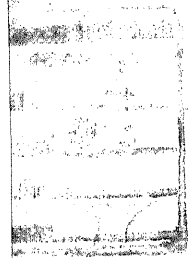
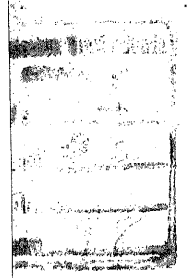




0
1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34



5-a-4-1



5-a-4-1

Del Colegio de la Concepcion de N. S. de Granada N. 2253
R. MI P. IOANNIS B. R.

A S^{TO} THOMA

ORD. PRÆDICATORVM,
DOCTORIS THEOLOGICI,

IN COMPLVTENSI ACADEMIA PROFESSORIS PRIMARIJ.
Supremi fidei Cenforis, & tandem PHILIPPI IV. Magni Hispaniarum
Regis à Confessionibus.

CVRSVS THEOLOGICI

In Primam Partem D. Thomæ.

TOMI SECVNDI PARS ALTERA:

A QVÆSTIONE VIGESIMA SEPTIMA
ad finem vsque eiusdem partis.

Editio vltima ab innumeris expurgata mendis, & amplissimis Indicibus illustrata.



LVGDVNI,

Sumptibus PHILIPPI BORDE, LAVRENTII ARNAVD,
PETRI BORDE, & GVILIELMI BARBIER.

M DC. LXIII.
CVM PRIVILEGIO REGIS.



I N D E X

DISPUTATIONVM ET ARTICVLORVM

Posterioris huius partis in primam partem D. Thomæ.

TRACTATVS DE SACRO TRINITATIS Myſterio.

QVÆSTIO XXVII.

De proceſſione diuinarum perſonarum. pag. 1

DISPUTATIO XII.

De proceſſionibus intra Deum.

ARTICVLVS I.

Qui errores fuerint circa proceſſiones perſonarum, & myſterium Trinitatis. 2

HÆRESIS Sabelliana, & origo eius. ibid.n.3
Arij hæreſis. 3.n.5
Prima Arij moderatio. 4.n.8
Secunda moderatio Arij, & Eusebij Caſarienſis. 5.n.9

Tertia moderatio Semiarianorum, & diſſenſio diſcipulorum Arij. 6.n.12

Macedonij hæreſis circa Spiritum S. 7.n.16

Quid Mahumetes, Abaylardus, & alij de Trinitatis myſterio ſenſerint. 8.n.17

Quid noui hæretici, & Tranſluani de Trinitatis myſterio ſenſerint. 9.n.21

ARTICVLVS II.

Vera de Trinitatis myſterio fides ſtabilitur. 9

Diſtinctio trium perſonarum vera, & realis. 10.n.3

Conſubſtantialitas, & vnitas naturæ contra Arianos. 13.n.12

ARTICVLVS III.

Expediuntur ea quæ contra hoc myſterium ab hæreticis, & infidelibus obiiciuntur. 18

Non repugnat diuinæ naturæ multiplicatio perſonarum ad intra. 23.n.18

Non contrariatur principiis luminis naturalis hoc myſterium. 26.n.28

Sophiſmata hæreticorum futilia. 30.n.17

ARTICVLVS IV.

Verum ſint neceſſaria proceſſiones reales ad diſtinctionem perſonarum, & D. Thomas rectè illas dari probauerit. 33

Diſtinctio perſonarum neceſſariò exigit proceſſiones. 34.n.3

Rectè probat D. Thomas dari proceſſionem ad intra in Deo. 37.n.18

ARTICVLVS V.

Verum proceſſiones diuinae ſint formaliter operationes vitales, & quæ, an emanationes nature? 45

Opiniones circa vtramque difficultatem. ibid.n.1
Ioan. à S. Th. in 1. p. D. Th. Tom. II. P. alt.

Philosophica præſuppoſita. 46.n.4

Reſolutio Theologica circa proceſſiones diuinas. 52.n.17

Fundamenta Durandi, & Scoti conuulſa. 57.n.33

ARTICVLVS VI.

Verum proceſſio Verbi ſit formaliter, & in 4. modo per ſe generatio? 59

Definitio generationis quomodo accommodetur Filio. 60.n.2

Proceſſio Verbi in Deo formaliter in 4. modo per ſe eſt generatio. 62.n.10

ARTICVLVS VII.

Qua ratione proceſſio Spiritus S. non ſit generatio. 69

Duo præſuppoſita Philoſophica. 70.n.3

Rationes D. Thomæ efficaciter probant proceſſionem Spiritus S. non eſſe generationem. 74.n.15

QVÆSTIO XXVIII.

De Relationibus diuinis. 83

DISPUTATIO XIII.

De Relationibus diuinis.

ARTICVLVS I.

Quomodo eſſentia diuina, & relationes diſtinguantur. 84

Vnum præſuppoſitum de fide, alterum ex Philoſophia. ibid.n.2

Relationes diuinæ ſola ratione diſtinguantur ab eſſentia. 86.n.7

Alia diſtinctio virtualis à modernis inuenta reſicitur. 90.n.20

ARTICVLVS II.

An relationes ſint de conceptu eſſentia, & è conuerſo. 91

ARTICVLVS III.

Verum tres relationes dicant tres perfectiones, eſſentias, & alia ſimilia attributa multiplicent. 101

Relationes diuinæ quomodo dicant perfectiorem. ibid.n.2

Eſſentia non multiplicatur in relationibus. 107.n.20

Veritas, bonitas, infinitas, ſanctitas non multiplicantur. 109.n.29

QVÆSTIO XXIX.

De perſonis diuinis.

2 2 QVÆ

QVÆSTIO XXX.
De pluralitate personarum. 114

QVÆSTIO XXXI.
De his quæ ad unitatem, vel pluralitatem pertinent in diuinis. ibid.

QVÆSTIO XXXII.
De diuinarum Personarum cognitione. 115

DISPUTATIO XIV.
De personis diuinis, & notionibus in communi.

ARTICVLVS I.
Explicatur quid sit persona, hypostasis, subsistentia, & substantia. 116

Quæ sint præsupponenda. n.1
Definitio personæ explicata, & defensa. 117.n.6
Quid sit personalitas in communi, quid personalitas diuina, & quomodo tribus personis sit communis. 118.n.12

ARTICVLVS II.
Vtrum detur in Deo subsistentia absoluta præter tres relatiuas. 123

Mens D.Thomæ. 124.n.5
Fundamentum ex ratione. 125.n.10
Corollaria ex dictis. 126.n.15
Soluuntur argumenta. 127.n.18

ARTICVLVS III.
Vtrum sint ponenda in Deo quinque notionnes, quatuor relationes, & tres proprietates. 121.n.1

Ex naturalibus effectibus est incognoscibilis Trinitas. ibid.n.2
Difficultates circa notionum, & relationum numerum. 134.n.16.138.n.32

ARTICVLVS IV.
Quomodo sit utendum nominibus significantibus unitatem, vel pluralitatem, concretum, aut abstractum in diuinis. 141

Quid de aliis nominibus significantibus pluralitatem, vel unitatem. 142.n.8

QVÆSTIO XXXIII.
De persona Patris. 145

QVÆSTIO XXXIV. & XXXV.
De persona Filij. ibid.

QVÆSTIO XXXVI. XXXVII. & XXXVIII.
De persona Spiritus Sancti. 146

DISPUTATIO XV.
De personis diuinis in speciali. ibid.

ARTICVLVS I.
Quid importet formaliter ratio ingeni in Patre. ibid.

ARTICVLVS II.
Vtrum Verbum diuinum procedat in quarto

modo per se ex cognitione omnium personarum diuinarum, & creaturarum. 152

ARTICVLVS III.
Vtrum si Spiritus S. non procederet à Filio, distingueretur ab illo. 161

Græcorum error circa processionem Spiritus S. reiectus. ibid.n.1
Si Spiritus S. non procederet à Filio, non distingueretur ab illo. 166.n.21
Expediuntur fundamenta Scoti. 170.n.31
Fundamenta Græcorum extirpantur. 173.n.38

ARTICVLVS IV.
Vtrum Spiritus S. ex sua characteristica proprietate petat procedere à duabus personis, & unico principio spiratore. 174

Spiritus S. per se quarto modo procedit ex duabus personis. 175.n.2
Vnus spirator est Pater, & Filius, non vna subsistentia spiratiua, nec vnum indiuiduum subsistens, qui sit hic spirator. 179.n.16
Virtus spiratiua quomodo sit immediatè in Patre, & Filio. 184.n.30

ARTICVLVS V.
Vtrum Pater, & Filius diligant se Spiritu Sancto. 186

QVÆSTIO XXXIX.
De personis ad essentiam relatis. 188

Regulæ pro prædicationibus diuinis. ibid.

QVÆSTIO XL.
De personis in comparatione ad relationes, & proprietates. 190

QVÆSTIO XLI.
De personis in comparatione ad actus notionales. 191

QVÆSTIO XLII.
De æqualitate, & similitudine diuinarum personarum. 192

DISPUTATIO XVI.
De constitutio personarum, & actibus notionalibus. ibid.

ARTICVLVS I.
Quæ sit forma constituens personas in diuinis. 193

Punctus difficultatis, & expeditio eius quoad personas procedentes. 197.n.5
Paternitas sub conceptu paternitatis constituit primam personam non procedentem. 195.n.15

ARTICVLVS II.
Quomodo ratio voluntarij inueniatur in actibus notionalibus. 205

ARTICVLVS III.
Quid sit potentia generatiua, & spiratiua in Deo. 207

ARTICVLVS IV.
Quibus modis dicatur una persona esse in alia, & æqualis, vel similis alteri. 211

Quæ

Quæ prioritas concedenda, vel neganda sit in personis diuinis. 213.n.6
Relatio æqualitatis, & similitudinis qualis sit in diuinis. 214.n.13

QVÆSTIO XLIII.
De missione personarum diuinarum. 216

DISPUTATIO XVII.
De missione personarum diuinarum.

ARTICVLVS I.
Quid sit missio, & quibus personis conueniat. 217

TRACTATVS DE CREATIONE.

QVÆSTIO XLIV.
De processione creaturarum à Deo. 236

QVÆSTIO XLV.
De modo emanationis rerum à primo principio. ibid.

QVÆSTIO XLVI.
De principio durationis rerum creaturarum. 237

QVÆSTIO XLVII.
De rerum distinctione in communi. 238

QVÆSTIO XLVIII.
De rerum distinctione in speciali. ibid.

QVÆSTIO XLIX.
De causa mali. 239

DISPUTATIO XVIII.
De creatione rerum. ibid.

ARTICVLVS I.
Quid fides doceat circa creationem, & articulum Dei creatoris. ibid.

TRACTATVS DE ANGELIS.

QVÆSTIO L.
De substantia Angelorum absolute. 275

QVÆSTIO LI.
De comparatione Angelorum ad corpora. 276

DISPUTATIO XIX.
De existentia, & quidditate Angelorum.

ARTICVLVS I.
Quid fides doceat circa existentiam, & naturam Angelorum. 276

Quid de Angelis per certam consequentiam colligatur ex Scriptura. 277.n.3
Difficultates circa corporeitatem Angelorum enodantur. 281.n.17

ARTICVLVS II.
Quos effectus connotet missio, & quomodo diuidatur in visibilem, & in inuisibilem. 221

ARTICVLVS III.
Vtrum non solum dona gratiæ, sed etiam ipsa persona diuina detur, & existat realiter in anima ex vi missionis. 228

Varie sententiæ circa difficultatem, eiusque resolutio. 229.n.3

Quid fides in hac parte probet, quid ratio. 240.n.5

ARTICVLVS I.
Quid sit creatio ipsa tam actiue ex parte Dei, quàm passiue ex parte creaturæ. 245

Creatio ex parte Dei est actio externa entitatiue, & temporalis denominatiue. 246.n.4
Creatio ex parte creaturæ non esse aliquid medium inter Deum, & rem creatam. 248.n.12
Creatio non est mutatio realis, nec de predicamento actionis. 252.n.23

ARTICVLVS III.
Quæ res propriè creantur. 255

ARTICVLVS IV.
Vtrum potentia creatiua principaliter, vel instrumentaliter possit creaturæ communicari. 261

Implicat creaturam vi natiua create. n.2
Implicat dari instrumentum creationis physicum. 268. n.17

Index Disputationum,

ARTICVLVS IV.	
<i>Vtrum Angeli sint, per naturam incorruptibilis.</i>	297
QVÆSTIO LII.	
<i>De comparatione Angelorum ad loca.</i>	300
QVÆSTIO LIII.	
<i>De motu locali Angelorum.</i>	ibid.
DISPVATIO XX.	
<i>De loco, & motu Angelorum.</i>	301
ARTICVLVS I.	
<i>Qua sit in Angelo ratio existendi in loco.</i>	ibid.
Varia sententia.	302.n.5
Resolutio ex mente D. Thomæ.	303.n.9
ARTICVLVS II.	
<i>Expediuntur difficultates contra sententiam propositam artic. precedenti.</i>	310
ARTICVLVS III.	
<i>Vtrum repugnet unum Angelum esse in pluribus locis, vel plures in vno.</i>	315
Angelus potest esse in maiori vel minori loco intra eandem sphaeram.	ibid.n.1
Angelus non potest esse simul in pluribus locis adæquatis.	317.n.9
Angelus quomodo possit esse in duplici loco inadæquato.	318.n.17
Non possunt Angeli esse simul in eodem loco formali.	321.n.27
ARTICVLVS IV.	
<i>Vtrum Angelus in suo motu necessario debeat transire per media.</i>	323
Non repugnat Angelum moueri de vno loco ad alium non transiendo per medium.	326.n.11
Soluuntur argumenta.	329.n.20
ARTICVLVS V.	
<i>Vtrum motus Angeli in spatio possit fieri in instanti.</i>	332
Varia sententia.	n.4
Resolutio.	n.5
QVÆSTIO LIV.	
<i>De cognitione Angelorum.</i>	239
QVÆSTIO LV.	
<i>De medio cognitionis Angelica.</i>	340
DISPVATIO XXI.	
<i>De intellectu, & speciebus Angelorum.</i>	

ARTICVLVS I.	
<i>Quid de potentia intellectiua, & intelligere Angeli D. Thom. probauerit.</i>	ibid.
Rectè probat D. Thomas intelligere Angeli non esse eius substantiam.	ibid.n.1
Rectè probat D. Thomas quòd intelligere Angeli non sit eius esse.	346.n.20
Quòd potentia intellectiua non sit substantia Angeli.	349.n.27
ARTICVLVS II.	
<i>Vtrum Angelus indigeat specie intelligibili superaddita ad intelligendum se.</i>	353
Varia sententia.	354.n.4
Resolutio.	ibid.n.6
Secunda pars conclusionis de accidentibus Angeli.	359.n.18
ARTICVLVS III.	
<i>Vtrum respectu aliorum obiectorum habeat Angelus species infusas, vel acquisitas.</i>	361
Angelus indiget speciebus superadditis, idque efficaciter probatur à D. Thoma:	ibid.n.1
Angelinon acquirunt alias species ab obiectis, sed à Deo habent illas infusas.	365.n.13
Species Angelicæ non sunt propriæ passionis in rigore loquendo, sed accidentia inseparabilia.	371.n.50.
ARTICVLVS IV.	
<i>Vtrum superiores Angeli intelligant per species vniuersaliores, & quomodo.</i>	375
Species Angelicæ quantò superiores, tantò vniuersaliores, etiam respectu diuersarum quidditatum.	376.n.9
QVÆSTIO LVI.	
<i>De cognitione Angelorum respectu immaterialium.</i>	385
QVÆSTIO LVII.	
<i>De Angelorum cognitione respectu rerum materialium.</i>	386
QVÆSTIO LVIII.	
<i>De modo cognitionis Angelica.</i>	383
DISPVATIO XXII.	
<i>De obiecto, & modo cognitionis Angelica.</i>	388.
ARTICVLVS I.	
<i>Vtrum Angelus comprehensiuè cognoscat tam res inferiores, quàm Angelos superiores.</i>	ibid.
Quid certum sit in hac parte.	ibid.n.4
Quomodo Angelus inferior cognoscat superiores.	390.n.9
Funda-	

Fundamenta opposita soluuntur. 394. numero 23.	
ARTICVLVS II.	
<i>Quomodo Angelus futura, & praterita cognoscat.</i>	396
Supponuntur certa.	ibid.n.2
In quo sit difficultas, eiusque resolutio.	398.n.7
Corollaria ex dictis.	403.n.22
Soluuntur difficultates à principio.	407.n.37
ARTICVLVS III.	
<i>Qua ratione Angelus non cognoscat naturaliter cogitationes cordis.</i>	408
Examinatur ratio incognoscibilitatis in his secretis.	409.n.5
ARTICVLVS IV.	
<i>Vtrum Angelus possit intelligere aliud discurrendo vel componendo, & diuidendo.</i>	416
Quid sit supponendum.	ibid.n.1
Quid sit tenendum.	417.n.5
De compositione, & diuisione intellectus in Angelo.	424.n.26
Duo corollaria.	425.n.32
QVÆSTIO LIX.	
<i>De voluntate Angelorum.</i>	427
QVÆSTIO LX.	
<i>De amore, & dilectione Angelorum.</i>	ibid.
QVÆSTIO LXI.	
<i>De productione Angelorum in esse natura.</i>	428
QVÆSTIO LXII.	
<i>De perfectione Angelorum in esse gratia, & gloria.</i>	ibid.
QVÆSTIO LXIII.	
<i>De Angelorum malitia.</i>	429
DISPVATIO XXIII.	
<i>De merito, & peccato Angelorum.</i>	430
ARTICVLVS I.	
<i>Vtrum dari possit creatura ex sua natura immaterialis.</i>	ibid.
Resolutio ex D. Thoma.	n.2
Secunda conclusio.	434.n.15
Soluuntur argumenta.	438.n.25

& Articulorum.

ARTICVLVS I.	
<i>Vtrum Angelus potuerit peccare in primo instanti.</i>	441
Varia sententia.	442.n.3
Eligitur sententia D. Thomæ, ostenditur aliorum Authorum inefficaces esse rationes.	442.n.5
Efficacia rationis D. Thomæ.	445.n.12
Soluuntur argumenta.	449.n.24
ARTICVLVS III.	
<i>Quo genere peccati, & circa quod obiectum peccauerit Angelus.</i>	456
Genus peccati Angeli.	ibid.n.1
Species peccati Angeli.	459.n.9
Singularitas peccati Angeli circa quod obiectum determinatè superbievit.	463.n.17
Quid de appetitu vnionis hypostatica.	466.n.27
QVÆSTIO LXIV.	
<i>De pena Damonum.</i>	471
DISPVATIO XXIV.	
<i>De termino viae Angelorum, & damnatione Damonum.</i>	ibid.
ARTICVLVS I.	
<i>Quot instantibus via Angelorum fuerit terminata.</i>	471
Primum initium viae, seu primum instans solum durauit per durationem correspondentem nostro instanti.	472.n.2
Progressus viae Angelorum in malis fuit duobus instantibus ante terminum; in bonis vno.	475.n.12
Terminatio viae fuit in bonis Angelis, & in malis in distincto instanti à merito.	479.n.23
ARTICVLVS II.	
<i>Qua sit causa obstinationis in Damonibus.</i>	483
Subtractio omnis auxilij ad bonum est causa obstinationis Damonum.	484
Inflexibilitas Angeli in malo, vel bono post plenam electionem, & iudicium.	486.n.8
ARTICVLVS III.	
<i>Quomodo spiritus torqueantur ab igne.</i>	497
Duo praesupposita.	n.1
Varia sententia.	n.5
Resolutio.	n.8
QVÆ	

Index Disputationum, & Articulorum.

QVÆSTIO CVI. & CVII.	Punctus difficultatis, & diversitas sententiarum.	
<i>De illuminatione, & locutione Angelorum.</i>	508.n.2	
507	Resolutio ex mente D.Thomæ.	511.n.12
	Soluuntur argumenta.	514.n.23
<hr/>		
DISPUTATIO XXV.	ARTICVLVS II.	
<i>De locutione, & illuminatione Angelorum.</i>	<i>Quid sit illuminatio in Angelis, & quibus conueniat.</i>	518
	ARTICVLVS I.	
<i>Quomodo spiritualiter loquantur Angeli inter se.</i>	Materia circa quam fiat illuminatio.	521. num. 10
	Ad quos pertineat illuminare.	522.n.15



TRACTA



TRACTATUS
DE SACRO
TRINITATIS
MYSTERIO.

QVÆSTIO XXVII.

De processione Diuinarum Personarum.

SVMMA LITERÆ.



QVA ratione S. Thomas mysterium Trinitatis explicaturus a processionibus, & relationibus diuinis has primas duas quæstiones inchoauerit, diximus *præced. Tomo, in Isagoge doctrinæ D. Thomæ circa ordinem primæ partis*: Sunt enim ista duo quasi duo præsupposita, & principia, quibus omnis personarum in Deo distinctio fundatur, quia sine processionibus non est fundamentum relationum, & sine relationibus non posset esse distinctio in personis, quin esset in ipsa substantia, & essentia Dei; quod esset subuertere mysterium Trinitatis: hoc enim in personis distinctum, & in substantia vnum fides Catholica profiteretur.

Igitur in hac q. 27. de processionibus diuinis duo præcipua tractat D. Thom. Primò quoad quæstionem *an est*, An detur processio in diuinis. Secundò, quoad numerum, differentiâque processionum, quot & quales sint. Primum expedit primò art. Secundum, per reliquos quatuor articulos declarat.

In primo art. ostendit S. Doctor quòd iuxta Scripturam diuinam processionem in Deo ponendam sunt, non sicut procedunt creaturæ, quæ sunt extra Deum, sed tanquam res manentes intra Deum. Vnde non solum est processio, sicut effectus a causa, sic enim Filius procedens non esset Deus, quod tamen Scriptura docet; nec est processio secundum quòd causa procedit in effectum; & iuxta diuersos effectus quos facit, diuersa denominationes assumit: sic enim non distinguerentur personæ procedentes, sed essent vna persona sub diuersis officiis vel denominationibus, cuius oppositum Scriptura dicit. Est ergo processio in diuinis ad intra, ita quòd procedens & principium sunt diuersæ personæ; & tamen in vnitæte substantiæ sunt vnum, quia processio intellectualis est per actus immanentes, & ad intra: ex hoc enim quòd aliquis intelligit, conceptio procedit intra ipsum, quæ tantò est perfectior, quantò magis vna, & intima, & similis ipsi speciei, & principio intelligenti. Cum ergo Deus sit naturæ intellectualis, vtrumque habet, & quòd aliquid procedat intra ipsum, ex hoc quòd intelligit, & quòd sit summè vnum cum intelligente, quia est perfectissima intellectio.

Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

A

In

In art. 2. ostendit quod aliqua processio in Deo est generatio, scilicet processio Verbi: quia habet omnes conditiones generationis propriissimæ: est enim processio vitalis viuentis à viuentem, & à principio coniuncto, scilicet ab ipsomet intelligente secundo per speciem, & in similitudinem, quia est expressa similitudo speciei, & in eadem natura, quia intelligere & intelligi est ipsum substantiale esse Dei.

In art. 3. ostendit præter processionem Verbi dari aliam in Deo, quia in nobis, & in natura intellectuali non solum procedit aliquid per actionem intellectus concipiendo, sed etiam per actum voluntatis spirando & inclinando in rem amatam. Datur ergo in Deo secundum voluntatem & amorem, Spiritus procedens, quasi impulsus, sicut secundum intellectum Verbum expressum, vt imago.

In art. 4. ostendit S. Thom. hanc secundam processionem amoris non esse generationem, eo quod non conuenit illi quod sit processio secundum similitudinem in natura ex sua formali ratione, & modo talis processionis, sed solum ex sua formali ratione habet esse per modum impulsus, & inclinationis: omnis autem inclinatio supponit formam, seu naturam, cuius est inclinatio, non formaliter naturam constituit; & sic procedens secundum inclinationem, non procedit vt genitum, licet, quia in Deo inclinatio, & natura, forma, & voluntas sunt idem, habeat identicè eandem naturam id quod sic procedit.

In art. 5. ostendit non esse plures processiones quàm istas duas, quia processiones attenduntur secundum actiones. Non sunt autem in natura diuina aliæ actiones quàm intelligere, & velle, quæ sint actiones ad intra, & sic non sunt nisi duo genera processionum, scilicet per intellectum & per voluntatem; seu amorem. Et in quolibet genere, non est nisi vnica processio numero, quia quælibet est infinita in suo genere, & vnica exhaurit totum, quia summè perfecta est.



DISPUTATIO XII.

De Processionibus intra Deum.

ANTEQUAM Scholasticas magis que metaphysicas quæstiones circa hoc mysterium disputemus, prius in ipsius mysterij veritate firmanda, & defendenda immorabimur aliquantulum, nec id vitio vertendum est, quia vt rectè monet Caiet. in hac q. 27. art. 1. Principium proximum esse decet secundum Platonis præcepta, quatenus ex principiis bene discussis facilius sit ad reliqua adire.

ARTICVLVS I.

Qui errores fuerint circa processionem personarum & mysterium Trinitatis.

Relictis erroribus, vel potius cæcitate aliquorum Gentilium & infidelium Iudæorum, qui hoc mysterium vel nullo modo agnoscunt, vel pertinaciter negant, etiam si vnum Deum fateantur lumine naturali, vt Philosophi Gentiles, vel parentum traditione, aut ex sacra Scriptura conuicti, vt etiam infideles Iudæi qui nunc sunt, tamen inter hæreticos, qui de hoc mysterio controuersiam habuerunt cum Catholicis, constat duo præcipua fuisse capita, & quasi fontes, vnde errores omnes, vel saltem præcipui, qui circa hoc mysterium famosiores sunt, emanarunt, vt etiam D. Thom. insinuat in hac quæst. art. 1. scilicet errorem Sabellianorum, & Arrianorum: illi enim ex vnitatem omnimodam essentiam inferebant vnitatem etiam personæ, ita quod ea quæ distinctionem personarum in Scriptura designant, non ad diuersitatem ipsarum personarum in se, sed ad differentiam officiorum, vel actionum eiusdem personæ referebant, v. g. quod eadem persona provt in-

genita, & principium creandi diceretur Pater prout incarnata diceretur Filius, prout sanctificans creaturas, diceretur Spiritus sanctus, quasi extensione quadam, & dilatazione eiusdem personæ in diuersos effectus sic enim refert Athanasius oratione contra Gregales Sabellij & oratione contra Arrium, explicans illud: *Deum de Deo*, vbi illa verba Sabellianorum ponit: *Dilatari Patrem in Filium sumendo carnem, & in Spiritum sanctum sanctificando homines*. Et ad idem alludit illud Nazianzeni in tract. de fide, *Nec extensionem partem alicuius ex parte, vt quidam putauerunt, Deum Filium dicimus* Alij verò, scilicet Arriani, per aliud extremum ex distinctione personarum intulerunt etiam distinctionem essentiam & naturæ, & consubstantialitatem negauerunt, quæ in Concilio Nicæno, & Ecclesia Catholica stabilita est. Vnde est illa vox Arrij apud Athanasium oratione 1. contra Arrianos: *Cum omnia sint ex nihilo, etiam Dei Filius ex nihilo emerfit, & cum omnia prius non essent, sed postea exiterint, fuit profectò, cum Verbum non erat, quod & natura mutabile fuit, sed libero arbitrio bonum remansit*.

Ceterum, nec hæreses istæ in Sabellio & Arrio inceptum, nec eodem modo postea à suis sectatoribus explicatæ & defensæ sunt, sed variis, diuersisque astutiis, & subterfugijs exponebantur, & proponebantur, vt simplices quosque deciperent. Antiquior fuit Sabellij hæresis errore Arrianorum, sed Arrij venenum, ita per totum orbem se diffudit, & tanta contentione & pertinacia multorum assertus error est, vt priorem Sabellianorum videatur absorbuisset.

Hæresis Sabelliana: & origo illius.

Igitur primus qui circa Trinitatis mysterium & personarum distinctionem in apertam hæresim protulit, & expressè illud oppugnauit, fuit Praxeas, circa Tertulliani tempora, contra quem & ipse librum scripsit, in quo rectè de mysterio Trinitatis

Trinitatis disputat, licet iam Montani hæresis tractus esset, & à Catholicis, quos ipse Psychicos vocat, declinasset. Et dico primum contra mysterium Trinitatis erupisse Praxeam, quia licet ante ipsum fuerit Ebion, & Cerinthus, qui Christi diuinitatem negauerunt, quos postea secuti sunt Paulus Somofatenus, Photinus, & alij; tamen isti hæretici non cogebantur ex hoc negare mysterium Trinitatis, id est, tres veras personas in vna diuinitate, sed mysterium Incarnationis destruebant: poterant enim affirmando quod in Deo dantur tres personæ, negare quod nulla illarum fuerit incarnata, sed Christum esse personam creatam. Vnde non numeramus istos inter hæreticos, qui apertè mysterium Trinitatis negauerunt. Sed primus qui illud negauit, & destrueret conatus est, fuit Praxeas, qui à Tertulliano inter 25. hæreses, quas in libro de Præscriptionibus recenset, vltimus collocatur cap. 53. Insinuat autem idem Tertullianus ibi, inter Catharygas, quorum author fuit Montanus, vt docet S. August. lib. de hæresibus, hæresis 26. etiam hunc Praxeæ errorem inualuisse, qui paulò antè exorti fuerunt, & à regione in qua versabantur, scilicet à Phrygia, nominati sunt, & inde dicti Catharygas, quasi Latine dicantur secundum Phrygas. Hi in duas sectas diuisi, quidam Proclum, quidam Æschinem secuti sunt. Et illi qui secundum Æschinem nominati, hanc peculiarem blasphemiam seu errorem inuexerunt, quod Christus ipse sit Filius & Pater, has duas personas confundentes. Quod apud neminem alium reperiri, quàm apud Tertullianum notat Pamelius in lib. de Præscriptionibus notatione 37. circa finem. Inde videtur Praxeas errorem bibisse & diuulgasse: qui fortè apud eos, qui secundum Æschinem nominabantur, occultior latebat. Et eò fortè alludit Tertullianus in initio libri contra Praxeam, dum de ipso inquit, cap. 1. *Iste primus ex Asia hoc genus peruersitatis inuolit Romanæ humo*. In Asia autem Phrygiam esse, ex cuius regione Catharygas nominatos esse diximus, nullus ignorat. Eos ergo secutus Praxeas, dixit, Patrem & filium non duas esse personas, sed vnã, qui cum Deus omnipotens sit, ipsemet in tempore natus, & passus, Christus nominatur. Propter quod Praxeam Patripassianum appellat B. Optatus Mileuitanus lib. 5. aduersus Parmenianum, quia Patrem passum dixit, sicut Noëtiani etiam ob eundem errorem Patripassiani vocati sunt. Vnde & S. Cyprianus episc. 73. ad Iubaianum, primo loco ponit Patripassianos, quod de Praxeas, & eius afeclis intellexisse, notat Pamelius annotatione 1. in librum Tertulliani aduersus Praxeam, & super prædictam epistolam Cypriani, num. 21.

Praxeæ errorem Victorius quidam corroborauit, vt Tertullianus refert in fine libri de Præscriptionibus, & secutus est Noëtus, & celebriorem fecit Sabellius Noëti discipulus, qui quidem in hoc conuenerunt quod non essent duæ personæ in Deo, Pater & Filius, sed vna; licet Sabellius à Noëto in eo videatur differre, vt S. Epiphanius refert, quod Sabellius non dicebat Patrem esse passum, sicut Noëtus: Sabelliani, inquit, similia Noëto dogmatizantes, præter hoc quod dicunt Patrem non esse passum. Quæ verba referens August. lib. de hæresibus, hæresis 41. Epiphanius non assentit, cum Sabelliani, inquit, sic innotuerint dicere Patrem passum, vt Patripassiani, quàm Sabelliani crebrius nuncupentur. Sed & Philastrius vt ibidem refert Augustinus, Sabellianos affirmat Patripassianos esse appellatos. Nec aliud intelligi potest Ioan. à S. Th. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

test, cum Sabellius, sicut & Noëtus eandem personam dicant esse Patrem & Filium, vnde si Filium passum fuisse fatentur, etiam Patrem passum disiteri non possunt. Itaque non est dubium eodem fuisse Patripassianos, & Sabellianos, & quicumque non distinxerunt personam Patris à Filio. Vnde & ipsum Praxeam, qui hanc hæresim prius euulgauit, Patripassianum fuisse Tertullianus affirmat libro contra Praxeam, cap. 1. *Paracletum, inquit, fugauit, & Patrem crucifixit*. Hucusque de hæresi Sabellij, eiusque origine; quam postea in Hispania Priscillianistæ tenuerunt, vt S. Augustinus refert lib. de hæresibus, hæresis 70. in fine, & nostris temporibus Michaël Seruetus suscitare conatus est, vt infra dicemus. Sed & Prisciliano Samofateni hæresim tribuit Concil. Bracharense Primum can. 3. Et Priscillianistas dixisse dari Trinitatem Trinitatis, idem Concil. refert. can. 2. nec tamen, quæ fuerit illa Trinitas ab illis asserta explicat.

Arrij hæresis.

Circa alterum hæresim, quæ per extremum Sabellio opponitur, assumendo plures esse personas, & veram processionem in Deo admitendo, sed consubstantialitatem in vnitatem essentiam negando, notandum est quod illa communiter Arrio attribuitur, quia ab eò latius confirmata, & longè celebrior reddita est, ita vt totum ferè orbem eius ignis incendium corripuerit, tamen etiam antè inceperat certum est. Nam August. lib. de Ecclesiasticis dogmatibus, cap. 3. Dionysium quendam Arrij fontem nominat; *Nihil inquit, creatum aut seruientem in Trinitate credamus, vt vult Dionysius Arrij fons*. Et fuerunt ante Arrium quidam hæretici Alogi seu Alogiani, vt refert Epiphanius hæresis 51. & Augustinus. hæresis 30. sic dicti, quia negabant in Deo Verbum. Et fuerunt circa tempora Soteris Papæ & Commodi Principis. De quibus etiam agit Castro de hæresibus, verbo Deus, hæresis 7. Alij Origenem putant doctrinam Arrij primitiua tenuisse. Epiphanius enim apud Augustinum, lib. de hæresibus, hæresis 43. de Origenistis qui ab isto Origene deriuati sunt, inquit, *Quod Christum & Spiritum sanctum creaturam dicunt*. Et ipse August. ibidem de eodem Origene sic subdit. *Dicit præterea Origenes, quod Filius Dei sanctis hominibus comparatus, veritas sit, Patri collatus mendacium, & quantum distat Apostolia Filio, tantum Filius à Patre*. Vnde nec orandus est Filius cum Patre, quia non est author indulgentiarum petitionum, sed supplicator. Et S. Hieronymus episc. 59. ad Avium primo errore Origenis ponit, quod Christum Filium Dei non natum, sed factum esse dixerit. Et D. Thom. in hac 1. part. quæst. 34. art. 1. ad 1. cum posuisset in argumento authoritatem quendam ex Origene super Ioannem, vbi dicit *Verbum metaphoricè dici in diuinis*, Origenem dicit fontem fuisse Arrianorum. Et idem sentiunt alij antiqui authores, licet defensores Origenis, vt August. cit. loco inquit, dicant eum rectè de consubstantialitate sensisse, vt Pamphilus in Apologia pro Origene, Rufinus, Socrates, & alij, & si quæ loca in Origene oppositum subolere videntur, ab hæreticis deprauata esse dicunt; in alijs autem locis vt in 1. Periarcho. c. 2. & 3. non videtur malè de hoc puncto sentire: vnde & Athanasius in epistola de decretis Nicæni Synodi, Origenem pro Catholica sententia adducit. Ex antiquiori tamen principio, quàm ab Origene errorem istum deducit D. Thom. 4. contra Gent. c. 6 in fine, scilicet à Platonico-

corum dictis, qui ponebant summum Deum Patrem & Creatorem omnium rerum, à quo primitus effluxisse dicebant quandam mentem, in qua essent omnium rerum formæ, quam paternum intellectum nominabant. Quæ ergo de Filio Dei in Scripturis dicuntur, hæretici de hac mente creata, & quæ suprema creaturarum esset, accipiebant.

6 Sed quidquid de istis Arrio antiquioribus authoribus sit, vnde ipse suum hauserit venenum, certe ipse apertius ceteris & celebrius errorem istum euulgauit, & consubstantialitatem Filij cum Patre negauit, innoxius tam ipsi processioni Patris à Filio, quam sine distinctione substantiæ, seu naturæ non potuit intelligere, tum quibusdam authoritatibus Scripturæ, quæ minoratione aliquam, seu inferioritatem Filio Dei attribuerent videntur, & intelliguntur de Filio in natura assumpta pro nobis, quas omnes latè collegit S. Tho. 4. contra Gent. cit. c. 6. & optinè dissoluit c. 8. & ante ipsum idein fecit Idacius Clarus lib. contra Farimanum tomo 4. Biblioth. Fulgentius in libro contra obiectiones Arrianorum, & alij Patres qui contra Arrium disputarunt, inter quos acerrimè ei resistit Athanasius in Nicæna Synodo, & in pluribus opusculis contra ipsum euulgatis.

7 Cæterum non eodem modo, nec in eodem situ Arrij error ab eo, & ab eius discipulis assertus est, sed sicut supra dixi, ostendimus Pelagianam hæresim varios habuisse status, & moderationem aliquam, tum ipsam, tum eius discipulos admisisse, licet nunquam ad hoc peruenerint vt faterentur gratiam quæ per subministrationem spiritus ipsi voluntati infunditur, & ex nolentibus & resistentibus volentes facit: ita Arriani variis modis hæresim suam explicarunt, nunquam tamen ad hoc peruenerunt vt Filium consubstantiali Patri faterentur. Nam ipse Arrius cum primum in blasphemiam hanc erupit, vt Filium verum Deum negaret, non solum consubstantiali esse dissentit, sed etiam Patri similem esse negauit, non de eius substantia, sed de nihilo, non æternum, sicut illi, sed in tempore creatum affirmans, illò quæ vulgato apud ipsos Arrianos proloquio utebatur, *Erant quando Filius non erat*; quod est ipsum Patri coæternum negare, & sic etiam Patrem dicebant temporaliter esse Patrem, cum non semper habuerit Filium. Quod sanè ex epistola B. Alexandri Patriarchæ Alexandrini, sub quo primum Arrius hæresim suam euulgauit, atque in Concilio Alexandriæ coacto damnatus est, innotescere poterit. Sic ergo inquit Alexander in ea epistola quam recitat Socrates lib. 1. historia c. 3. & ex eo Baronius anno Christi 318. m. 60. *Qui desecerunt ab Ecclesia sunt Arrius, Achillas, Bithales, Carponas, &c. Quenam verò isti contra Scripturas excogitauerint, temerarièque effutuerint, sic accipitote. Deum non semper Patrem fuisse, sed tempus aliquando exiisse, cum Deus non esset Pater; non ab æterno Verbum Dei fuisse, sed ex nihilo ortum esse: nam Deum qui est, eum cum non erat ex eo quod non est, præcreasse; & propterea tempus fuisse aliquando, cum non esset: Creatum enim & factum esse Filium neque essentiæ Patri similem, neque naturæ verum Patris Verbum, neque veram eius sapientiam esse, sed per abusionem Verbum & sapientiam dici: ipsum factum esse proprio Dei Verbo, & sapientia, qua in Deo est, per quam cum cætera omnia, tum illum ipsum fecit Deus. Hæc Alexander.* Vbi vides, tum primam hæretici huius insaniam negando Filio Dei omnia quæ ad diuinitatem pertinent, nõ solum consubstantialitatem & coæternitatem, sed etiam similitudinem cum Patre, & proprietatem in ratione Verbi; tum magnam astutiam & calliditatem hæretici, qui cum videret aperte

conuinci ex Scriptura suum errorem, quod Verbum diuinum seu Filius sit creatura, & aliquid factum, cum dicatur Ioannis 1. quod omnia per ipsum facta sunt, atque adeo ipse non est factus, cum omnia quæ facta sunt ab ipso sint, distinxit inter hoc quod est esse Verbum, seu sapientiam Dei propriè, & in rigore, quale est Verbum & Sapientia, quæ intra Deum est, seu ipsa essentia Dei est, & absoluta eius perfectio, & inter Filium, qui est procedens à Deo. Et hunc Filium dicebat esse extra Deum, nec per ipsum facta esse omnia, nec ipsum esse Verbum propriè, sed abusiue, quasi verbum, seu vocem externam. Vnde dicebat quod per filium non sunt facta omnia, nisi instrumentaliter, sed per Verbum internum Dei, quod propriè est Verbum. Et per hoc deludere conabantur vim argumentorum, quæ ex Scripturis contra ipsos proferebantur, non vnum verbum in Deo ponentes, sed multa, idque in suis cantuiculis & conuiciis cum facietis & diceris contra Catholicos iactabant. Ita Athanasius in decretis Nicæna Synodi contra hæresim Arrianam, Arrius, inquit, in suis cantuiculis, & conuicialium libro per se: *iem subdubitandi fabulatur, Multa, inquit, verbaproferit Deus. Quod nã igitur existit verbis Filium, & Verbum unigenitum Patris esse recipimus?* Et iterum in eodem libro Athanasius: *illi porro (Arriani) quim sit Dei verbum non insciantur, sed id pro Dei filio non agnoscunt*; quia nimirum, aliud intelligebant Verbum, aliud Filium. Vnde etiam S. Ambrosius lib. de Incarnat. Domini cap. 6. *Nonnulli etiam (inquit) aliud Dei Verbum, aliud verum Dei Filium crediderunt.* Ethæc aduertitur, vt Theologus, cui præcipuè incumbit veræ fidei defensionem suscipere, non oscitanter, nec segniter hæreticorum calliditates & diuerticula studeat indagare, ne forte de ignorantia eorum, quæ ipsi docent, & quibus suum errorem volunt palliare, minus solide arguantur ex Scripturis, & delulis testimoniis in risum & opprobrium velint fidem Catholicam traducere

Prima Arrij moderatio.

Conuictus Arrius damnatusque in Concilio Alexandriæ à S. Alexandro Patriarcha coacto, incepti suam hæresim versutiã maximè tegere, & æquiuocationibus variis celare, vt iniuste damnatus videretur, & apud alios Episcopos refugium posset inuenire. Et primò quidem scripsit ad Eusebium Nicomediensem Episcopum (is alius est ab Eusebio Cæsariensi, qui & ipse Arrij patrocinium impensè suscepit) epistolam de fide sua, propter quam iniuste ab Alexandro exagitari querebatur. Recitat eam Epiphanius hæresi 69. & Theodoretus lib. 1. historia cap. 5. vbi intet alia inquit: *Nos quæ sit nostra sententia sensusque & docuimus, & docemus; Filium neque ingentum esse, neque partem ingeniti vilo modo, neque ex vilo subiecto, sed voluntate & consilio ante tempora & ante sæcula plenum Deum exiisse (vidè tergiuerlationem hæretici) unigenitum, immutabilem, & antequam gigneretur, aut conderetur aut præfinitur, aut fundaretur, non fuisse, nam ingenitus non erat. Exagitamur igitur, quòd Filium principium habere, Deum Patrem carere principio dicimus. Atque tum hac de causa, tum quòd dicimus eum ex nihilo constare, nos persequuntur aduersarij. Istud verò sic ideò asseruimus, quòd non sit pars Dei Patris, neque ex vilo subiecto existat.* Vide quomodo se tegeter & spiritis implicaret coluber, ex vna parte dicens Filium Dei esse ex nihilo, quod vtique est esse creaturam, ex alia vocans eum plenum Deum ante tempora & ante sæcula; vbi iam moderabatur id quod prius dixerat. Erat quomodo Filius non erat, sed tamen voluntate & consilio Dei extitisse.

extitisse. Ingenitum etiam negabat, sed nomine ingeniti intelligebat increatum, vt post videbimus: Hinc est, quòd ipsum Filium dicebant substitutum fuisse voluntati Dei, vt creaturam perfectam & immutabilem, sed non vt vnam creaturam; quod epistola quædam alterius Eusebij Cæsariensis, validi Arrianissimi fautoris ad Alexandrum Patriarcham data declarat, cuius fragmenta recitantur in Concilio Nicæno II. actione 6. Ibi, inquit, *Arrium eiusque studiosos accusari ab Alexandro, quòd Filium ex non ente instar vnus omnium factum esse dixerint; illos verò exponentes fidem suam his verbis confiteri, quæ sentiunt; Deum legis & Prophetarum ante sempiterna sæcula generasse sibi Filium unigenitum per quem & sæcula, & omnia fecit. Generasse autem non videntur, sed in veritate proprie voluntati substituisse immutabilem & inalterabilem creaturam Dei perfectam, verum tamen non vt vnam creaturam. Tna verò epistola accusat eos quasi dixerint; quòd Filius factus sit tanquam vnus omnium, cum tamen hoc non dixerint, sed aperte pronunciant, non vnam creaturam.* Sic Eusebius ille in epistola ad Alexandrum. Sed & Arrius ipse cum collegis suis exauthoratus, graduè Presbyterij deiectus ad eundem Alexandrum Episcopum suum officio las litteras dederunt, quas recitat S. Epiphanius hæresi 69. eadem e astutiã & subdola calliditate celantes, vt viderentur rectam fidem non deseruisse, sed tamen tali æquiuocatione, aut etiam mendacior videntes, vt nullo modo Filium Patri consubstantiali faterentur, sed creaturam incommutabilem, & ante tempora. Deum, inquit, genuisse Filium unigenitum ante tempora æterna, per quem & sæcula, & reliqua fecit genuisse autem non in apparentia, sed in veritate: *substituisse verò propria voluntate immutabilem & inalterabilem creaturam Dei perfectam, sed non vnam ex creaturis, futuram, sed non vnam ex facturis sue genituris.* Et inf. *Sed sic dicimus voluntate Dei ante tempora & ante sæcula creati esse, & vivere, ac esse à Patre accepisse, ita vt Pater simul substituerit ipsi glorias. Addebant infra: Filius sine tempore genitus est à Patre, & ante sæcula creatus ac fundatus: non erat antequam gigneretur, sed sine tempore ante omnia genitus solus à Patre substituit. Neque enim est sempiternus, cum Patre ipse esse habet, velut quidam de his, quæ ad aliquid appellantur, dicunt, duo ingenta principia introducetes. Sed sicut vnitatis & principium omnium, ita Deus pro omnibus est, & ante Christum est, velut à te didicimus in media Ecclesia predicante.* Sic illi. Vbi clarè apparet hæretici huius vastitutes, & quomodo suam hæresim moderari conatus est, non ita absolute Filium Dei creaturam pronuncians, sed immutabilem & perfectam creaturam, & non sicut vnam ex creaturis, & ante omnia tempora genitum à Patre, sed ex alia parte non ei sempiternum affirmabat, neque simul cum Patre habere esse, quod est eius consubstantialitatem negare; & tamen per ipsum omnia facta esse dicebat, in quo callidissime suum occultabat venenum, intelligens per ipsum omnia esse facta tanquam per instrumentum, non tanquam per supremam virtutem & omnipotentiam. Quod egregiè in epistola supra citata B. Alexander detexit, cum ex persona Arrij inquit cum dixisse, *suam ipsius essentiã vt est, Filium non percipere, quippe Filium nostra causa factum esse, vt Deus per ipsum, tanquam per instrumentum nos crearet, neque exiisse aliquando, nisi Deus nos creare in animum induxisset*: Dicebant ergo per ipsum facta esse omnia, tanquam per instrumentum, & ad hoc Deum fecisse, seu creasse

Ivan. à S. Th. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

Filium, vt instrumentum haberet quo reliqua crearet.

Secunda moderatio Arrij, & Eusebij Cæsariensis.

Adcò totum Orientem Arriana impietatis flamma corripuit, vt S. Syluestro, & Constantino Magno, causa hæc generali & Oecumenico Concilio digna visa sit, coactaque est Nicæna Synodus 318. Patrum, qui ex toto orbe clarissimi & præstantissimi habitus sunt. Ibi hæresis Arriana damnata est, sed non furor eius aduersus, licet ad tempus consopiri visa sit. Cùmque Patres subdolam hæreticorum mentem, & vasm ingenium perspexissent, & quot, quantisque subterfugijs veritatem obscurarent, nec facile iis posse omnem aditum occludi, quominus ipsi viderentur veram fidem profiteri, cum tamen in suo permaneret errore, accuratissime in Concilio tractatum est qua voce & quo nomine fides Catholica significaret diuinitatem Filij, taliter quòd nullatenus cum Arrio communicaret, sed ab eius errore protus segregaretur. Cùmque Synodus in hoc esset (inquit S. Athanasius in epistola de decretis Nicæna Synodi contra hæresim Arrianam) *vs Arrianorum impia vocabula tolleret, & voces adhibere vellet, quæ sine cõtrouersia sacrarum Litterarum essent, nimirum eum Filium esse, & nequaquam ex non entibus esse, sed ex Deo, eumque Verbum esse & sapientiam, ac nequaquam creaturam aut facturam, sed germen proprium sui Patris.* Eusebiani pro inueterata sua & praua opinione volebant illud, *Ex Deo esse, commune esse, & ad homines quoque pertinere.* Hinc factum est vt Patres clarioribus verbis rem tantum explicare volentibus, addiderint *ly ex Deo esse*, idem esse ac *Filium ex substantia Dei esse*. Deinde affirmantibus Orthodoxis Episcopis, scribi debere, quòd Filius esset potentia & imago Patris, & similis illi, immutabilis per omnia, æternus, indiuisus in Patre, & neque hoc Eusebiani abnuebant, quia esse similem, & esse imaginem Dei, etiam de homine id pronunciat Scriptura, & sic non omnino discepernebat Filium Dei à creaturis, idcò Patres considerata illorum vastitè & hypocrisi (addit Athanasius) *vbi supra, necessitate coacti sunt sententiam earum rerum ex Scripturis colligere, & qua prius dixerant apertioribus verbis repetere, & scribere. Filium consubstantiali esse Patri, vt non solum similem similitudine, sed eundem ea voce, qua ex Patre esse dicitur, significarent.* Qua quidem voce omnis Arriana impietas iugulata est, & licet eam exoticam, seu nouam esse calumniarentur, nec in factis litteris reperiri, tamen ab antiquioribus Patribus vsurpatam, & eius significationem ex Scriptura depromptam; pluribus Athanasius docet *vbi supra.* Et quod magis mirandum est, ab ipsismet fidei hostibus vox ista accepta est, vt non solum in funda, & lapide contra Gigantem præualeret Ecclesia, sed suo ipsius gladio impij Goliath caput amputaretur. Vt enim inquit Ambrosius lib. 3: *de fide ad Gratianum cap. vlt. Auctor ipsorum Eusebii Nicomediensis epistola sua prodidit dicens: Si verum Filium Dei increatum dicimus, Hominson, consubstantiali cum Patre incipimus confiteri. Hæc cum lecta esset epistola in Concilio Nicæno, hoc verbum in tractatu fidei posuerunt Patres, quod viderunt aduersariis esse formidini, vt tanquam ena ginato ab ipsi gladio, ipsum nefanda caput hæresis amputarent.* Sic Amb.

Vt autem possent Arriani aliquod subterfugium inuenire, postularunt vt Pater solum diceretur ingentus, nempe vt per consequentiam de-

ducere possent Filium non esse increatum, quia non erat ingenuus, pro eodem diuulgantes ingenuum & increatum, seu non factum, genitum autem idem quod factum. Sed S. Synodus sic Filium genitum pronunciauit, vt adiecit *non factum*, ad eorum imposturam deludendam, & sic in Symbolo positum est, *Genitum non factum consubstantialium Patri.*

11 Occlusi vndique Arriani cesserunt ad tempus, definitionique Synodi consenserunt, & subscripserunt, præsertim ob Constantini timorem, & licet aliqui eorum aliquantisper hæstarent, & Eusebius Cæsariensis, alij etiam irriserint vocem *Homousion*, & restiterint præsertim subscriptioni damnationis Arrij, tandem tamen ipsam fidei regulam à S. Concilio definitam susceperunt, sed subdole, & fallaciter. Nam, vt constat ex litteris Eusebij Cæsariensis ad Ecclesiam suam missis, quas recitat Socrates *lib. 1. cap. 5.* simpliciter in primis confessus est Filium esse Deum, Dei Verbum, ante omnia sæcula genitum, per quem omnia facta sunt, sed in voce *consubstantialis*, & *non facti* admittenda dolositatem suam explicauit. Dixit enim dupliciter intelligi à se illam vocem *consubstantialis*, & *ly ex substantia Dei esse.* Primò, quòd non aliud significaret, quàm Filium ex Patre esse, & non diuisum, seu non partem aliquam Patris esse. Secundò, quòd Filius nullam haberet similitudinem ad reliquias creaturas, sed virtus Patris qui illum genuit omnino similem esse, neque ex alia, quàm ex Patris substantia & essentia genitum. Similiter illam vocem *Genitum non factum*, sic se approbasse dicebat, quatenus Filius non esset factus sicut reliquæ creaturæ, quæ per ipsum factæ sunt, nec earum simile quicquam haberet, sed præstantioris esset substantiæ, quàm vlla creatura, sed non absolutè negabat esse factum & creatum. Ita Eusebius in epistola citata. Vnde patet, quòd Arriani, licet voces illas admiserint, vt specie tenus viderentur à Concilio non dissentire, tamen veram consubstantialitatis significationem & sensum quo à Patribus Concilij posita est, non admiserunt, sed in alium longè diuersum sensum detorserunt. Et sic nunquam Arriani verè, & sincerè consubstantialitatem professi sunt. In hoc tamen eorum errorem amplius moderatus est Eusebius in hac epistola, quòd Filium omnino similem Patri esse docuit, & ex eius substantia & essentia genitum dixit, & ante omnia sæcula, licet non in eadem numero essentia, & substantia, quod est negare consubstantialitatem. In quo ad Semiarianos videtur declinasse, vt iam eorum errore videbimus.

Tertia moderatio Semiarianorum, & dissentio discipulorum Arrij.

12 Extincto Constantinopoli Arrio, & in morem Iudæ in secessu effusus eius visceribus; non tamen statim eius discipuli, & fautores contra Nicenæ fidei regulam quidquam statuere ausi sunt, sed consubstantialitatis vocem, viuente Constantino Nicenæ fidei acerrimo defensore, saltem quoad speciem tenuerunt. Sublatus est autem Arrius vno anno ante Constantini obitum. Post quem, regnante Constantio, Arrianorum fauore in Antiochena Synodo, vbi plusquam nonaginta Episcopi ad Encæniam, seu dedicationem Templi à Constantino incepti, & post mortem eius absoluti, conuenerunt, cepit ab Eusebianis formula Nicenæ fidei mutari, sublata consubstantialitatis voce, ipsi semper infensissima (licet faterentur se Arrij sectato-

res non esse, sed potius Arrium ad ipsos reuertentem fuisse admittunt) & licet plures ex illis Episcopis Orthodoxi essent, tamen ab Eusebianis, qui triginta sex erant, diuersa forma fidei concepta & tradita est, nec vna tantum, sed quatuor diuersæ formæ traditæ sunt, vt Socrates *lib. 2. cap. 7.* & ante ipsum S. Athanasius *lib. De Synodis* tradit. In prima formula, neque consubstantialitatem Filij cum Patre, neque ex substantia Patris esse dixerunt, licet ante sæcula genitum, & vna cum Patre qui eum genuerat extitisse dixerint. Sed quia nimis parè & ieiunè de diuinitate Filij sibi videbantur egisse, ac proinde facillè in Arrianismi suspitionem venire posse, aliam amplioribus verbis edediderunt, vbi plura attributa Filij explicarunt, nempe esse Deum de Deo, ante sæcula genitum, vitam, lucem, sapientiam, &c. Quòd verò attinet ad vocem *consubstantialis*, ea omiſſa, dixerunt, vt expressam diuinitatis, essentia, virtutis, consilij, gloriæ Patris imaginem. Hanc formam fidei sub titulo Luciani Martyris, qui multò ante passus fuerat, & apud quem dicebatur scripta, euulgarunt, vt tradit Sozomenus *lib. 3. histor. cap. 5.* Ariæ verò duæ formulæ *ibidem* ab Eusebianis statutæ, nihil de consubstantialitate, aut similitudine substantiæ in Filio addiderunt, sed eum esse Deum genitum ante sæcula ex Patre, & cum Patre existentem, aliæque eius attributa predicabant. Ne verò aliquis putet Arrianos cum Filium dicerent Deum, hoc ipso, negasse quod esset creatura, sciat ipsos nomine Dei non abstinuisse, sicut nec nomine imaginis aut similitudinis Dei, quia etiam hoc nomen Deus, aliquando inuenitur creaturis attributum in Scripturis, vt Psal. 81. *Ego dixi Dixi estis*, Exodi 4. *Constituete Deum Pharaonis*, scilicet Deum participatiuè. Quæ autem creaturis aliquo modo attribuitur, non abnucebant Filio concedere.

13 Occasione autem illius secundæ formulæ fidei, in qua Filium expressam similitudinem essentia, seu substantiæ Patris nominabant, factum est vt vocem *Homousion*, quæ consubstantialitatem significat, quasi emollito rigore in *Homousion*, hoc est similem in substantia commutarent, ita vt ipsa similitudine vocis, & adsonantia plerisque fallerent, quasi voce Catholica vtentes.

Cæterum hinc videtur orta Semiarianorum secta, qui moderatius quàm Arriani loquebantur in hac parte, neque cum Arrianis sentientes, neque cum Catholicis. Alij etiã exorti sunt, qui ad antiquum rigorem erroris Arriani reuertentes, primã Arrij impietatem iterum euulgarunt, dissimilem omnino Filium ipsi Patri profitentes. Nam Semiariani, tum in dicta Synodo Antiochena, quæ dicta est in Encæniam, tum in Synodo Sirmiana, Ancyrana, & alijs; immo, & in Synodo Ariminensi, suam formam fidei proposuerunt, dicebantque Filium esse similem per omnia Patri, etiam in essentia, nec esse ex nihilo, seu ex non ente, nec ex alia substantia, quàm ex substantia Dei, nec fuisse aliquod tempus in quo non esset Filius. Solum verò negabant consubstantialitatem Patri esse Filium, seu *homousion*, sed *homisyon*, id est similem substantiæ Patri, atque ita essentialem, sed non coessentialitatem dicebant Filium Patri prout tradit Epiphanius *heresi 73.* Et Hilarius in libro de Synodis. Et quidem hi qui Filium ex substantia Patris dicebant, vt minus nociui ab aliquibus Catholicis tolerabantur. Sed erat alij deteriores, qui nec vocem *consubstantialis in Filio*, nec vocem substantiæ admittere volebant, sed vtramque vocem ablegandam, & solum faterentur Filium similem Patri, aliquando quidem dicendo per omnia esse similem

milem, aliquando solum similem, aliquando autem nec verè, nec propriè similem, & tandem aliqui, vt diximus, in apertam proruperunt insaniam, vt omnino dissimilem dicerent.

14 Constat hoc manifestè, nam cum, auctore Constantino, indicta esset Occurronica Synodus sub cõfulatu Eusebij, & Hypatij, qui accidit anno Christi 359. sub Liberio Papa, sed magna calliditate Arrianorum, in duas partes Synodus diuisa est, vt testatur S. Athanasius in libro de Synodis, ita vt pars Synodi, seu vna Synodus ageretur Arimini in Italia, alia Seleuciæ in Isauria. Et in Ariminensi Synodo, vbi maior pars Orthodoxorum erat, Catholicè quoque primò processerunt. Sed postea vehementissimè instatibus Vrsacio, & Valète, aliisque Arrianis impietatis antesignanis, id tandem actum est, vt vox consubstantialitatis, & substantiæ ablegaretur sub colore pacis & cõcordiæ, & loco eius similis Patri diceretur. Sed ipsi hæretici legatos ad Imperatorem mittentes fidei suæ formulã quam Arimini proposuerant, vbi Patri Filium per omnia similem dicerent, sic in detentis temperarunt, vt tantum ponerent similem, & illud excogitarunt commentum vt Nicenæ aliqui Episcopi conuenirent, ibique ex fidei formula eximerent voces illas substantiæ & consubstantialitatis, & loco eorum Filium dicerent similem Patri, & hanc formulam tanquam Nicenæ Synodi vendiderent, vt refert Theodoretus *lib. 2. histor. cap. 21.* Sed & in Sirmiana Synodo duobus ante annis, vbi Osius dicitur minus fractus Arrianis fuisse, cum prius in formula fidei Filij ex substantia Dei esse diceretur, postea secunda forma facta est, in qua vox *homousion*, & *homisyon* ablegata est, vt nec consubstantialis, nec similis in substantia diceretur, vt Athanasius in libro de Synodis, & Hilarius in libro item de Synodis, & Socrates *lib. 2. histor. cap. 25.* referunt. In Concilio autem Seleuciano in ptoincia Isauriæ, per idem tempus quo Ariminense celebrato, multo prouocatus debacchati sunt hæretici, tum Semiariani, tum Arriani, qui cum Acacio, & Aëtio sentiebant, & Christum dissimilem Patri, & eius substantiæ expertem esse volebant, sed tamen quia fateri publicè Christum dissimilem Patri valde odiosum erat, & primæ blasphemiarum Arrij incurtebat horrorem, ab eo Acacius ibi abstinuit, & ablegata voce consubstantialis, & æquiconsubstantialis, etiam dissimilem Patri esse negauit, & simile confessus est in sua fidei formula. Sed delusorie, & vacillatè interrogatus à Semiarianis Acacius, qua in re intelligeret Filium Patri similem? respondit, non in substantia, sed sola voluntate ei similem esse (quasi affectu & voluntate conuocis & seruientis Patri) cum tamen à contraria parte argueretur quòd in libris suis dixisset Filium per omnia similem Patri, nuic autem sola voluntate similem fateretur, prout refert Socrates *lib. 2. histor. cap. 31.* & 32. Sed & S. Athanasius in libro de Synodis, ipsos hæreticos expostulat, quòd cum in Synodo Antiochena in Encæniam, Filium ex substantia Patris, seu similem ei in substantia esse dicerent, postea in Isauria, id est Concilio Seleuciæ, vtrumque nomen ablegarunt & *Homousion* seu consubstantialitatem, & *homisyon*, id est similem in substantia.

15 Postremò, Aëtius impudentissimus & lumulentus hæreticus simul cum Eudoxio socio suo, & Eunomio discipulo suo (à quo Eunomiani dicti sunt) & qui tantæ impuritatis erat, vt fornicationi, & cuiuslibet insanæ carnis voluptati nullum inesse peccatum diceret, & tamen se diuinas res comprehendere putabat, iste Aëtius dixit, Filium esse dissimilem Patri, idque coram Constantio Imperatore confessus est, propter quòd & ab ipso missus est

in exilium, vt refert Theodoretus *lib. 2. histor. cap. 27.* qui & *cap. 29.* de Eunomio idem sententia agit. Ab isto Aëtio deriuati sunt hæretici dicti Aëtiani, sicut ab Eudoxio Eudoxiani, qui tamen Eudoxius ab Aëtio dixit se sumpſisse formulam fidei, in qua Christum dissimilem Patri diuulgabat, frequentius tamen ab Eunomio denominati sunt Eunomiani, qui & Anomæi, & nomine Eunomij magis innotuerunt, vt inquit August. *lib. de heresibus, heresi 54.*

Macedonij heresis circa Spiritum Sanctum.

16 Excepit Semiarianorum errorem hæresis Macedonij, cum enim Acacius, & qui ab eius partibus stabant contra Semiarianos, qui similem in substantia Filium Patri dicebant, immane odium conceperunt, ad hoc processerunt, vt Macedonij Episcopum Constantinopolitanum Episcopatu deicerent fauore Constantij Imperatoris, apud quem malè acceptus erat, vt referunt Sozomenus *lib. 4. cap. 23.* & Socrates *lib. 2. cap. 34.* Depositus Macedonius, ipse cum Semiarianis in deterius lapsus, fatetur quidem Filium similem esse in substantia Patri, sed erumpunt in blasphemiam negando diuinitatem Spiritus S. diceiudo eum esse famulum & ministrum Dei, & de illo ea dici posse, quæ de Angelis, vnde & Pneumatomachi dicti sunt, quasi de Spiritu S. liuigantes, inquit August. *lib. de heresibus heresi 52.* quos potius quidam Semiarianos vocat, quòd ex parte nobiscum sint, ex parte cum illis. Sed addit August. à nonnullis perhiberi Macedonios non Deum, sed deitatem Patris & Filij dicere Spiritum S. & nullam propriam habere substantiam. Cæterum Athanasius in epistola ad Serapionem refert ipsum Serapionem scripsisse sibi de hac hæresi tunc recenter orta, quòd dicerent isti hæretici Spiritum S. non solum creaturam esse, sed vnum quoque ex spiritibus ministris, & gradu tantum à cæteris Angelis differre. Sed & VI. Synodus Generalis *act. 18.* ipsum testatur. *Macedonius*, inquit, *spiritus deitatem negabat, & Dominum, eumque conseruum predicabat.* Quare si id quod Aug. ex aliorum relatu de Macedonianis narrat, verum fuit, forsitan ipsi priorem sensum, & sententiam mutauerunt conuicti Scripturarum manifestissimis testimoniis, sicut frequens est hæreticorum mos, in nullo stabiles esse, sed omni vento doctrinæ circumferri, vt pote à petra soliditate diuulsi. Vt est certè Athanasius à Serapione illo magno Thruis Episcopo admonitus, primus in nefariam hæresim pro Spiritu S. diuinitate fulmen veritatis contorsit, & vexillum fidei leuauit. Nihilominus propagata est valde hæresis ista, tam in Oriente quàm in Occidente, tum primum accessione multorum qui ab Acacianis damnati sunt, & Macedonio fauebant, præcipuè Eleusius, Eustathius, Basilus, Ancyranus & alij: tum etiam vitæ suæ instituto, grauitate & modestia, nam vitam (inquit Sozomenus *lib. 4. cap. 26.* *Scholarum populus maxime solet animam attendere, non malè instruebant*: tum denique aliquibus portentis & signis mendacibus, & præstigijs, præsertim Cyzici, vbi Eleusius Episcopus erat, atque ita ibidem propagauit, fundauitque Macedonianorum sectam, vt propterea vrbis illa dicta sit ciuitas Macedonianorum. Aliquas eorum præstigias & signa huiusmodi refert Anastasius Nicanus *quæst. 23. tomo 6.* Bibliothecæ. Denique adeo hæresis illa inualuit, & multorum accessione potentior facta est, vt generalis Concilij falce præscindi opottuerit, quod ex 150. Patribus Constantinopoli collectum fuit, cui & S. Gregorius

Gregorius Nazianzenus interfuit, & à Damaso Papa confirmatum est, ibi Macedonianorum hæresis damnata est, sed & Apollinaris, Arrianorum & Semiarianorum, aliorumque malè de Trinitate sentientium errores extirpati sunt, qui & antea in Concilio Romano sub eodem Damaso anno eius septimo, id est, Christi 373, condemnati fuerant, in cuius anathematismis exactè tradita, & explicata est fides de S. Trinitatis misterio, & personarum diuinitate, præsertim contra Apollinarem, & alios hæreticos.

Quid Mahumetes, Abaylardus, & alij de Trinitatis misterio senserint

17 Circa annum Christi 630, temporibus Heraclij Imperatoris, vel paulò ante apparuit monstrum hoc Mahumetes scelestissimus nebulo, non tam notitia aliqua Scripturarum aut subtilitate discursus, quàm crassissima sensus hebetudine, ferè omnium antecedentium hæresum farraginem, & errorum sentinam coacervans; quidquid grossum, & faculentum in illis erat, spurcissimum impostor confluavit; & ex his sectam ignobilissimam, non rationum pondere, sed ignorantie nebulis obcæcatam, & pernicaciam oblatam, mundo inuexit. Inter alia ex Sabellio & Arrio in Sanctæ Trinitatis misterium blasphemiam euomit. Nec enim potuit impurissimus, & cæno carnis obuolutus canis stolidissimus tam subtilem, immaterialem, & claram deitatis lucem crassa mente percipere. Dixit inter alia vt refer S. Damasc. *lib. de hæresibus circa finem*, vnum esse Deum vniuersi authorem, qui neque genitus sit, neque generauit. Vnde constantissimè negat & deridet Christum esse Deum, filium Dei, licet Verbum esse fatetur, in hoc imitatus Artij vastitatem, qui, vt supra vidimus, etiam Verbum esse fatebatur in Deo, sed non Filium. Ideo tamen litosus porcus negat Deum habere filium, quia non habet, inquit, vxorem, vt de ipso refert Fr. Ricoldus Florentinus in libello contra legem Sarracenorum; & in hoc conuenit Mahumetes cum Carpocrate hæretico, quasi in nobis conceptus & verbum non pariat ab intellectu sine vxore; Deo autem solum intellectus partus tribui potest. Sed iste intellectum non habuit, vt id aduerteret. Dixit tamen Christum esse Verbum Dei & eius Spiritum, sed creatum, atque seruum, eumque fateri ex Maria sine femine generatum, ait enim quòd cum Verbum, & Spiritus Dei in Mariam introissent, genuit Filium, qui Dei Propheta, & seruus est. Et cum Iudæi voluissent eum in crucem agere, pro ipso vmbra eius tenuisse & egisse in crucem, ipsum verò non fuisse mortuum, sed in cælum à Deo translatum, & sic omnem ex Christi passione redemptionem, & Sacramentorum efficaciam negat. Ita refert loco cit. S. Damascenus. Negauit etiam cum Macedonio Spiritum Sanctum esse Deum, sed dixit creaturam esse. Ac per hoc totum sanctissimè Trinitatis misterium penitus abnegauit.

18 Cum istius sectæ hominibus vix disputationi locus datur, quia ipsi impetritissimi sunt, & rationum pondere non ducuntur. Sed vt ibi admonet Damasc. quærendum est ab ipsis, vnde, & quò testimonio, vel quibus miraculis aut autoritate habeant illum Mahumetè fuisse verum Prophetam, & à Deo missum specialiter, sicut constitit mundo de Moyse, & alijs Prophetis, & de ipso Iesu, quem valde Mahumetes honorat, licet non vt Deum. Ipsi autem dicunt Mahumetem hæc accepisse à Deo, nullis alijs testibus, sed cum quieti se daret,

& dormiret. Dormiisse quidem ipsum & somniasse, cum tam vana, monstruosa effutiret & sterneret, bene credo; sed cum ipse in commentarijs, & scriptis suis veniret ne aliquid facerent aut scriberent sine arbitris, vt ibi dicit Damasc. cur ab eo non petunt testimonium prophetiæ suæ, aut miracula, sed ita irrationabiliter velut pecudes credunt homini dicenti se à Deo missum. Cæterum quia ipse in Alchorano suo testimonium perhibet de Euangelio, ex ipso, & ex alijs Scripturis ipse cum suis reuincendus est, quia non est ratio cur in aliquo admittant Euangelium, in alio negent, videlicet vbi tractat de Filio Dei, & quòd Christus sit Deus, & quòd sit passus, & mortuus, &c. Quòd si Euangelium non admitterent, tractandi essent sicut Ethnici, & per miracula, aliisque rationes extrinsecas conuincendi. Magis autem procurandum est, ostendere eis falsitatem & absurditatem sectæ suæ in nullo conformem rationi, neque Euangelio, aut Scripturis, quàm in nostræ Religionis probatione laborandum, quia probationes non admittunt, vt etiam admonet Ricoldus vbi supra.

Sed post istum ignorantissimum impostorem 19 surrexit temporibus D. Bernardi Petrus Abaylardus, qui inter alios errores suos etiam malè de Trinitatis misterio sensit. Cuius sententiam sic explicat Bernardus *epist. 190. ad Innocentium Papam II. ibique late eam refutat: Ponit in Trinitate gradus, in Maiestate modos, numeros in æternitate. Constituit Denique Patrem plenam esse potentiam, Filium quandam potentiam, Spiritum S. nullam potentiam. Atque hoc esse Filium ad Patrem, quod quandam potentiam ad potentiam, quod speciem ad genus, quod materiam ad materiam, quod hominem ad animal, quod æreum sigillum ad as. Nonne plusquam Arrius hic? Quis hæc ferat? Quis non claudat aures ad voces sacrilegas? Quis non horreat prophanas nouitates, & vobum & sensum? Dicit etiam Spiritum S. procedere quidem ex Patre & Filio, sed minimè ex Patris, Filiique substantia. Vnde ergo ait forte ex nihilo, sicut & vniuersa, qua facta sunt? Secutus est Abaylardum discipulus eius Arnoldus de Brixia, qui, vt idem Bernardus refert *epist. 195. omnes eius errores ab Ecclesia iam depressos atque damnatos cum illo & pro illo defendere acriter, & pertinaciter conabatur.* Cæterum licet Abaylardus cum Arrio saperet in sensu, longè tamen illi dissimilis causa fuit. Non enim ille Verbum Dei dicebat creaturam, sicut Arrius, aut Spiritum S. ministrum sicut Macedonius, sed homo nouitatum audax, attributa diuina inter personas partitus est, non adaptatione seu appropriatione tantum, vt communiter Theologi, sed partione & conignatione, vt ipse singulariter opinabatur. Et sic, vt *epistola cit. 190.* dicit Bernardus, dixit Patri competere omnipotentiam, Filio sapientiam, Spiritui S. benignitatem. Et quia sapientia aliquid potentie dicit, quia dirigit, formatque potentiam ad id quod exequendum est, dixit Filium esse quandam potentiam, sed non plenam. At verò Spiritum S. nullam potentiam esse dicebat, sed solum amorem, seu benignitatem, quia nec est illa potentia directiua, sicut sapientia, quæ est Filius, nec illa executiua, quæ est Pater. Quod tamen, vt bene Bernardus redarguit in eadem *epist. 190.* contra Scripturam apertissimè dicitur, cum Isai. 11. dicatur *Spiritus sapientie & fortitudinis*, fortitudo autem potentia est. Est etiam Spiritus creator, non creatus: ergo habet potentiam creandi.*

Per idem tempus inuoluit (licet longè ante cœperit) Græcorum error de processione Spiritus S. qui quidem non negabat Spiritus Sancti diuinitatem.

tatem, sed processionem ex Filio, & solum à Patre dicebant procedere, contra quos in pluribus Concilijs actum est, & demum latissimè in Concilio Florentino. Sed de hoc errore, eiuſque Authoribus, & intelligentia specialiter à nobis agendum est infra circa q. 36. tractando de processione Spiritus S. Ed id differimus. Possimus & ad Græcorum errores referre insanium Anastasij Imperatoris, qui, vt aliqui referunt, non Trinitatem, sed quaternitatem, aut etiam maiorem numerum in Deo posuit. Sed hoc vix est qui sequatur. Fuit & quædam Peratarum hæresis apud Theodoretum *lib. 1. hæreticarum fabularum*, qui tres personas dicebant tres Deos. Et idem Ioanni Philopono attribuit Suidas verbo *Ioannes Grammaticus*, & Nicephorus *lib. 18. historia cap 48.* Fuit autem Philoponus temporibus Phocæ Imperatoris, denique Abbas Ioachimus circa annum Domini 1190. asseruit tres personas non esse vnam essentiam numero, sed solum per collectionem, sicut fideles sunt vna Ecclesia, vt in Concil. Lateran. *can. 2.* damnatum est. Et Raymundus Lullus dixit tres personas esse tres essentias, vt *com. præced. diff. 11. art. 3.* ex Heimero & Bernardo Lucemburgo, ostendimus.

Quid noui hæretici & Transyluani de Trinitatis misterio senserint.

