est. t. 6. d. 8. c. 6. n. 1. p. 608. 2.

Angeli boni, & mali, in instanti quo præmiū, & pœnam acceperunt, nec mereri poterunt, nec demereri. ibid. n. 3. p. ead.

Varia Doctorum placita circa instantia, & tempus merendi Angelorum. ibidem, n. 6. p. 609. 1.

In eodem instanti physico durationis non poterunt Angeli habere meritum condignum gloriæ, & simul ipsam gloriam. t. 6. d. 8. c. 7. n. 1. p. ead. 2.

De potentia absoluta in eodem instanti physico meritum ad gloriam condignum potuit esse in Angelis simul cum ipsa gloria, & quo modo. ibidem, n. 2. 3. & 4. p. ead. 2. & seq.

Temerarius est, posse esse meritum in Angelis, vel hominibus sine fide diuina. ibidem, n. 4. p. 610. 1.

Ex coniunctione meriti, & præmij in eodem instanti nulla contradictio, neque mediata, neque immediata sequuntur. t. 6. d. 8. c. 8. n. 2. & 3. p. 612. 1. & p. 613. 1.

Quibus modis possit quis in via, & in termino considerari. ibidem, n. 6. p. 613. 2.

Opera bona, quæ supponunt visionem datam, non possunt illam mereri. ibidem, n. 8. p. ead.

Miraculum.

Angeli miracula facere non possunt. t. 6. d. 7. c. 3. num. 15. p. 604. 1.

Misericordia.

Misericordia propriè, & strictè Deo competit. t. 3. d. 8. c. 14. n. 2. p. 268. 2.

Missio, & Mittere.

Quid sit missio personæ diuinæ. t. 5. d. 9. c. 8. num. 2. p. 514. 2.

Quare non possit esse missio Patris æterni. ibidem, num. 2. p. ead.

Missio dicit ordinem, & ad principium à quo est, & ad terminum, ad quem. t. 5. d. 9. c. 8. n. 4. p. ead.

Quarum personarum possit esse missio passiva. ibidem. p. ead.

Quarum personarum sit missio actiua. ibidem. p. ead.

Quæ sit impropria missio. ibidem, n. 6. p. 515. 1.

Missio aliquid est temporale ratione effectus ad extra, quem connotat. ibidem, n. 7. p. ead.

Propria missio non est, nisi à persona producente mittatur persona procedens. t. 5. d. 9. c. 8. n. 8. p. 515. 1.

Missio alia visibilis, alia inuisibilis. ibidem, n. 9. p. ead. 2.

Missio propria est per dona gratiæ sanctificantis. ibidem, p. ead.

Missione visibili mitti potest vna persona sine alia; secus inuisibili. ibidem, n. 11. p. ead.

Missio passiva Filij, & Spiritus sancti semper est sine missione passiva Patris. ibidem, & n. 12. p. ead. & 516. 1.

Missio Spiritus sancti non est necessaria ad quodlibet augmentum gratiæ. ibidem, n. 3. p. 514. 2.

Spiritus sanctus non est missus in Christo Domino per actus supernaturales, quos vitæ decursu exercuit. ibid. n. 14. p. 516. 1.

Missio visibilis, non est idem quod apparitio. ibidem, n. 15. p. ead.

Missio visibilis nota est, & signum inuisibilis missionis. ibid. p. ead.

Ad missionem visibilem requiritur signum cum aliquo miraculo, aut quasi miraculo. t. 5. d. 9. c. 8. num. 15. p. 516. 2.

Per Sacramenta non fit missio visibilis. ibidem. p. ead.

Missio personæ diuinæ per veram amicitiam, non requirit aliquam præsentiam realem in eo, ad quem mittitur. t. 5. d. 9. c. 9. n. 4. p. 517. 1.

Missio Angelorum. Vide, *Angelorum missio.*

Modus.

Modus, quo Christus est indiuisibiliter in Eucharistia, est supernaturalis secundum substantiam. t. 1. d. 2. c. 4. n. 13. p. 21. 2.

Pater Molina.

Pater Molina vindicatur à calumnia nouitatis sibi impositæ. t. 2. d. 4. c. 11. n. 16. p. 153. 2.

Morula.

Quid sint morula, & instantia Angelorum. t. 6. d. 8. c. 8. n. 5. p. 609. 1.

In malis Angelis duæ morula distinguendæ sunt. t. 6. d. 8. c. 6. n. 2. p. 608. 2.

Motus.

Motus cælorum indicat Angelos, non tamen conuincit esse. t. 6. d. 1. c. 2. n. 6. p. 527. 1.

Cælus mouet intelligentia. ibidem, n. 7. p. ead.

Non est de fide, cælum ab intelligentia moueri. ibidem. p. ead.

Cur motus parum duret. t. 6. d. 1. c. 6. n. 25. p. 533. 2.

Quid sit in Angelis potentia motiua. t. 6. d. 6. c. 8. p. 598. 2.

Quo modo motus causetur ab Angelo in corporibus. t. 6. d. 7. c. 2. n. 3. p. 600. 1.

Motus non potest causari alicui rei ab anima separata. t. 6. d. 7. c. 3. n. 19. p. 603. 1.

Angelos se ipsos mouere localiter, esse catholicam veritatem, optimè probat Vasquez. t. 6. d. 6. c. 7. n. 2. p. 596. 1.

Non datur spiritualis impetus, qui ex natura rei fit causa motus localis Angelorum. t. 6. d. 7. c. 1. n. 3. p. 599. 2.

Qua ratione dici possit Angelum moueri per se. ibidem. n. 4. p. ead.

Angelos posse localiter mouere corpora, Scripturæ, & Patrum auctoritate probatur. t. 6. d. 7. c. 2. n. 1. p. 600. 1.

Angelus potest mouere corpora per impulsum in ipsis impressum. ibidem, n. 7. p. ead. 2.

Angelus existens in parte determinata cæli, potest mouere totum cælum. ibidem, n. 9. p. 601. 1.

Angelus mouens cælum, non necessariò cum ipso mouetur. ibidem, n. 9. & 10. p. ead.

Quo modo possit Angelus existens in cælo empyreo, aliud cælorum corpus gyrare. ibidem, n. 11. p. ead.

Quilibet orbis cælestis à suo Angelo mouetur. ibid. n. 16. p. ead. 2.

Anima separata se ipsam mouere potest localiter; alia verò corpora minimè. ibidem, n. 18. p. 602. 1.

Angelos motores cælorum esse virtutes, quæ sunt ex secundo Choro, docet S. Thomas. ibidem. p. ead.

Moyse.

Moyse vidisse diuinam essentiam probabile aliqui putant. t. 1. d. 1. c. 4. n. 8. p. 10. 2.

N

Natura.

Naturæ nomen quid importet? t. 1. d. 2. c. 2. num. 1. p. 18. 1.

Naturæ acceptiones variæ explicatæ. t. 1. d. 2. c. 8. n. 14. p. 37. 1.

Natura sumpta pro rei quidditate non obest supernaturalitati substantiæ. ibidem, n. 17. p. ead. 2.

Natura non potest vti alienis potentiis. t. 1. d. 2. c. 10. n. 10. p. 42. 2.

Vt natura diuina sit vera natura, sufficit, quòd in vna, vel in altera persona sit productiua. t. 5. d. 8. c. 15. num. 14. p. 500. 2.

Natura. Vide, *Essentia.*

Necessitas, Necessarium.

Necessitas antecedens, & consequens explicata. t. 2. d. 5. c. 7. n. 3. p. 180. 2.

& rerum.

Sine admixtione contingentie potest vnum esse magis necessarium, quàm aliud, & quæ ratione. t. 2. d. 2. c. 4. n. 14. p. 100. 1.

Necessitas moralis committendi aliquod veniale in vitæ discursu, quæ sit, & vnde proueniat. t. 3. d. 3. c. 7. num. 6. 10. & 11. p. 194. 1.

Necessitas moralis meliora faciendi haud adstruenda Deo. ibidem. p. ead.

Necessitatem quamlibet relegendam esse à Dei voluntate, prout in actu primo ad amorem cuiuslibet obiecti creati. ibidem. p. ead.

Necessitas quoad specificationem quæ sit, & quoad exercitium. t. 3. d. 3. c. 2. num. 1. p. 189. 1.

Necessitas antecedens qua ratione oritur ex præfinitione efficaci antecedenti. t. 4. d. 1. c. 6. num. 11. p. 279. 1.

Necessarius. Vide, *Libertas.*

Negatio.

Negatio realis explicatur. t. 2. d. 3. c. 4. num. 23. p. 121. 2.

Inter negationem realem, & rationis discrimen. ibidem. p. ead.

Ad cognoscendam negationem realem non requiritur cognitio habitus existentis, quo priuat; sed habitus non existentis. ibidem, num. 25. & 26. p. 122. 1.

Omnes negationes reales cognoscuntur à Deo in se ipsis, non in fundamentis. ibidem, num. 27. & 28. p. 122. 1.

Negationes actu existentes, siue existentie actuales cognoscuntur à Deo scientia visionis. ibidem, num. 27. p. ead.

Negationes actu non existentes, sed quæ erunt, scientia simplicis intelligentiæ cognoscuntur à Deo. ibid. p. ead.

Negatio non habet causam per se. ibidem, num. 28. p. ead.

Negationem cognoscit Deus per speciem absolutam ab obiecto. ibidem, num. 30. p. ead. 2.

Negatio auxilij, vt procedit à Deo, non connectitur cum malitia peccati. t. 2. d. 4. c. 6. num. 28. p. 145. 2.

Negatio, & habet esse actuale, & possibile. t. 2. d. 3. c. 4. n. 3. p. 119. 1.

Omnes negationes, & priuationes cuiuscunque rei clarè, & distinctè cognoscuntur à Deo. ibidem, num. 2. p. ead.

Deus cognoscit negationes existentie, & possibilitatis veras per assensum, falsas per dissensum. ibidem, num. 18. & 19. p. 121. 1.

Negationes rerum potentium existere, quomodo amentur à Deo. t. 3. d. 3. c. 5. p. 192. 2.

Quæ sint negationes intrinsecæ, quæ extrinsecæ. t. 5. d. 7. c. 1. num. 10. & 13. p. 465. 2. & seq.

Qua ratione prædicentur essentialiter negationes de rebus posituiis, etiam de Deo. t. 5. d. 7. c. 1. num. 12. p. 466. 1.

Negatio intrinsecæ inest notioni ingeniiti. t. 5. d. 7. c. 1. n. 13. p. ead.

Nigredo.

Intellectus noster per speciem nigredinis format imaginem tenebrarum falsam. t. 2. d. 3. c. 7. num. 6. p. 127. 1.

Nomen.

Nomina Spiritus sancti. t. 5. d. 9. c. 6. per totum. p. 511. 1.

Quodlibet nomen sumit vnitatem ex decreto, & primario significatione tantummodo. t. 5. d. 5. c. 1. num. 12. & 14. p. 441. 1. & 2.

Quid significet nomen substantiuum. t. 5. d. 5. c. 1. num. 8. & 9. p. 440. 2.

Quid nomen adiectiuum. ibidem, num. 10. p. 441. 1.

Notio.

Quid sit notio, & eius variæ acceptiones. t. 5. d. 5. c. 6. n. 1. p. 448. 1.

Notio debet explicare aliquam perfectionem in personis, quarum est notio. ibidem, num. 5. p. ead. 2.

Ad multiplicandas notions, distinctio realis non est necessaria in ipsis notionibus. t. 5. d. 5. c. 7. n. 1. p. 449. 2.

Noções in diuinis sunt quinque, nec plures, nec pauciores. ibidem, num. 2. & 5. p. 450. 1.

Ad notionem non sufficit diuersus modus cognoscendi. ibid. num. 3. & 4. p. ead.

Non sunt distinctæ notions à relationibus potentie notionales, & originis, sed solum prædicata superiora, vel inferiora. t. 5. d. 5. c. 8. n. 1. p. 451. 1.

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

vniuersalia. ibidem, num. 7. p. ead. 2.

Notio ingeniiti præter negationem importat prædicatum positiuum. t. 5. d. 7. c. 1. num. 13. p. 466. 1.

Prædicatum positiuum, quod includitur in notione ingeniiti, est fontalis origo Trinitatis. t. 5. d. 7. c. 1. num. 17. & p. 467. 1. & c. 2. num. 4. & 5. p. 468. 1.

Prædicatum positiuum notionis ingeniiti non est relatio prædicamentalis distincta à paternitate, & spiratione actiua. t. 5. d. 7. c. 1. num. 17. p. 467. 1.

Prædicatum positiuum notionis ingeniiti relationem dicit transcendentalem primi principij, & c. ibidem, num. 18. p. ead.

Notionem ingeniiti Filij negat de se, cum inquit, à semetipso non venisse. ibidem, num. 19. p. ead.

Notio ingeniiti nequit esse potentia spiratiua proxima, quæ communis est Filio. t. 5. d. 7. c. 2. num. 4. p. 468. 1.

Notio ingeniiti significari nequit nomine paternitatis. t. 5. d. 7. c. 2. num. 8. & 17. p. 468. 1. & p. 470. 1.

Elucidatur mens P. Vasquez circa notionem ingeniiti. t. 5. d. 7. c. 3. per totum. p. 470. 2.

Quo sensu dixerit P. Vasquez, notionem ingeniiti compleri relatione rationis. ibidem, num. 4. 5. & 6. p. 471. 1. 2.

Spiratoris notio explicatur. t. 5. d. 9. c. 1. num. 1. p. 505. 2.

Qua ratione intelligendus sit D. Hilarius vocans Patrem, & Filium auctores Spiritus sancti. t. 5. d. 5. c. 1. num. 18. p. 442. 1.

O

Obiectum.

Obiectum, & actus necessariò non sunt in eadem specie infima. t. 1. d. 2. c. 5. num. 13. p. 23. 1.

Inter obiectum, & speciem requiritur proportio in esse intentionali. t. 1. d. 3. c. 2. num. 8. p. 52. 1.

Obiecti concursus physicus ad sui cognitionem, non requiritur. ibidem, num. 20. p. 53. 2.

Obiectum qua ratione ad visionem concurrat. ibid. n. 21. p. ead.

Inter obiectum materiale, & per accidens discrimen. t. 1. d. 3. c. 5. num. 37. p. 61. 2.

Obiectum materiale cognitionis diuinæ non est veritas in communi, sed collectio omnium veritatum. t. 2. d. 3. c. 5. num. 11. p. 124. 1.

Quomodo intelligatur commune proloquium: *Ex obiecto, & potentia paritur notitia.* t. 2. d. 1. c. 1. num. 7. p. 82. 2.

Obiectum formale non debet esse connexum cum materiali. t. 2. d. 2. c. 3. num. 16. p. 98. 1.

Qua ratione cognoscatur obiectum secundarium ratione obiecti formalis, licet non sit vtrunque inter se connexum. ibidem. p. ead.

Obiectum nihil inconuenit actu, non distingui formaliter ab obiecto secundario, secus verò ab obiecto primario. t. 3. d. 1. c. 6. num. 12. p. 180. 2.

Obiectum materiale, & formale, quo differant? t. 3. d. 2. c. 1. num. 1. p. 181. 2.

Obiecti formalis in motiuum, & terminatiuum diuisio. ibid. num. 1. & 2. p. ead.

Obiectum existens per existentiam proportionatur cum intellectu Angeli. t. 6. d. 3. c. 7. num. 8. p. 554. 2.

Obiectum existens nullum nouum modum tribuit speciei, per quam repræsentatur. ibidem. p. ead.

Obiectum voluntatis angelicæ est bonum in communi, sicut cuiusvis alterius voluntatis. t. 6. d. 5. c. 1. num. 1. p. 583. 1. 2.

Obstinatio.

Vide, *Demon.*

Odiū.

Odiū datur in Deo circa malum culpæ. t. 3. d. 7. c. 3. n. 3. p. 251. 1.

Odiū verè inimicitie habet Deus circa peccatores. ibid. num. 4. p. ead. 2.

Omissio.

Omissio actus debiti, qua ratione oriatur à Deo. t. 3. d. 4. c. 1. num. 14. p. 197. 1.

Omissio pura peccati tantum est bona moraliter. ibidem, num. 17. p. 198. 2.

Omnipotentia.

Vide, Dei Omnipotentia.

Operatio.

Nullam Deus potest elicere operationem ad extra, quam non eliciat propter se ipsum, & suam bonitatem, ut rationem adaequatè motuam. t. 3. d. 2. c. 2. num. 3. p. 184. 1. Operatio Angelorum. Vide, Angelorum operatio. Operatio. Vide, Locum.

Opinio.

Opinio releganda est à Deo. t. 2. d. 1. cap. 2. num. 12. p. 85. 1.

Oratio.

Oratio, & gratiarum actio, quo differant in ordine ad beneficium obtinendum. t. 4. d. 3. c. 5. num. 12. p. 327. 2.

Ordo.

Multiplex ordo, secundum quem comparari potest persona una diuina cum alia. t. 5. d. 6. c. 7. num. 1. p. 466. 2. Quo sensu negent Patres ordinem, & prioritatem in personis diuinis. ibidem, num. 4. p. 461. 1. Ad ordinem requiritur distinctio. t. 5. d. 2. c. 16. n. 2. p. 407. 2. Ordo est habitudo ad vnum prius. ibidem. p. ead. Ordo est inter Filium, & Spiritum sanctum: quia est ordo in potentiis, à quibus procedunt. t. 5. d. 8. c. 1. num. 6. p. 473. 1. Angeli in pura natura nullum habent ordinem, aut principatum. t. 6. d. 9. c. 12. num. 6. p. 631. 2.

Originale.

Post prauisum peccatum originale singulorum habet Deus voluntatem excludendi eos à regno in poenam proprii cuiusque peccati. t. 3. d. 6. c. 4. p. 244. 2. & 245. 1. Originale proprium remissum, non potest esse causa, cur alicui negetur auxilium ad vitandum actuale. t. 4. d. 5. c. 3. num. 4. p. 434. 1. Originale. Vide, Reprobationis effectus.

Origo.

Origo actiua, & passiuæ supponuntur ante relationes prædicamentales. t. 5. d. 4. c. 8. num. 13. p. 436. 1. Origines passiuæ inter se distinguuntur realiter. t. 5. d. 6. c. 4. num. 4. & 6. p. 457. 1. 2. Non est duplex origo actiua in Patre solo, alia ad Filium, alia ad Spiritum sanctum. ibidem, n. 11. p. 458. 2. Illud solum est prius prioritate originis, quod pertinet ad principium, unde est aliud. t. 5. d. 6. c. 7. num. 7. p. 463. 2. Origo actiua Filij prius est realiter, quam ipse Filius. ibidem, num. 8. p. ead. Origo passiuæ Filij, aut Spiritus sancti, non est prius realiter, quam ipse Filius, aut Spiritus sanctus. ibidem, num. 9. p. ead. Origo actiua, aut passiuæ Filij, non est prius realiter, quam spiratio actiua Spiritus sancti. ibidem, num. 10. p. ead. Origo passiuæ Filij prius est realiter quam spiratio passiuæ Spiritus sancti. ibidem, num. 11. p. 464. 1. Origo actiua Filij prior est realiter, quam passiuæ Filij. t. 5. d. 6. c. 7. num. 3. p. 462. 1. Origo actiua supponit extremum, à quo exit, quod est persona. t. 5. d. 4. c. 8. num. 10. p. 435. 2. Quæ sint origines actiuæ, & quæ passiuæ. t. 5. d. 6. c. 4. n. 1. p. 456. 2. Terminus totalis originis diuinæ est personalitas, & naturalitas. t. 5. d. 8. c. 13. num. 8. p. 497. 1. Origo. Vide, Terminus.

P.

Passio.

Passio potest dari supernaturalis. t. 1. d. 2. c. 4. num. 8. p. 21. 1.

Pater, Paternitas, Pater æternus.

Pater æternus in priori originis, antequam generet, est beatus. t. 1. d. 4. c. 2. num. 22. p. 69. 1. Pater, vt Pater, & Filius, vt Filius, non sunt terminus formalis relationis Spiritus sancti. t. 5. d. 4. c. 9. n. 17. Si Pater, vt Pater, & Filius vt Filius formaliter haberent potentiam spiratiuam, esset duplex potentia spiratiua. ibidem, num. 14. & 17. p. 439. 1. 2. Pater, vt Pater, formaliter non est subsistens expressè. t. 5. d. 5. c. 4. num. 5. p. 446. 2. Pater secundum rationem ingentis prior est, quam Filius, & eius natiuitate, prioritate realis originis. t. 5. d. 6. c. 7. num. 5. p. 461. 1. Qua ratione sit Pater in Filio. t. 5. d. 2. c. 17. num. 14. p. 410. 1. Quatenus Pater dicatur integer Deus. t. 5. d. 3. c. 4. num. 6. p. 419. 2. & c. 5. num. 10. p. 422. 2. Quo sensu verum sit dictum Christi Domini: Pater maior me est. t. 5. d. 3. c. 5. n. 2. p. 421. 2. Quo sensu docuerit D. Augustinus, Patrem genuisse alterum se. t. 5. d. 4. c. 5. num. 10. p. 430. 1. Paternitas per rationem nostram intelligitur oriri ab essentia Dei. t. 5. d. 7. c. 1. num. 4. p. 465. 1. Paternitas cognita pertinet quarto modo ad productionem Filij. t. 5. d. 8. c. 8. num. 12. p. 487. 2. Paternitas in humanis accidentaliter est: similiter filiatio, ac per consequens hæc imago. t. 5. d. 8. c. 16. num. 11. p. 502. 2. Paternitatis, & filiationis ratio in diuinis essentialiter est. t. 5. d. 8. c. 16. num. 12. p. 503. 1. Pater, & Filius nullo sensu dici possunt vnum suppositum. t. 5. d. 9. c. 1. num. 6. p. 506. 2. Pater, & Filius vt sic præcisi à virtute spirandi, non referuntur ad Spiritum sanctum. t. 5. d. 9. c. 5. num. 2. Pater, & Filius liberè amant creaturas in Spiritu sancto. t. 5. d. 9. c. 6. num. 8. p. 512. 1. Pater. Vide, Origo, Persona.

Paruulus.

Deus voluntate simplici vult omnes paruulos saluos fieri. t. 4. d. 5. c. 9. num. 3. p. 366. 1. Auxilium sufficiens ad resurgendum ab originali, cuius applicatio ab humana voluntate moraliter pependit absque aliquo miraculo non omnibus infantibus prouisum est. t. 4. d. 5. c. 9. num. 7. p. ead. 2. Paruulus. Vide, Reprobationis effectus.

Paulus.

D. Paulum vidisse diuinam essentiam probabile aliqui putant. t. 1. d. 1. c. 4. num. 8. p. 10. 2.

Peccator, Peccatum.

In peccatore nullus habitus charitatis manet. t. 1. d. 2. c. 6. num. 2. p. 27. 2. Facilitas in peccatore ad opera naturalia prouenit ex actibus naturalibus virtutum moralium. t. 1. d. 2. c. 6. num. 3. p. ead. An cognoscantur à Deo omnia peccata, & quomodo. t. 2. d. 3. c. 4. num. 32. & 33. p. 122. 2. Peccata habent quandam veritatem. ibidem, n. 34. p. 123. 1. Angelus, sicut in pura natura posset peccare contra leges naturæ: ita in natura eleuata contra legem supernaturalem. t. 6. d. 5. c. 3. num. 11. p. 585. 2. Angelus in primo instanti, sicut in aliis, potest peccare. ibidem, num. 12. p. ead. An Angeli potuerint peccare venialiter. t. 6. d. 9. c. 3. num. 2. & sequentibus. p. 619. 1. Angelorum peccatum, illorum mors dicitur. t. 6. d. 8. c. 7. num. 14. p. 611. 2. Angeli mali post peccatum primum potestate antecedenti potuerunt poenitere. t. 6. d. 9. c. 5. num. 6. p. 620. 2. Angelorum peccatum. Vide, Dæmon. Peccatum originale. Vide, Originale. Peccatum. Vide, Reprobationis causa. Vide item, Permissio. Peccatum Angelorum. Vide, Angelorum peccatum.

Perfectio.

Quid significetur nomine perfectionis. t. 5. d. 3. c. 3. num. 3. p. 416. 2.

In Deo sunt solum tres perfectiones realiter. t. 5. d. 3. c. 3. num. 7. p. 417. 2. Quo sensu dici queat esse in Deo quatuor perfectiones reales. t. 5. d. 3. c. 3. n. 7. & 8. p. ead. Quælibet relatio diuina est perfectio simpliciter. ibidem, num. 9. p. ead. Quid requiratur ad perfectionem simpliciter simplicem, & quid sit impertinens ad illam. ibidem, n. 11. p. 418. 2. Tres tantum perfectiones reales esse in Deo, probabiliter asseritur, cum tamen quatuor relationes asserantur. t. 5. d. 3. c. 4. n. 2. p. 419. 1. Quatuor esse in Deo perfectiones reales, probabiliter defenditur. ibidem, n. 10. p. 420. 2. Perfectio simpliciter rigorosè sumpta vnica tantum est in Deo. ibidem, n. 13. p. 421. 1. Perfectio simpliciter simplex improprie dicta non est passio entis. ibidem, n. 14. p. ead. Perfectio personarum sumitur ab essentia. t. 5. d. 2. c. 17. num. 23. p. 411. 2.

Permissio.

Permissio peccati alieni, siue venialis, siue mortalis, non potest esse alicui effectus prædestinationis, si talis permissio cognoscenda sit medio peccato. t. 4. d. 4. c. 5. n. 5. 4. p. 344. 2. De facto respectu prædestinatorum in hac vita regulariter absque miraculo non potest permissio peccati esse effectus prædestinationis. t. 4. d. 4. c. 5. n. 2. 1. & seqq. p. 340. 1. Negatio auxilij congrui, & permissio peccati potest esse effectus prædestinationis. ibidem, n. 16. p. 339. 2. In omni iustificato ab originali permissio cuiuslibet peccati mortalis aequit esse effectus reprobationis, neque ex sine reiciendi illum à regno, siue in poenam peccati proprii. t. 4. d. 5. c. 5. n. 14. p. 361. 1.

Perpetuitas.

Perpetuitas est de essentia beatitudinis. t. 1. d. 3. c. 5. n. 11. p. 59. 2.

Perseuerantia.

Perseuerantia alicuius doni supernaturalis nulli creaturæ debetur. t. 6. d. 5. c. 4. n. 13. p. 590. 1.

Persona, Personalitas.

Tres personæ diuinæ non possunt dici tres amici, licet possit quælibet appellari amicus amici. t. 3. d. 2. c. 4. n. 6. p. 188. 1. Personalitates diuinæ amantur à Deo, vt quid extra essentiam. t. 3. d. 2. c. 1. n. 8. p. 182. 2. Personalitates spectant ad entitatem Dei perfectionem, prout est à parte rei. ibidem, n. 11. p. 183. 1. Personarum perfectio sumitur ab essentia. t. 5. d. 2. c. 17. n. 23. p. 411. 2. Quo modo intelligendi sint Patres asserentes, constitui personas per produci, & producere. t. 5. d. 4. c. 8. n. 15. p. 436. 2. Nulla persona constituitur in esse personæ per originem formaliter. t. 5. d. 4. c. 8. n. 15. p. 436. 2. Persona debet constitui per formam, quæ intelligatur per modum actus primi. ibidem, n. 16. p. ead. Eadem persona diuersis formalitatibus est Pater, & spirator. t. 5. d. 4. c. 9. n. 10. p. 438. 2. Secunda persona distinguitur à prima per originem actiuam, & passiuam. ibidem, n. 12. p. ead. Personæ diuinæ simpliciter non dicuntur differre numero, sed esse vnum indiuiduum. t. 5. d. 5. c. 3. n. 8. p. 445. 1. Qua ratione dici possit, differre numero personas diuinæ. ibidem, p. ead. Personæ diuinæ solum procedere possunt personaliter per actus immanentes. t. 5. d. 5. c. 7. n. 11. p. 451. 2. Solum sunt duæ personæ procedentes, quia sunt tantum duæ processiones. ibidem, p. ead. & d. 6. c. 4. n. 3. p. 457. 1. Omnes personæ sunt æquè primò necessariæ in ratione entis. t. 5. d. 3. c. 1. n. 6. p. ead. Vna persona est in alia, & secundum essentialia, & secundum notionalia. t. 5. d. 3. c. 5. n. 3. p. 421. 2. Quibus conuenit persona. t. 5. d. 4. c. 1. n. 1. p. 423. 1. Persona pro formali interminabilitatem, per aliud suppositum importat. ibidem, p. ead. & c. 4. n. 4. p. 428. 1. In Deo reperitur proprie ratio personæ, atque suppositi. t. 5. d. 4. c. 1. n. 2. p. 423. 2. Nomen personæ non est ad aliud. ibidem, n. 3. p. ead.

Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

Persona essentialiter prædicatur de Patre, & Filio, & Spiritu sancto sub nomine personæ. t. 5. d. 4. c. 3. n. 7. p. 424. 1. Persona non prædicatur de Patre, & Filio, & Spiritu sancto vniuocè proprie, neque analogicè proprie, sed quasi analogicè. t. 5. d. 4. c. 2. n. 8. & 17. p. 424. 2. & p. 426. 1. Ratio personæ, quæ inuenitur in hac persona diuina est totaliter adæquatè primò diuersa ab alia. t. 5. d. 4. c. 2. n. 8. p. 424. 2. Persona creata non est primò diuersa ab alia creata. ibidem, n. 9. p. ead. Mens S. Thomæ circa constitutum primæ personæ elucidatur. t. 5. d. 4. c. 6. n. 16. p. 432. 2. Quo modo, & quo ordine oriuntur personalitates ab essentia. t. 5. d. 7. c. 2. n. 10. p. 469. 1. Prima persona ratione generationis dicitur verus, & proprius Pater. t. 5. d. 7. c. 4. n. 4. p. 477. 2. Prima persona est intelligens, & facit intelligentem, non Filium, sed se ipsam cognitione notionali. t. 5. d. 8. c. 3. n. 5. p. 476. 1. Quomodo dici possit, primam personam facere intelligentem Filium, atque etiam Spiritum sanctum. t. 5. d. 8. c. 3. n. 5. p. 476. 1. Prima persona pro alio signo, Pater, pro alio Spirator. t. 5. d. 8. c. 9. n. 4. p. 488. 2. Persona. Vide, Distinctio, Relatio Dei, Suppositum, Subsistentia, Hypostasi.

Phantasia.

Ex phantasiæ actibus, sicut ex habitibus ibi residentibus, coniecturaliter cognoscit Angelus secretum cordis. t. 6. d. 3. c. 10. n. 7. p. 558. 1.

Pneumatomachi.

Pneumatomachorum error damnatus. t. 5. d. 1. c. 1. n. 6. & c. 2. n. 7. p. 477. 2. & p. 379. 1.

Pœna.