Nihil ferè in tota antiquarum hæresum colluie dispersum est, quod non in hostri temporis Nouatores, quasi in fœnicam confluerit. Vnde etiam Sabelliana, Arrianaque peruerſitatis dogmata tanto iam temporis decursu consumpta, nunc velut putrida ossa ab impietatis tumulo exhumata iterum lucem infecerunt, & inter hæreticorum nostrorum zizania infelices auehæ repullularunt. Fuerunt enim hoc tempore duo ex præcipuis hæresiarchois, quorum vnus Sabellij, alter Artij damnatas olim hæreses suscitauerunt. Primus fuit Michael Seruetus, eiusque sequaces ministri Transyluani, qui Sabellio in hærentes, negatum in Deo tres personas distinctas. Alter fuit Valentinus Gentilis, qui declinauit ad Arrianismum, dixitque Filium, & Spiritum S. esse Dei essentia inferiores, & solum Patrem esse vnum & solum Deum.

Itaque Seruetus de Christo tria docuit in libris quos inscripsit de erroribus Trinitatis.

Primò, dixit non esse in Deo personalem distinctionem, imitatus Sabellium.

Secundò, dixit Christum appellari Dei Filium quòd ex ipsa Dei substantia caro eius in utero Virginis sit concepta, ipsamque diuinitatem esse communicatam Christo per vnctionem & inhabitationem gratiæ, secutus in hoc Nestorium, sicque docet Christum esse Deum factum, non æternum, sed temporalem.

Tertiò, ex hoc collegit Christum ante Incarnationem nihil fuisse nisi ideam in mente diuina. Secuti eum sunt ministri quidam, qui in Transyluania sedem posuerunt, vt Franciscus Danid, Georgius Blandratta, & alij: Qui tamen inter se dissident, non de negatione misterij Trinitatis, sed de inuocatione Christi an sit facienda, & quomodo, quia si non est verus & summus Deus, non est inuocandus. Extinctus est impudentissimus hæreticus Seruetus Genetæ, à Caluino damnatus & viuus exustus.

At verò Valentinus Gentilis nolens cum Catholicis in fide de Trinitate conuenire, nec tamen Serueti doctrinæ se subicere, aliud extremum secutus est, & docuit etiam tria.

Primò, in Deo non solum esse personarum distinctionem, sed etiam tres personas esse tres spiritus æternos. Et sic diuidebat naturas. Sed cum hoc ipsi Scripturæ palam videret aduersari, Secundò, dixit Patrem longè esse cæteris eminentiorem, illumque solum esse verum, & summum Deum seu essentiatotem, alias personas essentiatas. Sic minorem Patre Filium constituit Artij discipulus. Tertiò dixit Filium non esse factum ex nihilo, sed ex Patris substantia, & ab æterno. Quòd etiam mitigati Arriani, seu Semiariani admiserunt, vt supra vidimus. Traditus est impius vltimo supplicio Bernæ, vndecimo post Serueti mortem anno, qui primum se Martyrem fore iactabat, non pro Christi gloria, vt cæteri Martyres, sed pro Patris eminentia. Sed mortis nuncio auditò, ita consternatus est, vt euadendi supplicij omnes aditus quaesierit, etiam suæ recantatione doctrinæ. Nec tamen obtinuit.

Pluribus contra hos nouos Tuitheistas doctissimè agit Cardinalis Bellarminus *conuersione 2. generali, lib. 1. de Christo*, ex quo ista haufimus. Sed & in præfatione ostendit hæreticos qui Valentinus & Serueto è diametro aduersantur, scriptisque exagitant pro defensione mysterij Trinitatis, vt Caluinus, Beza, Malancton, Simlerus, Aretius, Starcarus, Petrus Melius, Hyperius, & alij plures, non modicas blasphemias in ipsas personas, & diuinitatis naturam mysteriumque Trinitatis eructare & effutire; & Trinitatis nomen in Deo fastidisse Caluinum ex eius scriptis palam à multis refertur.

A R T I C V L V S II.

Vera de Trinitatis misterio fides stabilis.

Quæ hucusque retulimus, satis ostendunt quam variè Diabolus æmulatus sit diuinissimæ Trinitatis gloriam, quàm subdolè, quàm fallaciter, quàm impensè in illam paternæ substantiæ imaginem, in illum gloriæ splendorem, & vniuersi Filij maiestatem insurrexerit coluber tortuosus, tentans, si quo modo per hominum mentes, quasi per quadam totius falsitatis organa, possit illius summæ veritatis lucem obumbrare, & quasi caligine quadam inuoluere, vt sicut de illo dicitur *Iob. 41. Sub ipso sunt radij Solis, & sternat sibi aurum quasi lutum.* Quod enim per semetipsum in cælo nequissimus ille Spiritus non est ausus, vt iudicium inferret blasphemie contra Filium Dei, nunc inter homines serpens factus, rationum inuolueris, & obsecrante quasi quibusdam se spiris circumuoluens, etiam in ipsam cælum per homines scandala iaculatur, & fiduciam habet vt Filium mulieris deuorare possit. Dum enim in cælo peccauit, seipsum Altissimo similem videri contendit. Nunc in terram proiectus, & vsque ad Inferos detractus per impiorum hominum sectas & doctrinas, prauitatem suam extendit, vt non seipsum Altissimo similem, sed Altissimum sibi similem facere velit, Dei Filium creaturam esse sollicitans. Hæc enim est miseræ superbæ declinatione, dum in inuidiam infelicitè erumpit, vt cum non possit altitudinem consequi, quam desiderat, saltem illum, cui comparari non potest, tenet per deiectionem & contemptum, ad suam inferioritatem diminueret.

Duo ergo sunt ex fide stabilienda.

Primum

Primum est, dari in Deo distinctionem veram & processionem personarum contra Sabellium. Secundum est, personas istas ita esse realiter distinctas, & ad intra procedentes, vt naturam, & substantiam non solum similem, sed indiuisibiliter eandem habeant, quia processio illa est ad intra, non extra Deum; & sic non diuidit naturam, sed eandem communicat, quod optimè contra Arium nomine consubstantialitatis ab Ecclesia expressum est. Nec oportet huius rei similitudinem aliquam perfectam in creatis processionibus quærere, quia in huius processionis modo supereminet Deus omnem creaturam, & est propriissima diuinitatis in ratione diuini, quia omnes creaturarum processionem sunt per emissionem rei procedentis extra suum principium, saltem in entitatis distinctione. Solum in ista processione non fit diuisio à suo principio in natura, sed plena, & omnimoda illius communicatio & identitas.

Distinctio trium Personarum vera & realis.

Primo ergo contra Sabellium distinctio vera & realis personarum probanda est. Et vt punctus difficultatis videatur, & quomodo id ex Scripturis eliciatur, & exinde ab Ecclesia sit definitum, supponendum est, quod saluà Scriptura non potest ab illo, quantumvis pertinaci & proteruo, negari quod in Deo aliqua distinctio & diuersitas ponatur; sed oportet ostendere ex ipsa Scriptura, quod illa distinctio personarum sit, non officiorum, non nominum, non attributorum, non virtutum, non denique diuersarum connotationum aut respectuum ad diuersos effectus. Et quia non solum agitur contra hæreticos, qui vtrumque testamentum admittunt, sed etiam contra Iudæos, qui solum vetus, & contra Paganos, qui neutrum, oportet vtriusque autoritatibus vti, & Paganis rem hanc non esse impossibile ostendere.

Quod ergo distinctio aliqua in Deo detur, Scriptura satis apertè docet: nam in Deo assumat dari alium, & aliud, docet non esse solum, ponit associationem vnus cum alio, processionem, primogenituram, filiationem, numerum. Quæ omnia cum Scriptura planè, & sine figura, aut tropo dicat, sed locutione propria, sine distinctione vera, & realitate non possunt: alioquin ruit tota Scripturæ autoritas, & vsus eius, si non loquitur in sensu proprio & plano, & inter homines vtriusque, præsertim in re tam ardua & diuina. Dicit Scriptura alium & alium in Deo, vt Ioan. 5. *Alius est qui testimonium perhibet de me. Et inf. Et qui misit me Pater, ipse testimonium perhibet de me.* ergo ille alius est Pater. Et de Spiritu S. dicitur Ioan. 14. *Ego rogabo Patrem & alium Paraclitum dabit vobis, quem Spiritum S. esse Deum postea ostendemus, & ibi satis significat Dominus, qui vocat eum Spiritum veritatis, qui à Patre procedit, qui docebit omnem veritatem & suggeret omnia, quod est proprium Dei. Dicit Scriptura non esse solum, Ioan. 16. *Non sum solus quia Pater mecum est.* Et c. 8. *Qui me misit mecum est, & non reliquit me solum, vbi autem non est solitudo, pluralitas, seu multitudo est. Ponit Scriptura associationem in primis in veteri testamento, Psal. 109. *Dixit Dominus Domino meo, sede à dextris meis, quo loco Christus vsus est ad probandam suam diuinitatem contra Iudæos, Matth. 22. & sic fuisse intellectum à Iudæis supponere videtur Petrus Actorum 2. vbi probat locum illum non loqui de Dauid, sed de Christo vero Deo, qui associationem habet cum Patre in ipsa diuinitate & gloria; & sic ex isto loco probauit ipsi Iudæis diuinitatem***

Christi, dum dicit; *Non enim Dauid ascendit in celum; dixit autem ipse: Dixit Dominus Domino meo, sede à dextris meis, docet ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum. Certissime ergo sciat omnis domus Israël, quia & Dominum eum, & Christum fecit Deus hunc Iesum, quem vos crucifixistis.* Ergo ex isto loco tanquam ex probatione certissima ostendit Petrus dari in Deo personam aliquam associatam alteri, sedentem iuxta alteram, quod sine distinctione, & diuersitate intelligi non potest. Idem sumitur ex illo Genes. 19. *Pluit Dominus super Sodomam ignem à Domino de celo; vbi illa particula Dominus à Domino distinctionem, societatemque significat. Nec possunt illa verba exponi de Angelis, quasi vnus Angelus ab alio Angelo ordinaretur ad plendum ignem de celo, & quod illi Angeli vocantur Dominus, & Dominus. Contra hoc enim est, quia illud verbum Dominus simpliciter designat Deum, & in Hebræo vtrumque nomine ineffabili Iehouab notatur, quod solum Deum summum significat. Similiter Genes. 1. dicitur *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*, vbi illud verbum faciamus, designat pluralitatem facientium & consortium: homo autem à solo Deo est conditus & factus; ergo consortium, & pluralitas in faciente hominem, est consortium & pluralitas in ipso vero Deo, non secundum diuinam naturam, quia hæc purificari non potest; ergo secundum personas. Diceret autem quod ly *faciamus* ponitur in plurali, non propter pluralitatem, & distinctionem personarum facientium, sed propter dignitatem facientis: nam etiam apud nos, Principes, & Superiores nomine plurali se nominant: hoc non habet vim, quia non est consuetum in Scripturis Deum nomine plurali explicare actiones suas, sed nomine singulari, non dicendo, nos fecimus hoc aut illud, sed Dominus fecit, Deus saluauit, creauit, pugnavit, &c. vt passim videre est in Scriptura. Imò potius consuetudinis Hebræicæ est verbum ponere in singulari, & nomen in plurali, quando illud nomen magnam personam significat, vt cum dicitur Genes. 1. *In principio creauit Elohim*, seu Dij, aut Iudices. Et Genes. 24. vbi dicitur *Posuit manum suam super femur Abraham domini sui*, in Hebræo habetur super femur Abraham dominorum suorum. Pl. 36. *Dominus iridebit eum*, in Hebræo *Domini iridebit*. Itaque Hebræica lingua potius opposito modo procedit ac nos, quod cum loquitur de magnis & illustribus personis, ponit nomen in plurali, & verbum in singulari, quia in ipso nomine excellentiam personæ vult significare per modum cuiusdam multitudinis & pluralitatis. In nostra autem lingua ponimus verbum in plurali, cum illustres personæ loquuntur. Si ergo non est consuetudo in Scriptura neque in Hebræo nominare verbo plurali dignitatem personæ loquentis vel operantis, manifestum sit, quod cum dicit *Faciamus hominem*, pluralitatem, & distinctionem personarum designat, non solum dignitatem. Quare optimè Concilium Syriacense, apud Hilarium in libro de Synodis, anathema iudixit his qui aliter explicant loca citata ex Genesi, qualia sunt quæ attulimus, & illud Genes. 11. *Venite descendamus & confundamus linguam eorum.* & c. 3. *Eccè Adam quasi vnus ex nobis factus est.* Eandem vim, & associationem personarum explicant alia loca Scripturæ, vt Osee. 1. *Dicit dominus, Saluabo eos in Domino Deo suo.* Zachar. 3. *Dixit dominus ad Sathan: Increpet Dominus in te.* Et Proverb. 8. de Sapientia dicitur, *Dominus possedit me*, & inf. *Cum eo eram cuncta componens*, quæ omnia societatem*

quandam designant. Et in nouo testamento Ioan. 14. *Pater meus diligit eum, & ad eum venimus, & manserunt apud eum faciemus.* Ioan. 5. *Pater meus usque modo operatur, & ego operor.* Ioannis 1. *Verbum erat apud Deum.* Et *Vnigenitus qui est in sinu Patris, ipse enarrauit*, vbi ly *apud*, & ly *in*, intelligi non possunt sine aliqua consociatione, & distinctione; quia idem non dicitur esse apud se, & in sinu suo, quantumcumque diuersa officia & effectus exerceat, sicut licet Rex Hispaniæ sit simul Comes Flandriæ, vel dux Mediolani, non rectè dicitur Comitum Flandriæ esse apud Regem Hispaniæ, vel in sinu eius, & cum eo operari & componere omnia.

Diximus etiam, quod ponit Scriptura processionem, filiationem, primogenituram in Deo; quod patet, tum in veteri testamento, tum in nouo. In veteri testamento, vt cum dicitur Psal. 2. *Dominus dixit ad me, Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Quo loco de Christo, & vero Filio Dei esse sermonem, & non de Dauid, vel alio Propheta, aut creatura declarauit Apostolus Paulus Actor. 13. v. 34. ex isto loco probans diuinitatem, & resurrectionem Christi. Et manifestè non quadrat in alium, quia de illo met qui dicitur ibi Filius, subditur, *Dabo tibi gentes hereditatem tuam & possessionem tuam terminos terre*, quod certè nulli Prophete, nulli Regi, nulli creaturæ concessum est, quem enim constituit alium super terram: ut quem posuit super orbem quem fabricatus est? Job 34. Item Proverb. 30. apertè hæc filiatio in Deo affirmatur cum dicitur: *Quod est nomen eius & quod nomen Filij eius si nosti?* Item Sap. 2. dicitur de quibusdam impiis contra Filium Dei blasphemantibus, *Gloriantur patrem se habere Deum. Videamus ergo si sermones illius veri sunt: si enim est verus Filius Dei, suscipiet illum, &c.* Vbi clarè apparet difficultatem istorum non fuisse, an esset filius Dei participatiuè aut adoptiuè, quod est commune multis, sed an esset verus filius Dei, id est, in eadem natura Dei & veritate. Et de ipsa Sapientia diuina dicitur Eccl. 24. *Ego ex ore Altissimi pronidi, primogenita ante omnem creaturam*; vbi processio & primogenitura aliquam in Deo esse distinctionem significant. Et quod illa primogenita Sapientia sic procedens ex ore Altissimi, non sit aliquid creatum procedens extra Deum, sed verè quid diuinum, patet ex subiunctis. Dicit enim; *Ego feci in calis, vt oriretur lumen in diebus; lux autem à nulla creatura facta est, sed à Deo, sicut habetur Genes. 1. *Dixit autem Deus, Fiat lux, & facta est lux.* In illo ergo Deo qui fecit lucem datur processio & primogenitura. Quibus consonant quæ in nouo testamento habentur de ista processione, & generatione. Nam Ioan. 1. dicitur, quod *Verbum erat apud Deum, & Deus erat verbum.* Et de hoc eodem Verbo ostenditur quod sit Filius, dum subditur quod *Verbum caro factum est, & vidimus gloriam eius, gloriam quasi Vnigeniti à Patre.* Et rursum, *Vnigenitus qui est in sinu Patris, ipse enarrauit.* Et iterum Ioan. 8. *Ego ex Deo processi & veni.* Et Ioan. 16. *Exiui à Patre & veni in mundum.* Vt omnittam passim appellari in testamento nouo Filium Dei, non quomocumque; sed Deo æqualem, & vnium cum Deo. Quem enim Petrus confessus est *Filium Dei veri*, Matth. 16. Paulus æqualem Deo affirmat, ad Philipp. 2. *Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo.* Et ipse Dominus non modo æqualem, sed vnium se esse dicit cum Patre, Ioan. 10. *Ego & Pater vnium sumus.* Constat ergo in ipso vero Deo ponere Scripturam aliquid, quod sine distinctione vera expli-*

cari non potest, sicut filiatio, primogenitura, processio, non eius quod creatum, & extra Deum est, sed eius quod diuinum & intra Deum, quia illum qui procedit, Deum & æqualem Deo dicit.

Denique numerum intra Deum poni, apertè & Scriptura affirmat, sicut Isai. 6. *Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus Sabaoth, &c.* Et Isai. 48. *Dominus Deus misit me, & spiritus eius.* vbi numerus apertè signatur. Clariùs in nouo testamento Ioan. 8. *In lege vestra scriptum est, quia duorum hominum testimonium verum est. Ego sum qui testimonium perhibeo de meipso, & testimonium perhibet de me, qui misit me Pater.* Vbi Christus Dominus totum pondus veritatis in testimonio humano reducit ad numerum & multiplicationem testium, & vult similem vim esse in testimonio diuino, quia non est vnus tantum testimonium, sed plurimum: ergo si non est pluralitas & distinctio in diuinis ruit tota probatio Christi. Ponitur etiam apertissime numerus, & pluralitas in diuinis 1. Ioan. 5. *Tres sunt qui testimonium dant in celo, Pater, Verbum, & Spiritus S. & hi tres vnium sunt.* Et Matth. 28. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij & Spiritus S.* Quæ omnia clarissime distinctionem, & pluralitatem ostendunt in diuinis: saluari enim non possunt ista quæ de eo asseruntur in Scriptura, numerus, processio, filiatio, generatio, associatio, alietas, &c. sine distinctione & pluralitate. Alioquin his locutionibus nihil nobis significaretur in Scriptura intra Deum, nisi id quod in Deo non esset, si significat pluralitatem & distinctionem quæ in Deo non datur: Si verò significat solum connotationes diuersorum effectuum; contra est, quia plerumque Scriptura significat istam distinctionem ante omnem considerationem creaturæ, seu effectus, vt cum dicitur, Primogenita ante omnem creaturam, Verbum esse apud Deum, & in sinu Patris in principio, *Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quidquam faceret.* Aliquando significat istam sociationem plurium respectu eiusdem effectus, vt cum dicitur Patrem & Filium tanquam duos testes ferre testimonium, & quod tres sunt qui testimonium dant in celo, & quod *Filius facit quacumque Pater facit.* Ioan. 5. & quod *portas omnia verbo virtutis sue*, ad Heb. 1. & quod *omnia per ipsum facta sunt.* Ioan. 1. & quod *erat cum eo cuncta componens.* Proverb. 8. in his omnibus respectu eiusdem numero effectus, immò respectu omnium quæ fiunt, supponitur pluralitas in Deo faciente: ergo ista pluralitas & distinctio non sumitur in Scriptura penes connotationes diuersorum effectuum, cum etiam respectu cuiuscumque indiuisibilis effectus eadem pluralitas supponatur.

Cum ergo teneamus in Scriptura distinctionem & pluralitatem aliquam in diuinis poni, restat videre quomodo deducatur ex ipsa Scriptura hanc distinctionem esse personarum. Nam cum Scriptura, ipso personæ nomine non vtatur, cum istam distinctionem in Deo ponit, posset hæreticus, aut Iudæus subterfugere, & dicere primum quod ista distinctio non probatur esse de rebus intra Deum procedentibus & distinctis, sed distinctionis numerum poni ratione alicuius rei create adiunctæ. Secundò, quod ista distinctio non est personarum aut relationum, sed attributorum seu virtutum, quæ sola ratione in Deo distinguuntur, sed explicantur apud nos modo nostro, sicut si verè distinguerentur, quia diuersos effectus faciunt. Tertio, quod illa distinctio est personarum non entitatiuè, & realiter, sed secundum diuersa officia seu munera, pro quibus diuersas gerit personarum

sonas, & in eminentia Dei infinita, vna persona simplex in entitate omnia illa præstare potest, quæ plures personæ apud nos, & sic nominatur ac si essent plures personæ.

Hæc subterfugia præcluduntur à D. Thom. 4. *contra Gent. c. 5. in fin.* ostendendo, quod ubi ponitur vera filiatio & paternitas, debet poni diuersum suppositum seu persona. Nam Scriptura ponit in Deo verum filium, & non solum metaphoricum 1. Ioan. *ult. Ut simus in vero Filio eius Iesu Christo: Sapient. 2. Si enim est verus filius Dei, suscipiet eum.* Propriæ autem, & vera filiatio non dicitur nisi de supposito: non enim pes, vel manus, & multò minus accidens, vt color vel calor dicitur filius alterius, sed solum est filius id quod est simile alteri, vt persona, quasi propagatum in similitudinem alterius. Ergo si iuxta Scripturam verus Filius in Deo est; & consequenter verus Pater, oportet quod distinctio ista non sit virtutum, vel attributorum, aut effectuum ad extra, sed personarum. Quod explicatur amplius, quia in diuinis ponitur à Scriptura non quælibet distinctio, sed cum processione vnus ex alio, & cum illis terminis & significationibus quibus significantur, vel demonstrantur personæ, non formæ aut potentia, aut virtutes vel effectus: nam ponuntur articuli demonstratiui personarum quando ponitur illa distinctio, vt *Ego, Tu, Hic, Ille, Alius, & similia*, quibus non demonstrantur nisi personæ, & supposita, non partes, non accidentia, aut attributa, non officia aut virtutes: nam hic homo, ille homo &c. indiuidua ipsa, & supposita demonstrant: nec vtendum est nominibus, & significationibus pro libito, sed iuxta modum communem loquendi & vtendi. Dicitur etiam vnum illorum esse *cum alio, apud alium, in alio*, quod solum de personis dici consuevit; & vno verbo istæ res distinctæ in Deo eodem prorsus modo significantur, sicut cum distincti homines, vel Angeli nominantur, quos distinctas esse personas, & supposita nullus nisi infans dubitare potest; & tamen Scriptura etiam non exprimit ipsos nomine personæ: ergo neque dubitari potest quod illæ tres res, quas distinguit in Deo sint personæ, licet nomine isto personæ non exprimentur. Hoc ex testimoniis relatis manifestum sit: nam de Filio & Patre dicitur Psal. 2. *Ego hodie genui te*, & de seipso Christus Dominus Ioan. 8. *Ego ex Deo processi*: vbi ly *Ego*, & ly *Te*, significant distinctionem propter processionem, quia nullus gignit se; ergo & distinctionem personalem propter pronomina demonstratiua: nec enim istis pronomibus designantur nisi personæ si ergo res illæ distinctæ in Deo sunt capaces istorum pronominum, sunt personæ: nec enim manus, vel pes potest dicere, *Ego feci hoc, vel, Tu fac illud*. Similiter proponitur pronomen *Ille, & Hic*, nam dicitur Matthæ 3. & 17. & Lucæ 9. fuisse auditam vocem Patris, *Hic est Filius meus dilectus*, vbi ly *Hic*, demonstrat personam, & non ipsum Patrem, quia non demonstrabat seipsum, nec vt audiretur se proponebat: ergo aliam personam designabat. Et similiter inuenitur pronomen *Ille, & ly Alius*, vt cum de Spiritu S. dicitur Ioan. 16. *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, ille vos docebit omnia quaecumque mandauimus vobis; alium Patrum mittam vobis*. Et Ioan. 5. *Alius testimonium perhibet de me*. Præterea, quando dicitur Ioan. 8. *Quia duorum hominum testimonium verum est*, manifestè loquitur de diuersis suppositis seu personis, id est, de testimonio duorum hominum: ergo cum statim subdit, quod *ego testimonium perhibeo de meipso, & testimonium perhibet de me quis*

misit me Pater, eodem modo ponit distinctionem personalem inter se, & Patrem; alioquin ineptè duceret argumentum ex pluralitate personarum in hominibus ad firmandam veritatem testimonij, ex eo, quia plurimum personarum testimonium est, si quando infert, suum & Patris testimonium similiter habendum esse pro vero, quia plurimum est, non loqueretur de pluralitate personarum, sed diuersorum officiorum, aut attributorum eiusdem personæ, cum tota firmitas testimonij fundetur in eo quod feratur, & testificetur à pluribus personis. Vnde fit quod in aliis etiam testimoniis, in quibus hoc ipsum dicitur, vt Ioan. 15. de Spiritu S. *Ille testimonium perhibebit de me, & 1. Ioan. ult. Tres sunt qui testimonium dant in celo: Pater, Verbum & Spiritus S.* aperte distinctionem personalem designent illa verba, quia testimonium illud, vt firmum sit, exigit pluralitatem in personis testificantibus; & illa particula *Tres* in masculino personas designat, non officia, aut proprietates, vel connotationes eiusdem personæ; hæc enim omnia non sufficiunt ad verificandum quod sunt tres ferentes testimonium.

Denique in Scriptura significatur ista distinctio eo modo, quo distinctio inter personas apud nos, & non eo modo quo diuersa officia, vel connotationes aut respectus, & hoc etiam ante ipsam Incarnationem, vel ante quemcumque effectum Dei aut creaturarum: ergo intra ipsum Deum ponitur realis, & vera distinctio personarum, & non solum ex diuersa connotatione, aut respectu ad effectus ad extra, vel ad Incarnationem. Anteced. constat: nam etiam loquendo ante Incarnationem dicitur Verbum seu Filius esse apud Patrem, cum Deo, in Deo, possessus à Patre, genitus à Patre, & sedens cum ipso, vt patet in auctoritatibus supra, inductis Ioan. 1. *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Verbum qui est in sinu Patris*. Ioan. 17. *Clarifica me Pater claritate quam habui, priusquam mundus esset, apud te*. Prouerb. 8. *Dominus possedit me in initio viarum suarum antequam quidquam faceret à principio*. Et inf. *Cum eo eram cuncta componens*. Et Psal. 109. *Ante luciferum genui te*. Et ille ipse qui est genitus ante Luciferum dicitur sedere à dextris Dei. Similiter dicitur ille ipse distinctus à Patre facere omnia quæ Pater Ioanis 1. *Omnia per ipsum facta sunt*. Ioannis 5. *Pater meus usque modo operatur, & ego operor*. Et inf. *Quaecumque ille fecerit, hæc, & Filius similiter facit*. Ad Heb. 1. *Portans omnia verbo virtutis sue*. Ex quibus deducitur argumentum: Res illæ quæ distinctæ & plures nominantur in diuinis, ita nominantur distinctæ, quod vna est apud aliam, cum alia, sedens cum illa, componens aut faciens cum illa, genita & procedens ab illa. Hæc autem etiam in communi modo loquendi non verificantur de diuersis connotationibus, respectibus, officiis, aut proprietatibus eiusdem rei, sed de diuersis personis: ergo illæ res quæ ponuntur sic distinctæ in diuinis à Scriptura, sunt personæ diuersæ, non connotationes, aut officia eiusdem personæ. Maior continetur in locis allatis ex Scriptura. Minor ipsa experientia, & communi loquendi vsu constat. Quis enim dicere potest de mearisibilitate, aut intellectu, aut potentia visiva quod est apud me, sedet apud me, est genita à me, sed quod inhaeret mihi, aut inest in me. Et si est eadem persona iuxta diuersa officia seu effectus aut connotationes illorum, sicut Sabellius dicit esse Patrem vt Creatorem omnipotentem, Filium vt incarnatum, Spiritum sanctum vt sanctificantem, quomodo potest etiam ante incarnationem dici

dici quod ille Filius est apud Patrem, est cum Patre, est in sinu Patris, est genitus ab illo ante Luciferum? Nunquid vt supra dicebamus, si vnus Rex exercet plura officia & munera diuersorum Regnorum, vt Rex Hispaniæ, qui est Rex Neapolitæ, & Siciliae, & Comes Flandriæ, potest dici, quod illamet persona Regis, Comes Flandriæ est apud Regem Hispaniæ, sed & apud ipsum, est genitus ab ipso, componit cum ipso, est in sinu eius? Nonne hæc esset insensata locutio? Quare ex ipso modo loquendi Scripturæ non solum significatur distinctio quæcumque in diuinis, sed etiam distinctio personarum, licet ipsum nomen personæ non exprimitur, cum eodem modo loquatur de ista pluralitate in diuinis, sicut de pluralitate inter homines, in quibus personalis distinctio reperitur, & tamen in illis non exprimitur ipsum nomen personæ.

Et sic soluntur instantiæ supra allatæ, pro subterfugiendis locis Scripturæ. Dicitur enim ad primam, quod illa distinctio, quæ in diuinis ponitur à Scriptura, non est ratione alicuius rei creatæ adiunctæ ipsi Deo, sed intra Deum antecedenter ad omniniam creaturam, & ante Incarnationem, vel Sanctificationem creaturæ, tum quia ponitur processio & generatio in diuinis ante omnem creaturam: ergo & pluralitas seu distinctio ista poni debet ante omnem creaturam. Pater consequentia, quia nihil generat se aut procedit ex se nisi generatio sit facta & chimerica, quam nefas est à Scriptura poni in Deo. Anteced. verò constat, cum dicatur Filius ante Luciferum genitus, & Sapientia produsse ex ore Altissimi, primogenita ante omnem creaturam, & Verbum esse in principio apud Deum; tum etiam quia per illudmet quod ponitur distinctum & genitum à Patre dicuntur facta omnia, Ioan. 1. & ad Heb. 1. Prouerb. 8. *Cum eo eram cuncta componens*. Ad Coloss. 1. *Qui est imago Dei inuisibilis primogenitum omnis creaturæ, & omnia per ipsum & in ipso creata sunt*. Psal. 32. *Verbo Domini cali firmati sunt, & spiritu oris eius omnis virtus eorum*. Ergo ante creaturam aliquam iam illud Verbum distinctum dicitur in Deo, in ipso ponitur vt distinctum; scilicet vt genitum, vt imago, vt procedens, & tamen omnia creata faciens: non ergo ratione creaturæ adiunctæ distinctum ponitur in Deo, sed ante.

Ad secundam instantiam dicitur, non posse verificari illam distinctionem penes attributa, virtutes aut potentias, quæ sola ratione in Deo differunt; tum quia alias non ponetur vera generatio, & processio in Deo, sed facta & chimerica, cum tamen dicatur Filius vnigenitus, & ante secula, & ante luciferum genitus, & ex Deo processisse, & spiritus veritatis à Patre procedere, Ioan. 15. Vnum autem attributum non procedit ab alio, nec à Deo: sic enim distingueretur ab illo, & diuisio fieret in natura, non solum in personis. Dicere autem quod non est vera processio, vt non sit vera distinctio personarum, est facere mendacem Scripturam, vt hæresis firmetur. Tum quia cum dicit Scriptura quod apud Deum est Verbum, quod in sinu Patris est vnigenitus, quod sedet à dextris eius ille qui est genitus ante Luciferum, quod cum eo est componens omnia, istæ locutiones non possunt verificari de eo, quod se habet vt attributum, vt virtus & potentia Dei: hæc enim non rectè dicitur, sedens à dextris eius, non in sinu eius, non apud ipsum, non genita ab ipso, non cum ipso operans, & faciens, præsertim cum Ioannis 5. dicat Christus quod *Filius non potest facere quidquam, sed quod Ioan. à S. Th. in 1. part. D. Th. Tomus altè.*

viderit Patrem facientem. Quod autem se habet vt forma & virtus seu participium quo faciendi, non conuenienter dicitur quod facit id quod videt Patrem facientem, sed est ipsa ratio & forma faciendi: ergo non potest nomine Filij à Patre distincti accipi, id quod se habet vt virtus vel attributum aut potentia faciendi sola ratione distincta à Patre.

Ad tertiam instantiam constat ex dictis, quod in diuinis ponitur distinctio etiam ante Incarnationem, & ante productionem cuiuscumque creaturæ: ergo non potest dici quod est eadem persona, solum ratione diuersæ connotationis ad diuersos effectus distincta, cum ante tales effectus, & consequenter ante connotationem ad illos distinctio illa personarum ponatur.

Consubstantialitas & vnitas natura contra Arianos.

Consubstantialitas & vnitas naturæ in personis ex duplici capite potest negari, vel quia existant personam aliquam ex illis, v. g. Filium aut Spiritum Sanctum non habere veram diuinitatem, sed esse naturæ creatæ; vel quia existant verè diuinam naturam habere, sed diuisam, & distinctam, ponendo, quod diuina essentia admittit diuisionem, & non est vna, ita quod tres diuine personæ non sint vnus Deus, sed plures dii. Si enim in nulla personarum est creata natura, sed diuina, & illa non est diuisa, sed vna & eadem numero, hoc est idem ac dicere quod consubstantialis est, id est, vnus natura numero, & indiuisa.

Hoc ergo secundum Ariani non sunt ausi dicere, licet Semiariani illi, qui dicebant Filium esse similem Patri in substantia, sed non consubstantialem, in hoc declinare videntur: quod ponerent diuisam substantiam, & essentiam Dei & plures Deos, quod tamen expresse concedere non audebant: nam ponere plures Deos, manifestè pertinet ad Paganismum; licet aliqui etiam hæretici duo; vel plura summa principia, seti Deos posuerint, vt in præced. como disp. 11. art. 3. retulimus. Sed error iste ita palmarius est, vt non possit affirmari, nisi ipsa Scriptura & ratio euident naturalis clarè negetur, vt citato loco ostendimus. Et nihil est in Scriptura frequentius quam Deum esse vnum; & sic in ipsa lege proponitur, vt Deuter. 6. *Audi Israël, Deus vnus, Deus vnus est*; & ad Ephel. 4. *Vnus Deus & Pater omnium, qui est super omnia, & per omnia, & in omnibus nobis*. Nec per pluralitatem personarum, istam vnitatem diuini, ipsamet Scriptura restatur, cum dicitur Ioannis 10. *Ego & Pater vnus sumus*. Et 1. Ioan. ultimo, *Et hi tres vnus sunt*. Item & inter ipsos Gentiles, vnum summum Deum agnitiuum fuisse, ita vt imperium summæ dominationis esset penes vnum, officia penes multos, dicitur affirmat Tertulianus in *Apolog. c. 24.*

Relicta ergo hac secunda via quæ ita inuia est, 13 & Scripturæ contraria introducendo plures Deos, quod nec ipsi Ariani ausi sunt dicere, & his temporibus Valentinus Gentilis, cum primò posuisset, in Deo esse tres spiritus æternos, videns id apertissime contrariari Scripturæ, declinavit ad Arianismum, posuitque Filium inferiorè Patre, & solum Patrem esse Deum. Et sic hæretici qui confitendo distinctionem personarum negant consubstantialitatem, coacti sunt personam aliquam facere creaturam, & extraneam à natura diuinæ:

nam, vt ipfemet Eusebius Nicomediensis in *epistola ad Concilium Nicænum* scripsit, si ponitur Verbum increatum, reliquum est vt consubstantialis eum Patre ponatur, vt refert S. Ambr. *lib. 3. de fide, c. vlt.* Et licet Deum aliquando nominent, & similem Deo, & non sicut reliquas creaturas, vt fecerunt Arriani; tamen verè & propriè creaturam in sua entitate esse posuerunt, licet propter aliquam excellentiam peculiarem, metaphoricè & participatiuè vocarent Deum. Quare restat contra hos hæreticos probare veram & propriam diuinitatem Filij, & Spiritus S. supra omnem creaturam, (de Patre enim nulla est dubitatio) ea enim probata, vnitas omnimoda cum Patre in natura diuina, quod est esse ei consubstantialem, manet probata.

Igitur diuinitas Filij vera & propria manifestatur in Scriptura præcipuè quatuor viis.

Primo, simpliciter ipsum appellando Deum, eo modo quo Patrem ipsum, Deum appellat.

Secundo, æqualem illi eum asserendo.

Tertio, potestatem & virtutem eandem illi tribuendo; virtus autem cum sequatur formam & naturam rei, idem est tribuere Filio eandem virtutem, atque tribuere eandem substantiam & naturam.

Quarto, tribuendo ei superioritatem ad omnem creaturam, & inferioritatem creaturæ ei denegando.

Primum ostenditur sic, tum ex testimoniis quibus Christus, & Apostoli probauerunt apud Iudæos diuinitatem Filij, tum ex his quæ ipsi dixerunt. Supponimus autem quod intentum Christi erat probare diuinitatem suam esse veram, & talem, qualis est in Patre: nam de hoc solum erat dubium apud Iudæos; idè enim dicebant eum blasphemare, quod faceret seipsum Deum, Ioan. 10. & iterum Ioan. 5. *Propterea magis querebant eum Iudæi interficere, quia non solum soluebat Sabbathum, sed & Patrem suum dicebat Deum, æqualem se faciens Deo:* ergo intelligebant loqui de vero Deo, & de vera diuinitate: nam si non faceret se verum Deum, sed creaturam, licet excellentem, blasphemia non esset, nec æqualem se faceret Deo. Item quia Apostolus prædicabat Iesum esse Deum, taliter quod non rapinam arbitraretur esse se æqualem Deo, vt patet ad Philip. 2. ergo probationes quas adducunt, & testimonia ad probandum quod Christus sit Deus, de vero Deo, & de vera diuinitate loquuntur. Vnde dicit Irenæus *lib. 3. cap. 6.* quod *neque Dominus, neque Spiritus S. neque Apostoli, eum qui non esset Deus definitiue & absolute nominassent Deum aliquando, nisi esset verus Deus.* Et idem docet *cap. 8* Testimonia ergo quæ simpliciter Christum vocant Deum ea diuinitate qua Pater, in veteri quidem testamento sunt, in primis Psalm. 109. *Dixit Dominus Domino meo, sede à dextris meis;* vbi Dauid eodem & pari modo vocat Dominum illum qui dicit (qui vtique est Pater) & illum cui dicit, nempe Filium: ergo si tam Dominus est qui dicit, quam Filius, quia potestas illa supremi dominij in deitate fundatur. Hoc loco vltus est Christus Dominus ad probandum suam diuinitatem, Matth. 22. Petrus Apostolus Act. 2. Paulus ad Heb. 1. Vnde efficacissimus debet censeret, Et Paulus optime ponderat illam particulam, *Sede à dextris meis,* quæ contra ponitur omni creaturæ quantumcumque excellentissimæ: nulla enim sedet ex propria dignitate, & meritis, sed ministrat. *Ad quem,* inquit, *Angelorum dicit, sede à dextris meis, do-*

nec ponam inimicos suos senbellum pedum tuorum. Nonne omnes sunt ministratores spiritus in ministerium missi, &c.? Inde ducitur argumentum. Ille qui est Dominus, & sedens à dextris Dei, non reputatur respectu Dei vt minister & inferior, quia minister respectu eius cuius est minister, non potest dominus nominari, sed Filius non dicitur minister respectu Dei, sed Dominus: ergo non est creatura. Minor constat, quia creatura quantumcumque excellentissima, est ministra Dei, quia dependet ab illo vt effectus, vt ex nihilo facta, vt non habens esse à se, nec operationem: ergo non potest nominari Dominus coram Deo. Ad idem deseruit ille locus Genes. 19. *Pluit Dominus ignem, & sulphur super Sodomam à Domino;* vbi vtraque persona Dominus eodem modo vocatur, & est ibi in Hebræo nomen Iehouah, vt iam supra diximus, quod significat summum Deum. Idem habetur ex Psalm. 44. vbi ad litteram est sermo de Christo, & vocatur Deus in illis verbis, *Sedes tua Deus in seculum seculi, virga directionis, virga regni tui,* quem locum adducit Paulus ad Hebræos 1. ad probandam diuinitatem Christi. Et additur *infra in eodem Psalmo. Quoniam ipse est Dominus Deus tuus, & adorabunt eum.* Nusquam autem in Scriptura ponitur adoratio facta ad Deum, nisi sit verus & proprius Deus, non participatiuè tantum. Vnde & Apostolus ad Hebr. 1. probat diuinitatem Christi ex eo quod de Filio Dei dicitur, Psalm. 96. *Et adorent eum omnes Angeli Dei.* Quem enim omnes Angeli adorant, vtique verus & summus Deus est: nec enim ipsi habent supra se creaturam aliquam, quæ adorant, quia supra omnes Angelos, non restat aliquis alius creatus Spiritus. Item Isai. 45. loquens de Salvatore, qui vtique est Christus, & quem adorabunt, & deprecabuntur Gentes, aperte ipsum vocat Deum dicens, *Hæc dicit Dominus: Labor Aegypti, & negotiatio Aethiopia, & Sabaiam viri sublimis ad te transibunt, & inierunt: Post te ambulabunt, vincti manibus pergent, & te adorabunt, teque deprecabuntur: Tanquam in te est Deus, & non est absque te Deus. Verè tu es Deus absconditus, Deus Israel Saluator.* Vbi ad litteram loqui de Christo, ex ipso contextu liquet, præsertim ab illis verbis antecedentibus; *Rorate cali desuper, & nubes pluant instum, aperiat terra, & germinet Saluatorem:* & continuata serie de illo Salvatore loquitur vtique ad illa verba, vbi aperte dicitur esse Deus. Et denique Baruch. 3. dicitur *Hic est Deus noster, & non estimabitur alius aduersus eum;* vbi manifestè loquitur de summo Deo. De eodem autem subdit: *Post hæc in terris visus est, & cum hominibus conuersatus est.* Qui autem visus est in terris, est Filius Dei, & Verbum, quod caro factum est, & habitauit in nobis: ergo ille est verus Deus.

Correspondent istis locis veteris Testamenti alia plura in testamento nouo, immò totum Testamentum nouum ad hoc ordinatur, vt Christi diuinitas probetur. Sufficit autem nobis duo vel tria ponderate. Ioannis 1. *Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum.* Vbi illa particula *apud* distinctionem personæ designat, & illudmet Verbum quod est apud Deum, non solum dicitur Deus, sed potius Deus ipse dicitur Verbum: si enim dixisset Ioannes quod Verbum erat Deus, posset tergiversari hæreticus, & dicere quod erat Deus participatiuè, & non verè. Nunc autem dicendo quod erat Verbum, nulla datur euasio: nata

nam Deus ille apud quem est Verbum, est Deus summus, vt pote Deus Pater, de quo nullus dubitat quod est Deus verus, sed illemet dicitur esse Verbum: ergo diuinitas, quæ Verbo conuenit, & quæ Verbum est, summa & vera diuinitas est. Item Ioan. vltimo in fine dicitur, *Vi sumus in vero Filio eius. Hic est verus Deus, & vita æterna;* ergo Filius habet illam summam diuinitatem qua constituitur verus Deus, & in qua consistit vita æterna. Et Ioan. 20 dixit Apostolus Thomas Christo, *Dominus meus, & Deus meus:* Et 1. Ioan. 3. *In hoc cognouimus charitatem Dei, quia ille pro nobis animam suam posuit.* Ille ergo qui animam posuit Deus est. Sic etiam Paulus nominat Christum Deum, Roman. 9. *Ex quibus Christus est secundum carnem, qui est super omnia Deus Benedictus in secula, & ad Titum 2. Explicantes beatam spem & aduentum gloria magni Dei, & Saluatoris nostri Iesu Christi.* Non potest autem dici magnus Deus, & ita magnus, quod est super omnia, nisi sit Deus, non participatiuè, sed essentialiter: ergo & consubstantialiter cum Patre, quia si non est eiusdem substantia, sed diuersæ, non est Deus.

Ex secundo principio probatur Filium esse verum Deum, sicut Patrem, quia est æqualis illi, si autem non haberet veram diuinitatem, sed participatam, non esset illi æqualis, sed multò minor. Quod sit ei æqualis, patet, quia dicitur ad Philip. 2. *Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus esse se æqualem Deo, sed semetipsum exinanuit.* Ergo licet in forma hominis Christus sit minor Patre, & exinanitus; tamen in forma Dei æqualis Deo est, sine vlla Dei iniuria. Item ille est æqualis alteri, in quo totum quod in alio est, plenè inuenitur in isto: sic enim nihil minus est in isto, quam in illo, quod est esse illi æqualem, seu non minorem; sed quidquid in vero, & summo Deo est, est in Filio: ergo est ei æqualis. Minor probatur: nam quidquid est in summo Deo, est plenitudo ipsius diuinitatis, sunt omnes diuitiæ, & thesauri eius, sunt omnia quæ ad ipsum pertinent, & sua sunt: nihil enim amplius in aliquo potest excogitari. De primo dicitur ad Colossens. 2. *In Christo inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter,* id est verè, & substantialiter, non vmbriticè, non accidentaliter. De secundo dicitur *ibidem. In Christo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ absconditi.* Isti autem sunt omnes thesauri diuinitatis: vbi enim sunt omnes thesauri sapientiæ, est totalis & perfecta comprehensio Dei, quia si non esset comprehensio, non omnes thesauri essent sapientiæ, sed multæ desissent diuitiæ, scilicet quidquid sciendum restat vtique ad comprehensionem, quod vtique est infinitum. Vbi autem comprehensio Dei est, quia omnes thesauri sunt, summa diuinitas est, & æqualitas cum Deo. De tertio dicitur Ioan. 16. *Omnia quæ habet Pater mea sunt, & Ioan. 17. ipse Filius ad Patrem dicit, Omnia mea tua sunt, & tua mea sunt.* Ergo quidquid est Patris, quidquid suum est, totum est in Filio: sed Patris est essentia diuina: hæc enim est natura sua: ergo natura diuina quæ Patris est, in Filio est, & in illo inuenitur; alioquin non verificatur, quod omnia quæ habet Pater sunt Filij. Vbi autem totum quod est in aliquo, inuenitur, & capi potest in alio, ibi æqualitas est, nec vnum est minus alio. Filius autem habet totum quod est Patris, & omnia quæ sunt in Patre: ergo æqualis ipsi est; & sic non est Deus participatiuè & metaphoricè, sed Deus essentialiter & consubstantialiter, id est, eiusdem

Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Thomus alter.

substantiæ & naturæ, quia diuina natura non potest diuidi.

Ex tertio principio deducitur diuinitas Filij ex 18 eius virtute & potestate, quæ diuina est. Pater hoc, quia est omnipotens & summa virtus; facit enim omnia quæ Pater, & eodem modo quod Pater: ergo habet virtutem diuinam: ergo & naturam. Antecedens prob. Nam in omnipotentia seu virtute diuina consideratur & extensio ad obiecta infinita, id est, ad omnia factabilia, nullo excepto, & modus faciendi, scilicet tanquam causa principalis & suprema, non vt inferior & instrumentalis. Quoad extensionem conuenit Verbo diuino omnipotentia, Ioan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil, vbi ly omnia comprehendit vniuersalissimè quidquid creatum est, seu fit, aut factibile est à Deo, siquidem quod sine ipso factum est, nihil est.* Et ad Colossens. 1. *Omnia per ipsum, & in ipso creata sunt, & ipse est ante omnes, & omnia in ipso constant.* Et Hebr. 1. *Portans omnia verbo virtutis sue.* Ioan. 5. *Quæcumque ille fecerit, hæc & Filius similiter facit.* Sed quia occurrere possunt hæretici dicendo, Filium quidem facere omnia, quæ Pater, sed vt instrumentum eius, & consequenter vt creatura eius substituta & subordinata voluntati eius, quod Arriani dixerunt.

Huic responsioni, validè, & neruose occurrunt 19 S. Thom. 4. *contra Genil. cap. 7.* & ex ea elicitur infinitas virtutis, & potestatis Filij Dei, non solum respectu extensionis, & multitudinis obiectorum, sed etiam quoad modum, & interioritatem, rationemque faciendi. Nam in primis dicitur, quod ea quæ facit Pater, Filius similiter facit: si similiter: ergo eodem modo quo Pater, non vt instrumentum eius: instrumentum enim dissimiliter à principali agente operatur. Deinde quia eodem effectus quos operatur Pater, operatur & Filius: facit enim quæcumque facit Pater. Quando autem duo agentia producunt, & attingunt eundem effectum, aut est quia virtus operatiua congregatur & conficitur ex diuersis virtutibus ipsorum agentium, quatum quælibet est insufficientis, sed coniuncta cum alia fit perfecta, sicut plures trahentes nauem, faciunt eundem effectum, quem singuli non possunt, & in animalibus ex mare & fecmina colligitur vna virtus elaboratiua foetus & generatiua, aut est quia virtus est perfecta & sufficiens in vno, sed in alio solum inuenitur instrumentaliter & participatiuè, & sic valde dissimiliter atque in principali: Aut tandem in vtroque agente inuenitur æquè perfecta & sufficiens virtus, licet diuisa & distincta, ita tamen quod quidquid operatur vna, eodem modo, & simili potestate facit & altera. Hæc tertium dici non potest, nisi ponendo superfluitatem in altero istorum agentium, quia si totum quod operatur vnum agens, operatur & aliud, eodem prorsus modo, alterum superfluit, quia illud est superfluum, sine quo æquè benè effectus fieri potest, si autem ista virtus idem operatur, & eodem modo quo alia: ergo etiam si ista non esset, æquè benè fieret effectus, & hoc est esse superfluum. Dicere autem quod Deus ad omnia quæ facit, adhibet virtutem superfluum, est absurdissimum. Si dicatur secundum, erit imperfecta virtus in Filio, & valde dissimilis Patri, vt potè cum instrumentaliter agere dicatur, & Pater principaliter. Vnde quæcumque facit Pater, non facit Filius similiter, sed dissimiliter: Item non faciet Filius verbo virtutis sue.

B. 1. sed

sed verbo virtutis paternæ, quia instrumentum, & minister non operatur in vi proprii verbi, sed in verbo hinc imperantis. Dicitur autem Apostolus ad Hebr. 1. quod *portat omnia verbo virtutis suæ*. Item instrumentum & minister non operatur ut vult, sed secundum dispositionem alterius voluntatis sibi imperantis, unde nec similis aut tantus honor deferretur ministro, sicut domino imperanti. Dicitur autem Ioan. 5. quod *sicut Pater mortuos vivificat, ita & Filius quos vult vivificat, & Pater omne iudicium dedit Filio, ut omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem*: ergo non operatur ut minister, sed ex proprio iudicio, & arbitrio, & voluntate, & cum pari honore atque Patre, quod neutiquam convenit ministro & instrumento. Si verò dicatur primum, sequitur quod virtus Filij secundum se, & Patris seorsim, & secundum se sint virtutes imperfectæ, quia ex illis conflatur una virtus integra & perfecta: ergo virtus Patris etiam non erit diuina, sed creata, quia imperfecta ex se & insufficientis.

20 Denique totum illud figmentum Arrianorum, quod Filius sit instrumentum Patris, minor illo, creatura facta ab illo, licet non sicut una creaturarum, sed cæteris excellentior, ex eo reuincitur, quia talis creatura, vel est facta à solo Patre, vel non est facta ab ipso. Si non est facta ab ipso, à quo ergo? Non à se, quia repugnat aliquid se ipsum producere. Non ab alio, quis enim præter Patrem est Deus, qui talem & tam excellentem creaturam (ut ipsi dicebant) crearet, cum Pater ipse omnipotens sit: Si ergo creatum est Verbum, utique à Patre creatum est, & à solo Patre, quia ab ipso Verbo non poterat fieri, aliis fieret à se ipso, & esset antequam fieret, quod implicat. Si autem à solo Patre factum est: ergo aliquid facit Pater, quod non facit Filius, scilicet ipsum Filium, seu Verbum factum, & non omnia per ipsum Verbum facta sunt, ita ut sine ipso factum sit nihil, siquidem aliquid factum est, & non per ipsum, sed sine ipso, scilicet ipsum Verbum seu ipse Filius, quæ sunt propositiones immediate contradictoriae ipsi Scripturæ.

21 Dices: Omnia esse facta per Verbum internum quod est ipsa Dei sapientia, non per Filium, qui est aliquid procedens à Deo, & extra Deum. Per hunc enim non sunt facta omnia, quia ipse non est factus à se; sed præter se facta sunt alia per Filium tanquam per instrumentum. Per Verbum autem internum omnia simpliciter facta sunt: Sic enim plura Verba distinxit Arius supra artic. 1. retulimus. Sed hæc figmenta infanientium sunt & aranearum telæ, quibus impietas tegere se non potest, nec defendere. Nam Scriptura illud ipsum Verbum, per quod dicitur omnia facta esse, vniigenitum vocat, seu Filium: nam de eodem Verbo quod Ioannes dixerat esse apud Deum, & Deum esse Verbum, & omnia per ipsum facta esse, subdit immediate; *Verbum caro factum est, & habitavit in nobis, & vidimus gloriam eius, gloriam quasi vniigeniti à Patre*; illud ergo Verbum genitum est: ergo & Filius; ergo illud Verbum per quod facta sunt omnia, Filius est. Præterea Ioan. 5. dicitur, quod *quacumque facit Pater, hæc & Filius similiter facit*, ergo idem dicit Scriptura de Verbo & de Filio, quod omnia per ipsum fiunt. Et Paulus tum ad Colossens. 1. ubi de Filio loquitur, qui est imago Dei invisibilis, dicit, quod *omnia per ipsum, & in ipso creata sunt*, & omnia in ipso constant: tum ad Hebr. 1. loquens de filio quem constituit hæredem

vniuersorum, per quem fecit & sæcula, addit quod est *portans omnia verbo virtutis suæ*; ergo non minus facta sunt omnia per Filium, quam per Verbum, sed idem formalissime est Verbum & Filius.

22 Futilius est quod respondent noui Arriani huius temporis, scilicet quod in istis locis in quibus dicitur per Verbum facta esse omnia, creata esse omnia, portari omnia, &c. non esse sermonem de creatione rerum facta à solo Deo, sed de restauratione Ecclesiæ, & redemptione hominum facta per Christum hominem. Sed contra, quia Paulus disertè affirmat ad Colossens. 10. *Omnia condita esse in ipso, & creata per ipsum in celo & in terra, visibilia & invisibilia, siue Throni, siue Dominationes, siue Principatus, siue Potestates*. Creatio autem istorum non est renouatio & redemptio hominum; de hac enim postea subiungit Paulus, *Quia per ipsum placuit reconciliare omnia in ipsum, pacificans per sanguinem crucis eius, siue quæ in terris, siue quæ in celis*: ergo cum dicit in ipso esse condita omnia, & creata, de creatione loquitur, non de reconciliatione: sic enim idem repeteret. Nec ex ista restauratione rectè probaret Paulus quod ipse est ante omnes, quia omnia creauit, si ly *creauit* est idem quod *restaurauit*, cum possint etiam restaurari, quæ ante nos fuerunt. Denique ad Hebr. 1. dicit Apostolus quod *per Filium fecit Deus sæcula*. Et inf. *Tu Domine terram fundasti & opera manuum tuarum sunt celi*. Non ergo solum redemptio hominum, sed celi ipsi & terra creata sunt ab eo: est ergo Creator sicut Pater, non creatura.

23 Denique ex dictis ostenditur quantum principium, quo Scriptura nobis ostendit Filij diuinitatem, scilicet quia tollit ab illo omnem inferioritatem creaturæ, & attribuit omnem superioritatem Dei. Tollit quidem omnem inferioritatem creaturæ, quia omnem creaturam ei subiicit, & ab eo creatam dicit, & in ipso consistere, ut *locis super allegatis* constat ad Colossens. 1. ad Hebr. 1. Ioannis, 1. & omnia illi esse subiecta habetur 1. Corinth. 15. ad Hebr. 2. Tollitur etiam inferioritas creaturæ, dum æqualitas eius cum Deo asseritur ad Philip. 2. & vocatur splendor gloriæ, & figura, seu imago substantiæ Dei ad Hebr. 1. quod non nisi actu puro conuenite potest: omnes enim creaturæ umbra sunt, non splendor Dei, vestigium seu imago accidentalis, non substantialis Dei, scilicet in esse, vel in operationibus. Attribuit superioritatem Dei ipsi Filio, quia eundem honorem & adorationem ei tribuit, ac Patri; *Ut omnes honorificent Filium sicut honorificant Patrem*. Ioan. 5. Et in Psalm. 55. dicitur, *Adorabunt eum omnes Reges, omnes gentes seruient ei*, & Psalm. 96. *Adorate eum omnes Angeli eius*, quod de Filio intelligit Apost. ad Hebr. 1. dicitur in Filio esse beatitudo nostra & vita æterna, quod utique solum vero Deo & fini vltimo conuenit, Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum*, Et 1. Ioan. 17. dicitur de Filio, *Hic est verus Deus & vita æterna*. Ergo Filius Dei qui est Iesus Christus verus Deus est, & increatus; & sic consubstantialis Patri.

24 De Spiritus sancti diuinitate & consubstantialitate, eadem prorsus probatio ex Scripturis deducitur, ac de Filio, ut latè, & eruditissimè tradit S. Thom. 4. *contra Gentil.* cap. 17. Nam in primis Spiritus sanctus expressè nominatur Deus in Scriptura, ut Actorum 5. ubi Petrus dicit Ananias, *Cui remanet Sathanas cor tuum mentiri Spiritui*

Spiritus S. Non es mentium hominibus, sed Deo. ergo Spiritus S. est Deus. Et 1. Corinth. 12. dicitur, *Diuisiones operationum sunt, idem verò Deus, qui operatur omnia in omnibus*. Et postea subditur: *Hæc omnia operatur vnus atque idem spiritus diuidens singulis prout vult*. Idem ergo qui vocatur Spiritus, Deus est. Et sic expressè mentiuntur Transsylvani seu noui Arriani, dicentes nulquam Spiritum S. vocari Deum in Scriptura. Item quia ille idem Dominus exercituum, qui Isai. 6. dicit *Vade, dic populo huic, Audite audientes, & nolite intelligere, vocatur Spiritus S. Actorum vlt. ubi refertens Paulus hunc locum Isaiæ, inquit, Bene Spiritus S. locutus est per Isaiam, dicens, Vade ad populum istum, & dic eis, Aure audietis, & non intelligetis*. Similiter ille qui locutus est per Prophetas fuit summus & verus Deus, Deus legis & prophetarum, de quo dicitur Luc. 1. *Benedictus Deus Israël, &c. Sicut locutus est per os Sanctorum, qui à sæculo sunt Prophetarum eius*. Sed ille qui locutus est per Prophetas, dicitur Spiritus S. 2. Petri 1. *Spiritus S. inspirati locuti sunt sancti Dei homines*; ergo Spiritus S. est summus Deus.

25 Ex æqualitate cum Deo idem probatur, quia Spiritus S. dicitur esse vnus cum Patre & Filio: ergo & æqualis. 1. Ioan. vlt. *Tres sunt qui testimonium dant in celo, Pater, Verbum, & Spiritus S. & hi tres vnus sunt*. Et eodem nomine seu dignitate numerantur Matth. 28. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus S.* Similiter ponitur immensus Spiritus S. ergo & æqualis Deo, quia nihil minus habet quam ipse, si immensus est; dicitur autem Sapientiæ 1. *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum, & hoc quod continet omnia scientiam habet vocis*. Dicitur etiam æqualis Deo in scientia, quia omnia scit, quæ Deus. 1. Corinth. 2. *Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei*. Et inf. *Quæ Dei sunt, nemo cognouit nisi Spiritus Dei*. Est ergo illi æqualis si omnem scientiam Dei adæquat, & comprehendit omnia.

26 Ex potestate & virtute idem probatur, quia Spiritui S. attribuantur omnes actiones quæ sunt propriæ Dei, ut create, sanctificate, etiam ipsam Christi humanitatem, loqui per prophetas, & mittere illos, facere miracula, regere Ecclesiam. De creatione habetur Psal. 103. *Emittes spiritum tuum, & creabuntur, & renouabis faciem terre*, ubi distinguitur renouatio contra creationem; Psal. 32. *Verbo Domini celi firmati sunt, & spiritus oris eius omnis virtus eorum*. Iob. 33. *Spiritus Domini fecit me, &c. c. 6. Spiritus eius ornauit celos*. Quod totum pertinet ad vim & opus creationis huius vniuersi, non ad restorationem & sanctificationem hominis, & sic ante opus restorationis inuenitur Spiritus S. tanquam creator; & consequenter ut habens omnipotentiam eandem cum Patre. Nec potest dici quod Spiritus creat ut instrumentum, & minister; tum quia Scriptura sine vlla diminutione aut restrictione, sed simpliciter, & absolute dicit ipsum creare, firmare, & ornare celos: nulla est ergo ratio cur dicamus id facere ministerialiter; tum quia dicitur firmare celos ut Spiritus oris Dei, non ergo ut minister, & instrumentum illius: sic enim esset extranea persona, non ipsius oris diuini Spiritus. Dicitur Spiritus S. sanctificare 1. Cor. 6. *Iustificati estis in nomine Domini Iesu Christi, & in Spiritu Dei nostri*, Isai. 11. *Requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ & intellectus, &c. & c. 6. 1. Spiritus Domini super me eo quod vnxerit me, euangelizare pauperibus misit me; quam prophetiam Lucæ 4. impletam fuisse, Dominus testatur est, & Lucæ 1. dicitur de Baptista: *Replebitur Spiritus S. adhuc ex utero matris suæ*. Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.*

Dicitur Spiritus S. loqui per Prophetas, & mittere illos 2. Petri 1. *Spiritus S. inspirante locuti sunt sancti Dei homines*. Isai. 48. *Et nunc Dominus Deus misit me, & spiritus eius*. Dicitur facere miracula tanquam Deus, in primis summum miraculorum, scilicet incarnationem ipse fecit Luc. 1. *Spiritus S. superueniet in te, & virtus Altissimi obumbrabit tibi* Matth. 1. *Quod in eamatum est, de Spiritu S. est; ubi parificatur Spiritus S. & virtus Altissimi in illo maximo opere faciendo*. Item resuscitatio Christi, & nostra attribuitur Spiritui S. ad Rom. 8. *Si Spiritus eius qui suscitauit Iesum à mortuis habitat in vobis qui suscitauit Iesum Christum à mortuis, vivificabit & mortalia corpora vestra, propter inhabitantem Spiritum eius in vobis*. Et Dominus de seipso dicit facere miracula in Spiritu S. Matth. 12. *Si in Spiritu Dei eicio demonia*. Et Paulus 1. ad Corinth. 12. omnia genera linguarum, sanitarum, discretionis spirituum, &c. attribuit Spiritu S. Dicitur Spiritus S. regere Ecclesiam, Act. 20. *In quo vos Spiritus S. posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei*. Act. 15. *Viam est Spiritui S. & nobis, & c. 13. dixit Spiritus S. Segregate mihi Paulum & Barnabam in opus ad quod assumpsi eos*. Utique ad ministerium Ecclesiæ. Est ergo Spiritus S. Deus, quia ad ipsum pertinet gubernare totam Ecclesiam, & disponere de illa, & distribuere dona eius prout vult, id est, tanquam Dominus, non tanquam minister.

Denique ex eo diuinitas Spiritus S. constat in Scriptura, quia non attribuitur ei inferioritas creaturæ, & attribuitur superioritas Dei, sicut est habere templum, esse beatitudinem nostram, & sanctificare nos, & alia similia. Nam inferioritas creaturæ nusquam attribuitur Spiritui S. cum tamen pluribus locis numerentur creaturæ Dei; etiam excellentissimæ, ut Throni, & Potestates, & Cherubim & Seraphim, nusquam illis annumerantur Spiritus S. Attribuitur autem ei templum, & adoratio quæ est propria Dei, 1. Cor. 6. *An nescitis quia membra vestra templum sunt Spiritus S. qui in vobis est, quem habetis à Deo, & non estis vestri? Empii enim estis pretio magno, glorificate & portate Deum in corpore vestro*. Vbi Spiritus S. cui membra assignantur pro templo, dicitur Deus, quia de ipso subditur quod portemus Deum in corpore nostro, ut pote tanquam in templo; Talis etiam veneratio debetur Spiritui S. quod eius iniuria est iniuria Dei, & peccatum irremissibile, ad Heb. 10. *Quanto peius deteriora mereri supplicia qui Filium Dei conculcauerit, & sanguinem testamenti pollutum duxerit, & Spiritui gratia contumeliam fecerit? Ergo contumelia quæ sit Spiritui S. est sicut iniuria quæ sit Filio Dei: ergo supponit quod veneratio quæ debetur Spiritui S. est adoratio, quæ debetur Deo*. Similiter Matth. 12. dicitur, *Quicumque dixerit Verbum contra Filium hominis, remittetur ei; qui autem dixerit contra Spiritum S. non remittetur ei, &c.* Ergo Spiritus S. est Deus, quia peccatur in ipsum, sicut & in Filium, imò & grauius. Denique Spiritus S. est ipsa beatitudo, quia dicitur 1. Petri 1. *Nunc nunciata sunt vobis per eos qui euangelizauerunt vobis, Spiritu S. misso de celo, in quem desiderant Angeli prospicere*; sed ille in quem desiderant prospicere est eorum beatitudo, & finis vltimus, qui est Deus; ergo Spiritus S. Deus est.

Sequitur tanta Scripturarum testimonia concors Ecclesiæ Catholice sensus & assensus in explicando hoc mysterio, in quo simpliciter fatetur esse tres personas realiter distinctas consubstantiales, & in vna essentia deitatis identificatas. Quod & Patres unanimiter testantur, & Concilia omnia à Nicæno Cœcilio vsque nunc, de perpetuo eandem formulam

fidei, quæ in Symbolo est, profitentur, & admittunt: in symbolo autem aperte continetur hoc mysterium Trinitatis. Et inter alia discretè hoc mysterium contra omnes errores explicatur in Concilio Romano sub Damaso, in Concilio Toletano III. IV. & XI. & in Bracharenfi I. & in Concilio Lateranensi sub Innoc. III. ut habetur in *can. Firmiter, de summa Trinitate & fide Catholica, & c. Damnamus, eod. tit.* & in aliis multis Conciliis, & hanc esse traditionem & doctrinam ab exordio nascentis Ecclesie aperte docet Tertull. *aduersus Praxeam cap. 2.* ubi mysterium Trinitatis explicans, & proponens: *Hanc, inquit, regulam ab initio Evangelij decurrisse, etiam ante priores quosque hereticos, ne dum ante Praxeam hereticum; probabis tam ipsa posteritas omnium hereticorum, quam ipsa nouellitas Praxee heretici.*

19 Hactenus testimonia contra hereticos, & Iudæos, aliosque qui Scripturas agnoscunt pro mysterio hoc, & vera fide stabilienda adduximus. Pro Paganis autem, & Ethnicis, qui Scripturas non agnoscunt, non potest hoc mysterium conuinci, sed solum persuaderi, & tanquam credibile proponi, sicut & alia res fidei. Duo tamen possunt Paganis euidenter ostendi de hoc mysterio, cum ipsis proponitur fides.

Primum est, hoc mysterium inter articulos nostræ fidei verè contineri, ac proinde non posse veram & supernaturalem fidem ab ipsis acceptari, nisi hoc mysterium credatur, quia si Deo per Scripturas loquenti debent credere, constat hoc mysterium ibi contineri, & sic similiter credi debere, licet nihil simile illi sit in rebus creatis, quia non est mitum aliquid debere esse in creatore ita magnum, & sublime, quod nihil illi simile sit in creaturis: ac proinde non esse regulandum per ea quæ de creaturis, & earum processionibus cognoscimus, vel discimus.

Secundum est, posse euidenter defendi hoc mysterium à difficultatibus, quæ contra illud obiciuntur, sic non debere iudicari impossibile, cum sit euidenter defendibile. Vnde præcipua vis ad persuadendum hoc mysterium Paganis, ex solutione difficultatum in contrarium increfceret, quas sequar. recitabimus. Modus autem declarandi ipsum mysterium, & ea quæ circa processionem, & relationem, ac singularum personarum proprietates, & constitutiuam se offerunt, deinceps per totum tractatum explicabuntur.

ARTICVLVS III.

Expediuntur ea quæ contra hoc mysterium ab Hereticis, & infidelibus obiciuntur.

Contra hanc veritatem Catholicam ex quatuor præcipuis capitibus possunt obici argumenta & difficultates.

Primo ex locis Scripturæ, quibus heretici videbantur moveri.

Secundo, ex speciali repugnantia diuinæ naturæ ad istam distinctionem personarum.

Tertio, ex eo quod hoc mysterium videtur destruere principia euidentia, & necessaria naturalis luminis.

Quarto, ex aliquibus sophismatibus, quæ videntur ex positione talis mysterij induci, illisque vritur Valentinus, Gentilis, alique nostri temporis noui Atriani, & Sabelliani.

Loca Scripturæ explicantur.

Primo obici possunt quædam loca, quæ positè videntur, Filio Dei attribueri inferioritatem ad Patrem, & illum dicere creaturam.

Secundo, alia loca quæ videntur enervare ea, quibus nos eius diuinitatem, & consubstantialitatem volumus astruere. Et aduertendum est quod eadem ferè loca quæ nituntur probare Christum, & Spiritum sanctum non esse Deum, sed solum Patrem, seruiunt pro Sabellianis ad probandum non dari nisi vnâ personam in Deo quæ verè sit Deus, non plures.

Prioris ergo generis sunt illa loca quæ Christum minorem, & inferiorem Patre affirmant, sicut dicitur Ioan. 14. *Quia Pater maior me est, & Apostolus dicit de Filio, 1. Corinth. 15. Cum autem subiecta fuerint illi omnia, tunc & ipse Filius subiectus erit ei qui subiecit sibi omnia.* Quod certe non potest intelligi de humana natura assumpta: nam in hac multo magis fuit illi subiectus ante glorificationem suam, quam cum omnem potestatem sibi datam ostendit. Item dicitur creatura, Ecclesiastici 1. *Prior omnium creata est Sapientia.* Et cap. 24. *Creator omnium & qui creauit me, requieuit in tabernaculo meo.* Et in eodem c. *Ego ex ore Altissimi prodij primogenita ante omnem creaturam.* Et Apost. ad Coloss. 1. *Qui est primogenitus omnis creaturæ.* Quibus locis fit mentio de Filio, non ratione Incarnationis, sed secundum se, & vt procedens à Deo, & tamen nominatur creatura. Si ergo nos facimus argumentum, quod ex eo quod nominatur Deus, debet intelligi pro vero Deo, cur similiter ex eo quod nominatur creatura, non intelligetur de vera creatura in omni proprietate?

Conf. primo, quia Scriptura soli Patri tribuit diuinitatem: ergo excludit ab illa Filium, & sic solum dabitur vna persona diuina. Antec. prob. ex illo Ioan. 17. *Hac est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum,* vbi solus Pater nominatur verus Deus, etiam comparatione Iesu Christi missi: excluditur ergo ille à ratione veri Dei. Et Apost. 1. ad Timotheum, ultimo, loquens de Christo comparatione ad Patrem, inquit: *Quoniam suus temporibus ostendit beatitudinem, & solus potens Rex Regum, & Dominus Dominantium, qui solus habet immortalitatem, & lucem habitat inaccessibilem.* Ergo contra Scripturam est velle alium facere Deum, si solus Pater est Deus.

Conf. secundò, quia Filio tribuitur ignorantia diei iudicij, Marci 13. *de die autem illa nemo scit, neque Angeli in celo, neque Filius, nisi Pater.* Tribuitur etiam impotentia Matth. 20. *Sedere ad dexteram vel ad sinistram non est meum dare vobis, sed quibus paratum est à Patre meo.* Et Ioan. 5. *Non potest Filius à se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem:* ergo ipse in se non est Deus: sic enim faceret à se. Et in huius consequentiam dicitur Filius audire à Patre, & pater ei demonstrare, & tradere omnia, quod vtique supponit non esse Deum, sed in se esse indigentem, & carentem eo quod sibi datur à Deo. Quod si dicitur Filius facere, & creare, & operari id quod Pater, tamen non modo diuino, sed instrumentali, & inferiori, vt cum dicitur per ipsum fieri sæcula, per ipsum esse omnia, sed non ex ipso. Vbi particulaper, designat ministerium, & inferioritatem.

Resp. autoritates illas quæ Filium minorem Patre esse affirmant, loqui de Filio in natura assumpta, in qua minoratus est, non solum respectu Patris, sed etiam paulò minus ab Angelis, scilicet

in natura passibili, in qua natura etiam dicitur seruus Patris non seruitute vili ex peccato orta, sed generali omni rei creatæ, & similiter dicitur obedire Patri, & ab eo mandatum accipere, &c. Et ex ipso textu constat, in hoc sensu loqui Christum, cum dicit, *Pater maior me est,* præmiserat enim, *Si diligitis me, gauderetis vtrique quia vado ad Patrem, quia Pater maior me est.* Itaque ad Patrem solum conuenit Filio in natura assumpta, in propria enim non vadit, nec mouetur ad Patrem, sed in illo est semper. Similiter cum dicit Apostolus quod tunc, & ipse Filius subiectus erit ei, manifestè loquitur de Filio vt homine: loquitur enim Apostolus in verbis antecedentibus de resurrectione Christi, quæ vtique ei conuenit vt homo, & de regno quod tradet Patri cum euacauerit omnem principatum, & potestatem, quod regnum dicit fore tale, quod omnia erunt subiecta sub pedibus eius. Quæ vtique subiectio fiet per operationem diuinam, quæ Christo homini subiecit omnia, iuxta illud ad Philipp. 3. *Qui reformabit corpus humilitatis nostræ, configuratum corpori clarioris sue, secundum operationem, quæ potest subiecit sibi omnia.* Illa ergo operatio subiciens omnia Christo vt homini erit operatio diuina, non humana. Vnde quando sic omnia subiecientur Christo, tunc & ipse Filius in eadem natura humana in qua resurrexit, & in qua omnia sibi subiecta, erunt, etiam ipsi Deo subiectus erit, quia manifestabitur operationem illam non procedere ab humanitate Christi, nisi vt ab instrumento diuinitatis, quod si instrumentum eius est: ergo & subiectum. Apparebit ergo tanta claritas Christi vt hominis, quod ostendatur ipsam humanitatem esse instrumentum coniunctum diuinitati ad vniuersalem administrationem omnium quatenus subiecit sibi omnia, & sic Filius vt homo subiectus erit ei qui subiecit sibi omnia, vt instrumentum principale, vt sit Deus omnia in omnibus, id est, vt omnia tribuantur Deo. Nunc autem est maior subiectio Christi apparuerit in patiendo: sed non maior subiectio Deo in agendo, & subiciendo sibi omnia, sicut tunc apparebit, cum Christus vt homo ex subordinatione ad operationem, & instrumentum Dei subiecit sibi omnia. Videatur D. Thom. super hunc locum Pauli 1. ad Corinth. 15. & 4. contra Gen. cap. 8.

Ad id quod dicitur appellari Verbum, seu Filium Dei creaturam, Resp. iuxta S. Th. in *sua dicti cap. 8. & 1. p. q. 41. art. 2. ad 1.* vbi docet illas autoritates, quæ sapientiam dicunt creatam, loqui non de sapientia quæ est Filius, sed de sapientia quam indidit creaturis, sicut dicitur Ecclesiastici 1. *Ipse creauit eam* (scilicet sapientiam) *in Spiritu S. & effudit illam super omnia opera sua.* Et dicitur prior creata sapientia, scilicet in Angelis, qui sunt priores creaturæ. Quod si aliquæ autoritates specialiter loquuntur de sapientia quæ est Filius, & procedit à Deo, & illam dicunt creatam, loquuntur de Filio in humana natura assumpta, sicut cum dicitur, *Qui creauit me, requieuit in tabernaculo meo.* Tabernaculum autem Creatoris, fuit Christi humanitas & corpus. Vt autem inquit D. Thom. *locum per se.* vocatur aliquando in Scripturis processio Verbi, generatio, aliquando creatio, vt ex vtroque sumatur aliquod perfectionis, ad integrè explicandam generationem illam: nam generatio eandem substantiam communicat genito, sed cum mutatione: creatio diuersam substantiam communicat creaturæ: sed sine mutatione creatis: Processio autem Verbi est sine mutatione in eadem substantia generatio. Quæ expositio fuit cu-

iusdam Concilij Orientalis, vt ex Hilario in *lib. de Synodo* refert S. Thom. citatus. Cùm autem dicitur primogenita ante omnem creaturam, & primogenitus omnis creaturæ, si referatur ad Filium in natura diuina, dicitur primogenitus omnis creaturæ, quia ipse est Filius, & non est creatura. Nam si respectu omnis creaturæ, seu omnis collectionis creaturæ primogenitus est, vtique extra omnem creaturam est. Vnde tunc constructio litteræ est: Ego ex ore Altissimi primogenita, prodij ante omnem creaturam, ita quod *ly ante omnem creaturam* constructur cum *ly prodij* Et in Paulo notanda est illa causalis, *Primogenitus omni creaturæ, quoniam in ipso condita sunt vniversa.* Si idem dicitur primogenitus, quia in ipso vniversa sunt condita: ergo ipse non est conditus, sed solum genitus, quia vniversa condidit. Si verò intelligatur de Filio in natura humana, dicitur primogenitus omnis creaturæ, quia primus prædestinatus est: de ipso enim in capite libri scriptum est, & in ipso elegit Deus reliquos electos; & sic antecedit omnem creaturam quasi omnium caput, & Princeps, & primogenitus. Et ex hoc sumitur disparitas, pro qua instat argumentum, cur si Scriptura vocat Filium Deum, & vocat creaturam, nos intelligimus esse Deum in omni proprietate, non autem creaturam, nisi tantum in natura assumpta? Dicimus in promptu rationem esse, quia si natura propria esset creatura, non posset verificari quod esset Deus: nec enim per assumptionem naturæ potest esse Deus, sed si est Deus, necessariò & ab æterno est Deus. Ergo oportet quod si dicitur Deus, & creatura, hoc secundum dicatur in natura assumpta, & non in propria: sic enim falsificaretur quod esset Deus. Creatura autem potest verificari solum per assumptionem naturæ de nouo factam. Et conuenienter appellatur creatura, non obstante quod in se est Deus, vt ostendatur quid dignatus est esse pro nobis, & Incarnationis mysterium instruetur, simul & prædestinationis, quia in natura humana constitutus, & creatus, est caput omnium hominum & Angelorum, & omnis creaturæ. Quod autem prædestinatur, dicitur creati, quia ex non meritis, & gratuito beneficio conceditur, & præparatur, & illud sic præparari creati est.

Ad primam Conf. Resp. quod in illo loco, *vt cognoscant te solum Deum, ly solum* sumi potest vel vt aduerbium, vel vt nomen adiectiuum. Primo modo non habet difficultatem, quia facit sensum quod Pater tantum est Deus, Christus autem quem misit non solum est Deus, sed etiam homo; Pater autem nihil aliud est quam Deus. Secundo modo, sensus etiam est facilis, sumiturque ex Chryso. super hunc locum Ioan. & Amb. *lib. 5. de fide cap. 2.* cognoscant te solum verum Deum cum Christo quem misisti, quasi ipse solus eum Christo misso sit verus Deus, non ipse solus sine Christo. Et in *ly misso* (subintelligitur etiam Spiritus S. quia ipse misit Christum vt hominem iuxta illud *Mat. 48. Et nunc Dominus misit me & Spiritus eius.* Sicut etiam 1. Corinth. 9. dicitur, *An ego solus, & Barnabas non habemus potestatem;* quasi dicat. Ego solus cum Barnaba, vbi non excluditur Barnabas per *ly solus*, sed adicitur & coniungitur illi; & est communis modus loquendi, vt cum dico Solus ego & Petrus fecimus hoc vel illud. Quare exclusiua *Solus* etiam adiectiuè nunquam excludit tres personas, quia inseparabiliter sunt in essentia, sed personas extraneas. Et sic cum dicitur quod Solus habet immortalitatem, Solus est potens, &c. *ly Solus* non excludit personas diuinas à consortio immortalitatis & potentie, sed personas creatas, &

Deum, qui est illa tres personæ, immortalitatem dicit habere, &c.

Ad secundam Conf. dicitur, quod Filius nihil potest ignorare, cum in ipso sint omnes thesauri scientiæ & sapientiæ, sed dicitur ignorare diem iudicij, vt bene *cit. loco ex 3. contra Gent. dicit S. Thom.* quia ad modum ignorantis se habuit vt homo, quia de illo die tacuit, seu non reuelauit. Qui enim aliquid tacet seu occultat, videtur respectu aliorum quasi ignorans, seu admodum ignorantis se habens, dum non manifestat quod sciat. Et tamen Pater hoc etiam modo dicitur scire, quia manifestat illum diem Filio, etiam vt homini. Filius autem manifestat quidem Spiritui sancto, sed vt Deus, non vt homo: sic enim nulli manifestat. Si autem Angeli in celo scirent, non possent scire nisi manifestando aliis, quia in Angelis scientia descendit in inferiores ex illuminatione & influenza superiorum. Sed de hoc latius 3, p. q. 15. Ad illud de impotentia concedendi discipulis scissionem ad dexteram, & sinistram, resp. quod Dominus non dixit ad suam potestatem non pertinere illam distributionem, sed non pertinere sic, id est, ratione propinquitatis carnalis, sed ex debita præparatione, & dispositione Patris, & consequenter sua, quia quæcumque Pater facit, & Filius similiter facit, & omnia dedit ei Pater in manus. Et idem signanter dicit *dare vobis*: nam *ly vobis* determinat personas petentes in quantum tales, quia propinqui erant. Quibus ergo paratum est à Patre, & similiter à se, dare illis suum est, qui reddet vnicuique secundum opera sua, & sic sedes illæ à dextris, & à sinistris ex prædestinatione Dei dependent. Sine illa non est meum, inquit Christus, dare, nec ob propinquitatem in carne, & sanguine, quia nec Patris est sic dare. Quod verò dicitur ex Ioan. 5. non posse Filium facere quidquam à semetipso, sine vilo omnipotentia præiudicio dictum est, sed solum significatur, quod id quod Filius operatur & habet, per generationem accipit à Patre, non à se, nam & essentiam ipsam & diuinitatem non à se habet, sed per generationem accipit, non per creationem. Et sic Filium non posse facere quidquam à semetipso, sed quod viderit Patrem facientem, non significat quod non faciat propria, & diuina virtute, quæ tota est à se, id est, increata, & non ab alio extraneo participata, sed solum quod non potest facere à se vt persona ingenua, sed vt nata, & orta à Patre, & consequenter prout viderit Patrem facientem. Quod verò dicitur Filium audire, & accipere à Patre, non propter indigentiam Filij dicitur, sed propter sibi communicatam intelligentiam, quia ipsum intelligere Patris & ipsam sapientiam accipit per generationem, & accipit eandem quæ in Patre est, non aliam, quia diuina est, & partiri non potest. Ad id quod dicitur Filium dici in Scriptura quod faciat omnia quæ Pater, modo instrumentali, & inferiori, quia dicitur Pater facere per ipsum. In primis, respondemus Scripturam non solum dicere creaturas esse conditas per Filium, sed etiam in ipso omnia constare, ipsum cum Patre componere omnia, & similiter facere sicut Pater, omnia portare verbo virtutis suæ, vt videri potest ad Colossens. 1. *In ipso condita sunt vniversa, omnia per ipsum & in ipso creata sunt, omnia in ipso constant.* Et ad Heb. 1. *Portans omnia verbo virtutis suæ*; Et inf. *Tu initio Domine terram fundasti, &c.* Prouerb. 8. *Cum ipso eram cuncta componens.* Ioan. 5. *Quæcumque Pater facit, & Filius similiter facit.* Non ergo dicitur esse omnia per ipsum ita aride & ieiune, sicut per instru-

mentum, & ministrum, sed tanquam per virtutem principalem & coessentialem cum Patre, sed ab ipso deriuatam & acceptam generatione; & idem significatur illa præpositione *Per*. Secundò dicitur ex D. Thom. *inf. 9. 3. q. 6. art. 3.* quod præpositio *per* denotat medium, seu ordinem aliquem in processione, seu actione alicuius rei. Et potest esse medium in virtute, & autoritate, vel in instrumento, & ministerio; potest etiam virtus esse eadem, sed solum ordo in suppositis seu personis. Est ordo in autoritate & virtute, sicut cum dicitur quod Ballius operatur per Regem, seu per autoritatem Regis. E contra verò cum dicitur quod Rex operatur per suum Ballium, *ly per* significat ministerium & instrumentum. In diuinis Pater operatur per Filium tanquam per personam à se genitam, sed eadem virtute, & autoritate cum illa, & ita est ordo in personis, non in virtute & potentia operatiua.

Secundò arguit, quia loca quæ à nobis inducuntur ad ostendam diuinitatem Filij & Spiritus S. vel distinctionem personarum, non cogunt, ergo &c. Anteced. probatur, nam si quæ loca maxime ostendunt diuinitatem vnâ personarum & distinctionem inter se, sunt illa Ioan. 10. *Ego & Pater vnus sumus.* 1. Ioannis vlt. *Tres sunt qui testimonium dant in celo, Pater, Verbum & Spiritus S. & hi tres vnus sunt.* Matth. 28. *Baptizantes eos in nomine Patris & Filij & Spiritus S.* Hæc autem loca non probant. Nam in primò loco non intendit probare Christum vnitatem realem essentia in personis, sed vnitatem moralem seu affectus & officij, sicut Princeps, & minister sunt vnus in operatione, quæ per ministrum exercetur: vt constat ex subiuncta probatione Christi, quæ explicauit Iudæis, quæ ratione dixisset se, & patrem esse vnus: *Si illos dixit deos, ad quos sermo Dei factus est, vos dicitis quia blasphemus, quia dixi, Filius Dei sum?* Quæ probatio non cogit nisi ad vnitatem moralem seu affectiuam eorum qui sunt missi à Deo, & vnus dicuntur cum Deo, seu vocantur dii, ex hoc autem infertur vnitatem omnimodam in essentia, nulla consequentia est. Secundus, & tertius locus non probant vnitatem omnimodam: nam tertius solum dicit quod baptizant in nomine Patris, &c. vbi *ly nomen* dignitatem vnâ designare potest, non essentiam. Secundus dicit, quod illi tres vnus sunt, sed quomodo vnus sunt, non exprimit; colligitur autem non esse vnus in substantia, quia subditur; *Et tres sunt qui testimonium dant in terra; Spiritus, aqua, & sanguis, & hi tres vnus sunt*; sed hi tres non sunt vnus in substantia: ergo neque Pater & verbum, & Spiritus Sanctus. Vnde & ipse Dominus Ioan. 17. ad Patrem orans dicit; *Claritatem quam dedisti mihi, dedi eis, vt sint vnus, sicut & nos vnus sumus.* Sed ipsi discipuli non erant vnus essentia & realitate, sed affectu & voluntate: ergo nihil amplius sunt vnus Pater & Filius.

Confirm. primò pto parte Sabellij & ministrorum Transyluaniæ, qui hoc tempore Sabellianismum introduxerunt per Seruetum. Nam in Scripturis ponitur omnimoda vnitas, & solitudo Dei, quod stare non potest, nisi sit vna tantum persona diuina: vbi est enim pluralitas personarum, ibi est simpliciter multitudo, non vnitas tantum. Dicitur autem Deuter. 6. *Audi Israël, Dominus Deus noster Dominus vnus est.* Et c. 3. *Videte quod ego sim solus, & non sit alius Deus præter me.* Mai. 45. *Quia ego Deus, & non est alius.* Ioan. 5. *Pater in me manet, ipse facit opera.* Et c. 14. *Qui videt me, videt & Patrem, non credis, quia ego in Patre, & Pater*

Pater in me est? Quod vtique verificari non potest, nisi quia Pater & Filius in se idem sunt, solum autem quoad connotata, & effectus diuersificantur. Et ad idem accipiunt alias autoritates, quæ vnitatem Dei explicant, vt Paulus 1. Corinth. 8. *Nobis tamen vnus est Deus Pater, ex quo omnia, & Ioan. 17. Vt cognoscant te solum Deum; & alia similia: videtur enim ipso termino vnitatis excludi pluralitatem personarum in Deo. Addunt Transyluani: Scriptura non nouit alium Christum, quam natum ex Virgine, passum, mortuum, &c. nec Apostoli & Euangelistæ narrant aliquod Christi gestum ante carnem: ergo non datur Christus qui sit Deus ab æterno, sed illa persona Patris, quæ est ab æterno, dicitur Christus, cum in tempore carnem sumpsit. Vnde, & Iesus dicitur factus in tempore Dominus, & Christus à Deo, iuxta illud Petri Actorum 2. *Certissime sciat omnis domus Israël, quia & Dominum & Christum fecit Deus hunc Iesum, quem vos crucifixistis*; ergo non datur persona veri Christi quæ fuerit ab æterno: qui enim est æternus Deus, non potest fieri in tempore Dominus, & Christus, quia id semper naturaliter fuisse. Et ad idem faciunt autoritates supra adductæ, quæ verum Christum non solum factum, sed creatum, & creaturam dicunt: talis enim persona non potuit esse ab æterno, sed solum ex connotatione effectus temporalis sic denominatur.*

8 Conf. secundò, quia Dominus dixit *Beatus est dare, quam accipere*, Act. 20. sed Pater dat, & Filius accipit, & sibi datum fatetur. Matth. 28. *Data est mihi omnis potestas in celo & in terra*, & Ioan. 5. *Dedit ei vitam habere in semetipso.* Ioan. 10. *Pater quod dedit mihi, maius omnibus est*: ergo Pater est beator Filius. Nec obstat quod naturaliter, & necessarid det Filio, quia etiam in necessariis perfectius est dare quam accipere, vt pater in causa, & causato. Omittit nugæ quasdam & sophismata istorum hæreticorum, vt est illud, Christus est Filius veri Dei: ergo qui non habet Filium Christum non est verus Deus; sed sola Trinitas non habet Christum verum Filium: ergo tota Trinitas non est verus Deus. Item Christus est mediator veri Dei, sed solum est mediator ad Patrem, & non ad Trinitatem, vnde orationes Ecclesiæ diriguntur ad Patrem per Christum: ergo Pater & non Trinitas est verus Deus. Omittit & mendacia, sicut cum dicunt Ebionitas dixisse quod Christus æternus descendit in hominem Iesum, nec faciebant Christum putum hominem, & sic non esse Ebionitas dicunt, qui dicimus Christum esse personam æternam distinctam à Patre.

9 Resp. ad principale argumentum, loca à nobis inducta esse certissima, nec obstat ea, quæ in contrarium obiciuntur: nam ad ea quæ opponuntur contra primum locum, dicimus Christum duo intendisse explicare Iudæis in illo loco; alterum se esse verè Deum, & consequenter vnus naturæ cum Patre, non extraneæ. Et hoc paulatim induxit, dicendo prius quod id quod sibi dederat Pater maius omnibus est (quod vtique non est nisi vera diuinitas: hæc enim sola est omnibus rebus maior) & deinde addidit hoc magis explicans; *Ego & Pater vnus sumus*: quod certe si non intelligeretur de vnitate omnimoda in diuina natura, infirmaretur quod prius dixerat, illud sibi datum esse maius omnibus. Vnde & Iudæi intellexerunt ipsum de vera diuinitate fuisse locutum, quia dixerunt blasphemasse, quia cum esset homo, se faceret Deum. Alterum est, manifestare Iudæis se non blasphemasse, nec illa verba sua continere blasphemiam.

Et ad hoc induxit probationem allatam in argumento, quasi à minori ad maius: Si lex vocat Deos ad quos sermo Dei factus est, & non potest solui Scriptura, nec blasphemiam continet, à fortiori non erit blasphemiam appellare me Deum qui specialiter sanctificatus, & missus sum à Patre in mundum. Vnde hæc probatio non tendit directè ad probandum se esse Deum, aut id quod dixerat se esse vnus cum Patre, sed ad probandum in illis verbis non contineri blasphemiam, non verò vt diminuat & reformet id quod dixerat se esse vnus cum Deo, quasi vellet se esse vnus ministerialiter, sicut illi ad quos Dei sermo factus est, non substantialiter. Nam quod non voluerit hoc diminueret, patet manifestè, quia probato quod in suis verbis non esset blasphemiam, redit ad manifestandum se esse verum Deum in verbis sequentibus: *Si non facio opera Patris mei, nolite credere mihi. Si autem facio, & mihi non vultis credere, operibus credite, vt cognoscatis, & credatis quia Pater in me est, & ego in Patre.* Quæ verba stare non possunt, si solum esset Deus participatiue, sicut minister, & non substantialiter, quia esse in Patre, & Patrem in ipso, de nullo ministro verificari potest. Et licet per Sacramentum dicat Christus se esse in nobis, & nos in ipso, tamen manifestè id docet fieri per manducationem, quæ vnitatem essentialem excludit. Hic autem dicit Patrem esse in ipso, & ipsum in Patre, quia facit opera Patris, quod est esse in ipso per communicationem eiusdem virtutis, atque adeo & naturæ.

De secundò & tertio loco allato in argumento dicimus efficacia esse. Nam in illo loco *baptizantes eos in nomine Patris*, &c. dico quod *ly in nomine* non dicit nudum nomen, & vacuum, nec dignitatem accidentalem, sed supremam & diuinam, atque adeo substantialem. De illo autem loco, *Tres sunt qui testimonium dant in celo, & hi tres vnus sunt*, dicimus etiam efficaciter probare hanc vnitatem substantialem, quia simpliciter & sine aliquo addito accidentali vnus esse affirmat. Nec obstat quod subditur in similitudinem huius vnitatis; *Et tres sunt qui testimonium dant in terra*, &c. Hoc enim ab aliquibus transfertur & explicatur ex Græco. *Et hi tres in vnus sunt*; vbi non designatur quod sint vnus, sicut cum dicitur Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus vnus sunt. Ita P. Valquez hinc disp. 109. cap. 2. num. 132. Sed tamen cum nostra vulgata non ponat illam particulam *In vnus sunt*, sed simpliciter vnus sunt, & hæc vulgata defendenda est, non est cur recurramus ad illam Græcam lectionem, Sensus ergo planus est, quod Spiritus, aqua, & sanguis, quæ tempore passionis Christi testificata sunt de ipso, Spiritus quidem cum clamando expirauit, aqua verò & sanguis, quia fluxerunt de latere eius; hæc tria pertinent ad componendam vnâ substantiam humanam in Christo; & similiter Pater, Verbum, & Spiritus S. pertinent ad vnâ substantiam, non quidem compositam, quia diuina est, sed summè vnâ & simplicem. Si verò loquatur ibi Ioannes de sacramento Baptismi, sensus erit quod Spiritus, aqua, & sanguis sunt vnus in ratione Sacramenti, quia non dicunt aliam naturam in qua vnus sint; at verò Pater, Verbum & Spiritus Sanctus sunt etiam vnus, non quidem in ratione Sacramenti, quod ibi locum non habet, sed in ratione diuinitatis.

Ad primam Conf. Resp. omnia illa loca quæ vnus Deum affirmant, non esse contra nos, quia tres personæ non sunt tres dii, sed vnus Deus. Ex eo ergo quod vnus Deus affirmetur, non soluitur

litur distinctio personarum, sed illas personas plures deos esse negatur. Loca autem quæ Deum solum esse affirmant, non est per exclusionem personarum, quæ sunt idemmet solus Deus, sed aliorum deorum, seu per exclusionem extraneæ naturæ, & eorum quæ illam habent. Quando autem dicitur Pater manere in Filio, esse in Filio, videri visio Filio, & e contra, non inde probatur unitas personæ in Deo, sed solum naturæ; quin potius esse, vel manere in Filio aut Filium in Patre, non dicitur congruè de eadem persona, sed de distincta: nemo enim dicitur manere in seipso, esse in seipso, &c. vt bene notat S. Th. solvens hoc argumentum Sabellianorum 4. *cont. Gent. c. 9.* Ad id verò, quod addunt Transylviani, facilis est responsio: agnoscunt enim Apostoli Christum ab æterno in persona, licet in tempore factus sit homo, vt Paulus ad Hebr. 13. *Iesus Christus heri & hodie ipse & in secula*, & Ioan. 1. *In principio erat Verbum.* Quæ autem ante carnem gesserit, manifestè dicunt; *Omnia per ipsum facta sunt*, Ioan. 1. *Omnia per ipsum, & in ipso creata sunt, & omnia in ipso constant*, ad Coloss. 1. *Per quem fecit & secula, portans omnia verbo virtutis suæ*, ad Heb. 1. Et iterum ibi, *Tu in initio terram fundasti; & opera manuum tuarum sunt cali.* Denique, *Quicumque Pater facit & Filius similiter facit*, Ioan. 5. Quod verò dixit Petrus hunc Iesum factum fuisse Dominum, & Christum à Deo, dicimus factum esse Dominum vt hominem: nam etiam in humana natura accepit nomen super omne nomen, quod in hoc sæculo, & in futuro nominatur, vt dicit Paulus. Hoc autem non fuit ab æterno, quia ab æterno fuit Dominus tanquam Deus, idque naturaliter, postea vt homo fuit Dominus beneficio Dei. Reliquas auctoritates supra adductas contra Christi diuinitatem, ibi soluiimus.

12 Ad secundam Conf. Resp. quod beatius est dare, quam accipere, quando id quod datur non est tantum, nec idem quod ipsemet dante, quando autem id quod accipitur est vnum, & idem cum ipsemet dante, non est minus beatum accipere, quam dare, quia non minus accipitur in eo cui datur, quam sit in eo qui dat: identificat enim in sua natura ipsam totam & integram substantiam dantis. Vnde non solum nititur in eo quod naturaliter, & necessariò Deus dat Filio suam generationem, sed in eo potius, quia ista donatio totum quod se tenet ex parte substantiæ dantis, communicat, & sic ille qui accipit non manet distinctus à dante, nisi in oppositione relationis, quæ est inter dantem & accipientem, inter procedentem, & producentem, in substantia autem & perfectione non manet distinctus, sed idem. Itaque quando datur aliquid per identitatem cum dante, non est beatius dare quam accipere: siquidem manent idem in perfectione, quando autem distinctum est id quod datur ab eo qui dat, beatius est dare quam accipere, quia tunc accipiens est in aliqua potentialitate & indigentia respectu dantis. Vbi autem nulla est indigentia accipientis, non est beatius dare quam accipere, vt dicit Aug. lib. 3. *cont. Maximian. c. 24.*

13 Ad ea quæ sophistice obijciuntur, facilis est responsio. Prima enim consequentia peccat à non distributo ad distributum ex affirmatiua inferendo negatiuam, vt si dicas: Qui est Grammaticus est verus homo: ergo qui non est Grammaticus, non est verus homo: Paulus est filius veri hominis: ergo qui non habet Paulum filium, non est verus homo. Secunda consequentia peccat eodem modo à non distributo ad distributum, ab affirmatiua

tiua ad negatiuam. Stat enim bene, quod Christus sit mediator veri Dei, qui est Pater, & tamen quod alius sit verus Deus, erga quem non sit mediator, vt Spiritus S. Sed veritas est, quod Christus vt homo est mediator respectu totius Trinitatis, sicut à tota Trinitate missus est Christus vt homo, & incarnatio à tota Trinitate facta est, vt ipsi Trinitati fieret satisfactio, & ab ipsa gratiam Christus mereatur pro nobis. Quod autem orationes dirigantur ad Patrem, dicimus id esse, quia in Patre, vt in prima persona tota Trinitas intenditur; & tamen ne aliæ personæ maneant exclusæ, concluduntur orationes, dicendo *Qui tecum vivit, & regnat in unitate Spiritus Sancti.* Mendacia Transylvianorum non debemus curare: nam Ebionem dixisse quod Iesus fuit homo purus, constat ex S. Ignatio. *epistola ad Philadelphenses*, ex Ireneo lib. 3. *cap. 20. & lib. 1. cap. 25. & 26.* ex Tertulliano lib. de *Carne Christi*, & lib. de *prescriptionibus hæreticorum* cap. 48. & August. lib. de *hæresibus*, hæres. 10. & alii.

14 Vltimò arguitur auctoritatibus contra diuinitatem Spiritus S. Nam significatur Spiritus Sanctus esse factus, & creatura, vt cum dicitur Amos 4. *Ego firmans tonitruum, & creans spiritum;* Ioëlis 2. *Effundam de spiritu meo*, quæ effusio non fit nisi per processionem ad extra; & Ioannis 1. *Omnia per ipsum facta sunt.* Vbi ly omnia nihil excipit, etiam Spiritum S. Item significatur esse minor Deo, tum quia dicitur postulare pro nobis, Rom. 7. *Ipsè Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.* Dicitur etiam mitti à Deo, missio autem seruorum & ministrorum est, quia per imperium mittentis fit: Ioan. 15. *Spiritus veritatis quem ego mittam vobis à Patre.* Denique conf. quia solum Filius procedit in Deo per natiuitatem; ergo Spiritus Sanctus non per modum naturæ procedit, sed libero arbitrio, & arte. Hoc autem proprium est creaturæ.

Resp. in illo loco Amos, non sumi pro Spiritu S. sed pro vento, qui etiam spiritus appellatur; vt Exodi 15. *Flauit spiritus tuus, & operuit eos mare;* & Psalm. 106. *Dixit, & stetit spiritus procellæ,* & Psalm. 148. *Spiritus procellarum quæ faciunt verbum eius.* Expositio est Hieron. Theodoret, Ruperti super illum locum, & Basilij lib. 3. *contra Eunomium.* In illo loco Ioëlis, si effusio spiritus sumatur pro gratia & charitate, quæ in nobis per Spiritum S. diffunditur, aliquid creatum est; si pro ipsa persona Spiritus S. effusio illa est idem quod missio, quæ est processio interna personæ cum connotatione notæ effectus ad extra, in quo designatur illa missio, & sic conuenit personis diuinis procedentibus, vt mox dicemus. Locus Ioannis non urget, quia loquitur de omni factibili, non de omniente, aliàs etiam ipse Pater esset factus & creatus. Ad id quod obijciunt de inferioritate Spiritus S. dicimus illum non postulare formaliter, sed causaliter, quia facit nos postulare. Quæ expositio traditur ab August. lib. 1. *contra Maximianum non longè à principio; Quia ipse dicitur dixit Apostolus clamantem Abba Pater, in alio loco dicit; In quo clamamus Abba Pater, ita quod exposuit quid sit clamantem, dicendo in quo clamamus, quia scilicet facit nos clamare.* Quod verò dicitur Spiritus S. missus, sicut, & Filius, in neutro loquitur de missione facta ex imperio, sed missio est processio cum aliqua manifestatione & signo visibili facta in tempore. Talis autem missio non obstat diuinitati personæ missæ, quia non mittitur vbi antea non erat, sed vt manifestetur vbi antea non manifestabatur in aliquo nouo effectu.

Nam

Nam quod Spiritus non mittatur, vbi antea non erat, patet ex illo Psalm. 138. *Quo ibo à spiritu tuo? Et Filius missus est in mundum, vbi antea erat Ioan. 1. In mundo erat, & mundus enim non cognouit in propria venit, &c.*

15 Ad Conf. Resp. quod procedere per modum naturæ dicit duo, scilicet procedere necessario, seu naturaliter, & procedere per modum imaginis, & similitudinis sui principij. Vtrumque simul inuenitur in processione Verbi diuini; & ideo est Filius, vt inf. dicitur. In processione autem Spiritus Sancti inuenitur primum, scilicet processio naturali & necessario modo, sed non secundum, quia procedit per modum impulsus, non imaginis. Nec tamen omnis processio voluntatis est libera, aut per artem, sed etiam naturalis & necessaria dari potest, quando est per amorem obiecti quod est summum bonum; vt in amore fruitionis diuinæ.

Non repugnat diuina natura multiplicatio personarum ad intra.

16 Inter difficultates quæ circa hoc mysterium oriuntur (plures proponit S. Thom. 4. *contra Gent. c. 10. & soluit c. 14.*) vna est quia hoc mysterium quod propter summam eminentiam & perfectionem Deo tribuitur, videtur potius eminentiæ summæ diuinitatis repugnare. Nam in primis processionem ad intra si veræ & reales sunt aliquam distinctionem in ipsa substantia debent ponere. Nam relationes ipsæ in eo ipso in quo distinguuntur inter se, adhuc aliquid reale sunt, aliàs realiter non distinguerentur. Illud ergo reale in quo distinguuntur non est aliquid reale accidens: hoc enim in Deo non datur: est ergo realis substantia. Quomodo ergo euadere volumus, quod non datur distinctio in substantia, sed in relatione, si ipsa relatio etiam vt distinguitur realiter ab alia, & in eo in quo distinguuntur; substantia est? Ad hæc processionem istam in Deo ideo sunt reales, quia versantur inter extrema realiter distincta: id enim est de essentiali ratione processionis realis; & ista extrema non sunt realiter distincta in substantia, & natura, sed solum in relatione. Et rursus relationes ideo sunt realiter distinctæ, quia fundantur in processionibus realibus: ergo committitur circulus, aut petitur principium.

17 Confir. quia licet natura intellectualis ex sua fecunditate & abundantia sit productiua Verbi, tamen quando natura intellectualis est actus purus, & in in vltimo totius actualitatis per seipsam est species expressa, & Verbum; & terminus intelligendi: ergo tali naturæ repugnat productio, & processio verbi; cum per seipsam in vi & ratione actus puri sit ipsum Verbum, & species expressa, & ita sicut homini qui formauit verbum non conuenit per contemplationem amplius producere, sed in Verbo producto contempleri; ita diuinæ naturæ non conuenit producere Verbum, sed in seipsa contempleri. Quod si ex abundantia & fecunditate producat illud, non apparet ratio, cum etiam ipsa persona Verbi, & Spiritus Sancti non producant ex eadem fecunditate illud Verbum, & illud aliud vsque in infinitum: quod vtiq; inconueniens est.

18 Confir. secundò quia repugnat intelligere processionem seu productionem non habendo esse ab alio, & repugnat intelligere esse diuinum quin sit à se. Quomodo ergo potest intelligi quod persona sit diuina, & sit ab alio cum communicatio ne ipsius esse diuini? Et præsertim, quia Ver-

hum & Spiritus S. identicè sunt ipsa essentia Dei, & necessariò. Quando ergo intelligimus naturam seu essentiam in Patre, iam ibi identificatur Filius & Spiritus S. Non ergo est intelligibile quod accipiant illud esse diuinum per communicationem, & productionem, cum habeant illud per summam identitatem cum essentia. Similiter productio petit quod in quod procedit sit dependens à producente, sit posterius illo, sit transiens de actu primo ad secundum, seu de non esse ad esse, quia id quod est ens necessariò, & independens, & à se, tale est quod omni alio circumscripto habet esse; quod autem est procedens & productum ab alio, non habet esse secluso suo producente: Ergo repugnat in ente necessario seu diuino intelligere productionem seu processionem.

19 Resp. negando quod processionem ponant in diuinis diuersitatem in substantia, sed solum in respectu & relatione prout opposita; licet ipsæ relationes oppositæ, & distinctæ relatiuè, habeant eandem essentiam substantialiter. Et ad instantiam, quod etiam illæ relationes, vt oppositæ, & distinctæ inter se, sunt substantia, distinguo, sunt substantia identicè, & realiter in se, transeat; explicitè & formaliter sub conceptu respectiuo, nego; sub hoc enim conceptu non explicant substantiam, sed ordinem & respectum vt ad alterum; substantia autem dicitur ad se. Vnde implicat quod relatio, quæ est substantia, distinguatur à suo correlatiuo seu à relatione cui opponitur in ratione substantiæ, sed in ipso *Ad*, sub formalitate & exercitio *Ad*: nam distinguuntur solum vt ad alterum, in ratione autem substantiæ non explicatur nisi ratio ad se: repugnat ergo in substantia distingui vel opponi; licet etiam vt distinguitur & opponitur, in re & identicè substantia sit. Itaque illa substantia diuina quia infinita & illimitata est, in se simplex existens entitatiuè, emittit æquiuale plures, & sic continet etiam relatiuum genus, & non solum substantiale, & vnica substantia pluribus relationibus esse præbet, easque constituit in essentia & natura sua, ita quod id quod plures entitates accidentales, & plura. In faciunt in relationibus creatis, vnica substantia simplex propter infinitatem suam facit in relationibus, quæ sunt in Deo. Et quia de ratione realis relationis est quod sit ad alterum, & non ad se, necesse est quod illa vnica substantia pluralitatem relationum sub ratione *Ad* realis contineat, relinquens quod inter se exercant oppositionem correlatiuam in ipsa ratione *Ad*: totum hoc enim complectitur substantia infinita, quæ hoc ipso quod præbet esse relationibus, easque continet, oportet quod in substantia illa sint vnica, quia eadem & simplicissima existens complectitur in sua infinita essentia plures relationes, & quod in ratione *Ad*, in qua opponuntur, distinctæ maneat; nec tamen illud *Ad* est fictum aut separatum à substantia & accedente, sed est *Ad* reale realiter oppositum alteri, & realiter distinctum ab eo, & realitates illæ non sunt accidentia, sed substantia ipsa, sed non plures substantiæ, licet plures relationes, quia vt plurificetur realitas relationum, sufficit plurificari oppositiones, & ipsum exercitium *Ad* quod in se est substantia, non tamen ipsa ratio substantiæ multiplicatur, quia hæc non est ad alterum; & cum sit infinita & non limitata & diuersa contineat, etiam substantiam & esse alterius relationis; ideo vtiusque relationis eadem est substantia, licet realitas respectiuum & *Ad* sit multiplex, quia oppositiones illæ dantur in re. Vt autem substantia diuina

tur, non sufficit diuidere & multiplicare relationes, quæ sunt ipsa substantia in ratione *Ad*, seu prout ad alterum, sed etiam in ordine ad se, quia substantia ad se dicitur, licet propter suam infinitatem substantia illa etiam relatio sit, nec tamen diuisibilis, vt substantia, sed distinguibilis, vt relatio secundum rationem *Ad*. De quo videatur S. Thom. 4. *contra Gent. cap. 14. sicut ad 6. 7. & 8.* vbi hoc late explicat.

20 Ad id quod additur de circulo & petitione principij in processionibus & rationalibus. Resp. quod processionibus diuinæ sunt inter extrema realiter distincta, non que ante ipsas processionibus distincta sunt, sed quæ ipsis processionibus distincta redduntur. Nec committitur circulus distinguendo processionibus ob rationes, & relationes ob processionibus: quia proceditur in diuerso genere causæ, & sic cessat vitium circuli: causæ enim ad inuicem sunt causæ: & demonstratio quæ regreditur à conclusione ad principia cognoscendo conclusionem per diuersum medium, non demonstrat idem per idem, & sic non fit circulus vitiosus, vt ostendimus in *Logica quæst. 25. art. 3.* In præsentibus relationibus intra Deum sunt realiter distinctæ, quia sunt oppositæ inter se relatiuè, sunt autem oppositæ, quia fundatæ in processionibus & origine, vbi immediata causa distinctionis est oppositio, & ipsa ratio relationis realis, quæ est ad alterum, & non ad se, remota verò est ipsa processio, seu origo, illamque habet pro fundamento. Cum verò è contra dicitur, quod origo & processio idem realis est, quia est inter extrema distincta, tunc non assignatur causa totalis, neque causa quæ sit fundamentum, sed quæ sit conditio requisita vt processio realis sit. Causa enim realis processionis est, quia fit per reales actus, & reale principium: requirit autem tantquam conditionem quod extrema sint realiter distincta. Vnde non proceditur in eodem genere causæ neque secundum causam adæquatam ab vno ad aliud, & ita non committitur circulus vitiosus.

21 Ad primam Confes. quod verbum seu species expressa duo facit in nobis. Primum est reddere obiectum intellectum per modum termini, sicut species impressa reddit illud intelligibile per modum principij: secundum est reddere obiectum dictum & locutum, seu loqui & manifestare illud intra se. Et quando obiectum non est in se tantæ immaterialitatis, & spiritualitatis, vt sit ipsum esse intelligibile, & intellectum, indignum prius formari in specie expressa, & in illa dici seu manifestari (illa enim formatio, manifestatio & dictio est) vt ex hoc reddatur intellectum in actu, & sic propter indigentiam obiecti, & intellectus formatur verbum, & hoc est dicere imperfectum, quando aliquis ideo dicit vt intelligat, quia supponitur nondum intelligere. Sed tamen dictio seu locutio de se non solum fit propter istam indigentiam, sed etiam post plenam intelligentiam iterum fieri potest locutio, non ad intelligendum vel melius percipiendum, sed ad manifestandum & communicandum id quod intelligit, naturaliter enim intellectus est communicatiuus & manifestatiuus, quia lux est. Vnde ex *abundantia cordis os loquitur*, vt Dominus dicit, & in *Psal. 44.* de diuino Verbo dicitur *Eructauit os meum verbum bonum*, quia sicut eructat os quando nimis plenum est corpus, ita mens ex plenitudine summa loquitur in Deo, non ex indigentia aliqua. Sic ergo, dimus, quod diuina natura, ex eo quod est actus purus, in ipsa intelligibili esse

non producit Verbum vt intelligat, nec ex indigentia aliqua, sed ex plenitudine intelligentiæ; & sic Pater non est sapiens sapientia genita, vt docet Aug. in 7. *de Trinit. cap. 1.* Negamus tamen quod non conueniat natura intellectuali sic perfectæ, & in actu puro producere verbum, & loqui ex abundantia & plenitudine intelligendi, si enim de se intellectualis natura communicatiua est, & manifestatiua eorum quæ intelligit, & tanto magis quanto magis intelligit: sic enim melius manifestat, sicut lux quæ de se manifestatiua est, quanto est plenior, & perfectior, quomodo illa intellectualitas, quæ est summa in intelligendo, non erit maxime communicatiua & manifestatiua, etiam intra se, & consequenter potest dicere & habere verbum. Vnde dicitur *Isai. 66.* *Nunquid ego qui alios parere facio, ipse non pariam, dicit Dominus? Si ego qui generationem careris tribuo, sterilis ero, ait Dominus Deus meus?* Non ergo intellectualitati, quæ est actus purus, repugnat productio Verbi, non ad formandum obiectum in esse intellectuali, & immateriali, sed ad manifestandum & loquendum, & exprimendum id quod intelligit: nec enim qui formauit verbum, & in ipso formato contemplatur, cessat ibi, sed iterum ex perfecta intelligentia & contemplatione potest loqui, & manifestare verbo id quod intelligit, quia intellectus noster de se semper manifestatiuus est & locutiuus. Et sic optime S. Thom. dixit in *hoc art. 1.* quod quicumque intelligit, ex eo quod intelligit, aliquid procedit intra ipsum: quasi dicat, quod ex hoc quod est nature intellectualis, debet esse productiuus Verbi siue ex indigentia ad formandum obiectum & reddendum intellectum in actu, quando per seipsum non est sic in actu intellectum, siue ex abundantia & perfectione, quando solum ordinatur locutio, & productio Verbi ad manifestandum & loquendum, non ad formandum obiectum & intelligendum.

Ad id autem quod inquiritur, cur Verbum, & Spiritus Sanctus non producant aliud Verbum, si quidem habent eandem fecunditatem?

Resp. id prouenire ex infinita perfectione istarum personarum, & ex ipso modo notionali quem habent, non ex defectu virtutis & perfectionis, vt docet S. Thom. in *quæst. 41. art. 6.* Ex perfectione quidem istarum personarum, quia si Filius haberet alium Filium, & Spiritus Sanctus similiter, vel essent vna filiatione, vel distinctæ, & diuersæ. Si diuersæ, vna non haberet id quod alia; & sic neutra esset infinita in sua linea, & in suo genere filiationis. Vnde cutteret hæc eadem ratio propter quam non multiplicamus in Deo plures sapientias, plures immensitates, plures naturas, quia si multiplicantur, neutra esset summa, si quidem non multiplicantur ex oppositione, sicut modo Pater & Filius; diæ enim filiationes non essent inter se oppositæ. Si non sunt diæ filiationes, sed vna; ergo & vnus Filius. Ex ipso autem modo notionali repugnat Filio & Spiritui Sancto producere alium Filium seu Verbum, quia filiatione non potest producere alium Filium, quia Filius vt Filius non habet alium Filium, neque generat, sed est genitus, nisi etiam sit Pater. Vt ergo Filius produceret alium Filium non solum deberet esse Filius, sed etiam Pater, vt scilicet alium Filium habeat respectu cuius est Pater, quia generat ipsum. Igitur persona & notio Filij vt pure est Filius, & non aliud, quam Filius, non generat. Si autem dicitur quod etiam est Pater, & non habet nudam filiationem, sed etiam paternitatem, inciditur in aliud

aliud maius inconueniens. Quia illa paternitas quam habet Filius ad generandum alium Filium, vel est ipsamet paternitas primæ personæ, à qua est genitus, vel diuersa. Si eadē, non potest communicari & conuenire Filio, quia opponitur illi: generauit enim illū, & correlatiuè se habet ad illum: & iterū si est eadem paternitas, generabit eundem filium nō diuersum, aut illū quem habet, nō generauit perfectissimum, & infinitū, quia alius restabat ei generandus. Si est diuersa paternitas à paternitate primæ personæ, hoc est impossibile, tū quia ista paternitas & paternitas primæ personæ, nō sūt relationes oppositæ, nec correlatiuæ: ergo neq; diuersæ, quia vbi nō obuiat oppositio, omnia sūt vnū in diuinis, sicut spiratio actiua & paternitas, quia non opponuntur, vnū sunt: tum etiam quia tunc prima paternitas nō esset infinita, quia non generaret totū quod generabile est in Deo: relinqueret enim locū alij paternitati, & alij filio generando, & sic non esset summa & infinita paternitas in ratione patris.

23 Ad secundam Conf. Resp. quod habere esse ab alio communicatum non repugnat ei quod est habere esse à se incretam, quia per has processionibus communicatur illudmet esse quod est in suo principio, nō aliquid extra Deum; & sic non communicatur aliquid esse factum, sed illudmet diuinum quod est in Deo: illud autem non est factum, sed à se, & sic communicatur esse à se, non à se, id est, non communicatum, sed à se, id est, non factum, sed illudmet non factum communicatur per processionem ad intra, non per creationem ad extra.

Ad id quod dicitur has personas identificari cum essentia, & sic non per processionem habere esse diuinum, si habent per identitatem.

Resp. has personas identificari cum essentia, non quomodocumque, sed vt procedentes, & simul cum ipsa processione, siquidem talem personam esse procedentem est nota characteristica ipsius qua dignoscitur, & distinguitur ab alia non procedente, vel nō sic procedente, & sine qua processione non potest multiplicari in Deo realis relatio, vt postea dicitur. Vnde repugnat quod relatio Filij identificetur cum essentia, nisi vt procedens à Patre. Talis ergo communicatio, & processio non repugnant cum identificatione, nec est inconueniens filiationem esse identificatam cum essentia, quia ei non opponitur, & hanc essentiam cui identificatur habere per processionem, & communicationem, quia relatio procedentis est, & sic, identificationem habet vt procedens. Vnde in illo signo in quo intelligimus essentiam in Patre, intelligimus in illa essentia identificatam personam Filij, & Spiritus S. distinguo, si in illo signo intelligamus etiam Filium, & Spiritum S. procedens, concedo, si nondum intelligamus procedentes, nego, quia si non intelligimus procedentes, nec vt Filium, & Spiritum S. intelligimus. Si autem iam in illo signo intelligimus Filium identificari vt procedentem, & non absolutè: non ergo contrariatur habere essentiam per identificationem, & communicationem, si id quod identificatur, vt procedens, & communicans identificatur, & non alio modo.

24 Quod verò dicitur productum debere esse posterius suo producente, dependens ab illo, & transiens de actu primo ad secundum; dico has condiciones conuenire productioni imperfectæ & per quam accipitur distinctum & diuersum esse à suo producente. Vbi verò processio est ad habendum, & communicandum illudmet esse, quod est in suo principio à quo procedit, & cū quo ipse procedens identificatur, non interueniunt ibi conditiones.

ditiones istæ. Et sic nō fit ibi transitus de actu primo ad actum secundum, sed est idem actus secundus, & actus purus, qui ibi communicatur, sine dependentia aut prioritate durationis vel nature, quia est idem esse in ipsa re procedente, & principio à quo procedit. Ipsa autem relatio procedens cum non habeat esse distinctum ab essentia quæ ei non opponitur, cum suo autem correlatiuo cui opponitur, & à quo procedit habet simultatem, quia relatiua sunt simul natura: ideo ex nulla parte fundatur prioritas in istis processionibus, sed solum ordo originis cū totali simultate, imò identitate in essentia; simultate autem in relationibus vt correlatiua sunt.

25 Secundo potest ostendi repugnantia ex parte nature diuinæ ad processionibus istas, & pluralitatem personarum ex aliquibus conditionibus requisitis ad veram processionem, & pluralitatem personarum, repugnantibus autem Deo, v.g. quia generatio est mutatio, & quæcumque productio, mutatio quædam est, mutabilitas autem repugnat nature diuinæ. Item non potest eadem numero natura communicari à Patre alteri supposito, neque illa recipi, seu poni in illo, quia primum si fit per transfusionem nature in aliud suppositum, definit esse in Patre, si per exuberantiam aut extensionem in aliud, ponimus diuisibilitatē, aut partes & augmentum in essentia diuina. Secundum autem repugnat ipsi supposito procedenti, quia sic esset in potentia ad naturam quæ reciperet, & distingueretur ab illa, quia nihil recipit. Itē si plures personæ sunt vnus Deus, ille vnus Deus est ratione suæ Deitatis subsistēs, cū sit perfectissima forma, non incompleta, vel inahærens: forma autem subsistens intellectualis est persona; conueniunt ergo Pater & Filius non solum in vna natura, sed in vna persona, erantque quatuor personæ in Deo, quod est hæreticum.

26 Conf. quia in duobus correlatiuis inuenitur dependentia vnus relatiui à suo correlatiuo, vt à termino, inuenitur etiam diuersitas prædicatorum, quæ exigunt diuersam essentiam: pater enim est Deus ingenerans, & generans, Filius est Deus genitus, & non generans, paternitas est incommunicabilis, essentia communicabilis, ergo Filius, & Pater non possunt esse vnus Deus, nec essentia, & persona vna res. Nec enim possunt esse in Deo istæ relationes, nisi sint aliquid diuinum & ipsa diuina essentia. Diuina autem essentia est communis Patri & Filio: ergo si ipsa relatio est diuina essentia, relatio erit communis sicut essentia, aut si communis non est, & tamen in eo in quo non est communis, est res aliqua; erit res, quæ non est essentia diuina. Et dato quod in ratione relationis oppositæ sint diuersæ relationes, & diuersæ res, tamen istæ relationes debent fundari in aliquo absoluto, & illud absolutum vel est vnus, vel diuersum. Si diuersum, diuidetur essentia diuina; si vnus non potest fundare plures & oppositas relationes, quia diuersitas relationum ex fundamentis sumitur.

27 Resp. hæc omnia argumenta solui à D. Thom. 4. *contra Gent. c. 14.* ex eius doctrina non est difficile ad illa respondere.

Ad primum ergo de mutatione, dicimus, generationem esse mutationem quando procedit de potentia ad actum, quæ est generatio imperfecta, & prout inuenitur in creaturis. Si autem non transfertur in Deum, sed semotis imperfectionibus, & solum quantum ad rationem processionis viuentis à viuente in similitudinem nature, sine vlla potentialitate, sed transiēdo de actu secundo ad actum secundum, quia est Deus de Deo, & lumen de lumine, sicut etiam sapientia, & iustitia ponuntur in Deo, non per modum qualitatibus

tatis & accidentis, sicut sunt in nobis, sed his imperfectionibus remotis.

Ad secundam partem argumenti dicitur quod Pater non communicat Filio partem naturæ, quia diuinitas non habet partes, sed est simplicissima entitas, sed totam suam naturam communicat. Nec tamen definit esse in Patre, quia non communicatur Filio ut supposito, seu personæ extraneæ, sed quæ est idē cū ipsa essentia diuina. Et sic cū essentia diuina ob suam infinitam eminentiā omnes relationes, & personas in se identificet eo modo quo in se sunt, scilicet ut procedentes, quia sine processione distinctæ esse non possunt, communicatio naturæ, quam Pater dat Filio procedenti, non tollit à Patre naturam quam communicat Filio, sed in ipso manet. Illa autem natura sic communicata non recipitur in Filio, quia non comparatur ad illum ut forma ad materiam, vel actus ad potentiam, sed ut actus purus continens omnem perfectionem, quorum vna est relatio illa realis ut opposita suo correlatiuo, & procedens ab illo, & identificata cum ipsa diuina natura, non illam recipiens, quia si esset receptibilis, non esset actus purus.

Ad 3. partem argumenti dicitur quod essentia diuina secundum se etiam est res subsistens, sed non persona, ut expresse docet S. Th. 4. contra Gen. c. 14. in solutione 5. rationis, & nos infra dicemus. Quia persona non est quodcumque subsistens in natura intellectuali, sed subsistens communicabiliter respectu vterioris termini. Natura autem diuina communicatur vltiori termino, scilicet personis, seu relationibus, & pro ista parte non est persona. Est autem subsistens, quia habet esse per se, nec se habet per modum formæ incompletæ, inhaerentis, aut informantis, vel ab alio in suo esse dependentis, sed in se est plenum, & perfectum esse, & per se existit, non per personas, & hoc sufficit ut dicatur subsistens, scilicet per se existens, licet non per modum personæ incommunicabilis. Et sic non sunt in Deo quatuor personæ.

Ad Conf. Resp. quod relatio in Deo non est dependens, neque quantum ad esse, quia suum esse est ipsa substantia Dei, non adueniens illi, neque quantum ad exercitium respiciendi & rationem ad, quia, ad, ut ad, seu relatio, ut respiciens, non habet esse à termino, quia potius illi relatiuè oppositū; nec causatur ab eo, quia potius relatiua sunt simul naturæ, non vnum prius altero; si autem vni dependeret ab altero, esset posterius illo in eo in quo dependet. Habet ergo relatio cum suo termino connexionem, & correspondentiam, non dependentiam, sicut etiam essentia habet connexionem cum suis propriis passionibus, non dependentiam ab ipsis, quia ad dependentiam requiritur connexio cum potentialitate, & imperfectione habendi aliquid ab alio ut indigens illo quoad suum esse, & inferius illo.

Ad aliam partem argumenti, Resp. illam diuersitatem prædicatorum non postulare diuersam essentiam, sed diuersam relationem, quia illa oppositio prædicatorum est relatiua. Et sic Deus generans, & Deus genitus sunt idem Deus essentialiter, non idē personaliter, scilicet quantum ad id in quo opponitur relatiuè generans, & genitum, non quantum ad id quod sunt in natura. Et eadem res, quæ est essentia, est comunicabilis quoad naturam, est incommunicabilis quoad relationem propter eminentiā ipsius diuinæ essentia, quæ cū sit infinita, in se vnica existens omnia genera continet perfectionum seu rationum ei non repugantiū. Et sic continet genus relatiuum, quod de se dicit incommunicabilitatem suo correlatiuo, cui opponitur. Ergo hoc ipso quod

diuina essentia admittit in se relationes, debet sub aliqua consideratione admittere incommunicabilitatem, & sub alia comunicabilitatem, sed hoc facit diuina substantia vnica existens, quia propter suam infinitatem implet munera plurimum, quæ apud nos sunt.

Et ad instantiam, quod si relatio, seu persona est essentia, & essentia est communis, persona euit communis. Negatur con euentia, quia mutatur quid in ad aliquid, reduciturque ad defectum appellationis. Cū enim diuina essentia, licet simplex sit, propter suam tamen eminentiam æquiualeuter sit multa, perinde est ad consequētias procedere à formalitate relatiui ad absolutum, vel è contra, ac si esset plura in re formaliter, quia in consequētis non attenditur realitas, sed formalitas. Est ergo illa vnica res, quæ est essentia diuina, & communis sub consideratione essentia, & non communis sub formalitate personæ, licet vnicum simplicissimum sit natura, & persona in esse rei. Et quando dicitur quod illa relatio, etiam in quantum non communis, est res aliqua: Respondeo quod est res ipsa quæ est essentia diuina, non res extra essentiam diuinā, sed res illa, quæ est essentia diuina, non est solum res communis, seu comunicabilis, sed etiam est res quæ est incommunicabilis, id est, relatio, qui a sua infinitate totum hoc complectitur, & genus absolutum, secundum quas perfectiones est communis tribus personis, & genus relatiuum, secundum quod illam res quæ est essentia, non est communis sed opposita correlatiuo: id enim exigit ex sua essentiali ratione genus relatiuum, quod necessariò est ad alterum sibi oppositum, & à se distinctum. Et tamen omnes illæ relationes sunt vnum in esse & substantia, quia vnica substantia infinita est sufficiens dare esse pluribus rationibus, quas in sua eminentia continet.

Et ad id quod dicitur de fundamento. Resp. quod illæ relationes habent fundamentum absolutum quod est vnum entitatiuè, scilicet ipsa diuina essentia secundum operationes intelligendi, & volendi, quæ in re sunt, sed eminenter plura, ita quod ex fecunditate sua fundare possunt plures relationes secundum diuersas processiones & origines. Quod in creaturis esse non potest, quia non potest vna essentia esse infinita eminenter, & diuersa ista fundamenta continere. Et tamen videmus quod vna res materialiter vna, diuersas relationes fundat, ut eadem quantitas rationem æqualis, relationem similis ad aliam quantitatem eiusdem speciei, relationem mensuræ, aut mensurati ad ea quæ per talem quantitatem mensurantur, vel eam mensurant.

Non contrariatur principis luminis naturalis hoc mysterium.

Ex tertio c. supra posito obicitur contra hoc mysteriū, quia eius positio destruit principia ipso lumine naturali euentia, quod stare non potest: sic enim fides conaretur inducere aliquid repugnans: Deus enim qui est author naturæ, & principia naturalia nobis indidit, non destruit illa per mysteriū suæ diuinitatis. Positio autem huius mysterij in primis destruit illud principium quod duo contradictoria non possunt de eadem re simul verificari. In hoc autē mysterio verificantur, quia eadē prorsus res simplicissima admittit contradictoria prædicata, v. g. quod sit simul comunicabilis & incommunicabilis res, quæ est essentia, si principium ingentū, quod est Pater, sit genitum, quod est Filius. Nec sufficienter respondetur per eminentiā infinitā, diuinæ essentia, quia nulla eminentia, quantumcumque infinita, potest duo

duo contradictoria verificare de eadem re à parte rei, quia ex ipsis terminis repugnant duo contradictoria simul in quacumque natura: id enim quod affirmatio ponit, negatio tollit. Nec sufficit de eadē re sub diuersis formalitatibus, & considerationibus verificare duo contradictoria, quia negatio quæ cadit sub aliquam rem à parte rei, non sub formalitatem, & considerationem nostram cadit, sed absolute; & sic tollit absolute quod affirmatio ponit.

Secundum principium naturali lumine notum, quod destruit hoc mysterium, est illud. Quocumque sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se, super quod tota ratio syllogistica artis fundatur, & omnis firmitas illationis, & consequētia. Hoc autem principium negatur in hoc mysterio, quia tres personæ sunt vnum & idem in essentia diuina: inter se autem differunt, & vnum non sunt.

Tertium principium est: Per eandem entitatem qua aliquid constituitur, differt ab aliis. Hoc principium destruitur in hoc mysterio, quia Paternitas constituitur per essentiam diuinam, cū non habeat aliam realitatem, & entitatem, quam diuinam, & intra Deum sit, & differt realiter à Filiatione, nec tamen differt ab illa per essentiam diuinam, quia in hac conuenit cum Patre. Quid est ergo illa realitas in qua differt ab alia persona, si non est diuina essentia, seu diuina entitas: quia in hac conueniunt, creata verò entitas esse non potest, quia intra Deum nihil creatum dari potest.

Quartum principium lumine naturali notum, est, quod vbi est ordo processionis, & originis vnum ab alio, non potest esse simultas natura, licet possit esse simultas in duratione, & tempore: Si enim sunt simul natura, non est maior ratio cur iste procedat ab illo, quam è conuerso; in tempore autem possunt esse simul, quia in productione instantanea potest esse simul causa, & effectus. In hoc autem mysterio Pater, & Filius sunt simul, non solum in duratione, sed etiam natura: habent enim eandem naturam, & tamen dicitur Filius procedere à Patre: Si ergo sunt simul natura, cur potius dicemus personam Patris producere personam Filij, quam è contra? An quia iste est Filij, & ille Patris? sed de hoc est difficultas cur potius iste sit Filius, quam Pater, cū vtraque personæ simul, & per identitatem sit eadem essentia, & eiusdem virtutis, & potentia; & sic non est maior ratio ex parte naturæ, & virtutis, cur vnus producat, quam quod producat: Diuersa autem relatio, in vno Patris, in altero Filij, non potest intelligi, nisi antecedenter ad relationem aliqua diuersitas sit in vna persona, quæ non sit in alia, ut possit illam diuersam relationem fundare. Præter relationes autem nihil diuersum inuenitur in vno, quam in alio, quia præter relationes, quidquid restat est absoluta perfectio, & omne absolutum est vnum & idem in omnibus personis.

Et hinc nascitur quintū principium, quod destruitur. Quia nulla res producit suamet esse, aut per processionem illud comunicat, sed si producit, diuersum esse à se producit. In hoc autem mysterio Pater producit Filium, & Filius per processionem à Patre habet esse, & tamen illud esse quod habet non est esse productū, sed est illudmet esse quod habet Pater; scilicet diuinitas, & Filius dicitur genitus, & tamen esse quod habet non est genitū, sed est ipsa diuina essentia. Et realitas illa relationis in ratione relationis, & respectus diuiditur, & multiplicatur, quia sunt tres res, non autem multiplicantur veritates, bonitates, & ipsum esse talium relationum. Quomodo possunt hæc stare sine manifesta repugnantia? Et quomodo potest intelligi quod realitates relationum in ratione rei, seu in ratione entis multiplicentur, quia sunt tres

res, & non ratione talis entis, scilicet substantia, vel accidentis, boni, & veri, ita quod sint tres veritates aut bonitates; siquidem multiplicato gradu superiori multiplicantur differentia in superiores, & proprietates gradus superioris, sicut sint proprietates transcendentales respectu entis, ut verū & bonum.

Sextum principium est, quod Relatio non potest intelligi ante suum fundamentum. Hoc principium est lumine naturali notum, quia relatio à fundamento habet esse: si ergo esset ante suum fundamentum, esset antequam esset. Hoc principium destruitur in hoc mysterio. Nā Paternitas est relatio fundata in generatione actiua: ergo non est talis relatio ante argumentem. Et rursus relatio Patris præcedit generationem, quia persona Patris constituitur per relatiuum, non per absolutum, constituitur enim per illud per quod opponitur Filio: non opponitur autem Filio nisi secundum relationem Patris: est ergo illa persona Patris ante generationem, & sic est relatio ante suum fundamentum. Hæc ferè sunt principia, quæ ex lumine naturæ nota, difficultatem faciunt in hoc mysterio. Ex eorum ramen solutione, clarior apparebit defensio, quam Theologia facit circa mysterium ita sublime & eleuatum.

Ad primum Resp. Illud principium naturale quod duo contradictoria non possunt verificari de eodem, inane in hoc mysterio: quia ly de eodem intelligitur formalissimè in quantum idē. Nunc autē res illas quæ est essentia diuina habens in se pluriū rerum, seu generum perfectiones, licet vna & eadem sit, non tamē est comunicabilis, & incommunicabilis secundum idem: si enim secundum rationem naturæ, & perfectionis absolutæ esset comunicabilis, & incommunicabilis, contradictio esset; sed quod sit comunicabilis secundum rationem naturæ, & incommunicabilis secundum rationem personæ, & relationis, nulla contradictio est. Et ita dicit D. Tho. inf. q. 39. a. 1. ad 2. quod In quantum essentia, & persona differunt in diuina secundum intelligentiam rationem, sequitur quod aliquid possit affirmari de vno, quod negari de altero. Contradictio ergo est affirmatio & negatio eiusdem de eodem in quantum idem, seu secundum idem. Vbi autem possunt diuersæ formalitates considerari, & secundum rationem distingui, licet in re sint, vni, possunt contradictoria prædicata vbi verificari: sicut in eadem specie, gradus specificus seu differentialis, & gradus genericus in re sunt vna entitas, & solum virtualiter distinguuntur, actualiter autem per intellectum, & tamen de illa entitate, secundum genericam rationem, dicitur aliquid, quod non secundum gradum specificum, vel è contra, sicut homo, in quantum rationalis, discurret, & intelligit, non in quantum animal. Sic ergo eadem entitas essentia diuina, ut relatiua non communicaretur, ut absoluta comunicatur, neque ibi est contradictio, quia formalissimè loquendo, non sunt eiusdem de eodem, quia non secundum idem. An verò idem possit dici de attributis absolutis, quod ratione huius virtualis distinctionis dicitur aliquid de vno, & non de altero, dico quod in sensu formali potest dici, non in sensu idētico, sicut dicimus quod Deus per intellectum generat, non per voluntatem, per misericordiam non punit, sed per iustitiā. Idēticè tamen per vtramque idē facit.

Ad replicam primam contra hoc dicitur, quod nulla eminentia facere potest quod contradictoria verificentur, si semper hant sub eadem ratione, ita quod formaliter sint eiusdē de eodem. Et ita si absolute, & in sensu etiam idētico dicatur res, quæ est essentia, est comunicabilis, res quæ est essentia

non est comunicabilis, cōtradictoria sunt, & hæc secunda est falsa, quia negatio illa facit sensum quod nullo modo essentia est comunicabilis, quod est falsum: aliquo enim modo, scilicet ut absoluta comunicabilis est. Ceterum eminentia illa diuina hoc præstat, ut licet sit vnica res simplicissima, virtualiter tamen sit multiplex, & plurium generum, seu perfectionum munus gerat. Et ita sub distinctis formalitatibus concipiendo rem illam, possit aliquid affirmari, & negari sine contradictione, quod non esset, si illa entitas talem eminentiam, & virtuales multiplicitates non haberet, quia sic non sunt eiusdem de eodem formaliter.

Ad aliam verò replicam dicitur; quod illæ formalitates sub quibus sit affirmatio & negatio, etiã in ipsa re inveniuntur; licet non actualiter distinctæ in re, sed virtualiter, & intellectu actualiter. Sed tamen negatio quæ fertur in rem, non est necesse quod feratur secundum omnem rationem repertam in tali re, sed aliquando potest ferri in totam rem absolute, & negando totum sub omni respectu, aliquando sub respectu alicuius formalitatis tantum, & non alterius, & sub præcisione, quia cum affirmatio, & negatio formantur in intellectu, ubi illæ formalitates distinguuntur formaliter, quæ in re sunt vnum, potest sub diuersa præcisione & appellatione moderari istam negationem, & in re correspondere illi, non tota res absolute, sed illa res, propter exercet vnã formalitatem, & munus, non ut exercet aliud, licet res vna sit entitatis quæ omnia illa munera exercet. Unde potest ferri in ipsam rem negatio, non tamen absolute, sed sub aliqua consideratione & respectu, propter fundant virtuales distinctionem vnus rationis ab alia. Et sic non sunt affirmatio, & negatio eiusdem de eodem formaliter, & secundum idem, licet in re entitatis totum sit idem, sed virtualiter, & fundamentaliter multiplex propter eminentiam, & non sub omni ratione, quæ est in re, fertur negatio.

Ad secundum, Resp. ex D. Thom. inf. q. 28. art. 3. ad 1. quod illud principium, *Quocumque sunt eadem vni tertio*, &c. intelligitur à Philo. *Physic. textu 21.* de his, quæ sunt eadem vni tertio, re, & ratione, non autem de his quæ differunt ratione. Idem principium explicat aliter S. Doctor in 1. distinct. 3. q. 9. art. 1. ad 2. quod intelligitur, *ea quæ sunt eadem vni tertio, sunt idem inter se*, eo modo, quo sunt eadem illi tertio, & non aliter, nec alio modo. Et sic tres personæ sunt idem vni tertio, scilicet substantiæ diuinæ, in ratione absoluta & substantiali, non tamen sunt inter se vnum relatiuè, quia nec in illo tertio sunt vnum relatiuè, sed solum absolute. Saluat ergo mysterium hoc illud principium naturale, quod *quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*, videlicet eo modo, quo sunt eadem vni tertio, alio autem modo non est necesse quod sint eadem inter se, sed eo solum, quo in illo tertio vnum sunt.

Alij explicant illud principium sic: *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*, si sint eadem vni tertio adæquatè, & simpliciter, non verò si sint eadem vni tertio inadæquatè. Relationes autem diuinæ inadæquatè se habent respectu essentia, quia qualibet illarum ita afficit essentiam, quod alteri locum relinquit; & sic omnes tres personæ adæquant illam, non vna tantum. Quæ explicatio ferè coincidit cum priori explicatione D. Thom.

Alij dicunt illud principium sic esse intelligendum, quod, *quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*, nisi obstat aliqua oppositio inter illa ex-

trema, ut sint vnum inter se magis, quam illa vnitas, qua sunt idem in vno tertio. Denique P. Suarez lib. 4. de *Trinit. cap. 3.* negat illud principium esse verum, nisi in rebus creatis propter suam limitationem, falsum tamen si extendatur ad diuina, propter suam infinitatem, in qua locum habet & perfectio absoluta, in qua omnia sunt vnum, & relatiua inter quæ est oppositio. Quod etiam docet P. Valq. 2. *tomus in 1. p. disp. 123. c. 2.* & alij, qui docent illud principium tenere solum, ubi est limitata virtus, non ubi est eminentia infinita completens genus absolutum cum summa vnitate, & relatiuum cum oppositione correlatiua. Ex quibus omnibus constat quomodo illud naturale principium in hoc mysterio non destruat, sed maneat illæsum, intelligendo illud in sua veritate, & legitimo sensu.

Solum aduertendum est, quod in illa prima explicatione D. Thom. quando dicit ex Philo. quod ea quæ sunt idem vni tertio, sunt idem inter se, si sint idem re, & ratione, videtur pati instantiam, tum quia alijs syllogismi solum possent fieri syllogismi in terminis synonymis, & in his, quæ sunt vnum, taliter quod nec re, nec ratione differunt, quod est contra communem usum syllogizandi: sunt enim syllogismi etiam in terminis, qui ratione distinguuntur, ut si dicas;

Omnis homo est animal,

Omne animal est sensibile,

Ergo omnis homo est sensibilis.

Et tamen *ly homo* & *ly animal* ratione differunt ergo non est necesse ut aliqua sint idem inter se quod sint idem in vno tertio, re, & ratione: tum etiam quia attributa diuina differunt ratione, ab essentia, & inter se & tamen sunt idem in essentia & inter se: non ergo requiritur, ut sint idem inter se, quod re, & ratione sint idem in vno tertio: Et ipse D. Thom. in 2. contra *Genil. cap. 9.* colligit quod potentia & actio in Deo sunt idem, quia, *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt idem inter se*, & tamen ratione differunt ab essentia, & non sunt idem cum illa, re, & ratione.

Resp. concedendo omnes istas instantias, sed dicimus non esse contra D. Thom. quia quando dicit quod quæcumque vni, & eidem sunt eadem, sibi inuicem sunt eadem in his quæ sunt idem, re, & ratione, *ly re*, & *ratione* non est construendum cum *ly sunt*, sed cum illo tertio in quo sunt idem; ita quod quando illud tertium est vnum & idem secundum rem, & secundum rationem, id est, secundum formalitatem, non autem est virtualiter multiplex, tunc ex identitate cum tali tertio, sequitur identitas eorum inter se: si autem identificentur cum aliquo habente diuersas formalitates, & rationes, seu respectus, & vnum identificatur sub vno respectu & formalitate, aliud sub alia, non sequitur ex tali identificatione cum illo tertio, identitas eorum inter se; quin potius ex hoc contingunt plures parallogismi, & defectus variationis appellationis, quia ex identitate sua aliquo respectu, & non simpliciter, & absolute inferuntur identitas inter se simpliciter, sicut non valet similitudo est idem cum qualitate: qualitas est intensa ergo similitudo est intensa. Actio, & passio sunt idem cum motu: actio crucifigentium Christum fuit pessima: ergo passio Christi fuit pessima. Et similiter non valet; Pater & Filius sunt idem in essentia: ergo idem inter se, quia essentia est virtualiter multiplex, & sub ratione absoluta sunt idem, sub respectu opponuntur: & sic si relationes sunt idem cum absoluta essentia, sunt idem inter se secundum entitatem absolutam, in qua non differunt

int inter se, non secundum respectiuam correlationem. Oportet ergo quod ea quæ sunt eadem vni tertio, identificentur cum eo simpliciter, & sub eadem ratione, non sub diuersis, ut identificentur inter se; non autem est necesse quod ita identificentur, quod nec per intellectum differant, & sint omnino synonyma: hoc enim nec somniauit D. Thom. nec requirit ad verificationem illius principij constat ex instantiis allatis. Exemplum autem quod adducit D. Thom. de his quæ sunt eadem vni tertio, re, & ratione, sicut tunica, & indumentum, quod fuit exemplum allatum à Philo. non est adductum ad hoc ut solum ea quæ sunt idem ratione, sicut duo synonyma, quæ solum ratione ratiocinate distinguuntur, sunt idem inter se, sed ad hoc quod ea quæ sunt eadem, re, & ratione vni tertio, id est, in vno tertio, quod est vnum secundum rem, & secundum rationem, id est, secundum eandem formalitatem, & non secundum virtuales multiplicitates, quam multiplicitates non habent tunica, & indumentum, & ad hoc adducuntur à Philosopho (cuius enim est exemplum 3. *Physic. textu 21.* & à D. Thom. licet inter se sint synonyma, & sola ratione ratiocinante distinguantur, & ad hoc non adducuntur à D. Thom.

Ad tertium Respon. illud principium illæsum, etiam manere in hoc mysterio. Paternitas enim constituitur per essentiam diuinam, non sub conceptu absoluto, sed relatiuo, & per eandem sub conceptu etiam relatiuo differt à Filiatione. Per essentiam autem diuinam sub conceptu absoluto conuenit cum Filio, nec distinguitur ab illo, sed tamen in ratione paternitatis, & personæ non constituitur per essentiam diuinam sub illo conceptu absoluto, sed sub illo relatiuo: in ratione autem diuini esse, & substantiæ per essentiam diuinam ut absolutam constituitur, sed in hac non differt à Filio. Et cum dicitur, quid est illa realitas in qua differt à Filio, creata, an diuina? Deo esse diuinam non sub conceptu absoluto, sed relatiuo: in essentia enim non conueniunt Pater, & Filius sub illo relatiuo conceptu, sed sub absoluto sub relatiuo autem opponuntur, & sic distinguuntur. Diuina autem essentia propter suam infinitam eminentiam vtrumque genus complectitur, & absolutum, & relatiuum.

Ad quartum. Respon. principium illud intelligi de origine, & processione diuinitatis naturæ, aut entitatis absolute, ab ea quæ est in suo principio. Quando autem id quod procedit, & principium à quo procedit solum sunt diuersæ relationes habentes eandem naturam, illud principium non tenet, sed potest inter illa duo dari similitas naturæ, cum ordine originis, eo quod relatiua, in quantum relatiua, sunt simul natura, non solum relatiua quæ fundantur in vnitate, & conuenientia, sicut similitudo, & æqualitas, sed etiam quæ fundantur in origine, & actione, sicut paternitas, & filiatio: hæc enim relatiua etiam in creatis in quantum talia, sunt simul natura, & tamen fundantur in origine, quia Filius procedit à Patre. Et tales relationes si essent personæ subsistentes, procederet vna ab alia, & tamen in ratione relatiuorum, & correlationum essent simul natura. Et cum iustatur quod si sunt simul natura, non est maior ratio cur ista procedat ab illa, quam à contra, dico quod est maior ratio ratione fundamenti talium relationum, quia licet in quantum relatiua, sint simul natura, quia tamen sunt relationes fundatæ in origine, & processione vnus ab alio, necesse est quod vna se habeat ut principium, & alia ut procedens, vna originans, & alia originata, quia ex se, & ex suo

Ioan. à S. Th. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

fundamento tales relationes sunt. Et quando dicitur quod hæc est difficultas cur iste potius sit Filius, quam Pater, cum vtraque relatio sit identificata in essentia, & eiusdem virtutis, & potentia; Respondeo quod vtraque est identificata, non quomodocumque, sed cum processione, & origine, quod est fundamentum suum, nec identificatur relatio, nisi ut fundata. Ipsa autem origo, & processio petit ut vna identificetur tanquam principium, & alia ut principiata, & illa sit paternitas, hæc filiatio. Et sic habent eandem virtutem, & potentiam absolutam, sed non eandem notionaliter, seu quoad modificationem relatiuam, & personalem, quæ omnino requiritur ut vna sit procedens, seu ab alio, & alia sit principium, & à quo aliud. In Patre ergo, seu in relatione, quæ est principium, inuenitur virtus, ut fecunda ad principiandum ex se aliam personam. In Filio autem inuenitur virtus eadem, ut ratio nascendi, & exprimentis suum principium; & sic est eadem virtus sub diuersa modificatione, & notione. Et sic intelligitur diuersitas in relatione secundum se formaliter, antecedenter autem ad relationes, intelligitur ista diuersitas fundamentaliter in ipsis fundamentis relationum, quæ sunt origines actiue, vel passiue, non essentia ipsa præcisè sub conceptu absoluto: sic enim est communis omnibus personis, non speciale fundamentum cuiuslibet, neque sub conceptu formaliter, & explicitè relatiuo, sed sub conceptu fundandi relationes, id est sub conceptu originum: sic enim sicut est fundamentaliter relatio, est fundamentaliter oppositio, & distinctio, quia distinctio per relationes est.

Ad quintum Respon. illud principium, *Nulla res producit summet esse*, certissimum manere, nec infringi per hoc mysterium: Pater enim non producit suum esse absolutum, quia hoc est improductibile, licet sit comunicabile alteri personæ; neque producit suum esse relatiuum, id est, suam relationem, tum quia non producit paternitatem, quæ est relatio sua, tum quia esse relationum, seu personarum probabilius est quod est vnum, nempe ipsum esse absolutum; quo essentia existit ut ens à se, & actus purus. Ceterum hoc esse absolutum per processionem, comunicabile est personæ procedenti: nam persona procedens identificatur illi esse, non quomodocumque, sed ut persona, quæ est ab alio: oportet ergo quod illudmet esse sibi comunicetur, cui per processionem, & sub ratione procedentis identificatur; & sic dicitur Deus genitus in conceptu ratione suppositi generati, licet essentia non dicatur genita, nec ipsum esse absolutum, quia alijs distingueretur diuinitas in ipsa ratione naturæ, seu diuinitatis à suo generante, cum tamen natura nulli intra Deum opponatur, & sic à nullo distinguitur, sed est omnibus communis.