Pœna infligi non potest propter futurum demeritum. t. 4. d. 3. c. 3. n. 10. p. 316. 1. Pœnam habere potuerunt Angeli mali in eodem instanti, in quo peccarunt, sed probabilius est non habuisse. t. 6. d. 8. c. 7. n. 7. p. 610. 2. Quam pœnam sensus patientur Dæmones. t. 6. d. 9. c. 8. n. 3. & sequentibus. p. 623. 2. Quid sit pœna damni? t. 6. d. 8. c. 7. n. 11. p. 611. 1. An Dæmones, quando peccant, nouè mereantur pœnam. t. 6. d. 9. c. 7. n. 3. p. 610. 1. Quid sit pœna sensus. t. 6. d. 9. c. 5. n. 1. p. 620. 1. & c. 8. n. 2. & p. 623. 2. Angeli in eodem instanti, in quo peccauerunt, potuerunt habere pœnam sui peccati. t. 6. d. 8. c. 7. n. 7. p. 610. 2. Probabile est in eodem instanti fuisse damnatos. ib. p. ead. sed probabilius est in sequenti. ibidem, n. 9. p. ead. Damnationem Angelorum incepisse inadæquatè, nihil est quod vetet. ibidem, n. 11. p. 611. 1. Tempore illo medio inter instans peccati, & pœnæ Angelorum, non fuerunt Angeli, nec damnati perfectè in Inferno. ibidem. p. ead. Ante instans damnationis, vel in cælo fuerunt Angeli, vel moueri cœperunt versus Infernum. ibidem. p. ead. Angelus ante instans pœnæ licet careat visione Dei, non tamen talis carentia dicitur pœna damni. ibidem. p. ead. Pœna damni includit decretum perpetuæ damnationis visionis. ibidem, n. 12. p. ead. Decretum de negatione perpetua visionis Angelis peccatis non fuit pro instanti, in quo peccauerunt. ibid. p. ead. Qua ratione dicat Damascenus viam malorum Angelorum fuisse vsque ad suum lapsum. ibidem, n. 13. p. ead. 2. Ignis Inferni verè cruciat Dæmones sibi alligatos. t. 6. d. 9. c. 10. n. 8. p. 628. 2. Causa ignis in Dæmones realis est moralis non physica. ibidem, n. 10. vsque ad 16. p. 629. 1. 2. Ad præsentiam ignis, cui vniuociter Dæmones, producit Deus dolorem in ipsis. ibidem, n. 11. p. ead. 1. Dæmon: adhuc existens in aëre ab igne torquetur moraliter. ibidem, n. 12. & 13. p. ead. 1. 2. Probabile est Dæmones extra Infernum non torqueri ab igne. ibidem, n. 15. p. ead. Inæqualitas pœnæ in damnatis ex inæqualitate peccatorum sumenda est. ibidem, n. 18. p. 639. 1. Pœna. Vide, Dæmon. Alligatio. Pœna tristiciæ. Vide, Tristitia.

Poenitentia.

Vide, Impoenitentia.

Possibile, Possibilitas.

Scientia, qua cognoscit Deus possibilis, quae non erunt, est speculativa. t. 2. d. 5. c. 4. num. 3. p. 158. 2. Possibilia cognoscit Deus necessario, & ab aeterno. t. 2. d. 1. c. 4. num. 2. p. 87. 1. Omne ens possibile contingens essentialiter est creabile. t. 2. d. 2. c. 3. num. 1. p. 97. 2. Possibilis creatura dicit respectum realem ad Deum. ibid. num. 1. & sequentibus. ibid. Possibilitas est aliquid reale, quod vocatur potentia logica. t. 2. d. 3. c. 2. num. 4. p. 116. 1. Possibile non destruitur per actum, sed perficitur. ibid. p. ead. Possibilitas ut sic, non dicit formaliter negationem actualis existentiae, sed abstractit ab illa. ibid. p. ead. Non quilibet possibilitas dicit ordinem ad productionem, sed aliquod est possibile, ut fit. ibid. p. ead. Possibilitas est praedicatum reale positivum; explicatur tamen per negationem. ibidem, n. 5. p. ead. 2. Discrimen inter creaturam, quae nunquam futura est, & inter chimera. ibid. p. ead. Possibile ut praecisum ab existentia actuali est verum intelligibile, a Deoque cognoscitur. ibid. p. ead. Possibilitas non fit a Deo. ibidem, num. 6. p. ead. Infinita est multitudo rerum possibilium, quae nunquam erunt. t. 2. d. 3. c. 3. num. 5. p. 117. 2. Possibilis creatura non potest cognosci a Deo, neque a Beatis in omnipotentia. t. 2. d. 2. c. 3. num. 5. p. 96. 1. Nec in specie expressa idea creaturarum, tanquam in obiecto prius cognito. ibid. p. ead. Possibiles creaturas amat Deus in se ipsis aliquo actu. t. 3. d. 3. c. 3. num. 3. p. 190. 1. Possibilibus rebus sua inest bonitas. ibid. num. 5. p. ead. Possibilia diliguntur a Deo amore necessario quoad specificationem, & quoad exercitium. t. 3. d. 3. c. 4. n. 2. p. 190. 2. Circa rei possibilitatem dependentem ab aliqua causa existente veratur Deus amore libero. ibid. num. 4. p. 191. 1. Amor Dei erga possibilis non est aequae necessarius, ac amor Dei erga se ipsum. ibid. n. 5. p. ead.

Potentia.

Potentia quilibet productiva realiter, debet etiam realiter distinguui ab eo, quod producit. t. 3. d. 1. c. 1. n. 13. p. 173. 1. Quomodo intelligatur: Ex obiecto, & potentia paritur notitia. t. 2. d. 1. c. 1. num. 7. p. 82. 2. Potentia specificatur ab actibus adaequatis sibi connaturalibus. t. 1. d. 1. c. 1. n. 12. p. 82. 2. & d. 2. c. 5. num. 30. p. 25. 1. Nulla potentia praeter intellectum fertur in obiectum secundum rationem genericam. ibid. num. 18. p. 25. 1. Potentia visiva hominis, & leonis eadem est secundum speciem. t. 1. d. 2. c. 5. num. 132. p. 25. 2. Potentia intellectiva est debita cuilibet naturae rationali. ibid. num. 40. p. 26. 2. Substantiae intellectivae supernaturalis est debita potentia intellectiva supernaturalis. ibid. p. ead. Potentiae specificantur ab actibus secundum rationem perfectissimam, quam adaequate possunt attingere. ibidem, num. 45. p. 27. 1. Potentia per eandem formalitatem producit effectus naturales, & supernaturales. t. 1. d. 2. c. 1. n. 47. p. 48. 2. Potentia naturalis ad effectus naturales est principium adaequatum intra genus potentiae. ibid. p. ead. Potentia naturalis ad effectus supernaturales est principium inadaequatum, & imperfectum. ibid. num. 48. p. ead. Potentiae visivae non sunt debita omnes species omnium visibilium. ibid. num. 56. p. 49. 2. Quid debeatur subiecto, vel potentiae naturaliter. ibidem, p. 50. 1. An potentia naturalis concurrat ad actus supernaturales, ut instrumentum, vel potius ut causa principalis. t. 1. d. 3. c. 1. num. 5. & sequentibus. p. 51. 1. Potentia cum habitu supernaturali adhuc indiget specie. t. 1. d. 3. c. 3. num. 5. p. 55. 2. Si potentiae differant specie, visiones different etiam specie. t. 1. d. 3. c. 6. num. 8. p. 63. 1. Potentia subordinatur lumini. ibid. num. 22. p. 64. 1. In quo subordinetur? ibidem, num. 23. p. ead. Potentiae in actibus fidei, & charitatis non subordinantur habitibus supernaturalibus. ibid. num. 24. p. 65. 1.

Potentiae non communicatur virtus productiva ab specie impressa. t. 1. d. 2. c. 1. n. 23. p. 46. 1. Potentia motiva; per quam Angeli movent corpora, distincta est ab eorum substantia, intellectu, & voluntate. t. 6. d. 7. c. 2. num. 3. & d. 6. c. 8. num. 1. p. 600. 1. & p. 598. 2. Angelus immediate & per se nullam potest producere formam substantialem, quantumvis imperfectam. t. 6. d. 7. c. 4. num. 1. p. 604. 1. Angeli nullam qualitatem possunt immediate & per se producere in corporibus, excepto impulsu, & motu locali. ibidem, num. 2. p. ead. Angelus nihil potest producere immediate in intellectu voluntate, aut sensu interno. ibid. num. 3. p. ead. 2. Potentia Dei. Vide, Omnipotentia. Dei potentia notionalis. Dei intellectus. & Dei voluntas. Potentia intellectiva. Vide, Intellectus. Potentia volitiva. Vide, Voluntas.

Potentia obedientialis.

Potentia obedientialis alia activa, alia passiva. t. 1. d. 2. c. 1. n. 1. p. 43. 1. Potentia obedientialis non est pura negatio, seu non repugnantia, ut Deus illa utatur ad effectus productionem. ibid. num. 10. p. 44. 1. Potentia obedientialis non potest consistere in subordinatione, vel denominatione extrinseca. ibid. n. 18. p. ead. 2. Potentia obedientialis non est motus. ibid. n. 18. p. 45. 1. Nec qualitas aliqua producta in creatura. ibid. n. 21. p. ead. 2. Potentia obedientialis activa non est in qualibet entitate ad quemlibet effectum. ibid. n. 29. p. 46. 2. Potentia obedientialis passiva est ipsa natura rei creatae, quae subiectum est formae supernaturalis. ibid. n. 35. p. 47. 1. Potentia obedientialis passiva in quibus fit. ibid. n. 36. p. ead. 2. Potentia obedientialis passiva non perficitur a Deo, aut ab aliquo extrinseco. ibid. num. 37. p. ead. Potentia obedientialis passiva non est praedicatum realiter formaliter diversum ab entitate. t. 1. d. 2. c. 1. n. 28. p. 47. 2. Potentia obedientialis activa est praedicatum intrinsecum in creatura, per quod physice influit in effectus supernaturales. ibid. n. 42. p. 48. 1. In quibus fit. ibid. p. ead. Potentia obedientialis passiva est praedicatum naturale. ibid. n. 49. p. 49. 1. Absolutè tamen non est dicenda naturalis, sed obedientialis. ibid. n. 50. p. ead. Idem dicendum est de potentia obedientiali activa. ibid. num. 51. p. ead. An potentia obedientialis sit vna secundum speciem. ibid. num. 53. p. ead. 2. Potentiae naturali obedientiali non est debitum principium supernaturale. ibidem, num. 55. 56. 57. p. ead. & 50. 1. Potentia obedientialis creata activa, vel passiva a nulla creatura potest perfecte comprehendi. t. 1. d. 4. c. 6. n. 17. p. 76. 2. Potentia passiva elevari non potest a Deo, ut id recipiat quod in se recipere non potest. t. 6. d. 9. c. 9. n. 5. p. 626. 1. Ignis adhuc eleuatus nihil, cuius productivus non sit, potest in Daemonibus producere. ibidem. p. ead.

Practicum.

Ratio practici, & speculativi est in scientia denominatio extrinseca sumpta, vel a fine, vel ab effectu. t. 2. d. 5. c. 4. num. 5. p. 158. 2.

Prædefinitio.

Prædefinitio Dei efficax adhuc per modum intentionis precedere non potest causalitatem immediatam effectus, secus mediatam, quae oritur aliquando ex intentione inefficaci finis. t. 4. d. 1. c. 5. n. 2. p. 277. 1. Prædefinitioem absolutam per modum intentionis actus liberi Deus habere non potest illa libertate. t. 4. d. 1. c. 6. num. 6. p. 278. 1. Prædefinitio efficax finis in causa, vel in medio remoto recititur. ibid. n. 8. & 29. p. 288. 1. 2. Prædefinitio actus liberi, si habeat pro obiecto ultra ipsum actum, concursum voluntatis, & cogitatione, non erit prædefinitio antecessor, sed comitans. ibid. n. 33. p. 282. 1. Prædefinitio Dei efficax sicut necessaria non est ad perfectionem diuinæ providentiae, ita neque alicuius est utilitatis. t. 4. d. 1. c. 7. n. 1. & sequentibus. p. 282. 2. Prædefinitio diuina alicuius obiecti, vagè & in confuso sumpti, possibilis non est. ibid. n. 36. p. 287. 1. Prædefinitio Dei efficax præmij ante præsumum meritum possibilis

possibilis non est. t. 4. d. 1. c. 8. per integram. p. 288. 2. Prædefinitio Dei efficax, & absoluta gloriae tollit potestatem liberam ab homine amittendi, & acquirendi gloriam. ibid. n. 27. p. 286. 1.

Prædestinatio.

Prædestinatio bene stat cum libertate. t. 2. d. 4. c. 10. n. 10. p. 149. 1. Nominis, prædestinatio, variae acceptiones. t. 4. d. 1. c. 3. n. 8. p. 276. 1. Prædestinatio est species quaedam providentiae, quae a providentia supernaturali erga reprobos specie non distinguitur. ibid. n. 10. p. 276. 1. Prædestinatio formaliter consistit in voluntate, qua Deus vult dare media efficacia gratiae usque ad finem vitae, supposita intentione aliqua finis, & connotata scientia mediorum. t. 4. d. 2. c. 3. per integram. p. 297. 2. Simpliciter non est in potestate alicuius hominis sua prædestinatio. t. 4. d. 4. c. 7. n. 2. p. 348. 1. Prædestinationis diuinæ certitudo sumenda est ex electione efficaci ad gratiam, & ad perseverandum in ipsa. t. 4. d. 6. c. 1. n. 5. p. 370. 2. Prædestinatorum numerus quantus sit, & an superet numerum reprobos. t. 4. d. 6. c. 2. per integram. p. 371. 1.

Prædestinationis effectus.

Requisita, ut aliquid sit prædestinationis effectus. t. 4. d. 4. c. 1. n. 1. p. 333. 1. Quilibet res naturalis ex debito naturae absque interuentu alicuius gratiae producta prædestinationis effectus esse non potest. ibid. p. ead. Decretum indifferens concurrendi cum omnibus causis secundis, non est effectus prædestinationis. t. 4. d. 4. c. 5. n. 1. & c. 6. n. 1. p. 338. 1. Omnia opera bona moralia naturalis ordinis, & victoria cuiuslibet tentationis contra legem naturalem in quocunque statu, sunt effectus prædestinationis. t. 4. d. 4. c. 1. n. 2. p. 333. 1. 2. Locus natiuitatis, consuetudo personarum, & cetera, quae de facto concurrunt ad vitam aeternam, & non procedunt ex solo debito, & iure creationis, sunt effectus prædestinationis. ibid. n. 3. p. ead. 2. Nullius hominis, adhuc B. Virginis, prima productio substantialis potest esse effectus prædestinationis. ibid. n. 5. p. 334. 1. Bona indoles, & ingenium, potest esse aliquando ex meritis Christi, & prædestinationis effectus. ibid. n. 7. p. ead. Omnia supernaturalia intrinsece existentia in prædestinato, ut sunt virtutes infusae, & cetera, generaliter sunt effectus prædestinationis. t. 4. d. 4. c. 2. n. 2. p. 334. 2. Actus ordinis supernaturalis facti a prædestinato in statu peccati sunt effectus prædestinationis. ibid. n. 3. p. ead. Auxilium efficax, sicut inefficax, si est vtile ad beatitudinem, antecedenter absque vilo ordine ad peccatum, potest esse effectus prædestinationis: secus si habet aliquem ordinem. ibid. n. 5. p. 335. 1. Gratia proptè primò collata, & proptè præscindit ad perseverantiam, non est effectus prædestinationis. t. 4. d. 4. c. 3. n. 9. p. 336. 9. Iustificatio, quae primò facta est ante peccatum ex merito de condigno, est effectus prædestinationis; secus verò iustificatio, quae ex opere operato. ibid. a. n. 4. vsque ad 12. p. 336. 1. 2. Habitus gratiae, a quo est productus primus actus contritionis perditus per peccatum, redditur per sequentem iustificationem, adeoque ut primò productus est effectus prædestinationis. t. 4. d. 4. c. 3. n. 13. p. ead. 2. Gratiae gratis datae aliquando sunt effectus prædestinationis, respectu illius, cui datae sunt, aliquando verò respectu aliorum. t. 4. d. 4. c. 4. n. 5. p. 337. 2. Priuatio boni cuiuslibet temporalis, & corporei, solet esse effectus prædestinationis. t. 4. d. 4. c. 5. n. 1. p. ead. Peccatum, siue priuatio gratiae iustificantis nequit esse prædestinationis effectus, non solum secundum formalem; verum neque secundum rationem materialem. ibid. n. 3. p. ead. Priuatio auxilij tum congrui, tum etiam sufficientis, in quo sensu possit esse prædestinationis effectus. ibidem, n. 13. p. 339. 1.

Negatio auxilij congrui, atque adeo permisso peccati potest esse effectus prædestinationis. ibid. n. 16. p. 339. 2. Decretum comitans, & concursus generalis, proptè a Deo est, effectus prædestinationis est. t. 4. d. 4. c. 6. n. 2. p. 346. 2. Actualis concursus, & elicientia actus boni, proptè a libero arbitrio est effectus prædestinationis. ibid. n. 6. p. 347. 1. Bona extrinseca prædestinato, quae, & quando sint effectus prædestinationis. t. 4. d. 4. c. 4. per integram. p. 337. 1. Prædestinationis effectus. Vide, Permissio.

Prædeterminatio.

Quid sit prædeterminatio physica. t. 2. d. 2. c. 7. n. 8. p. 106. 2. In prædeterminatione physica (ea admissa) non potest Deus cognoscere futura, siue contingentia, siue necessaria. ibid. p. ead. Prædeterminatio physica releganda est a Deo. t. 3. d. 3. c. 7. n. 9. p. 194. 1.

Predicatio, Predicatum.

Aliud est praedicatum competens alicui formaliter, aliud est formale significatum eius. t. 5. d. 5. c. 1. n. 3. p. 440. 1. Quem sensum habeat praedicationes per communicationem idiomatum. t. 5. d. 5. c. 3. n. 5. p. 444. 2. Quid sit praedicatum notionale. t. 5. d. 2. c. 18. n. 1. p. 411. 2. Quid sit praedicatum essentialis. ibid. p. ead. Et sunt in Deo aliqua praedicata essentialia, & communia posteriora notionalibus. t. 5. d. 10. c. 3. n. 7. p. 522. 2. Quodlibet praedicatum ut praecisum ab alio dicit in se perfectionem entitativam. t. 5. d. 3. c. 3. n. 5. p. 417. 1. Quotupliciter possit esse aliquod praedicatum commune pluribus. t. 5. d. 4. c. 2. n. 1. p. 424. 1. Quotupliciter possit aliquod praedicatum commune pluribus praedicari de ipsis. ibid. n. 5. & 6. p. ead. Praedicatio, in qua praedicatur differentia de rationali, non est praedicatio abstracti de concreto. ibid. n. 13. p. 425. 1. Quidditativa est illa praedicatio, in qua praedicatur persona de Patre, & Filio. ibid. n. 14. p. ead. 2. Praedicatio denominatiua essentialis quae fit? ibid. n. 16. p. ead.

Predictio.

Sæpè praedicit Deus euentum futurum, cuius oppositum causae secundae innuebant. t. 2. d. 4. c. 4. n. 22. p. 138. 1. Non est necesse, ut ante praedictionem, vel promissionem obiectum promissum sit verum. t. 2. d. 4. c. 10. n. 7. p. 148. 2.

Premium.

Premium potest dari a Deo propter futurum meritum; poena autem infligi non potest propter futurum demeritum. t. 4. d. 3. c. 3. n. 10. p. 316. 1. Premium. Vide, Meritum.

Præscientia.

In quo sensu sit verum dicere esse in Deo præscientiam, & in quo non? t. 2. d. 2. c. 9. n. 16. p. 114. 1. Præscientia non est dicenda abstractiua, sed intuitiua. ibid. n. 18. p. ead. 2.

Præsentia.

Præsentia specialis Verbi diuini per vnionem ad humanitatem Christi. t. 5. d. 9. c. 9. n. 10. p. 518. 1. Præsentia specialis Corporis Christi per vnionem realem modalem ad corpus communicantis. ibid. p. ead. Cui rei debeatur præsentia localis. t. 6. d. 6. c. 7. n. 15. p. 597. 2. Omne agens, ut operetur, exigit præsentiam ut conditionem. t. 6. d. 6. c. 7. n. 4. p. 596. 1. Præsentia in loco. Vide, Angelorum locus. Præsentia in Eucharistia. Vide, Eucharistia.

Præsentia in aeternitate.

Non est præsentia in aeternitate futurorum conditionatorum. t. 2. d. 4. c. 7. n. 4. p. 146. 1. Vera mens S. Thomae circa præsentiam in aeternitate. t. 2. d. 2. c. 8. n. 7. p. 109. 1. Nulla

Index verborum,

Nulla res creata est præsens secundum existentiam realem in æternitate. *ibid.* n. 9. & 10. per totum caput. p. ead. 2. Nec admittitur præsens in æternitate, cognoscat Deus in ea futurum. t. 2. d. 2. c. 9. n. 1. & 2. p. 111. 2. & p. 112. 1. Varia testimonia Scripturæ, & Patrum circa præsentiam in æternitate, explicantur. t. 2. d. 2. c. 9. n. 9. p. 113. 1.

Præteritum.

Si existentia alicuius rei comparatur cum aliena, si transit, dicitur præterita. t. 2. d. 3. c. 2. n. 7. p. 116. 2.

Principium.

Quod munus habeant Principatus. t. 6. d. 1. c. 8. n. 6.

Principium.

Principium illud, *Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se*, qua ratione sit intelligendum. t. 5. d. 1. c. 6. n. 3. p. 534. 2. Personæ diuinæ non alia ratione distinguuntur, nisi per principium, & principiatum. t. 5. d. 9. c. 3. n. 3. p. 507. 2. Principium radicale Trinitatis non est prædicatum communitatis. t. 5. d. 7. c. 2. n. 6. p. 468. 1. Quod sit principium adæquatum Verbi diuini. t. 5. d. 8. c. 7. n. 12. p. 482. 2.

Priscillianista.

Priscillianistarum error damnatus. t. 5. d. 1. c. 1. n. 8. p. 378. 1.

Priuatio.

Priuatio potest considerari secundum esse actuale, & secundum esse possibile. t. 2. d. 3. c. 4. n. 3. p. 119. 1. Omnes priuationes, & negationes cuiusque rei clarè & distinctè cognoscuntur à Deo. t. 2. d. 3. c. 4. n. 2. p. 119. 1. Priuatio. Vide, *Prædestinationis effectus*.

Procedere, Processio.

Processio dicitur relationem realem in procedente ad producentem. t. 5. d. 3. c. 2. n. 2. p. 414. 2. & p. 415. 1. Ex vi processiones Filii diuini habet primò, & per se naturam diuinam. t. 5. d. 8. c. 14. n. 3. p. 498. 1. Quomodo accipiendum sit apud Patres, Spiritum sanctum procedere à Patre per Filium. t. 5. d. 9. c. 2. n. 1. p. 506. 1. Processio Spiritus sancti non est libera. t. 5. d. 9. c. 7. n. 1. p. 513. 2.

Productio.

Productio substantiæ non est substantia, sed accidens. t. 1. d. 2. c. 6. n. 43. p. 33. 1. Productio immediata à Deo non constituit ens supernaturalis secundum substantiam. t. 1. d. 2. c. 2. n. 4. p. 18. 1. 2. Quomodo productiones diuinæ sint vniuocæ, & quomodo diuersæ speciei. t. 5. d. 6. c. 5. n. 6. p. 459. 2. Productio dicitur relationem realem in producente ad procedentem. t. 5. d. 3. c. 2. n. 2. p. 415. 1. Productio actiua diuina includit relationem viæ ad suum terminum. t. 5. d. 4. c. 7. n. 6. p. 433. 2. Generatio diuina est vera productio Verbi, non verò paternitatis. t. 5. d. 8. c. 8. n. 13. p. 487. 2. In productionibus diuinis dari nequit terminus à quo. t. 5. d. 6. c. 5. n. 9. p. 460. 1. Productio Angelorum. Vide, *Angelorum productio*.

Promissio.

Promissio diuina non tollit libertatem. t. 2. d. 4. c. 10. n. 14. p. 149. 2. Promissio sub conditione in ita natura explicatur. t. 3. d. 5. c. 10. n. 14. & sequent. p. 237. 2. Promissiones à Deo factæ quales sunt. t. 3. d. 8. c. 4. n. 3. p. 255. 2. Promissiones in vniuersum acceptæ explicatur natura. *ibid.* n. 5. & c. 8. n. 10. p. ead. 2. & p. 256. 1. Promissione sua Deus constituitur nobis debitor. *ibid.* n. 9. & sequent. p. 256. 1. Quæ obligatio oriatur ex promissione humana circa res spirituales facta. t. 3. d. 8. c. 8. per integrum. p. 260. 1.

Promissionis, & voti facti homini magnum discrimen. *ibid.* n. 7. p. ead. 2. Promissio circa bona merè spiritualia ex se seclusis aliis circumstantiis, quantumuis fuerit de re graui, nunquam obligat sub mortali. t. 3. d. 8. c. 8. per integrum. p. 260. 1.

Prophetia.

Quid sit prophetia prædestinationis. t. 2. d. 4. c. 4. n. 18. p. 138. 1. Quid sit prophetia comminationis, vel promissionis. *ibid.* p. ead. Quare ratione hæc prophetia aliquando non impleatur. *ibid.* n. 19. p. ead. Quando liceat tutè fide asserere, prophetias non esse implendas, vt sonant. *ibid.* n. 20. p. ead. Prophetia prædestinationis non potest non impleri. *ibid.* n. 21. p. ead. 2.

Propositio.

Eadem numero propositio potest esse vera, & falsa. t. 2. d. 3. c. 7. n. 13. p. 128. 1. Omnes propositiones conditionales sunt falsæ, quarum antecedens, & consequens nullam habent connexionem ex natura rei, vel ex decreto, vel promissione. t. 2. d. 4. c. 2. n. 7. p. 131. 1. Quare dicatur propositio conditionalis nihil ponere in esse. *ibid.* n. 8. p. ead. 2. Propositiones conditionales, siue necessariæ, siue contingenter falsæ, etiam cognoscuntur à Deo in se ipsis. *ibid.* n. 11. p. ead. & seq. Veritas propositionis conditionalis aliquando oritur ex connexionem necessaria. t. 2. d. 4. c. 2. n. 15. p. 132. 1. Quando sumatur hæc veritas ex connexionem contingentem. *ibid.* n. 14. p. ead. Aliquæ sunt in Scriptura propositiones, quæ proferuntur à Deo secundum vulgarem modum loquendi, & non habent determinatam veritatem. t. 2. d. 4. c. 4. n. 25. p. 138. 2. & p. 139. 1.

Vt propositio conditionata sit vera, debet in antecedenti exprimi, saltem virtualiter, quidquid requiritur, vt sit effectus. t. 2. d. 4. c. 10. n. 4. p. 148. 1. Quam connexionem, & veritatem habeat hæc propositio, *Si gallus cantet, Turca conuertetur.* *ibid.* n. 19. p. 150. 1. Propositiones conditionales, in quarum antecedenti non ponuntur omnes conditiones expressæ, sunt veræ, ratione Verbi diuini. *ibid.* n. 10. & 26. p. 149. 1. & p. 151. 1. Quæ ratione sit vera propositio conditionalis, cuius antecedens sit conditio disparata in ordine ad consequens non liberum. *ibid.* n. 24. & 25. p. 151. 1.

Extrema, quæ ex natura sua non sunt connexa, non per decretum absolutum ex parte actus, sed per conditionatum ex parte actus, connectuntur. *ibid.* p. ead. Non solum conditio impertinens, sed etiam pertinens requirit Verbum Dei, vt inducat consequens. *ibid.* n. 22. p. 150. 2. Explicantur propositiones Scripturæ, in quarum antecedenti non ponuntur omnes conditiones expressæ. t. 2. d. 4. c. 10. n. 12. p. 149. 2. Antecedens propositionis conditionatæ solum habet veritatem, aut falsitatem. t. 2. d. 4. c. 5. n. 6. p. 140. 2. Quid sit propositio per se nota. t. 6. d. 1. c. 2. n. 1. p. 526. 2.

Proprietas.

Proprietates personales personarum producentium relationes sunt prædicamentales. t. 5. d. 4. c. 8. n. 12. p. 436. 1. Proprietas formaliter constituens non semper est distinguens. t. 5. d. 4. c. 9. n. 2. p. 437. 1. Vnica est proprietas constitutiua primæ personæ, & plures distinctiue illius. t. 5. d. 4. c. 9. n. 11. p. 438. 2. Quæ dicantur proprietates distinguentes. t. 5. d. 4. c. 6. n. 3. p. 430. 2. Proprietates personales diuinæ sunt formaliter relatiuæ. t. 5. d. 4. c. 6. n. 8. p. 431. 1. Quæ sint proprietates personales, & non personales. t. 5. d. 4. c. 8. n. 1. p. 434. 1. Regulæ ad dignoscendum in Trinitate id, quod proprium est, ab eo, quod est commune. t. 5. d. 4. c. 6. n. 15. p. 432. 1.

Providentia.

Providentia.

Benè stat providentia cum libertate humana. t. 2. d. 4. c. 10. n. 10. p. 149. 1. Prædefinitio Dei efficax, sicut necessaria non est ad perfectionem diuinæ providentiæ, ita neque alicuius est utilitatis. t. 4. d. 1. c. 7. n. 1. p. 282. 2. Providentiam in Deo esse etiam rerum sublunarium Catholicæ fides docet. t. 4. d. 1. c. 1. n. 2. p. 273. 2. Providentia quid sit? *ibid.* c. 2. n. 1. p. 274. 1. Providentia naturalis quæ sit? t. 4. d. 1. c. 3. n. 1. p. 275. 1. & quæ sit naturalis, moralis. n. 4. p. ead. 2. & quæ moralis supernaturalis. n. 5. & 6. p. 275. 2. De ratione diuinæ providentiæ non est semper assequi finem intentum. t. 4. d. 1. c. 4. n. 3. p. 276. 2.

Prudentia.

Prudentia Deo conceditur. t. 3. d. 8. in præfatiuncula, n. 4. p. 252. 2.

Purgatorium.

Quo modo sit extra viam Purgatorium. t. 6. d. 8. c. 7. n. 15. p. 611. 2. Animæ in Purgatorio verè alligantur igni, & verè dolent de tali alligatione. t. 6. d. 9. c. 10. n. 7. p. 628. 2.

Qualitas.

Qualitas supernaturalis datur. t. 1. d. 2. c. 5. num. 1. p. 21. 2. Qualitates operatiuæ, vt habitus virtutum infusarum, &c. pertinent ad primam speciem. t. 1. d. 2. c. 2. num. 7. p. 19. 1. Quid sit qualitas mobilis. t. 6. d. 1. c. 6. n. 24. p. 333. 2.

Quantitas.

Quantitas supernaturalis non potest dari. t. 1. d. 2. c. 4. n. 1. p. 20. 1.

R

Recordatio.

Recordatio præteritorum qualiter contingat. t. 1. d. 2. c. 6. n. 6. p. 28. 1. Recordatio. Vide, *Memoria*.

Relatio.

Relatio naturalis transcendentalis potest esse ad terminum supernaturalem. t. 1. d. 1. c. 1. n. 13. p. 5. 2. Relatio supernaturalis potest dari. t. 1. d. 2. c. 4. num. 2. p. 20. 1. An relatio diuersitatis inter formam naturalem, & supernaturalem sit supernaturalis, an naturalis. *ibid.* n. 3. n. 4. p. ead. Relatio, quæ habet fundamentum naturale, etsi terminus sit supernaturalis, est naturalis. *ibid.* n. 4. p. ead. Relatio, quæ habet fundamentum supernaturale, etsi terminus sit naturalis, est supernaturalis. *ibid.* num. 5. p. ead. 2. Relatio creaturæ ad Deum est supernaturalis, vel naturalis, secundum diuersam rationem creaturæ. *ibid.* n. 6. p. ead. Quo modo intellectus possit efficere relationem rationis, & non substantiam rationis? t. 2. d. 3. c. 7. num. 18. p. 129. 1. Quæ ratione intelligatur principium commune: *Relatiuum sunt simul cognitione.* t. 2. d. 4. c. 3. n. 10. p. 134. 1. Cognitio diuina relationis, & termini in se, est indiuisibilis: ratione verò terminorum, diuisibilis. t. 2. d. 2. c. 2. n. 12. p. 95. 2.

& rerum.

Relatio non est medium Deo ad cognoscendum terminum ex scientia. *ibid.* n. 14. p. ead. Relationes rationis, & denominationes extrinsecæ explicantur iuxta mentem P. Vafquez. t. 3. d. 4. c. 9. num. 3. p. 207. 2. Qualibet relatione cognita omnes illius terminos cognoscere necessarium est. t. 6. d. 3. c. 5. n. 14. p. 547. 2.

Relatio diuina.