Ad id verò quod dicitur realitates relationum multiplicari, non multiplicatis perfectionibus veritatis, bonitatis, & existentia, &c. Respon. hoc non repugnare, ut infra latius dicemus, quia omnes perfectiones absolute siue transcendentales sunt, siue non, multiplicari repugnat, sicut ipsamet essentiam quæ absoluta est; licet ipsis relationibus conueniant ipsæ perfectiones, sed indiuisæ, & consubstantialiter, ut vnum. Quod verò dicitur non posse multiplicari gradum superiorum, v. g. quod sint tres res, & non inferiores differentias, & proprietates: Dico multiplicari differentias inferiores, aut proprietates, quæ etiam ratione ipsius oppositionis relatiuæ conueniunt; & sic multiplicantur tres res, seu tres realitates, aut entitates, & multiplicatur ali-

C 3 quis

quis gradus inferior ad rationem entis, scilicet conceptus relationis: hic enim inferior est ad conceptum entis, & rei, & sic aliquid inferius ad ens multiplicatur. Et relationes ipsæ per diuersas species, seu quasi species multiplicantur, ut quod vna sit paternitas, alia Filiatio, alia spiratio, & similiter multiplicantur in diuino, scilicet quod sit ista paternitas, ista filiatio, &c. Quare multiplicationem ponimus non solum in gradu superiori entis, vel rei, sed etiam in inferiori, sed in illo dumtaxat qui oppositionem relationum potest exprimere. Cur autem non possit multiplicari gradus inferior sub ratione substantiæ, & accidentis? Ratio est in promptu, quia istæ rationes, seu conceptus non expriment oppositionem relationum, seu rationem *Ad*, sed id quod tenet se ex parte *In*, seu ex parte ipsius esse, & essentiæ ut absolute existit. Et quidem ratio accidentis non potest hic multiplicari, quia in Deo accidentis locum non habet. Ratio autem substantiæ manifestè dicitur ad se, & non exprimit oppositionem, & *Ad*: subordinatur enim enti ut existens per se, & secundum id quod actualitatis, & perfectionis est, & hoc non multiplicatur. Et similiter proprietates transcendentes, quæ sequuntur ad ens sub ratione perfectionis aliquid, ut bonitas, quæ sequitur ad plenitudinem, & perfectionem essendi, & veritas seu cognoscibilitas, quæ sequitur ad immaterialitatem rei, & connexionem prædicatorum, hæc non multiplicantur, quia non expriment oppositionem relationum, nec illam consequuntur.

36 Ad sextum dicitur latius circa qu. 40. tractando constitutio personarum, & specialiter personæ Patris. Dicimus ergo quod illa propositio, *Relatio non potest intelligi ante suum fundamentum*, etiam in hoc mysterio verificatur, sed in sensu omnino formalis, scilicet relatio, ut respiciens, seu ut exercens rationem *Ad*, non secundum alias considerationes, v.g. relatio ut subsistens, seu per se existens: hoc enim non est de conceptu relationis secundum se, nec ad hoc ut relatio sit subsistens indiget fundamento, sed identificatione cum natura diuina. Fundamentum enim existit in relatione propter duo. Primum, & per se propter ipsum exercitium respiciendi, & tendendi ad aliud: ad hoc enim necessarium est fundamentum quo aliquid subiectum proportionetur, & coordinetur tali, vel tali modo erga alterum. Secundò, quando relatio accidens est, quia habet in genere accidentis esse debilissimum, & imperfectissimum, unde indiget non solum subiecto, sed etiam fundamento à quo habeat esse, eo quod non habet illud solum per ordinem ad subiectum, ut reliqua accidentia absoluta, sed etiam in ordine ad terminum, & sic indiget fundamento aliquo præter subiectum, de quo videri potest S. Thom. 4. *contra Gentil.* c. 14. *ad 9. rationem* Sic ergo in diuinis relatio Patris quoad exercitium relationis, qua respicit, & tangit terminum suum, qui est Filius, non intelligitur ante suum fundamentum, quod est generatio actiua: quia enim generat, respicit, & sic relatio Patris, ut respiciens, seu in exercitio respiciendi non est ante suum fundamentum. Relatio autem illa non ut respiciens, & tangens terminum, sed ut subsistens, & afficiens subiectum, non est inconueniens quod antecedit fundamentum, quod est generatio, quia ab subsistendum non indiget fundamento, sed ad respiciendum: non enim subsistit, quia generat, sed generat, quia subsistit, & est persona Patris. Licet autem relatio nihil aliud sit quam respectus ad terminum, tamen quia etiam afficit subiectum, & in creatis habet inesse, in diuinis subsistere, non so-

lum considerari potest ut respiciens, sed etiam ut in se, & ex parte subiecti. De quo latius *cit. loco* dicetur sumus.

Sophismata baroticorum futilia.

Plura obiecerunt Valentinus, Gentilis, & Mini³⁷ stui Transyluani, quæ latè affert, & refutat Bellarminus *romo 1. lib. 2. de Christo, à c. 7. & deinceps*. Ferè autem tota vis eorum ex discussione superiorum liquet. Nam obiciunt hoc mysterium destruerè principia naturalia, ut *Quæcumque sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se Omne est, vel non est*: nam Paternitas est essentia, & non est essentia, quia non est filiatio, cum filiatio sit essentia. Item totum hoc solum est *suprà*. Paternitas est essentia, seu Deus sub conceptu absoluto, & relatio paternitatis, non sub conceptu sibi opposito, & correlatiuo, qui est Filius, & Spiritus S. & sic falsa est negatiua quod non sit essentia absolute loquendo, sicut absolute negatur ibi, licet non sit filiatio, quæ est essentia sub conceptu sibi opposito, & correlatiuo (non est autem inconueniens, quod eadem essentia, & substantia propter suam eminentiam, & infinitatem contineat genus relatiuum, & præbeat suum esse pluribus relationibus oppositis, quia genus relationis, necessariò exigit correlatiuum, ut alterum & distinctum; & sic idem est in essentia diuina inueniri genus relatiuum, & inueniri correlatiuum, atque aded oppositionem, & distinctionem; cum vnitatem omnimoda in absoluto. Esse autem admittendum hoc genus relatiuum in Deo, constat, quia Scriptura docet in Deo esse Patrem, & Filium, quæ sunt reatiua, & quia in hoc genere admittendo nulla imperfectione inuenitur, dummodo relatio illa non accidens.

38 Secundò, obiciunt ad idem, quia aliquid conuenit uti personæ quod non alteri: vna enim generat, alia non; vna generatur vel procedit, alia non: non ergo possunt esse vna, & eadem substantia. Item intellectio, & volitio sunt idem profus in Deo: ergo procedentes per intellectum, & voluntatem etiam idem sunt, & non diuersæ personæ. Item quælibet persona est infinita in ratione, & linea personæ: ergo est vna: sicut enim ex infinitate essentiæ sequitur vnitatem, quia si diuideretur, neutra pars diuisa esset infinita, quia vna haberet aliquid, quod non alia, ita ex infinitate personæ debet sequi vnitatem illius, alia vna haberet aliquid quod non alia, & sic neutra esset infinita. Item vel persona in diuinis dicit perfectionem, vel non. Si non, cur est in Deo: erit enim meliori conditione humana persona, quæ perfectionem dicit, quam diuina. Si autem dicit perfectionem: ergo aliqua perfectio est in vna persona, quæ non in alia: ergo multiplicantur perfectiones in diuinis.

Resp. ad primum Sophisma distinguendo maiorem: Aliquid conuenit vni personæ, quod non alteri, aliquid notiale, & relatiuum sub respectu, & ratione relatiui, concedo; aliquid absolutum, & perfectum sub conceptu perfectionis, & essentiæ, nego: Ergo non sunt vna substantia, nego consequentiam, eadem enim substantia ob sui eminentiam, & habet rationem absolutam vnam, & relatiuam oppositam, & in ratione oppositi multiplicatam.

Ad secundum, conceditur quod procedentes per volitionem, & intellectum sunt vnum in essentia, & substantia, in qua etiam intelligere, & velle vnum sunt, non autem relatiuè, & notionaliter sunt vnum, scilicet in quantum opposita relatiuè.

Ad

Ad tertium quamlibet personam esse infinitam: & sic non multiplicare perfectionem personæ, sed solum oppositionem relatiuam. Et quælibet persona est infinita in esse personæ, & sic multiplicat infinitatem, sicut quælibet persona est Deus, non tamen multiplicat deitatem. Sicut ergo ex infinitate essentiæ sequitur vnitatem absolutam, ita ex infinitate personæ sequitur vnitatem quoad perfectionem personæ, sed remanet oppositio in respectu, & oppositione, quod non habet essentia secundum se; & ita in ratione oppositi respectus multiplicatur, non multiplicata infinitate, & perfectione personæ in ratione perfectionis, quia relatio ex parte perfectionis, & *In*, non opponitur, nec diuiditur ab alia relatione, solum ut dicit *Ad*, & sub hac ratione multiplicatur illa realitas ut relatiua, non perfectio eius sub conceptu perfectionis, in qua oppositio non exercetur, sed sub conceptu respectus in quo est oppositio.

Ad quartum dicimus *infra* tractando an relationes dicant perfectionem relatiuam in suo conceptu, eamque multiplicent, sicut multiplicantur res. Nunc dicimus relationem dicere perfectionem, sed ex parte *In*, ex parte verò *Ad*, non explicat eam, licet ibi eam habeat, quia in ordine ad alterum non explicat quid est, sed contra quid est, & purè respicit, seu tendit ad aliud, non perfectionem exprimit, licet eam habeat in se. Relationes autem non multiplicantur in Deo penes rationem *In*, secundum quam non opponuntur, sed penes rationem *Ad*, licet illud *Ad*, reale sit, sed ut tangit alterum, solum est oppositum, non perfectum, & sic habent perfectionem: sed non distinctam, & diuersam, quia nec oppositam in quantum perfectio est: De quo latius *infra* dicitur.

39 Tertium obiciunt: Qui non generat, nec gignitur, nec procedit, non est verus Deus, essentia diuina, nec gignit, nec gignitur, nec procedit: ergo illud quod dicitur vnus Deus in essentia non est verus Deus: Pater autem, & Filius, & Spiritus S. sunt verus Deus: ergo non sunt vnus Deus in essentia: Minor primi syllogismi constat ex communi modo loquendi Theologorum, sumpto ex Concilio Lateranensi c. 2. quod essentia nec generat, nec generatur, aliàs essent duæ essentiæ. Maior prob. quia nullus est Deus præter Patrem, & Filium, & Spiritum S. sed Pater gignit, Filius gignitur, Spiritus S. procedit: ergo qui non gignit, nec gignitur, nec procedit, non est verus Deus. Item quia essentia diuina, Pater, Filius, & Spiritus S. sunt quatuor nomina non synonyma: ergo illis correspondent quatuor res distinctæ: essentia enim est res, & non est Pater, quia non gignit, nec Filius, quia non gignitur, nec Spiritus S. quia non procedit, sunt ergo quatuor res, & sic est quaternitas non Trinitas. Et præsertim cum essentia se habeat ut fons, & radix personarum, seu relationum, & fundamentum earum, distinguatur autem radix, & fons ab eo quod emanat. Item Ingenitum, & genitum differunt, sicut generabile, & ingenerabile, quæ plusquam genere differunt; & sic Pater, & Filius differunt plusquam genere, quomodo ergo sunt vnus Deus? præsertim quia si sunt vnus Deus, ille Deus erit genitus in Filio, & non genitus in Patre, quæ est contradictio, genitum, & non genitum. Et ipsum esse genitum, & ingenitum, vel est accidens, vel substantia. Si substantia, differunt substantialiter, & sic non sunt vna substantia. Si accidens, hoc repugnat Deo: esset enim compositus ex accidenti, & substantia.

Resp. ad primum Sophisma, minorem esse certam, quod essentia non generat, nec generatur, ut

constat ex Concilio Lateranensi c. 2. *Dammamus*, de summa Trinitate. licet Pater qui generat sit essentia, & Filius qui gignitur sit essentia, nec tamen generat essentia, sed res illa quæ est essentia; incidit enim hic fallacia accidentis, seu defectus appellationis, quia cum essentia realiter, & identicè complectatur genus absolutum, & relatiuum, formaliter autem nomine essentiæ non explicetur nisi absolutum, sit transitus à *quid in ad aliquid*, & sub diuersis formalitatibus proceditur, & sic essentia sub conceptu essentiæ, id est, ut exprimit rationem absolutam non generat, nec generatur, sed relatio, vel potius relatiuum in concreto generat, & generatur, quæ tamen est essentia identicè, seu est res, quæ est essentia, non tamen sub conceptu essentiæ, quæ exprimit quid absolutum, sed sub conceptu relatiui generat, vel generatur. Et in hoc pafalogizant ista Sophismata, quia transitus à conceptu essentiæ sub appellatione, & formalitate absoluti ad conceptum relatiui, vel ad id quod solum identicè est essentia. Quare ad maiorem argumenti respondendum est, quod ille qui non gignit, nec gignitur, nec procedit non est verus Deus, si ly *verus Deus*, & ly *ille*, sumatur personaliter, verum est, si sumatur essentialiter, falsum est: persona enim in Deo quæ non gignit, nec gignitur, nec procedit est verus Deus, scilicet essentia diuina sub conceptu essentiæ, quæ tamen identicè est res illa quæ gignit, & gignitur, & procedit, quia illa essentia est Pater, & Filius, & Spiritus S. Ad probationem autem dicitur quod nullus est Deus præter Patrem, & Filium, & Spiritum S. quia etiam vnus Deus est Pater, & Filius, & Spiritus S. & sic non est præter eos. Cum autem inferatur: Ergo qui non gignit, nec gignitur, nec procedit, non est verus Deus, distinguo consequens, qui non gignit, nec gignitur, nec procedit, neque formaliter, neque identicè, & ita est aliquid in præter gignentem, & genitum, & procedentem, concedo, qui non gignit, nec gignitur formaliter, bene tamen identicè non est Deus nego: essentia enim sub conceptu essentiæ formaliter non gignit, est tamen identicè res quæ gignit, & res quæ gignitur, id est, ipsa persona, quia essentia identicè est ipsa relatio; & ita identicè est res quæ gignit, & gignitur, licet non formaliter sub conceptu, & expressione essentiæ.

40 Ad secundum Sophisma. Respon. illa quatuor nomina non esse synonyma, quia non significant idem sub eodem conceptu, & consideratione, licet in re vnum ex illis, nempe essentia, sit idem, & vnum, cum aliis tribus. Et sic, ut dicitur in Concilio Lateranensi c. *Dammamus*, de summa Trinitate. *In Deo solum est Trinitas, non quaternitas, quia quælibet trium personarum est illares, videlicet substantia, essentia, seu natura diuina*. Nam etiam sapientia, & iustitia, intellectus, & voluntas non sunt nomina synonyma in Deo, & tamen significant id quod in re, & identicè est vnum, significant tamen diuersos conceptus, & rationes formales. Vnde licet illa quatuor omnia significant realitatem veram, non tamen omnia significant realitatem distinctam, & oppositam aliis: tria enim priora nomina Pater, & Filius, & Spiritus S. quia relatiua sunt, & inter se opposita, significant tres res distinctas relatiuè, essentia verò quia non significat relationem oppositam aliis, sed perfectionem absolutam, significat quidem rem, sed non oppositam personis, & ita identificatam cum illis; licet autem essentia non generet, & Pater generet, hoc non arguit distinctionem, quia non inducit oppositionem rerum, sed diuersam explicationem formalitatum, & conceptuum: res enim quæ est essentia generat, & generatur.

neratur, quia relationes identice sunt res, quæ est essentia. Sed tamen non dicendo res, quæ est essentia, sed tantum essentia, explicat formalitatem conceptus essentia, vt distinguitur à conceptu relationum, & sic sub hac præcissione neque generat, neque generatur, vt in Conc. Later. loco cit. habetur. Vt autem distingueretur essentia non generans à Patre generante, necesse erat, quod non solum formaliter, id est, sub conceptu essentia, sed nec identice generaret, hoc autem secundum est falsum. Quod verò dicitur essentiam esse radicem, & fontem personarum, non intelligitur hoc per veram emanationem, sicut res procedens fuit à suo principio, sed per quandam similitudinem, sicut essentia dicitur radix attributorum, & ens suarum passionum, quæ tamen non distinguuntur, sed identificantur cum illo.

Ad tertium sophisma dicitur quod genitum, & ingentum per communicationem in eadem natura consubstantialiter non differunt genere, nec specie, nec numero in substantia, sed solum relatione notionali in personis. Quæ autem se habent vt generabile, & ingenerabile in diuersis naturis, differunt genere, vt coelum, & elementa. Et cum dicitur quod si sunt vnus Deus, ille Deus erit genitus, & non genitus. Respon. quod illa negatiua non est concedenda, Deus non est genitus, quia ly non facit sensum absolutum, nullo modo est genitus, in nullo supposito est genitus, & ista est falsa. Sed si sumatur in vi affirmationis, pro eo quod est ingentus, sic idem Deus est genitus, & ingentus respectu diuersarum personarum cum quibus identificatur Deus, quia in Patre est ingentus, seu generans, in Filio est genitus, & procedens. Quod vero additur, an esse genitum, & ingentum sit accidens, vel substantia, dico formaliter neutrum explicare, sed solum relationem sub conceptu correlationis, & oppositionis ad alterum, qui conceptus, prout sic, non explicat rationem In, neque substantiam aut accidens, quod pertinet ad iudicium, ad id præcisè quod ad terminum: identice autem includit substantiam, & non accidens, quia identificatur substantia, quæ est essentia Dei, in quo nullum accidens datur.

Quarto, obicitur, Generare ex perfectio uentis, hæc non conuenit Filio: ergo Filius non est æqualis Patri in perfectione: ergo neque in natura, & sic non sunt plures personæ eiusdem nature. Item quando Filius genitus est, vel erat, vel non erat. Si erat, vt quid generabatur? Si non erat: ergo ex non existente genitus est: ergo processit de potentia ad actum, & non erat actu, quando à Patre generabatur; & sic non est Deus verus, quia aliquando non erat. Et modò vel gignitur actu, vel iam est genitus, & aliquando non fuit genitus, & gignebatur, vel semper fuit genitus. Si modo etiam gignitur: ergo modò nondum habet vltimum terminum suæ perfectionis. Si iam est genitus, & non amplius gignitur, transit eius generatio, & sic non est æterna, quia desit, & si aliquando non fuit genitus, aliquando non fuit perfectus in esse. Si semper fuit genitus, quando ergo fuit generatio? & quomodo fuit in termino sine via? Item Filius debet esse similis gignenti, verbum autem est simile obiecto quod exprimit, non intellectui à quo emanat: ergo non est Filius, quia Filius debet esse similis gignenti. Quod si ratione identitatis est similis Patri, quia est idem cum obiecto, hæc ratione etiam Spiritus S. erit similis Patri, & Filius eius, quia identificatur in eadem essentia. Item vel essentia illa communis tribus personis habet substantiam in se, vel non habet: si non habet, caret perfe-

ctione aliqua, quia substantia est perfectio substantia, & iterum erit forma quædam incompleta, & imperfectior forma subsistente, vt Angelus: Si habet substantiam: ergo est incommunicabilis, & sic non communicabitur tribus personis; Et iterum erunt quatuor substantia, tres personarum, & vna essentia communis, quod est esse quatuor personarum, aut personæ non habebunt proprias substantias, sed eam, quæ essentia est; & sic erit tantum vna persona. Item, quia iste est syllogismus expositorius. Hæc essentia est Pater, vel, Hic Deus est Pater: hic Deus est Filius: ergo Filius est Pater, vbi omnes propositiones constant termino singulari, nec syllogismus habet defectum: ergo si consequentia est mala, idem est, quia præmissæ sunt falsæ, scilicet quia Hic Deus sit Filius, & Pater. Nec potest dici quod inadæquate est Pater, & inadæquate est Filius, ideoque syllogismus non tenet: nam contra est, quia tota realitas quæ est in Patre, est in Filio, aliàs aliquid haberet Pater quod non haberet Filius, & consequenter aliquam perfectionem haberet Pater, quam non habet Filius: ergo adæquate est totum in toto, & in quolibet illorum. Vnde neque Pater distinguitur à Filio, si tota realitas vnus est in alio.

Respon. ad primum Sophisma, quod generare est perfectio non nuda, sed affecta relatione, seu respectu notionali ad genitum; & ideo tota perfectio generationis est in Filio: ar non sub respectu generantis, sed sub respectu geniti; ideoque ipse non generat, sed est genitus, & tanta perfectio est in Deo esse generantem, sicut esse genitum, licet sit diuersa modificatio, seu respectus, quia ad perfectionem summam diuinitatis pertinet esse Trinum in personis, quarum vna est generans, & alia genita, & alia procedens: non ergo minus perfectionis est in Deo generare, quam generari. Et totum quod perfectionis dicitur ly generare, & totum quod perfectionis est in generari vel procedere, totum est in omnibus tribus personis, quia ipsa perfectio est ipsa essentia diuina, quæ est ratio habendi talem perfectionem; sed quod relationis & respectus requiritur ad generare, vel generari, non totum est in omnibus personis, sed quælibet suam relationem habet correltam, & oppositam alteri; & ideo non omnes personæ generant, licet omnes habeant id quod perfectionis est in generare, non tamen id quod respectus, & relationis ad id requiritur.

Ad secundum sophisma dicitur, quod quando Filius genitus est, erat, distinguo, erat per ipsam generationem, concedo, erat sine ipsa generatione, vel supponebatur ante generationem, nego, sed ipsa met generatione est id quod est. Cum autem dicitur: Si erat, vt quid generabatur? Dico quod si erat sine generatione, vel ante generationem, frustra generabatur: si autem solum erat per generationem, non frustra generabatur, siquidem ipsa generatione erat. Si autem dicatur, quod quando generabatur iam erat, seu præsupponebatur ante generationem, tunc negamus suppositum, scilicet quod ante generationem illam aliquid esset, vel aliqua duratio esset, in qua Filius non esset, quia illa generatio est æterna, & coæterna suo generanti; & sic non potest sumi aliquid ante illam, nec est imaginabilis duratio vel instans aliquid ante illam, in qua vel supponebatur iam existere Filius, vel nihil esse, vt ex nihilo fieret, sed semper erat, quia generatio semper erat, nunquam autem verificatur dictum Arriano quod erat, quando Filius non erat, sed in quocumque principio Verbum erat apud Deum, & Deus erat verbum.

Quando

Quando autem inquitur an modò gignatur Filius, an sit genitus, & transierit generatio, dico cum Aug. epist. 174. Semper gignit Pater, & semper nascitur Filius. Illa enim generatio non est aliquod fieri, & via quæ transiit adueniente termino, cum non sit generatio facta per motum & successionem, sed est generatio æterna, perfectissima, sine motu, & successione; & sic non transit, sed indiuisibiliter durat eadem, aliàs æterna non esset, nec tamen modò est sine suo termino, quia illa generatio cum semper sit perfecta, semper est cum suo termino, non in potentia, & via, seu fieri ad terminum: sicut ergo æternitas modò, & ab æterno eadem profus est, ita & generatio illa æterna tam eadem ea modò quam ab æterno; & sic generatio illa modò durat, nec desit esse, aliàs æterna & diuina non esset. Et sicut modò & ab æterno est generatio, ita & terminus eius modò est, & ab æterno, nec modò amplius perficitur, aut existit, quàm ante, sed sepe illa generatio est cum suo termino & ab æterno sic est, quia perfectissima est, & nõ per motum & successionem generat. Et sic quando inquitur, si semper est genitus, quando fuit generatio? Dico quod generatio, & terminus simul & vnus sunt, nec generatio illa est motus & transitus, seu via, vt sit genitum, sed sine motu, & imperfectione simul est generatio & genitum: vtrumque enim est æternum.

Ad tertium sophisma dicemus infra latius tractando an sit in Deo substantia absoluta. Interim dicimus id quod supra retulimus ex D. Th. 4. cont. Gen. c. 14. solut. ad 5. quod essentia secundum se est subsistens, si ly subsistens sumatur pro eo quod est per se existens, & non inherens, nec per aliud existens: sic enim diuina essentia nõ solum per se est existens, sed etiam est ipsa esse, & ipsa existentia. Non tamen est subsistens, si ly subsistens sumatur pro eo quod est incommunicabile vteriori termino: essentia enim diuina comunicabilis est personis. Et habemus aliqualis huius rei exemplum in creatis, licet ex alia parte sit valde deficiens: nam anima rationalis est per se subsistens, quatenus potest separata à corpore existere, non tamen est persona, quia comunicabilis est corpori, & supposito integro, qui est homo. Deficit tamen exemplum, quia anima rationalis est forma informans & incompleta in se, diuina autem essentia non est forma informans & incompleta, sed est tota plenitudo essendi; & ita petit ex se illas tres personalitates relatiuas, vt in illis reddatur incommunicabilis, sique personalitates illæ se habent vt termini vltimi, & ex se præbeant incommunicabilitatem, quia præbent oppositionem relatiuam, quæ ratione oppositionis incommunicabilitatem facit: habent autem ab essentia ipsam rationem existendi per se, quia essentia est ipsum esse à se. Vnde non sequitur quod sint quatuor personæ, quia persona dicit substantiam vt incommunicabilem, & in vltimo termino; substantia autem absoluta comunicabilis est tribus personis; scilicet Hic Deus, quia talis substantia non dicit aliud, quàm singularem substantiam, vt per se existentem. Nec sequitur quod sit tantum vna persona, scilicet substantia absoluta, sed quod sint tres personæ cum vno esse, seu existentia per se, quæ est substantia absoluta. Sed de hoc latius infra tractandum est.

Ad quartum sophisma dicitur, illum syllogismum expositorium habere manifestum defectum, quia medium non perfecte singularizetur: sicut enim in syllogismo de termino communi, requiritur quod medium perfecte distribuat, ita in syllogismo expositorio requiritur quod medium perfecte singularizetur: sicut non valet iste syllogismus: Aliquis homo est Paulus: aliquis homo est Petrus: ergo Pe-

trus est Paulus. In presenti ergo ille terminus. Hic Deus, hæc essentia diuina, licet sint termini singulares, habent tamen vim termini communis, quia illa singularis essentia comunicatur pluribus suppositis, seu personis, quod est proprium termini communis; & sic non debemus vi illo termino tanquam medio ad syllogismum expositorium, quia non perfecte singularizatur, sed vtendum est illo tanquam termino communi, sed tunc debet perfecte distribui, vt si dicas, Omne quod est Deus, est Pater: aliquid quod est Deus est Filius, &c. sed tunc maior est falsa. Ad id verò quod dicitur, quod tota realitas, quæ est in Patre, est in Filio, &c. dico quod tota realitas absoluta quæ est in Patre, est in Filio, nõ tota realitas relatiua; & sic non est adæquate totus Deus in Patre, quia etiam est in Filio. Quomodo autem non sint tres veritates, aut bonitates, licet sint tres res relatiuæ, sed solum sint tres res veræ, & bonæ adiectiuè sicut tres res diuinae, iam supra attigimus, & aliquid inferius dicemus; seq. disp. tractando quam prædicata multiplicentur cum personis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum sint necessariae processionis reales ad distinctionem personarum, & D. Thom. rectè illas dari probauerit?

Hæc veritas mysterij huius declarata & defensa à nobis est quantum ad distinctionem personarum cum omnimoda vnitatem personæ. Deinceps pro explicanda amplius ista distinctione personarum, oportet videre an ad illam necessariū sit ponere processionis in diuinis, & quomodo tales processionis dari S. Th. probauerit, vt deinceps in articulis seqq. de istarum processionum distinctione & ratione specialius differamus.

Totus punctus istarum difficultatum versatur circa duas consequentias, quas fecit S. Thom. Alteram inf. q. 33. a. 4. ad 4. vbi probauit ex Hilario nõ posse in Deo esse plures personas improductas, sed necessariò vnã debere procedere ab alia, quia aliàs illæ duæ personæ improductæ non distinguerentur oppositione relatiua, sed diuersitate nature. Ex qua consequentia, si recta est, conficitur hæc conditionalem esse veram; Si in personis diuinis datur realis distinctio, debet dari realis processio; & ita necessariò requiritur realis processio, quod si illa non datur, non dabitur realis distinctio inter personas.

Alteram consequentiam formauit S. Th. in hac q. 27. a. 1. vbi probauit dari de facto processionis reales intra Deum, ita quod per eas non mitatur, nec producat aliquid extra; sed ita aliquid procedat quod intra maneat: Quia omni processio attenditur secundum aliquam actionem; & sicut secundum actionem quæ tendit in exteriorem materiam attenditur processio ad extra, ita secundum actionem quæ manet in agente, attenditur processio ad intra. Quod maxime patet intellectu, & actione intelligendi, quia quicumque intelligit ex hoc quod intelligit procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ ex vi intellectua, & ex eius noticia procedens, quæ dicitur verbum cordis. In Deo autem non est intelligenda processio nisi secundum emanationem intelligibilem, non secundum sensibilem, & corporalem, quia Deus caret corpore. Et inuau ista processio intelligibilis ad seruandam identitatem in natura cum principio à quo procedit, quia licet in processione rei ad extra, debeat esse diuersitas in procedente

procedente ab eo, à quo procedit, tamen in emanatione intelligibili potius intelligens fit vnum cum re intellecta exprimendo illam in verbo, & quanto magis fit vnum, perfectius intelligitur. Vnde intelligere perfectissimū, erit summè vñ cum re intellecta. Deus autem seipsum intelligit tanquam præcipuū obiectum intelligendi; & sic Verbum debet esse maximè vñ cum ipso Deo vt obiecto intellecto.

Istæ consequentiæ suas habent difficultates, ex quarum solutione clariùs apparebit dari in Deo processiones, & personarum distinctionem, quæ ex processionibus omnino pendet.

Distinctio personarum necessariò exigit processionem.

Igitur circa primam consequentiam D. Tho. aduertendum est illà consistere duplici illatione: Inquit enim sic D. Th. loco cit. q. 3. *Si essent duo innascibiles, vnum eorū non esset ab alio; & sic non distingueretur oppositio relatiua, oporteret igitur quod distingueretur diuersitate nature.* Quæ illationes aliquibus Auctōribus difficiles videntur, præsertim Scoto in 1. dist. 1. q. 3. Nam in primis possent duæ personæ improductæ, & quarum vna nō procederet ab alia distinguere relationibus non oppositis inter se, sed disparatè se habētibus, verè tamen distinctis; & nō impressione fundatis, sicut in opinione quæ dicit Spiritum S. distinguendū à Filio, etiā si nō procederet ab illo, non fundaretur in processione distinctio, sed in relatione disparata; & tamen hoc non est contra fidem: ergo non potest esse contra fidem quod etiam si essent duæ personæ improductæ distinguerentur; & sic infirma est consequentia D. Thom.

Deinde vrgetur illa consequentia, quia non sequitur quod distinguerentur diuersitate nature: restarent enim alij modi distinguendi, scilicet vel per duas relationes improductas, & disparatè se habentes, sicut filiatio distinguitur à spiratione passiuā, etiam si ista nō procederet ab illa apud Secundū, vel per hoc quod vna personæ esset absoluta, altera relatiua: quid enim inconueniens est quod illa relatio terminaretur ad absolutum, vel tandem per hoc quod vtraque personæ esset absoluta, & immediatè conueniret Deo, sine hoc quod vna procederet ab alio. Nec tunc distinguerentur diuersitate nature, sed sola diuersitate personæ absolutæ. Et quando dicitur quod absoluta in Deo non distinguuntur, sed solum vbi obstat relationis oppositio, dicitur aliquis id intelligi de absoluto pertinente ad rationem nature, non ad rationem personæ: cur enim repugnabit Deo aliqua ratio absoluta personalis, quæ in ratione personæ tantum diuersa sit non in ratione nature; & sic plures personæ absolutæ conuenient Deo immediatè, sine hoc quod vna procedat ab alia.

Conf. quia persona Patris intelligitur conuenire nature diuinæ, etiam in esse proprio specifico, & relatiua Patris ante omnem processionem, & originem tam passiuam, quia ipse Pater non procedit ab aliquo, quàm actiuam, quia generatio supponit personam Patris à qua est: ergo ante processionem actiuam Patris debet intelligi eius persona in ratione relationis conueniens Deitati, & quasi pullulans ex essentia, ad eum modum quo dicuntur attributa esse ex essentia, vt ex radice sine processione, & emanatione reali: ergo sicut illa prima persona conuenit immediatè essentio sine processione, sic reliquæ possunt conuenire, Patet conseq. tum quia essentia Dei est infinita, & ex se habet vim completendi omnes personas, quibus est capax terminari: ergo immediatè potest illas habere, & non vnam mediante alia, seu mediante processione ex alia. Tum etiam quia pro illo signo quo intelligitur

persona Patris, & nondum generatio, debet conuenire personæ Filij, quia sunt correlatiua, & consequenter simul cognitione: ergo repugnat pro aliquo priori intelligi Patrem sub conceptu & relatione Patris, quin intelligatur Filius: sicut ergo immediatè conuenit diuinæ essentia personæ Patris, ita & persona Filij sine media processione, ita quod processio non sit ratio conuenientiæ essentia. Quod si dicatur relationem Patris conuenire essentia pro illo priori in ratione subsistentis, quia ad hoc non indiget fundamento, cum subsistens sit, non tamen in ratione exercitij, relationis, & respectus. Contra est, quia hoc modo etiam relatio Filij, quatenus subsistens est, non indiget fundamento; & sic potest ante processionem, & originem intelligi vt conueniens essentia; & sic immediatè conuenire essentia plures personas, non mediante processione, & origine, licet ad exercendum respectus, & relationes istas, fundamentum indigeant.

Conf. secundo, quia si per impossibile tres personæ immediatè pullularent ab essentia, & non media processione, & origine, possent super tales personas fundari relationes aequalitatis, & similitudinis: verè enim tunc aequales essent, & similes cum haberent eandem essentiam; & tamen illæ relationes non procederent, sed immediatè conuenirent personis: ergo bene possunt intelligi in Deo plures relationes distinctæ sine processione; & sic licet de facto processionem sint in Deo, non tamen videntur quod idè debeant poni vt personæ distinguantur, quia etiam impenderent à processione possunt distinctæ intelligi. Et præsertim, quia incommunicabilitas est de ratione intrinseca personalitatis, seu subsistentia, ita quod independentè ab aliquo extrinseco illi conuenit, sed ex ipsa essentiali ratione personalitatis, quæ formaliter non dicitur ad alterum, sed ad se, cum subsistentia sit proprius modus substantia; & substantia vt substantia est ad se: Non ergo ex processione multiplicantur personæ, sed ex ipsa intima ratione incommunicabilis substantia id habent.

Nihilominus consequentia hæc, & illationes S. Thomæ inconcussam veritatem habent, illamque desumpsit ex S. Hilario in lib. de Synodis explicatione 4. confessionis fidei num. 26 & similiter eā tradit Fulgentius in libro ad obiectiones Arrianorū in principio, & ad obiectionem 6. indicatque Athanasius oratione contra Gregales Sabellij. Et quidem supponenda sunt antequam certa de fide duo.

Alterum est, intra Deum veram & realem processionem dari, non fictam, aut metaphoricā, Ioan. 8. *Ego ex Deo processi, & ueni;* Ioannis 15. *Spiritus ueritatis, qui à Patre procedit;* Sap. 7. *Vapor est uirtutis Dei, & emanatio quadam claritatis omnipotentis Dei sincera;* Ecclesiastici 24. *Ego ex ore Altissimi prodii primogenita ante omnem creaturā;* & alia multa locis a. 2. relatiua id continetur. Sunt autem istæ processionem intra Deum manentes, & non extrinseca; quia eadem Scriptura docet res sic procedentes non esse creatas, sed Deum ipsum & æquales Deo, vt supra ostensum est, quidquid autem nō est creatura, sed Deus, intra Deum est, tum etiam quia de Filio procedente, & de Patre à quo procedit, dicit Filius quod *ego in Patre, & Pater in me est, & ego, & Pater vnum sumus;* & iterū quod *Pater, & Filius, & Spiritus S. vnū sunt;* quod stare nō potest, si id quod per istas processionem procedit intra Deū non est.

Alterum quod supponimus de fide est, solā personam Patris esse improductā & ingentā, reliquas duas procedere, Filium à solo Patre, Spiritum S. à Patre, & Filio, & vt habetur in symbolo Athanasij *Pater nullo est factus, nec creatus, nec genitus, Filius à Patre*

à Patre solo est, &c. Et idem definitur in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. in c. Firmius, de summa Trinitate, & in Concilio Florentino, in litteris vnionis, & in alijs. Sed difficultas est reddere rationem intrinsecam, & propriam, cur in Deo non possint intelligi plures personæ improductæ, siue absolutæ, siue relatiuæ, & quomodo in hoc summa sit consequentia, & ratio D. Thom. Alias enim rationes, quas ex Henrico & Scoto affert, & latè ventilat atque explicat P. Suarez lib. 1. de Trinitate, c. 4. non vacat in præsentia ad longum aut firmare, aut refutare. Sufficit legitimam, quæ D. Thomæ est, & ex S. Hilario, alijsque Patribus acceptam in præsentia defendere.

Igitur in illa consequentia D. Th. prima illatio illius est, quod si essent duo innascibiles, vnus non esset ab alio, & sic non distinguerentur oppositio relatiua. Et secunda illatio est: ergo oporteret quod distinguerentur diuersitate nature. Quasi dicat, Aut non distinguerentur duæ innascibiles personæ, seu improductæ, quia non distinguerentur oppositio relatiua sicut personæ, quæ nunc sunt, aut distinguerentur diuersitate nature, quod est impossibile in diuinis. In prima itaque illatione, consideranda est formalitas eius: non enim intulit D. Th. quod non distinguerentur relationibus quomodocumque, sed intulit quod non distinguerentur oppositio relatiua, quæ illatio valde formalis est, nec ab aliquo negari potest, quia oppositio relatiua non potest dari inter duas relationes disparatè se habentes, sed inter relationes correlatiuas, quia oppositio relationis solum est ad sum terminum correlatiuum: ad illum enim est oppositio, ad quem est tendentia, & contra quem respicit, hoc autem solum est correlatiuum. Si autem ponantur duæ personæ & relationes æquæ improductæ, & quarum vna non procedit ab alia, sed disparatè se habent, vna non est correlatiua alterius: ergo non distinguerentur ex vi oppositio correlatiua. An verò alio modo distingui possint, sine tali oppositio, scilicet sola relatione etiam disparatè se habente, non deducitur à D. Thoma in hac prima illatione, sed virtualiter id inferitur ex secunda, vt statim explicabimus.

Dices: Etiam potest dari oppositio inter relationes, quin vna procedat ab alia, vt patet in relationibus similitudinis vt æqualitatis, mensuræ & mensurari, in quibus etiam datur oppositio, nec tamen datur processio, quia bene stat vnum esse simile alteri, quin procedat ab illo, sicut vnum ouem esse simile alteri ouo; & tamen habet oppositio cum illo, quia est correlatiuum eius: ergo deficit probatio S. Th. ex eo quod sint duæ personæ, seu relationes improductæ, ita quod vna non procedat ab alia, inferens, quod non distinguerentur oppositio relatiua absolutè, cum solum inferatur, quod non differant oppositio relatiua originis, seu processionis, non alio modo. Resp. discursum D. Th. aliud probare directè & formaliter, seu implicite, aliud virtualiter & implicite. Formaliter probat duas personas improductas non differre oppositio relatiua originis. Implicite & virtualiter probat nulla oppositio relatiua differre, quia reliquerat probatum antea, videlicet in q. 28. a. 4. quod relationes reales in Deo solum possunt fundari super actione; seu origine, non super quantitate, aut alio fundamento. Vnde cum hoc iam præsupponeret probatum, optime intulit quod inter duas personas improductas non potest esse oppositio relatiua: supponebat enim super alio fundamento non posse fundari relationes reales in Deo. Illud autem præsuppositum est certum, quia ex tribus fundamentis quæ concurrere possunt ad omne genus relationis realis,

solum relatio, quæ fundatur super actione, potest sine imperfectione versari inter extrema realiter diuersa, quod omnino requiritur ad relationem realem, quia eiusdem ad se relatio realis non est, sed ad alterum.

Fundamenta autem relationum sunt tria, quæ Philosophus enumerat in 5. metaph.

Primum est relationum, quæ fundantur super quantitate, vel vnitate, id est conuenientia, vt æqualitas, similitudo, inæqualitas, vel dissimilitudo, &c.

Secundum fundamentum est relationum quæ fundantur super actione & passione, seu quacumque origine.

Tertium est super mensura & mensurabili. Hoc tertium non potest habere locum in diuinis, tum quia non est genus relationis mutua; & sic altera relatio in illis non est realis: mensura enim non respicit realiter mensuratum, sed è contra: tum quia in his relationibus quando reales sunt vnum extremū est perfectius altero: mensura enim perfectior est mensurabili: in diuinis autem vbi est summa vnitas non est vnum perfectius altero, aut mensura eius. Vnde æternitas, quæ in Deo mensuram durationis importat, realis relatio non est, sed rationis, vt deduximus præced. como disp. 9. a. 1. Primum verò genus in Deo esse non potest per modum constituendi extrema realia, sed supponedi: quia si est relatio inæqualitatis & dissimilitudinis, supponit aliquam minorationem, seu inferioritatem aut deficientiam in altero extremo, ratione cuius sibi inæquale est, aut dissimile; & sic non sunt perfectè vnum neque conueniunt. Si verò est relatio similitudinis, vel æqualitatis, ista non facit extrema diuersa, sed supponit si realis relatio est: nec enim ipsa relationes secundum se sunt relationes disquipatantia; vt oppositio exercet in vi relationis. De se ergo similitudo non facit extrema diuersa, sed potius vnit, & in vnum redigit, quantum potest de se, & ex vi sui fundamenti; sed si fundatur similitudo, realis est, quia supponuntur dari extrema distincta, ita quod non fundetur similitudo super omnimoda identitate, sed super conuenientia diuersorum, supponendo ipsa extrema diuersa: Ante relationes autem personales, non est in Deo nisi summa identitas essentia, sine aliqua diuersitate. Non ergo in illa potest fundari aut exerceri similitudo realis, nec per realem relationem similitudinis potest primò & per se constitui personarum distinctio, quia ex sua formalissima ratione fundatur inconuenientia diuersorum: debet ergo ad similitudinem supponi diuersitas in extremis, non ab ipsa constitui: Relinquitur ergo, quod solum super actione, seu origine potest fundari realis relatio, quia ipsamet origine, seu actione possunt fieri extrema distincta, scilicet ipsamet personæ seu relationes subsistentes. Et sic solum istæ possunt in Deo distingui oppositio relatiua.

Sed restat tunc secundam illationem D. Tho. probare. Si non distinguntur oppositio relatiua, distinguetur diuersitate nature, quæ illatio istatiis supra allatis videtur inferri. Sed Resp. illatione esse efficacem, quia ad omnem distinctionem requiritur aliqua oppositio, cum omnis distinctio separationem & diuisionem importet eorum, quæ distinguuntur, quæ separatio & diuisio intelligi non potest nisi penes aliquod esse, vel non esse, seu aliquam incommunicabilitatem vnus cum alio, à quo diuiditur, & hoc oppositioem dicit. Omnis autè oppositio, vel est in relatiuis, vel in absolutis. Si in relatiuis, iam habemus relatiuam oppositioem. Si verò relatiua oppositio non est, restat quod debeat esse in absolutis, quæ vtique pertinent ad naturā. In absolutis autem non est oppositio penes respicere, sed penes esse

cessio ad extra, ita secundum actionem quæ manet in agente, attenditur processio quædam ad intra, ut maximè patet in intellectu, in quo actio eius, quæ est intelligere, manet in agente, & ex eo quod quis intelligit, procedit conceptio intra intelligentem. Quod autem etiam in voluntate procedat aliquid per amorem, *infra art. 3.* ostenditur.

Ex his duobus præsuppositis assurgit S. Thom. ad probandum dari processionem ad intra in ipso Deo sic: Processio in Deo non est intelligenda modo corporali & sensibili, nec secundum modum inferiorum creaturarum, sed secundum perfectissimam processionem, qualis invenitur in supremis creaturis, & adhuc ista similitudo deficit à perfectione dinorum: est ergo accipienda processio in Deo secundum emanationem intelligibilem, sicut Verbum manet in intelligente. Et sic datur in Deo processio secundum fidem. Quod verò ista processio intelligibilis perfectionem dicat de se, sine vlla imperfectione, valde subtiliter insinuat S. Thom. & probavit vnicò verbo quia scilicet conuenit intelligenti cuiuscumque ex eo quod intelligit, non quia omnis intelligens semper producat verbum, quia aliquando id potest suppleri vel supponi, sed quia quicumque intelligens illud producit, ex eo quod intelligit, producit, siquidem manifestare, & exprimere conceptum ex vi, & perfectione intelligendi prouenit, dicente Domino *Ex abundantia cordis or loquitur.* Et sic ad diuinitatem transferri debet ista perfectio, si transferatur intelligere; quia ratione dixit Cyrillus *1. 2. Theofauri c. 1. Non potest esse perfecta Deitas nisi Filium habeat, & fructum ex se proferat.*

19 Circa hunc discursum D. Thom. dubitari potest, & de præsuppositis, quæ supponit, & de ipsa ratione in se quantum valeat. Et quidem primum præsuppositum, scilicet quod processio attendi debet secundum aliquam actionem, *seq. articulo* tractandum est quia non clarè apparet quomodo attendi debet processio secundum aliquam actionem, an videlicet ipsa processio sit ipsamet actio, an solum secundum actionem attendi, & mensurari debeat, & an sit formaliter ipsa vitalis actio amoris & intellectiois, an aliqui aliud. Secundum autem præsuppositum probatur *in presenti* à D. Tho. exemplo intellectus, ubi præcipuè apparet processio immanens, & interior quia quicumque intelligit ex hoc ipso quod intelligit procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ, &c. Quæ propositio ita vniuersaliter sumpta de quocumque intelligente videtur habere plures instantias, quas sæpiùs solvimus, ut *in libro de Anima q. 11. & præced. tomo disp. 13. art. ultimo*, negantes formationem Verbi in Beatis. Summa instantiarum est, quia actus intelligendi non est actio productiua, sed qualitas, qua afficitur intellectus ut formaliter reddatur intelligens, unde Philoph. *in 1. de Anima*, dicit, quod *Intelligere est quoddam pati*, & D. Thom. *dicat infra q. 34. art. 1. ad 3.* quod *Intelligere importat solum habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur, sed solum informatio quædam in intellectu nostro.* Non ergo intelligens ex eo quod intelligit, agit, vel aliquid procedit intra ipsum, sed solum informatur in genere intelligibili.

Instatur secundò, quia non omnis qui intelligit, ex eo quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum: nam Spiritus S. intelligit, & Filius intelligit, & essentia diuina, intelligit, seu, Hic Deus absolute sumptus; & tamen ex hoc intelligere nihil procedit. Et in nostra sententia Beati in visione gloriæ intelligunt, & ex hoc intelligere non formatur Verbum:

& nos postquam verbum, seu conceptum formauimus, intelligimus contemplando in verbo formato, & tunc non producimus verbum, quia iam productum est. Quomodo ergo verificatur quod quicumque intelligens, ex eo quod intelligit, procedit aliquid in ipso?

Deinde datis, & admissis his præsuppositis, restat ponderare quantum valeat discursus S. Thom. inferens ex illis dari in Deo processionem ad intra. Et intendit D. Thom. probare duo.

Primum est tales processionem dari in Deo, quoad hoc quod personæ, seu res procedentes sint distinctæ discursu supra posito.

Secundum quod persona procedens maneat consubstantialis, & eiusdem nature cum suo principio: hoc enim *in solutione ad 2.* exprimit D. Thom. dicit quod id quod procedit ad intra processione intelligibili, non oportet esse diuersum, sed tanto magis est vnum, quanto perfectius procedit quia conceptio intellectualis tanto magis est intima intelligenti, quanto aliquid perfectius intelligitur. Vnde cum diuinum intelligere sit infinite perfectum, necesse est quod Verbum diuinum sit perfectè vnum cum eo à quo procedit.

Ceterum in hoc discursu neutrum videtur D. Thom. plene, & efficaciter probasse. Nam quod attinet ad distinctionem rei procedentis à suo principio propter quam ponitur processio realis in Deo, non conuincitur eam dari ex eo quod quicumque intelligens ex eo quod intelligit aliquid procedit ab ipso quod dicitur conceptio. Nam in intelligente tunc procedit conceptio intra ipsum, quando non supponitur obiectum intellectum, & conceptum, seu representatum formaliter, & per modum termini intellecti. Si ergo supponatur, non procedit in Deo autem supponitur obiectum intellectum, & conceptum, quia obiectum est essentia diuina; hæc autem ex propria ratione actus puri in genere intelligibili nihil potentialitatis habet; & sic non solum est intelligibilis in actu primo, sed etiam intellecta in actu secundo ex se: Nō ergo in tali natura procedit conceptio; seu verbum, siquidem ibi intelligitur obiectum quod ex se & in ratione actus puri in esse intelligibili, & ante omnem processionem est intellectum in actu, atque aded per conceptionem, seu verbum non redditur intellectum.

Si dicas non ad hoc poni Verbum in diuinis, ut per illud reddatur essentia Dei intellecta, nec Patrem esse sapientem sapientia genita, sed potius ex eo quod intellecta est essentia in actu perfecta produci Verbum tanquam imaginem, & manifestationem seu splendorem istius gloriæ, non ut per illud reddatur intelligens Pater, vel intellecta essentia.

Contra est, quia hoc modo probat D. Thom. processionem in Deo ex aliqua processione creatæ, & naturali sub ea ratione, qua omnino repugnat in Deo esse; & sic processio ista in intellectu, quam adducit D. Thom. nihil omnino seruit ad probandam processionem in Deo. Anteced. prob. nam D. Thom. intendit talem processionem probare in Deo, quæ importet Verbum ut personam distinctam à suo principio: ergo id debet probare ex processione postulante verbum distinctum à suo principio. Sed processio quæ in nobis ponit verbum distinctum ab obiecto, seu specie intelligibili omnino repugnat Deo: ergo non potest inferre processionem quæ dicat verbum distinctum à suo principio in Deo. Minor patet, quia ided verbum in nobis distinguitur à specie, & obiecto quod exprimit, quia non habet illud obiectum in se totam actua

actualem, seu totum esse intelligibile in actu secundo per modum intellecti, & expressi, hoc autem repugnat Deo, cum ex se, & ante omnem processionem notionalis sit intelligibilis in actu ultimo, & puro: ergo ex processione Verbi, ut distincti ab eo à quo procedit, & exprimitur, incongruè assurgimus ad ponendam in Deo processionem Verbi ut distincti à suo principio. Quod si alio modo procedit Verbum distinctum in Deo, quam in nobis, ille modus est latens, nec probatur ex processione qua in nobis Verbum procedit, & sic oportebit ad aliam rationem recurrere, & istam D. Thomæ omittere.

Et Conf. quia D. Thom. vult manuducere nos ad processionem internam, & immanentem Dei ex processione, quæ inuenitur in supremis creaturis, scilicet intellectualibus. In his autem solum inuenitur processio verbi, quando procedunt cum imperfectione, & indigentia, quia scilicet necesse habent exprimere in actu secundo id, quod solum in actu primo est in specie; & sic videmus quod creatura non semper producat verbum, sed quando interuenit aliqua imperfectio, in visione autem beatifica nos admittimus quod non producat: ergo non probat D. Thom. dari in Deo processionem ex intelligere nostro perfectò, sed ex imperfecto, quia quando intelligere nostrum est perfectum, non procedit verbum in nobis. Cum ergo in Deo solum sit intelligere perfectum, ex ista ratione non ostenditur dari processio in Deo, sed magis non dari.

21 Quod verò attinet ad consubstantialem Verbi procedentis cum suo principio, aut non probatur à D. Thom. aut si probat aliquid, destruit probationem prioris, & principalis intenti, scilicet, quod Verbum procedat ut distinctum personaliter, & notionaliter à suo principio.

Probat, quia si est de ratione cognitionis infinitæ, quod id quod procedit sit summè vnum, & consequenter vnum in substantia cum suo principio: ergo non erit de ratione talis cognitionis infinitæ quod id quod procedit ex vi sua sit diuersum in persona: ergo ratio qua D. Thom. intendit probare consubstantialitatem Filij ex infinitate cognitionis, destruit eam, qua probat diuersitatem personæ.

Prima conseq. prob. quia Verbum ad hoc ponitur ut sit imago intelligibilis representans obiectum, & vicem illius supplens, & consequenter ut faciens vnum representatiuè cum obiecto; ergo si de ratione talis infinitæ cognitionis est facere vnum in substantia, quomodo de ratione eius erit fundare distinctionem talis Verbi procedentis à suo principio in ratione Verbi, & quod ex vi talis processionis vnum sit?

Conf. quia licet cognitio diuina essentialis illam summam, & substantialem vnitatem petat inter intelligentem, & obiectum, tamen ex hoc nō probat D. Thom. quod cognitio notionalis, & productiua Verbi ex vi sua habeat inducere consubstantialitatem eius cum suo principio, sed solum relationem oppositionem, & diuersitatem. Nam in Deo intelligere non habet summam vnitatem inter obiectum, & intellectum in vi conceptionis, & Verbi procedentis: nec enim personalitas, & relatio in Deo est ratio illius vnitatis substantialis: ergo ex vi processionis talis conceptus, non inducitur illa vnitatis summa, sed supponitur ex vi essentialis cognitionis. Et sic processio Verbi non formaliter, sed solum identicè habebit consubstantialitatem cum Patre, sicut etiam habet Spiritus S. quod est tollere ab illo rationem formalem Filij. In summa, *Ioan. a S. Thom. in 1. part. D. T. Tomus alter.*

probatio ista D. Thom. æquiuocat inter cognitionem essentialis, & notionalis Dei. Quia vnitatis illa summa, & consubstantialitas prouenit quidem, & datur in Deo ex ipsa absoluta, & essentiali ratione intelligibilitatis diuinæ, quæ cum sit infinita, est summè, & substantialiter vnum intelligens, & intellectum. Ceterum notionalis cognitio, quæ est productiua Verbi ex vi sua solum fundat diuersitatem, & oppositionem relationem inter procedens, & principium suum. Quod verò detur summa vnitatis inter tale Verbum procedens, & suum principium à quo procedit in substantia cum diuersitate in substantia, hoc ex vi talis processionis non probatur, quia tale Verbum procedens non est ratio illius cognitionis, qua Pater cognoscit, & consequenter neque est ratio vnitatis seu vnitatis illius consubstantialis inter ipsum, & Patrem in essentia, aut si est ratio illius summæ vnitatis, cum illa vnitatis consubstantialis sit, non erit ratio oppositionis, & distinctionis relationis ut relatiua est: nec enim ex eodem principio oritur vnitatis in substantia, & oppositio, seu distinctio in relationibus.

Propter hæc multi tenent hanc rationem, & discursum S. Thomæ efficacem non esse, sed solum exemplo quodam ducto ex his, quæ in nobis exprimitur in intelligendo, voluisse manuducere, ad hoc ut in Deo processionem ad intra adtueremus. Ceterum, hoc mihi videtur minus perspicaciter dictum, & magnum sequi inconueniens si hæc ratio S. Thom. quæ in defensionem fidei Catholice contra Arianos validissima est, efficacia destituitur, & solum ad quamdam congruentiam, eamque valde vtgentem redigitur. Nec enim intentum S. D. est probare efficaciter quod in Deo dentur processionem ad intra cum distinctione personarum: id enim sola fide tenetur, & ex Scriptura probatum reliquit S. Thom. *Ego ex Deo processit, & veni.* Ioan. 8. Sed quia Arius dicebat processionem non esse ad intra in Deo, quia hæc impossibilis est, quia sine dissimilitudine nature, non poterat ab ipso intelligi. Vnde, ex hac impossibilitate ductus locutiones Scripturæ de processione, intelligi debere de processione ad extra, sit necessario, quod, ut fides Catholica occludat Ario hoc effugium, efficaciter debeat probare contra ipsum non repugnare, necesse impossibilem processionem ad intra in Deo. Et hoc solum potest efficaciter probari hæc ratione D. Thom. quia talis processio nullam dicit imperfectionem, quia competit nature intelligenti, ex eo quod intelligens est, ut in nobis videmus, esse autem intelligentem nulla imperfectio est: ergo. Dicendum ergo est rationem D. Thom. efficacem esse quantum ad intentum huius articuli, in quo non intendit S. D. processionem in Deo probare absolute ex processionibus, quæ in creaturis sunt, sed processionem quas Scriptura Deo attribuit, ex his quæ in nobis sunt declarare, & ostendere contra hæreticos, quod intra Deum sint, & non ad extra, neque hoc repugnare Deo. Itaque dari processionem in Deo supponit D. Thom. non probat: nec enim id probari potest ex naturali ratione, & ex his quæ in creaturis videmus, cum mysterium Trinitatis ex creaturis inuestigare non possit, quia in affectibus ad extra non exprimitur, nisi quod in Deo omnibus personis commune est: sed D. Thom. hanc rationem explicandi Trinitatem personarum ex processione Verbi, & amoris ex August. accepit, & meliorem secutus est, non ut demonstratiuam Trinitatis, ut docet *infra quæ 2. artic. 1. arg. 2.*

Quare processionem dati in Deo ex Scriptura supponit D. Thom. *initio artic.* Deinde verò modum quo istæ processionem in Deo esse possint declarat, reiciendo prius explanationes erroneas hæreticorum, qui solum agnoscebant in Deo processionem per ordinem ad extra, qua procedunt effectus à causa, vel causa se manifestat in effectibus. Intra Deum verò processionem non agnoscebant, quæ distinctionem inter rem procedentem, & suum principium ponat, & tamen unitatem in substantia seu essentia seruet. Ad explicandum ergo quomodo intra Deum processio saluari possit sine diminutione aut diuisione in ipsa natura, accipit D. Thom. processionem quæ est secundum actionem immanentem spiritualem, qualis est intelligere, & velle, secundum quas dari processionem intra suum principium manentes & non ad extra exeuntes manifestum est, idque præcipue in intelligibili actu videtur, secundum quem procedit conceptio intra nos. Quod verò istæ processionis immanentes dentur, & quod ad perfectionem naturæ intelligentis pertineant, id optime ostendit S. Thom. non per congruentiam, sed per efficacem rationem, quia in nobis, (& idem est in quocumque intelligente) conceptio quæ procedit ad intra, procedit ex eo quod intelligit, & ratione ipsius intelligere conuenit cuiusque conuenit (sive in omni individuo, & in omni intelligere conueniat, sive non) sufficit stabilire quod si conuenit, ex eo quod intelligit, conuenit: ex abundantia enim cordis, os loquitur: ergo ex perfectione simpliciter, & non repugnant e Deo, quia intelligere maxima perfectio est, & quod conuenit ex eo quod intelligit, perfectum esse debet: sicut probamus Deum esse bonum aut sapientem, quia hæc ad perfectionem sequitur, & hæc probatio efficax est, non congruentia tantum. Cum ergo totus iste discursus non ordinetur nisi ad explicandum modum quo possit intelligi processio in Deo, quam ponit Scriptura, non ad probandum illam dari, nihil obstant imperfectiones quibus actiones istæ immanentes reperiuntur in creaturis, quia tales imperfectiones id Deum transferendæ non sunt, sed iuxta perfectissimam eius naturam sunt accommodandæ, quantum ad id quod perfectionis est.

Quare tota elucidatio discursus D. Thom. ex responsione ad obiectiones propositas clarius manifestabitur. Et relictis his quæ pertinent ad primum præsuppositum, de quibus *seq. art.* agitur. Ad instantias quæ contra secundum afferuntur.

Ad primam, dico quod actus immanens ita est qualitas quod eminenter est actio, quatenus est qualitas per modum actus secundi, & actus secundus vim habet actionis; & sic aliquid producere potest effectum, & non solum formaliter, & ratione sui constituitur, imò si constituitur tanquam actus secundus id facit, atque ad tanquam habens totam actualitatem, & vim actionis, licet in se qualitas sit. De quo plura diximus in *lib. de anima q. 11.* Ad id quod dicitur ex Philosopho, quod intelligere est quoddam pati, dicemus id verificari causaliter, & præsuppositiue ad intelligere, non formaliter, quia antecedenter ad actum ipsum intelligendi debet intellectus informari obiecto, seu specie intelligibili; & sic factus intellectus, in actu operatur actiue, & emanatiue ipsum actum intelligendi sicut potentia visiva informata specie coloris, elicit actum visionis; quod si elicit, non passiuè se habet ad talem actum, quasi tantum recipiens illum, sed actiue, quia emanat à se. Et hic sensus est tam manifestus in ipso Philosopho, ut mirari non possim viros doctos sic axioma istud accepisse, quod intelligere

est quoddam pati, quasi voluerit Philosophus formalem rationem intelligendi non in operatione emanante, sed in informatione passiva constituitur. Nam Philosophi verba in *3. de Anima textu 2. lect. 7.* apud D. Thom. sic se habent: *Si igitur est intelligere, sicut sentire, aut pati, quoddam erit ab intelligibili, aut aliquid huiusmodi alterum. Impassibilem ergo oportet esse, susceptiuum autem speciei, & potentia vale.* Vbi Aristoteles aperitissime dicit ipsum intelligere esse quoddam pati, quatenus patitur ab intelligibili, & suscipit speciem, sicut etiam dixerat de sentire quod est pati quoddam à sensibili in *lib. 2. de Anima textu 5.* ut constat ex D. Thom. *super illud locum lect. 7. & 1. p. q. 79. art. 2. & q. 14. art. 2. ad 2.* Hoc autem quod est sensum informati specie, & intellectum intelligibili, præcedit ipsum actuale sentire, & actuale intelligere, siquidem sentimus, & intelligimus per sensum, & intellectum informatum ipsa specie, cum à potentia, & obiecto pariatur notitia. Et constat, quod ante notitiam non dicitur potentia cognoscens intelligere, vel cognoscere in actu. Si ergo Philosophus ea solum ratione dicit quod intelligere est quoddam pati, quatenus intellectus suscipit speciem, & informatur ab intelligibili, tale informati, & tale pati non est ipsa notitia, nec ipsum intelligere, siquidem ex intellectu sic informato emanat, & patitur intellectio, & notitia: Esse enim operationem, & actionem potentia cognoscitiua ipsum cognoscere Philof. ibi passim docet, & specialiter potest videri in *eodem 3. de anima textu 140. & in eodemmet loco cit.* quo dicit intelligere esse quoddam pati, addit quod *intellectus est id quo opinatur, & intelligit anima.* Quare autem Philosophus etiam explicet intelligere per pati, & informati à specie, & non per operari quod emanat ab intellectu sic actuato, & informato, ea ratio est quia explicat intellectum possibilem prout distinguitur ab intellectu agente: Intellectus autem agens dicitur talis, quatenus agit, & producit species in intellectu possibili; sicque reducit eum de potentia ad actum, ut intellectus factus in actu operetur, & cognoscat. Vnde loquendo de intellectu per ordinem ad intellectum agentem, dicitur passiuus seu passibilis respectu specierum, quæ illi ab agente imprimuntur antecedenter ad intelligere, quia intellectus sic formatus speciebus in operationem intelligendi procedit. Eodem modo intelligitur dictum S. Thom. *infr. q. 34. cit. in argumento* cum dicit quod intelligere importat solum habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in quo nulla ratio originis importatur, scilicet respectu rei intellectæ, & cognitæ: ad hanc enim non comparatur intelligens secundum habitudinem originis: intelligens enim per hoc quod intelligit non originat, aut derivat à se obiectum intellectum, & cognitum, sed ab eo, ut formali termino, & specificatiuo, & motiuo informatur, & perficitur; imò ad hoc ipsum ordinatur ipsa operatio, quæ est intelligere, ut per ipsam tanquam per notitiam, & per conceptum eius tanquam per terminum, ipse intellectus in actu secundo fiat ipsum obiectum intellectum, & ei in actu secundo vnatur intelligibiliter exprèsse, sicut per speciem impressam vnatur intelligibiliter in actu primo, & impressè ipsi obiecto. At verò in ipso intelligere quatenus est dicere, importatur ordo originis ad verbum, seu conceptum, quia dicere est proferre verbum

verbum, & verbum est originatum à dicente, cum tamen in intelligere res intellecta non sit originata ab intelligente, sed potius res intellecta comparatur ad intelligentem, ut forma obiectiua informatans, & perficiens ipsum, sive in actu primo per speciem impressam, sive in actu secundo per expressam, & per ipsum intelligere.

Cæterum quod intelligere ipsum non sit passio, sed operatio vitalis elicitæ, & procedens actiue ab intelligente, ipse D. Thom. nullatenus negat, ut patet in *2. contra Genil. cap. 60. & in 3. de anima, lectione 7. §. Ostendit differentiam*, ubi inquit: *Intellectus ergo possibilis est quo hic homo formaliter intelligit. Illud autem quo aliquid operatur sicut actiuo principio (id est mouente) potest secundum esse separari ab eo quod operatur, ut si dicamus quod Balliuus operatur per Regem, quia Rex mouet eum ad operandum; sed impossibile est illud quo aliquid operatur formaliter, separari ab eo secundum esse. Quod ideo est, quia nihil agit in actu, nisi secundum quod est actu, &c.* Manifestè ergo D. Thom. appellat ipsum intelligere operationem, quæ emanat vitaliter ab intelligente, & intelligens operando; & agendo dicitur intelligere, non patiendo, licet respectu obiecti, seu rei intellectæ non significet intelligere operationem per modum originis, sed per modum vnitionis cum ipso obiecto, à quo ut à specificatiuo, & ut à termino formatur, & perficitur. Vnde in *4. contra Genil. c. 11.* dicit D. Thom. quod *Ipsum intelligere significat apprehensionem eius quod intelligitur per intellectum.* Ita que in hac operatione vitali, quatenus intellectus comparatur ad obiectum ut apprehendens illud intentionaliter, constitit formaliter intelligere.

Ad secundam instantiam sæpe à nobis responsum est, quod non est intentum S. Thom. probare quod per omnem intellectionem quoquo modo consideratam procedit Verbum; sed per intellectionem fecundam, & quæ conuenit alicui tanquam principio exprimeri & manifestanti id quod intelligit. Hoc enim totum includit D. Th. in illa causali. *Quicumque intelligit ex hoc ipso quod intelligit procedit aliquid, &c. ex vi intellectus pronenit, & ex eius natura procedens.* Quæcūque ergo natura intellectua lis ex hac vi intelligendi, & actiuitate in tota sua perfectione, & modo considerata petit quod aliquid procedat intra se, quatenus non solum est vis apprehensiuæ, sed etiā manifestatiua, & expressiuæ, licet aliquando possit reperiri intellectio, & non expressio, quæ aliquem particularem modum, quo inuenitur. Sufficit ad propositum D. Th. ostendere, quod in quacumque natura intelligente ratio, & principium quare producit Verbum, quando producit est ex eo quod intelligit: sic enim ad perfectionem pertinet processio ad intra, cum prioratur ex ratione intelligendi, & conuenit ex vi talis perfectionis processio conceptionis ad intra, sicut ut exprimat & manifestetur res intellecta: hoc enim non est imperfectio in natura intellectiua, quod manifestatiua, & expressiuæ sit rei intellectæ: hoc enim pertinet ad fecunditatem, & plenitudinem intellectus, & ad latitudinem, ut cruetur verbum bonum, id est, perfectum. Vnde cum ex vna parte Scriptura ponat in Deo processionem, & ex alia ad perfectionem naturæ intellectiue pertinet habere fecunditatem ad exprimentum, & manifestandum nec id sit imperfectio, cõcluditur in Deo esse ponendam, & explicandam processionem, quæ ponit Scriptura per modum huius processionis Verbi, & conceptus ad intra. Ad hoc autem non requiritur quod quicquid intelligit producat, & exprimat verbum distribuendo ly *Quicumque* pro Ioan. à S. Thom. in *1. parti. D. T. b. T. omnes aliter.*

singulis generum, & pro quocumque intelligere individualiter sumpto, sed sufficit, quod ly *Quicumque* distribuat pro generibus singulorum, seu pro quacumque natura intelligente, quia intentum D. Thom. non est nisi probare quod in Deo detur ista processio, non quod in qualibet persona detur, aut in quacumque intellectione individualiter sumpta, alias vellet probare quod etiam Verbum, & Spiritus S. producerent Verbum; ad hoc autem sufficiebat ostendere quod ista processio conuenit cuiusque intelligenti, ex eo quod intelligit; tanquam ex radice & principio, licet non semper: sic enim conuenit ex perfectione naturæ intelligentis, & ad eius perfectionem pertinet manifestare, & exprimere verbum: ergo hæc perfectio non debet deesse Deo, qui habet naturam intellectiua, nisi aliàs obstarat non posse in Deo esse processionem, hanc autem Scriptura aperuit dari in Deo: ergo secundum istam processionem, quæ est perfectissima, ut pote conueniens naturæ intelligenti, ex eo quod intelligit, & intelligendo manifestat, ponenda est. Hic est discursus D. Thom. & neruolus.

Et non enervatur iste discursus ex instantia argumenti, quia aliqua personæ in Deo perfectissime intelligunt, & ex tali intellectione non procedit Verbum, ut patet ex intellectione essentiali, quæ conuenit huic Deo, ut abstrahit à personis, & conuenit Verbo, Spiritui Sancto, nec tamen Verbum producut: Dicitur enim quod in his intelligere non producit, quia non est ibi intelligere cum modo fecunditatis, seu cum modo requisito ad fecunditatem, qui modus solum est in Patre. Vnde licet intelligere quantum est ex vi, & natura sua parat processionem Verbi, tamen si modus requisitus ad expressionem, & processionem desit in aliqua persona, dabitur intelligere, prout ibi sine tali processionem; sed tamen petet ex se, quod talis natura intellectiua habeat modum requisitum ad talem processionem, & fecunditatem, sicut habet in persona Patris. Modus autem requisitus ad processionem est, quod detur distinctio inter procedere, & principium à quo fit processio; cum enim duo concurrant ad processionem, seu productionem, scilicet virtus, secundum quam fit processio, & extrema distincta inter quæ fit, quia si extrema non sint realiter distincta, neque processio realis est, oportet quod quicumque intelligit ex eo quod intelligit procedat aliquid ab eo, quantum est ex parte virtutis, & perfectionis, quæ est radix huius processionis, dummodo tamen non desint conditiones requisitæ ad distinguendum extrema, scilicet, quod habeat oppositionem sufficientem ut distinguatur à re, seu termino procedente, quod est habere intellectionem per modum principij fecundi ad exprimentum. Hoc autem principium non habetur in hoc Deo absolute sumpto, & præscindendo à personis, quia sic abstrahit ab omni relatione, & consequenter ab omni oppositione relatiua, quæ sola est principium distinctionis in Deo, ut probatum manet. Verbum autem habet quidem intelligere ratione diuinæ naturæ, quam accipit vi suæ processionis, sed non habet modum principij fecundi, quia ex parte suæ relationis solum se habet vt conceptus, & genitus, non vt cõcipiens, & exprimens; & sic non opponitur Verbo exprimentum à se, aliàs non solum esset Filius, sed Pater respectu alterius Verbi, ut iam *suprà* deduximus. Similiter Spiritus sanctus habet quidem intelligere ratione diuinæ naturæ sibi per identitatem cum spiratione, & impulsu comunicatæ; sed ex vi suæ relationis solum se habet vt spiratus; quia solum relationem spirati habet, non autem habet relationem intelli-

gentis, & dicentis per modum principij fecundi, aliàs non solum esset spiritus, seu spiratus, sed etiam Pater. Vnde ex vi suæ characteristicae proprietatis, nec Spiritus S. nec Filius habent vnde distinguantur, & opponantur alteri Verbo; & consequenter non habent sic intelligere, quod habeant dicere, & exprimere, seu generare. Vnde illa propositio vniuersalis D. Thom. Quicumque intelligit, ex eo quod intelligit habet aliquid procedere intra ipsum, intelligitur, & limitatur ad quemcumque intelligentem per modum principij fecundi, id est, non solum habentis virtutem, & perfectionem, seu actualitatem ad producendum (actualitas enim omnibus personis communis est) sed etiam distinctionem ab extremo procedente; atque ad eam oppositionem relatiuam cum illo, quia sine oppositione non datur distinctio. Et quod hæc restrictio & limitatio sit opponenda illi propositioni, non solum ex ipsa ratione habetur, sed ab ipsomet D. Th. opposita est. Nam *inf. 9. 34. a. 2.* ponit quantum argumentum sic: *Quicumque intelligit, intelligendo concipit Verbum, sed Filius intelligit. Ergo Filius est aliquod Verbum; & sic non est proprium Filij esse Verbum.* Respondet S. D. *Ad quæ eum dicendum quod eo modo conuenit Filio esse intelligentem, quo conuenit esse Deum, cum intelligere essentialiter dicatur in diuinis, vt dictum est. Est autem Filius Deum genitus, non autem Deum generans; Vnde est quidem intelligens, non vt producat Verbum, sed vt Verbum procedens.* Ecce propositio D. Thom. restricta ad quemcumque intelligentem cum fecunditate, & principio distinguente à suo procedente, sine qua distinctione vt omnino requisita, processio stare non potest.

27 Quod verò dicitur de Beatis non producentibus verbum in nostra sententia: dicimus non producere verbum, quia suppletur, & vnitur ipsis; & sic eorum intelligere fertur ad verbum vt vnitum, non vt productum. Vnde per se omne intelligere petit quod procedat Verbum, nisi vniatur, & suppletur per vnitatem processio; sicut omnis natura substantialis petit substantiam ex se resultantem, nisi suppletur per substantiam diuinam. De illo autem qui Verbum produxit, & in eo contempletur: dico huiusmodi non producere verbum de nouo, sed continuare productum, vel si producit de nouo, erit ad manifestandum rem intellectam, non vt intellectam reddat.

Ad ea quæ obijciuntur contra discursum ipsum D. Thom. Resp. ad primum, solutione *ibi* data, quæ vera, & legitima est, eo quod conceptus, seu species expressa nobis, & verbum ad duo munera ponitur: Primum, vt obiectum intra intellectum reddatur intelligibile in actu secundo, & per modum termini in quo ab intellectu apprehendatur, eo quod obiectum per se non est sufficienter intelligibile, & immateriale, vt per se ipsum attingatur ab intellectu, vt terminus intellectus: nam licet per speciem impressam obiectum reddatur intelligibile, & vniatur intellectui, tamen in illa specie solum redditur obiectum intelligibile per modum principij intellectus, non per modum termini intellectus. Oportet autem quod intellectum attingat obiectum per modum termini, & rei intellectæ, & non in specie impressa quia *ibi* solum continetur per modum principij intelligibilis, quo actuatur potentia ad eliciendum intellectionem, non per modum termini intellectus, nec poterat obiectum intelligi in specie impressa, nisi reflexè, quod supponeret directè esse attractum; & sic esset eadem difficultas

quomodo attingitur directè. Nec etiam potest attingi obiectum prout extra intellectum in se, tum quia *ibi* plerumque est quid corporeum & non spiritualizatum; & sic non proportionatum spirituali cognitioni: tum quia etiam obiectum spirituale sit entitatiuè, non tamen intentionaliter in actu secundo, & per modum rei intellectæ in actu terminantis cognitionem, quia hoc dependet ab ipso intelligere & intelligi, seu ab ipsa actuali luce, & manifestatione spirituali intellectu, quæ solum intra intellectum fit, non extra intellectum egreditur; & sic obiectum esse illustratum, & manifestatum per modum termini, & rei cognitæ intra intellectum, non conuenit obiecto ad extra. Vnde vt obiectum reddatur intellectum, procedit conceptus seu species expressa, in qua representatur obiectum, vt intellectum, & cognitum & manifestatum, seu expressum in actu, sicut in specie impressa, vt intelligibile in actu primo. Et hoc munus exercet in nobis conceptio intellectus circa obiectum vt sit intellectum in actu per modum termini, & secundum hoc vocatur propriè species expressa, & conceptus. Aliud munus exercet, non in proportionando, & spiritualizando obiectum in esse cogniti, & intellecti per modum termini, sed præcisè in manifestando, & loquendo rem iam intellectam, & cognitam sicque propriè dicitur Verbum, seu sermo, & lux, quia omne quod manifestatur, lumen est, quamuis, & secundum prius officium, etiam verbum vocari soleat, & manifestatio sit, sed *ibi* exprimitur conceptus ad intelligendum, seu contemplantum rem vt per modum termini reddatur intellecta. Secundo modo, non ad intelligendum, sed quia intellecta est ex plenitudine cordis, & abundantia os loquitur. Et hoc modo procedit Verbum, vt inquit Augustin. *non ex indigentia, sed ex intelligentia*, pertinè que ad perfectionem intellectus sic manifestare rem intellectam.