Nulla relatio diuina personalis pertinet ad quidditatem essentia formaliter. t. 5. d. 2. c. 11. n. 5. p. 399. 1. Patres, & Concilia pro distinctione formali relationum ab essentia. *ibid.* n. 6. p. ead. Absurda sequuta ex distinctione formali relationum ab essentia. *ibid.* p. ead. Relationes esse essentielles Deo, & substantiales, dixerunt multi Patres, & quo sensu. *ibid.* n. 8. & 9. p. ead. 2. Relationes in abstracto non prædicantur de essentia, neque in concreto formaliter loquendo. t. 5. d. 2. c. 11. n. 10. & 11. p. 400. 1. Relationes diuinæ quo sensu dici possint accidentia essentia diuinæ. *ibid.* n. 12. p. ead. Relatio diuina in suo conceptu formali non includit essentiam. t. 5. d. 2. c. 13. n. 4. p. 403. 2. Relatio diuina secundum se præcisè per intellectum, neque est à se, neque ab alio. *ibid.* num. 8. 9. p. 404. 1. 2. Relationes præcisè dicuntur infinitæ, quatenus sunt relationes entis infiniti, & à se. *ibid.* n. 10. p. ead. 2. In diuinis distingui non potest id, quod refertur, à relatione, qua refertur. t. 5. d. 4. c. 8. n. 14. p. 436. 2. In diuinis nihil producit, nisi relatum formaliter, & relatio. t. 5. d. 4. c. 8. n. 18. p. 437. 1. Relationes, licet in se indistinctæ, multiplicentur in Deo secus potentia. t. 5. d. 5. c. 2. n. 3. p. 443. 1. Relatio inclusa in potentia notionali generatiua Patris ad Filium, non est prædicamentalis, sed transcendentalis. t. 5. d. 6. c. 2. n. 11. p. 454. 2. & p. 455. 1. Relatio, quæ includitur in potentia spiratiua, etiam est transcendentalis. *ibid.* n. 13. p. 455. 1. Relationes reales esse in Deo, de fide est. t. 5. d. 3. c. 1. n. 2. p. 415. 2. Relationes diuinæ sunt intrinsecæ Deo. *ibid.* num. 4. p. ead. 1. Relationes reales multiplicentur in Deo, vel ex distinctione reali inter ipsas, vel inter terminos. t. 5. d. 3. c. 2. n. 5. p. ead. 2. Relationes diuinæ sunt reales secundum esse in, & secundum esse ad. t. 5. d. 3. c. 1. n. 4. p. 414. 1. Relationes identitatis inter diuinis personas nullæ sunt à parte rei. t. 5. d. 3. c. 2. n. 9. p. 416. 1. Vna relatio non est fundamentum alterius, ac proinde Paternitas, & Filiatio non fundant spirationem actiuam. t. 5. d. 3. c. 2. n. 10. p. ead. Relatio diuina est perfectio entitatiua, sicut quodlibet attributum. t. 5. d. 3. c. 3. n. 5. p. 417. 1. Essentia, & relatio non potest dici duplex perfectio realiter. t. 5. d. 3. c. 3. n. 6. p. ead. Quæ ratione quælibet relatio sit perfectio in qualibet persona diuina. t. 5. d. 3. c. 4. n. 5. p. 419. 1. Relatio in diuinis formaliter est substantia. t. 5. d. 4. c. 3. n. 4. p. 427. 1. Relatio diuina quotupliciter considerari possit. t. 5. d. 4. c. 6. n. 7. p. 431. 1. Relatio paternitatis sub conceptu absoluto non est proprietas constituens primam personam contra Caietanum. t. 5. d. 4. c. 6. n. 10. p. ead. Nihil derogat essentia relationis identificatio cum absoluto. t. 5. d. 4. c. 7. n. 2. p. 433. 1. Dantur in Deo relationes transcendentes formaliter distinctæ à prædicamentibus. t. 5. d. 4. c. 7. n. 3. p. ead. Relationes prædicamentales in diuinis solum sunt quatuor: transcendentes plures. *ibid.* n. 7. p. ead. 2. Relatio transcendentalis potest esse constitutum personæ. t. 5. d. 4. c. 8. n. 3. p. 434. 2. Non omne relatum est similitudo eius, ad quod refertur. t. 5. d. 9. c. 1. n. 1. p. 505. 2. Prædicatum diuinum, ad quod non dicitur relationem creaturæ, demonstrat requirit ex ea. t. 5. d. 10. c. 1. n. 4. p. 509. 1. Relatio

Index verborum,

Relatio diuina. Vide, *Distinctio. Substantia. Persona. Effentia.*

Reprobatio.

Reprobationis nomen, & natura explicatur. t. 4. d. 5. c. 1. per integrum. p. 349. 1.
Datur in Deo simplex complacencia excludendi omnes homines à regno ante præuifum peccatum Adæ, & posterorum: hæc tamen non est reprobatio, imò nec voluntas simplex excludendi etiam post præuifum peccatum. *ibid.* n. 5. & 6. p. ead.
Reprobatio, seu voluntas efficax excludendi aliquem à regno, neque per modum intentionis alicuius finis, neque per modum poenæ præcedit in Deo ante præuifum finale peccatum. *ibid.* n. 7. p. ead. 2.
Præuifa morte cuiusque hominis in peccato mortali absolute futura datur in Deo decretum efficax excludendi illum à gloria propter tale peccatum finale, quæ voluntas dicitur propriè reprobatio positiuè. *ibid.* n. 14. & sequent. p. 350. 2.
In Deo est voluntas efficax negandi auxilium efficax, quo homo vel resurgat à peccato in hora mortis, vel in gratia perseueret, & hæc est propriè reprobatio negatiua. t. 4. d. 5. c. 1. n. 17. p. 350. 2.

Reprobationis causa & effectus.

Causa reprobationis positiuæ in adultis est quodlibet peccatum mortale, quod in instanti mortis quoad culpam deletum non est. t. 4. d. 5. c. 3. n. 1. p. 353. 2.
Causa motiua reprobationis positiuæ in paruulis est eorum originale peculiare, quatenus in morte perseuerans. *ibid.* n. 2. p. ead.
Peccatum Adami quoad culpam iam remissum, & idem est de quolibet alio adulto, respectu ipsius, non potuit esse causa motiua, propter quam ei negaretur auxilium congruum ad vitandum aliud mortale. t. 4. d. 5. c. 3. n. 4. p. 354. 1.
Omnis reprobatio à gratia, siue efficax ad fugiendum peccatum actuale, siue habituale ad tollendum originale, est à Deo propter peccatum Adami, vt propter causam motiuam, & ia poenam illius. t. 4. d. 5. c. 3. n. 8. p. 354. 2. & c. 4. n. 15. & sequent. p. 357. 2. & seq.
Quemlibet reprobati propter originale proprium, à veritate abest. t. 4. d. 5. c. 4. per integrum. p. 356. 1.
Priuatio gratiæ habitualis paruuli in originali decedentis est effectus reprobationis. t. 4. d. 5. c. 5. n. 10. p. 351. 1.
Priuatio gratiæ sufficientis, vel efficax in adulto existenti in originali ad illud auferendum est effectus reprobationis. *ibid.* n. 11. p. ead.
In homine iustificato ab originali permissio cuiuslibet peccati mortalis, siue in eo perseuerauerit vsque ad mortem, siue non, nequit esse reprobationis effectus. *ibid.* n. 14. p. ead. 2.
Difficile ac deprauatum ingenium, qua ratione possit esse reprobationis effectus, aut poena peccati. t. 4. d. 5. c. 7. n. 2. & 3. p. 364. 1.

Res.

Quo sensu verum sit, vnam tantum rem esse in diuinis. t. 5. d. 5. c. 5. n. 1. p. 446. 2.

Res. Vide, *Essentia.*

Respectus.

Respectus rationis non potest esse medium ad cognoscendum aliquid. t. 2. d. 2. c. 6. n. 11. p. 103. 2.

Respublica.

An sit inter Dæmones respublica, & ordo, & à quo sit? t. 6. d. 9. c. 12. n. 5. p. 631. 2.

Restitutio.

Restitutio oculi ex eo est actio supernaturalis quoad modum. t. 1. d. 2. c. 4. n. 8. p. 211. 1.

Resurrectio.

Resurrectio est actio supernaturalis quoad modum. t. 1. d. 2. c. 4. n. 8. p. 211. 1.

Reuelatio.

In reuelationibus conditionatis, quæ non erunt absolute, est infallibilis veritas. t. 2. d. 4. c. 4. n. 21. p. 138. 2.

S

Sacramenta.

Sacramenta physice non causant gratiam. t. 1. d. 2. c. 12. n. 40. p. 48. 2.

Samuel.

Samuelis anima diuina virtute, non alio modo suscitata est. t. 6. d. 1. c. 2. n. 13. p. 527. 2.

Sanctitas.

Præter sapientiæ sanctitatem, atque etiam amoris nullum aliud attributum formaliter includit sanctitatem. t. 5. d. 2. c. 2. n. 7. p. 389. 2.

Sapientia.

Sapientia Dei formaliter est sanctitas. t. 5. d. 2. c. 2. n. 7. p. 489. 2.
Quod sit discrimen inter sapientiam, atque amorem ex vna parte, & reliqua attributa ex alia parte. *ibid.* n. 7. p. ead.
Patrem sapere sapientia genita non retractauit Auguf. imò verum est. t. 5. d. 8. c. 4. n. 3. p. 477. 2.
Quo differant Sapientia diuina, & humana, ex Athanasio. *ibid.* n. 8. p. 478. 1.
Pater non dicitur habere duplicem Sapientiam, sed vnam cum duplici denominatione. *ibid.* p. ead.
Sapientia. Vide, *Verbum, & Scientia Dei. Intellectio.*

Scientia Dei.

Qua ratione scientia Dei dicatur causa permissiua peccati. t. 2. d. 5. c. 4. n. 14. p. 159. 2.
Scientia, qua Deus videt creaturas futuras, & existentes est speculatiua. *ibid.* n. 8. p. ead. 1.
Scientia Dei respectu sui actus intrinseci est speculatiua. *ibid.* n. 7. p. ead.
Quid sit scientia approbationis. t. 2. d. 5. c. 5. n. 1. p. 160. 1.
Quid sit scientia reprobationis. *ibid.* n. 3. p. ead.
Non datur in Deo scientia approbationis respectu peccati. *ibid.* p. ead.
Scientia practica cognoscit possibilia, quæ aliquando erunt. t. 2. d. 5. c. 4. n. 4. p. 158. 2.
Scientia futuri conditionati quod aliquando erit, est scientia practica. *ibid.* n. 5. p. ead.
Scientia, quæ Deus cognoscit possibilia, quæ non erunt, est speculatiua. t. 2. d. 5. c. 4. n. 8. p. 159. 1.
Scientia speculatiua videt Deus omnia sua prædicata intrinseca. t. 2. d. 5. c. 4. n. 2. p. 158. 1.
Diuina fides docet, dari in Deo scientiam veram, id est, euidentem noticiam rei, vt est in se. t. 2. d. 1. c. 2. n. 1. p. 83. 1. 2. idem ratio naturalis probat. *ibid.* p. ead. 2.
Scientia diuina non est accidens, sed ipsamet substantia diuina concepta per modum actus secundi intelligibilis. *ibid.* n. 2. p. ead.
Scientia Dei est vna simplicissima formalitas, quæ indiuisibiliter sit cognitio totius intelligibilis, nec distincta formaliter, nec virtualiter. t. 2. d. 1. c. 3. n. 4. p. 85. 2. & d. 2. c. 1. n. 1. & 2. toto capite. p. 92. 2.
Scientia Dei dicitur multiplicari ratione diuersæ terminationis. t. 2. d. 1. c. 3. n. 10. p. 86. 2.
Scientiæ Dei dicuntur diuersæ speciei ratione terminationis extrinsecæ, quæ terminatio solet vocari denominatione extrinseca. *ibid.* p. ead. & seq.
Scientia adhuc secundum terminationem extrinsecam æterna

& rerum.

æterna est, & inuariabilis. t. 2. d. 1. c. 4. n. 4. & sequentibus. p. 87. 2.
Scientia Dei relata ad diuersa tempora non mutatur, sed tantum accipit varias denominationes. t. 2. d. 1. c. 4. n. 13. p. 88. 2.
Scientia diuina est ante omnia obiecta creata, sed talis natura, vt positò quocunque extendatur ad illud. *ibid.* n. 16. p. 89. 1. 2.
Deus est omnisciens ratione obiecti formalis, nempe, primæ veritatis. t. 2. d. 2. c. 5. n. 6. p. 101. 1.
Cognoscit Deus suam scientiam ex parte sui esse vnam, terminari verò ad diuersa obiecta, & ad idem secundum diuersum statum. t. 2. d. 3. c. 1. n. 5. p. 115. 1.
Scientiam neque vt possibilem, neque vt futuram sua cognitione attingit Deus. *ibid.* n. 7. p. ead.
An Dei scientia ad plura se extendat, quàm volitio, vbi de mente S. Thomæ. t. 3. d. 3. c. 3. n. 4. p. 190. 1.
Scientia Dei. Vide, *Dei cognitio. Dei intellectio. Sapientia. Scientia approbationis. Vide, Scientia Dei.*

Scientia simplicis intelligentiæ.

Quid sit scientia simplicis intelligentiæ. t. 2. d. 5. c. 1. n. 1. p. 155. 1.
Quæ actu existunt secundum rationem possibilis cognoscuntur à Deo scientia simplicis intelligentiæ. t. 2. d. 5. c. 1. n. 7. p. ead. 2.
Scientia simplex versatur aliquando circa ens proximè possibile, quod connotat existentiam alicuius rei vt causam. t. 2. d. 5. c. 1. n. 8. p. 155. 2.
Scientia simplex non est idem adæquatè cum scientia naturali. t. 2. d. 5. c. 3. n. 6. p. 157. 2.
Scientia simplicis intelligentiæ primò, & per se requiritur ad prouidentiam. t. 4. d. 1. c. 2. n. 3. p. 274. 2.

Scientia naturalis.

Scientia naturalis, & necessaria, explicatur, eiusque obiectum. t. 2. d. 5. c. 2. n. 3. p. 155. 2.
Omnia conditionata possibilia, & impossibilia cognoscit Deus scientia naturali. t. 2. d. 4. c. 2. n. 16. p. 132. 2.
Scientia reprobationis. Vide, *Scientia Dei.*

Scientia conditionata.

Scientia conditionata nunquam negata est à D. Thoma. t. 2. d. 4. c. 5. n. 10. p. 141. 1.
Scientia conditionalis requiritur ad prædestinationem. t. 2. d. 4. c. 11. n. 2. p. 151. 2.
Scientia conditionalis futuri conditionati quod nunquam existet, est speculatiua. t. 2. d. 5. c. 4. n. 5. p. 158. 2.
Scientia conditionata cognoscitur à Deo. t. 2. d. 3. c. 1. n. 6. p. 115. 1.
Scientia conditionalis & decretum conditionale quo modo dicantur libera, & quantum differat vtraque libertas. t. 3. d. 5. c. 8. n. 19. & sequent. p. 233. 1. 2.
Scientia conditionata primò, & per se requiritur ad prouidentiam. t. 4. d. 1. c. 2. n. 3. p. 174. 2.
Scientia speculatiua, & Scientia practica. Vide, *Scientia Dei.*

Scientia libera.

Quid sit scientia libera, & eius obiectum. t. 2. d. 5. c. 2. n. 3. p. 157. 1.
Futura conditionata necessaria, quorum antecedens est possibile, videntur à Deo scientia libera. t. 2. d. 6. c. 3. n. 7. p. 157. 2.
Conditionata libera, quæ ad sui veritatem supponunt permissionem, cognoscit Deus scientia simpliciter libera. t. 2. d. 5. c. 3. n. 8. p. 157. 2.

Scientia media.

Scientia media cur dicatur. t. 2. d. 5. c. 3. p. 153. 1. Vide, *Scientia conditionata, & futurum conditionatum.*

Scientia visionis.

Scientia visionis non est idem adæquatè cum libera. t. 2. d. 5. c. 3. n. 6. p. 157. 2.
Quid sit scientia visionis. t. 2. d. 5. c. 1. n. 2. p. 155. 1.