Igitur D. Thom. non probat in Deo dari processionem Verbi propter primum munus, quia essentia diuina se ipsa, & in vi sui absoluti conceptus, & non ratione personæ Verbi est intelligens, & intellecta, & ipsum intelligere in actu puro, & proportionato sibi, etiam per modum rei intellectæ; & sic Pater non est sapiens sapientiâ genitâ, vt dicit Augustin. sed potius ipsa sapientiâ genita ex plenitudine sapientiæ Patris procedit, & vt similis illi in sapientiâ. Solum ergo intendit probare processionem Verbi in Deo quantum ad secundum munus, quod est manifestare, seu esse locutionem & expressionem, seu splendorem sui principij, & rei intellectæ. Et ad hoc etiam in nobis requiritur quod verbum sit distinctum ab eo à quo procedit, nec tamen imperfectionem vllam supponit, sed maximam perfectionem, & abundantiam intelligendi, quia licet supponatur imperfectio intelligibilitatis in obiecto, & potentialitas, quando indiget verbo, seu specie expressa, vt reddatur intellectum in actu secundo, & per modum termini, & non intelligibile solum in actu primo, quia ex se tantam immaterialitatem, & puritatem non habet, sed per speciem expressam purificatur, tamen vt per verbum, seu locutionem internam dicatur, manifestetur, seu exprimat id quod iam supponitur intellectum, & cognitum, *ibi* nulla interuenit imperfectio, nec ex parte intellectus cognoscentis, quia ex abundantia cordis os loquitur, & verbum bonum eructatur ex corde, quasi ex repletionem cordis procedens; nec ex parte

parte rei cognitæ, quia non solum supponitur intelligibilis, sed etiam intellecta, & cognita in actu, nec ex parte ipsius verbi, quia manifestatio fit per splendorem & actualem expressionem, quæ nihil imperfectionis dicit. Et hoc totum, etiam quoad hoc munus manifestandi, & loquendi fit per verbum distinctum, quia fit per verbum procedens ab intelligente: ergo rectè ex processione Verbi pro ea parte qua fit sine imperfectione, assurgit D. Thom. ad manifestandum processionem intelligibilem in Deo. Et in hoc sensu processisse D. Thom. constat, quia loquitur de conceptione nostra, vt procedens ex notitia, & vi intellectuæ, quam conceptionem, inquit, vox significat. Verbum autem, seu conceptio procedens ex notitia, supponit rem cognitam, & intellectam; & sic non loquitur de conceptione, vt præcisè seruit ad reddendum obiectum intellectum in actu, sed vt supponit rem esse cognitam, & ex notitia illa procedit verbum, vtique ad munus loquendi, & manifestandi id quod cognitum est, secundum quod ex abundantia cordis os loquitur: locutio enim & formatio verbi, quando est non ex abundantia, sed ex indigentia, vt quando aliquis loquitur inquirendo intra se, vel ab aliis querendo, nec dum tamen perfectè formando & abundanter cognoscendo, est locutio & expressio verbi imperfecta. Non autem assurgit D. Thom. ex processione conceptus nostri ad Deum, nisi semotis imperfectionibus.

29 Hinc patet ad replicam argumenti, dicimus enim D. Thom. procedere ex processione naturali, seu creata pro ea parte, qua dicit perfectionem non repugnantem Deo, scilicet quatenus dicit locutionem ex abundantia, & notitia cordis procedentem. Et ad probationem dicimus D. Thomam intendere probare processionem Verbi vt personæ distinctæ. Negamus autem quod processio verbi vt distincti sepe imperfectionem dicat in nobis: nam licet verbum procedens ad hoc vt formetur obiectum in ratione termini, & rei intellectæ imperfectionem supponat ex parte obiecti quod secundum se non est in actu vltimo intelligibili, vel etiam ex parte intelligentis, qui adhuc plenè non cognoscit, sed inquirat & paulatim format verbum, vt perfectè cognoscat, tamen quando verbum procedit ex abundantia cordis, & ex notitia plena, solumque formatur ad manifestandum, & loquendum etiam intra se id quod ià est cognitum, talis processio & formatio imperfectionem non dicit in nobis, nec aliquid quod repugnet transferri in Deum, quia si aliquid repugnet, esset distinctio extremorū, quæ requiritur ad processionem realem, & propter hoc non potest inuestigari per rationem naturalem quod in Deo dentur tres personæ. Sed ratio D. Th. procedit ex suppositione fidei, cum ex Scriptura constet attribui illi, non verò repugnare processionem. Nec alio modo procedit Verbum, quam intelligibili hac processione, quæ etiam in nobis est, semotis tamen imperfectionibus, quæ apud nos sunt: ex genere enim suo imperfectionem non dicit talis processio, sicut nec alia attributa vt sapientiâ, iustitia, misericordiâ, &c. quæ apud nos sunt, & sine nostris imperfectionibus in Deum transferuntur. In alio verò est latentior, & acratior illa processio in Deo, quia *ibi* distinguuntur extrema penes relatiuam oppositionem tantum, apud nos autem Verbum procedens, etiam quando ex plena intelligentia procedit, non in sola ratione consistit. Et in hoc non potest processio creata assurgere ad manifestandam diuinam, nec in hoc laborauit probatio D. Th. sed supponens in initio corporis art. ex Scriptura dari in Deo processionem

(quæ vtique non potest nisi inter extrema relatiua dari) probatio eius solum discurrens circa modum processionis ad intra, ostendens debere esse illam, sicut ea quæ in intellectualibus creaturis datur intra intellectum, semotis imperfectionibus.

Ad Conf. Resp. in creaturis inueniri processionem verbi vtique modo, & propter indigentiam seu imperfectionem rei intellectæ, & principij intelligentis, & propter abundantiam, seu perfectionem intelligendi, quia plena notitia est, & vult se manifestare, & communicare, prius loquendo sibi intus, deinde ad alios; & hoc fecunditatem supponit in intelligendo, non imperfectionem, aut defectum: nec enim semper ex imperfectione loquimur, aut dicimus id quod intelligimus. Quod si ad alios extra nos non semper cum imperfectione loquimur, sed ex abundantia cordis: ergo etiam intra nos non semper cum imperfectione loquimur, & conceptiones producimus, quia locutio ad extra per vocem, supponit locutionem ad intra per verbum, & si illa sine imperfectione manifestatur, etiam illa sine imperfectione procedit, quæ manifestatur per illam. Quod autem Beati non formant Verbum, iam diximus non esse ex r'ra perfectione ipsius intelligere, sed quia illud sibi vnitum habent à Deo non productum à se; & sic suppletur, quod procedere debebat à mente creata, vbi autem suppletur, non formatur. Et deinde quod non formetur *ibi* Verbum est ex impossibilitate, quia representatio illa Dei in esse intelligibili, & intellecto ipsius, vt est in se, est impossibilis in specie, seu entitate creata, quæ tantæ representationis, & intelligibilitatis capax non est. Vnde quia ipsum intelligere creatum non æquatur representationi, & intelligibilitati obiecti, & verbi producendi; ideo non formatur *ibi* verbum à mente creata, sed suppletur à Deo, non verò propter perfectionem ipsius in elligere cessat formatio verbi, sed propter improportionem, & inadæquationem ipsius intelligere creati, cum ipso intelligi, seu intellecto esse obiecti quod formatum in verbo: nequit enim subintelligi, seu intelligibilitate talis intelligere creati formari obiectum in specie expressa, & representari id quod in se habet intelligibilitatem incretam, & actus puri, & sub illa videtur immediatè ab ipso intellectu. Vnde cum per tale intelligere creatum non possit aptari tale intelligi incretam obiecto representatione in Verbo, quod est Deus in se sub sua intelligibilitate propria & actus puri, qualem habet in se, non sub aliena, & creata, qualis est quæ ex tali intelligere creato formari potest, ideo non formatur verbum seu representatio Dei in se à beatis, neque ad constituendum obiectum intellectum in esse intelligibili, neque ad manifestandum & loquendum, quia locutio per representationem, & verbum fit.

Ad id quod obijciuntur contra consubstantialitatem. Resp. rationem D. Th. quæ probat consubstantialitatem Verbi procedentis cum suo principio, procedere valde formaliter, nec destruere oppositionem, & distinctionem relatiuam. Nam probat D. Thom. quod in processione intelligibili, id quod procedit ex vi ipsius processionis petit vnitatem eandem numero cum obiecto à quo paritur, & procedit, petit inquam vnitatem in esse intelligibili, & vltimè inde potest inferri quod sit vnitatis in substantia, & perfectione, quando esse intelligibile ad substantiam pertinet, vt in Deo: vnde non destruit diuersitatem in persona, quæ solum est relatiua, sed processio illa vtrumque infert in vi sua secundum diuersas considerationes.

Nam ut est processio realis, infert, & requirit extrema realiter opposita, & distincta; non sunt autem opposita nisi relativiè. In quantum autem est processio intelligibilis secundum intelligibilitatem diuinam, & increatam in actu puro, oportet quòd exprimat in se rem intellectam ut eandem numero in esse intelligibili seu in intelligi; & hoc ex vi processionis illius intelligibilis, quia ex ipso modo talis processionis habet esse assimilatiua, seu manifestatiua obiecti intellecti, per se quidem & directè assimilatione identificante sibi obiectum in esse intelligibili tanta identificatione, quantum ipsum esse intelligibile patitur, id est, si esse intelligibile sit accidentale ipsi rei, erit identificatio accidentalis, si esse intelligibile sit ipsa substantia rei, processio conceptionis in illo ordine, scilicet propter intelligibilis, vi sua petit consubstantialitatem simpliciter cum suo obiecto, seu principio à quo procedit, sicut contingit in nobis, & in aliis intellectibus creatis. Itaque processio ista vi sua est ratio consubstantialitatis rei procedentis cum suo principio, non solum identicè, quia quiddam procedit, intra Deum, & secundum esse intelligibile est vnum, & idem substantialiter, sed ex ipsa vi & formali ratione processionis intelligibilis vt infinitè & purificatè ab omni potentialitate, & imperfectione extranea à sua linea intelligibili, & tamen eadem processio vt realis est, & ex ratione generali processionis realis petit extrema realiter distinguere in diuinis. Hæc est viua mens D. Thom.

Et ratio huius est, quia in ordine & linea intelligibili assimilatio intellectus ad obiectum, siue in specie impressa, quando fecundatur, & actuatur ab obiecto, siue in specie expressa quando paritur, & manifestatur idem obiectum, semper tendit, & per se loquendo respicit identificationem non in esse entitatio, sed intelligibili. Nam intellectus per similitudinem speciei intendit ab ipso obiecto actuari, quatenus in illa similitudine, seu specie intelligibiliter continetur, ita quòd non aliud simile, sed ipsum obiectum numero quod est in se, illud transformatur in alio esse, scilicet intelligibile in intellectum, ita quòd intelligens est ipsum obiectum, per speciem quidem impressam in actu primo, per expressam in actu secundo. Et quanto perfectius intelligit, & ipsum esse intelligibile perfectius est, tanto magis dicitur fieri ipsum obiectum numero. Et sic ex suo genere, intelligibilis ordo tendit ad identificationem intellectus cum obiecto, sed non in esse entitatio in creaturis, quia non est possibile, sed in esse intentionali, & intelligibili quod in illis distinguitur ab esse entitatio, quia non est actus purus. Vnde fit quòd si ordo intelligibilis intra suam lineam crescat, & ita purificetur quòd perueniat ad actum purum, idem erit esse intelligibile quod substantiale & entitatum, & sic assimilatio in esse intelligibili ad obiectum erit ad identificandum illud sibi in esse substantiali supposito, quod esse intelligibile substantiale est in illo actu puro, & identificans sibi obiectum in illo esse intelligibili, identificat in substantia. Ergo illa processio quæ est infinita, & fit secundum hoc esse intelligibile purificatum ab omni potentialitate, & quod est actus purus, in ipso conceptu sic exprimente, & manifestante obiectum in suo proprio intelligibili esse in actu puro, pe-

tit identificationem cum ipso in esse substantiali, quia illud esse intelligibile, substantiale est. Substantia autem Patris est intelligibilitas ipsa in actu puro, ergo Verbum quod procedit vt manifestatum eius in esse intelligibili, procedit vt consubstantiale ipsi, quia esse intelligibile substantiale est, vt splendor gloriæ in manifestatione, vt figura substantiæ in representatione identificante intelligibilitatem, quæ est substantia in Patre, licet quia processio realis est, & inter extrema realiter distincta, suam oppositionem relatiuam seruet & petat.

Et hinc patet ad Conf. argumenti, quia in Deo intelligere & intellectus, & obiectum intellectum non ratione processionis aut personæ Verbi, sed quia sunt actus purus in linea intelligibili sunt omnino vnum, sed processio Verbi, quæ per expressionem & manifestationem huius obiecti in esse intelligibili intendit idem obiectum, sicut est in se representare & manifestare in eodem esse intelligibili, cum manifestet illud infinito modo, & perfectione, & illud esse intelligibile in quo trahit ad se, & representat illud numero obiectum, sit substantiale esse ipsius obiecti quod exprimit, fit vt substantialiter, seu in esse substantiali quod est eius esse intelligibile, fit idem cum obiecto quod est ipsa substantia Patris, non solum identicè, sed formaliter ex vi talis processionis intelligibilis.

Vnde patet quid dicendum sit an ex vi processionis notionalis derur summa vniõ consubstantialis inter Verbum, & Patrem, & inter obiectum cognitum & cognitionem, seu inter substantiam ipsam & Verbum cui communicatur. Dicendum est enim nullam dari vniõnem in diuinis proprie loquendo, quæ est distinctorum extremorum coniunctio ad aliquod tertium constituendum, quasi ipsa vniõ partium sit ratio alicuius vnitatis resultantis in illo tertio. Hoc nullo modo datur in diuinis, sed si aliquando nomine vniõnis vtitur in diuinis, est absolute, nomine vniõnis intelligendo identitatem, vel vnitatem summam, non vniõnem coniungentem extrema ad componendam vnitatem resultantem. Hoc patet, quia essentia diuina non vnitur cum personis, quasi cum distinctis à se, si quidem sunt identificata & maxime vnum, sicut dixit Christus. *Ego & Pater vnum sumus*, non dixit vnitum. Relationes ipsæ inter se non vniuntur, quia opponuntur & discriminantur inter se, sunt autem vnum in ratione essentia, in quantum autem opponuntur non vniuntur. In linea autem intelligibili obiectum non vnitur potentia vel cognitioni in diuinis, mediante verbo & processione notionali, quia ibi cognitio, seu intelligere, & intellectus, & res intellecta sunt vnum omnimoda identitate ex se, & in quantum actus purus in esse intelligibili, nõ mediante Verbo producto: nec enim Verbum ponitur ex indigentia vt essentia diuina reddatur intelligibilis aut vnita, & representata intellectui Patris, aut vt ipse Pater sit sapiens, & intelligens: totum hoc enim habet ex se & ex infinita ratione actus puri in esse intelligibili, quam infinitatem non accepit essentia à personis, sed potius per essentia eam habet personæ. Et nihilominus processio illa verbi modo intelligibili orta ex fecunditate & plenitudine intelligentia ad manifestandum rem intellectam, nõ ad constituendum in esse intellecti, ex vi suæ processionis consubstantialitatem petit ipsius Verbi cum Patre generante ob rationem dictam, quia est processio intelligibilis quæ tendit ad hoc vt fit idem numero cum obiecto quod representat in esse intelligibili. Et

quia

quia est processio intelligibilis in actu puro, & secundum esse intelligibile, quod est substantia, & idem arque esse entitatio obiecti, ex sua propria ratione talis processionis petit idem numero esse cum obiecto in substantia, sicut in intelligibilitate quam exprimit. Vnde fit quòd Filius est idè cum Patre in essentia, non solum ratione illa communi, quia omnia sunt vnum in essentia diuina, quia actus purus est, excepta relatiua oppositione, sed etiam speciali ratione processionis intelligibilis, quæ ad hoc per se tendit in vi talis processionis, vt vnum numero sit cum suo obiecto in esse intelligibili, & si hoc esse intelligibile est purum, & substantiale per se, tendit ad vnitatem in esse substantiali quod est consubstantialitas, non diuidendo substantiam per propagationem, sed eandem substantiam numero, quæ est in obiecto communicando quando ipsa substantia est esse intelligibile, & intellectum in actu puro.

ARTICVLVS V.

Verum processionem diuinam sint formaliter operationes vitales, & quæ, an emanationes nature?

Examinanda venit in hoc art. prima illa propositio, quam præsupponit S. Thom. in art. 1. huius q. ad declarandas processionem in Deo, scilicet quòd omnis processio est secundum aliquam actionem, & sicut datur processio secundum actionem ad extra, ita secundum actionem ad intra datur processio, quæ utique est secundum actionem immanentem.

Est itaque duplex huius difficultatis caput, & præcipua partes.

Prima, an processionem istæ formaliter veræ actiones sint per modum originis emittentes personas procedentes vitaliter.

Secunda, dato quòd sint actiones, an sint formaliter actus intelligendi, & volendi, seu ipsum intelligere, & velle, an aliquæ distinctæ actiones præter ipsum velle, & intelligere.

Opiniones circa vtramque difficultatem.

Circa primum punctum fuit opinio Durandi in 1. dist. 6. q. 2. contra D. Tho. quòd processionem personarum in diuinis non sint ipsi actus intelligendi, & volendi, sed ex fecunditate ipsius nature diuinæ produci Filium à Patre, & Spiritum S. à Patre & Filio, non per actus intelligendi, aut volendi, quia isti actus sunt essentielles, non notionales: essentielles enim actus omnibus personis competunt, non tamen omnibus competunt generare Filium, & spirare Spiritum S. imò censet productioni notionali personarum ob stare actum intelligendi, & volendi, quia omnis productio fundatur in aliqua fecunditate, actus autem intelligendi, & volendi non sunt fecundi, nec alicuius rei productiui, nec ex eis aliquid consequitur, vt dicitur in 9. met. Cæterum licet ratio producendi Filium, & Spiritum S. non sint actus intelligendi, & volendi ex parte actionis, & virtutis producendi, sed fecunditas ipsa nature, tamen explicatur inquit Durand. à Doctoribus istæ emanationes per quandam adaptationem ad actum intellectus, & voluntatis, tum ex parte suppositorum producentium, tum ex parte modi producendi. Ex parte quidem suppositorum, quia Filius procedit ab vno

tantum sicut ea quæ procedunt per modum nature, at verò Spiritus S. procedit à pluribus suppositis. Et hoc modo se habent ea quæ procedunt per voluntatem, quia possunt fieri à pluribus per voluntatem suam concurrentibus. Ex parte autem modi quia Filius procedit prima emanatione diuina, Spiritus S. autem secunda, sicut in processu intellectualis nature, primò est cognitio, deinde amor, & ibi terminatur emanatio intelligentis nature.

Ad hæc opinionem Durandi videntur accedere qui dicunt emanationem Filij à Patre esse emanationem à viuente, sed non vitalem: nec enim omnia quæ à viuente sunt, vitali actione debent provenire, vt in animalibus egestio superfluita, tum, ac per hoc euadunt quòd processio Filij non sit formaliter per ipsum vitalem actum intelligendi.

P. Molina in hac q. art. 3. dist. 4. §. Quod verò, & §. Postremo censet processionem diuinam non esse ipsas actiones aut operationes immanentes, quæ sunt intelligere, & velle, sed esse secundum operationes aut actiones immanentes, aut accipi secundum ipsas. Productionem autem istam actionem non esse intelligere aut velle, sed relationem in Patre, quæ cum intelligere complet rationem dicentis per intellectum, & relationem in Patre, & Filio, quæ omni diligere dicit actionem productiuam Spiritus S. Imaginatur itaque Molina, vt ipse dicit ibidem, §. Tertium est, tres personas diuinas hoc modo conuenire Deo. Primam quidem personam quæ est relatio Patris resultare à parte essentia per intellectum in illo priori quo essentia se intelligit per ipsum intellectum, ex qua relatione, & essentia constituitur persona Patris, quæ producit tanquam principium Quod ipsum Filium sua essentia, atq; intellectu tanquam principis Quo. Rursus sicut à parte essentia per intellectum resultat hæc prima persona, ita à parte intelligere sapientiaue essentialis, ac essentia, quæ ita communicatur Patris influxu, actiuaque productione Verbi, resultat relatio eius qui ab alio, ex qua, & ex intelligere, seu sapientia essentiali, ac essentia ita communicatis constituitur Filius, qui est id quod producitur à Patre. Similiter licet Pater, & Filius diligendo producant per voluntatem Spiritum S. tamen diligere essentialiter, & absolute non est productio actiua Spiritus S. sed spirare est producere Spiritum S. & completur ipsum diligere per relationem producentis ad rem eo modo productum quæ relatio significata per modum actionis in Patre, & Filio est, quæ dicitur productio actiua Spiritus S. Hæc est tota meditatio Molina, quæ ob sui nouitatem, & obscuritatem in tanto mysterio explicando non leuiter attentionem sollicitat.

Circa secundum punctum est celebris sententia Scoti in 1. dist. 2. q. 7. §. Obicitur contra, & sumitur etiam ex quodlib. 14. §. Hic intelligendum, qui quidem fatetur Filium producere per intellectum, & Spiritum S. per voluntatem, sed negat procedere Filium formaliter per intellectum, aut Spiritum S. per amorem, sed Filium per dicere, & Spiritum S. per spirare, quos censet se habere vt distinctos actus ab intelligere, & amare, ita vt nullum ordinem vel causalitatis, vel prioritatis, aut emanationis inter se habeant; & sic saluat quòd licet intelligere, & velle sint communes omnibus personis, tamen dicere, & spirare non sunt communes, sed dicere solum conuenit Patri tanquam principio generanti, spirare soli Patri, & Filio, vt principio spiranti: De qua Scoti opinione quomodo intelligenda sit, postea dicam.

Huius

Huic Scoti sententiæ annexo sententiam, quæ attribuitur Henrico 2. p. *summa art. 59. qu. 9.* atque Argentinæ, Marfilio, Richardo, & aliis, qui non distinguunt duos actus in intellectu, alterum qui sit cognitio, alterum qui sit dictio, sicut Scotus, sed duas cogitationes seu intellectiones, alteram communem toti Trinitati, quæ nihil producat, alteram solius Patris, quæ generat, & hæc est notionalis. Et hanc secundam perfectè manifestatam rei cognitæ, primam quasi simplicem, indeterminatam, & confusam, seu passivam, sicut in nobis est simplex apprehensio ab Henrico vocari *quod lib. 6. q. 1.* aliqui referunt. Quod Deo tribuere nefas est.

3 Constante oppositum tenet cum D. Thom. & eius discipulis maior, & currentior Theologorum pars, nempe processiones istas in Deo esse actus vitales ab intellectu, & voluntate manantes, nec generationem seu distinctionem Verbi, aut spirationem Spiritus S. esse formaliter alios actus, quam veræ propriæ intellectiois, verique amoris. Et Durandi sententiam multi censura graui inurunt in re tanti ponderis. Pro hac sententia videri potest D. S. in hac q. 27. art. 1. & 5. ibi. Caiet. Bannez Zumel, Nazarius, Ripa, Nauarrette, Carmelitani, & alij. P. Suarez. *lib. 1. de Trinit. c. 5. 6. & 7.* Vasq. *disp. 1. 12.* Arrubal *disp. 97.* Ruiz *disp. 59. sect. 2. & disp. 60. sect. 1. & 2.* & plures alij.

Cæterum in explicando isto actu quo intellectio dicitur & generat Verbum, & quo pacto intellectio sit, valde inter se Authotes isti dissentiunt, quod totum manat ex dissentientibus opinionibus, quæ in Philosophia versantur circa rationem intellectiois, & dictionis, in quo consistant, & quomodo perficiantur, an per actionem productiuam, an per informationem qualitatis repræsentantiam, & similiter dictio in quo consistat, an in prolatione verbi, & sermonis, an in informatione verbi, & significatione rei dicitur. Hoc enim conducit ad videndum an processiones istæ per modum actionis, & productionis consideratæ sint formaliter ipsa intellectio, & amor, si etiam amor, & intellectio operationes, & actiones sunt, an solum concomitanter productio seu processio sit intellectio, quia intellectio intelligitur vt informatio, processio vt productio. De quo statim dicemus.

Solum aduerto P. Suarez independentem ab istis opinionibus de intellectu, & locutione an sint informatio, vel actio, seu productio, existimare, quod actus intelligendi, & amandi se habent in istis processionibus diuinis, vt principia quo, producendi, non vt ipsa productio, secutus in hoc Henricum *quod lib. 6. q. 1.* Ita Docet in *l. 1. de Trinit. c. 8.*

Philosophica præsupposita.

Vt ad Theologicam resolutionem in explicandis his processionibus immanentibus, & interioribus procedamus, per Philosophicas difficultates necessariò aperienda nobis est via, non vt illas hic ex professo discutiamus, sed vt ex disputatis in *libro de Anima* eas hic delibemus, & proponamus, quia ea quæ de processionibus diuinis ad intra in hoc mysterio tractantur, solum iuxta ea quæ in nostro intellectu contingunt, possumus explicare.

4 Supponendum est ergo tanquam apud omnes notum, pertinere ad intellectum nostrum, & intelligere, & dicere, seu manifestare id quod intelligit. Quod intelligat intellectus, tam certum est, quam oculum videre, aurem audire. Quod dicat, seu loquatur, experientia quotidiana est. Nec locutio so-

lùm est exterior, & per voces, sed etiam intus in corde; inde enim derivatur ad voces, quia istæ significant id quod loquimur in corde. Vnde sæpius huius locutionis interioris fit mentio in Scriptura, vt *Psal. 4. Quæ dicitis in cordibus vestris, & in cubilibus vestris compungimini.* *Isai. 14. Qui dicebas in corde tuo, super astra Dei exaltabo solium meum.* *Sapient. 2. Dixerunt enim cogitantes apud se.* *Psal. 52. Dixit insipiens in corde suo, &c.* Et similiter attribuit Scriptura Deo dicere internum, *Psal. 2. Dominus dixit ad me, Filius meus es tu.* Et Filius dicitur audire à Patre, quod non verificatur, nisi Pater loquatur ipsi, *Ioan. 5. Sicut audio, sic iudico, & Ioan. 15. Omnia quacumque audiui à Patre meo nota feci vobis.*

Suppono secundò, ex his quæ diximus præced. *5 tomo disp. 13. art. 5. & in lib. de anima q. 11.* non solum poni in nobis verbum, seu speciem expressam, vt actio intelligendi habeat terminum productum, vel vt ipso verbo tanquam qualitate repræsentatiua informatus intellectus constitutur formaliter intelligens, nec enim de se actio immanens, præsertim visio, & contemplatio intellectus productio est formaliter licet non repugnet vim habere productionis; nec in informatione qualitatis repræsentatiuæ consistit intellectio, vt infra dicemus; sed ponitur verbum, vel propter indigentiam obiecti, vt formetur, & præles reddatur intra intellectum, vbi solum potest attingi intellectualiter, vel propter vim intellectus fecundi, qui ex abundantia sua loquitur, & manifestat, quod intelligi verbo, ratione cuius verbum est manifestatum, & repræsentatum, & sicut splendor intellectus. Et hoc secundo modo verbum subsequitur ad intelligere etiam perfectum. Primo verò modo requiritur verbum ad intelligendum vt intra se habeat proportionatum obiectum, vt ad illud terminetur cognitio intellectus, quia non potest terminari nisi ad obiectum factum intelligibile, nec potest intelligibile esse nisi immaterializatum, & spirituale, non solum sicut in specie impressa, vbi obiectum solum per modum principij relucet fecundantis intellectum, sed per modum termini intellecti. Non potest autem esse terminus intellectus, & sub immateriali, & spirituali esse attractus, nisi intra intellectum, quia si est res materialis in se, & extra intellectum, non proportionatur actu ipsi intelligere, quod est immateriale; si autem est res spiritualis in se, & extra intellectum, non tamen per seipsam potest intentionaliter informare intellectum, & multò minùs esse terminus intellectus per seipsam intra mentem, quia per seipsam non est suum intelligere, & intelligi à quo dependet rem esse intellectam. Quare hoc quod est esse terminum intellectum solum potest obiectum habere vbi ipsum intelligere habetur, hoc est intra intellectum, non extra: nam & intellectus ipse non intelligit nisi trahendo res ad se, & intra se considerando, non extra se inspiciendo. Et D. Thom. docet rem intellectam non posse esse rem vt ad extra, sed vt intra, & vt est vnum cum intellectu vt *qu. 9. de potent. art. 5. & qu. 8. art. 1. & locis infr. citandis.* Indiget ergo repræsentatione in qua obiectum sibi proponatur vt terminus intellectus, quæ vocatur species expressa, sicut indiget repræsentatione vniuersali sibi obiectum vt patitur noticia, quæ vocatur species impressa. Et hæc species expressa dicitur conceptus, seu verbum, tanquam quid formatum ab intellectu, & locum, seu dictum ab ipso, vt ibi obiectum attingat tanquam in medio formaliter repræsentante, non vt in medio priùs cognito, nec enim priùs attingitur conceptus,

& deinde obiectum, sed in ipso immediate res cognita attingitur, sicut media specie impressa obiectum vnitur, quin attingatur ipsa species. Et hanc necessitatem ponendi verbum, seu speciem expressam distinctam ab impressa tanquam terminum, operationis intelligibilis assignat S. Thom. *1. contra Gentil. capit. 5. 5. & 4. contra Gentil. capit. 11. & opus. 1. 3. & 14. & alij loca.* Quomodo autem intellectus formet istam speciem expressam seu conceptum intelligendo, cum sit necessaria ad intelligendum declarat S. Thom. *1. contra Gentil. cit. Ex hoc,* inquit, *quod intentio illa est similis alicui rei, sequitur quod intellectus formando huiusmodi intentionem, rem illam intelligat.* Et *question. quart. de veritate art. secund. Verbum,* inquit, *intellectus nobis duo habet de sui ratione sci. quod est intellectum, & quod est ab alio expressum.* Et *solut. ad quint. dicere in nobis non solum significat intelligere, sed intelligere cum hoc quod est ex se exprimere conceptionem, nec aliter possumus intelligere nisi huiusmodi conceptionem exprimendo; & ideo omne intelligere in nobis proprie est dicere.* Et vterius *opusculo 14. Cum intellectus noster,* inquit, *informatus specie natus sit agere, terminus autem cuiuslibet actionis est eius obiectum, obiectum autem non adest ipsi anima illa specie informata, cum obiectum sit extra in natura sua, actio autem anima non est ab extra, quia intelligere est motus ad animam, tum ex natura speciei, quæ in rationem quiditatem ducit, tum ex natura intellectus, cuius actio non est ad extra; prima autem actio eius per speciem est formatio sui obiecti, quo formato intelligit, simul tamen tempore ipse format, & formatum est, & simul intelligit, quia ista non sunt motus de potentia ad actum, quia iam factus est intellectus in actu per speciem, sed processus perfectus de actu in actum, vbi non requiritur aliqua species motus.* Et *infra* addit S. D. *Verbum igitur cordis est vltimum quod potest intellectus in se operari. Ad ipsum enim in quo quiditas rei recipitur, imò quia ipsemet est quiditatis similitudo, terminatur intelligere: sic enim habet rationem obiecti intellectus; vt vero est per intellectum expressum ei coniungitur dicere; & sic idem ipsum verbum est effectus actus intellectus, qui est formativus obiecti; & ipseus dicere.*

Ex quibus patet pertinere ad ipsum intellectum suo actu, qui est intelligere, formare sibi obiectum in aliqua similitudine repræsentante, & intra se ponere, ibique vnitur per modum termini sui obiecti ad quod intelligere terminatur, siue per speciem impressam vnitur, vt principium determinans intellectum ad pariendam noticiam. Ille autem actus quo formatur obiectum est cognitio: cognoscendo enim format obiectum, & formando intelligit, quia simul format, & formatum est, & intelligit sicut si visus videndo formaret parietem, simul videret, & formaret obiectum visus. Igitur verbum seu species expressa quando supponit obiectum non esse secundum se intellectum, & sufficienter proportionatum in esse immateriali, & intelligibili, seu intentionali vt intelligatur, format & repræsentat illud obiectum in ratione obiecti intellecti, & per modum termini ad quod tendit intellectus; & sic ponitur ob indigentiam ipsius obiecti, & ipsius intelligentis, vt obiectum proportionatum habeat per modum termini attracti. Vnde si obiectum ex se sit perfectum, & sit intellectum in actu, sicut diuina essentia, que est suum intelligere, & suum intelligi, tale obiectum quando in se immediate videtur non indiget verbo superaddito, nec in aliquo verbo creato potest reddi formata; & intellecta ea intelligibilitate, qua est in se. Sed rursus quia intellectus non solum cognoscendo, sed etiam exprimendo, & loquendo format verbum, & conceptio-

nem suam pertinet ad intellectum loqui, & producere verbum, non solum ob indigentiam, & necessitatem formandi obiectum intelligibile in ratione termini, sed etiam ob manifestationem, & communicationem, quatenus ex abundantia, & ordiis loquitur. Nec est inconueniens quod circa eandem rem plures conceptus, & verba exprimat intellectus, vnum magis perfectum alio, vnum propter indigentiam, aliud propter multam abundantiam; imò hoc necesse est ponere quando omnique intellectus procedit de imperfecto ad perfectum, & de potentia ad actum, & quotidie id exprimitur in intelligentis, & noticiis, quas formamus. Primo enim confusè, & inuoluntè aliquid concipimus, deinde clariùs, & perfectiùs, & tandem plenè, & in hoc processu, sicut meliorantur conceptus, sic diuersi formantur, & quodlibet eorum potest loqui, & manifestare intellectus, & tandem cum plenè intelligit, aut cessat inquirere, potest formare verbum, non ad melius penetrandum, & formandum obiectum, sed ad manifestandum, & exprimendum locutione quod conceptum, & intellectum est notitia.

Suppono tertio, apud D. Thomam esse manifestissimam distingui debere in intellectu nostro ista quatuor, Potentia intellectiua, species impressa, actus intelligendi, seu operatio, quæ vocari solet in intellectu, sicut actus, & operatio videndi visio, & tandem verbum seu conceptus, qui est species expressa in qua repræsentatur obiectum vt formatum in ratione termini intellecti, & vt expressum seu locutum, & dictum. Hoc ex pluribus locis D. Thomæ manifestum est, sed præcipuè considerari possunt duo loca. Alterum est *opus. 1. 3.* alterum *question. octaua de potentia art. primo.* In priori loco sic inquit: *In intellectu tria sunt, scilicet ipsa potentia intellectus, species rei intellectæ, quæ est forma eius se habens ad ipsum intellectum, sicut species caloris ad pupillam, & intelligere, quod est operatio intellectus. Nullum verò istorum significatur verbo exteriori prolatum, &c.* Illud ergo proprie dicitur verbum interius, quod intelligens intelligendo format, &c. Istud ergo sic formatum, & expressum in anima dicitur verbum interius; & ideo comparatur ad intellectum, non sicut quo intellectus intelligit, sed sicut in quo intelligit, quia in isto sic expresso, & formato videtur naturam rei, intellectæ. In posteriore autem loco sic inquit: *Conceptio differt à re intellectæ, quia res intellectæ est interdum extra intellectum, conceptio autem intellectus non est nisi in intellectu. Et iterum conceptio intellectus ordinatur ad rem intellectam, sicut ad finem. Propter hoc enim intellectus conceptionem rei in se format, vt rem intellectam cognoscatur. Differt autem à specie intelligibili; nam species intelligibilis, quæ sit intellectus in actu, consideratur vt principium actionis intellectus, & omne agens agit secundum quod est in actu; actu autem sit per aliquam formam, quæ oportet esse actionis principium. Differt autem ab actione intellectus, & quasi quoddam per se ipsum constitutum. Hæc autem conceptio intellectus, in nobis proprie verbum dicitur. Huiusmodi ergo verbum seu conceptio, quæ intellectus noster intelligit rem aliam à se, ab alio exoritur, & aliud repræsentat. Oritur quidem ab intellectu per suam actum; est verò similitudo rei intellectæ. Ita D. Thomas. Qui de eodem videri potest libro primo contra Gentil. capit. 53. & quodlibet. artic. nono & question. nona de potentia art. vlt. quini. vbi semper distinguit speciem impressam, & expressam tanquam duas similitudines obiecti, vnam per modum principij, aliam per modum termini, seu obiecti formati per operationem, seu actionem intellectus. Ipsam verò operati-*

nusquam S. Thom. appellat similitudinem rei cognitæ, quia similitudo proprie est res, non actio: significatur enim actio ut via, vel ut actus secundus quo agens denominatur agere; similitudo autem alterius rei significatur ut res, vel representatiue, vel entitatiue, alteri similis. Appellat tamen ipsam operationem cognitionem, seu notitiam, dum in verbis citatis *opus. 1. 3.* dicit quod *Intelligere est operatio intellectus, & nullum horum significatur verbo exteriori.* Et subdit statim quod *Intelligere non est actio progrediens ab intelligente, sed in ipso manens.* Et in hac *q. 27. art. 1.* dicit quod *Conceptio rei intellectus est ex vi intellectiva proveniens, & ex noticia eius procedens.* Procedit autem per operationem intellectus: ergo operatio est notitia. Et sic in *quodlib. 5. cit.* dicit quod *per primam operationem, quæ est indivisibilis intelligentiæ, formatur verbum.* Et hoc *1. part. q. 54. art. 1.* docet quod *intelligere est actio immanens.*

7 Dubitant verò aliqui an ista operatio, seu actio immanens, quæ vocatur à D. Thom. *intelligere*, sit qualitas, an actio vitalis de prædicamento actionis? Quod si qualitas est, cur non erit similitudo, & consequenter Verbum, seu species expressa, aut si ipsa cognitio est qualitas, & verbum, seu species expressa, qualitas etiam est representatiua: ergo erit duplex actio in intellectu, quia est duplex qualitas producta, ut redarguit Thomista P. Suar. *lib. 1. de Trinit. cap. 6.* quod malè Scorum impugnant ponentem duas actiones in intellectu, alteram intellectiorem, alteram dictionem, cum ipsi duas qualitates ponant, quarum quælibet indiget actione, & non erit utraque actio cognitio. Quæ tamen redargutio nervo caret, cum non sit novum vnam actionem posse duos terminos inadæquatos attingere: si autem illæ duæ qualitates vna actione, seu emanatione attingerentur, ut ordinatæ inter se attingerentur, quia ad habendam cognitionem perfectæ, & consummatæ ordinantur; & sic non repugnabit vnica actione, seu emanatione attingi. Sed veritas est quod Thomista, illam operationem, quam ponunt qualitatem, quia actio immanens est, dicunt ita esse qualitatem, quod eminenter habet vim actionis; non quia sit actio per modum viæ, & motus, quod est imperfectio, sed per modum actus secundum, quod est actualitas, & perfectio; & sic habet id quod perfectionis, & actualitatis est in actione, sicque habet vim ad producendum terminum, quantum ad id quod virtutis, & actualitatis est in producendo; non autem habet id quod potentialitatis, & motus seu imperfectionis est in actione: Et sic actiones immanentes ex suo conceptu, & ratione non postulant habere terminum productum, possunt tamen habere. Cuius rationem optime reddit S. Thom. *1. contra Gentil. capit. 100. per operationem, inquit, immanentem non fit aliud præter ipsam operationem, sicut videre, & audire; huiusmodi enim perfectiones sunt eorum, quorum sunt operationes, & possunt esse ultimi, quia non ordinantur ad aliquod factum quod sit finis; operatio verò, vel actio, ex qua sequitur aliquid actu præter ipsam, est perfectio operantis, non operantis, & comparatur ad ipsum sicut ad finem.* Quia ergo sunt actus secundum perfecti, & non per modum motus, & viæ, seu potentialitatis, adhuc vltiorem perfectionem perentis, sed ipsi sunt vltimi; idè neque sunt actiones de prædicamento actionis, in quo solam ponitur actio, quæ est via, & causalitas, sed de prædicamento qualitatis, quia disponunt subiectum quoad vltimam actualitatem accidentalem in genere operationis, sicut vltima actualitas visus est videre, & perfici in se, non perficere aliud, & vltima felicitas intellectus est con-

templari, atque intelligere, & intra se perficit; non rem operatam perficere: atque ita Suarez in *met. disputat. 48. sect. secund. numero nono* supponit actiones immanentes esse qualitates, docet tamen numero 12. dari actionem prædicamentalem ad illas producendas, neque etiam sunt de necessitate productiones, quia eorum finis non est perficere rem aliquam operatam, sed ipsum operantem, & intra illum manere, illumque in vltima actualitate constituere. Possunt tamen aliquid formare, & producere, quatenus ipsa actualitas actus secundum vim habet actionis, & productionis, quia actus secundus est, & sic videmus quod in sensibus ex visione mittuntur species in sensus interiores, & in phantasia firmantur idola, & in intellectu conceptus, seu species expressa, tum ad formandum obiectum intra, quando ex se non est intellectum in actu, tum ad manifestandum, & loquendum illud sibi, vel alteri; & denique actus ipsi generant habitus, possuntque imperare, & dirigere alios. Quas omnes actiones, formationes, vel productiones D. Thom. faretur, tum in *locis citatis*, ubi loquitur de formatione, & productione, seu processu verbi, præsertim cum in hac *question. art. primo* dicit quod sicur secundum actionem ad extra attenditur aliqua processio, ita secundum actionem immanentem attenditur aliqua processio ad intratum in prima *secunda question. 5. 1. art. secund. ubi* loquitur de productione habituum ex actibus, licet aliqui putent actus non esse productiones habituum, sed principia producendi habitus, ut refert, & sentit Suarez *loco cit. met.* tum quia ipso imperio, quod est actus intellectus, Angelos mouere cælos docet *opus. 1. 1. art. 3.* Vnde patet in doctrina S. Thom. actus immanentes esse virtualiter, & emitentur actiones productivas, nec indigere Verbum ad sui productionem alia actione; quantum ipso actu immanente, qui est cognitio.

8 Et ex hoc vltius colligitur, quod ille actus intellectus quo formatur Verbum, & qui est cognitio, distinguiturque à D. Thoma à specie impressa, & à verbo, non debet esse similitudo formaliter representans, & quasi pictura quædam obiecti, sicut species expressa, quia videlicet similitudo vel est expressa, & nata à cognoscere, vel est impressa, & per modum principij, ut oriatur cognitio. Ratio similitudinis impressæ non conuenit actu intelligenti, cum actus non concurrat cum potentia, ut principium cognoscendi, sed à tali principio oriatur, & à tali specie. Ratio verò similitudinis expressæ illi non conuenit, quia est formatio talis similitudinis, aut est contemplatio in similitudine iam formata, estque ipsa attingentia obiecti per modum operationis, non ipsummet obiectum actum, seu id in quo obiectum actum representatur cognitioni. Quod sic explicatur, quia similitudo expressa, & representatiua obiecti, debet intra intellectum formari per aliquem actum, qui sit formatio eius, & ille actus qui sit formatio talis similitudinis, non potest esse ipsamet forma representans, siquidem formatio eius est. Nec potest alius actus formare illam similitudinem, nisi actus ille, qui est intelligere, & cognoscere, quia illa similitudo exprimitur iuxta notitiam, & cognitionem exprimentis, & sic quanto melius cognoscitur, perfectior est expressio, idè quæ dicitur à D. Thom. quod procedit ex noticia intellectiva, & Patres communiter sentiunt nos non nisi cogitando, & cognoscendo dicere verbum, ut Aug. *1. 5. de Trinit. capit. septim.* Fulgentius *lib. 3. ad Monim. capit. sept. ut* refert Suarez *libro 1. de Trinit. cap. 6.* Et tandem de Thom. *4. contra Gentil. c. 11.* Intellectus, inquit, *intelligendo format, & concipit intentionem*

intentionem seu rationem intellectam, quæ est verbum interius. Et *q. 1. de verit. art. 2. ad 5.* Dicitur, non solum significat intelligere sed intelligere cum hoc quod est ex se exprimeret conceptionem: nam ipsa species expressa representat rem ut intellectam: ergo debet formari per actum qui sit intelligere, aut ipsum supponere, & sic ipsum intelligere non erit similitudo representatiua expressa, quia hæc exprimit obiectum ut intellectum; & sic ipsum intelligere exprimit. Similiter id quod est representatiua similitudo expressa representat obiectum alicui, & non alij quam potentia ut contemplanti, & cognoscenti. Non ergo ipsa contemplatio & cognitio formaliter est representatio, siquidem representatio ipsi cognitioni fit. Quare munus huius qualitatis, quæ est actus distinctus à specie expressa, & impressa, quæ sunt representationes, non est esse similitudinem representatiuam, sed esse actum secundum intellectus, quo attingit, & contemplatur obiectum representatum in verbo, & etiam format ipsum verbum, siue cum primò ipsum exprimit ad constituendum obiectum intra se, siue cum post intelligentiam obiecti procedit ad manifestandum, & loquendum id quod iam intellexit.

9 Ex his præsuppositis facile deuenitur ad id quod in controversia est apud Authores, præsertim apud Recentiores, in quo formaliter consistat intelligere seu intellectio, & in quo formaliter consistat dictio, seu locutio.

Circa ipsam intellectiorem, seu intelligere diuiduntur Authores, quorum quidam putant non esse actionem de prædicamento actionis, quia produca-tur verbum, seu qualitas representatiua, sed ipsam esse qualitatem, quæ seipsa oritur ab intellectu, quia constituitur actionem immanentem in qualitate, non in transitu, nec in motu, aut productione. Alij sentiunt qualitatem representatiuam in intellectu produci per actionem, quæ sit de prædicamento actionis, & non qualitatis. Et hi diuiduntur in constituenda intellectiorem, in quo formaliter consistat. Et est duplex eorum sententia.

Prima, quod intellectio est formaliter productio ipsa, & actio, quæ talis qualitas representatiua fit ab intellectu. Quæ sententia attribuitur Caiet. Bannez, Molina, Zumel, & alijs *super hanc q. 17. art. 1.*

Secunda sententia est, quod intelligere, seu intellectio est ipsum informari intellectum qualitate ipsa representatiua, quæ per veram actionem produca-tur ab intellectu, sed tamen non in ipsa quatenus produca-tur, sed quatenus ea intellectus informatur, consistit intelligere Ita Valqu. *hic disp. 141. c. 4. Ruiz de scientia Dei disp. 87. sect. 6. Suarez lib. 1. de Trinit. c. 6. n. 5.* & videri potest *lib. 3. de anima c. 5.* Et hoc idè, quia putat Suarez verbum mentale non esse aliud, quam ipsum actum immanentem, qui est qualitas prout in facto esse. Et ista qualitas, seu actus immanens apud ipsum produca-tur vera, & propria actione de prædicamento actionis. Et quia actio immanens produca-tur terminum in ipsa potentia operante qui terminus in ea recipitur, illamque informat; idè actio illa, ut productiua est, est dicere verbum, ipsa verò informatio, quæ terminus ille sic produca-tus recipitur, & informat intellectum, dicitur intelligere, quæ sic illi representat actu obiectum, & manifestat: in manifestatione autem consistet intelligere, seu in præceptione obiecti manifestati. Et idè Philosophus dicit quod intelligere est quoddam pati, & S. Tho. dicit quod in intelligere, ut distinguitur à dicere, non importatur ordo originis, sed informatio quædam, *inf. q. Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Thomas* alter.

3. 4. a. 1. ad 3. Vnde addunt aliqui, quod si conceptus, seu verbum produceretur ab alio intellectu, & vni-retur meo, ego per illam informationem intelligere-m, quia formaliter mihi manifestaret obiectum. Quod tamen alij negant, quia ad intelligere, requiritur vitalis influxus. Ex quibus ductus P. Alarcon, sequens sententiam Valqu. *trakt. 5. de Trinit. disp. 8. c. 3. n. 6.* sentit ita consistere cognitionem in illa informatione qualitatis representatiuæ, & non in actione productiua, quod actio productiua verbi solum sit cognitio effectiua, id est, effectio cognitionis, non autem formaliter sit cognitio, sed id quod produca-tur per talem actionem est cognitio, & est terminus eius actionis, ut actio est, non ut cognitio. Quid autem sit formaliter illa actio, si cognitio, formaliter non est? non ita explicant hi Authores; solumque dicent esse productionem cognitionis, non cognitionem, sicut actio calfactiua non est calor productus.

10 Circa ipsam verò locutionem censent hi Authores quod productio verbi ab intellectu non est formaliter locutio, & dictio quantum Suarez *cit. loco de Trinit.* distinguit dicere ab intelligere, quia dicere est producere verbum, intelligere verò informari ab eo. Valquez autem *citata disp. 141. quem* sequitur Alarcon *cit. & alij, censet locutionem, seu dictionem formaliter non esse productionem verbi, esse formalem illam informationem qua verbum significat rem dictam menti. Nec enim quæretur quid dicis, aut quid loqueris: respondebitur, dico qualitatem, vel dico vocem, sed dico talem vel talem historiam, aut rem de qua est sermo.*

Nihilominus nos breuiter dicimus, intellectiorem apud D. Tho. non esse solam informationem actus, vel qualitatis representatiuæ, licet illa interueniat, aut requiratur ad nostram intellectiorem, sed formaliter esse operationem ipsam, etiam prout vitalis egressio est ab intelligente, qua operatione percipit, vel apprehendit obiectum. Dictionem verò, seu locutionem esse ipsam operationem, ut formatiuam & expressiuam verbi, seu rei intellectæ in verbo.

11 Prima pars de ipso intelligere in doctrina S. Thom. negari non potest, nusquam enim intellectiorem, seu intelligere constituit in informatione verbi, seu qualitatis representatiuæ, licet bene in informatione obiecti, seu rei intellectæ median-te, operatione & apprehensione ipsius, perpetuoque distinguit intelligere à verbo. Et fuit magna hallucinatio in aliquibus Authoribus non distinguere apud D. Thom. informationem obiecti, seu rei intellectæ quæ in ipso verbo representatur ab informatione qualitatis illius representatiuæ, ut iam supra præced. art. aduertimus. Loquendo autem de ipso intelligere formaliter, ut distinguitur à verbo, seu à similitudine expressa, dicit D. Thom. *4. contra Gentil. c. 11.* quod *Significat ipsum intelligere apprehensionem eius quod intelligitur per intellectum.* Noti dicit informationem qualitatis representatiuæ, sed apprehensionem eius quod intelligitur significare. Et quæst. 8. de potentia artic. 1. *Intelligens, inquit, ad quatuor potest habere ordinem, scilicet ad rem quæ intelligitur, ad speciem intelligibilem, quia fit intellectus, in actu ad suum intelligere; & ad conceptionem intellectus, quæ quidem conceptio à tribus prædictis differt, &c.* Et ponens differentiam ab intelligere dicit: *differt autem ab actione intellectus, quia prædicta conceptio consideratur ut terminus actionis, & quasi quoddam per ipsam constitutum; intellectus enim format rei definitionem, vel etiam propositionem. Hæc autem conceptio intellectus proprie verbum dicitur: hoc enim est quod verbo exteriori significatur: vox enim exterior neque significat ipsum intellectum*

intellectum, neque speciem intelligibilem, neque actum intellectus, sed intellectus conceptionem. Et infra: *Oritur quidem huiusmodi conceptio ab intellectu per suum actum; est verò similitudo res intellecta.* Et *inf.* *Huiusmodi verbum est intrinsecum ab esse ipsius intellectus: non enim est de essentia, sed est quasi passio ipsius; non tamen est extrinsecum ab ipso intelligere, cum ipsum intelligere compleri non possit sine verbo prodicto.* Sic D. Thom. explicat verbum, & intelligere, vbi nihil minus dicit D. Thom. quàm quòd intelligere sit ipsa informatio verbi, seu qualitatis repræsentantis, sed quòd per ipsum intelligere formatur verbum, seu intentio, & similitudo rei intellectæ, & illud ipsum quòd vocat intelligere, vocat actum, seu actionem intellectus. Et similiter in *opus.* 13. dicit, *Intelligere esse operationem intellectus, & in hoc distinguit intelligere à verbo.* Et addit, quòd *Verbum interius comparatur ad intellectum, non sicut quo intellectus intelligit, sed sicut in quo intelligit, quia in isto sic expresso, & formato videt naturam rei intellectæ.* Et idem habet *opus.* 14. dicens quòd formato obiecto per verbum intelligit, & quòd ad ipsum terminatur intelligere. Sed intellectus videt, seu intelligit obiectum in verbo inhærente sibi, & informante se: ergo intelligere non est, inhærentia ipsa, seu informatio verbi, aut qualitatis repræsentantis, sed operatio apprehendens in verbo rem expressam & repræsentatam. Postremò, intellectus apud D. Thom. format verbum intelligendo, vt *suprà* deduximus, & affirmat expressè 4. *contra Gentiles cap. 11. Intellectus, inquit, intelligendo concipit, & format intentionem sue rationem intellectam, quæ est interius verbum.* Et 1. *contra Gentiles cap. 53. Intellectus formando huiusmodi intentionem rem intelligit.* Ergo intelligere non consistit in informatione illius similitudinis expressæ, sed magis in ipsa formatione eius iam intelligit, videlicet per ipsam operationem, qua dicitur habitudinem ad rem intellectam, apprehendendo illam.

De 2. autem parte conclusionis, quòd *dicere* est ipsa operatio, vt expressiva verbi, videri potest S. Thom. *in opus.* 14. vbi inquit: *Ad ipsum verbum in quo quiditas rei recipitur, imò quia est quiditatis similitudo, terminatur intelligere: sic enim habet rationem obiecti intellectus: vt verò est per intellectum expressum, ei coniungitur dicere; & sic idem ipsum verbum est effectus actus intellectus, qui est formativus obiecti, & ipsius dicere.* Sed ex professo idem tractat S. Thom. illo ipso loco, quem pro se afferunt contrarij, *hac 1. part. quæst. 34. art. 1. ad 3.* vbi inquit: *Dicere & intelligere differre, quia intelligere importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur, (scilicet ad rem intellectam, quæ non originatur ab intellectu) sed solam informatio quædam in intellectu nostro, prout intellectus noster fit in actu per formam rei intellectæ. Sed dicere importat principaliter habitudinem ad verbum conceptum: nihil enim est aliud dicere, quàm proferre verbum, sed mediante verbo importat habitudinem ad rem intellectam, quæ in verbo prolato manifestatur intelligenti.* Vbi pondero quòd quando D. Thom. loquitur de ipso intelligere, nullam mentionem facit de informatione conceptus, vel qualitatis repræsentantis, aut de habitudine ad ipsam, sed de habitudine, & informatione rei intellectæ, quæ utique non informat inhærendo, aut entitativè se veniendo, sed per unionem apprehensivam, quatenus intellectus apprehendendo rem, informatur illa; vnde, & vulgò notitiam accipere, informati animam dicimus. Quando verò loquitur D.

Thom. de ipso dicere, in eo in quo distinguitur ab intelligere, dicit quòd dicere importat habitudinem ad verbum & mediante verbo, ad rem intellectam, quæ verbo manifestatur, vbi ipsam habitudinem dicendi per ordinem ad verbum, & ad qualitatem manifestatiæ explicat, sicut ipsum intelligere, non per habitudinem ad verbum, sed ad rem intellectam explicauerat. Et hanc habitudinem dictionis ad verbum non ponit in hoc quòd intellectus informetur verbo, seu conceptu locuto, sed quòd proferat illud. Quod autem non solum res dicta proferatur, & dicatur, sed etiam verbum ipsum quòd quis loquitur, paulò ante dixerat D. Thom. *eodem loco.* *Dicitur, inquit, non solum verbum, sed etiam res quæ verbo intelligitur, vel significatur.* Et idem pluribus alijs locis docet. Et certè in hoc nulla potest esse dubitatio, quòd verbum ipsum verè & propriè dicatur, & sic locutum, quia est prolato & expressum, sicut loquimur verbum vocale proferendo, & exprimendo ipsum ore. Constat enim quòd etiam quando non intelligimus significationem verborum, aut etiam cum quis profert verba non significativa, dicimus verè, & propriè quòd talis loquitur & verba profert: nam tunc interroganti quid loquitur ille, dicimus nos ignorare quid loquatur, nescimus quid loquitur, supponimus ergo quòd loquitur, & verbum profert, sed non intelligimus significationem verbi. Quare nullus dubitat quòd verbum ipsum dicatur, & locutione proferatur, supposito quòd percipit ipsum loqui, & inquit de significato verbi locuti; imò quia per se notum supponitur nos dicere, & loqui verba, non respondemus interroganti, & quærenti quid loqueris, nos loqui verba: hoc enim ita per se notum supponitur, quòd nemo de hoc interrogare præsumitur; sed solum de eo quòd significatur, per verba sic prolata, & dicta: sed supponendo semper quòd verba ipsa dicuntur, & locutione proferuntur: nam, vt dicit August. *tract. 1. in Ioannem.* *Affidue dicendo nomina verborum, quasi viluerunt, verba;* & sicut ore dicimus verba quæ sunt voces, & soni quidam ore animalis formati, ita intellecta dicimus verba quæ sunt qualitates expressivæ. Et ad hoc quòd verba sunt locuta, & dicta tanquam de aliquo per se noto non inquirimus nec dubitamus, sed solum significationem & res verbo prolato significatas curamus scire, & intelligere, sicut in conuiuio verè apponuntur mensæ, & mappæ, & scutellæ, & vasa, sed non curatur de illis, sed de cibo aut potu in illis illato, quia ista sunt quæ comeduntur aut bibuntur. Et sic sententia Vasquez pro hac parte, quatenus negat verbum à nobis dici, sed res per verbum, nec dictionem aut locutionem consistere in prolato verbi, sed in informatione aut manifestatione eius reicienda omnino est.

Quòd verò de informatione verbi, seu qualitatis repræsentatiæ dicunt Suarez, & Vasq. quòd in ipsa consistat intelligere formaliter, non in operatione, seu actu intellectus, vt distinguitur ab informatione verbi, & tendit in ipsam rem verbo repræsentatam, ex doctrina S. Thomæ relata reicitur. Nam constat intellectum videre rem & cognoscere vt repræsentatam in verbo, seu conceptu, non quia *ly. representata* dicat aliquid ex parte obiecti cogniti, sed ex parte medij, quò intellectui præfens sit, & ipse conceptus repræsentat, & manifestat rem, non potentia nudæ, sed potentia cognoscenti, seu ipsi cognitioni potentia, sed non repræsentat cognitioni verbum, & qualitas illa, nisi vt informans

mans, & inhærens ipsi potentia cui manifestat; siquidem accidens est, nec existere potest nisi inhærendo, nec manifestare nisi existendo. Ergo si ipsi cognitioni manifestat, cognitio formaliter aliud est a verbo vt inhærente & informante.

Et conf. quia intelligere vt intelligere est actus vitalis, seu actualis vita intelligentis, sicut sentire est actualis vita sentientis, & quicumq; alius motus vitalis est actualis vita viuientis, sed formalis ratio vitalitatis non explicatur in ipso actu, & in ipso viuente per pati & informati, sed per agere, & à se emittere, quia vitalitas formaliter consistit in se mouere: hoc autem quòd est informare, & potentiam informati à qualitate est commune viuenti, & non viuenti: nam etiam non viuens informatur à qualitatibus suis: ergo si intelligere formaliter est viuere & vita actualis, non potest consistere in eo quòd est pati, & informati potentiam à qualitate, sed in eo quòd est agere & operari, vt est actuè à potentia, non vt in genere causæ formalis actus, licet etiam ista informatio requiratur, quia cum sit actus immanens, in ipsa potentia inhærente debet, sed tamen non quatenus inhæret, & informat actus, sed quatenus egreditur, & denominat operantem, vitaliter constituit intellectionem; aut saltem si actus, & operatio, vt formans, & inhærens, est intelligere, non ex informatione qualitatis repræsentatiæ, quæ est terminus, & verbum sed ex coniunctione, & informatione ipsius operationis, & actus egredientis vitaliter à potentia denominatur intelligere.

Vnde sequitur quòd etiam si daretur quòd ad repræsentandum obiectum potentia sufficit informatio qualitatis repræsentatiæ, etiam si talis qualitas, & similitudo non procedat ab ipsa potentia viuente, tamen vt aliquis dicatur intelligens, & intellectio ipsa, seu intelligere conueniat subiecto, non sufficit informatio, & inhærentia actus, vel conceptus, sed requiritur processio & egressio actus ab operante: quia intelligere formalissimè est actus vitalis, & actus viuientis vt viuens est, vitalitas autem non conuenit actu pro ea parte præcisè qua inhæret in viuente, quia hoc passiuum est, & passiuum vt passiuum non est vitale, sed pro ea parte qua actuè est à viuente, quia de ratione viuientis formalissimè est vt moueat se, non vt patiar: ergo cum intelligere sit viuere, formalissimè erit mouere se, non pati, & informati per qualitatem, licet per ipsam operationem dicatur informati ab obiecto, quatenus apprehendit illud, & fit vnum cum eo.

Quare dicimus cum D. Th. præsertim in hoc loco. *cit. q. 34. inf.* quòd intelligere neque est actio intellectus, vt est productio verbi, neque est informatio qua informatur, & patitur ab ipsa qualitate verbi per inhærentiam eius, sed est ipsamet operatio, vt apprehendens, & attingens obiectum repræsentatum in verbo. Itaque operatio intellectus, & versatur circa verbum, producendo illud, seu formando, & exprimendo, & hoc est dicere, seu loqui verbum, quia, vt dicit S. Th. nihil aliud est dicere quàm proferre verbum: & secundò versatur circa obiectum quòd repræsentatur in verbo, & circa hoc non versatur producendo, quia intellectus non immutat, neque tangit rem cognitam in vi intellectiois, sed versatur apprehendendo obiectum, & trahendo ad se, seu faciendo illud vnum sibi, ita vt intelligere sit esse ipsummet obiectum apprehensum. Et hoc est intelligere, seu ipsa operatio vitalis vt apprehendens: significat enim intelligere apprehendere Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Thomas alter.

obiectum, vt ex D. Th. diximus *sup. 4. contra Genes. c. 11.* Et quia prout apprehendens, & intelligens nihil producit, aut facit in re intellecta; ideo dicitur à D. Th. quòd respectu rei intellectæ non importat ordinem originis, hoc quòd est intelligere. Dicitur autem importare ordinem seu habitudinem informationis, non informationis à qualitate repræsentatiæ (hoc nusquam dixit S. Th.) sed informationis rei intellectæ, quæ non est informatio causæ formalis intrinsecæ, sed formalis obiectiæ, quæ solum informat specificando, & tanquam terminus intellectus fit vnum apprehensum cum ipso intelligere, seu vnum obiecti, & hoc fieri vnum vocatur informatio, scilicet informatio obiectiua.

Nec fundamenta Vasquez & Suar. aliquid probant contra hoc. Nam præcipuum est, quia intelligere est quoddam pati secundum Philosoph. & non importat ordinem originis, sed informationis secundum D. Th. Sed hoc iam satis à nobis expositum est ex ipsis verbis Aristot. & D. Th. quòd intelligere, & sentire dicuntur pati, antecedenter, & præsuppositiue, non formaliter, quia ad intelligendum, & sentiendum præsupponitur quòd intellectus, & sensus recipiant species quòd est pati ab obiectis. Et intelligere importat informationem ab ipso obiecto, quia ad hoc ordinatur intelligere vt apprehendat obiectum, & fiat vnum cum ipso obiectiue, & apprehensum, non informatione entitatiua.

Deinde obiici potest, quia si intellectio esset productio illius qualitatis, quæ est verbum, sicut dicitur producere qualitatem, diceretur illam intelligere: non intelligimus autem nisi obiectum, non qualitatem illam: ergo neque productio eius est intellectio. Et præsertim, quia intellectio est repræsentatio, & manifestatio actualis alicuius rei, & tunc intelligit obiectum quando sibi manifestatur, & repræsentatur, & tanto perfectius intelligit, quanto magis manifestatur, hæc autem repræsentatio multo melius fit in ipsa qualitate producta, quàm in eius productione, quia ibi solum est in fieri, & tendentia: ergo per informationem ipsius qualitatis fiet hæc manifestatio & intellectio.

Confirm. quia Arist. 3. *de anima c. 7.* docet, quòd *intelligere est actus perfectus*; actio autem vt actio, & productio est via, & transitus de potentia ad actum, quæ est actus imperfectus: ergo in actione & productione nõ consistit intelligere. Neq; consistit in operatione quæ sit qualitas, & productiua alterius qualitatis, quæ sit verbum: sic enim essent duæ qualitates repræsentatiæ per modum expressionis: nam actus ille, qui est qualitas, etiã similitudo est, cum dicat Aug. 15. *de Trinit. c. 16.* *Cogitatio nostra perueniens ad id quòd scimus, & inde formata, verbum nostrum verum est, & Anselmus in Monologio c. 3. dicit, imaginem nasci in cognitione, imò ipsam cognitionem sui esse imaginem.*

Resp. quòd intellectio, quæ est operatio intellectus, nõ secundum eandem formalitatem est intelligere, & producere verbum, sed sub diuersa: vt ex D. Th. *sup.* diximus licet, vt iamq; simul exerceat; quia intelligendo dicit, & dicendo intelligit. Itaq; illa operatio intellectus, quæ diximus intellectio, & intelligere, duo respicit, scilicet re intellectam, seu repræsentatam sibi, & verbum, in quo sibi re repræsentatio. Secundum habitudinem ad rem intellectam non est productio, neq; dicitur habitudinem originis, vt dicit S. Th. *inf. q. 34.* sed solum dicit apprehensionem obiecti, & facit illud vnum sibi apprehensum. Secunda habitudo est ad verbum

immediatè licendo, & proferendo illud quod est procedere; & sic est dictio, & productio, & importat habitudinem originis, ut idem D. Thom. dicit. Et propter hoc verbum dicitur notionaliter, & processivè, seu relatiuè in diuinis, non absolute. Quare ad argumentum dicitur quod intellectio formaliter non est productio verbi, quatenus intellectio: sic enim solum respicit obiectum intellectum, sed quatenus dictio, unde non sequitur quod ut productio intelligat verbum, sed quod dicat illud. Et hoc verum est.

Ad secundum dicitur quod intellectio formaliter non est representatio aut manifestatio, sed apprehensio rei representatæ, & manifestatæ: Representatio enim fit à representante, scilicet ab ipsa similitudine, in qua manifestatur res representata, cognitio fit ab ipso cognoscente, qui percipit illam representationem; unde si representatio fit ipsi cognitioni, cognitio non est representatio formaliter. Et fatemur hanc representationem meliùs fieri à representante, quam à productione ipsius, sed productio, ut productio, non est intellectio.

Ad Conf. Resp. quod intellectio non consistit in actione, ut est productio, & via ad verbum, sed in actu ipso secundo, ut est apprehensio, & attingentia obiecti in verbo representanti, & formati. Et hæc non est actus imperfecti, sed perfecti, quia non est via, & tendentia ad producendum obiectum, sed est tractio obiecti ad se, & unio cum illo; & sic non est fieri, sed est actualitas ultima intelligentis; & sic intelligere est actus, ut est ad obiectum, ut non ad verbum producendum: sic enim est dictio; licet etiam ut intellectio attingat verbum, ut in quo continetur obiectum.

16 Quod verò dicitur qualitatem non esse productionem, dico qualitatem, quæ est actus secundus, esse eminenter productionem in vi actualitatis suæ, quia ad intelligendum in actu 2. ordinatur formatio, & prolatio verbi, quæ est productio. Nec sequitur quod sunt duæ qualitates representatiuæ, quia intellectio formaliter non representat, sed apprehendit, & percipit rem representatam, ut supra diximus. Verbum autem est qualitas representans, in qua intellectus contemplatur rem intellectam, & simul dum format, & dicit, illud intelligit in eo, sicut si videndo fieret color, simul videtur & produceretur. Illi autem Patres cum dicunt cognitionem nostram esse similitudinem, possent vno verbo dici ex D. Thom. *infr. qu. 34. artic. 1. ad 2.* quod cum dicitur quod verbum est notitia, non accipitur notitia pro actu intellectus cognoscens, sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. Itaque cognitio aliquando sumitur pro ipso termino, in quo fit cognitio, quia ibi terminatur, aliquando pro ipso actu ad illum terminato. Specialiter August. *in illo loco* non dicit cognitionem esse verbum, sed potius cogitatio, est cognitio fluctuans, & nondum fixa, quæ quando peruenit ad id quod scimus, & inde formata est, verbum dicitur; sed *ly formata* aliud dicitur ab ipsa cogitatione, scilicet id quod per illam formatum est, quod verbum est. Anselmus autem dicit similitudinem nasci in ipsa cognitione, quæ utique similitudo nata, verbum est, cognitionem autem esse similitudinem non formaliter, sed effectiue, quia similitudinis huius productio est.

Resolutio Theologica circa processiones diuinas.

Supposita tota hac philosophia, quæ in doctrina D. Thom. manifesta est circa verbum mentis, intellectiorem, & dictionem, accedamus ad resoluendum punctum difficultatis in initio art. propositum.

Dico ergo primò, Sententia Durandí *suprà* relata omnino reiicienda est, metitòque à grauius Authoribus temeritatis notà inuritur, imò est proxima errori. Eodem modo loqui debemus de alia sententia, quæ processionem Filij Dei non vitalem emanationem dicit, licet fateatur esse emanationem à viuente. Censuram propositam illi sententiæ inurunt Bannez *bic. q. 27. art. 5. dub. 1.* Suar. *lib. 1. de Trinit. c. 5.* qui dicit in hoc conuenire recentiores Doctores, & de eodem videri potest Molina *bic. q. 27. art. 5. disp. 2. Valq. disp. 1. 1. c. 2. Ruiz disp. 2. scilicet. 2.* Alarcon *tract. 5. disp. 8. c. 1.* Fundatur falsitas & censura temeritatis quia est contra communem sententiam Patrum, & Scholasticorum in re tam graui. Censura erroris, seu quod sit proxima errori, quia opponitur propriæ locutioni, & sensui Scripturæ in locis ubi explicat hoc mysterium, & per bonam consequentiam opponitur ipsi principiis fidei, quibus tradit veritatem huius mysterij. Ergo ad minus est proxima errori aut erronea. Explicantur singularem Doctores communiter apud M. sententiarum *disp. 1. 3. primi libri*, & apud D. Thom. *in hac q. art. 4.* docent ex Sanctis Patribus processionem Filij esse generationem, non verò processionem Spiritus Sancti, & illum dici natum, non istum, quia Filius procedit per opus intellectus tanquam imago, & similitudo, non autem Spiritus S. qui procedit per opus voluntatis, scilicet tanquam amor, & amicitia, nexuq; duorum. De quo videri possunt Authores antiqui, qui citantur à præfatis modernis, & Sancti Patres communiter super illud Ioannis 1. *In principio erat Verbum*, ubi August. *tra. 1. & 15. de Trin. cap. 10.* ubi Verbum esse in principio apud Deum ex similitudine verbi, seu similitudinis intra nostrum intellectum procedentis explicat, & c. 17. vocat Spiritum S. amorem procedentem. Videri etiam potest Augustin. *lib. 5. de Trinit. c. 6. 13. & 14. & alij multis locis*, Cyrillus *lib. 1. in Ioan. c. 5. & lib. 7. thesauri cap. 5.* Nomen, inquit, verbi elegit, quia est maxime proprium, & significatiuum diuinitatis, processionis propriæ secundæ personæ. Basiliius *homil. in caput. 1. Ioannis*, Irenæus *lib. 2. cap. 48.* Damasc. *lib. 1. de fide cap. 9.* Anselmus *in Monologio c. 45. & segg.* Gregorius Papa *homil. 30. in Euangelia*, de Spiritu S. dicit, *ipse quippe Spiritus Sanctus amor est.*

18 Quod sit sententia proxima errori, vel error, patet, quia si processio Verbi est emanatio à natura, & non est operatio, & emanatio intellectus, tollit propriam rationem Verbi ab illa persona, licet ei concedat rationem Filij propter naturalem processionem, sed solum per approbationem eum Verbum vocat, non propriè, & verè, quod est in modo loquendi conuenire cum hæreticis: Alogiani enim Arrio antiquiores, negauerunt in Deo Verbum, ut refert August. *hæres. 30.* & Epiphanius *hæres. 51.* & contra eos agit Castro *lib. 4. aduersus hæreses, Verbo, Deus, hæres. 7.* Arriani quoque *ut supra art. 1.* vidimus, Filium dicebant non esse illud verbum quod est intra Deum, & Deus est, sed verbum creatum, & factum à Deo. Sed Durandus

Durandus, licet non dicat Filium esse factum à Deo, sed naturaliter emanatè ab ipso, negat tamen illi propriam rationem Verbi, & solum per appropriationem concedere potest, quia Verbum propriè ad locutionem pertinet, & hæc est opus mentis, & intelligentiæ, non emanatio naturæ, ut distinguitur ab intelligentia. Vnde λόγος, quod nos verbū dicimus, etiam sermo appellatur, quia locutio est. At Scriptura vocat Filium, seu secundam personam Verbum, Ioan. 1. *In principio erat Verbum*, & illud ipsum vocat Filium seu vnigenitum, dum subdit. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre*: ergo emanatio Filij propriè debet esse emanatio Verbi in Deo. Et ita sapientia genita dicit de se Ecclesiast. 24. *Ego ex ore Altissimi prodidi.* Non potest autem prodire ex ore Dei, nisi sit locutio Dei, quod enim naturæ emanatione, & non locutione, & operatione intellectus procedit, non procedit ex ore loquente. Nec valet dicere quod Filius dicitur procedere per intellectum, & Spiritus S. per voluntatem, quia illius processio est prior ista, sicut cognitio præcedit voluntatem. Hoc enim solum est per quandam appropriationem, & remotissimam analogiam Filium Verbum dicere, & Spiritum S. amorem: sic enim quidquid se habet ut prius, & quidquid posterius, possit illis appropriari; & sic cum Scriptura Filium vocat verbum, solum valet dicere quod eius processio est prior processione Spiritus S. secundum originem, non verò quod propriè, & verè in se verbum sit. In re autem ita graui, accipere verba Scripturæ in sensu improprio, & appropriatione, non in vero proprio gradis periculi est; quia cum hoc mysterium sit difficillimum, & eleuatissimum, si semel admittimus quod verba, quibus illud tradit Scriptura, in sensu appropriationis, & metaphoricè intelliguntur, vbicumque difficultas se obrulerit, quæ non facile capi potest ad sensus metaphoricos detorquebitur, & dicemus non illud significari quod ita difficile apparet, solum metaphoricè id esse accipiendum. Nec potest Durandus reddere rationem cur in illa emanatione naturæ, vna sit prior origine, quam alia, cur Filius sit solum à Patre, & Spiritus S. à Patre, & Filio, cur vna sit generatio, non alia, si veraque immediatè est ex fecunditate naturæ ante operationem intellectus, & voluntatis. Et si recurat ad auctoritates Scripturæ, & Patrum qui id dicant, poterit responderi quod loquuntur secundum appropriationem, & metaphoricè. Cur enim quædam Scriptura vocat Verbum, non intelligitur de proprio, & vero verbo, neque de propria locutione, sed de impropria, & cum vocat Filium, non etiam intelligitur metaphoricè, per quandam appropriationem. Et sic destruit totum fundamentum quo nobis innotescit veritas huius mysterij.

19 Denique vtgetur ratio contra Durandum, quia illæ processiones, & communicationes in diuinis vel intelliguntur per aliquas veras operationes immanentes, vel transeuntes, vel per solam emanationem, quæ non sit propriè operatio, sicut proprietates emanant natura. Si hoc secundum dicatur, non sufficit ut dicatur prima processio generatio, quia generatio essentialiter facit simile in natura, emanatio autem proprietatum, non est emanatio rei similis in natura, sed alicuius proprietatis annexæ ipsi naturæ à qua emanat. Non inuenitur autem emanatio à natura, quæ vera, & propria operatio non sit, nisi emanatio proprietatum, & passionum. Quæ enim procedunt ab aliqua natura, non vi proprietatis eius, sed vi similitudo illius, vel genitum ab eo, aut productum, per operationem veram, & propriè dictam procedunt, non per emanationem quæ operatio non sit. Quod si insitatur, quod illæ personæ procedunt per emanationem, non ut proprietates, sed ut personæ procedentes, nec tamen per operationem veram & propriam procedunt, sed per sequelam quandam, & emanationem similem emanationi proprietatum, tunc non apparet qua ratione distinguantur istæ emanationes, & quod vna sit generatio, & producat Filium, alia spiratio, seu impulsio quæ Filium non producat, cum in emanatione à natura, quæ non sit per operationem propriam, sed per sequelam, & connexionem, eadem ratio sit in omni emanatione: eodem enim modo emanat à natura hominis intellectus, & voluntas, & risibilitas, cæteræque passiones, nec emanatio intellectus potest dici generatio magis, quam emanatio voluntatis, aut alterius proprietatis; quia omnes istæ emanationes fundantur in eadè ratione, scilicet in connexionem vnus erga aliud. Ac denique quia in Deo personæ procedentes nõ procedunt neque emanant à natura, seu ab essentia: sic enim essentia generat, distinguerenturque ab essentia, quod in Concilio Lateranensi damnatum est. Procedit ergo vna persona ab alia persona, vi distincta à se: ergo ut opposita sibi: sic enim distinguitur: sed vna relatio non dimanatur à suo correlatio per sequelam, & emanationem sine vera operatione, cum spõrius ex oppositione se habeant: ergo non potest ista processio explicari per solam emanationem.

Nec obstat quod in nostra sententia ipsum intelligere constituat formalissimè naturam sub gradu naturæ; & sic emanatio per intelligere, est emanatio immediatè à natura, dicimus enim, quod est intelligere in Deo constituat naturam, consideratum in ratione gradus linear intellectus, infinitæ, & in actu puro; tamen etiam habet vim, & eminentiam operationis, sicut hæc consideratione operationis in intelligere, & volendi in voluntate, dicimus dari processiones, non sub emanatione ab intelligere ut gradus est, sicut in ipsa processione Spiritus S. videri potest, quæ si est per actum voluntatis, non est ex gradu naturæ, ut natura est, licet illi identificetur.

20 Si autem dicatur procedere per emanationem, quæ sit vera operatio, illa vel est transiens, vel immanens. Si transiens ponit terminum extra Deum, quod est facere illam creaturam. Si immanens, debet esse actus immanens spiritalis, quia corporeus Deo repugnat: spiritalis autem operatio immanens non est facta, quam intellectus, vel voluntatis: ergo secundum illis debet processio constitui in Deo.

Ex eodem fundamento reiicitur alia sententia quæ negat hanc emanationem esse actum vitalem, licet sit processio à viuente: Tum quia omnis processio à viuente, si est vera operatio, actus vitalis est, siue sit motus transiens, siue sit operatio immanens: nam etiam motus progressiuus animalis, & motus pulsationis, aut emissionis, superfluitatum actus vitales sunt, cum per potentiam vitalem in illis subiectum se moueat, nec requiritur amplius ad actum, seu motum vitalem: vbicumque enim aliquid operatur mouendo se, illa operatio est vitalis. Tum quia si processio Verbi non est actus, seu operatio vitalis, aut est operatio propriè dicta, & vera, aut emanatio, & se quæla, licet non operatio propriè dicta. Si hoc secundum, non est ibi distinguere processionem, quæ est generatio, ab ea, quæ non est, sed vtraque eiusdem rationis erit, & sequuntur omnia inconuenientia contra Durandum adducta, nec saluatur tunc propria ratio Ver-

qi in Filio Dei, quia verbum est quid procedens per locutionem, & locutio est operatio vera. Si dicatur primum, illa operatio non est transiens: sic enim res per illam generata esset extra Deum: est ergo immanens, & non corporea, sed spiritalis: ergo operatio intellectus vel voluntatis, vtraque autem est essentialiter actus vitalis, quia est operatio à principio vitæ, & qua vivens dicitur vivere: ergo qui negaret esse actum vitalem, negaret esse operationem intellectus, vel voluntatis, quod est incidere in opinionem Durandi, atque ad eam, & in eius censuram.

21 Dico secundò, sententia Molinæ omninò rejicienda est, quia in re adeò gravi, & mysterio omnium diviniſſimo, & difficillimo, novis ambagibus verborum, & obscuritatibus vitur, quæ possunt occasionem sinistra intelligentiæ præbere. Et ob hoc nõ videtur aliqua specie temeritatis carere, quia in rebus dogmaticis, & præsertim tam difficilis explicationis, nec in ipsis verbis ab vtrata Sanctorum, & probatorum Authorum locutione recedendum est, cum ex verbis inordinatè prolatis incuratur hæresis. Eam sententiam suppresso nomine Suarez rejicit lib. 3. de Trin. c. 1. quantum ad hoc punctum quod personam Patris, seu relationem paternitatis dicat Molina resultare à parte essentiæ per intellectum in illo priori quo se intelligit, quasi ex ipso intelligere essentialiter resultet relatio Patris: (nam ex notionali non potest, cum notionale intelligere, sit dictio quæ à Patre procedit, non quæ paternitatè fundat (quod Suarez in nullo auctore antiquo, sed solum in quodam moderno (Molina) se invenisse affirmat, nec vllum eius fundamentum apud ipsum reperisse. Siste fundamentum autem, & cum tanta novitate, & singularitate loqui in hac materia, non leve temeritatis indicium est.

Ego etia invenio in illa meditatione Molinæ valde insolita.

Primum, quod dicit processionem divinas non esse actiones immanentes, scil. intelligere, & velle, sed secundum ipsas. Et addit non aliud reperiri apud D. Thom. Sed has actinas processionem esse relationes, quæ cum intelligere, & velle complent rationem dicentis, & spirantis, & hæc relatio significata per modum actionis est productio activa.

Secundum est, quod persona Patris resultat à parte essentiæ per intellectum in illo priori quo essentia intelligit se.

Tertium est, quod à parte intelligere, & sapientiæ ac essentiæ quæ communicatur influxu Patris, & productione Verbi activa, resultat relatio eius, qui ab alio, ex qua cum essentia constituitur Filius, qui est id quod producitur à Patre,

22 Primum dictum quantum ad hoc quod negat processionem divinas non esse actiones immanentes, sed secundum ipsas, ita quod activa processionem sint relationes, & ipsa activa productio sit relatio significata per modum actionis, impropriatatem habet in eo quod negat ipsas processionem in recto esse actus immanentes, scil. intelligere, & velle, & valde accedit ad modum loquendi Durandi. Nec enim solum istæ processionem secundum actus immanentes accipiendæ sunt, quasi in obliquo tantum ad ipsos actus se habentes, sed etiam in recto sunt ipsimet actus immanentes, licet nõ absolute sumpti, sed cum relatione originis. Et D. Th. utroque modo nominat processionem istas: nam, & secundum illos actus sumi dicitur in hac qn. art. 3. & 5. & alias sæpe, & illas processionem actus ipsos esse dicit, ut cum in hac qn. art. 2. dicit, quod *Processio Verbi in divinis habet*

*rationem generationis: procedit enim per modum intelligibilis actionis, quæ est operatio vera. Igitur ipsa processio est actio, & operatio, sicut est generatio, licet non sit actio sine relatione, & origine. Et 4. contra Gēl. c. 13. dicit quod Generatio in divinis est intelligibilis verbi conceptio, secundum quod Deus intelligit seipsum. Et ratio huius est, tum quia hæc est vera prædicatio. Processio in Deo est operatio (loquendo in recto,) & non solum processio est secundum operationem, siquidem processio est aliqua emanatio à suo principio, & non est emanatio, non operatio, sicut emanatio passionum, sed emanatio, quæ est operatio, ut contra Durandum ostendimus, & illa operatio est immanens, non transiens: ergo est operatio quæ est intelligere, & velle: nec enim aliæ operationes immanentes in Deo sunt: tum quia non dicimus formaliter quod in Deo relatio sit operatio, sed est solum respicientia; Et sic dicit D. Thom. *infr. qn. 41. art. 1. ad 2. quod Actus notionales secundum modum significandi differunt à relationibus, sed re sunt idem; cum tamen ut ibi dicit, actio personalis producens personam nihil aliud sit, quam habitudo principij ad personam, quæ est à principio: sed quia apud nos actiones distinguuntur à relationibus, oportuit seorsum significare habitudines per modum actus, & per modum relationum. Quare secundum formalem modum significandi; & recipiendi, relatio non dicitur actio, seu operatio; & tamen processio dicitur operatio, licet non absoluta, sed cum relatione originis; & sic est productio notionalis personæ procedentis. Tum denique, quia ad idem pertinent actus seu operatio, & potentia talis operationis. Potentia autem ad generationem, seu processionem, & id quo Pater generat, non est relatio in recto, sed essentia cum adiuncta relatione principij: ergo, & processio ipsa est actus intelligendi, qui est essentia, licet cum relatione originis; & sic non debet negare quod processio sit operatio, & actus intelligendi in recto, nec dici quod actio sit relatio formaliter loquendo per modum actionis cum ipso intelligere, & velle, sed potius quod sit ipsum intelligere quod est actus vitalis cum relatione originis.**

23 Secundum dictum Molinæ sua obscuritate vix intelligitur. Quid enim est resultare personam Patris à parte essentiæ per intellectum? Quid est à parte essentiæ, & quid est resultare per intellectum? Et quidem resultantiam ipsemet Molina explicat, quod non est productio, seu emanatio realis, sed sicut attributa emanare intelliguntur ab essentia. Sed tunc non videtur bene coherere quod dicit resultare per intellectum in illo priori quo essentia se intelligit: nam resultantia ista, seu emanatio importat connexionem, & sequelam unius ex alio, saltem secundum rationem nostram, qua illa distinguimus. Non est autem connexio ista formaliter bene fundata inter intelligere essentialiter, & paternitatem, quatenus intelligere significatur per modum operationis; licet, ut dicitur rationem naturæ, bene intelligatur ex illa resultare paternitatem sicut, & attributa. Sed tunc quare dicitur quod resultat per intellectum pro illo priori, quo intelligit: ibi enim designatur quædam resultantia per operationem, quasi Paternitas ex intelligentia essentialiter procedat, sicut Filius ex notionali. Cæterum paternitas cum sit terminus personalis improductus, non intelligitur resultare ut terminus operationis, seu intellectio, etiam essentialiter, sed resultat ut terminus substantiæ secundum quod est natura fecunda ad dicendum, seu loquendum; & sic pos-

stular in se habere relationem, quæ sit principium verbi dicti, & procedentis. Et deinde quia cognitio notionalis, qua Pater generat Verbum, & essentialiter eadem formalissimè cognitio sunt, ut infra dicemus, ostendendo contra Scotum quod dictio formaliter est intellectio. Non igitur capi potest quod Pater ex cognitione essentialiter resultet; & postea ipse sit principium quod illius cognitionis, qua producitur Verbum, cum hæc cognitio, etiam si notionalis sit, & dictio, non sit alia à cognitione essentiali, quæ necessariò comparatur ad personam Patris, ut ad principium quod cognoscendū, sicut, & dicendū: non ergo ut ad terminum ex cognitione resultantem. Quare Molina vitur verbis valde ambiguis, & parum conducentibus ad explicandum hoc mysterium, quia dicit resultare personam Patris per intellectum in illo priori quo intelligit, & sic significat resultare ut terminum intellectio essentialis, quod omnino insolitum est, quia Pater non est terminus intellectio; nec procedit aut resultat per operationem, cum sit omnino ingenuus, nec est terminus intellectio essentialis, sed principium notionalis omninò à se. Habet se autem ut terminus substantiæ per modum subsistentiæ, non procedentis ab alio; & idem non ex operatione, ut operatio est, sed ex substantia, seu natura, ut natura, resultat intelligitur tanquam terminus personalis. Resultat autem ut paternitas, quia resultat ut substantia naturæ intellectualis fecundæ, non solum ad intelligendum essentialiter, sed ad dicendum, & producendum verbum.

24 Tertium dictum Molinæ omninò videtur intelligibile, & complicatum: nam dicendo quod à parte ipsius intelligere, & essentiæ, quæ influxu Patris, & activa productione Verbi communicatur, resultat relatio eius qui ab alio distinguit inter relationem resultantem, & productionem Verbi, quia dicit activa productione Verbi, & influxu Patris communicantis essentiæ, resultat relationem. Quæ est ista relatio resultans ex productione Verbi activa, quasi Verbum producatur, & relatio resultet. Atqui Verbum, ut productum, non est aliud quam relatio illa personalis, quia solum relatio procedere, & produci potest, cum sola distingui possit à suo principio. Quomodo ergo intelligitur verbum produci, & relationem resultat? Et deinde, quid est resultare ex parte ipsius intelligere, & sapientiæ essentialis, ac essentiæ? Si enim resultare est idem quod procedere per veram, & realem actionem, sic non ex parte ipsius intelligere, & sapientiæ essentialis procedit, sed procedit à Patre: nec enim aliam processionem fides nos docet in Filio, quam à Patre; *Filius*, inquit Symbolum Athanasij, *à Patre solo est*. Ab essentia autem seu à parte essentiæ nõ procedit Filius, aliàs essentia generaret, si ab illa Filius procederet, quod damnat Concilium Lateranense in c. *Damianus*, de summa Trinitate. Si autem *ly resultare* non est idem quod procedere per veram, & realem actionem, sed veluti emanare, sicut proprietates emanant à natura, sicut attributum intelligitur emanare ab essentia, ad quid est ista resultantia relationis personalis Verbi à natura, si verè, & realiter procedit à Patre? Nec enim persona Verbi habet connexionem cum natura, & essentiæ, nisi mediante processione, & productione generativa, qua procedit à Patre, qua sublata, relatio Verbi non resultat ab essentia sicut attributum, quia intrinsicè est persona realiter procedens, & genita; & sic non potest resultare, & habere connexionem cum essentia, nisi ut procedens processione reali. Quare illa resul-

tantia à parte essentiæ, si est resultantia distincta à processione reali à Patre, videtur hinc omnino implicatoria, & solum occasionem dare labendi in intelligentia vera, & currenti harum processionum. Quod ulterius complicat Molina cum dicit quod ex ista relatione resultante à parte essentiæ, & ex ipso intelligere, & essentia constituitur Filius, qui est id quod producitur. Si constitutum ex relatione illa, & essentia est id quod producitur, & non potest produci ratione eius quod essentialiter est, sed ratione eius quod relatum, quia hoc solum opponitur, & distinguitur à principio à quo procedit: ergo relatio illa non resultat ex parte essentiæ, sed procedit, & producitur realiter à Patre in eadem essentia. Quare ista meditatio Molinæ ab explicatione huius mysterij omninò aliena est, & in multis angustias, & periculosas novitates nos impellit.

25 Dico 3. Sententia Scoti in eo solum rejicienda est, quod dictionem ponit ut distinctam à cognitione, quasi ipsa dictio, & productio Verbi in se cognitio non sit, sed omninò asserendum est quod dictio intrinsicè sit cognitio. Sententia autem Henrici quod sit duplex cognitio, altera essentialis, altera notionalis, nullo modo sustinenda est.

Pro intelligentia primæ partis, pro ut tangit sententiam Scoti, est advertendum quod, ut bene notat Suarez lib. 1. de Trin. c. 7. plura continentur in sententia Scoti, quæ non omnia falsa sunt. Præsupponit enim Scotus Patrem producere Verbum dicendo quod omninò verum est: nec enim verbum nisi dicendo, & loquendo producitur, cum sit terminus locutionis. Præsupponit secundo, *dicere, & intelligere aliquo modo distingui*, quod expressè etiam affirmat S. Thomas *infr. q. 34. art. 1. ad 3. & q. 37. art. 1. cum intelligere sit essentialiter tribus personis, & solum importet habitudinem ad rem intellectam, dicere autem solum conveniat Patri, seu ei qui habet Filium in divinis, & importet habitudinem ad verbum, ut dictum, & procedens à principio loquente. Quibus suppositis dicit Scotus, dictionem, & intellectioem se habere tanquam duas actiones, aut productiones, seu emanationes; in nobis quidem realiter distinctas, in Deo autem, aut virtualiter, aut ex natura rei, iuxta modum quo Scotus distinguit in Deo attributa. Distinguit autem Scotus istas actiones, taliter quod inter se non habent ordinem causalitatis, vel emanationis, ita quod una non sit ex alia, vel e contra, sed quod habent meram concomitantiam, quia vtraque procedit ab intellectu fecundo in actu primo. Et hoc idem quia intellectus dicit verbum seu speciem expressam, & non intelligit illam, sed obiectum: ergo ut dictio, seu productio non est intellectio, licet simul, & concomitantiter intelligat obiectum, sed formaliter ut dictio, & respectu termini producti intellectio nõ est.*

26 In hoc puncto dissentimus à sententia Scoti, & communiter ab illa recedunt Theologi, ut supra citavimus, illam referendo. Sed asserendum nobis est eundem actum secundum intellectus, qui est cognitio, ut apprehendens obiectum, & tendens ad illud, est productio verbi, ut formativa qualitatibus repræsentativæ, nec esse actus distinctos, licet actus ipse producens Verbum qualitas sit, nec requirit aliquam actionem priorem terminatam ad se, sed seipso est actus secundus, ut iam supra diximus.

Ratio est quia dictio essentialiter est locutio expressiva rei intellectæ; & sic de se reddit rem repræsentatam, & in actu ultimo intellectam, vel ut intellectam manifestat: ergo oportet quod ipsa

actio sic expressiva, & formativa verbi, sit etiam cognoscitiva. Patet consequenter quia obiectum formatur cognoscendo ipsum: nec enim formatur, & exprimitur obiectum in esse, entitativo, sed in esse intelligibili intra ipsum verbum: ergo verbum ut representativum intelligibiliter, & in ratione termini intellectiois dependet ab ipso intelligere: est enim verbum formalis manifestatio rei intellectæ, ubi res ipsa intelligibiliter relucet, & manifestatur: ergo verbum in se debet formaliter, & actu participare lucem intelligibilem quia non solum in actu primo, sed in actu secundo respicitur, & manifestatur res in verbo, non solum ut intelligibilis, sicut in specie impressa, sed ut intellecta: lux autem qua respicitur, & manifestatur in actu secundo res cognita, est lux spiritualis interna, nec est aliud quam ipsum intelligere, quia intelligere est summa actualitas intellectus, & illa est lux intelligibilis: Ergo verbum non potest representare rem ut intellectam in actu secundo; & sic manifestare ipsam in actu secundo, nisi dependenter ab intelligere, & intelligi: ergo vel debet intra se includere ipsum intelligere tanquam lucem qua manifestat intelligibiliter obiectum, vel debet à tali intelligere dependere, & ab eo procedere, & formari. Actio ergo formativa verbi est intelligere; siquidem in ipso verbo participatur, & respicitur ratio intellecti, manifestatio, & lux intelligibilis, & obiectum ut actu intellectum, quod non nisi per dependentiam, & ordinem ad ipsum intelligere habere potest.

Et confirm. hoc, tum ex munere, & officio ipsius conceptus, seu Verbi, quia eius munus est reddere intellectum concipientem, reddere obiectum manifestum, & representatum intellectui; atque ad eum unum cum illo: ergo tale verbum non potest procedere ab intellectu, nisi mediante cognitione, & dependenter à cognitione. Patet consequenter, quia non potest istos effectus præbere intellectui, nisi in vi eius rationis, & naturæ, quam participat ab intellectu; siquidem est expressio quadam, & proles ipsius intellectus: ergo si præbet intellectui hunc effectum, quod est reddere ipsum concipientem, & cognitionem eius terminatam, & obiectum manifestatum intelligibiliter, & hoc totum participat ex processione ab intellectu, evidens est quod hoc participat ab intellectu ut intelligente, & ratione ipsius intelligere: ergo ab intelligere dependet, ab eoque nascitur, & participat. Unde, & in Deo ipsum verbum dicitur sapientia genita, & veritas ipsa, quod est formalitas, & ratio intelligibilis, & cognitionis: dependet ergo verbum ab intellectu sub ratione sapientis, & intelligentis, & ipsius intelligentiæ, & cognitionis, si in se sapientia est, & veritas. Tum etiam hoc deducitur ex ipsa formali actione producendi verbum, quia formalissimè vitalis est, cum formalissimè generatio sit in divinis, & est vitalis non vitalitate voluntatis sed intellectus, & in gradu, & linea intelligibili, nec in vitalitate communi intellectui, & voluntati, sed propria intellectus, quia est locutio, & manifestatio, quæ est propria lucis intelligibilis, & hæc ad intellectum pertinet; sed in intellectu, ut distinguitur à voluntate, non est vitalitas, nisi cognitionis, quia intellectus vivit vita cognoscitiva tantum, non alio modo vivendi, & movendi: ergo actus vitalis intellectus propria vitalitate ipsius est actus cognitionis, nec potest esse alius à cognitione distinctus, & solum concomitans cognitionem, quia remota vitalitate intrinseca cognitionis, non scimus quam vitalitatem demus illi actui, tantumque erit actus intellectus materialiter, non

ut intellectus est formaliter.

Dices: probare hunc discursum quod dicere 28 subordinatur ipsi intelligere, & præsupponit ipsum, non tamen quod formaliter sit intelligere, quia intellectus prius intelligens; & tangens obiectum videtur illa actione dicendi, & loquendi tanquam ministra, & subordinata sibi ad exprimendum quod intelligimus, & ita ex participatione intellectiois dictio exprimit, & manifestat id quod intelligit. Non tamen sequitur quod formaliter sit intelligere. Et ex eadem intellectiois participat vitalitatem eius, quasi actio ei subordinata. Unde & S. Thom. dicit in præsentia, quod conceptio est proveniens ex notitia intellectiva: Sentit ergo non esse formaliter ipsam notitiam, quia ex illa procedit.

Et confirm. quia in nostra sententia ipse actus intellectiois est qualitas, quam dicimus eminenter esse actionem productivam, quia est actus secundus intellectus. Repugnat autem quod qualitas sit formaliter, seu in exercitio productio alterius qualitaris quam dicimus Verbum: ergo illud verbum non producit per illum actum, qui est intelligere, sed per aliam actionem, quæ est productio, & non intellectio. Minor prob. quia productio identificatur cum termino producto, illique inest, quia reddit illum productum: qualitas autem non identificatur cum alia qualitate. Et in opinione quæ dicit non consistere intellectioem in productione verbi, sed in informatione eius ad intellectum, qua manifestat illi, à fortiori non potest dici quod productio verbi sit intellectio, & cognitio, cum sit informatio ipsius verbi: ergo in illa sententia totus discursus contra Scotum corrumpitur. Et miror quomodo qui sententiam Vasquez tenent, quod scilicet intellectio formaliter sit informatio, qua verbum informat, & actuat intellectum manifestando illi, non in actione, qua producit Verbum, ex alia parte dicant contra Scotum actum quo producit Verbum in divinis esse formaliter cognitionem, & intellectioem, sicut spiritatio qua producit Spiritus S. est dilectio.

Resp. illam actuum subordinationem & multiplicationem superfluum poni in præsentia, nec posse in intellectu multiplicari actus, nisi multiplicentur cognitiones, quia non possumus eadere, quin ipsum intelligere ut intelligere sub formalitate, & ratione intellectiois influat in ipsum verbum quod producit, quia ipsum verbum participat rationem notitiæ & intelligibilitatis; & lucis spiritualis, quod utique non nisi ex influxu, & participatione ipsius intellectiois habere potest. Quod autem hoc faciat media actione interposita, quæ intellectio non est, non evacuat difficultatem, sed implicat: nam quomodo illa inferior, & secunda actio participat influxum ab ipso intelligere ut possit transfundere in verbum ea quæ intelligibilitatis sunt? illa enim actio de se non est intellectio: ergo de se, & ex propriis meritis non potest communicare verbo à se producto intelligibilitatem in actu, & lucem ipsam intelligibilem, aut si communicat ex se, intellectio est ex se. Communicat ergo illam, & transfundit ex participatione, & derivatione ab intelligere.

Restat ergo explicare duos,

Primum quid sit illud, quod talis actio productiva, & inferior ex meritis propriis communicat verbo à se dicto, & quid respicitur in verbo correspondens isti actioni, quod non correspondet ipsi intelligere, estne aliquid vitale, an non vitale, ad intelligibilitatis lineam pertinens, an non: quid

est illud, quod cognitionis splendor non sit? An forte sunt tenebræ.

Secundum est quomodo ipsum intelligere communicet illi actioni, quæ non est intellectio, vim transfundendi rationem; intelligibilitatis in verbum, facitne cognoscendo, an non cognoscendo? Si cognoscendo, eadem ratione potest producere verbum, communicando ei intelligibilitatem, sicut cognoscendo communicat illi inferiori actioni vim transfundendi intelligibilitatem in verbum, quod ex propriis meritis non habet. Si non cognoscendo: ergo erit alia actio à cognitione, & de illa fiet idem argumentum quomodo accipit vim dandi cognoscibilitatis, & intelligibilitatis modum ipsi verbo, procedet utque in infinitum. Unde nec video Scotum uti hac subordinatione actionum, sed pura concomitantia, quasi sit duplex actus concomitanter, sine subordinatione unius ad alteram, sed tunc viget argumentis factis, quomodo actio, quæ intellectio non est, sine influxu intellectiois possit verbo communicare esse intelligibile, & lucem intelligibilitatis in actu. Si autem influxum ab intellectiois habet, subordinatur illi.

Quod verò D. Thom. dicit conceptionem procedere ex notitia, verissimum est, quia notitia est actio productiva illius, non quia ex notitia, ut ex principio agendi, vel quasi ex actione superiori, & inferiori mouente, procedat, sed ex notitia procedit, tanquam ex ipso actu formante, & producente verbum: est enim eminenter, & virtualiter productio. Potest etiam aliquando contingere quod post notitiam producatur verbum, quatenus de vna notitia imperfecta procedimus ad aliam perfectiorem, vel quatenus post notitiam habitam etiam perfectam vult aliquis producere illius manifestationem, & verbum, sed tunc illa productio verbi erit in se quadam cognitio manifestativa, & locutiva ex priori procedens, quod nullum inconueniens habet.

Ad Confirm. Resp. non repugnare quod qualitas sit productiva activa, quia hæc non identificatur cum re producta, sed solum productio passiva: hæc autem non est aliud quam dependentia rei productæ à causa sua producente, quia in actionibus ubi non est motus, non relinquuntur aliud, quam habitudo principij ad principium, & principij, seu producti ad suum principium, ut S. Thom. dicit in 1. quæst. 41. art. 1. ad 2. & in actione qua Deus creat, solum ex parte Dei est productio activa, seu actus secundus creandi, & ex parte creaturæ dependentia in esse à Deo. Cum ergo intelligere non sit actio imperfecta, & per modum motus, sed perfecta, & sine motu, in se est actus quidam secundus, scilicet intelligere, qui est qualitas, & non petit respectu obiecti habere productionem; sed tamen potest esse productio activa verbi, & talis productio non identificatur cum re producta, sed tenet se ex parte producentis; ex parte autem rei productæ est productio passiva, scilicet dependentia ab agente, & ab eius actu secundo, & hæc identificatur cum termino producto.

Ad fundamentum autem Scoti quod insinuamus supra in hac 3. conclusione, Resp. quod dictio, seu productio verbi non intelligit verbum in sua entitate, sed obiectum representatum in verbo, & intelligendo obiectum producit verbum: sed quia verbum continet in se obiectum formatum per modum intellecti, & cogniti in actu, ideo non producit nec formatur istud verbum nisi intelligens

do obiectum, & communicando ipsi Verbo, ut illud tanquam intellectum representet. Unde, solum sequitur quod formalitas producendi seu dicendi verbum sit diversa à formalitate intelligendi, quæ solum dicit habitudinem ad obiectum intellectum, non tamen quod sit distincta actio, cum non nisi per cognitionem, & intellectioem formari possit verbum secundum esse intelligibile, & intellecti in actu ipsius obiecti.

De sententia Henrici non est quod multa dicamus: Nec enim distingui potest in Deo intelligere absolutum, & notionale, quasi duplicatum etiam nostro modo concipiendi in ipsa ratione, intelligendi, sed intelligere absolutum, & notionale idem est, solumque redditur notionale per additionem relationis, seu originis quasi modificatum. Itaque idem intelligere divinum, quod est commune, toti Trinitati, dicitur intelligere paternum, & notionale, non quia sit novum intelligere, & in ipsa ratione intelligendi distinctum, sed per hoc quod illud intelligere modificatur relatione ac personalitate Patris redditur notionale & paternum pro persona Patris, & ut redditur communicatum per generationem est notionale Filij.

Ratio est quia essentialia, & absoluta non duplicantur per hoc quod personis communicantur, sed solum modificata personis redduntur, aliàs si ponimus duplex intelligere, unum notionale, alterum essentialia, & absolutum, similiter ponemus duplicem sapientiam, duplicem iustitiam, & voluntatem, & duplicem Deitatem, aliam essentialiam, aliam notionalem, sicque Deus Pater erit Deus notionalis, alius à Deo absolute sumpto, quæ omnia sunt absurdissima. Non est autem maior ratio de ipso intelligere, aut velle, quam de ipsa natura, & aliis attributis, vel perfectionibus absolutis, quod si est duplex intelligere, & velle, aliud essentialia, aliud notionale, etiam de aliis perfectionibus absolutis: idè dicatur. Vel si hoc solum verificatur in ipso intelligere, & velle, quia per modum operationum se habent, nihil per hoc elevatur ratio facta, quia etiam operationes, in quantum tales, suam essentialitatem, & perfectionem habent absolutam, & essentialem, seu specificam, nec habent solam relationem, quia relatio, ut relatio operatiua, & productiva non est, esse enim operatiuam pertinet ad actiuitatem, & actiuitas fundatur in actualitate, & hæc pertinet ad naturam. Si ergo datur operatio notionalis distincta in ratione operationis ab essentiali, oportet quod detur actiuitas, seu actualitas notionalis distincta ab essentiali. Et illud quod actiuitatis, & actualitatis est in tali operatione notionali, vel est commune omnibus tribus personis, vel proprium unius. Si commune, est ipsa essentialis operatio quantum ad id quod actualitatis habet. Si proprium: ergo præter oppositionem relationis aliquid est in vna persona ex parte actualitatis, & actiuitatis, quod non alia, quod repugnat.

Fundamenta Durandi, & Scoti communia.

Conueniunt Durandus, & Scotus in vno fundamento communi, & quilibet deinde habet suum proprium. Commune fundamentum est, quia actus intelligendi sunt communes tribus personis, processiones verò non sunt communes: nec enim Verbum generat, nec Spiritus Sanctus spirat. Ex hoc principio infert Durandus: Ergo antecederet ad omnem operationem intellectus, aut voluntatis dantur processiones istæ; sed antecederet ad tales operationes nihil restat, nisi

nisi natura eiusque fecunditas: ergo per fecunditatem naturæ antecederet ad intelligere, & velle sunt istæ processionem. Ex eodem principio infert Scotus. Ergo dicere quo procedit Verbum, & spirare, quo procedit Spiritus S. non sunt formaliter velle, & intelligere, quia velle & intelligere prout sic communes sunt omnibus: dicere ergo, & spirare quæ non sunt actiones communes, distinctæ debent esse ab intelligere & velle.

34 Præter istud fundamentum commune vtrique sententiæ, est speciale fundamentum pro sententiâ Durandi, quia naturæ creatæ, & ex vi suæ naturæ, & non ex operatione intelligendi fecunditatem habent ad se communicandum, vnde, & generatio dicitur opus naturæ, & in Deo communiter dicunt sancti Filium procedere natura: ergo similiter fecunditas in Deo ad generationem, & processionem antecederet se habet ad intelligere, & velle. Quod autem in creaturis ex fecunditate creaturæ proveniat ista communicatio, & non ex actionibus immanentibus, patet quia istæ operationes nihil producant. Ad Deum autem transferimus istas actiones, & processionem, sicut sunt in creaturis, semota limitatione & imperfectione: ergo similiter in Deo operationes, immanentes non erunt productivæ.

Conf. quia divinam naturam esse in tribus personis eiusque communicari provenit immediate ex infinitate ipsius essentia: ergo ex eadem infinitate proveniet, quod vna persona procedat ex alia, non ex operationibus intellectus, & voluntatis.

35 Speciale autem fundamentum Scoti sumitur similiter ex natura actus immanentis, quia de se non est operatio productiva, verbi gratia intellectio, eo quod isti actus sunt ultima actualitas in qua quiescit agens, non in qua operatur; vnde, & se habet intelligere, vt perfectio ultima intelligentis, non vt actio ordinata ad ulteriorem terminum, seu finem, sicut ordinatur actio productiva, cuius finis est terminus. Si ergo invenitur operatio productiva in intellectu, illa non erit actus immanens, neque ipsa intellectio formaliter, sed alia operatio distincta.

Conf. quia intellectus, & voluntas, & eorum operationes, scilicet intelligere, & velle sunt omnino idem realiter, quia sunt absolutæ, & inter se non oppositæ formæ. ergo non sunt aptæ vt per tales operationes tam diversæ processionem resistent. Nam si processionem sunt ipsæmet operationes intelligendi, & volendi, & velle, & intelligere sunt idem inter se, quomodo processionem sunt realiter distinctæ inter se, & non idem? Vt ergo processionem sunt realiter distinctæ oportet quod processionem non sint illæ operationes, nec secundum illas fiant, quæ realiter sunt idem.

36 Ad primum fundamentum Respon. quod intelligere, & velle sunt communes omnibus tribus personis secundum perfectionem quam dicunt, non secundum modificationem quam habent prout in tali vel tali persona; sic enim sunt ipsum dicere in intellectu, & spirare in voluntate; non autem distinguitur operatio dicendi ab intelligere, & operatio spirandi à velle, sed per ipsammet intellectioem, & volitionem tali relatione originis affectam, id quod est intelligere, remanet expressivum, & locutivum, seu prolativum. Verbi, & amor spirativus personæ procedentis. Solum ergo sequitur quod modificationes istæ

non sint communes, non verò quod operationes sint distinctæ ab intelligere, & velle sicut nec sunt distinctæ ab essentia. Ad fecunditatem autem, & processionem duo requiruntur, scilicet virtus, seu actiuitas, & distinctio extremorum inter quæ exercetur processio, alias realis processio non erit, si extrema non distinguuntur realiter. Quod ergo virtus, & actiuitas est in ista processione, commune est omnibus personis. Quod distinctio, peculiare, & proprium, cuius ratio est, quia distinctio fit solum per oppositionem relativam, quia alia esse non potest in Deo: virtus autem conuenit ratione actualitatis, quia virtus actiuitas est. Actualitas autem in Deo est actus purus, & hic communis est, quia est absoluta perfectio. Et hac ergo parte intelligere potest esse commune quoad id quod virtus, & actualitatis dicit, licet ex parte distinctio, & originis, quo ipsum intelligere processionem fundat, relativam modificationem in eo ponat. Immo retorquetur argumentum contra Durandum, quia non minus natura communis est personis, quam intelligere, & velle: ergo secundum fecunditatem naturæ ante ipsum intelligere, & velle, non potest sumi distinctio processionum; quia istæ communes non sunt. Et consequentia Scoti eodem viro laborat, quia actiones dicendi, & spirandi, dato quod non sint intelligere, nec velle, sunt tamen actiones intellectus, & voluntatis: ergo de se tam communes erunt, quam intelligere & velle.

Ad secundum fundamentum Durandi Respon. in naturis creatis fecunditatem attendi penes communicationem rei genitæ à se distinctæ; & sic per actionem transeuntem fecunditas ista germinat, & paritur, potestque procedere actiones immanentes, quia non est fecunditas ad communicationem immanentem, & ad intra, sed ad germinandum, & producendum aliquid distinctum à se. Et ita licet antecedit actionem immanentem illa fecunditas naturæ creatæ; non tamen actionem transeuntem, sed per illam fit communicatio: sine aliqua enim actione vel immanenti, vel transeunti nulla est fecunditatis communicatio. In divina autem natura fecunditas est ad germinandum intra se, & cum communicatione eiusdem substantiæ, & ideo non potest fieri per actionem transeuntem, sed immanentem, quæ est ad intra, sine vlla autem actione nec immanenti, nec transeunti intelligi nullo modo potest.

Ad Confirm. Resp. ex infinitate divinæ essentia: provenire quod fit illa natura in tribus personis, eiusque communicetur, non excludendo operationes intellectus, & voluntatis, per quas debent procedere personæ. Essentia autem divina non est in tribus personis quomodocumque, sed in duabus vt procedentibus, & in alia vt ingenta; & sic infinitas essentia: ad existendum in tribus personis petit infinitatem essentia:, & processionum, & hæc petit infinitatem operationum.

Ad fundamentum speciale Scoti. Resp. quod actus immanens, & præsertim intellectio habet duplicem habitudinem, alteram ad obiectum quod intelligit, alteram ad Verbum in quo representatur res intellecta, & exprimitur. Secundum primam habitudinem operatio illa non est productiva, nec dicitur habitudinem originis ad obiectum quia obiectum nõ procedit ab illa, sed potius obiectum se habet vt specificativum, & formale respectu

respectu actus; & sic solum habet fieri vnum cum obiecto, tanquam cum suo formali termino, quod potius importat habitudinem informationis, vt dicit D. Thom. sed extrinsecæ, quia obiectum est forma extrinsecæ. Secundum alteram habitudinem actus immanens, & intellectio productio activa est, & sic dicitur expressio, & locutio, ibique importatur habitudo originis ad verbum prolatum, & dictum. Et istæ sunt duæ habitudines, & formalitates eiusdem operationis, sed non operationes diversæ. Nec sufficiunt ad distinguendum duas rationes formales, licet vna pertineat ad genus causæ formalis, alia ad genus actiue originis, & quasi efficientis, quia intelligere non est purè forma informans, sed est vera operatio, quæ tamen respectu obiecti, quatenus illud apprehendit, importat habitudinem causæ formalis, non quia in se vera operatio vitalis non sit, vt in superioribus declaravimus. Quando autem productio vnius termini necessarid dependet ab alia attingentia, seu termino attracto, vtraque attingentia conuenire potest in eadem operatione, nec est necesse multiplicare operationes, neque in intellectu multiplicari possunt, cum omnis operatio intellectus sit vitalis vitalitate eadem, nempe intellectus, vt iam supra latius ponderavimus: sicut etiam eadem actio illuminatiua solis est calefactiva in materia capaci caloris, nec calefactio est alia operatio ab illuminatione, quia vt est calefactio à sole, dependet ab eius luce: sic ergo formatio verbi representatiua, & expressiva obiecti, prout intellecti, dependet ab intelligere. Vnde non est necesse multiplicare operationes, sed eadem operatio, quæ est intelligere, est expressio, & productio verbi, quatenus ista formatio subordinatur ipsi intelligere, & ab eo dependet. Ex alia autem parte, licet intelligeret sit actualitas ultima, & immanens, & respectu obiecti quiescere faciat intellectum, tamen quia actus secundus est eminenter, est productio, seu actio productiva actiue: tota enim ratio productionis actiue sumpta consistit in ratione actus secundi ex parte agentis, eadem ergo operatio, & actualitas secunda immanens, quæ est intelligere, ob suam eminentiam est etiam productio, & expressio verbi, licet id non semper requiratur ad rationem actionis immanens nec fit eadem formalitas, & habitudo intelligere vt intelligere, & vt dicere, seu producere, vt explicatum est.

Ad Confirm. Respon. quod licet intelligere, & velle propter suam infinitatem, vt simplicitatis est, sint vnum entitatiue, propter eandem infinitatem, vt fecunditatis, possunt fundare relationes diversarum processionum; & sic sunt aptæ, vt per ipsas procedant diversæ processionem verbi, & spiritus, dicti, & spirati, cum omnimoda communicatione in eadem natura. Nam quia infinitas illa est infinitas simplicitatis, ipsamque intelligere, & velle vnum sunt entitatiue, id quod procedit per illas, procedit vt vnum in eadem essentia, & cum communicatione consubstantiali in eadem natura. Quia verò est infinitas fecunditatis, quia ad perfectionem ipsius intelligere, & velle pertinet fecunditas se communicandi, tum exprimendo, & dicendo in intellectu, tum spirando in voluntate, pertinet ad istud intelligere, & velle quæ substantialiter sunt vnum, propter sui eminentiam fundare relationes processionem, quæ sunt oppositæ, & distinctæ; & primo ex ipsa natura vt habente hanc eminentiam consurgit prima persona relatiua, & originatiua aliarum, quæ est Pater, qua relatione, persona supposita, & ante omnem processionem habita ex vi infinitæ eminentiæ

tia, & fecunditatis divinæ, etiam ipsum intelligere, & velle possunt processionem habere distinctas, non distinctas in ipsa substantia intelligendi, & volendi, sed in ipsa oppositione originis, & relatione, quæ fundantur super eminentia infinita illius essentia: quæ etiam complectitur esse relatiuum. Et ita ex parte relationum, & originum habent distinctionem, ex parte verò intelligendi, & volendi vim, & actualitatem, & speciem vt talis, vel talis terminus procedat, scilicet intellectus, vel spiratus.

ARTICVLVS VI.

Utrum processio Verbi sit formaliter, & in quarto modo per se generatio?

Præsupponit ista difficultas, secundum fidem Catholicam, processionem secundæ personæ, quæ est Verbum, esse generationem substantialem Filij, & dilquirat sub qua formalissima ratione sit generatio qua plures formalitates, seu respectus in illa processione considerari possunt, vt statim dicemus.

Quod ergo processio illa Verbi sit generatio, & productio Filij, contra Atrium stabilivit fides, Catholica, quia hæreticus, vt supra articulo primo vidimus, fatebatur Verbum esse intra Deum, per quod facta sunt omnia, sed illud non esse Filium, quia non procedebat à Deo; quod autem erat procedens à Deo, & Filius, dicebant non esse Verbum sed creaturam, solum autem dici Verbum ministerialiter, & tanquam instrumentum Dei, sicut vox externa apud nos est verbum significans verbum internum. Vnde & ipse dixit in libro Conuivialium, vt refert S. Athanasius à nobis citato loco dicto: *Multa in Deo sunt verba, quodnam ex eis Filium dicemus?* Caterum fides Catholica illud ipsum Verbum quod in principio est apud Deum, & per quod omnia facta sunt, Filium confitetur, quia illud ipsum Verbum dicit Ioannes factum esse carnem, & vidisse gloriam eius gloriam quasi vnigeniti à Patre, Verbum ergo vni-genitum Dei est, & consequenter Filius. Nec ista processio Filij est processio ad extra communicans illi diuersam naturam, sed processio ad intra quæ Filium generat, non solum substantialem, & similem Patri, vt dicebant Semiarriani, sed consubstantialem & in eademmet natura Patris subsistentem, vt fides Catholica docet.

Supposito ergo quod processio secundæ personæ, seu Verbi est processio Filij secundum fidem, & consequenter generatio, quia ipse qui procedit verè est genitus, inquit theologia, sub qua formalitate induit illa processio vim, & rationem generationis? Nam vt sit generatio, & vt ipse procedens sit Filius, debet esse substantia similis Patri, & in similitudinem eius procedens, seu expressiva illius imago. Et quidem quod secunda persona procedens sit similitudo expressiva substantiæ Patris, & imago eius, bene intelligitur quod id habeat ex vi, & formalitate Verbi, quia Verbum est imago quædam intelligibilis, & similitudo representatiua rei intellectæ. Quod verò sit substantialis imago, & representatiua Patris intelligentis, non solum essentia

essentia intellecta, habet ex eo quod est diuina, ubi omnia ista identificantur, & sic non videtur formaliter, & in quarto modo per se processionem Verbi esse generationem, sed solum identice, quatenus diuina.

Definitio generationis quomodo accommodetur Filio.

Antequam in difficultate propofita sententia, euoluamus, & resolutionem tradamus, oportet generationis veræ & propriæ definitionem supponere, eamque processionem Filij accommodare, vt inde videamus, sub qua formalitate illa processio inducere possit rationem generationis. Et oportet accommodare Filio illam definitionem generationis, quæ communiter traditur de viuentibus: nam si ea generatio, scilicet imperfectio limitationis & creaturæ, non attribuitur Deo, non restat nobis, quomodo concipiamus in Deo verum, & proprium Filium, quod fides docet, si illa filiatio, & illa generatio non habet in substantia illas conditiones, quas habet filiatio & generatio, quam ex creaturæ accipimus, sed solum nomine, & æquiuocè dicitur generatio, sicut si in Deo non esset vera, & propria ratio, & quidditas sapientiæ, quam apud nos videmus, licet non cum imperfectio limitationibus, & limitationibus, quæ apud nos est, non possemus simpliciter pronuntiare Deum sapientem, sed aliquid aliud, quod non est sapientia & nominatur sapientia, Deo attribueremus.

Igitur relicta generatione communiter dicta, & in lata significatione prout reperitur in viuentibus, & non viuentibus, quæ est mutatio de non esse ad esse in aliquo subiecto, vel quæ est mutatio huius totius in illud totum nullo sensibili manente vt subiecto, sicut definit Arist. 1. de generat. c. 4. istæ enim definitiones solum sunt de generationibus materialibus, & quæ sunt cum mutatione, quod nullo modo potest conuenire Deo; loquimur in præfenti de generatione strictiori, & quæ solum conuenit viuentibus, neque in suo conceptu explicat quod sit cum mutatione, sed solum definitur quod sit origo viuentis à viuente à principio vitæ coniuncto in similitudinem naturæ, quam definitionem tradit S. Thom. in præfenti art. 2. & cum eo admittunt omnes scholastici, nosque eam explicauimus in lib. de generat. g. 1. a. 1. præsertim quantum ad duas particulas, quæ explanatione indigent, scilicet quod sit à principio vitæ coniuncto, & quod sit in similitudinem naturæ. Nunc breuiter dicimus in tribus particulis definitionis explicari omnes quatuor causas quæ ad generationem concurrunt, & eo modo quo concurrere debent. Nam in prima particula origo viuentis à viuente explicatur vis, & processio effectiua, quæ vnum originatur, seu producit ab alio, vt à principio effectiua vitali. Secunda particula, à principio vitæ coniuncto explicat causam materialem ex qua elaboratur, & procedit genitum: oportet enim quod generans effectiuum ex sua substantia, seu ex aliquo sibi coniuncto producat suum genitum, illudque sibi habeat coniunctum, & alligatum, vel semper dum genitum existit, sicut contingit in vita cognoscitiua, vel saltem à principio quando elaboratur proles; sicut in generatione animalium videmus in quibus foetus colligatur suo generanti à principio, licet ab illo separetur per partum, & ex femine generantis, quod est substantia à generante decisa colligitur materia, ex qua elaboratur foetus, & virtus ipsa formatiua foetus in femine seu in partibus eius subilioribus, & spiritalibus infusa, atque ex principio ipsi vitali prin-

cipio coniuncto, id est, ex ipsa substantia generantis, generatur proles. Et licet in animalibus perfectis, in quibus generans integratur ex duobus, scilicet ex matre, & femina, non sit foetus colligatus vtrique à principio ante partum, sed solum vni, scilicet matri, tamen quia semen decisa à matre, & ex substantia eius proficiens, virtutemque formatiuam deferens commiscetur semini, & sanguini matris, in matre colligatur foetus ipsi materis, & virtuti vtriusque generantis, licet non personæ vtriusque, sed matris tantum. In vita autem cognoscitiua, vt in sentu, & intellectu id quod procedit cum fiat per actionem immanentem, sit perfectior colligatio cum principio suo à quo procedit, vt cit. loco de generatione expendimus, quatenus ex speciebus coniunctis, & vnicis ipsi potentia procedit cognitio, vel etiam similitudo verbi manens intra intellectum. Tertia denique particula, in similitudinem naturæ, & finalem, & formalem causam specificatiuam generationis declarat. Finalem quidem, quia finis generationis est propagatio generantis in indiuiduo sibi simili, & eiusdem naturæ; inclinatur enim natura ad propagationem sui, vt perpetuetur, quantum fieri potest, si non in eodem indiuiduo, saltem in diuersis eiusdem speciei. Formalem autem, & specificatiuam causam designat, quia generatio specificatur à forma geniti, vt simili, & expressa à generante, ita quod actio generatiua ex sua specifica ratione sit assimilatiua; & ita genitum non solum debet esse simile generanti in se essentialiter, & in primo modo dicendi per se, sed etiam per viam assimilationis debet ab eo procedere, & in quarto modo per se, ita vt hæc sit tam formalis in quarto modo. Generans assimilatur, sicut edificator edificat, calidum calefacit: quia tota formalitas generationis consistit in expressione similitudinis, seu propagatione naturæ, nec aliud est generare quam similitudinem propagatiuam sui exprimere, sicut dicitur Genes. 5. Adam genuit imaginem & similitudinem suam. Itaque quod facit artifex per idem ad similitudinem exemplaris, facit natura per generationem ad similitudinem naturæ, quia facit propagationem illius in suo simili.

Vt autem videamus quomodo processionem Verbi conueniant istæ conditiones.

Obiicies primò, Nam in Deo non datur processio ex principio vitæ coniuncto, quia ex substantia generantis non procedit Filius; quia vel intelligitur procedere ex substantia quæ est essentia, vel ex substantia, quæ est relatio Patris. Ex substantia, quæ est essentia, non procedit Filius, quia essentia est terminus communicatus Filio: ergo non principium à quo procedit. Nec intelligitur bene quomodo ex substantia Patris generetur Filius, quia illa substantia non aliter concurrat ad generationem, quam eo modo quo species fecundat intellectum, & ex ea intellectus elicit, & exprimit verbum, diciturque ex substantia speciei procedere verbum quia ex obiecto representato in specie formatur idem obiectum in esse intellectu in Verbo. Sic autem nihil formatur in verbo diuino, quia spectes illa, vt fecundans intellectum Patris omnem perfectionem, & formationem habet in actu ultimo, cum sit actus purus in esse intelligibili: non ergo ex substantia illa, quæ est species, procedit Filius, quia nihil est in illa substantia quod formetur, sed quod formatum, & intellectum communicetur. Ac denique quia hæc ratione intellectus Patris potius dicitur debere mater, quam Pater Verbi æterni, tum quia intellectus parit verbum ex specie fecundante, tum quia

quia fecundatur ab essentia habente vicem speciei: fecundari autem, & parere proprium est matris. Quid est ergo ibi quod vocetur pater, cum persona illa prima sit pariens, & fecundata ab essentia; essentia autem fecundans Pater non est? At verò ex substantia, quæ est relatio, non procedit Filius, quia relatio Patris opponitur Filio, ab eoque distinguitur, non Filium constituit: substantia autem ex qua fit genitum constituit illum, & manet in illo.

Secundò obiicitur ex illa particula. In similitudinem naturæ, quia hæc non conuenit generationi diuinæ, quia Verbum procedit vt consubstantialia Patri: ergo vt idem: ergo non vt simile in natura: in persona autem dissimilis est, quia oppositus in relatione; & sic excedit rationem generationis illa processio, quia excedit rationem similitudinis, & trahit in vnitatem identitatis. Denique quia non potest conuenire aliqua species alicui cui, non conuenit genus: ergo neque species generationis viuentis, cui non conuenit genus eius; genus autem huius generationis est generatio communiter dicta, vt communis est viuentibus, & non viuentibus; sed hæc generatio communiter dicta non conuenit generationi Verbi, quia illa communiter dicta est mutatio, quæ non potest dici de generatione Verbi, & in illa inuenitur aliquid prius, & posterius: si enim æquè simul est generans, & genitum: non est maior ratio cur iste procedat ab illo, quam è contra, quod totum deest in processione Verbi: ergo deest illi genus, seu ratio communis generationis.

Ad primum Respon. Filium procedere ex substantia, quæ est essentia, non quia sit de essentia tanquam de principio Quod actiuo: sic enim procedit ex Parte vt ex principio Quod producente, nec ex substantia, prout est relatio, procedit, nisi vt ex constituyente personam, quæ est principium Quod generandi, sed quia sit de substantia, seu essentia Patris, vt ex principio formali sibi communicato, & per quod substantia ipsa Filij constituitur, ex eadem quippe substantia est Filius ex qua constituitur Pater. Vnde non obstat quod sit terminus communicatus, quia idem quod est in Patre essentiale, & substantiale communicatur Filio; & sic prout in Patre, est principium communicandi, & prout in Filio, est terminus communicatus, sed prout communicatus non est principium, quia ly communicatus est idem quod genus, & Deus vt genitrus non dicit solam essentiam, sed essentiam modificatam tali relatione, & prout in tali relatione geniti, non est principium communicandi, sed terminus, licet eadem substantia sit in principio communicante, & in termino communicato; & sic est à principio vitæ coniuncto, & summe coniuncto, seu vno cum ipso generante, quod est essentia, & hæc ipsa communicatur Filio. Vnde cum dicitur Filius procedere ex substantia, vel de substantia Patris; ly de non designat materiam, seu materiale principium, de quo Filius constituitur, sicut in generationibus creatis, quia in Deo non datur materia ex qua fiat aliqua persona diuina. Sed designat formale principium, & integram ac totalem naturam præter personam producentem, eo quod generatio ista non solum tendit ad similitudinem, sed etiam ad consubstantialitatem. Vnde ex substantia debet procedere vt sibi totaliter communicanda, & integrè, non vt ex materia generantis formanda; & sic consubstantialis generatio non procedit ex principio materiali generantis; sed formali. Quando autem ex materia generantis formatur genitum, materia illa deciditur, & separatur Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomas aliter.

à generante, vt semen ab animali; & sic non remanet summè vnum, & coniunctum cum generante, quia deciditur. Designat ergo ly de substantia principium formale, vt rectè obseruat S. Thom. in 1. q. 41. art. 3. ad 2. & ibi Caiet. nec retinet aliquam conditionem materis, vt sustinuit D. Thom. in 1. dist. 5. qu. 2. art. 1. quia fieri de aliquo etiam potest intelligi de forma, vt si ex anima iam creata fiat vnio ad materiam nouam; & sic tota forma, quæ est natura in Filio, accipitur à Patre, & non materia. Et idèd ly de substantia, designat perfectissimam consubstantialitatem, quia non aliqua pars generantis aut materia communicatur Filio, sed forma ipsa quæ est tota natura. Et sic procedit Filius ex substantia quæ est natura Patris, non vt tendens ad distinctam naturam tanquam ad terminum propagatum, sed vt eandem communicans.

Vnde patet ad primam replicam quæ fit in augmento. Dicimus enim procedere Filium ex essentia Patris tanquam ex specie fecundante intellectum seu vicem speciei habente, non tamen ex speciei imperfecta, & formabili, quasi ex actu primo transeunte in secundum, & ex intelligibili ad intellectum, sed ex specie perfectissima, & in actu secundo, & habente totam, & summam perfectionem intelligibilem se communicante per modum locutionis, & expressionis, & vt essentia dicta, & manifestata, non vt magis formata per expressionem in esse intelligibili. Vnde cum dicitur: nihil est in illas specie quod formetur, etiam in esse intelligibili, concedimus: ergo non procedit Filius ex illa substantia, nego consequentiam: procedit enim ex illa, non vt formetur substantia, sed vt manifestetur, seu dicatur in verbo, non distinctam propagando, sed eadem communicando ipsi verbo manifestanti, & procedenti.

Ad secundam autem replicam, Respon. quod potius in diuinis dicitur pater, quam mater, quia mater importat principium passiuum, & potentiale, respectu prolis, nec solum parturire prolem quomodocumque constituit matrem, sed parturire sic, scilicet ex fecunditate aliunde recepta, & patiendo illam. Nam, & arbores pariunt flores, nec tamen ratione talis partus dicuntur matres florum, quia non pariunt illos ex receptione passiuæ feminis aut fecunditatis ed elaborandum, & pariendum foetum. Cum ergo diuinus intellectus non pariat verbum ex aliqua fecunditate recepta, sed ex ipsa substantia sua, & vi actiua, quam habet ad communicandam vitam suam, quam habet in semetipso proli à se procedenti, potius denominatur pater, quam mater, parere autem ex propria, & actiua virtute non est contra rationem patris. Imò, & intellectus noster, licet recipiat à phantasmaticis speciebus, & sit passiuus respectu specierum, idèdque dicatur possibilis, seu possibilis intellectus, & intellectus agens quasi actiue effundat istas species in sinum intellectus, tamen adhuc intellectus in exprimendo verbum non dicitur se habere vt mater, quia tota vitalitas, & spiritalis intelligibilitas, quæ est in illo conceptu, ex intellectu ipso intelligente, & operante, non ex speciebus venit. Vnde D. Thom. 4. contra Gent. c. 11 in fine: Cum processio, inquit, Verbi secundum hæc dicta sit esse, quod Deus seipsum intelligit, ipsam autem diuinum intelligere non est per aliquam virtutem passiuam, sed quasi actiuam, quia intellectus diuinus non est in potentia, sed in actu tantum; idèd in generatione Verbi Dei non competit hoc ratione matris, sed solum patris. Vnde quæ in generatione carnali distinctè patri, & matri conueniunt, omnia in generatione Verbi patri attribuantur in sacris Scripturis: dicitur enim pater &

militudinis, id probat quia conceptio intellectus est similitudo rei intellectæ. Explicans autem quomodo sit in eadem natura (quod est esse substantialem) id explicat quia in Deo idem est intelligere, & esse: constat autem quod intelligere non est esse Dei per identitatem, sed per specificationem, cum pertineat ad intellectualitatem diuinam, quæ propria est naturæ eius, ut natura est, sicut *1. 2. ostendimus disp. 16.* Siue enim natura Dei consistat in ipso actu secundum intellectum, quod est intelligere, & intelligi, siue consistat in aliqua intellectualitate antecedenti ad actum secundum intelligendi; tamen in omnium sententia natura diuina in gradu intellectuali debet consistere; siquidem propria, & specificata eius operatio atque summè immaterialis, est intelligere: ergo oportet quod esse Dei, ut specificum, sit illud quod in gradu intellectuali est actus ultimus, & purissimus, seu est ipsa esse in ordine intelligibile, & hoc est intelligere, atque aded non est esse Dei per identitatem, sed per specificationem.

17 Quod si dicas, quia in sententia dicente quod natura diuina non est intelligere, sed intellectualitas, seu intelligere radicale, tunc intelligere est operatio & intellectus est attributum; & sic supponunt substantiam, & naturam constitutam, non ipsa formaliter sunt substantia, sed identice, & sic procedens per intellectum formaliter procedet ut simile in attributo, non ut simile in natura, nisi tantum identice, & hoc conuenit Spiritui S.

Respon. hæc nihil obstat, quia licet intellectus, & intelligere sint attributa, & supponant naturam, sicut propria passio, & operatio; tamen formalis, & per se ratio illius proprietatis, & illius operationis est exprimere terminum similem non sibi, sed naturæ, sicut in nobis potentia generatiua est proprietas, & non substantia, eius autem terminus formalis non est simile in potentia generatiua, sed in natura, & hoc sufficit ad generationem; intellectus autem tendit ad exprimentum simile in ipso obiecto, & ut intellectus fiat idem intelligibiliter cum illo, & si intelligibile esse sit substantiale, tendit ad faciendum idem substantialiter cum obiecto, quod est natura diuina. Compulsus autem Spiritus S. tendit ad amorem, quod supponit intellectum, & consequenter naturam; & sic non facit simile in natura ut natura est.

Vnde explicans S. Thom. in hac quæst. artic. 1. ad 2. quomodo Verbum diuinum non sit diuersum in natura, sed consubstantiale Patri ex eo quod procedit ad intra, id probat, quia quanto aliquis perfectius intelligit, tanto conceptio eius est magis intima, & magis vnum cum intelligente: nam intelligere ad hoc tendit ut fiat vnum cum intellectu, id est, cum obiecto, ab obiecto autem simul cum intellectu paritur notitia. Vnde quando intelligere est in fine perfectionis, seu summè perfectum, sicut est intelligere diuinum, verbum quod procedit per tale intelligere, necesse est quod sit summè vnum cum eo à quo procedit, id est, cum Patre in obiecto intellecto, quod est eius essentia. Ecce quomodo D. Thom. ex ipsa summa perfectione intellectualis in linea intelligendi, & ordinis intelligendi, & secundum propriam formalitatem intelligendi, quæ est fieri vnum cum obiecto intellecto infert, quod est summè vnum cum tali essentia, quod est esse substantialiter vnum, ut mox ostendemus De eodem videti potest D. Thom. in 4. contra Gentil. c. 11.

18 Ex his ergo formatur discursus sic pro ratione, & sententia D. Thom. de ratione formalissima, & in quarto modo per se ipsius intelligere, & expres-

sionis, seu dictionis eius est fieri vnum cum obiecto in esse intelligibili, & exprimere ipsum obiectum cum omnimoda similitudine eius in eodem esse intelligibili, in quo ipsum obiectum intelligibile est, sed quod esse intelligibile obiecti non sit ipsamet substantia, & ipsummet esse entitatum obiecti prouenit ex potentialitate eius, & defectu in ratione actus puri: ergo si ex ipsa ratione actus puri in linea intelligibili, & ex eius perfectione depurata ab omni potentialitate prouenit quod intelligibilitas sit substantia, & esse intelligibile non sit accidentale, sed substantiale, ex eadem summa perfectione in ipso intelligere, & in eius expressione proueniet, quod processio intelligibilis faciat vnum in substantia cum suo obiecto, & non solum accidentaliter.

Maiores patet ex ipsa ratione intellectualis: intelligere enim sit trahendo obiectum ad se, & illud penetrando atque apprehendendo, & quanto perfectius intelligit, tanto magis trahit ad se, & vnit sibi quod utique non sit, nisi quatenus ipsum obiectum vnitur intelligenti in esse intelligibili, ita quod per hanc vniorem non sit intellectus aliud, sed ipsummet obiectum numero, quod est in se entitativè, ingreditur intra intellectum intelligibiliter, & in esse intentionali, seu representatiuo, & idemmet obiectum numero quod cum intellectu vnitur, paritur, & exprimitur in esse intelligibili seu intellectu, & expressio: ergo intelligere de se formaliter, & ex propria ratione tendit ad vnitatem in esse intelligibili faciendam cum ipomet obiecto & expressio, seu locutio intelligibilis ad eandem vnitatem in esse intelligibili tendit per modum expressionis.

Minor verò prob. quia rem esse intelligibilem pertinet ad eius immaterialitatem, & depurationem à conditionibus materiæ: ergo ad maiorem immaterialitatem alicuius rei pertinet quod seipsam, & non per speciem aliquam superadditam intelligibilis reddatur: nam quod per speciem aliquam fiat intelligibile, prouenit ex eo quod res ipsa secundum se non habet illam immaterialitatem, ita in actu, ut se ipsa possit seruire loco speciei, tam in se, quam in aliis intellectibus, & ita quoties res aliqua formatur in esse intelligibili, siue per modum principij intelligibilis, & speciei impressæ, siue per modum termini intellecti in speciei expressæ per aliquam accidentalem representationem à se distinctam, signum est talem rem non esse intelligibilem in actu puro, sed cum aliqua potentialitate, quatenus formari potest, & perfici in ordine, & linea intelligibili per aliquid distinctum à se, & consequenter potest eius intelligibilitas accidentaliter participari, nec per seipsam, & in substantia sua est omnis sua intelligibilitas.

Si autem aliquod obiectum ita est sine potentialitate quod per seipsam, & secundum suam substantiam, non per aliquid superadditum, intelligibilitatem suam habet in actu ultimo, id quod procedit per tale intelligere ex propria vi sua, & formalitatem intelligendi procedit ut vnum, & simile in substantia. Patet hoc, & simul probatur consequentia supra facta, quia intellectualitas ex formali suo conceptu est gradus constitutus naturæ viuientis substantialis, ut patet in nobis. Quod verò sit talis intellectualitas quod indigeat specie impressa, aut expressa accidentali, & intellectualione tanquam actu accidentali superaddito, prouenit ex imperfectione istius intellectualitatis in linea intelligibili, quia est intellectualitas cum potentialitate; & sic non est per seipsam formata in suo obiecto, & in suo intelligere, sed indiget specie superueniente, & actu

actu superaddito distincto, ut optime aduertit S. Thom. supra q. 14. a. 2. Si ergo intra lineam intellectualitatem depuretur ab omni ista potentialitate, & defectu, sicut per seipsam intellectualitas est gradus naturæ substantialis, ita ex ipsis visceribus, & linea intellectualitatis erit intelligibilis, & intellecta, habebitque omne esse intelligibile, non accidentale, & accidentaliter sibi adueniens, sed substantiale, & substantialiter constituens illum gradum intellectualitatis in actu ultimo. Rursus omnis processio intelligibilis, quæ sit secundum intelligere internum, est processio tendens ad vnitatem intelligibilem cum obiecto exprimentam, & faciendam in eodemmet numero obiecto: ergo si procedit ut depurata ab omni potentialitate in linea intelligibili, ex eadem formalissima ratione tendit ad faciendam vnitatem cum obiecto in substantia, & ad consubstantialitatem cum obiecto quia intelligibilitas ipsa ex perfectione ipsa, & summa puritate in esse intelligibili substantia est, & processio intelligibilis vnum facit cum illa.

18 Dices primò, restare nobis eandem difficultatem quæ in sententia Vasquez, & in sententia Cater. quia hoc ipsum quod est purificari intellectualitatem, & intelligibilitatem ab omni potentialitate, non habet ex linea ipsa, & genere intelligibili, sed ex eo quod diuina: ergo etiam quod sit substantialis generatio habet ex eo quod diuina, & quasi identice tantum non formaliter, & in quarto modo per se.

Dices secundò, discursum factum solum probare quod ubi intelligibilitas depuratur ab omni potentialitate, sit omnino vnum per locum intrinsecum, & in eadem linea intelligens, & obiectum intellectum, species impressa & expressa, quæ est verbum, non verò quod processio ipsa intelligibilis substantialis sit. Diceret enim aliquis quod natura intelligens quando est summè perfecta, & depurata ab omni potentialitate habet quidem suam & substantialem vnitatem intelligens, & intellectum, obiectum, & intelligere, sed tamen non habet realem processionem, quia non per processionem redditur obiectum intellectum in actu. Si autem processio realis in tali intelligere admitenda est, illa erit solum ordinata ad manifestationem, & expressionem rei intellectæ; & sic sufficit quod accidentalis sit, quia non ordinatur ad constituendam intelligibilitatem obiecti in actu ultimo, sed ad manifestandum constitutum, vel si substantialis est illa processio, quia intra Deum, accidens reperiri non potest, iam non per locum intrinsecum illa processio, ut processio intelligibilis, substantialis erit, sed solum identice, quia diuina est, & intra Deum, quod etiam conuenit Spiritui S.

19 Ad primum dicitur quod licet intellectualitas, sicut & quodlibet aliud prædicatum intra Deum non purificetur ab omni potentialitate, nisi diuinum sit, & identificatum cum esse, & entitate Dei, tamen reuera intra suam propriam lineam, & formalem rationem vnumquodque prædicatum purificatur à potentialitate, & redditur actus purus, & illa purificatio, & denudatio à potentialitate, & ab omni imperfectione non censetur extranea, & solum materialiter, & identice ei conuenire, sed intra formalem rationem suæ lineæ. Et hoc idem quia exclusio omnis potentialitatis, & denudatio ab illa in quolibet prædicato, & in quolibet genere etiam si præcisè intra illam lineam, & genus consideretur, & non ut identificatum in re cum aliis generibus, & prædicatis, est exclusio eius, quod imperfectionis est, & defectus, & potentialitas in tali genere, & linea, & solum remanet id quod perfectionis, & actualitatis est in sua puritate. Quod autem in vno

quoque genere consideretur ratio perfectionis, & actualitatis illius, ad formalem eius rationem pertinet: imò hæc est formalissima eius consideratio, quia talis abstractio, & præcisio, qua aliquid denudatur à suis imperfectionibus, & potentialitate, est abstractio formalis, nunquam autem id quod est imperfectionis, & potentialitatis pertinet ad formalem rationem rei, nec exclusio illius excludit formalem rationem rei, igitur licet verum sit quod intelligibilitas, & intellectualitas non depuretur ab omni potentialitate in re, nec sit actus purus, nisi sit esse diuinum in re, & identificetur cum omnibus aliis prædicatis, & attributis Dei; tamen adhuc intra lineam, & genus proprium suum, scilicet in linea intelligibili esse purum actum, & ab omni potentialitate depurari, non extrahit ipsum à tali linea, nec extraneum illi censetur, sed intra ipsam lineam intelligibilitatis formalissimè se habet, sicut etiam alia attributa, ut sapientia, & iustitia, & misericordia in Deo intra suam formalitatem considerantur, quando considerantur ut in actu puro intra rationem, & lineam sapientiæ, vel iustitiæ, adhuc formaliter considerantur, & non secundum aliquid adiunctum quasi sibi extraneum, & identificatum, sed intra suam formalem rationem id habent, & hoc idem, quia ratio actus puri, & increati, aut creati intra omnem formalitatem possunt imitari, nec tanquam aliquid extraneum reputantur, licet verum sit quod hæc ratio actus puri necessarid postulet identificari cum omni alio quod diuinum est, nec aliter in re reperiri possit: sed nos non consideramus omnia quæ habet intelligibilitas ratione diuinitatis identificata sibi, sed solum id perfectionis quod intra suam lineam habet ex ipsa purificatione actualitatis suæ propriæ in illo genere intelligibili.

Ad secundum dicitur, quod discursus factus solum probat quod intelligere, & intelligi in actu puro summam, & substantialem vnitatem petit, & habet cum obiecto intellectu. Et ita si secundum tale intelligere sit aliqua processio, illa debet esse substantialis, & non solum representatiua, sicut accidens representat substantiam, sed propagatiua, sicut substantia Filij representat substantiam Patris, eandem communicando sibi. Quod verò deur processio de facto, hic discursus non probat, sed ex fide supponit. Sed cum ipsa fides personam vnam procedentem dicat esse Verbum, quod pertinet ad processionem intellectuam, nec dicatur esse verbum externum, sicut voces apud nos, sed internum, quod est apud Deum, & quod Deus est verbum, discursus ipse nos ducit ut hæc intelligibili processione supposita, necessarid ipsam ex vitalis intelligibilitatis etiam intra lineam, & ordinem intelligibilem dicamus esse consubstantialem, seu secundum vnitatem in substantia, ita quod illa expressio verbi non sit solum processio imaginis representatiua, sed propagatiua, non in diuersa natura, sed in eadem propagando personam. Et licet processionem hanc esse sola fides ostendat, non ratio demonstrat, tamen supposita fide, eaque non repugnante persuadet ratio hanc processionem optime conuenire Deo quia intellectualis natura de se est manifestatiua, seu locutiua eius quod intelligit, & fecunditatem habere ad manifestandum magna perfectio est, quæ Deo non deesse conuenientissimè est, nec eam ex indigètia habet ut obiectum reddatur intellectu in actu, sed ex intelligètia, & abundantia cordis eructat verbu bonu.

Cum autem instatur, quod si ita est, hæc processio manifestatiua non erit per locum intrinsecum substantialis, quia ex se non requiritur ad substantiam intelligibilitatis, sed si substantialis est, solum id habebit, quia est intra Deum.

Respond. esse substantialem per locum intrinsecum, non quia ad constituendam intellectualitatem in actu puro requiratur processio, sed quia verbum ipsum essentialiter, & per locum intrinsecum est intelligibilis terminus, & representatio continens obiectum intellectum, & sub intelligibili esse expressum: ergo si intelligibilitas illa in qua fit expressio ex suo formali conceptu, & per locum intrinsecum est substantia, quia est actus purus intellectualitatis, & intelligibilitatis, etiam per locum intrinsecum ipsum verbum est vnum cum suo obiecto in esse substantiali, quia per locum intrinsecum procedit vt vnum in esse intelligibili cum obiecto, ita quod sit vnum numero cum obiecto in illo esse: nec enim aliud numero, sed ipsummet obiectum representat, & continet intra se in esse intelligibili verbum, sed esse intelligibile illius obiecti quod exprimit Verbum diuinum per locum intrinsecum est esse substantiale eius, liquidem obiectum eius formale primarium, & specificum est ipsa diuina essentia, & esse intelligibile illius ex ipsa ratione actus puri intra suam lineam est substantiale, vt ostensum est: ergo processio Verbi quando est purificata ab omni potentialitate, substantialis processio est intra lineam suam, & formalem ordinem intelligibilis processionis.

22 Ex his deducitur id quod supra proposuimus probandum, processionem intelligibilem ex sua perfectione consideratam, & non ex adiectione potentialitatis, & imperfectionum, quæ illi aggregantur in creaturis, non solum esse productiuam imaginis representatiuæ, quæ purè munus representationis exerceat, sicut pictura, & sicut imago arte adumbrata, sed esse productiuam imaginis propagatiuæ, & substantialis, imò de se petere vt terminus procedens sit consubstantialis in eadem numero substantia, & natura. Ex defectu autem intelligibilis processionis esse quod imago procedens sit solum representatiua per modum accidentalitatis expressiōis, & quasi picturæ; quia processio intelligibilis de se tendit ad hoc quod intelligens sit vnum cum ipso obiecto intellecto, non vnum in specie, sicut cum vnus homo producat alium hominem, qui solum in specie est idem, sed vnum numero, quia intelligens aliquod obiectum, & penetrans illud cum ipso obiecto eodem numero coniungitur, & vnum cum illo fit, non entitatiuè per conuersionem, & transmutationem in illud, sed sine transmutatione per intelligibilem apprehensionem, & representationem: Ergo intelligibilis processio de se petit, & tendit ad identitatem cum obiecto in esse intelligibili: vbi ergo inuenit quod esse intelligibile est substantiale, & ipsa substantia obiecti, maximè tendit ad consubstantialitatem, quia tendit ad identitatem in substantia, id est in illo esse intelligibili, quod substantiale est, & cum tendat intelligibilis processio, vt fit vnum cum re intellecta, vbi perfectissimè tendit, perfectissimè facit vnum: ergo substantialiter idem, quia hoc est perfectissimè vnum; & sic maximè seruit ad generationem personæ consubstantialis in eadem natura, sicut est in diuinis.

23 Sequitur secundò, explicatio rationis S. Thom. *hic art. 2.* quæ maximè formalis, & intrinseca est, cum probat processionem Verbi esse generationem. Applicat enim illi omnes particulas generationis. Quod enim sit origo viuente à viuente, patet, quia est processio per modum actionis intelligibilis, quæ est operatio vitæ. Quod sit à principio vitæ coniuncto, constat, quia est ex substantia Patris: substantia

enim Patris est obiectum eius quod substantialiter est intelligibile, & intellectum in actu puro; ex obiecto autem cognito, & intellecto formatur verbum quod est manifestatio intelligibilis talis obiecti. Quod sit in similitudinem, patet, quia est conceptio intellectus, & similitudo rei intellectæ, quæ quidem in nobis est similitudo accidentalitatis, & purè representans, quia esse intelligibile accidentaliter conuenit rei intellectæ, eiusque intellectualitati, in Deo autem est similitudo substantialitatis, & propagatiua, quia facit vnitatem cum obiecto in esse intelligibili quod in obiecto increato est esse substantiale. Et denique est in eadem natura, quia intelligere, & esse est idem, vbi *ly in eadem natura* intelligitur in eadem numero substantialiter; & *ly est idem intelligere, & esse*, intelligitur de esse substantiali specifico, non solum per identitatem vno cum intelligere, sicut omnia quæ intra Deum sunt, vnum, & idem sunt, sed formaliter ex vi intelligibilitatis in actu puro, quæ hoc ipso quod caret potentialitate, consolidatur ipsi intellectualitati, quæ est gradus constitutiuis, & specificus naturæ substantialis, ita quod ipsa natura, & substantia non solum seipsa est intellectualis, sed seipsa est intelligibilis, & intellecta, quia sine vlla potentialitate habet totum quod pertinet ad lineam intelligibilem. Et sic parum refert ad hanc rationem D. Thom. quod natura diuina consistat in intelligere in actu 2. vel in intellectualitate in actu primo, sufficit quod esse quidditatiuum & specificatiuum naturæ diuinæ sit intellectualitas in actu puro; ita quod sit suum esse intelligibile substantialiter. Vnde idem est procedere in actu puro intelligibili, ac procedere in esse substantiali, quod est formalissimum in ipsa natura intellectuali, vt actus purus est, quod non currit in aliis attributis, & perfectionibus, quæ solum quia diuinæ, sunt substantiales, non quia ad ipsum gradum intellectualitatis pertinent substantialiter vt in actu puro. Et ex eadem ratione communicatur Verbo ex vi suæ processionis non solum intelligi, passiuum in actu 2. sed etiam intelligibile in actu 1. & intelligere actiuum, quia hæc omnia in actu puro intelligibilitatis idem sunt, & solum ratione alicuius potentialitatis diuiduntur, & differunt, vt S. Thom. *supra quæst. 14. art. 2.* Et sic cum ipsum intelligere Dei sit obiectum sui, si ex vi processionis communicatur identitas obiecti, communicatur formaliter ipsum intelligere, & non solum ipsum intelligi.