Scientia visionis potentia ad exequendum primò, & per se requiritur ad prouidentiam. t. 4. d. 1. c. 2. n. 3. p. 274. 2.
Scientia visionis rei exequenda, ad prouidentiam spectare non potest; secus verò scientia alterius rei, cuius existentia præuifio requiritur ad aliud. *ibid.* p. ead.
Scientia visionis non est scientia practica. t. 4. d. 3. c. 4. n. 35. p. 322. 2.

Secretum cordis.

Secretum cordis non est omnino supra virtutem intellectricem Angeli. t. 1. d. 1. c. 6. n. 9. p. 31. 2.
Secretum cordis intuitiuè soli Deo cognitum est, Angelo coniecturaliter potest. t. 6. d. 3. c. 10. n. 2. p. 559. 2.
Quid sit secretum cordis. t. 6. d. 3. c. 10. n. 14. & sequent. p. 558. 2.
Actus intellectus est secretum cordis. *ibid.* n. 22. p. 559. 2.
Habitus, vel species naturales existentes in intellectu intuitiuè cognoscuntur ab Angelo, non verò eorum liber vsus. t. 6. d. 3. c. 10. n. 22. p. ead.
Habitus naturales existentes in voluntate humana, secreta cordis sunt. t. 6. d. 4. c. 6. n. 27. p. 575. 1.

Semipelagiani.

Semipelagianorum error, qui fuerit; & non fuisse negare electionem ante præuifa merita. t. 4. d. 2. c. 8. per totum. p. 305. 1.

Seraphin.

Seraphin ab amoris ardore nomen trahit. t. 6. d. 1. c. 8. n. 10. p. 355. 1.

Serpens.

Serpens à Dæmone in paradiso assumptus vernus fuit. t. 6. d. 1. c. 3. n. 5. p. 602. 2.

Si.

Particula, si valde impropiè significat idem, ac quando. t. 2. d. 4. c. 2. n. 8. p. 131. 2.

Signum.

Conceptus formalis nigredinis est signum verum ad placitum tenebrarum, & signum naturale falsum. t. 2. d. 3. c. 7. n. 7. p. 127. 1.
Signum ad placitum non dicit ordinem intrinsecum ad significatum; secus signum naturale. *ibid.* p. ead.

Situs.

Situs supernaturalis non potest dari. t. 1. d. 2. c. 4. n. 10. p. 21. 1.

Societas I E S V.

Vota simplicia Societatis I E S V post biennium emissa, qua ratione sint conditionata. t. 3. d. 5. c. 11. n. 3. p. 239. 1.

Sol.

Solis virtus ex multis productionibus non manet exhausta. t. 1. d. 2. c. 8. n. 27. p. 39. 1.

Sonus.

Cur sonus citò pereat. t. 6. d. 1. c. 6. n. 25. p. 533. 2.

Species.

Plures species sunt possibiles, quarum nullum est productum indiuiduum. t. 1. d. 2. c. 10. n. 2. p. 41. 2.
Species rerum à Deo productæ non sunt meliores, quæ produci possunt: adhuc enim potest perfectiores edere vsque ad infinitum. t. 3. d. 3. c. 1. n. 2. p. 193. 2.
Species Angelorum. Vide, *Angelorum species & indiuidua.*

Species

Species impressa, & expressa.

Species expressa, seu verbum mentis datur in Beatis. t. 1. d. 1. c. 6. n. 9. p. 12. 2.
Species intentionales sunt supernaturales ex obiecto formali motiuo supernaturali. t. 1. d. 2. c. 5. n. 3. 6. p. 26. 1.
Species representantes in hac vita obiecta supernaturalia per fidem, sunt supernaturales. ibid. p. ead.
Speciem intuitiuam obscuram esse repugnat. t. 1. d. 2. c. 6. n. 5. p. 28. 1.
Species acquisite Angelorum, & nostrae differunt specie, ibid. n. 8. p. ead. 2.
Qua ratione species Christi, hominis, & Angeli, respectu eiusdem obiecti distinguantur. ibid. n. 9. p. ead.
Species intentionalis representans Deum, vt est in se, & simul creaturam, non potest dari. ibid. n. 4. 6. p. 33. 1.
Speciem impressam Dei in Beatis non negauit D. Thomas, & qualiter eius intelligenda mens. t. 1. d. 3. c. 2. n. 5. p. 51. 2.
Species impressa creata Dei, vt est in se, possibilis est. ibid. n. 6. p. ead.
Species, & obiectum non debent esse in eodem gradu essendi ad quatuor. t. 1. d. 3. c. 2. n. 8. p. 52. 1.
Inter speciem, & obiectum requiritur proportio in esse intentionali. ibid. n. 9. p. ead.
Qua ratione sit verum dicere, speciem se tenere ex parte obiecti. ibid. n. 2. 1. p. 53. 2.
Species non datur ad supplendam absentiam obiecti, sed potentiae indeterminatam. t. 1. d. 3. c. 2. n. 2. 4. p. 54. 1.
Species se tenet ex parte potentiae. ibid. n. 2. 5. p. ead. 2.
Species impressa creata Dei de facto datur. t. 1. d. 3. c. 3. n. 1. p. 55. 1. hoc praestat lumen glorie. ibid. p. ead.
Qua ratione species dicatur imago obiecti. ibid. n. 1. 4. p. 56. 2.
Vera species intelligibilis realis in Deo est. t. 2. d. 1. c. 1. n. 7. p. 82. 2.
Species intelligibilis est ratio attributalis, vel forte non distinguitur ab ipsa essentia Dei: t. 2. d. 1. c. 1. n. 8. p. 82. 2. & seq.
Species intelligibilis, quae est principium ad cognoscendum, etiam cognoscitur a Deo. t. 2. d. 3. c. 1. n. 2. p. 114. 2.
Concurfus speciei expressae non potest suppleri a Deo, sed eius concurfus habitus. t. 2. d. 1. c. 1. n. 10. p. 83. 1.
Omnis species expressa creata cuiuscunque obiecti manu ducit in cognitionem illius. t. 2. d. 2. c. 3. n. 8. p. 97. 1.
Species expressa, cognitio diuina, idea, exemplar, verbum, sunt absoluta etiam a creaturis, quae representant. t. 2. d. 2. c. 4. n. 4. & 7. p. 98. 2. & 99. 1.
Nulla datur species clara naturalis mysterij Trinitatis. t. 5. d. 1. c. 3. n. 2. p. 369. 2.
Quorum sit representatiua species intelligibilis tenens se ex parte principij producentis Verbum diuinum. t. 5. d. 8. c. 7. n. 1. 4. p. 483. 1.
Species intelligibilis est practica Verbi diuini, non Deitatis. ibid. n. 2. 6. p. 485. 1.
Non omnia, quae representantur per speciem intelligibilem diuinam, conducunt quarto modo dicendi per se ad generationem Filij. t. 5. d. 8. c. 8. n. 2. p. ead. 2.
Species existens in intellectu Angeli, quantae virtutis sit. ibid. n. 10. p. 487. 1.
Quo ordine representat obiecta virtualiter species intelligibilis existens in mente diuina. t. 5. d. 8. c. 9. n. 17. p. 490. 1.
Species vniuersalis plura representans semper habet aliquam conuenientiam in obiectis, sub qua representantur. t. 6. d. 3. c. 3. n. 6. p. 549. 1.
Quid sit vniuersalitas in specie. ibid. n. 1. p. 548. 2.
Species propria Dei, & abstractiua impossibilis est. t. 6. d. 1. c. 4. n. 1. p. 529. 2.
Species Angelorum. Vide, Angelorum species.
Species. Vide, Verbum mentis.

Speculatiuum.

Ratio speculatiua, & practica in scientia, est denominatio extrinseca sumpta, vel a fine, vel ab effectu. t. 2. d. 5. c. 4. n. 5. p. 158. 2.

Spei.

Nulla datur spes naturalis, quae respiciat aliquod attribu-

tum diuinum. t. 1. d. 2. c. 6. n. 16. & 19. p. 29. 2.
Spei obiectum formale motiuum quodnam sit. ibid. n. 18. p. ead.
An possit esse spes naturalis. ibid. p. ead.
Omnis spes theologa supernaturalis est. ibid. n. 19. p. ead.
In Haeretico, & infideli, non datur vera spes theologa. ibid. n. 20. p. 30. 1.
Obiectum formale spei est omnipotentia Dei fundata in eius verbo. ibid. n. 2. 1. p. ead.
Spe supernaturali possumus sperare bona naturalia. ibid. n. 2. 2. p. ead. 2.
Spes circa bona intrinseca releganda est a Deo. t. 3. d. 7. c. 2. n. 1. & sequent. p. 248. 2.
Spes circa bona creata reicitur a Deo. ibid. n. 7. p. 249. 2.

Spiratio, Spirare.

De ratione spirationis passiuae est, quod caret productione actiua. t. 5. d. 5. c. 7. n. 15. p. 452. 1.
Quo modo coniungatur spiratio actiua paternitati oppositae filiationi. t. 5. d. 6. c. 4. n. 9. p. 458. 1.
Prius est realiter spiratio actiua Spiritus sancti, quam ipse Spiritus sanctus. t. 5. d. 6. c. 7. n. 8. p. 461. 2.
Quo sensu dixerit Scotus spirationem esse liberam. t. 5. d. 6. c. 8. n. 1. 4. p. 464. 2.
Verbum, & Pater vt sic solent sunt fundamentum virtutis spirationis. t. 5. d. 8. c. 9. n. 7. p. 489. 1.
Nullo modo ex vi processionis principium spirans cogit noscitur se in tertia persona. t. 5. d. 8. c. 16. n. 7. p. 502. 1.
Dici nequit vlla prioritate originis Patrem prius spirare, quam Filium. t. 5. d. 9. c. 2. n. 3. p. 506. 2.
Per rationem nostram dici posset Patrem prius esse potentem spirare, & actu spirare quam Filium. t. 5. d. 9. c. 2. n. 3. p. 507. 1.
Quo modo accipiendum sit ex Patribus, Filium habere a Patre potentiam, & spirationem. ibid. n. 5. p. ead.
Qua ratione differat spiratio a generatione diuina, & ab omnipotentia. t. 5. d. 9. c. 4. n. 9. p. 510. 1.

Spiritus.

Quid hoc nomen Spiritus exprimat. t. 6. d. 1. c. 4. n. 1. p. 529. 2.

Spiritus sanctus.

Spiritus sanctus, vt possibilis, est terminus potentiae spirationis vt sic. t. 5. d. 6. c. 3. n. 2. p. 456. 2.
Quo modo Spiritus sanctus in facto esse, distinguatur a Filio in facto esse, & a Patre, vt tales sunt. t. 5. d. 6. c. 4. n. 6. p. 457. 2.
Spiritus sanctus possibilis non conducit quarto modo ad productionem Verbi. t. 5. d. 8. c. 9. n. 3. p. 488. 1. 2.
Fide sanctum est Spiritum sanctum non esse Filium, nec procedere per generationem veram, & propriam. t. 5. d. 8. c. 12. n. 3. p. 495. 2.
Spiritus sanctus ex vi suae processionis habet eandem naturam diuinam, non minus ac habet Filius. t. 5. d. 8. c. 13. n. 3. & seq. p. 496. 1. & 2.
Spiritus non representat proprietates personales Patris, & Verbi. t. 5. d. 8. c. 17. n. 5. p. 504. 2.
Spiritus sanctus refertur ad Patrem, & Filium secundum rationes personales. t. 5. d. 8. c. 17. n. 8. p. 504. 2.
Spiritus sanctus a Patre, & Filio procedit, non vt a duobus principiis; sed vt ab vnico, & indiuisibili. t. 5. d. 9. c. 1. n. 3. p. 506. 1.
Si Spiritus sanctus non procederet a Filio, non distingueretur ab illo. t. 5. d. 9. c. 3. n. 3. p. 507. 2.
Si Spiritus sanctus procederet a Filio solo, distingueretur a Patre, vbi etiam de principio remoto agitur. t. 5. d. 9. c. 3. n. 10. p. 508. 2.
Spiritus sanctus non esset idem, qui modò, si non procederet a duobus suppositis. t. 5. d. 9. c. 4. n. 3. p. 509. 1.
Duo supposita requiruntur ad Spiritum sanctum, quatenus habent vnicam indiuisibilem virtutem spirationem. ibid. n. 8. p. 510. 1.
Duo haec supposita requisita ad Spiritum sanctum necessaria sunt tanquam conditiones. ibid. n. 7. & 8. p. ead.
Spiritus sanctus non relatus ad Patrem, & Filium vt sic, nequit esse imago illorum. t. 5. d. 9. c. 5. n. 5. p. 510. 2.
Quid significet Spiritus sanctus, & cur vocetur hoc nomine

mine ex D. Thoma, & Augustino. t. 5. d. 9. c. 6. num. 1. p. 511. 2.
Spiritus sanctus est volitus per eam volitionem, qua procedit. t. 5. d. 9. c. 7. n. 2. p. 513. 2.
Equiparatio Spiritus sancti cum Verbo. ibidem, num. 3. p. 513. 2.
Discrimen inter ipsum, & Verbum. ibidem. p. ead.
Quo modo accipiendum sit ex Patribus, Spiritum sanctum esse imaginem Filij. t. 5. d. 8. c. 10. n. 19. p. 493. 1.
Spiritus sanctus non est Filius, quia ex vi processionis non est imago representans Patrem. t. 5. d. 8. c. 16. per totum. p. 501. 2.
Spiritus sancti nomina. t. 5. d. 9. c. 6. per totum. p. 511. 1.
Spiritus sanctus. Vide, Origo. Processio. Persona. Donum. Amor.

Diuus Stephanus.

Diuus Stephanus meruit de congruo praedestinationem Diui Pauli. t. 4. d. 3. c. 6. n. 3. p. 330. 2.

Subiectum.

Subiectum ratione praedicati trahitur ad peculiarem suppositionem. t. 5. d. 4. c. 5. n. 7. p. 429. 2.

Subsistentia.

Subsistentiae nequeunt esse in Deo priores intellectu, omnipotentia, & voluntate, & aliis attributis. t. 5. d. 2. c. 16. n. 6. p. 408. 1.
Quibus conuenit subsistentia. tract. 5. d. 4. c. 1. num. 1. p. 423. 1.
In Deo sunt tres subsistentiae relatiuae formaliter. t. 5. d. 4. c. 3. n. 2. p. 427. 1.
Quo sensu docuerint Patres, subsistentiam in diuinis esse absolutam. t. 5. d. 4. c. 3. n. 5. p. ead. 2.
Subsistentia communis tribus personis nulla datur in Deo. t. 5. d. 4. c. 4. n. 2. p. ead.
Subsistentia. Vide, Persona. Suppositum. Hypostasis. Relatio Dei.

Substantia Dei.

Substantia modalis supernaturalis secundum substantiam potest dari, & de facto datur. t. 1. d. 2. c. 8. n. 1. p. 35. 1.
Substantiae naturalis, etsi perfectissimae, non debentur omnes perfectiones naturales. ibidem, n. 5. p. ead. 2.
Nulla datur de facto substantia, cui connaturaliter debeantur beneficia gratiae requisita ad iustificationem. ibidem, n. 7. p. 36. 1.
Substantia rationalis, vt talis, est principium intelligendi, & volendi indiuisibile. t. 1. d. 2. c. 11. n. 40. p. 48. 1.
Qua ratione accipiendum sit, tres substantias esse in Deo. t. 5. d. 5. c. 3. n. 4. & 5. p. 444. 2.
Substantia naturaliter definit ex accidentium separationem. t. 6. d. 1. c. 6. n. 19. p. 532. 2.
Substantia propria est in Angelo. t. 6. d. 1. c. 5. n. 1. p. 530. 1.

Substantia supernaturalis.