Soluntur argumenta.

Præcipuum argumentum sumitur ex purificatione processionis Verbi diuini vt substantialis est cum processione Spiritus Sancti, vt substantialis etiam est, probando quod vel vtraque id habet identicè, & non formaliter, vel vtraque id debet habere in quarto modo per se. Et summa discursus reducit ad hoc, quod processionem istam consideratam non in communi, & secundum conceptum analogum vt abstrahunt à creatura, & increata: sic enim neutra ex vitalis conceptus est substantialis productio, aliàs in omni inferiori esset generatio, seu substantialis productio, quod aperte patet esse falsum in processione intellectus creati; sed consideratam in particulari & contractè, vt sunt processionem personarum diuinarum ex vi suæ processionis formaliter, & in quarto modo sunt substantiales, & in similitudinem naturæ, quia sunt processionem personæ increatæ diuinæ, & per quas communicatur ipsa diuina natura

natura, & habetur ipsa Deitas pro principio talis communicationis & processionis: ergo si ex eo processio Verbi diuini est processio generatiua & substantialis, & processio Filij, quia ex vi suæ processionis in quarto modo procedit vt Deus, & similis suo principio, idem habebit Spiritus S. Quod si Spiritus Sanctus non habet, neque Verbum. Ergo totum quod adducimus de intelligibilitate, & de processione in esse intelligibili, & per modum similitudinis representantis frustraneè, & superflue adducitur, quia totum hoc pertinet ad processionem similitudinis, & representationis intentionalis, quæ de se, & ex conceptu suo solum est processio per modum cuiusdam accidentalitatis representationis, sicut fit in nobis. Quod verò ista processio similitudinis intentionalis transeat ad aliam lineam, nempe vt sit processio similitudinis substantialis, & propagatiua, non habet ex vi lineæ intelligibilis, sed ex eo quod processio diuina. Ex hac autem ratione etiam processio amoris, & impulsus, quæ secundum se, & prout in nobis est pondus quoddam, & amor accidentalitatis, vt diuina processio est substantialis, & communicatiua eiusdem naturæ, & id quod procedit tali modo procedit ex vi suæ processionis, vt persona increata, & vt Deus, non vt accidens, aut creatura: ergo ex hac parte non discernitur inter processionem Verbi, & Spiritus Sancti. Et illustratur exemplo vulgari: Nam processio, & emanatio picturæ, est productio similitudinis representatiuæ ex se, & ex propria ratione; & tamen si cresceret in perfectione ista processio vt per eandem artem picturæ produceret hominem similem in substantia, non ex hoc esset filius magis, quam si actione ambulatoria, aut alio modo motiua illum produceret. Intellectus autem ex genere intellectiuo solum producit imaginem per modum picturæ, & adumbrationis: ergo quod perueniat ad hoc vt producat similem in substantia, non magis constituet processionem Filij in quarto modo per se; quam si ipsa spiratio & inclinatio voluntatis eandem substantiam, & naturam communicet.

25 Respond. hoc argumentum *sq. articulo* vbi de processione Spiritus Sancti agitur soluendum esse. Pro difficultate autem præsentis, qua intendimus quod ex formali, & propria ratione processionis intelligibilis quatenus perfecta, & deputata intra lineam suam ab omni potentialitate ipsa processio imaginis, & similitudinis intentionalis, est processio similitudinis substantialis, & per modum propagationis, & non merè representationis, dicimus non parificari quoad hoc processionem intellectus, & voluntatis, considerando vtramque in sua linea, & formali ratione præcisè etiam vt deputata ab omni potentialitate, & imperfectione: nam processio per intellectum expressiua, & intelligibilis, & processio per voluntatem spiratiua, & volibilis conueniunt in eo, quod tenet se ex parte principij producentis, & operantis, & differunt valde in eo, quod ex parte obiecti e tenet, & per modum principij formalis ad processionem istam concurrunt. Ex parte principij operatiui conueniunt in hoc, quod vtraque processio est intra ipsum principium operans, quia operatio immanens est, vnde si tale principium est incapax accidentis; & tamen est capax alicuius procedentis intra se, ex vi talis processionis quantum ad hanc formalitatem, & considerationem, erit illa processio substantialis, quia virtus illa non est productiua intra se alicuius accidentis, sed suum esse substantiale debet esse quiddam in se est; & sic si est operatiua ali-

cuius realiter procedentis à se, debet esse operatiua substantialiter. Ex parte verò obiecti quod se habet vt forma, seu vt formale principium in hac processione, aliter se habet processio intellectus, & voluntatis, quia in intellectu patitur notitia à potentia, & obiecto, & obiectum præbet specificationem actui, & est forma secundum quam fit processio ista intelligibilis, & expressio in verbo. In voluntate autem non patitur amor, & inclinatio ab obiecto vnito, & coniuncto voluntati, eamque fecundante, sed potentia alliciter ab obiecto proposito per intellectum, & propender, seu inclinatur in illud; & ita obiectum propositum mouet quidem voluntatem, inclinando illam, & alliciendo, non tamen præbendo illi id ex quo formari, aut exprimi debet similitudo rei, seu res ipsa procedens: sicut enim generans ex sua substantia decidit partem quam vi formatiua elaborat in fetum, & imaginem propagatiuam sui, sic intelligens ex obiecto sibi vnito intelligibiliter in specie impressa, vel ex suamet essentia, si ipse est res intellecta, vt in Deo format, & exprimit propagationem intelligibilem in conceptu rei intellectæ, quasi in quodam fetu intelligibili. Voluntas autem producit quidem actum, & impulsum spiratum intra se, & ex se, vt ex principio actiuo operante supposita propositione, & allicientia obiecti, non tamen præbendo ex se substantiam, siue per modum principij formalis, siue materialis vt formandam, & exprimentam in similitudinem eius à quo procedit. Vnde id quod procedit in voluntate si est substantia sicut suum principium, id habet ex identificatione cum suo principio actiuo, quod non est capax accidentis, neque alterius substantiæ. Quod verò procedit per intellectum non solum est substantia ex identificatione cum suo principio actiuo, quia actus immanens est, sed etiam cum suo formali principio, ex quo formatur, & exprimitur in similitudinem eius, scilicet cum obiecto, cuius expressio fit in Verbo. Et hæc secunda consubstantialitas requiritur ad generationem, scilicet quod ex substantia geniti, tanquam ex materia, vel ex natura formata, seu ex formali principio, formetur, seu exprimat similitudo talis naturæ, & principij. Quare processio voluntatis solum est substantialis processio, & communicat ipsam diuinam naturam, quia est intra Deum, & ex ipsa voluntate procedit, & non ex nihilo, quia per actum immanentem procedit, & ex vi huius processionis, vt immanens intra Deum, procedit quidem vt Deus spiratus, non vt genitus, quia non est processio substantialis ex vi processionis à suo formali principio, quod est obiectum, neque consubstantialis illi, sed solum procedit substantialiter, & vt consubstantialis suo principio productiuo, seu operatiuo per identitatem, quatenus actio immanens est, nec procedit ad extra vt effectus; sed intra manet, scilicet intra naturam vbi non potest procedere accidens, nec aliquid diuersum in substantia, sed vt consubstantialis in eadem.

Ex his soluitur in forma argumentum: Processiones diuinæ non sunt substantiales, quatenus abstrahunt à creatura & increata abstractione quadam analogâ, & per modum totius potentialitatis concedo: ergo quatenus diuinæ, concedo, quia esse diuinæ omnino requiritur vt procedant per modum actus puri; & sic *ly quatenus* dicit conditionem omnino requisitam, & annexam vt substantialis illa processio, formaliter autem id habet quia est actus purus in sua linea. Cum verò instatur quod in quantum diuinæ ex vi processionis, & in quarto modo formaliter est

substantialis, & similis suo principio, negatur hoc assumptum, quia esse diuinam illam processionem stat dupliciter, vt dictum est, vel ex identitate cum principio, vt operatio, & productio quasi actiue, vel ex identitate cum principio formali, ex quo formatur & exprimitur similitudo rei procedentis. Ad hoc autem vt in quarto modo per se aliquid procedat tale, non sufficit quod fiat tale ex aliqua conditione inuenta in agente concomitanter, & identice, sed ex vi ipsius formæ, seu principij formalis quo agit, sicut cum dicimus calidum calefacit, est in quarto modo per se, quia explicatur ibi formalem principium quo illud agens producit calorem. Si autem dicamus. Existens calefacit, applicatum calefacit, non fit propositio in quarto modo per se, quia licet explicetur conditiu requisita ad operandum, non tamen ipsa formalis ratio operandi, quæ sola facit formalitatem in quarto modo per se. Sic ergo cum dicitur quod processio voluntatis, vt diuinæ, est processio substantiæ, nondum facit sensum formalem in quarto modo per se, quia non exprimit principium formale, quod sit ratio processionis substantiæ, sed solum principium actiuum, & quasi operatiuum, quod ex incapacitate habendi accidens, vel substantiam à se diuersam, producit terminum, qui fit suamet substantia, quia intra se manet. Cum verò dicitur processio intelligibilis, vt diuina, seu prout in actu puro est processio substantialis, facit sensum formalem in quarto modo per se, quia exprimit principium formale, quod est ratio processionis substantiæ, scilicet ipsum obiectum, quod est essentia diuina, & se habet vt formale principium, ex quo exprimitur, seu emanat similitudo in ipso esse intelligibili, quod ex vi perfectionis intelligibilis, & depurationis ab omni potentialitate est esse substantiale; & sic ex vi, & formali ratione processionis in esse intelligibili puro quod est substantia, illa processio substantialis est.

27 Quod verò dicitur processionem intelligibilem ex suo formali conceptu solum esse processionem per modum similitudinis intentionalis, nec transire ad lineam processionis substantialis, nisi in quantum diuina, secundum quam rationem etiam processio amoris transit ad lineam processionis substantialis, Respond. ex dictis dupliciter. Primum, quod similitudo intentionalis de se, & intra viscera sua, & intra lineam intelligibilitatis nullo alio extraneo adiuncto petit & habet sufficientem vim vt processio sit substantialis, si ipsum esse intelligibile careat potentialitate, & sic in actu puro: sic enim substantiale est, & non accidentale, & consequenter processio secundum illud esse, & expressio similitudinis eius est processio substantialis formaliter, non solum ex aliquo identice concomitante, sed ex ipsa formali ratione intelligibilis esse in sua perfectione considerati sine potentialitate & imperfectione adiuncta. Vnde non indiget transire de linea intentionali ad lineam substantialem per aliquod extraneum, & solum concomitanter adiunctum, sed intra suam lineam manendo, & purificando se ab omni potentialitate, & imperfectione adiuncta, ipsum esse intelligibile petit de se quod sit substantiale, & quod expressio similitudinis in esse intelligibili fit processio in esse substantiali formaliter.

Secundò, dicitur quod voluntas diuina, etiam prout diuina, non habet quod processio amoris substantialis sit, seu consubstantialis suo principio formali, sed solum suo principio actiuo, seu operatiuo; videlicet ex eo quod actus ille immanens est, & fit processio secundum actum immanentem in tali principio, quod non est capax

accidentis, nec alterius substantiæ, non autem ex eo quod formale principium secundum quod fit processio, & expressio in ipso esse substantiali expressionem istam faciat in similitudinem obiecti, sicut facit processio intelligibilis. Vnde ex eo quod processio est diuina, identice & secundum identitatem in principio actiuo res procedens substantia est, non ex eo quod formaliter in linea formalis principij similitudinem intendentis substantia sit, sicut est res procedens in esse intelligibili purificato ab omni potentialitate. Ad id verò quod dicitur Spiritum S. procedere, vt Deum, & non vt creaturam per se, in quarto modo, dicemus *art. seq.* quomodo intelligendum sit.

Ad exemplum quod adducitur de pictura 28 dicimus esse diuersam rationem, quia siue similitudo facta per picturam sit solum accidentaliter, siue sit similitudo substantialis, & viuæ, semper esset facta, & elaborata per artem, & expressio naturalis: ad generationem autem requiritur quod sit processio naturalis eius quod est simile in natura. Nam si homo haberet virtutem à Deo elaborandi manibus suis corpus humanum, cui infunderetur anima, sicut corpus Adam est elaboratum à terra, ille homo sic elaboratus non esset filius, quia non modo naturali procederet, sed artificioso, quantumcumque alias esset similis secundum suam substantiam suo producenti. Sic similiter si efformando picturam faceret aliquis verum hominem, non esset substantialis processio per modum filij, quia non esset naturalis eius emanatio à suo principio, sed artificialis. At verò processio intelligibilis non est elaboratio imaginis per modum picturæ, & artis, sed per modum naturalis expressionis, & emanationis in esse intelligibili, in quo petit non solum similem, sed eandem naturam, seu obiectum in se exprimere, & formare, quæ est in ipsa re intellecta, sed non in eodem esse entitativo, sed in esse intelligibili, quale illud fuerit. Vnde si ipsum esse intelligibile fuerit etiam esse substantiale, & non superadditum, neque accidentaliter expressibile, & representabile, ex vi suæ formalis processionis, & sine aliquo extraneo sibi adiuncto redditur substantialis processio in quarto modo per se, & ex vi sui formalis principij.

29 Secundò arguitur, quia Verbum ex vi suæ formalissimæ processionis solum habet esse intellectum passiuè, non intelligens actiuè, sed non est simile Patri generanti ex eo quod est intellectum, nisi etiam sit intelligens: ergo ex vi formalissimæ suæ processionis, & in quarto modo dicendi per se non est simile suo generanti substantialiter, & in ipsa natura. Minor, & conseq. patet, quia natura intellectualis, vt substantia, & natura dicit gradum viuentis vita intellectiua, cui conuenit operatio vitalis, seu operatio vitæ debita tali gradui, & tali viuenti. Operatio autem vitæ intellectiue est intelligere: ergo id quod procedit vt simile in natura, & in substantia suo principio intelligenti, debet procedere vt intelligens actiuè, & non solum vt intellectum passiuè. Maior autem probatur, quia Verbum vt verbum procedit tanquam terminus intellectionis, & expressio illius, non in esse intelligibili in actu primo, sed in esse rei intellectæ: de ratione autem termini intellectionis est quod sit intellectum, non intelligens: ergo id quod ex vi suæ processionis etiam in linea intelligibili procedit vt terminus intellectionis, procedit vt intellectum, non vt intelligens. Quod si intelligens est, id erit concomitanter, & identice quia illa processio diuina est, sicut etiam Spiritus S. est intelligens. Esse autem

autem diuinam illam intellectionem materialiter se habet ad rationem, & formam intelligibilem, quia diuisio intellectionis, & intelligibilitatis per diuinam, angelicam, & humanam est diuisio per subiecta.

30 Conf. quia intelligi, seu esse intellectum ponit solum denominationem extrinsecam in re intellecta: ergo ex suo formali conceptu ly intelligi non dat esse reale, & multò minus substantiale ipsi verbo, sed id solum habebit verbum, non ex eo quod proprium, & formale est ipsi in linea intelligendi, sed ex eo quod est concomitanter, & identice, scilicet quia intra Deum manet, & procedit, sicut id habet Spiritus S. Vnde videmus quod etiam creaturæ obiectiue existentes in Deo habent intelligi ab ipso, nec tamen habent esse substantiale Dei: ergo neque Verbum ex eo præcisè quod habeat intelligi; sed oportet vterius quod ei communicetur ipsum entelligere actiuè, quod vtiq. non ex vi, & formali ratione verbi sibi communicatur. Nec potest idemmet intelligere præbere esse ipsi verbo, quia est esse ipse intellectus, prout factus in actu per cognitionem: ergo non ipse verbi, quia duorum realiter distinctorum non est idem esse.

Respond. negando maiorem. Ad probat. dicitur quod; verbum ex suo formali conceptu procedit, vt terminus intellectionis, distinguo; vt terminus intellectionis depuratus ab omni potentialitate, & substantialiter vnum cum suo principio, concedo, vt accidentaliter solum representans, & vt terminus accidentaliter, & cum imperfectione, & potentialitate, nego. Quando autem terminus intellectionis procedit secundum esse intelligibile depuratum ab omni potentialitate, & quod est esse substantiale, hoc ipso ex vi suæ formalissimæ processionis procedit vt substantia, & vt substantialiter vnum cum suo obiecto quod se habet vt formale principium intelligendi: Si autem procedit vt substantia, & substantialiter vnum cum tali principio, quod est essentia ipsa diuina, hoc ipso procedit formalissimè, non solum vt intellectum, sed vt intelligens, quia procedit vt substantia in ordine intelligibili, & intellectuali; substantia autem in illo ordine intelligibili non solum est res intellecta, sed etiam intelligens, & viuens; & sic procedit vt perfecte simile Patri, non solum in esse intellecto, sed in ratione intelligentis.

Quod verò dicitur intellectionem illam esse diuinam materialiter, & identice, & quasi ex parte subiecti; Respond. intellectionem illam si consideretur, vt abstracta ab increata, & creata, angelica, humana, & diuina, sic diuidi quasi materialiter, & diuisione formæ in subiecta per diuinam, angelicam, & humanam. Si autem consideretur vt intellectio purificata ab omni potentialitate, & quæ est actus purus intra suam lineam intelligibilem, sic non est materialiter, sed formalissimè diuina, & formalissimè ex vi sua habet esse substantialis, & substantialem processionem fundare, & similitudinem in esse substantiali exprimere, quia ex ipsa depuratione intelligibilitatis ab omni potentialitate intra suam lineam præcisè procedendo, & omni alio respectu, vel formalitate sublata, habet illud esse intelligibile reddi substantiale, & sine vlla ratione accidentali, vt explicatum est; & sic verbum procedens habet esse intellectum, & intelligens.

Ad Conf. Respond. quod intelligi potest comparari ad duo, scilicet ad obiectum quod est extrinsecum intellectui, & in hoc non ponit nisi denominationem extrinsecam, sicut esse visum, esse cognitum. Secundò, comparatur ad verbum, seu spe-

ciem expressam, in qua representatur obiectum intellectum, & ipsa representatio, passiuè est dicta, & expressa, & ea ratione vocatur intellecta passiuè, quia est dicta, & in se representat rem vt intellectam; & hoc non ponit dominationem extrinsecam, sed veram realitatem producit, & ipsum obiectum realiter representatum, & intellectum dicitur in illo verbo. Et præsertim hoc verificatur in essentia diuina, quæ per suamet substantiam, & entitatem est suum esse intelligibile, & intellectum in actu puro, & ipsum esse intellectum constituit illam in actu secundo, intelligibilem, petitque vt ipsum intelligere sit sibi intrinsecum; Et hoc totum aliquid reale est. Quod verò dicitur de creaturis existentibus obiectiue in intellectu Dei, dicimus illas reddi intellectas à Deo tanquam obiectum extrinsecum, & secundarium, quod non est suum intelligere, & intelligi; & sic non dat eis tale intelligi aliquid esse reale, vel substantiale. Intelligi autem verbi est ipsum esse intellectum diuinæ essentiæ, quæ per seipsum est suum esse intelligibile in actu ultimo, & consequenter in intelligi; & hoc ipsum in verbo est expressum, & dictum, seu representatum passiuè, quod vtiq. aliquid reale est in verbo. Quod verò dicitur non posse distinctorum idem esse dari, falsum est: nam distinctæ res si inter se vniuntur, & componantur idem, vt in rebus compositis contingit; & sic cum intelligere, & intelligi omnino inter se coordinentur in linea intelligibili, eodem esse intelligibili actuatur, & exprimitur in verbo. Et multò fortius hoc currit in verbo diuino, cui idem esse quod est in Patre seu eadem essentia, & idem esse intelligibile quod substantiale est, communicatur, & vnum omnino sunt, in esse.

ARTICVLVS VII.

Quæ ratione processio Spiritus S. non sit generatio?

Tantum certum est de fide processionem Spiritus S. non esse generationem, quam certum est ipsum non esse genitum, nec Filium. Quod autem filius non sit, constat: sic enim Filius Dei non esset vni-genitus, si plures essent geniti. Vnde dicitur in Symbolo Athanasij, Spiritus S. à Patre, & Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens. Ceterum ex cuius particule pertinentis ad definitionem generationis defectu, processio ista non sit generatio, valde controuersum, & difficile est, ita vt non de fuerint tam ex Patribus, quam ex Authoribus antiquioribus qui rem hanc inscrutabilem, & inaccessibilem existimauerint, ita vt nullam de eo rationem posse inueniri facerentur, vt Damasc. lib. 1. de fide cap. 10. & Bernardus serm. 1. Penecostes dicit, processionem Spiritus S. possesse reuerberas laribulum suum. Eandem inscrutabilitatem docet Nazianzenus orat. 5. theologia, quæ est 37. August. lib. 3. contra Maximinum c. 14. Anastasius Synaita lib. de rebus fidei dogmatibus, Magister sententiarum in 1. dist. 13. alique plures. Non tamen propterea cessatum est à Catholicis Patribus, vel Doctoribus huius inscrutabilis maiestatis, & processionis occultissimæ explicare rationem, quare generatio non sit, vt contra hæreticos veritas Catholica defendatur, & quantum tenuitas fragilitatis nostræ potest in illius splendoris immensam abyssum oculum coniciat.

Cum ergo definitio generationis, quæ à nobis pro

pro creata generatione traditur, semota omni imperfectione in tota sua propria, & formalissima ratione accommodata fit Filio, restat modò videre quomodo remouetur à processione Spiritus S. Et hoc difficile est. Nam generatio dicitur *Origo uiuentis à uiuente à principio uita conuenit in similitudinem nature*. Omnes particule uidentur quadrare isti processioni Spiritus S. Est enim origo uiuentis, quia Spiritus S. est uita ipsa. Est à uiuente, id est ab ipso Deo Patre, & Filio. Est à principio conuenit ipsi uitæ, seu ipsi Deo, quia non est ex nihilo, nec de substantia creata: ergo de diuina. Est in similitudinem nature, quia ex vi talis processionis procedit ut persona diuina, & ut Deus, non ut creatura: procedit enim ut aliquid, & non ut aliquid creatum: ergo ut diuinum: ergo ut simile. Et totum hoc habet ex vi suæ processionis, quia processio illa vim habet communicandi hanc naturam, & similitudinem Spiritui S. Ergo qua ratione habet vim producendi hanc personam ut diuinam, habet vim communicandi hanc naturam, & similitudinem: ergo sicut ex vi processionis procedit, ut persona diuina, & tertia persona Trinitatis, procedit ut similis.

Duo præsupposita philosophica.

3. Antequam examinemus rationem D. Thom. quare processio Spiritus S. generatio non sit, examinanda sunt duo, quæ ad cognoscendam rationem huius processionis Spiritus S. ualde conducunt, & quia ad uoluntatem etiam creatam pertinent, philosophica sunt: Nos autem non possumus theologice defendere, & explicare ea quæ ad hoc eleuatissimum mysterium pertinent, nisi ratione ducta ex his, quæ in nostro intellectu, & uoluntate cognoscimus. Duo ergo oportet uidere, quæ in nostra uoluntate interueniunt.

Alterum an per actum autem immanentem producat in nos aliquis terminus tanquam operatum per illum actum, & ad quid deferuiat.

Secundum an talis terminus proueniat actuè à conceptione intellectus, & Verbo, sicut in diuinis Spiritus S. procedit à Verbo ut à producente, & spirante actuè.

4. Circa primum est expressa sententia S. Thom. per actum uoluntatis produci aliquem terminum quo res amata dicatur esse in uoluntate, non per modum similitudinis, sed per modum ponderis, & inclinationis determinatæ erga hoc obiectum. Tenet hanc sententiam in hac q. 27. art. 3. & infra q. 37. art. 1. & 4. contra Genil. cap. 19. quibus locis non solum id docet, sed ex proposito explicat, & probat. Et quidem in intellectu est manifesta ratio ponendi uerbum tanquam terminum intellectio- nis, tum quia obiectum quod intelligitur, debet esse intra intellectum, & intra ipsum attingi, quia intellectio fit trahendo obiectum ad se, & unum faciendum cum illo in esse intelligibili, tum quia obiectum debet esse manifestatum, & dictum, quia intellectus ex sua perfectione, & natura est manifestatiuus, & locutiuus; & sic oportet quod ad manifestandum exprimat in se representationem, quæ est uerbum, & per illud loquatur sibi. At uero in uoluntate non ita apparet quare ponatur aliquis terminus productus per amorem (omitto nunc habitum, qui assuetudine producitur: de illo enim non loquitur, quia producitur ut principium aliorum actuum, non præcisè ut terminus cuiuslibet actus in singulari) quia actus immanentes non sunt de se productiui, & immutatiui alicuius ter-

mini: amor ergo qui est actus immanens non petit processionem alicuius termini intra se. Deinde neque ut obiectum sit intra uoluntatem, quia uoluntas non trahit obiectum ad se sicut intellectus, sed ad illud tendit per inclinationem, & pondus, & sic obiectum appetibile non est intra uoluntatem. Et hæc est differentia inter uerum, & bonum, ut dicit Philof. 6. met. sextu 8. quod uerum est in mente, bonum in rebus: non ergo indiget aliquo termino, quo res amata sit in amante: nec enim res amata in amante est per similitudinem, & representationem, sicut in intellectu. Quomodo ergo est in illo, nec enim alius modus percipi potest, quo aliquid est in alio, nisi uel per seipsum, uel per suam uirtutem, uel per suam representationem, & similitudinem, sicut effectus representat causam; aut uestigium pedem, aut imago prototypum. Non est autem amatum in amante per similitudinem, & imaginem: id enim est proprium intellectus, neque per uirtutem suam, quia obiectum non dat uirtutem uoluntati ad eliciendum actum: ex se enim habet uoluntas vim eliciendi, quæ uitalis est, & ab obiecto non prouenit talis uirtus, quia obiectum extrinsecum est. Multò minùs obiectum est per seipsum intra uoluntatem, cum extra maneat, & uoluntas per amorem impellitur ad querendam rem amatam. Nec sufficit ponere obiectum, aut aliquam uirtutem eius in uoluntate ad attrahendum illam, uel ad faciendum pondus, & inclinationem in illa; tum quia allicientia fit ab obiecto proposito, & ex ipsa conceptione intellectus in qua respiciendur obiectum, agitur desiderium in uoluntate in genere cause finalis allicientis; tum quia ad ponderandum in obiectum, & inclinandum, sufficit potentia, & habitus uoluntatis, quæ importat vim, & facultatem inclinationem. At uero ille terminus productus non est pondus; & inclinatio, quia non se habet ut principium impellendi, sed ut terminus per actum inclinationis, & uolitionis productus: non ergo ille terminus se habet ut impulsus faciens impelli: impulsus enim sagitta impressus est uis mouens sagittam, ille autem terminus productus non est uis mouens uoluntatem: sic enim esset principium motus eius, sed est terminus talis motus, & actus. Ad quid ergo ponitur illa qualitas ut terminus productus per actum uoluntatis.

Conf. denique ex D. Thom. q. 4. de uerit. art. 2. ad 7. ubi docet uoluntatem non habere aliquid progrediens à se, nisi per modum operationis, & in hoc differt ab intellectu, quod in isto procedit aliquid non solum per modum operationis, sed operati: ergo falsè dicitur quod procedit aliquid per modum termini, sicut uerbum in intellectu.

Nihilominus dicendum est necessariò esse ponendum istum terminum in actu uoluntatis; imò, & in quocumque actu appetitus elicit propter rationem assignatam à D. Thom. locis præallegatis, quæ ut intelligatur, supponendum est quod cum hæc sit uulgata differentia inter intellectum, & uoluntatem, quod intellectus trahit obiectum ad se, & sic habet eius similitudinem, appetitus uero allicitur, & trahitur ab obiecto; & sic obiectum est pondus eius; inde est quod in omni appetitu, quo fit pondus, & inclinatio in aliquid, oportet quod ex parte ipsius ponderis in terminum detur aliqua proportio, & conuenientia cum re illa in quam tanquam in terminum tendit: Ex eo enim id quod est graue ponderat in centrum, & in locum inferiorem, quia in se habet proportionem, & conuenientiam cum loco inferiori, qui sibi debetur, potius quam cum superiori, in quem inclinatur leuiter.

Ex

Ex tali enim conuenientia, & proportione nascitur quod ponderet, & feratur in talem locum aut in talem terminum ad quem datur talis appetitus. Sed hæc proportio in appetitu innato, & ex ipsa forma enitativa orta, est etiam determinata, & ad unum, sicut & ipsa natura semper operatur unum. Vnde non indiget aliquo alio pondere, seu proportione superaddita, ut determinatiue tendat in hoc obiectum, & inueniatur illi proportionata, & conueniens. At uero appetitus elicitus nascitur ex sua forma ut potentia determinabilis ab obiecto per formam intentionalem, & apprehensam, de se autem solum dicit potentiam indifferenter, & indeterminatam ad uolendum, non quidem quod omnis appetitus habeat indifferentiam dominij quod pertinet ad libertatem, sed quod habeat indifferentiam indeterminationis, & confusions, quæ dependet, & tollitur per formam apprehensam, quæ cum existat solum in apprehensione, oportet ulterius in ipsa potentia appetitiua potere determinatam proportionem, & conuenientiam cum hoc obiecto potius quam cum illo, & talis determinata proportio orta ex forma apprehensa per intrinsecum actum uocatur qualitas, seu terminus productus per actum elicitum à se, quo determinatè ponderat, & relinquitur potentia inclinata intrinsecò, & elicitu actu sic terminato in tale pondus, & impulsu.

6. Secundò supponendum est, quod iste impulsus, seu pondus, quo uoluntas seu appetitus determinatè proportionatur, & impellitur in tale obiectum debet oriri per actum uoluntatis, qui sit in se intrinsecò, & essentialiter amor, sed prout producit talem terminum dicitur actus ille spiratio, seu impulsus, sicut in intellectu idem actus, qui est intellectio respectu obiecti, est dictio, & expressio respectu uerbi quod profert, & in quo representatur obiectum tanquam res intellecta, & dicta.

Ratio huius est, quia non fit ille impulsus, seu illud pondus, aut proportio in uoluntate, nisi respectu alicuius determinati obiecti ad quod inclinatur uoluntas, nec formari potest talis impulsus nisi per inclinationem uoluntatis erga tale obiectum: sicut enim intellectus apprehendendo, & intelligendo obiectum format uerbum, & loquitur, ita uoluntas tendendo ad obiectum format impulsu quo redditur proportionata, & affecta ipsi obiecto; & sic affecta ponderat determinatè in illud potius quam in aliud, quia illud sibi conueniens apparet, & aptatur sibi; & sic uoluntas coaptata obiecto amat, & amando se coaptat, sicut intelligendo dicit, & dicendo intelligit, quod quidem totum est simul, & eodem actu, sed diuersa habitudine ut supra art. 5. ex D. Thom. ostendimus, quia intelligere est habitudo ad obiectum, non per modum originis, sed per modum cuiusdam intelligibilis informationis; dicere autem est habitudo ad uerbum quod explimitur, & dicitur, quæ est habitudo originis. Sic amare, & spirare differunt in eodem actu uoluntatis, ut S. Thom. docet in q. 37. art. 1. & 4. contra Genil. c. 19. quia amare, seu diligere importat habitudinem amantis ad rem amatam per modum cuiusdam inclinationis, & unionis affectiue erga ipsum. Spirare autem importat non solum habitudinem ad obiectum in quod impellit, & spirat; sed ulterius importat habitudinem ad suum principium, scilicet ad formam apprehensam in intellectu, & ad ipsam uoluntatem, quatenus per intrinsecum, & uitale motum uoluntatis cum ordine, & respectu ad formam seu rem apprehensam formatur intra se, seu procedit quædam determinata proportio, & conuenientia uoluntatis erga tale

obiectum uisum, quo sentit se ponderare, & trahi seu impelli ab intrinsecò, & vitaliter in rem amatam; & sic pondus, seu impulsus uitalis ut impressus uoluntati, & procedens ab illa, & à forina concepta, & apprehensa, dicitur spiritus seu spiratio, licet tam processio spirationis, & impulsus, quam emanatio actus amandi, amor sit, quia est actus uitalis per modum inclinationis egrediens à uoluntate.

Ex his sequitur quædam notanda differentia inter modum quo existit res in genere tanquam in principio, & uirtute seminali ut producat, & modum quo existit res in inclinatione, & pondere alicuius rei, ut tendat, & inclinetur in rem aliquam, ut egregie aduertit S. Thom. loco cit. contra Genil. quod res existit in genere tanquam per modum similitudinis in sua forma, & in sua substantia ex qua tanquam ex simili propagatur genitum. Res autem existit in suo ponderante seu inclinante tanquam in principio habente proportionem, & coaptationem cum re ad quam inclinatur, & mediante tali proportione dicitur res amata esse in sua inclinatione, seu in principio inclinante, sicut dicitur rem exequendam esse prius in intentione, & postea sequi in executione, v.g. in igne, seu terra, & datur uirtus generatiua alterius ignis uel terræ, & datur pondus in uno leuitatis, in altero grauitatis ad sua loca. Per uirtutem generatiuam continet in se genitum uirtualiter, & seminaliter; per uirtutem ponderatiuam continet locum ad quem tendit uirtualiter, & respectiue, quatenus continet proportionem, & respectum ad talem locum, & ad illum inclinatur. Prima continentia generantis est per similitudinem, secunda non, sed per proportionem, & conuenientiam, seu coaptationem ad rem in quam ponderat, quia generans per suam formam generat, & de sua substantia, si est uiuens, seminaliter emanat genitum ab ipso, forma autem generantis & substantia ex qua decidit uirtus est quid simile ipsi genito, qui eandem substantiam formamque participat, & procreat. Inclinatio autem in locum sursum uel deorsum non fit per aliquam formam quæ etiam locus sit, sed per quandam coaptationem, & proportionem rei quæ inclinatur, cum termino ad quem est inclinatio. Vnde res illa ad quam fit inclinatio non est in inclinante, & ponderante per suam similitudinem, sed sicut res proportionata, in sua proportione, & coaptatione, sicut res dicitur esse in intentione antequam sit in se. Plura circa hoc diximus in Physica q. 13. agendo de fine, ubi explicauimus quæ S. Thom. i. 2. q. 26. & 28. tradit circa hanc unionem affectiuam qua res amata est in amante, & quomodo uirtus uoluntati ad hoc ut amet.

His ergo præsuppositis satis apparet ratio D. Thom. & responsio ad obiecta supra facta: reducit enim ratio D. Thom. ad hoc. Uoluntas est potentia, seu facultas tendens per modum ponderis, & inclinationis in obiectum appetibile tanquam in terminum sibi conuenientem, & proportionatum: sed omnis conuenientia, & proportio, seu coaptatio debet esse reciproca, & mutua, ita quod si unum extremum, v.g. obiectum proportionatur uoluntati, etiam ipsa uoluntas coaptari, & proportionari debet illi obiecto; & sic illud amare, quia amor non fertur nisi in rem sibi conuenientem, & proportionatam. Sed uoluntas ex se, & ex propria facultate est indifferens ad omne obiectum uolubile, nec magis ponderat de facto in unum, quam in aliud: ergo oportet quod ut amet, & tendat in actu secundo per amorem, reddatur proportionata, & coaptata seu affecta isti obiecto potius quam

taleri

altitudo ergo debet in se suscipere impressionem huius proportionis, & ponderis ab ipso obiecto apprehenso, quod est forma determinans inclinationem voluntatis erga hoc obiectum potius, quam illud, eo modo quo determinari potest voluntas, ab obiecto, scilicet alligando ipsam, & relinquendo sibi dominium indifferentiæ, ut possit à se excutere talem inclinationem, & pondus, quando voluerit, sed tamen suavitatem ipsam, & convenientiam ligat voluntatem ut feratur, non, ne efficitur. Et tandem Deus in genere causæ efficientis, & quoad exercitium determinat, libertate retenta. Ergo oportet quod hæc impressio, & impulsus, seu coaptatio, & proportio erga obiectum nascatur in voluntate, & producat per actum ipsius cum dependentia, & ordine ad rem conceptam. Patet consue. quia illa impressio, seu proportio, & coaptatio, quæ fit in voluntate, non est impulsus violentus, & extrinsecus, sed voluntarius, & vitalis, quia facit voluntati ponderare: ergo debet nasci per actum vitalem voluntatis. Iste autem actus est inclinatio, & amor: nec enim alium habere potest voluntas: ergo per actum amoris producit aliquis terminus per modum vitalis impulsus, & spiritus, ut tendatur in obiectum amatum.

Itaque sicut si aliquid mixtum, v. g. lignum, vel solum esset de se indifferens, ut moueretur per sua principia intrinseca ad locum sursum, vel ad locum deorsum, non posset de facto moueri determinatè ad locum sursum, nisi poneretur in eo leuitas, quæ est inclinatio, & pondus quo coaptatur istud corpus illi loco, nec moueri ad locum deorsum, nisi poneretur in eo grauitas, quæ est pondus, & coaptatio ad locum deorsum: ita in appetitu elicitio, qui de se, & modo naturali non ponderat in hoc, vel illud obiectum, nisi prout allicitur, & trahitur à forma apprehensa, per quam regulatur illa ponderatio, oportet quod non solum in ipso intellectu ubi est res cognita, sed etiam in ipsa voluntate, ubi est vitalis inclinatio, & ponderatio in obiectum, sit aliqua impressio, seu impulsus, qui constituat voluntatem coaptatam, & proportionatam determinatè isti obiecto; & sic cum tali proportione ponderet in rem illam. Et quia vitalis ponderatio, & coaptatio est, prouenire debet ab intrinseco per actum voluntatis, cuique imprimi. & sic per actum amoris produci, quia est pondus non quomodocumque, sed vitale, & voluntarium, seu ab ipsa voluntate ortum, quia inclinatur se mouendo, & se impellendo, sicut si graue deberet habere grauitatem vitalem, ut ponderaretur in centrum, à seipso, & per motum suum grauitatem deberet habere, & non à generante, quia à se vitaliter debebat reddi graue.

Ad obiectiones in contrarium.

10 Ad primam dicimus actus immanentes non esse productiuos circa sua obiecta quæ attingunt, bene tamen circa suos effectus quos intra potentiam habent, & producent: licet enim ex sua natura non postulent actus immanentes producere effectum intra potentiam, non tamen repugnat quod producant, quia actus secundi sunt, & eminenter habent vim actionis ad producendum, ut sæpè à nobis explicatum est *suprà*.

Ad secundam instantiam, qua dicitur obiectum voluntatis non debere esse intra illam, nec trahi ab illa, sicut in intellectu, fatetur obiectum non trahi ad voluntatem, sicut ad intellectum per similitudinem, & vnionem representatiuam, & intelligibilem, bene tamen impelli ab obiecto, & reddi proportionatam, & coaptatam voluntatem obiecto, ut ponderet, & inclinatur in illud, & ratione huius coaptationis, & ponderis dicitur obiectum esse in voluntate, & amatum in amante sicut ter-

minus ad quem est in inclinatione ad se virtualiter, & tanquam in principio per modum proportionis, & convenientiæ efficientis, & impellentis ad terminum. Sic ergo obiectum debet esse in voluntate per modum impulsus, & ponderis, non per modum similitudinis, & representationis. Et Aristoteles dixit bonum esse in rebus, sed non dixit impulsivum ad bonum, & pondus ad ipsum esse in rebus, sed in illo qui ad tale bonum inclinatur, & tendit, & hæc est voluntas, quæ tamen quia non tendit ad bonum, neque sistit in illo, prout est in mente, sed prout in rebus, quia ad hoc operatur voluntatis inclinatio ut res ipsas assequatur; ideo dicitur bonum esse in rebus, id est bonum ut acquirendum vltimatè, & terminatiuè, licet principium inclinans ad acquirendum illud in voluntate sit è conuerso autem perceptio, & acquisitio veritatis vltimatè, & perfectè intra intellectum debet esse, quia obiectum non cognoscitur, nec contemplatione attingitur, nisi intra intellectum.

Et ad instantiam qua inquitur quomodo obiectum est in voluntate? Dicimus quod non est per seipsum, nec per similitudinem, & representationem, sicut in intellectu, sed per modum proportionis, & coaptationis ad obiectum, quo voluntas redditur ponderans, & affecta erga ipsum, & talis coaptatio ad obiectum respectiue, & proportionaliter obiectum ipsum est. Et cum replicatur, quod ad faciendum istud pondus, & inclinationem: seu impulsivum sufficit obiectum representatum in mente, ex quo agitur desiderium in anima.

Respon. obiectum hoc non posse operari in voluntate, nisi sequatur in ipsa, & intra ipsam aliqua impressio, & coaptatio erga tale obiectum, ratione cuius elicitiuè ponderet voluntas, quia licet obiectum alligando trahat voluntatem, tamen ipsa effectiue, & elicitiue non ponderat in obiectum, nisi ex se vitaliter oriatur ille motus, & tendentia, neque ista oriri potest, nisi in se determinetur per aliquam vnionem, vel proportionem aut coaptationem erga istud obiectum tanquam per quoddam determinatum pondus ad tendendum in illud. Et hoc pondus debet esse in ipsa voluntate, & non solum in apprehensione mentis, quia ipsa voluntas est quæ illo pondere agitur iuxta illud August. 13. *Confessio c. 9. Ponderibus suis aguntur omnia, pondus meum amor meus, eo feror quocumque feror.* Ex obiecto ergo apprehenso fit ponderatio, seu spiratio in voluntate, qua tendat in tale obiectum per internam inclinationem. Cum verò instatur quod ad hoc sufficit ipsa potentia voluntatis, iam dictum est non sufficere, quia voluntas non est potentia determinata ad vnum tantum, imò nec quilibet appetitus elicitus, qui potest iuxta diuersas formas apprehensas in diuersa obiecta ferri. Vnde indiget determinato pondere, & impulsu proportionante, & coaptante potentiam ad hoc obiectum potius quam ad aliud; imò etiam si voluntas necessariò feratur in obiectum, ut diuina voluntas in suam essentiam, & beatus in Deum clarè visum, tamen quia hæc necessitas oritur in voluntate mediante forma apprehensa, & non entitatiue ex se sine obiecto, indiget impulsu orto ex obiecto, & maximo impulsu si necessariò fertur. Et cum dicitur quod iste impulsus, seu impressio, aut pondus voluntatis non est principium, & vis impellens, sed terminus. Respondeo quod ille impulsus est terminus actionis voluntatis ut spiratiuæ, & ut vitaliter se inclinans in obiectum, sed iterum est ratio, & vis ponderans ut continetur amor, vel iterum elicatur, aut ut erefcat, prout efficacius aut tenacius inhaerit voluntati.

voluntati ista impressio de obiecto cognito, sicut impellens sagittam, aut lapidem prius motu suo tangit lapidem, imprimens illi impulsus, & ex tali impulsu continuatur motus lapidis, & elicitur vsque ad locum destinatum. Et ita dicit S. Thom. 4. *contra Gentiles*. 19. *in fine*, quod *Amatum in voluntate existit ut inclinans & quodammodo impellens intrinsecus amantem in ipsam rem amatum*; quod vti que est habere se ut principium ad amorem elicendum, vel continuandum, quia inclinatio illa amor est: sicut etiam intellectus intelligendo verbum dicit, & de no. 10 elicit, vel continuat intelligentiam: nec enim voluntas se impellit, aut determinat, & ponderosa redditur, nisi vitali modo ut *suprà* diximus, & vitali voluntario, seu spontaneo, talis autem motus inclinationis voluntatis substantialiter amor est, & sic differt ab intellectu, qui non potest per cognitionem fecundari, sed per speciem impressam ab alio infusam vel productam, & non per cognitionem, quia in fecundatione non se mouet intellectus, sed patitur ab obiecto; & ideo Philof. dixit quod intelligere est pari, scilicet causaliter, & in sua fecundatione. Voluntas autem non determinat se, nec impellitur patièdo, sed voluntati & ab intrinseco inclinando, & determinando, & hoc est iam amare dum spirat & impellit se.

2. Ad Conf. Resp. sensum D. Th. esse quod in voluntate non procedit aliquid per modum operati in quo vltimo sistat, sicut in intellectu procedit aliquid per modum operati, ubi representatur obiectum tanquam vltimum actum, & intellectum, & ibi intra verbum intelligitur obiectum, sed bonum non amatur ut intra voluntatem, licet per id quod in voluntate productum est, ametur res ad extra. Vnde non negat absolute D. Th. aliquid operatum in voluntate, sed aliquid sic operatum, sicut in intellectu, in quo videlicet continetur obiectum, ita quod ad illud prout intra se terminetur cognitio: dicit enim hoc ideo esse quia operatio intellectus terminatur in mente, in qua est verum vel falsum, operatio verò voluntatis terminatur ad res, in quibus est bonum vel malum; & ideo amor significatur in Deo ut operatio, non ut res operata, verbum autem ut res operata, & subsistens, sicque amor non dicitur personam liter in Deo. Ad hoc ergo negat D. Th. procedere aliquid in voluntate ut operatum, quia id quod procedit non procedit ut terminus in quo obiectum amatur, & ibi sistat amor, sed ut impulsus quo voluntas ponderet & inclinatur in obiectum ad extra, non verò negat procedere aliquid operatum à voluntate, ut vitaliter impellatur ab illo, & quasi pondus vitale accipiat respectu alicuius obiecti cui coaptatur, & proportionatur.

3. Quod si quæras, an talis terminus vitalis spirationis possit supplere à Deo, ut ipsum obiectum amabile per seipsum vniatur voluntati, & faciat hanc ponderationem, & inclinationem, sicut nos tenemus quod in intellectu Beati Deus seipso supplet verbum, seu speciem expressam, ut in ipso videatur essentia diuina, & non in verbo, seu representatione creata.

Resp. non posse, & esse disparatem rationem inter verbum, quod est terminus intellectus, & impulsus illum, qui est terminus amoris; quod verbum non solum est terminus vitalis productionis, & locutionis, sed etiam representatio intentionalis ipsius obiecti expressa, ita quod continet ipsum obiectum in esse intentionali, & intelligibili formando illud in se sub ea intelligibilitate, & immaterialitate, quam habet in se obiectum; vnde quando intelligibilis, Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tonus alter.

& immaterialitas obiecti tanta est, & tam diuina, quod omnis intelligibilitas, & immaterialitas creata non solum potest adæquare, sed in infinitum remanet distans ab illa, oportet per ipsam immaterialitatem diuinam hoc suppleri. Verbum ergo seu terminus intellectus quantum ad hoc quod est continere, & representare obiectum in esse intelligibili, sicut in se est, non potest per imaginem creatam, & productam id habere, sed seipso debet diuina intelligibilitatis capax, nec imago aliqua quam ponamus ei. Quantum autem ad hoc quod est esse terminum productum, & locutum vitaliter ab intellectu, & dictione, nullo modo potest id supplere per essentiam diuinam, nec in beatis diuina essentia vnitur ut terminus productus, & locutus per intellectum beatum: implicat enim quod producat ab aliqua actione creata id quod diuinum est, & implicat quod id quod solum vnitur, & non procedit, dicatur terminus productus, aut dictus. Vnde quantum ad hunc effectum termini producti, nec essentia diuina supplet vicem verbi in beatis, nec visio beata aliquem terminum habet à se dictum, vel productum, sed solum vnitur in quo contemplatur obiectum, scilicet ipsam essentiam diuinam vice verbi. At verò terminus productus in voluntate non habet rationem imaginis trahentis, & continentis in se per representationem obiectum, ut ex hac parte ipsum obiectum suppleat per seipsum intelligibilitate sua id quod impossibile est alicui creatæ imagini, sed solum habet rationem vitalis procedentis, & emanantis ab ipsa voluntate, & impressus ex obiecto apprehenso in conceptu, qui causat tale pondus vitale in ipsa voluntate: dependet enim illa impressio, & immutatio voluntatis ab obiecto appetibili, ut à fine, & obiecto, sed realiter vitaliter elicitur, à voluntate; vnde & D. Tho. vocat illam coaptationem ad obiectum, complacentiam, quæ vti que à voluntate elici debet, de quo videatur ipse D. Thom. cap. 2. *quæst. 26. art. 2.* & ea quæ diximus in *Physica* 9. 13. *art. 2.* Et in hac 1. p. 9. 37. *art. 1.* dicit S. Thom. hanc impressionem reamare in affectu amantis prouenire ex eo quod aliquis amat: ergo vitaliter procedit. Vnde non est ibi aliquid quod essentia diuina suppleat per semetipsam, quia impulsus iste non potest esse impulsus, & pondus vnitur, sed vitale, & vitaliter, seu ab intra voluntati impressum, quia in tantum ponderat, in quantum est voluntarium, & non ab extra: voluntas enim solum inclinatur voluntariè. Vnde non potest inclinari per pondus, & impulsivum sibi vnitur, sed à se productum: diuina ergo essentia ut principium agens, & per modum effectiuum poterit inclinare voluntatem, sicut inclinatur intus operando ut ipsa operetur tanquam radix voluntatis, non autem per modum formæ vitalis formaliter reddentis inclinatum, & ponderosam in obiectum. Quiddam autem processionis, & vitalitatis est procedentis non suppletur formaliter à Deo, neque in verbo mentis, nec in impulsu voluntatis, sed solum quod imaginis, & representationis intelligibilis est; seu ex parte obiecti se tenet ut vniatur obiectum intellectui, non quod processionis vitalis est. Et quia ad actum intellectus non requiritur processio verbi ab intelligente, sed solum contemplatio erga obiectum representatum in verbo sibi vnito, ideo saluatur, & suppletur verbum, sine hoc quod vitaliter procedat, solum per hoc quod intellectui vniatur, & ad illud intellectus contemplando terminetur, quæ ut intellectus sit, non requiritur quod habeat terminum productum.

productum, sed sufficit quod contemplatum, quod totum secus se habet in impulsu voluntatis, qui in tantum impulsus est in quantum voluntarius, & vitaliter à voluntate ortus.

14 Secundum quod supra diximus hinc debere præsupponi, est, an iste impulsus & spiratio voluntatis, seu amor procedat actuè à conceptione mentis, an solum specificatiuè, quia obiectum est, & finalizatiuè, quia finis alliciens est. Communiter enim tenetur, quod solum in hoc duplici genere causæ, scilicet formalis extrinsecæ, seu obiectivæ, & finalizantis dependet à conceptu mentis actus voluntatis, & spiratio, seu impulsus eius. Addidit Caietanus in hac 1. p. quæst. 80. artic. 2. quod etiam actuè seu efficienter dependet actus amoris ab appetibili apprehenso, prout enim apprehensum in anima agit desiderium, & sic effectiue causat in appetitu specificationem ad talem actum, ad quam specificationem est potentia, nec apparet alia causa à qua affectiue reducatur in actum. Sed de hoc puncto agendum est 1. 2. quæst. 9. & 10. Pro præfenti puncto in quo inuenimus spirationem passiuam, seu Spiritum Sanctum esse à Verbo diuino, non solum in genere causæ naturalis extrinsecæ, aut finalis, sed per modum principij actiui spirantis, aduertendum est quod licet verum sit quod amor procedat à verbo, & à conceptione mentis, & sic Spiritus S. debet procedere à Filio, vt docet infra quæst. 36. artic. 2. & 4. contra Gentil. cap. 19. tamen quo genere causalitatis procedat à Verbo, ibi non exprimit. Dicimus ergo quod à verbo potest intelligi quod procedat, & originetur amor, & ratione obiecti in verbo repræsentati circa quod versatur amor, & ratione ipsius essentia seu nature diuinæ, cuiusque voluntatis, quam habet illud verbum in quantum est subsistens persona in Deo; sicque operatur per intellectum, & voluntatem, & potentiam tanquam persona agens, & operans, vt principium quod. Itaque verbum & est principium quo manifestandi obiectum, seu proponendi voluntati, & est principium quod operandi per voluntatem. Primo modo, vt purè manifestatiuum est obiecti non habet amor, seu spiratio voluntatis procedere à verbo, nisi in genere causæ formalis obiectivæ, & finalizatiuæ, quia hoc modo solum consideratur processio, seu emanatio ab obiecto, à quo solum, vt à formali, & finali causa dependet. Secundo modo spiratio procedit à Verbo, & à Patre quasi actuè per eandem virtutem spiratiuam, & per eandem voluntatem, quæ respectu amoris, seu actionis spiratiuæ consideratur vt operans actuè, non vt finis vel obiectum.

Rationes D. Thom. efficaciter probant processionem Spiritus S. non esse generationem.

His prælibatis, non est animus prosequi, aut explicare omnes rationes, quæ accumulati solent ad probandum Spiritum S. non procedere vt genitum, nec eius processionem esse generationem; plures affert P. Vasq. hic dist. 13. c. 2. & 3.

15 Dicimus ergo ex D. Th. processionem Spiritus S. excludi à ratione generationis, quia etsi per illam processionem habeat Spiritus S. eandem substantiam, & diuinitatem tanta identificatioue, & vnitatem sibi connexam sicut Filius, sed non eadem formalitate, seu formali ratione communicatam, & ex diuersa ratione formali, & modo communicandi in vna processionem, & in alia, dicitur vna processio generatio, alia non: Reduci autem hanc differentiam ad diuersum modum & rationem

communicandi, quia scilicet ex vi modi procedendi non communicatur Spiritui S. similitudo naturæ, sicut Filio, docet S. Tho. apertè in 1. ad Arribal. dist. 13. q. unica. a. 3. vbi inquit: *Sic igitur processio Spiritus S. ex ratione modi procedendi non dicit conformitatem naturæ quam dicit generatio.* Vbi conformitas naturæ idem est quod similitudo. Et idem docet 4. contra Gentil. cap. 23. in fine, vbi docet quod *Si duplici modo posset vnus homo facere alterum hominem, scilicet per genituram, aut alio modo, scilicet modo artificiali ex propria carne ille diceretur filius, non iste, licet vterque esset similis in substantia solum propter diuersum modum procedendi.*

Et si quæras, qui sit iste diuersus modus, seu diuersa ratio formalis, ratione cuius processio Spiritus S. generatio non sit, & per quam particulam excludatur à definitione generationis?

Respondeo excludi ex defectu duplicis particulæ, quæ in definitione generationis deest processionem Spiritus S. Primò enim deest illa particula *in similitudinem*. Secundò, illa particula *naturæ*, quia formaliter. & ex vi formalis processionis formalitate quarti modi per se, nec procedit in similitudinem, nec procedit sub formali ratione naturæ, sed alicuius consecuti ad naturam, licet in primo modo per se Spiritus Sanctus essentialiter sit natura diuina, & similitudinem, vel potius identitatem illius habeat. Vtrumque modum excludendi definitione generationis à processione Spiritus S. posuit S. Th. Nam quod non sit generatio ex eo quod non procedat formaliter in similitudinem, se per modum similitudinis, posuit hic a. 4. & in 3. contra Gentil. c. 19. & alibi locis, vbi de ista processione tractat. Quod verò non procedat formaliter per modum naturæ, docet in 1. dist. 13. q. 1. artic. 3. ad 4. vbi inquit quod *Natura non est principium processionis Spiritus S. sub ratione naturæ, sed sub ratione voluntatis à qua procedit amor.*

Hinc factum est, quod Caietanus, & alij interpretes D. Thom. communiter dicunt requiri ad generationem, quod id quod procedit non solum sit simile, sed sit simile ex vi generationis. Quod D. Tho. exprimit illis verbis supra citatis in 1. ad Arribal. quod *ex ratione modi procedendi procedat in similitudinem seu conformitatem naturæ.* Vnde licet in processione Spiritus S. id quod procedit sit simile, quia tamen non habet similitudinem ex vi, seu ex modo ipso processionis, idè non est generatio. Quid sit autem procedere vt simile, ex vi seu ex modo processionis, postea ex argumentis declarabitur. Nunc dicimus quod *ly ex modo procedendi*, non est aliud, quam quod ex ipsa formali ratione procedendi, modo assimilatiuo procedat, ita quod actio ipsa assimilatiua, & tam in quarto modo per se ista generans assimilatur, sicut calidum calefacit, generans generat. Nec tamen addimus definitioni generationis nouam particulam, dicendo *ex vi processionis*, sed explicamus his verbis vim illius particulæ *in similitudinem*, quæ tunc rectè intelligitur, quando formalis ratio termini generationis est ipsa similitudo naturæ, seu facere simile, vt simile, seu generare ad imaginem, vt dicitur de Adam Genes. 5. quod *genuit ad imaginem & similitudinem suam.* Quod si ipsa similitudo, seu facere simile, est in quod formaliter intendit generatio, oportet quod ex ipsa vi, & formali ratione procedendi habeatur similitudo, ita quod in quarto modo per se procedat simile, & non sufficit quod id quod procedit simile in primo modo per se ipsi producenti, vt iam explicamus.

Fundamentum ergo nostrum ad ostendendum quod processio Spiritus S. non sit generatio est, quia non

non conuenit illi duplex illa particula, scilicet *in similitudinem*, & *ly naturæ*, ita quod non procedit in similitudinem naturæ, quod ponitur in definitione generationis.

Ratio est quia particula *in similitudinem*, quæ ponitur in tali definitione importat formalem rationem sub qua terminus procedens est terminus generationis: ergo oportet quod processio, quæ est generatio ex sua formali ratione, & tendentia respiciat illam similitudinem: ergo licet actuè producat res similes, & terminus procedens essentialiter, & in primo modo per se habeat similitudinem, imò & identitatem, & vnitatem cum natura sui principij, tamen si actio sub formalitate sua, & in quarto modo per se non assimilatiua, & modo assimilatiuo procedens, non est generatio. Antecedens probatur, tum quia definitio generationis non dicit quod sit processio vel productio rei similis quomodocumque, sed quod sit in similitudinem, vbi illa particula *in* dicit formalem rationem termini generationis, quia scilicet ad hoc tendit generatio, vt simile fiat: esset autem diminuta definitio si explicaret processionem istam secundum formalitatem, quæ est à suo principio actiua, scilicet à viuente, & à substantia, seu materia ex qua sit, & ex parte termini ad quem tendit, non declararet formalem rationem sub qua terminus attingitur, dicendo in similitudinem, sed diuerteret ab ea. Tum etiam hoc petit ipsa formalis ratio generationis, quia ex sua natura, & propria ratione est processio propagatiua sui generantis: non propagatur autem aliquid, nisi per id quod producit vt alterum se, & in quo ipsemet producat quasi remanet, & præsentatur. Et ideo viuentia generant ex propria substantia, vt quasi eadem substantia extendatur in suum genitum, & ibi quasi ipsemet qui produxit continuatur, & perpetuetur: ergo tota formalis ratio, quæ intenditur à generante, est illud formale, quod est propagatiuum producentis: non propagatur autem nisi in suo simili, quia in eo in quo deficit à similitudine, & conuenientia in natura non propagatur, sed discontinuatur, & deficit, ne idem qui produxit, repræsentetur & continuetur in ipso genito. Ergo *ly in similitudinem*, formalem rationem dicit ipsius termini generationis. Tum denique quia hæc ratio explicat Scripturam generationem dum dicit Genes. 5. de Adam: *Et genuit ad imaginem, & similitudinem suam, vocauit que nomen eius seipsum;* id ergo quod intendit generatio Adam fuit imaginem, & similitudinem sui propagare: & *ly in similitudinem* dicit formalem rationem termini generationis.

Consequenter argumenti facti probatur, quia si formalis terminus generationis est similitudo, aliqua actio, seu processio debet ei correspondere quæ specificetur à tali termino, & ex sua propria specificatione talem terminum respiciat. Non est autem alia, quam generatio, quia ad hoc natura generationem instituit, vt ex sua specie, & propria ratione esset propagatiua naturæ; & idè generatio dicitur conseruatiua speciei, sicut nutritio conseruatiua indiuidui. Propria ergo & formalis ratio generationis explicatur in illa particula *in similitudinem*, quia ab ipsa similitudine, vt propagatiua naturæ, specificatur generatio. Vnde sequitur secunda consequentia, quod ad rationem generationis non sufficit quod sit actio producativa efficienter, vel actuè aliquem terminum, qui in se sit similis, sed quod specificatiuè, seu in quarto modo per se producat simile, ita quod sicut ista est per se in quarto modo: calidum

dum calefacit, ita sit ista in quarto modo per se generatio assimilatur, seu propagatur in similitudinem. Ergo oportet quod ex vi processionis procedat simile, non solum ex vi quasi productiua, & actiua, seu in genere producentis, sed ex virationis formalis, seu specificantis, ita quod sit in quarto modo per se. Quod si aliquo alio modo aliqua actio producat simile etiam si talis terminus productus essentialiter similis, aut eiusdem substantiæ cum alio, non tamen generatione dicitur illud producere, sed alia actione. Exemplum ponit S. Thom. 4. contra Gentil. cap. 23. in fine, si aliquis homo acciperet à Deo virtutem, vt artificiali modo, & manibus suis posset formare ex carne sua, aut sanguine alium hominem, sicut Eva formata est ex costa Adami, si ille homo produceret vnum hominem ordinatio modo ex connexionem cum femina, & alterum elaborando illum ex carne sua, vterque produceretur ab isto homine similis ipsi, quantum est ex vi productionis actiue seu efficienter, & tamen primus esset genitor, & Filius, secundus non quia licet iste esset eiusdem speciei & naturæ essentialiter cum suo producete, non tamen procederet modo propagatiua naturali, sed artificiali: ergo signum manifestum est non sufficere ad generationem productionem aliquam rei similis in natura ex parte rei productæ, sed ex parte modi producendi, & ex vi processionis, non solum affectiue, seu actuè, sed etiam specificatiue, & in quarto modo per se.

Secundum quod diximus non inueniuntur in processione Spiritus S. quod pertinet ad definitionem generationis. est *ly Naturæ*, quod procedat in similitudinem naturæ formaliter in eo, in quo talis natura constituitur, non in aliquo quod consequitur ad naturam, licet identice non distinguatur à natura. Nam generatio speciem intendit primò, & per se, non proprie tates rei: istæ enim generationem sequuntur, si cur & formam, quæ est terminus generationis primò, & per se. Itaque generatio habet pro formali termino formam substantialem, & esse substantiale, quia formalissimè substantialis actio est. Vnde requirit quod principium eius sit forma ipsa substantialis generantis, licet vtriusque, quam virtute, & instrumento potentia generatiua quæ est ipsi formæ virtus agendi accidentaliter. Non autem potest formale principium generandi esse aliquid consecutum ad formam substantialem, quia id quod est consequutum ex vi sui formalis conceptus, præsupponit naturam, quia aliquid consecutum est ad ipsam: ergo non potest tali consecuto fundari generatio, siquidem generatio tendit ad formam substantialem, qua constituitur ipsum esse substantiale. In natura autem cognoscitur, appetitus habet se vt consequens naturam, seu rationem constitutiua naturæ, non vt forma constituens, quia appetitus ex suo formali conceptu est inclinatio quædam, & pondus in appetibile: omnis autem inclinatio consequitur aliquam formam, non ipsam constituit, & iuxta diuersas formas, diuersæ sequuntur inclinationes sicut etiam in naturalibus videmus quod alia est inclinatio terræ, alia ignis, alia æqui, alia leonis propter diuersas formas ad quas sequitur inclinatio. Et ita Philosph. in lib. de anima distinguit tres gradus viuentiū vegetatiuum, sensitiuum, intellectiuum; appetitiuum autem non numerat inter gradus distinguentes naturas viuentiū, quia appetitiuum non constituit, sed consequitur formam constituentem. Hinc sequitur quod cum natura diuina siue constituitur ipso intelligere in actu secundo, siue intellectualitate in actu primo, siue quolibet alio conceptu anteriori, tamen

ipso velle non constituitur, quia voluntas supponit intellectum: nihil enim volitum quin cognitum: ergo & naturam intellectivam supponit, quæ vel est antecedens intellectum, vel in ipso intelligere consistit: licet identice: idem esse habeant in Deo inrelligere, & velle, sicut omnia quæ in Deo sunt, Deus sunt. Ergo illa processio, quæ habet pro formali principio voluntatem, ut voluntas est, non intellectus, ut gradus est constitutus naturæ, non potest esse generatio, quia procedit secundum illud quod ex suo essentiali conceptu supponit naturam constitutam, & est aliquid consecutum ad ipsam.

20 Ex quo colligitur hanc rationem D. Thom. quam communiter sequuntur eius discipuli, esse veriorē, formaliorē, & magis intimam, nec bene impugnari à Vasquez, nec propriam huius rei rationem ab eo assignari. Constat hoc, quia ratio D. Thom. reddit ipsam formalissimam rationem quare non sit generatio hæc processio Spiritus sancti, videlicet, quia non conveniunt ei particula essentialia definitionis generationis, hæc enim propriissima ratio est excludendi à processione ista rationem generationis. Quod verò excludatur illæ duæ particule, scilicet *ly in similitudinem* & *ly natura* secundum rectam intelligentiam huius definitionis, in qua sumi, debet *ly in similitudinem* formalissimè pro termino formali rei genitæ, & pro ratione formali ipsius processionis, ita ut procedat res genita ut similis in quarto modo per se, & ut similis in natura in eo quod formaliter natura est, non in eo quod consecutum ad naturam, eamque præsupponit, satis superque ostensum est.

Cæterum displicuit Vasquez *hic disp. 113. cap. 7.* explicatio hæc quæ est Caietani & Ferrar. & communiter Thomistarum, eo quod ibi persuadet processionem Spiritus S. etiam in quarto modo per se esse processionem rei similis in substantia, cum sit processio inereata, & diuinæ personæ, quæ ex vi suæ processionis substantialiter est similis, immò vnus & eiusdem substantiæ cum suo principio, quæ argumenta partim articulo præced. sunt proposita partim proponuntur statim. Ipse verò cum Canariensi super hanc quæst. 17. art. 2. dicit rationem, quare Spiritus S. non sit filius, non esse quia non procedat ut similis in natura ex vi processionis, sed quia non procedit ut imago, & ad representandum: existimant enim rationem imaginis in eo consistere quod est habere munus representandi, & quia Verbum de se est representativum, non Spiritus S. ideo non habet rationem imaginis. Ex hoc autem quod non est imago, neque est Filius, quia specialis relatio Filij inquirunt, non est in eo quod sit affectus Patris, & causatus ab illo: sic enim etiam vnus ignis causatur ab alio igne, nec dicitur Filius eius, & rami propagantur vitaliter à tronco, nec sunt filij eius. Consistit ergo relatio Filij, quæ talis, in eo quod sit representans Patrem, & imago eius, & sic representationem sequitur filiatio.

Cæterum, ut optime advertit Suarez 11. libro de Trin. cap. 5. num. 7. contra istam opinionem, Patres qui docent Filium debere esse imaginem, ut si Filius procedem accipit imaginem, & similitudinem, nec nos negamus Filium procedere ut imaginem, quando dicimus procedere in similitudinem, cum imago sit propria ratio, & nomen filij, ut docet S. Thom. *infr. q. 35.* Et Scriptura generationem humanam ex Adam quæ explicauit per imaginem, & per similitudinem in loco illo Genes. 5. *Et genuit Adam ad imaginem, & similitudinem suam: vocavitque nomen eius Seth* Et op-

timè Anselmus in *Monologio c. 53.* inquit, *Verbum esse filium, quia præ se fert rationem imaginis, & Spiritum S. non esse Filium, quia præ se fert rationem similitudinis*, pro eodem accipiens similitudinem, & imaginem. Sed cum imago sit duplex, altera purè representatiua, altera representatiua, & propagatiua, imago primo modo non sufficit ad generationem, cum inueniatur etiam in ministro representante Principem, & in denario, vbi ponitur imago Cæsaris, & in pictura vbi representatur Rex, Imago autem secundo modo sufficit ad rationem generationis, sed non sufficienter explicat Vasquez, quomodo distinguatur à similitudine naturæ, in qua sit propagatio, & quare non conveniat processionem Spiritus S. si ex vi sua procedit ut similis in substantia suo principio. Quid enim illi deest ad propagandum, & representandum substantialiter? Verbum enim de se est representativum, sed tantum intentionaliter, & intelligibiliter: redditur autè substantialiter representativum apud hos Auctores, non aliunde, quam quia diuinum est, & diuina processione dimanat. Ex eodem fonte habet Spiritus S. emanare, ut similis substantialiter per se, scilicet ex vi suæ processionis diuinæ, & ex eodem accipit esse similis in substantia, & propagare naturam, cur ergo non accipiet ipsam representare substantialiter ut imago, si per se accipit esse similem ex vi processionis? Ac denique vt geritur hæc sententia, & retorquetur in ipsam telum quod in Caietani Vasquez contorquet, & sibi videtur, validè; videlicet Philosophus in definitione generationis non posuit quod sit processio in similitudinem ex vi processionis: ergo illa particula ex vi processionis non ad definitionem spectat, sed ad glossam, ad actionemque Caietani. Vnde stando in sola, & mera definitione Philosophi, quæ ipsam quid sit generationem exprimit, non habet Caietanus quomodo à processione Spiritus S. definitionem generationis excludat. Retorqueo. Aristoteles non posuit in definitione generationis quod procedat aliquid in similitudinem naturæ per modum imaginis, & representationis: ergo illa particula *per modum imaginis & representationis* non pertinet ad definitionem generationis, sed ad glossam, & adiectionem Canariensis, & Vasquez. Quomodo ergo saluant ipsi quod processio Spiritus S. non est generatio, stando in mera definitione Philosophi. Dicent, se non addere definitionem, sed explicare vim illius particule *in similitudinem*. Bene. Cur ergo D. Thomæ, Caietani, Ferrar. cæterisque eius discipulis non licuit explicare *ly in similitudinem* in sensu formali, id est, ex vi processionis, & in quarto modo per se, ita quod generatio, ut generatio sit modo assimilatio debeat procedere, cum hoc congruentissimum sit ipsi rationi generationis?

Quare concludimus cum D. Thoma doctrinam hancque explicata, Spiritum S. non procedere ex vi suæ processionis ut similis in natura formaliter, licet identice, & quasi materialiter, seu realiter non solum similis, sed idem in natura sit, & consubstantialis. Et tollendæ sunt duæ æquiuocationes, quibus totum hoc clarificatur. Prima in illo termino *esse identice simile non formaliter*. Secunda, in illo termino *ex vi processionis*. Et prima æquiuocatio tollitur per hoc quod non negamus Spiritum S. formaliter esse Deum, & formalissimè consubstantialem Patri, & Filio formaliter primi modi per se, non formaliter formalitate quarti modi per se. Nam primus modus per se solum explicat perfectitatem connexionis essentialis, & prædicationis: at verò quartus modus per se non explicat perfectitatem connexionis silentialis inter prædicata,

prædicata, sed, perfectitatem operationis ergo formalem terminum operatum. Cum enim forma sit principium constituendi, & operandi; quatenus coassituit, fundat intrinsecam connexionem prædicatorum in illa natura constituta concurrentium; quatenus operatur, seu quatenus est principium quo operationis, fundat conducentiam, seu proportionem, & coaptationem per se, & formalem cum termino sibi formaliter correspondente. Et iste est quartus modus per se, qui non est modus prædicationis, & connexionis, sed operationis, & agentiæ: sicut calor est forma constituens calidum, & in constituendo fundat connexionem omnium prædicatorum sibi essentialium, & in hac linea constituit primum modum per se, & sic dicitur per se de calore quod sit qualitas, quod sit passio, vel patibilis qualitas, quod sit sensibilis, &c. Est etiam calor forma operans. Sed quid per se operatur calor; per se calefacit, quia ad calefaciendum exprimit formalem proportionem, & conducentiam: si autem dicatur, calidum mouetur, vel calidum ædificat, non explicat perfectitatem operationis. Sic ergo Spiritus S. procedit ut similis suo principio, & ut consubstantialis ei in primo modo per se, quia producit personam quæ essentialiter est Deus, sed non formaliter in quarto modo per se, quia formalis ratio, & modus quo procedit non est assimilatio in natura sub formali conceptu naturæ, ita quod formalis ratio ad quem terminatur, sit id quo constituitur natura in Deo, & ut sit similis suo principio, sicut in Filio, ratio verbi ex ipso modo procedendi est expressiuum, & assimilatiuum suo principio intelligibili. Et si illud principium intelligibile in ratione intelligibilis sit substantia, & expressio ipsa sit perfecta, & denudata ab omni potentialitate, ex vi suæ assimilationis est substantialis similitudo, & propagatio naturæ; cum tamen impulsio, & spiratio solum sit impulsiva intra Deum in genere volibili, quod verò sit substantia, non habet ex eo quod genus volibile in Deo substantia sit, & ipsa processio sit impulsio perfecta, quia non procedit impulsus ad assimilandum, & exprimentum esse volibile, sed ad ponderandum, & inclinandum in illud, & ita si est substantia, id habet quia intra Deum sit, in quo nullum est accidens, non ex vi processionis, & actionis suæ, ut volitua est. Et ad hoc deseruit exemplum supra allatum ex D. Thom. de duobus hominibus procedentibus ab eodem homine, vno per virtutem feminalem, & partum naturalem, alio per virtutem artificiosam formandi ex terra, vel ex cocta ipsius hominis, aut ex sanguine suis manibus alium hominem, iste non esset filius, & primus esset filius, licet vterque esset similis suo principio in humana natura similitudine in primo modo per se, sed vnus etiam quarto modo per se esset similis, & filius; alter non.