Substantiae supernaturali, si esset possibilis, non deberentur omnes perfectiones supernaturales. t. 1. d. 2. c. 8. n. 5. p. 35. 2.
Substantia modalis supernaturalis secundum substantiam potest dari, & de facto datur. ibidem, n. 1. p. ead. 1.
Substantiam supernaturalem esse possibilem nec improbabiler, nec temerarie defenditur. ibid. n. 9. p. 36. 1.
Substantia supernaturalis debet habere aliquas operationes eiusdem ordinis. t. 1. d. 2. c. 8. n. 2. 1. p. 38. 1.
Substantiam supernaturalem posse esse impeccabilem, qua ratione intelligatur. t. 1. d. 2. c. 9. n. 2. p. 39. 2.
Substantia supernaturalis poterat de potentia absoluta priuari visione beata, & gratia habituali. ibidem, & num. 3. p. ead.
Gratia habitualis respectu substantiae supernaturalis non diceretur gratia. t. 1. d. 2. c. 9. n. 8. p. 40. 1.
Quo pacto diceretur gratia habitualis filiationis adoptiuae respectu dicere substantiae. ibidem. p. ead.
Alarcon 1. Pars Theol. Schol.

Substantia supernaturalis qua ratione possit dici Filius Dei naturalis. ibidem, n. 10. p. ead. 2.
Simpliciter diceretur Filius adoptiuus, & secundum quid naturalis. ibidem. p. ead.
Substantia supernaturalis de potentia absoluta posset peccare. t. 1. d. 2. c. 9. n. 12. p. 40. 2.
Gratia, & reliqua dona supernaturalia debita substantiae supernaturali essent eiusdem speciei cum his, quae modo sunt. ibidem, n. 14. p. 41. 1.
Omnes actus substantiae supernaturalis, etiam circa obiectum naturale essent supernaturales. t. 1. d. 2. c. 10. n. 5. p. 40. 1.
Substantia supernaturalis multa pararet opera, quae, etsi modò sint miracula, secus tunc. ibidem, num. 12. p. ead. 2.
Substantiae supernaturali non potest esse connaturalis transsubstantiatio. ibidem, n. 13. p. 41. 1. Neque vnio hypostatica. ibidem. p. ead.
Substantia corporea supernaturalis non potest produci. ibidem, n. 14. p. 41. 1. Neque spiritualis, & non intellectiua. ibidem. p. ead.
Substantia supernaturalis per bona opera an mereretur. t. 1. d. 2. c. 10. n. 8. p. 40. 1.
An aliqua substantia supernaturalis possit esse sanctior alia. t. 1. d. 2. c. 10. n. 7. p. ead.

Superbia.

Angelorum superbiam apprimè explicat Gregorius. t. 6. d. 9. c. 2. n. 4. p. 616. 2.
Superbiae peccatum. Vide, Angelorum peccatum.

Supernaturale.

Nullum opus bonum supernaturale potest Angelus efficere in statu damnationis. t. 6. d. 9. c. 6. n. 2. p. 621. 2.
Dari aliqua entia supernaturalia quoad substantiam, nulla ratione efficaci probari potest. t. 1. d. 2. c. 1. n. 1. 2. & 3. p. 15. 1.
Supernaturale est nomen respectiuum. t. 1. d. 2. c. 2. n. 1. p. 18. 1.
Supernaturale potest esse debitum alicui naturae. ibidem, n. 2. & 3. p. ead.
Immediata productio a Deo non constituit ens supernaturale secundum substantiam. ibidem, n. 4. p. ead.
Regula obseruanda pro intelligentia entis supernaturalis. ibidem. p. ead. 2.
Bona alia animaduersio pro eodem. ibidem, n. 5. p. ead.
Supernaturale dicitur praedicatum intrinsecum, ratione cuius nequit produci ab agente naturali. t. 1. d. 2. c. 2. n. 6. p. ead.
Supernaturale secundum substantiam, & modum, quid sit. t. 1. d. 2. c. 3. n. 1. p. 19. 1.
Supernaturalis praedicatum non est denominatio extrinseca. ibidem, n. 2. p. ead.
Lumen gloriae, & alia entia supernaturalia, si defuissent res naturales, essent quidem intrinsece supernaturalia, non tamen dicerentur extrinsece. ibidem, n. 3. p. ead. 1. & 2.
Supernaturale potest pendere a potentia naturali; eleuata tamen principio supernaturali. t. 1. d. 2. c. 4. num. 8. p. 21. 1.
Supernaturale potest demonstrari per principia naturalia. t. 1. d. 2. c. 7. n. 7. p. 34. 1.
Ex obiecto formali motiuo pensatur supernaturalitas cuiuscunque cognitionis. t. 5. d. 1. c. 3. n. 1. p. 379. 2.
Supernaturale. Vide, Actus. Substantia supernaturalis. Lumen gloriae. Visio beata.

Suppositum.

Quibus conueniat suppositum. t. 5. d. 4. c. 1. num. 1. p. 423. 1.
In Deo inuenitur proprie ratio suppositi. ibidem, num. 2. p. ead.
Suppositum. Vide, Persona.

Syllogismus.

Forma syllogistica quae concludit in diuinis, ac in humanis. t. 5. d. 1. c. 6. n. 4. p. 386. 1.
LLI In

In syllogismo expositorio diuersa regula seruanda est, ac in aliis. ibidem, n. 5. & 6. p. ead. 1. & 2. Ostenditur quam male concludant aliqui syllogismi circa Trinitatem. t. 5. d. 1. c. 2. n. 7. p. 379. 1. & d. 4. c. 5. num. 9. p. 430. 1.

T

Tactus.

Actus difficile eliditur. t. 6. d. 7. c. 3. n. 8. p. 603. 1.

Temperantia.

Temperantia, eiusque partes integrantes, & potestatiue à Deo exulant. t. 3. d. 8. c. 1. n. 1. p. 253. 1. Angeli non sunt capaces temperantiæ, & castitatis. t. 6. d. 8. c. 1. n. 4. p. 605. 2. & p. 606. 1.

Tempus.

Vide, *Idem.*

Tenebra.

Tenebræ sunt negatio lucis existentis, non possibilis. t. 2. d. 3. c. 4. n. 22. p. 121. 2.

Tentatio.

Verum omne malum fiat ex Dæmonis tentatione. t. 6. d. 9. c. 12. n. 1. p. 631. 1. Dæmon omnibus tentationibus succumbit. t. 6. d. 9. c. 6. n. 5. p. 621. 2. Fide sanctum est, homines à Dæmonibus tentari. t. 6. d. 9. c. 12. n. 1. p. 631. 1. Tentatio duplex, subuersionis alia, alia probationis. ibid. p. ead. An omnia hominum peccata à Dæmone tentante proueniant, incertum est. ibidem, n. 2. p. ead. Meritis Christi tenentur Dæmones, ne semper homines tentent. ibidem, n. 3. p. ead. Hominem, qui vicis Dæmonem, non statim tentationibus permitti, docet Suarez. ibidem, n. 4. p. ead. Tentatio Dæmonum. Vide, *Dæmon.*

Terminus.

Non est necessarium, vt terminus eadat similis potentie adæquatæ. t. 5. d. 6. c. 2. n. 8. p. 454. 2. Termini ad quem originum passuarum, sunt potentie actiue, à quibus ipse origines procedunt. t. 5. d. 6. c. 5. n. 1. p. 458. 2. Terminus totalis originis actiue, vt productio est, est essentia, & personalitas. ibidem, n. 5. p. 459. 1. Terminus formalis eiusdem originis est personalitas producta. t. 5. d. 6. c. 5. n. 5. p. 459. 1. Qua ratione terminus originis actiue fit Deitas. ibidem, n. 7. p. 459. 2. Terminus primæ personæ est Filius, & Spiritus sanctus, vt possibiles. t. 5. d. 7. c. 1. n. 18. p. 467. 1. Quo modo eadem res in via, & in termino esse possit. t. 6. d. 8. c. 8. n. 12. p. 614. 1.

Theologia.

Theologia habet diuersos habitus in specie. t. 1. d. 2. c. 6. n. 37. p. 32. 2. Theologia procul est à Deo. t. 2. d. 1. c. 2. n. 12. p. 85. 1.

D. Thomas.

Diuus Thomas non negauit speciem impressam creatam Dei in Beatis, & quæ ratione eius mens intelligenda. t. 1. d. 3. c. 2. n. 5. p. 51. 2. Diuus Thomas nunquam concessit præsentiam in æternitate. t. 2. d. 2. c. 8. n. 5. p. 409. 1.

Vera eius mens circa præsentiam in æternitate. ibidem, n. 7. p. 109. 1.

Thronus.

Throni, Dei sunt sedes. t. 6. d. 1. c. 8. n. 10. p. 555. 1.

Timor.

Timor esse in Deo non potest. t. 3. d. 7. c. 3. n. 3. p. 251. 1. & 2.

Transsubstantiatio.

Transsubstantiatio non potest esse connaturalis substantiæ supernaturali. t. 1. d. 2. c. 10. n. 13. p. 42. 2.

Trinitas.

Trinitatis mysterium non est contra rationem. t. 5. d. 1. c. 6. n. 1. p. 385. 2. Trinitatis mysterium per veram fidem Angeli in via cognouerunt. t. 6. d. 9. c. 3. n. 3. p. 619. 1.

Tristitia.

Tristitia non potest esse in Deo. t. 3. d. 7. c. 3. n. 3. p. 251. 1. & 2. Tristitia de quocunque sit obiecto, pertinet ad poenam sensus. t. 6. d. 9. c. 8. n. 1. p. 623. 2. Quid sit tristitia. ibidem. p. ead. Tristitia, aut dolor nequit esse, nisi de malo cognito, & apprehenso vt præfenti. ibidem, num. 3. & 4. p. 623. 2. & p. 624. 1. Amissio gloriæ, quatenus cognita, est obiectum tristitiæ, & poena sensus. ibidem, n. 4. p. 624. 1. Ex quibus obiectis Dæmoni proueniat tristitia. ibidem, n. 5. p. ead. Tristitia Dæmonum, nec minimum secum gaudium patiuntur. t. 6. d. 9. c. 8. n. 6. p. ead. Dæmones ita tristantur, vt à tristitia cessare non possint. ibidem, n. 7. p. ead. Nullum obiectum minuere potest Dæmonum tristitiam. ibidem, n. 13. & 14. p. 624. 2. & p. 625. 1. Damnatorum animæ tristitiam patiuntur eiusdem rationis cum ea, quam patiuntur vitæ corporibus. t. 6. d. 9. c. 10. n. 18. p. 630. 1. Tristitia ex alligatione. Vide, *Alligatio.*

Tribu.

Tricharum error damnatus. t. 5. d. 1. c. 1. n. 2. p. 377. 1.

V

Pater Vasquez.

Quantus fuerit P. Vasquez in sanctorum Patrum testimoniis declarandis vnà cum veritate labor. t. 1. d. 1. c. 1. n. 3. p. 4. 1. A maleuolorum impostura vindicatur. ibidem. p. ead. Ex P. Vasquez mente denominationes extrinsecæ, & relationes rationis explicantur. t. 3. d. 4. c. 9. n. 3. p. 207. 2. Secundum mentem P. Vasquez decretum constitui per creaturam, vt intelligi debeat. ibidem. p. ead. P. Vasquez de nostra Societate benemeritis. t. 3. d. 7. c. 3. n. 3. p. 185. 1.

Vbi.

An sit vbi supernaturalis. t. 1. d. 2. c. 4. n. 13. p. 21. 6.

Veracitas, Verax, Veritas, Verum.

Veracitatis diuisio. t. 3. d. 8. c. 4. n. 1. p. 255. 1. Verax est Deus proprie, & strictè. ibidem, n. 2. p. ead. Veritatis

Veritatis acceptiones varie. t. 5. d. 5. c. 5. n. 5. p. 447. 2. Veritas sumpta pro veracitate non transcendit. ibidem, p. ead. Quo sensu accipiendæ sunt tres veritates in diuinis. ibid. n. 6. p. ead. Qua ratione dicant Patres vnicam tantum veritatem esse in diuinis. t. 5. d. 5. c. 5. n. 6. p. 447. 2. Regula ad cognoscendam veritatem, vel falsitatem propositionum in Trinitate. t. 5. d. 8. c. 4. n. 5. p. 447. 2. Veritas, quo modo dicatur esse in rebus, & in intellectu. t. 5. d. 5. c. 5. n. 7. & 8. p. 448. 1. Veritas non inuenitur in apprehensione. t. 6. d. 2. c. 5. n. 11. p. 542. 1. Veritas, & falsitas inuenitur in Angelis. ibid. n. 14. p. ead. 1. Quo modo intelligatur: *Verum est passio entis positiui.* t. 2. d. 3. c. 4. n. 31. p. 122. 2. In Angelis inuenitur veracitas, & similia munia politica. t. 6. d. 5. c. 5. n. 5. p. 590. 2.

Verbum mentis.

Verbum mentis, seu species expressa datur in Beatis. t. 1. d. 1. c. 6. n. 9. p. 12. 2. Actus intellectus, vel voluntatis, non est verbum. t. 6. d. 4. c. 3. n. 8. p. 566. 2. Quo modo differant verbum mentale, & vocale. t. 5. d. 8. c. 2. n. 4. & 10. p. 474. 2. Verbum mentis Vide, *Species expressa.* *Verbum diuinum.*

Verbum diuinum.

Verbum diuinum, vt possibile, est terminus potentie generatiue vt sic. t. 5. d. 6. c. 3. n. 2. p. 456. 1. Quo modo differant verbum mentale, & vocale. t. 5. d. 8. c. 2. n. 4. & 10. p. 474. 2. & p. 475. 1. Verbum, dictio, intellectio, eadem forma est cum diuersis considerationibus. ibid. n. 11. p. 475. 2. Quare Verbum non sit Pater, neque Spiritus sanctus. t. 5. d. 8. c. 3. n. 3. p. 476. 1. Cur vocent Patres Verbum, Sapientiam genitam. t. 5. d. 8. c. 3. n. 8. p. 476. 2. & c. 4. n. 11. p. 478. 2. Verbum non est sibi Verbum, sed Patri suo. t. 5. d. 8. c. 4. n. 9. p. 478. 1. & c. 5. n. 6. p. 479. 2. Verbum diuinum pro materiali dicit cognitionem essentialem: pro formali relationem ad principium productiuium sui. t. 5. d. 8. c. 4. n. 12. p. 478. 2. Verbum non est Verbum illi, à quo non procedit. t. 5. d. 8. c. 5. n. 7. p. 479. 2. Quo differant Verbum diuinum, & humanum. t. 5. d. 8. c. 5. n. 8. p. 479. 2. Verbi varie acceptiones. t. 5. d. 8. c. 6. n. 1. p. 481. 1. Quid sit Verbum apud D. Augustinum. ibid. n. 6. p. ead. 2. Nequit dici, Patrem suo Verbo loqui ad Spiritum sanctum. ibid. n. 3. p. ead. 1. Qua ratione Verbum, & Spiritus sanctus dici possint loqui ad Patrem, quamvis improprie. ibid. n. 5. p. ead. 2. Verbum procedit ex cognitione sui quarto modo dicendi per se. t. 5. d. 8. c. 7. n. 18. p. 483. 2. Verbum repræsentat omnia suo ordine, & in suis signis. t. 5. d. 8. c. 8. n. 11. p. 487. 1. Aduersus dictam doctrinam de processione Verbi, & prærequisitis quarto modo, argumenta, & solutiones. t. 5. d. 8. c. 9. per totum, p. 488. & seqq. Verbum diuinum non procedit ex cognitione creaturæ existentium, possibilium, aut futurarum, sub conditione. t. 5. d. 8. c. 9. n. 13. p. 489. 2. & 490. 1. Qua ratione verum sit verbum mentis procedere ab obiecto. t. 5. d. 8. c. 10. n. 6. p. 491. 1. Verbum diuinum proprie non est imago essentia diuinæ, nec alicuius identificati cum ipso verbo. ibidem, n. 21. p. 493. 1. Verbum est Filius formaliter, antequam intelligatur cum virtute spirandi. t. 5. d. 8. c. 15. n. 6. p. 499. 1.

Veritas.

Vide, *Veracitas.*

Via.

Quo modo eadem res in via, & in termino esse possit. t. 6. d. 2. c. 2. n. 5. p. 18. 2. *Alarcon 1. Pars Theol. Schol.*

8. c. 8. n. 12. p. 614. 1. Angeli in via habuerunt actus fidei diuinæ. t. 6. d. 8. c. 3. n. 2. p. 607. 1. Lapsus Angelorum dicitur terminus viæ illorum, sicut mors est terminus vitæ hominis. t. 6. d. 8. c. 7. n. 14. p. 611. 2. Viæ meritum. Vide, *Meritum.* *Peccatum.*

Violentia.

Violentia non fit Angelo, si à Deo corrumpatur. t. 6. d. 1. c. 6. n. 9. p. 531. 2. Si species, vel concursus primæ causæ Angelo negetur, aequalis illi violentia fiet. ibid. n. 11. p. 539. 1.

Virtus.

Quod sit munus Virtutum. t. 6. d. 1. c. 8. n. 8. p. 534. 1.

Virtus moralis, & theologa.

Virtutes morales infusæ ex obiecto formali sumunt specificam rationem supernaturalem. t. 1. d. 2. c. 6. num. 23. p. 30. 2. Cur dentur tres virtutes theologales. t. 1. d. 2. c. 7. num. 12. p. 22. 2. Explicantur virtutes intellectuales in Deo, quæ constituantur. t. 2. d. 1. c. 2. n. 11. & 12. p. 84. 2. Virtutes per modum habitus, siue actus primi in Deo existentes concedendæ non sunt adhuc per intellectum distinctum. t. 3. d. 1. c. 2. n. 7. p. 175. 1. Ex diuersis connotatis obiectis extrinsecis diuersæ sunt in Deo constituendæ virtutes, non in actu primo, sed in actu secundo. ibid. p. ead. Licet implicarent cuncta possibilia, manerent nihilominus omnes virtutes intrinsecæ in Deo in actu primo, & in actu secundo eminenter, & virtualiter. t. 3. d. 1. c. 2. n. 8. p. 175. 1. Quæ virtutes in Deo collocari debeant. t. 3. d. 8. in præfatiuncula, n. 2. p. 252. 2. & c. 1. n. 6. p. 253. 2. Qua ratione plures virtutum species distinguendæ sint, cum sit eadem primaria ratio motiua. t. 3. d. 2. c. 3. n. 3. & 16. p. 185. 1. & p. 187. 1.

Visio.

Visiones, quibus homo, & leo eundem colorem vident, non distinguuntur specie infima. t. 1. d. 2. c. 5. num. 32. p. 25. 2. Visio lapidis in potentia naturali genericè, & specificè est naturalis. t. 1. d. 2. c. 5. n. 41. p. 26. 2. Visiones albi, & nigri differunt specie ab obiecto formali, quod est color, non verò lux. t. 1. d. 3. c. 5. n. 35. p. 61. 2. Visio intuitiua Dei existentis, nec de potentia absoluta potest dari sine tali existentia. t. 5. d. 1. c. 5. n. 7. p. 382. 2. & 383. 1. Ad visionem intuitiuam actus fidei Trinitatis requiri visionem claram ipsius Trinitatis, nullatenus sensu P. Vasquez. t. 5. d. 1. c. 5. n. 17. p. 384. 2. Quæ cognitio sit componibilis cum visione clara Trinitatis, quæ non, ex mente P. Vasquez. ibid. n. 20. p. 385. 1. Nomen visio quid significet. t. 1. d. 1. c. 1. n. 1. p. 41. 1. Visio. Vide, *Intuitio.* *Dei cognitio.*

Visio beata.

Deus potest intuitiue videri à creatura. t. 1. d. 1. c. 1. n. 7. p. 4. 2. Visio potest amari libere, & necessariò quoad exercitium. t. 1. d. 1. c. 3. n. 9. p. 9. 1. Ex visionis appetitu, non deducitur efficaciter eius possibilitas. ibid. n. 16. p. ead. 2. Visio beata non est proprie apprehensio, nec iudicium, nec discursus. t. 1. d. 1. c. 6. n. 21. p. 14. 1. Visio quid sit, explicatur ex mente Diui Thomæ. t. 1. d. 1. c. 2. n. 7. p. 7. 1. Visio beata est debita intellectui cum lumine. t. 1. d. 2. c. 2. n. 3. p. 18. 1. & c. 1. n. 16. p. 17. 1. Visio beata est supernaturalis secundum substantiam. t. 1. d. 2. c. 2. n. 5. p. 18. 2. *LLI 2* Visio

Index verborum,

Visio beata, nec genericè, nec specificè est naturalis. t. 1. d. 2. c. 5. n. 4. p. 262.2.

Visio beata dicit ordinem ad intellectum, & quo modo? ibidem, n. 43. p. 27.1.

Visiones beate possunt esse diuersæ numero in eodem, vel diuerso intellectu. t. 1. d. 3. c. 5. n. 1. p. 58.1. & 2.

Nulla est visio de facto diuersa in specie ab altera ex obiecto. ibidem, n. 4. p. 58.2.

Visio terminata ad essentiam solam differt specie ab alia terminata ad attributa, & relationes. ibidem, num. 5. p. ead.

Quidquid intuituè cognoscitur per visionem, est obiectum formale ipsius. t. 1. d. 3. c. 5. n. 14. p. 59.2.

Visiones non essent diuersæ speciei, etsi esset diuersum lumen in specie. t. 1. d. 3. c. 6. n. 6. p. 62.2.

Visiones sunt diuersæ speciei, si potentia differant specie. ibidem, n. 8. p. 63.1.

Visionis perfectio indiuidualis crescit ex perfectione indiuiduali potentia. n. 11. & sequentibus. p. 63.2.

Visio beata qua ratione comparatur vt præmium respectu meritorum. t. 1. d. 3. c. 6. n. 17. p. 64.1.

Discrimen inter maiorem, & perfectiorem visionem assignatur. ibidem, n. 18. p. ead.

Visio, vt beatitudo, terminatur necessariò ad essentiam, attributa, & relationes. t. 1. d. 4. c. 2. n. 20. p. 68.2.

Visio terminata ad Deum, qui reuera non existeret, non constituit hominem beatum. ibidem, n. 27. p. 69.2.

Vna visione secundum speciem, non possunt videri Deus, & creaturæ. t. 1. d. 4. c. 4. n. 5. & 11. p. 71.1. & p. 72.1.

Creaturæ, quæ à Beatis videntur, non videntur ex vi visionis. ibidem, n. 13. p. 72.1. & 2.

Visio beatifica creata, non est infinita, & qua ratione. t. 2. d. 2. c. 3. n. 17. p. 98.1.

Visio intuitiua Dei existentis, nec de potentia absoluta dari potest sine tali existentia. t. 5. d. 1. c. 5. num. 7. p. 382.2. & p. 383.1.

Non potest visio beatifica intuituè cognosci in via, quin intuituè videatur Deus. t. 5. d. 1. c. 5. n. 9. p. 383.1.

Quæ cognitio sit componibilis cum visione clara Trinitatis, quæ non ex mente P. Vasquez. t. 5. d. 1. c. 5. n. 20. p. 385.1.

Visio beata incapax reddit subiectum recipiendi peccatum. t. 6. d. 1. c. 6. n. 7. p. 531.2.

Visio beatifica incorruptibilis est. t. 6. d. 1. c. 6. num. 20. p. 533.1.

Visionis intensiorem amoris sequitur intensio. t. 6. d. 1. c. 8. n. 10. p. 535.1.

Clara visio debetur vnioni hypostaticæ. t. 6. d. 2. c. 6. n. 21. p. 543.2.

Nullus Angelorum in visione clara, & intuitiua Dei creatus est. t. 6. d. 8. c. 2. n. 4. p. 606.2.

Opera bona, quæ supponunt visionem datam, non possunt illam mereri. t. 6. d. 8. c. 8. n. 8. p. 613.2.

Visiois meritum. Vide, *Meritum*.

Visiois negatio. Vide, *Pœna*.

Visio beata. Vide, *Beatitudo*.

Visiois demonstratio. Vide, *Demonstratio*.

Visus.

Visus facile eluditur. t. 6. d. 7. c. 3. n. 8. p. 603.1.

Vita.

Qua ratione accipiendum sit apud D. Nazianzenum, in Deo esse tres vitas. t. 5. d. 5. c. 3. n. 9. p. 417.2. & p. 418.1.

Angeli in corporibus assumptis propriè non exercent opera vitæ. t. 6. d. 7. c. 3. n. 12. p. 603.2.

Vitium.

Vitium, cur non possit amari à Deo. t. 3. d. 2. c. 1. num. 14. p. 183.2.

Vnio.

Si tres diuinæ personæ vnirentur triplici humanitati, vniones non differant in specie. t. 1. d. 2. c. 8. num. 2. p. 35.1.

Vnio specificatur à fundamento, & termino. t. 1. d. 3. c. 5. n. 32. p. 61.1.

Angelus non vnitur indiscretè, sed continua vnione ad diuersa corpora. t. 6. d. 6. c. 7. à n. 7. vsque ad 10. p. 596.2. & p. 597.1.

Angeli vnio ad corpus indiuisibilis est ex parte subiectis diuisibilis tamen ex parte obiecti. ibidem, num. 22. p. 598.2.

Vnio Angeli, per quam præsentatur loco, ad nullum prædicamentum pertinet directè. t. 6. d. 6. c. 6. n. 3. p. 595.2.

Vnio, qua Angelus vnitur loco, à nullo alio potest produci. t. 6. d. 7. c. 1. n. 6. p. 599.2.

Vnio ad corpus. Vide, *Locum. Eucharistia*.

Vnio hypostatica.

Vnio hypostatica non potest esse naturalis substantiæ supernaturali. t. 1. d. 2. c. 10. n. 13. p. 42.2.

Quomodo Christi humanitas vnionem hypostaticam mereri potuerit. t. 6. d. 8. c. 7. n. 2. p. 609.2.

Vnioni hypostaticæ visio debetur. t. 6. d. 2. c. 6. num. 21. p. 543.1.

Angeli peccare potuerunt ex efficaci affectu immediato vnionis hypostaticæ. t. 6. d. 9. c. 1. n. 5. p. 615.2.

Probabile est peccatum Angelorum fuisse appetitum vnionis hypostaticæ. ibidem, n. 6. p. 615.2.

Vnitas.

Vnitas multiplicatur realiter in diuinis. t. 5. d. 5. c. 5. n. 4. p. 447.1.

Vniuersale.

Propria ratio vniuersalis non reperitur in diuinis. t. 5. d. 4. c. 2. n. 8. p. 424.2.

Vocatio.

Quomodo dicatur Deus hominem vocare vs vocantem non respuat. t. 2. d. 4. c. 10. n. 15. p. 149.2. & p. 150.1.

Voluntas. Voluntarium.

Cur voluntas non appetat visionem, vt bonam bonitate supernaturali. t. 1. d. 1. c. 3. n. 11. p. 9.5.

Voluntas efficax, & simplex possunt ad eandem, & ad diuersam speciem pertinere. t. 1. d. 2. c. 6. n. 40. p. 32.2.

Vt voluntas sit libera, non requiritur, quod principium necessarium ad suos actus sit illi intrinsecum. t. 1. d. 3. c. 4. n. 12. p. 58.1.

Quid requiratur, vt voluntas sit libera in actu primo. ibidem. p. ead.

Voluntas in creaturis est potentia, quæ realiter ab essentia distinguitur. t. 3. d. 1. c. 1. n. 2. p. 171.2.

Prædicatum volitionis oritur, quasi ex propria, & formali ratione ex prædicato intellectui. t. 3. d. 1. c. 6. num. 5. p. 179.2.

Voluntatis obiectum non est bonum secundum se; sed vt conueniens appetenti. t. 3. d. 2. c. 1. n. 4. p. 182.1.

Voluntas affectu efficaci nequit ferri in impossibile cognitum, vt tale. t. 3. d. 2. c. 1. n. 5. p. ead.

Voluntatem ferri in obiectum aliquod, nisi fuerit sibi, conueniens conuenientia delectabilitatis, honestatis, vel utilitatis, impossibile est. t. 3. d. 2. c. 1. n. 6. p. 182.2.

Voluntatem ferri in obiectum liberè, vel necessariò, quid sit? t. 3. d. 3. c. 2. n. 1. p. 189.1.

Voluntas humana quid debeat cognitioni proponenti aliquod, vt melius consentire, & illud eligere. t. 3. d. 3. c. 7. n. 5. p. 194.1.

Propositio illa: *Voluntas vult, quia vult; aut amat, quia vult amare*, & quæ difficultatis lance pendenda est in voluntate creata respectu suæ volitionis elicite, atque in diuina volitione. t. 3. d. 4. c. 12. num. 10. & sequentibus. p. 213.2. & sequentibus.

Voluntas ferri nequit in obiectum sub ead conditione, si esset bonum. t. 3. d. 5. c. 8. n. 22. p. 233.2.

Modus tendendi in obiectum voluntatis, & intellectus, explicatur apprimè. t. 3. d. 5. c. 9. n. 3. p. 234.1.

Sicut

& rerum.

Sicut ferri non potest voluntas in obiectum sub ea conditione, si esset bonum; ita nequit ferri in obiectum secundum se aliàs bonum dependenter à quacunque alia conditione. t. 3. d. 5. c. 9. n. 10. p. 235.1.

De actu voluntatis absoluto ex parte actus; conditionato ex parte obiecti, quid senserit P. Vasquez. t. 3. d. 5. c. 11. per integrum. p. 238.2. & seq.

Genuina explicatio definitionis voluntarij. t. 5. d. 9. c. 7. n. 5. p. 514.1.

Voluntas non loquitur. t. 6. d. 4. c. 3. n. 4. p. 566.1.2.

Voluntas difficultatem experitur in virtute ex coniunctione appetitus sensitiui. t. 6. d. 5. c. 5. n. 2. p. 590.1.2.

Voluntas capax mali habitus, & bonum recipere potest. t. 6. d. 5. c. 5. n. 4. p. ead.2.

Voluntatis angelicæ obiectum est bonum in communi, sicut cuiusvis alterius voluntatis. t. 6. d. 5. c. 1. n. 1. p. 583.1. & 2.

Omnis actus voluntatis humanæ, etiam concupiscibilis, aut irascibilis secundum formale, quod dicitur, verè reperitur in Angelis. ibidem. p. ead.

Angeli voluntas inflexibilis non est suapte natura ab eo, quod semel vult, & eligit. t. 6. d. 5. c. 4. n. 3. p. 588.2.

Vt cesset Angeli voluntas ab actu, quem semel elicit, non indiget efficaciore cogitatione. ibidem, n. 4. p. 589.1.

Etiamsi indigeat viuaciori cogitatione Angelus, vt mutet sententiam, non tamen immobilis arbitrij est. ibidem, n. 5. p. ead.

Angelos, & bonos, & malos mutasse de facto sententiam, ex Scriptura monstratur. ibidem, n. 9. p. ead.2.

Ex natura rei difficile est, Angelum respicere. ibid. n. 10. p. ead.1.

Explicantur Patres, qui dicunt, Angelos esse poenitentia incapaces. ibid. n. 11. p. 589.2.

Efficaciter monstratur ab absurdo, angelicam voluntatem non esse inflexibilem. ibid. n. 13. p. 590.1.

In voluntate angelica esse possunt naturales habitus prauj, & boni acquisiti per actus, vt facilius ipsi actus elicantur. t. 5. d. 5. c. 5. n. 3. 4. & 5. p. 590.2.

Voluntas Dei. Vide, *Dei voluntas. Libertas Dei. Decretum Dei. Amor*.

Voluntas. Vide, *Potentia*.

Voluntatis libertas. Vide, *Libertas*.

Voluntatis habitus. Vide, *Habitus. Angelorum habitus*.

Votum.

Vota simplicia nostræ Societatis post biennium emissa, qua ratione sint conditionata. t. 3. d. 5. c. 11. n. 3. p. 239.1.

Votum virginitalis à B. V. M. A. R. I. A. emissum, qua ratione fuerit conditionatum. t. 3. d. 5. c. 1. n. 4. p. 239.1.

Voti, & promissionis homini factæ notandum discrimen. t. 3. d. 8. c. 8. n. 7. & 8. p. 290.2.

Vsua.

Quid importet vsua. t. 5. d. 4. c. 1. n. 2. p. 423.2.

Vsua. Vide, *Essentia*.

FINIS.