22 Secunda æquiuocatio est in illo termino *ex vi processionis* potest enim *ly ex vi processionis* significare vim, seu virtutem solum ut efficientem, seu actiuam respectu actionis, & termini procedentis, vel potest significare vim, aut virtutem productiuam secundum id quod formalis rationis, & conducentiæ, seu proportionis est in ordine ad speciem actus, & termini, & ad formalem rationem sub qua attingitur, ita quod non solum explicatur in ipsa productione, & vi productiuam vis agens in exercitio, & ut respicit existentiam in termino seu esse, quod exercitium causæ efficientis spectat, sed explicatur ipsa formalis ratio specifica, & ipsa species, seu specificatio termini in re procedente, quod pertinet ad quartum modum per se, ut cum dicitur *Ioan. a S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.*

calidum calefacit; ædificator ædificat, vbi designatur, & vis actiuæ, & formalis proportio, seu ratio, & conducentia ad talem terminum. Igitur cum dicitur, Spiritum S. ex vi processionis non procedere ut similem, *ly ex vi processionis* non denotat principium, seu virtutem ut actiuam solum, sic enim ex actiuâ illa virtute spirandi procedit Spiritus secundum omnem consubstantialitatem, quæ sibi communicatur in re, & identice; & sic procedit Spiritus S. & accipit ex tali virtute actiuâ similitudinem imò, & identitatem, sed *ly ex vi processionis* denotare debet formalem rationem, seu conducentiam, & coaptationem formæ operantis ad terminum formalem. Omnis autem ratio formalis, quæ in illa processione considerari potest; est quod sit diuina; & quod sit spiratiua. Ex eo quod sit diuina & intra Deum non habet processio illa originare, & derivare ex se terminum, & neque discernere propriam, & formalem rationem vnus processionis ab alia, ut rectè dixit S. Thom. *in hac quæst. art. 4. ad 1.* Ratio est quia processio ut diuina non respicit terminum procedentem, vt sibi oppositum; & à se distinctum, sed solum respicit naturam diuinam quam communicat, & in cuius vnitate reddit vnum substantialiter vtrumque extremum: Si enim processio ut diuina originaret, & produceret, respiceret diuinitatem ut distinctam à principio, à quo procedit, quod omnino implicat, cum in ipsa diuina natura, & in ratione ipsa diuinitatis nulla possit esse distinctio, bene tamen communicatio. Atque ita cum in processionibus illis duo reperiantur, scilicet, quod sit productio, seu originatione termini distincti, & quod sit diuina, seu intra Deum, pro hac secunda parte processio ut diuina solum respicit diuinum, seu diuinitatem ut rationem formalem; diuinitas autem, seu natura diuina potest quidem esse communicata per processionem, sed non producta, neque se habere ut terminum procedentem oppositum, & distinctum, quia in diuina natura sub conceptu diuinitatis non explicatur oppositio relatiua, & distinctio ad principium originans. Ex hoc ergo quod processio consideretur ut diuina, non explicatur formalitas ipsius processionis respectu termini producti, & distincti, sed respectu rei communicatæ, & identificatæ. Ex hac ergo parte non discernitur quæ sit formalis ratio talis processionis, & quid sit ex vi processionis in quarto modo per se, quia perfectitas operationis, & formalis eius ratio solum explicatur per ordinem ad terminum procedentem, & distinctum ab operante, non penes rem communicatam; quia perfectitas quarti modi est conducentia ad terminum producendum, cui ex sua formali ratione talem rem communicat. Neque ex hoc quod illa processio sit diuina, explicatur propria ratio cuiuslibet processionis, quia esse diuinam est commune omnibus illis processionibus: ergo in vi diuinæ non explicatur propria ratio formalis, & quartus modus per se talis operationis; quia quartus modus per se fundatur in ipsa ratione formali specifica operantis, & termini procedentis, non in ratione communis, sicut cum dico calidum calefacit, ibi explicatur formalis, & specifica ratio operationis caloris; & sic explicatur quartus modus per se. Si autem solum dicam rationem communem, v.g. calidum agit, seu causat, calidum ut substantia calefacit, non dico formalem rationem quarti modi perfecte: Similiter ergo si solum dico, Processio ut diuina producit terminum similem, non dico formalitatem quarti modi per se, sed deo duplicare propriam, & specificam rationem, in qua vna processio distinguitur ab alia, & videre an secundum illam propriam rationem procedat

cedat aliquid vt simile, & hoc est ex vi processionis. Sic ergo formalitas processionis in vi processionis sumi debet, non ex eo quod diuina præcisè, sed ex eo quod talis, v.g. spiratiua, vel intellectiua, & sub hac formalitate vt spiratiua, clarum est quod non procedit formaliter vt simile, sed vt spiratum, & amatum.

23 Quod si dicas; Inam processionem diuinam, etiam secundum suas particulares, & específicas rationes consideratæ, v.g. vt spiratiua, vel intellectiua non possunt tendere ad suum terminum formalem præcise ab hoc quod est esse diuinam, sed id includendo, siquidem non producant suum terminum formalem, v.g. impullum infinitum, aut Verbum vt perfectissimè, & in actu puro representans, nisi consideretur illa processio, vt in actu puro siue intelligibili, siue volibili, vnaquæque in sua linea, ergo in ipsa formali, & specifica ratione, & in vi processionis vt in quarto modo per se, includitur hoc quod est processionem illam esse diuinam, & id quod habet in quantum diuina.

Respon. quod processionem istam in suis particularibus rationibus: & in sua propria linea præsupponunt rationem diuinam, & actus puri, sed tanquam rationem communem non vt formalem specificam: species enim semper supponit genus, & ratio particularis, communem. Vnde dicimus quod processionem istam secundum suas particulares, & específicas rationes non præcise ad hoc quod est esse diuinam, & à ratione actus puri: distinguo, non præcise ab illa, vt à ratione præsupposita, & communi, transeat; vt à ratione formali explicatiua eius quod proprium est in sua linea, & ordine, nego. Hæc enim ratio formalis non est sola ratio actus puri, & sola ratio processionis diuinæ vt diuina, sed diuinæ vt contractæ, & determinatæ ad talem lineam, scil. vt diuinæ intellectiue, vel vt diuinæ spiratiue, &c. In his processionibus sic consideratis sub hac specifica, & formali determinatione consideratur differentia hæc, quod diuina vt intellectiua ex sua formali, & specifica ratione vltima, est assimilatiua, & cum ex ratione diuina deputatur illa linea intelligibilis ab omni potentialitate est assimilatiua summo modo, & in ipsa substantia, quia intelligibilitas pura substantia est. Processio autem diuina vt spiratiua, ex sua vltima, & specifica ratione formali non est assimilatiua, sed inclinatiua, & ponderosa, & ex ratione diuina purificatur ab omni potentialitate, & redditur infinite inclinans, & impellens, sed non assimilans; & ideo generatio non est, est tamen identificatiua, & in vnum communicans cum diuina natura, quia infinita, & quia intra Deum, vt dictum est.

Soluuntur argumenta.

24 Præcipue obiectiones contra istum modum distinguendi processionem Spiritus S. à generatione ad duplex caput reduci possunt.

Primum est ostendendo quod Spiritus S. etiam ex vi processionis suæ, & formaliter in quarto modo per se est processio similitudinis in substantia.

Secundum, quod si Spiritus S. ex vi suæ processionis non procedit vt simile formaliter, sed solum identicè, etiam Verbum solum hoc modo procedit: vt simile, atque aded si hoc non obstante processio Verbi est generatio, etiam processio Spiritus S. generatio erit.

Primum vtgetur sic: Spiritus S. quicquid accipit, & communicatur sibi in processionem à Patre, &

Filio, communicatur sibi ex vi processionis, sed communicatur sibi à Patre, & Filio quod sit viuens, & substantia ipsa intellectualis diuina, & quod sit tertia persona Trinitatis: ergo ex vi processionis suæ procedit vt similis, & in similitudinem naturæ, eo modo quo id requiritur ad definitionem, & rationem generationis, in qua Philosophus non posuit illam particulam. Ex vi processionis, sed superadditur à Caeter. & aliis Thomistis ad euitandas difficultates, cum tamen id quod non ponitur in definitione generationis pro creaturis, non debeat addi pro generatione diuina, siquidem dari in Deo propriam, & formalem rationem generationis non potest colligi, nisi accommodando illi generationem, quæ in creaturis reperitur, non addendo nouam particulam, sed remouendo imperfectiones. Maior huius argumenti prob. tum quia id quod Spiritus S. accipit procedendo à Patre, & Filio, non ex accidenti accipit, sed ex virtute propria & per se talis processio, tum quia omne quod procedit ab alio, habet ex vi suæ productionis id quo constituitur formaliter in ratione talis effectus, seu talis termini procedentis: ergo id quo Spiritus S. constituitur in ratione talis personæ, & naturæ quam habet in quantum Spiritus S. ex vi processionis suæ habet, & in vi alicuius principij formaliter proportionati, & conducentis ad productionem talis termini, qui est Spiritus S. Minor verò prob. tum quia Spiritus S. formaliter in quantum talis, & in vi suæ processionis accipit id quo constituitur in ratione Spiritus S. seu in ratione termini formalis talis processionis, id autem quo constituitur in ratione Spiritus S. siue in ratione tertiæ personæ, siue in ratione naturæ est diuina substantia, & Deus ipse in quantum spiratus: ergo etiam principium formale; & per se in quarto modo talis processionis est Deitas vt spirans: ergo ex vi processionis suæ formaliter, & in quarto modo, per se procedit vt Deus spiratus, sed Deus spiratus formalissimè vt talis, est similis deitati vt spiranti: ergo per se in quarto modo, & ex vi formæ seu formalis principij sui procedit vt similis suo principio, & vt genitus, ita quod esse genitum coincidat in hac processionem cum esse spirato, quia procedit vt amor increatus ex vi suæ formalis processionis, & non ex accidenti: ergo procedit ex vi talis processionis vt similis in natura ipsa deitatis, quia sufficit esse similem in ratione deitatis spiratæ. Tum etiam, quia Spiritus S. ex vi formalissimæ suæ processionis procedit vt persona subsistens secundum characteristicam proprietatem tertiæ personæ: ergo procedit vt similis in natura. Anteced. probatur, quia procedit formalissimè, vt Spiritus S. ergo vt relatiue oppositus principio spiranti: ergo vt incommunicabilis, ergo vt persona diuina spirata: id enim pertinet ad characterem illius tertiæ personæ. Consequ. verò prob. quia de ratione formalissima personæ est quod sit rationalis naturæ indiuidua substantia: ergo quod formaliter procedit vt persona diuina procedit formaliter vt persona intellectiua: ergo vt similis personæ originanti se, quæ in eadem natura est persona subsistens. Et hic fundantur consequentiæ, quæ in hac parte ferri solent, vt quod Spiritus S. procedit formaliter vt Deus, siquidem non procedit vt creatura: ergo vt similis, quia Deus formaliter est similis Deo. Nec obstat quod procedat vt Deus spiratus, non vt natus, quia esse spiratum nullo modo dimittit de illius similitudine, siquidem nihil minuit de Deitate.

Respon. ad argumentum negando maiorem, & similiter minorem, loquendo de communicatione, &

& processionem formaliter formalitate quarti modi per se, seu ex vi processionis: ad hoc enim ponitur ista particula, vt ly ex vi processionis non sit addita definitioni, sed subintellecta, tanquam eius explicatio necessaria, quia nullus potest negare quod definitio generationis procedat de eo quod est ex alio in similitudinem naturæ formaliter in quarto modo per se.

25 Ad primam probationem maioris dicitur, quod totum quod accipit Spiritus S. non accipit ex accidenti, id est, ex aliqua virtute accidentali, seu accidentaliter conueniente suo principio, neque accipit illud tanquam sibi accidentale, & non essentialiter conueniens in primo modo per se, sed accipit illud vt identicè, & concomitanter; & ita si ly ex accidenti intelligatur pro eo quod est identicè tantum, & concomitanter, sic concedendum est quod multa ex accidenti accipit, & non per se in quarto modo. Si verò ly ex accidenti intelligatur ex aliquo accidentali, & extraneo, sic negatur quod ex accidenti aliquid accipiat. Et quia ly ex accidenti hoc secundum videtur sonare: & oportet malas species verborum euitare, simpliciter concedi debet, quod nihil accipit Spiritus S. ex accidenti. Ad consequentiam: Ergo per se, & virtute propria accipit, distinguo: per se perfectitate quarti modi nego, per se in primo modo, concedo; quia id quod accipit essentialiter est sibi intrinsecum, & simile Deo, imò vnum cum Deo, non tamen assimilatiuo modo, neque sub ratione formali assimilandi, & in quarto modo per se. Alias probaretur quod Spiritus S. vel Filius procedit formaliter in quarto modo per se, vt immensus, vel iustus; aut misericors, & generaliter sub omni attributo præcederet formaliter, & per se, quia nullum habet ex accidenti, sed virtute propria, sed non omnia accipit in quarto modo per se, quia non omnia explicant formalem rationem sub qua procedit. Et sic etiam dicitur ad secundam probationem maioris, quod id quo formaliter constituitur Spiritus S. in ratione termini formalis, & specifici huius processionis habetur ex vi processionis formalis, & in quarto modo per se, non tamen omne id quo constituitur Spiritus S. & quilibet terminus procedens in sua essentiali natura, & essentialibus prædicatis habet ex vi processionis formaliter in 4. modo per se: nec enim omne quod dat alicui termino naturam, & essentialia prædicata, & quicquid ei conuenit in primo modo per se, dat illud formaliter in quarto modo per se, sed ad formalitatem quarti modi per se requiritur conuenientia, seu proportio, & specificatio formalis inter rationem producendi, & terminum productum, si enim homo produceret ex terra, vel ex costa, aut carne ipsius hominis produceret in quarto modo, vt homo arte factus, non vt homo natus aut filius; & modo in transubstantiatione attingitur corpus Christi, vt conuersum & transubstantiatum, non vt homo, aut animal in quarto modo per se, & Deus cum creat hominem in quarto modo, formaliter attingit totam rationem entis, & materialiter rationem hominis, licet in omnibus istis exemplis, & aliis similibus causæ æquiuocæ, per processionem illam conferatur termino procedenti sua natura, & prædicata essentialia; sed non formaliter in quarto modo per se, id est, ex vi rationis formalis sub qua procedit ille terminus. Sic Spiritus S. ex vi suæ processionis in quarto modo per se accipit quod sit Deus spiratus, non quod sit natus, licet in Deo spirato accipiat per talem processionem totam naturam, & similitudinem Dei identicè.

26 Ad primam probationem minoris concedimus

quod ex vi processionis accipit Spiritus S. id quo constituitur in ratione Spiritus S. & in ratione formalis termini talis processionis, & similiter quod accipit ex vi formalis processionis quod sit Deus spiratus: id enim est quo constituitur Spiritus S. in ratione formalis talis termini. Similiter concedimus quod procedit ex Deitate vt spirante tanquam ex formali principio, & in quarto modo per se. Cum autem dicitur quod Deus spiratus est formalissimè similis Deo spiranti, distinguo, formaliter similis in primo modo per se, id est in suis prædicatis essentialibus, concedo, formaliter similis in quarto modo per se, id est, quod procedat modo assimilatiuo, nego. Ad rationem enim formalis Dei spirantis, & spirati solum formaliter conducit quod sit Deitas, vt faciens inclinationem, & pondus; quod verò sit similis in natura, non magis conducit, quam quod sit iustus vel misericors, aut immensus, licet totum hoc sit identicè in re, & essentialiter. Et similiter licet procedat vt amor increatus, non procedit formaliter vt similis in natura, & Deitate spirata, quia vt sit formaliter similis in quarto modo per se, non sufficit habere in se similitudinem naturæ, etiam essentialiter, & in primo modo per se, sed requiritur quod assimilatiuo modo eam habeat, & ex ipsa formali conductiua operationis ad assimilandum, vt in exemplo de homine producto seminaliter, aut artificiose, vel per creationem, explicatum est.

Ad secundam prob. dicitur distinguendo antecedens Ex vi processionis procedit vt persona subsistens spirata, concedo; vt nata, & propagata, nego: ergo vt similis, distinguo consequens, vt similis in primo modo per se, & vt essentialiter tale, transeat, vt similis in quarto modo per se, & ex vi conductiue formalis in operatione ad talem terminum, nego. Cum verò dicitur quod de ratione formali personæ est quod sit similis alteri personæ in eadem natura subsistenti, dico quod id est de ratione personæ in primo modo per se, non tamen est de ratione personæ vt in quarto modo per se sic procedat sicut constituitur, seu sub ipsa ratione formali similitudinis procedat, ita quod assimilatiuo modo procedat, vt toties instatum est in exemplo allato à D. Thom. si homo produceret manibus suis alterum hominem etiam si illum produceret ex carne sua, talis homo essentialiter, & in primo modo per se esset persona, & haberet naturam rationalem similem suo producenti, nec esset filius quia formaliter in quarto modo non procederet in similitudinem vt persona nata, sed vt arte facta, sic Spiritus S. procedit vt persona spirata, id est, secundum inclinationem amoris, non vt nata, & similis ex vi modi procedendi. Adde quod persona, & suppositum non dicunt formalem rationem procedendi in termino producto, sed id quod se habet vt Quod, & sic ex eo quod procedat ex vi processionis aliqua persona, non sumitur formalis ratio specifica, & quarti modi per se: est enim commune omni termino procedenti in genere substantiæ, quod procedat vt subsistens ex parte termini procedentis vt Quod, & sic etiam Spiritus S. procedit vt persona subsistens tanquam terminus procedens vt Quod. Cæterum formalis ratio processionis in quarto modo per se, non sumitur ex illo quod se habet vt Quod, sed ex ipsa formali ratione sub qua aliquid est terminus actionis, & sic ad ipsam formam, seu formalem rationem termini, & ad id quo constituitur vt procedens debet attendi, vt per illud reguletur processio an sit in quarto modo per se, an non; ipsa verò persona seu subsistens vt Quod, non est formalis ratio termini

Et sic licet Spiritus S. procedat ut persona, non tamen *ly* reduplicat formalem rationem ut *quo*, sed ipsum terminum ut *quod*.

28 Ad illam verò conseq. procedit ut Deus: ergo ut similis. Respon. distinguendo anteced. procedit ut Deus spiratus, seu ut quid diuinum per modum impulsus, concedo; ut Deus natus, nego. Ad consequent. Ergo procedit ut similis, distinguo; ut similis in primo modo per se, transeat; ut similis in quarto modo per se, quod est procedere modo assimilatiuo, nego. Vnde non dicimus quod procedit ut creatura, sed neque ut Deus absolute, sed ut Deus spiratus, seu ut quid spiratum diuinum, quia Deus sub ratione Deitatis non est terminus productionis, licet sit res communicata per processionem; procedit tamen hoc spiratum, & impulsum ut Deus in re, & identicè, non verò ut formaliter in quarto modo per se, sed ut Deus in primo modo per se, sicut procederet homo ut essentialiter homo, & in primo modo per se, etiam si fieret per manus alterius hominis, sed non ut similis in quarto modo per se. Et in Eucharistia, corpus Christi ponitur ex vi verborum esse corpus, ut animatum verò per concomitantiam, licet in re, & identicè animatum sit essentialiter. Et cum dicitur quod esse spiratum non diminuit de similitudine, distinguo; non diminuit de illa in primo modo per se, concedo; in quarto modo per se, nego: procedere enim, & spiratum, est non terminare formaliter processionem sub ratione similitudinis, & expressionis naturæ, sed sub ratione inclinationis. Et licet inclinatio sit natura ipsa in re, & identicè, non tamen sub conceptu naturæ, sed sub conceptu inclinationis formaliter terminat, & procedit: inclinatio autem de se sequitur ad naturam.

29 Secundò arguit. ex secundo capite quia Verbum non magis formaliter est Deus, quam Spiritus sanctus nec magis habet procedere ut Deus ex vi suæ processionis, quam Spiritus sanctus aut ut similis: ergo sicut est generatio processio Verbi, ita erit processio Spiritus sanctus generatio. Anteced. quoad primam partem constat, quia Spiritus non minus, nec alio modo est Deus, quam Verbum, cum in Trinitate nulla sit inæqualitas, sed summa vnitas: ergo tam formaliter est Deus Spiritus sanctus sicut Filius. Quoad secundam partem probatur, tum ex adductis *præced. art. vbi* adduximus argumenta ad probandum Verbum diuinum non procedere ex vi suæ processionis, ut simile in substantia, nisi quatenus illa processio est diuina; & in hoc parificari cum processione Spiritus sancti. Nam processio Verbi ut abstrahit à creato, & increato, est quidem similitudo intentionalis, & representatiua obiecti, sed non propagatiua, & substantialis, & in eadem natura. & similiter amor est impulsus, non substantia. Processio autem Verbi ut increata, & diuina est processio in similitudine substantiæ ex vi processionis, non quatenus intellectiua, ut sic, sed quatenus talis, id est diuina: similiter impulsus non quatenus amor, ut sic, sed quatenus diuinus ex vi talis processionis procedit, non ut accidens, sed ut ipsum velle, quod est esse substantiale Dei. Nec D. Thom. in *hoc art. 2.* alia ratione probauit Verbum procedere ut simile in substantia, nisi quia procedit secundum intelligere, & intelligere est esse Dei, sed non minus velle est esse Dei substantiale quam intelligere. Ergo eadem ratione concludetur quod Spiritus S. ex vi suæ processionis procedit ut similiter in substantia.

30 Conf. Quidquid per se requiritur ex parte principij in actu primo ad aliquem terminum producendum, requiritur per se in quarto modo, quia ne-

cessariò ex parte termini producti respondere debet aliquid tali actui primo ex parte principij se tenenti, sed Deitas est forma per se constituens potentiam generatiuam secundam ad generandum, & in ratione potentia notionalis, & similiter potentiam spiratiuam: ergo terminus qui per utramque potentiam emanat, per se quarto modo emanat ut Deus, & ut similis, quia ex vi Deitatis ut constituentis per se utramque potentiam emanat. Minor prob. quia potentia notionalis dicit virtutem producendi, & emittendi personas: ergo non supponit pro relatione, sed pro Deitate, licet relationem connotet, quia relatio, ut relatio, non dicit virtutem, sed purum respectum. Et sicut Deitas est virtus potentia notionalis, ita Verbum, & Spiritus S. sunt ipsa Deitas, ut contracti tali ratione scilicet filiationis, vel spirationis: ergo Spiritus sanctus ex vi suæ processionis, & characteristica proprietatis procedit ut Deus cum tali relatione; ergo ut similis.

31 Conf. secundò, quia non minus pertinet ad essentiam, & naturam diuinam intellectio, quam volitio: utraque enim est ipsum esse Dei, nec minus intelligere est esse Dei, quam velle, ut *multis locis* docet S. Thom. præsertim *1. part. quæst. 19. art. 1. & quæst. 27. art. 3. & 4. contra Genil. cap. 19. & alibi sæpè*: ergo quod procedit ex vi suæ processionis, ut amor, & ut velle procedit ex vi suæ processionis, ut essentia, & natura diuina: ergo ut similis suo principio. Ac denique quia amor procedit ex similitudine, & similitudo ex causa amoris, ut docet S. Thom. *1. 2. quæst. 27. art. 3.* ergo quod procedit per amorem formaliter procedit ex similitudine, & in similitudinem.

Respon. ex dictis distinguendo antecedens, non minus formaliter Filius est Deus, quam Spiritus, non minus formaliter in primo modo per se, concedo; in quarto modo per se, nego. Nam Filius, & Spiritus sanctus æquè essentialiter, & formaliter in se sunt Deus, & ipsa Deitas in actu puro: sed ex vi processionis vnus procedit ut Deus spiratus, & amatus, & modo impulsiuo, alter ut Deus natus, & modo assimilatiuo in substantia, & sic vnus procedit ut similis, & Deus in quarto modo per se, alter ut Deus identicè, qui est Deus formaliter in primo modo per se, sed in quarto modo solùm ut Spiritus, & ut impulsus: sicut non minus formaliter est corpus viuens, & animatum Corpus Christi in Sacramento, quam in manibus Virginis fuit, vel modo est in cælo, & tamen in quarto modo per se, non procedit in Eucharistia ut viuens, & animatum, sed purè ut corpus conuersum ex pane, ut autem processit ex Virgine, processit in quarto modo per se ut animatum, & ut humanum. Ex quo patet ad primam probationem antecedentis, quod in Trinitate non est inæqualitas, nec magis, aut minus, sed æquè formaliter in primo modo per se, id est, æquè essentialiter Filius est Deus, & Spiritus sanctus est Deus, sed in modo procedendi est diuersitas, quia vnus procedit ut natus, & ut Filius, & consequenter ut similis in quarto modo per se, id est assimilatiuo modo, alter non. Vnde sicut vnus est Filius, & alter non, sine præiudicio æqualitatis, ita in formalitate procedendi est diuersitas sine inæqualitatis damno.

Ad secundam probationem dicitur, quod processio Verbi, non quatenus diuina identicè, aut formaliter, sed quatenus intelligibilis sine potentialitate, & imperfectione, & solùm ut diuina præsuppositiue habet producere simile in substantia. Quod est dicere, processionem Verbi intra suam lineam, & ordinem intelligibilitatis quatenus in actu

actu puro, & sine potentialitate est procedere in quarto modo per se ut similem, seu consubstantialem in esse intelligibilis, quod est substantiale; licet ad hoc ut linea illa intelligibilis purificetur ab omni potentialitate, debet præsupponi quod sit diuina. Vnde patet ad purificationem quæ fit inter hanc processionem Filij & Spiritus S. dicimus enim quod licet parificetur in hoc quod abstrahendo à creato, & increato, nec processio Verbi sit substantialis, nec processio impulsus substantiam producat, tamen contrahendo has processionem ad increatum & diuinum, valde differunt in modo procedendi, & producendi, quia intellectiua processio intra lineam suam purificata ab omni potentialitate habet in quarto modo per se, & in vi processionis operandi producere simile substantialiter, quia assimilatiuo modo procedit in summo, id est, assimilatiue sine vlla potentialitate; atque ad substantialiter, quia assimilatiuo secundum accedens, potentialitatem, & imperfectionem dicit, ut late *supra* ponderatum est. At verò processio volitiua intra suam lineam purificata ab omni potentialitate, & imperfectione non peruenit ad hoc ut assimilatiuo modo procedat, nec tendat in similitudine naturæ, ut in formalem rationem quarto modo specificantem processionem, sed procedit modo impulsiuo in im, nullum, seu spiritum diuinum, seu intra Deum, qui est impulsus infinitus, & substantia ipsa diuina, quia ibi nullum accidens est. Vnde in quarto modo per se non procedit ut substantia, aut ut similis, aut ut Deus, sed ut spiritus, seu impulsus infinitus, & purificatus ab omni potentialitate, qui in re, & identicè, imò, & essentialiter, & in primo modo per se est Deus, sed non in quarto modo per se, sicut corpus Christi procedit in Eucharistia ut corpus conuersum in quarto modo per se, non ut animatum, vel in animatum, licet essentialiter, & in primo modo per se modò sit animatum. Itaque in utraque processione esse diuinum non se habet ut ratio formalis propria, & specifica vtriusque processionis, sed ut communis, & præsupposita: sicut enim in actionibus creatis esse creatam non est propria, & formalis ratio, sed transcendentalis, & communis, ita esse increatam, & diuinam in processionibus diuinis non est propria, & specifica ratio, nec constituit quartum modum per se, sed est communis ratio vtriusque processionis, & præsupposita. Sed hæc ratio sic præsupposita, & reddens vnamquamque processionem in sua linea purificatam ab omni potentialitate hoc operatur, ut vnaquæque processio iuxta suam formalem rationem summo, & infinito modo procedat, & non in genere accidentali, sed substantiali. Vnde cum processionis intellectiuae propria formalis ratio sit assimilatio, procedit terminus eius ut simile quarto modo in substantia; & cum processionis volitiuae formalis ratio sit impulsus, procedit terminus eius, non ut simile in quarto modo per se, sed ut inclinatio, & impulsus infinitus, qui in re est substantia. Præterquam quod processionem esse diuinam formaliter non respicit terminum productum, sed communicatum, quia diuinitas non producitur, & sic ex ratione diuini, ut diuinum, non sumitur formalitas, & ratio quarti modi per se, quia hæc exercetur respectu termini procedentis, & producti, non respectu communicati.

Et cum sit instantia, quod procedit formaliter ut velle, seu secundum rationem ipsius velle, quod est esse Dei, sicut Verbum secundum intelligere, quod est esse Dei, nec aliam consequentiam

fecit S. Thom. ut probaret Verbum procedere secundum esse substantiale, quam quod procedit secundum intelligere, quod est esse Dei, dico consequentiam S. Thomæ optimam esse, & tenere formaliter in ipso intelligere respectu processionis Verbi, & solùm identicè pro ipso velle respectu processionis Spiritus sancti, debet enim in propositione D. Thom. subintelligi id quod aliis locis ipse explicauit, ut statim dicemus, & iam *supra* insinuauimus, quod intelligere est esse Dei ut primum, & pertinens ad esse naturæ, & ad gradum constitutum viuētis. Velle autem est esse Dei, ut præsupponens conceptum naturæ, & ut consecutum ad intelligere, quia essentialiter amor supponit cognitionem, & inclinatio formam, seu naturam ad quam sequitur; & sic velle est esse Dei identicè, & consecutum ad naturam, non ut formaliter esse naturæ; & ut intans conceptum naturæ, qui est intellectualitas, & eius proprius, & per se actus est intelligere in actu puro, quod est substantiale: sicut etiam attributa sunt esse Dei identicè, & consecutum, quia se habent ut proprietates, & sic si procederet aliquis ut iustus vel misericors formaliter, procederet quidem secundum id quod est esse Dei identicè, & in re, non formaliter secundum conceptum naturæ, quia conceptus naturæ non est formaliter conceptus attributorum.

Et si inquias, an saltem concedi debet absolute ista propositio Spiritus Sanctus procedit ut Deus ex vi suæ processionis? Quidam absolute negant, quia non est Deus, nisi in quantum vnus cum procedente, non ut distinctus ab illo, esse autem vnus cum procedente non habet formaliter per originem, nec ex vi processionis, sed ex identitate omnium quæ in Deo sunt: quomodo enim ratio originis explicatur formaliter inter extrema in quantum vnus sunt? Alij affirmant, eo quod Spiritus sanctus procedit formaliter ut aliquid, & non ut ens creatum: ergo ut increatum, & ut Deus. Sed ex dictis distinguenda est hæc propositio, quod quando dicitur procedit ut Deus, *ly* potest reduplicare formalitatem essendi ipsius termini procedentis, seu essentialem eius rationem, & id quod est in primo modo per se vel potest explicare formalitatem procedendi, & emanandi, seu id quod pertinet ad quartum modum per se. Primo modo Spiritus sanctus procedit ut Deus, quia procedit ut habens pro essentiali, & constitutiua prædicato Deitatem: nec enim constituitur per prædicata creata, sed diuina, nec procedit ut creatura. Secundo modo non procedit ut Deus, nec Deitas est formalis ratio terminandi illam processionem, sed procedit ut impulsus infinitus, qui in re est Deus, sed non quatenus Deus, sicut per generationem hominis procedit formaliter ut homo in quarto modo per se, non ut animal, aut ens creatum, licet in re sit essentialiter animal & creatura. Et corpus Christi non conuertitur ut animatum in quarto modo per se, sed ut corpus. Licet essentialiter sit animatum & in primo modo per se. Nec enim in quarto modo per se est necesse explicare omne quod essentialiter conuenit termino, sed id præcisè quod formaliter, & specificatiue in linea efficiendi, seu procedendi conducit ut terminus sit. Et cum dicitur quod non procedit ut creatura: ergo ut Deus, dico quod in quarto modo per se, nec ut Deus, nec ut creatura, sed ut impulsus qui identicè est Deus, seu ut Deus spiratus, ut *supra* dicebamus, quia in formalitate illa quarti modi per se,

nec explicatur conceptus Dei, nec creatura, licet ibi includatur quod sit Deus in re, sicut in generatione hominis non explicatur quod procedat ut animal, vel ut creatura sub formalitate qua est terminus illius generationis, licet ibi hoc includatur: stante enim appellatione, seu formalitate conceptus non est necesse alterum oppositorum concedere, sicut homo secundum se nec est bonus, nec malus, licet in re alterum sit.

34 Ad Conf. primam Resp. concedendo maiorem de eo quod se tenet ex parte principij ut formam, seu ratio formalis operandi: id enim per se concurret, & requiritur in quatuor modo. Ad minorem autem dico, quod Deitas constituit potentiam notionalem siue generatiuam, siue spiritaliam, distinguo, constituit Deitas utramque potentiam, sub eadem ratione formali, & specificatione, nego, sub diuersa, transeat: Deitas enim sub conceptu naturæ, & gradus intelligibilis fecundantis constituit potentiam generatiuam; & sic procedens per illam, procedit ut genitum, & simile in natura in quarto modo per se. Deitas autem sub conceptu spiritalis, & amantis constituit potentiam spiritaliam; & sic procedens per illam, procedit formaliter in quarto modo per se ut impulsus infinitus, identice autem ut natura diuina, vel similis in natura. Et Spiritus sanctus dicitur ex vi suæ proprietatis characteristicae Deitas, ut contracta tali relatione, scilicet spiritalis; & sic ex vi talis processionis procedit ut Deus spiritalis, non ut Deus quomocumque in quantum unum cum suo principio, nec ut Deus natus.

35 Ad secundam Conf. Respon. ex dictis quod esse Dei est suum intelligere, & velle, & omnia sua attributa, quatenus omnia identificantur in eodem esse entitativo, & quasi transcendentali essentia, quia esse increatum omni quod in Deo est, conuenit intimè. Sed secundum quod in isto esse, & in ista entitate diuina distinguitur id quod est conceptus naturæ, & conceptus attributi, seu consecuti ad naturam, sic non eodem modo intelligere est esse, & velle est esse, sed intelligere est esse ut pertinens ad conceptum naturæ, & velle est esse ut consecutum, & præsupponens naturam, quatenus præsupponit intelligere, & consequenter naturam intellectiuam, siue constituitur formaliter per ipsum intelligere, siue antecedenter per ipsam intellectualitatem. Et D. Thom. quando dicit quod velle est ipsum esse, & substantia Dei, sicut intelligere, loquitur de esse, & substantia transcendentaliter sumptis, sicut est commune ipsum esse naturæ, & attributis, & personis, & eo modo quo etiam quilibet attributum est esse Dei, non eo modo quo esse sumitur pro natura, ut distinguitur à proprietatibus, & personis. Et hoc late tradidimus præced. tomo disp. 16. art. 3. Sufficit modò locus D. Thom. supra allatus in 1. distin. 13. quæst. 1. artic. 3. ad 4. ubi inquit, quod *Natura non est principium processionis Spiritus sancti sub ratione naturæ, sed sub ratione voluntatis, à qua procedit amor.* Quid clarius ad distinguendum conceptum naturæ à conceptu voluntatis?

Ad id quod vltimò subiungitur de similitudine, quæ est causa amoris; imò ipsum Verbum ut simile est causa amoris. Respond. quod similitudo rei amate, ut obiectum, & Verbum representans illam, est causa amoris, alliciendo, & inclinando, non propagando, & producendo simile in natura. Et Verbum representans obiectum,

causat amorem, non per impressionem similitudinis, sed ponderis, & inclinationis ad amandum.

Amposit Spiritus sanctum dici filium naturalis ratione sanctitatis diuina, quæ sanctum est?

Impatiens nouitatum amor in sinistros sæpè doctrinæ factus degenerat. Id experiri licet in recenti quadam, & ferè hesternâ doctrinâ apud aliquas Complutenses disputationes nouitè producta, nempe Christum in sua sanctificatione dici Filium Dei naturalem respectu totius Trinitatis, & non solum personæ Patris, per hoc solum quod sanctificatur, non aliquo donò creato, sed ipsa communicatione Deitatis mediante vnione hypostatica, eo quod censent hanc filiationem naturalem non consistere in origine, sicut filiatio quæ generationem consequitur, sed in consortio, & communicatione sanctitatis, qua aliquis consecutur hæres bonorum Dei. Vnde si persona Patris, aut Spiritus sancti incarnaretur, non minus homo ille diceretur Filius Dei naturalis, quam modò Christus, ob diuinitatis consortiū in eadem persona.

Deducta est ex hac doctrinâ consequentia difficilis, sed efficax, & nervosa. Ergo persona Spiritus S. dicitur Filius Dei naturalis, ob communicationem diuinitatis multo magis intimam, & substantialiorem, quam quæ fit per missionem hypostaticam in humanitate, cum hæc communicatio incarnationis fiat vnione, illa Spiritus S. summa vnitate; hæc sit libera, & temporalis, illa necessaria, & æterna, & in tota diuinitatis plenitudine; nam & specialiter tertia persona dicitur sancta, nominatur enim Spiritus sanctus. Trepidatum est ad hanc consequentiam, quia illam admittere periculo sum fidei videbatur, & illam negare, superiori doctrinæ aduersum. Tandem in distinctionem videtur erupisse, videlicet non magni horrore esse admittere Spiritum S. dici Filium naturalem sanctificatione, non propagatione, hæreditate, non origine. Nec potest nouitas hæc antiqua generationis definitione, & filiationis processionis præscribi, aut elidi, quia negat filiationem hanc processionem constituit, sed communicatione Deitatis, quam in Spiritus S. repetiri fides docet.

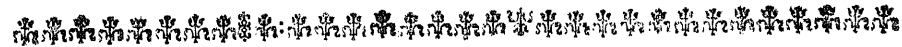
Hæc opinio quantum ad principale punctum de filiatione naturali Christi ut homo extra locum istum tractanda est, videlicet 3. part. quæst. 23. Quoad consequentiam verò quæ potest tangere filiationem naturalem Spiritus sancti, breuiter conclusione negatiua nunc præcludenda est, & stigmatè ad minus temeritatis, & occasionis labendi in hæresim, aut certè ut communicans in verbis, & modo loquendi cum hæresi inurenda est. Temeritatis nota ei imponitur, quia fundamento destituta, quia noua, & in re grauissima sine Authorum fulcramento inauditam rem introducit in mysterio Trinitatis, in quo non licet propter summam quæ illi debetur reuerentiam, aliter loqui, quam in Ecclesia, & Sanctorum Patrum dictis consuetum est. At Spiritum sanctum nominare Filium Dei naturalem, cum Scriptura Verbum Dei vnigenitum apertè pronunciet, quocumque modo dicatur, aut explicetur illa filiatio non solum inconsonum, sed & temerarium, & insolens est. Deinde quod sit occasio hæresim, & erroris, imò, si formaliter non est error præ se illi accedat, illique faueat, & in verbis communicet, patet, quia hæc propositio ab illa prolata *Spiritus sanctus est Filius Dei naturalis*, est aperta hæresis, cum sit fides *Quis*

Filium in diuinis, seu secundam personam esse vnigenitum, & Spiritum S. non esse natum aut genitum, sed procedentem. Explicare autem rationem filij naturalis, non de filiatione per modum originis, sed de filiatione per modum sanctitatis, quia filiatio originis non potest sine hæresi attribui Spiritui S. est subterfugium querere errori, & verbis illi communicare, nouisque vocum ambiguitatibus sensum inauditum fingere; nam Ecclesia non solum Spiritum S. negat esse genitum, & natum à Deo, quod pertinet ad filiationem originis; sed absolute negat esse Filium, nec alium Filium posse dici in Trinitate quam unum, nec alium Patrem, quam unum, ut patet in Symbolo Athanasij. *Vnus ergo Pater, non tres Patres. vnus Filius, non tres Filij.* Sed in hac sententia potest dici. Non vnus Filius, sed duo Filij, vel etiam tres (nam eodem modo Pater dicitur Filius, non origine, sed sanctitate, & communicatione diuinæ naturæ, quia licet non ab alio sibi communicetur, verè tamen illam habet eadem identitate, qua Filius, & Spiritus S.) ergo manifestè opponitur Symbolo quæcumque filiatio præter vniam, cum simpliciter dicatur vnus Filius, non tres filij; quocumque ergo modo ponantur tres, vel duo filij contradicenti huic propositioni fidei saltem in modo loquendi, etsi in sensu diuertatur.

39 Sed tamen si in rebus istis dogmaticis ita liberè liceat loqui, & ea quæ communi sensu omnium accepta sunt, & significatione communi tenentur, alio sensu accipere, & nouas fingere acceptiones nominum, seu rerum alienas à communibus definitionibus, vix aliquid certi in Ecclesiæ definitionibus stare poterit, & semper patebunt hæreticis subterfugia, & occultari poterunt errores, & palliari sub specie diuersorum sensuum. Ecclesia autem quando aliquid absolute definit, non potest attendere ad acceptiones nominum, aut ad sensus propositionum, qui pro libito cuiuscumque fingi vel accommodari possunt, sed omnes istas acceptiones reiecit, seu non admittit, hoc ipso quod rem aliquam sub illis terminis, & nominibus absolute definit, v. g. determinat Ecclesia non esse in Christo personam creatam contra Nestorium; si aliquis diceret in Christo esse personam creatam intelligendo nomine personæ non indiuiduam substantiam incommunicabilem, ut communiter intelligitur, &

definitur, sed substantiam ut sustentatiuam vel capacem accidentium, nonne damnaretur illa propositio ut de se opposita definitioni Ecclesiæ, licet isto modo subterfugio vellet occultari, & euadere sensum hæreticum? Similiter Ecclesia definit quod essentia diuina seu Deitas non generat, neque generatur, sed Deus in concreto in ea. *Damnatus de summa Trinitate.* Si autem aliquis diceret quod Deitas generat, & generatur sumendo generationem non pro origine, & processione, sed pro communicatione sui, aut manifestatione aut sanctificatione, nunquid propterea admittendus esset, & non magis damnandus? sic dicere Spiritum S. Filium, & genitum non secundum originem, sed secundum iustificationem nullo modo admittendum est; alioquin & Filius diceretur Pater non origine, sed dignitate, quia eandem habet quam Pater, aut alio simili titulo; & omnia erunt confusa in personarum notionibus, & pro libito, & sensu cuiuscumque inconcussa vocabula mutabuntur.

Nec obstat quod concedimus Christum esse creaturam, non absolute, ne conueniamus cum Arrianis, nis, sed cum addito, in quantum homo, & Spiritum S. posse dici ingentum, sumendo ingentum pro sola negatione geniti, docet Tho. inf. q. 33. art. 4. ad 2. Cur ergo similiter non poterit dici Spiritus S. Filius, non absolute, nec secundum processionem originis, sed cum addito, in quantum sanctificatus Deitate? Resp. esse disparem rationem, quia esse Filium de se, & ex communi vsu loquentium significat processionem, & originem, etiam cum dicitur de Filio adoptiuo, & de quocumque habente denominationem Filij; Et de Spiritu S. secundum originem sine naturalis, & propriam, siue metaphoricam, & adoptiuam, nullo modo dici potest. Illa verò acceptio filiationis pro sanctificatione facta per diuinam naturam nullo modo dicit analogiam ad originem, nec rationem originis talis filiatio habet, sed solum communicationem naturæ cum iure, seu communicatione hæreditatis. Et sic nomine filij talis communicatio non venit intelligendi significatum huius nominis *Filius*. At verò esse creaturam in quantum hominem, ingentum in quantum priuatum generatione, non extrahit omnia illa à proprio significato, sed significatum proprium cum quadam restrictione attribuit subiecto, quæ restrictio etiam est vera & propria.



QVÆSTIO XXVIII.

De Relationibus diuinis.

SVMMA LITTERÆ.



PROCESSIONIBVS ad relationes recto ordine transit D. Thom. quia processionibus se habent ut fundamenta relationum realiter distinctarum, & relationes oppositæ, & incommunicabiles sunt formæ personales.

Duo præcipua capita tractat D. Thom. in quæstione.

Primum a se sunt, & quid sint relationes reales in Deo. Secundum quo sunt. Primum expedit duobus prioribus articuli. Secundum, duobus vltimis.

In primo articulo affirmat esse in Deo reales relationes.

Ratio est quia realiter Deus est Pater & Filius: ergo realiter habet relationes paternitatis, & filiationis. Rursus ubi fundamenta sunt realia, relationes resultantes reales sunt: in Deo dantur fundamenta realia, nempe processionibus intra eandem naturam, & ordinem diuinum, ut ostensum est art. præcedenti: ergo & relationes reales.

In 2. artic. affirmat quid sint istæ relationes reales, & qua realitate, & esse gaudeant, nempe ipsa realitate, & esse diuinæ essentia.

Ratio est, quia relationes reales licet sint ad terminum, verè tamen, & realiter sunt in subiecto quod referunt, & denominant. Sed relationes non possunt inesse Deo ut accidentia in hærentia, & superaddita, quia est incapax accidentium diuina substantia, cum non habeat potentialitatem ad illa recipienda. Ergo sunt ipsa Dei substantia.

In art. 3. docet relationes plures esse debere in Deo & non vnâ tantum.

Ratio est, quia relatio realis solum datur in ordine ad terminum realiter distinctum, quia eiusdem ad se non datur relatio realis. Terminus ite distinctus non aliquid creatum extra Deum, quia istæ relationes sunt ad intra, & ante omnem creaturam: ergo ad aliquid diuinum, non absolutum, quia in absolutis nulla datur distinctio, sed summa vnitas; ergo in reatiuis.

In art. 4. docet esse quatuor relationes reales, non plures, nec pauciores.

Ratio est quia sunt duæ processiones reales, & quælibet habet duo extrema realiter distincta, quæ extrema non possunt esse nisi relationes: absoluta enim tantum habent vnitatem; ergo quælibet processio exigit duas relationes; & sic cum sint duæ processiones, erunt quatuor relationes. Non tamen nisi tres personæ, quia vna istarum relationum non est incommunicabilis, scilicet spiratio actiua: communicatur enim Patri, & Filio; & sic non constituit personam seorsum ab illis. Relationes ergo quatuor sunt, Paternitas, Filiatio, Spiratio actiua, & Spiratio passiuua, sed personæ sunt tres Pater, & Filius, & Spiritus S. quia in Patre & Filio est Spiratio actiua.

DISPUTATIO XIII.

De Relationibus diuinis.

ARTICVLVS I.

Quomodo essentia diuina, & relationes distinguantur?



Dæ in præsentia se offerunt difficultates, quæ propter sui affinitatem, & similitudinem ordine quodam à nobis agitandæ sunt.

Prima est circa distinctionem relationum ab essentia qualis sit, & quatenus admittenda, quæ difficultas licet communis sit pro omnibus attributis quomodo distinguantur ab essentia, & inter se, specialem tamen difficultatem in relationibus habet, propter maiorem vim quam in eis habet affirmatio, & negatio, quæ est principium distinctionis, quia ibi clarissimè apparet essentiam communicari, non communicata relatione in re, & ante omnem intellectus operationem.

Secunda difficultas est, dato quod ante intellectum non distinguantur ab essentia, quomodo in suis conceptibus includatur, an essentia includatur in conceptu relationum, & an relationes sine conceptu essentia, an non? De hac secunda agemus art. seq. De prima in isto.

Vtrum præsuppositum de fide, & alterum ex philosophia.

Dari in Deo relationes reales certa fide tenendum est. Hoc est primum præsuppositum. Dari in creaturis relationes reales distinctas à rebus absolutis ex certa philosophia præsupponendum est, & sine Theologiæ dispendio non videtur posse negari. Hoc est secundum.

Primum constat definitione Ecclesiæ, deduciturque ex Scriptura. Definitio Ecclesiæ sumitur in primis ex Concilio Toletano I. in confessione, vbi inuenitur expressè nominari relationes in Sancta Trinitate, cum dicitur: *In reatiuis verò personarum nominibus Pater ad Filium, Filius ad Patrem, Spiritus S. ad vtriusque referuntur; quæ cum reatiuè tres persona dicantur, vna tamen natura per substantiam creditur. Et infr. Quod enim Pater est, non ad se, sed ad Filium est, & quod Filius est non ad se, sed ad Patrem est: similiter, & Spiritus S. non ad se, sed ad Patrem, & Filium reatiuè refertur.* Quo loco relationes in diuinis proprio relationis nomine exprimuntur. Citatur etiam ad hoc sexta Synodus actione 11. in epistola Sophronij in illo Concilio recepta, & Concilium Lateranense sub Innocentio III. in c. Firmiter, & Florentinum sess. 18. & 19. & in litteris vnionis. Caterum in his locis non ita expressum habetur nomen relationis, sicut in prædicto Concilio Toletano, quia in epistola Sophronij dicitur *in Sancta Trinitate esse vnâ naturam in tribus substantiis*, non verò relationis mentio fit. Et in c. Firmiter dicitur esse hanc Sanctam Trinitatem secundum communem essentiam indiuiduam, & secundum personales proprietates discretam, sed relationis nomen ibi non exprimitur, sed neque in c. Damnamus sequenti, vbi licet dicatur quod *Pater Filium generando suam substantiam ei dederit*, non tamen additur præter relationem, vt aliqui ex illo textu citant, sed male: ibi enim non additur talis particula. In Concilio Florentino, in litteris vnionis dicit Eugenius Papa, quod omnia quæ Patris sunt, ipse Pater vni genito suo dedit, præter esse Patrem, sed non dicitur præter relationem, licet esse Patrem relatio sit, sed à Pontifice non exprimitur nomine relationis. Verum quidem est quod in sessione 17. 18. & 19. frequenter nomine relationum, & hypostasum vitur Concilium, sed tamen in illis sessionibus nihil definitiue protulit Concilium, sed solum disputationes doctrinales habentur, ex quibus conflata fuit definitio, quæ postea in litteris vnionis ab Eugenio posita est, vbi nomine relationis non vitur. Similiter in Concilio Rheimensi sub Eugenio III. editum est quod oddam symbolum à Patribus pronunciatum, hoc est Episcopis, vbi contra propositiones

propositiones Gilberti dicitur inter alia: *Nec aliquas omnino res, siue relationes, siue proprietates dicantur adesse Deo, & quod non sint Deum*, vbi mentio relationum fit. Sed quam vim habeat hoc symbolum illius Concilij, & an fuerit approbatum à Papa, diximus præced. tomo disp. 4. art. 6.

Ceterum communem esse sensum Ecclesiæ quod relationes in Deo dentur ad distinguendas personas constat ex modo communi loquendi Sanctorum Patrum, August. 5. de Trinit. c. 8. & 9. affirmat *solum substantiam, & relationem proprie reperiri in Deo*, & 15. de Trinit. c. 3. *Quod de Deo dicitur non secundum substantiam, reatiuè dicitur*; Boëtius lib. de Trinit. habet illam celebrem sententiam. *Substantia præbet vnitatem, relatio multiplicat Trinitatem, & toto illo libro sæpè relationes in Deo dari affirmat.* S. Anselmus lib. de Incarnat. c. 3. de hoc mysterio loquens infert pro inconuenienti contra illum contra quem disputat, quod *nulla erit in Deo relatio, & sic plures non erunt persona.* S. Bernardus epist. 190. contra errores Petri Abaylardi, sapius repetit relationes has in Deo esse. Denique M. sententiarum in 1. dist. 26. & 27. & vniuersi Doctores Scholastici, & D. Thom. in hac quæst. 18. & denique omnes Catholici Doctores in his relationibus asserendis, & ponendis vnanimiter conueniunt.

Hæc autem assertio ex ipsa Scriptura deducitur, quæ euidenter reatiuis nominibus explicat personarum distinctionem, vt Patris, & Filij, vt cum dicitur *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus S. Matth. 28. Tres sunt qui testimonium dant in celo, Pater, Verbum, & Spiritus S. 1. Ioan. vlt. & multis aliis locis ex quibus mysterium Trinitatis colligitur, & nomine Patris, ac Filij significatur.* Iis autem nominibus apud nos relationes explicantur, Pater enim, & Filius reatiuè dicuntur: ergo in diuinis etiam inueniuntur relationes, seu genus reatiuum, siquidem nomina significantia relationes personis assignantur. Non possunt autem illis nominibus significari relationes fictæ, seu rationis, tum quia paternitas, & filiatio apud nos relationes reales sunt: ergo si Deo attribuntur proprie, & non metaphoricè, nec in ordine ad creaturas quæ sunt extra se, sed in ordine ad personas, quæ diuinæ sunt, vtique reales relationes attribui debent; tum quia Deus realiter est Pater, & Filius non fictè, & solum secundum rationem, aliàs esset in re tantum vnium & idem Pater, & Filius, quia non realiter, sed per intellectum diceretur Pater, & Filius; atque adeo non realiter distinguerentur Filius, & Pater in esse, & ratione personæ, & multò minus in ipsa ratione diuinitatis, seu perfectione absoluta, quæ diuidi non potest: ergo erit eadem persona id quod dicitur Pater, & Filius, quæ est hæresis Sabelliana. Vnde explicatur magis hæc ratio, quia de fide est personas distinguere realiter: ergo secundum aliquam realitatem, quæ sit in vna, & non in alia. Sed hæc realitas non potest esse absoluta, quia sic diuideretur diuina essentia; nec esset eadem numero in personis sed diuersa; quod esset ponere plures Deos; ergo est realitas reatiua. Tum denique quia in diuinis datur realis processio, & origo; datur enim genitum, & generans, ergo datur reale fundamentum relationum, datur etiam terminus distinctus, quia datur personæ distinctæ intra Deum: ergo datur quicquid requiritur ad realem relationem, scilicet reale fundamentum, & terminus.

Secundum quod supponimus ex metaphysica, & à nobis tractatum est in Logica quæst. 17. art. 1. est dari veras relationes reales distinctas à genere absoluto ex mente S. Thomæ, qui sæpè docet ratio-

nes esse accidentia in hærentia subiecto, & ita distincta, quod faciant compositionem cum subiecto. Videatur in 1. dist. 33. quæst. 1. art. 1. in fine corporis. vbi inquit, *In relationibus realibus aliud est esse relationis, & substantia, quæ refertur; & ideo dicitur inesse, & secundum quod insunt, compositionem faciunt accidentis ad subiectum. Et in hac quæst. art. 2. in corp. Relatio, inquit, secundum quod est accidens sic est in hærens subiecto, & habens esse accidentale in ipso.* Et idem docet 4. contra Gentil. cap. 14. circa 9. rationem, & quæst. 8. de potentia art. 1. Quæ omnia ibi probauimus, tum ex naturalibus, tum ex theologis, scilicet ex hoc mysterio in quo relationes reales inueniuntur. Et in hoc dicimus non posse sine Theologiæ dispendio negari relationes reales prædicamentales, seu secundum esse, & quæ puræ relationes sunt, nec posse explicari rationem relationis, solum per conceptum vnus extremi absoluti cum connotatione alterius, vel cum extrinseca denominatione, vt aliqui putant. Nam hæc imaginatio (licet falsò) posset in creatis fingi, in diuinis autem stante hoc mysterio Trinitatis, non potest. Nam si relatio, non est aliud quam duorum absolutorum assistentia, & connotatio, vt æqualitas est duarum quantitates, non se excedentes, similitudo duarum qualitates conuenientes, da mihi intra Deum duo extrema realiter distincta, quorum assistentia, & connotatio relationem constituat: nam vel illa extrema distincta sunt relationes, vel absolutæ entitates, si absolutæ, diuidis, & distinguis essentiam in eo in quo absoluta est. Si sunt relationes: ergo non in connotatione, & coassistencia duorum consistit relatio, sed ante ipsam connotationem fateris relationes, quia ipsa extrema quæ connotare se debent, & coassistere, non nisi per rationem reatiuum sunt realiter distincta, non autem per aliquid absolutum, quia hoc non est nisi vnâ in diuinis. Itaque in Deo dantur extrema realiter distincta, videlicet personæ, & dantur etiam relationes reales, ista extrema non distinguuntur per rationes absolutas, quia quod absolutum est in Deo, distingui non potest, quia opponi non potest: distinguuntur ergo per relationes: ergo non potest relatio in diuinis consistere in connotatione, aut assistencia duorum extremorum, vel denominatione extrinseca illorum, quia extrema ipsa, inter quæ debet esse connotatio, non sunt extrema distincta, nisi per relationes; ante connotationem ergo duorum datur relatio; & sic relatio non potest stare in compositione aut coassistencia duorum extremorum absolutorum, cum in diuinis sine distinctione absolutorum saluari debeat per distinctionem ipsarum relationum. Relationes ergo aliquid sunt præter connotationem absolutorum. Et sicut in diuinis genus reatiuum inuenitur distinctum à connotatione, & compositione absolutorum, sic in creaturis relationes prædicamentales aliquid sunt præter plurimum absolutorum connotationem, & præter genus absolutum, seu præter vnium quodque absolutum in ordine ad se. Et hoc ipsum videtur ex Theologia, quia non alio fundamento Concilia, & Patres definiunt in diuinis dari relationes, & distinguere non secundum absoluta, sed præcisè secundum relationes, quia in Scripturis significantur personæ nominibus reatiuis, scilicet patris, & filij, &c. nam ipsum nomen relationis in Scriptura non exprimitur: ergo si pater, & filius apud nos non significant nisi extrema absoluta cum connotatione, seu denominatione extrinseca, etiam in diuinis non ponentur relationes, sed tantum extrema absoluta cum connotatione, quod est ponere distinctionem in absolutis.

Nec obstat quod formaliter intelligi possunt 6

H conue

conuenire omnia quæ de reatiuis dicuntur, sine ista entitate reatiua superaddita, solum per plurimum absolutorum positionem, & eorum connotationem, sicut posito Patre generante, & Filio genito, iste formaliter, & proprie est Pater, quia formaliter genuit, ille filius, quia formaliter processit ab illo, & tamen Pater qui generat, & generatio ipsa, & filius qui genitus est, aliquid absolutum sunt: positis duabus quantitibus se non excedentibus formaliter æquales sunt, quia formaliter vna non est minor altera: ergo formaliter sunt æquales. Et idem est de duobus similibus, & de quibuscumque aliis reatiuis. Superflue ergo ponuntur istæ entitates reatiuæ superadditæ, si sine ipsis totum exercetur, quod nos per ipsas exerceri ponimus.

Respond. quod sine entitate reatiua resultante non dicuntur de illis extremis omnia, quæ dicuntur posita illa entitate reatiua: deest enim saltem vnum prædicatum formale, scilicet respectiva, & ordo, quo comparatur vnum extremum ad aliud. Nam posito Patre generante, & generatione, & filio genito, ille dicitur Pater, & iste filius causatiuè non reatiuè; fundamentaliter, non formaliter: dicitur enim ille homo causans filium, non solum dicitur reatiuè, & formaliter pater, formalitate comparatiua. Et duæ quantitates ita conuenientes, quod nulla est minor altera, sunt duæ quantitates æquales quantitatiuè, non reatiuè, fundamentaliter, non formaliter; & vna non superat aliam, nec est minor illa entitatiuè, & quoad quantitatem, non reatiuè, & per comparationem realem: constat enim hoc non habere minus de quantitate, quam aliud, sed non ordinatur ad aliud, nec respicit illud tanquam non minus, & inferius illo quousque habeat reatiuam entitatem, qua formaliter ordinatur erga illud. Sed totum hoc pertinet ad fundamentum relationis, non ad ipsam formalitatem respiciendi, in qua consistit reatiuè; sed hoc habet per entitatem reatiuam superadditam ad connotationem, & distinctionem extremorum absolutorum.

Relationes diuinae sola ratione distinguuntur ab essentia.

7 De hoc puncto egimus præd. tomo disp. 4. art. 6. agendo de distinctione attributorum tum inter se, tum ab essentia. Relationes enim licet non computentur inter attributa, quia attributa communia sunt omnibus personis, & ad absolutam perfectionem pertinent, personales verò relationes non tamen quia diuinae sunt, & intra Deum repertæ, eodem diuino esse gaudente debent sicut attributa, & sic esse idem cum essentia. Breuiter dico: ex omnibus distinctionibus quæ inueniri possunt suos prodiisse Authores, qui aliquam ex illis tenuerint dari inter attributa, inter essentiam, & relationes. Est enim distinctio realis, sicut inter duas res. Est distinctio modalis sicut inter rem, & modum, inter sessionem, & sedentem. Est distinctio formalis actualis, quia nimirum ante opus intellectus vnum non includit aliud. Est distinctio rationis cum fundamento in re, quæ vocatur distinctio rationis ratiocinata. Est denique distinctio rationis sine fundamento in re, quæ dicitur rationis ratiocinantis.

Primum distinctionem realem inter essentiam, & personas, seu relationes posuit Gilbertus Porretanus, vt refert B. Thom. hic art. 2. Et ante ipsum eam expressus videtur docuisse Gualterus quidam, qui absolute inter essentiam, & attributa docebat esse distinctionem realem, vt refert Suarez

lib. 1. de essentia Dei c. 10. & Vasquez hic disp. 116. c. 2. Specialiter tamen Gilbertus loquebatur de distinctione inter relationes, & essentiam, non de attributis, sicut Gualterus. In illa tamen distinctione relationum ab essentia idem sensus videtur cum Gualtero, licet Vasquez illum à reali ista distinctione liberare conetur disp. 120.

Secundam distinctionem modalem posuit Durandus in 1. disp. 33. q. 1. & disp. 24. q. 2.

Tertiam distinctionem posuit Scotus in 1. disp. 2. quæst. 7. §. Sed hic refert, & disp. 8. qu. 4. & disp. 26. qu. 2. & aliis locis quæ præced. tomo disp. 4. art. 6. citauimus.

Quartam distinctionem ponit D. Thom. loquens de attributis in 1. disp. 2. qu. 1. art. 3. & loquens de personis, & essentia in hac qu. art. 2. & qu. 39. art. 2. ad 2. & in 1. disp. 34. qu. 2. art. 1. ad 2. Et sequuntur communiter Thomistæ, quos loco citato adduximus.

Quintam distinctionem tenuerunt aliqui quos refert D. Thom. in 1. disp. 2. qu. 1. art. 2. eamque attribuit Anicennæ, & Rabbi Moyse, & eam videntur postea secuti Gregorius in 1. disp. 8. qu. 2. art. 1. & 2. & Aureolus ibidem art. 6. quatenus solum concedunt distinctionem in attributis quæ connotet diuersos effectus in creaturis, ex parte verò Dei nihil eis correspondeat, nisi diuersitas nominis.

Contra primam sententiam Gilberti actum est in Concilio Rhemeni sub Eugenio II. & ibi damnata est propositio Gilberti, quæ talis erat, quod *Tres personæ sunt res æternæ, & ad inuicem à diuina substantia in numero differentes.* Si numero differunt à diuina substantia: ergo realiter ab illa differunt, & extrinsecæ illi sunt. Vnde ad comprimendum hunc errorem, & expungendam propositionem Gilberti, primò compositum est symbolum ab Episcopis prouinciarum interuentu S. Patris Bernardi, qui in Concilio illo præsens fuit, & posita fuit ex aduerso hæc propositio; quod *Nulla relationis sue proprietates, vel unitates ponantur, quæ sine æternæ, & non sine Deo.* Ex quo clare constabat relationes, seu personas à diuina substantia realiter non differre: sic enim non essent Deus, sed aliquid diuersum à Deo. Sed tamen quia hoc symbolum non videtur fuisse à Concilio acceptatum, vt ex Othone Frisingensi docet Seuerinus Binius in notis ad illud Concilium, tomo 3. Concil. in 1. p. sub Eugenio III. eo quod sine interuentu Cardinalium ab Episcopis fuerit confectum, qui de hoc valde conuicti sunt apud Pontificem; tamen vt ibi dicitur circa vnam ex propositionibus Gilberti sic Pontifex definiuit. *Ne aliqua ratio in Theologia (id est nullum argumentum, aut sententia, vel opinio) inter personam, & essentiam diuideret, neque Deus diuina essentia dicatur in casu ablatiui tantum, sed etiam nominatiui: id est quod abstracta prædicarentur de concretis in nominatiuo, vt quod Deus est Deitas seu diuina essentia, non verò solum in ablatiuo quod Deitate est Deus.* Quare non est dubitandum quod Gilbertus illam sententiam tenuerit de distinctione personarum ab essentia, licet postea recantauerit, quidquid Vasquez hic disp. 120. ex Othone citat, velit illum ab hac sententia exonerare. Magis enim credendum est ipsis Actis, & Symbolo à S. Bernardo, & Episcopis confecto contra Gilbertum, & D. Thom. hic art. 2. & D. Boinauenturæ, Alexandro de Ales, & aliis antiquioribus, qui propinqui fuerunt temporibus Gilberti, & in eisdem locis quibus ille, vixerunt, & docuerunt, quam Vasquez credat Othoni, qui tamen non omnia gesta in illo Concilio, aut à Gilberto asserta obligabatur

batur narrare in historia sua. Vnde Suarez lib. 4. de Trinitate c. 2. iure inuehitur in illos, qui existimant S. Thomam, & Bonauent. hæc imposuisse Gilberto.

9 Conuincitur autem manifestè error hic, quia vel personæ diuinae sunt realitates creatæ, vel increatæ. Si creatæ, non sunt personæ Dei, sed factæ ab ipso, & inciditur in hæresim Arii, & Macedonij. Si increatæ: ergo sunt Deus, & actus purus nihil potentialitatis habentes: ergo non distinguuntur ab entitate, & esse diuino, quia esse diuinum cum sit infinitum, & actus purus, omnem rationem diuinam in vnica, & indiuisibili ratione continet, nec per compositionem sibi aggregat: si enim in illa ratione actus puri, & diuinae naturæ non inuenitur omne quod diuinum est, sed aliquid ab illa distinguitur, eique aduenire potest, iam in illa sua ratione, infinitæ perfectionis, & puritatis non est, siquidem aliquid illi deest in illo conceptu, & realitate quæ aduenire illi potest. Ergo dicendum est quod essentia, & personæ distingui non possunt, si ipsæ personæ increatæ sunt. Vnde tandem constat quia inter essentiam, & relationem non est oppositio, neque reatiua, quia nomine essentia non explicatur aliquid correlatiuum, sed id solum quod absolutum est, neque priuatiua, aut contraria vel negatiua, quia hæc omnia limitationem, & imperfectionem important: aliquid enim deest vni quod est in alio, & è contra: ergo nulla est distinctio, quia hæc fundatur in aliqua oppositione.

10 Eodem fundamento expungitur sententia Durandi de distinctione modalis inter essentiam, & personas. Quia modus ille sic modaliter distinctus à natura vel est creatus, vel increatus. Si creatus non potest naturam diuinam afficere, & modificare: esset enim magna imperfectio modificari, & informari aliquo creato. Si est increatus, est actus purus: ergo summa entitas: ergo non est modus qui est infima entitas, & minor accidente, sed substantia, quæ est nobilior. Quod si substantia, vel distinguatur realiter ab essentia diuina, & non modaliter tantum, & inciditur in errorem Gilberti, vel est omnino idem cum Deitate essentialiter, & formaliter, & sic est falsa sententia Durandi, parumque distat à Gilberti sensu.

11 Fundamenta Gilberti sunt, quia aliquid conuenit personæ, quod non naturæ, & hoc non per intellectum nostrum, sed in re: dicimus enim quod persona generat, non natura, persona Filij est incarnata non essentia: ergo habent distinctionem in re. Et ad idem reducitur quod proponit Durandus, quia ex natura rei, & ante negotiationem intellectus Pater est formaliter Pater per paternitatem, & non per essentiam, alias non distingueretur formaliter à Filio, nec per essentiam respicit, & opponitur Filio, sed per paternitatem; essentia siquidem est etiam in Filio. Vnde essentia est in plus quam paternitas, quia paternitas est essentia, sed essentia est paternitas, & aliquid plus, scilicet filiatio, ad quam non extenditur paternitas, sed illi opponitur, & hoc totum in re: ergo aliquid in re est paternitas quod non essentia. Item quæcumque sunt eadem vni tertio, sunt idem realiter inter se, sed tres personæ sunt idem realiter in essentia, quia non distinguuntur ad illa per se: ergo sunt idem realiter inter se. Consequens est hæreticum: ergo aliqua præmissarum falsa. Non maior, quia est principium lamine naturali notum: ergo minor; & sic dicendum est quod distinguuntur essentia, & relationes. Denique faciunt pro Durando aliquæ autoritates ex Damasceno, & Augustino. Nam Damasc. lib. 1. de dei c. 9. sic loquitur à S. Thomam in 1. part. D. Th. Tomus alter.

dicit: *Omnia quæcumque habet Pater filij sunt, præter generationem, quæ non significat substantia differentiam, neque dignitatem, sed modum existentiam.* Et c. 13. *Ingenitum, & genitum, & processibile non substantia sunt significatiua, sed eius quæ ad inuicem est habitudinis, & existentia modi.* Ergo persona modum significat, & tanquam modus distinguitur à substantia essentia. Similiter S. August. 7. de Trinitate c. 1. inquit, quod *Omnia res quæ reatiuè dicuntur, est aliquid excepto reatiuo seu relatione.* Ex quo concludit quod in Patre præter paternitatem est aliquid, scilicet essentia. Et in c. 4. dicit, quod *Non est idem Deum esse, & Patrem esse: ergo paternitas, & Deitas secundum beatum August. non sunt penitus idem.* Et idem docet super Psal. 98.

Respond. ad principale argumentum, & ad secundam replicam de his quæ sunt eadem vni tertio, satis superque à nobis actum esse, & solutum art. 3. præced. Et iterum venit soluenda illa prima replica pro sententia Scoti: eodem enim fundamento nititur, vt etiam aduertimus præced. tomo disp. 4. art. 6. vbi hæc omnia soluta sunt: Breuiter dicimus, ad illam affirmationem, & negationem sufficere distinctionem rationis, vt docet S. Thomam infra q. 39. art. 1. ad 2. & in 1. disp. 34. quæst. 2. art. 1. ad 2. non autem requirit distinctionem actualem in re, sed sufficit in re esse fundamentalem, & eminentialem distinctionem, id est, rem tantæ eminentiæ, quæ æqualeat pluribus rebus, quibus conueniunt diuersæ illæ, & oppositæ condiciones; ita tamen quod quando propositio negatiua ponitur, non negat prædicatum de subiecto secundum omnem rationem, etiam realiter, & identicè, sed solum in sensu formali, sicut cum dicitur Pater generat, Deitas; seu essentia non generat, ista negatiua verificatur in sensu formali, id est, essentia, vel Deitas quatenus significatur tali modo, id est, in abstracto; & quia propositiones, si absolute proferantur, semper in sensu formali procedunt; idem absolute negandum est quod essentia vel Deitas generat, sicut negatur in Concilio Lateranensi c. Damasceni, de summa Trinitate. Cæterum negatiua in sensu identico est falsa, vt si dicatur, Nulla res quæ est essentia generat, & in concreto, Deus non generat, falsa sunt, quia essentia diuina est res illa quæ generat. Quare ad hoc non requiritur distinctio realis in actu inter illa extrema, sed sufficit eminentialis, quod scilicet eadem res sit simul essentia, & relationes, & vtriusque generis absoluti, & reatiui minus gerat. Et quia essentia non solum est Paternitas quæ generat, sed etiam filiatio, quæ generatur, idem dicitur quod non est adæquate paternitas, id est, non est solum paternitas, nec est adæquate filiatio, sed vtrumque simul. Et cum infert Durandus quod est in plus essentia, quam paternitas, distingo, in plus identicè, & realiter, nego (est enim eadem simplicissima realitas) formaliter ex modo significandi, transeat. Et non dico formaliter, formalitate reali distincta, quæ est modus, sed formaliter ex modo significandi, quod in eadem realitate locum habet propter suam summam eminentiam. Et ad consequentiam, quod sunt eadem vni tertio, &c. Dico quod defectus illius syllogismi non est in minori, sed in maiori male intellecta; & sic infert consequentiam defectuosam. Nam maior intelligenda est de his quæ sunt eadem vni tertio sub eadem appellatione, & formalitate, non sub diuersa, & quod eo modo erunt eadem inter se quo fuerint in illo tertio, & non aliter; & sic personæ erunt idem inter se essentialiter, non reatiuè, quia solum sunt eadem vni tertio essentialiter, non reatiuè, vt pluribus tractauimus disp. præced. art. 3.

13 Ad loca S. Damasceni, & August. Respond. nul-
latus hos Patres asserere personas esse modos, &
non substantiam ipsam diuinam: expressè enim S.
August. *lib. 7. de Trinit. c. 6.* dicit *Cum dicimus per-*
sonam Patris, non aliud dicimus quam substantiam
Patris. Cùm ergo Damascen. generationem dicit
esse modum, non substantiæ differentiam, & quod
ingenium, & genitum non substantiæ sunt signifi-
catina, sed modi, loquitur de his notionalibus ex
parte modi significandi, non ex parte rei significa-
tæ, prout in re est, & secundum id quod identicè,
& entitatiuè est. Et licet ex modo significationis
significent modum substantiæ, non significant mo-
dum superadditum, & distinctum, sed identifica-
tum, & diuinum, qui ipsa substantia est, sicut cùm
significamus aliquam virtutem in Deo, ut iustitiam,
misericordiam, &c. non substantiam significamus,
sed proprietatem, & virtutem, quæ tamen in re, &
identicè substantia, & essentia ipsa est, sed ex modo
significandi significatur ut aliquid consecutum ad
essentiam, & supponens illam: sic relatio; & per-
sona significatur in Deo, non vt proprietates seu
virtutes, sed vt terminus existentie: id enim est sub-
sistentia. Et quia terminus apud nos habet rationem
modi respectu substantiæ, idèo translata in Deum,
sicut habet rationem termini, ita intelligitur, & si-
gnificatur à nobis secundum rationem modi, licet
modaliter non differat.

14 Ad locum primum August. ex 7. de Trinit. c. 1.
respondet D. Thom. in hac quæst. art. 2. ad 2. vbi pro
argumento affert illum locum, & explicat illum,
quod quando August. dicit, quod omnis res quæ
relatiuè dicitur, est etiam aliquid excepto relatiuo,
intelligitur iuxta distributionem accommodatam, id
est, non eodem modo in rebus creatis, & in Deo:
nam in rebus creatis inuenitur præter relationem
aliquid absolutum tanquam relationis subiectum,
quod est alia res à relatione. In Deo autem inueni-
tur etiam aliquid absolutum, sed non tanquam alia
res à relatione, quia res illa, quæ est Deus, æquiva-
let absoluto, & relatiuo simul. Est autem aliquid
excepto relatiuo secundum virtualem distinctio-
nem, & secundum considerationem nostram, non
secundum actualem distinctioem in re. Ad se-
cundum locum August. respondet S. Thom. quæst. 8.
de potentia art. 2. ad 14. vbi locum illum August. ex-
plicat, quod quando August. dicit non eo esse Pa-
trem quo Deum, intelligit non eo, non quoad reat-
litatem, & entitatem, sed quoad modum signifi-
candi, quia relatio non significatur vt id quo ali-
quid est in se, sed vt id quo ad aliquid est, Deitas
autem significatur vt id quo in se est, & quo con-
stituitur in se, quia significatur vt substantia ipsa
qua Deus est. Itaque ex parte rei significatæ, eo
quo est Pater, est Deus, sed ex modo significandi,
non, quia Paternitate significatur vt ad alterum se
habens, Deitate vt ad se, & iste modus significandi
est proprius substantiæ.

15 Circa distinctionem Scoti, quam ipse vocat for-
malem, seu ex natura rei ante negotiationem in-
tellectus, Durandus citato loco distinct. 33. q. 1. num.
28. referens hanc Scoti sententiam, dixit se istam
formaliter differentiam ex natura rei non intelli-
gere, nisi in eo quod dicunt non esse idem forma-
liter, sed differre formaliter ex natura rei, includant
illud quod quidam dicunt quod non sunt idem
adæquatè, & id quod alij dicunt, scilicet, quod diffe-
rerunt Scotum in hac distinctione formali, quasi
ipse ponat aliquam distinctionem extremorum à
parte rei, & ante operationem rationis. Quam si
ponit, omnino videtur stare non posse, nisi illa di-

stinctio sit realis, id est à parte rei, vel sicut duæ res,
vel sicut res, & modus: & tunc eodem modo im-
pugnatur sicut sententia Gilberti, & Durandi, vt
potè omnino repugnans simpliciter diuinæ, &
actu puro, quæ sunt fundamenta ex quibus omne
genus distinctionis antecedentis operationem in-
tellectus reiecit, *præced. tomo disp. 4. art. 6.* Si au-
tem Scotus distinctionem omnem à parte rei, seu
realem denegat Deo, vt denegare videtur, vt *ibi*
diximus, & statim afferemus; & ulterius non sola
distinctione rationis contentus fuit, sed introduce-
re voluit distinctionem quandam mediam inter
distinctionem realem, & rationis, vt aliqui ei ac-
cumulant conuicti ex eius dictis, quia nec realem,
nec modalem voluit esse istam distinctionem, nec
etiam solius rationis, sed ante operationem intelle-
ctus, planè monstrum in Metaphysica, & Theolo-
gia introduceret. Nam omnis distinctio, sit, &
vnitas sequitur entitatem, sed nulla entitas singi
potest media inter ens reale, & rationis: ergo nec
distinctio.

16 Quare ego semper existimaui sententiam Scoti
non tam explicari debere per distinctionem, seu se-
parationem extremorum siue realem siue moda-
lem, quam per non inclusionem, seu non identif-
cationem formalis rationis vnus in formali ratio-
ne alterius, hoc est quod vnum non sit de conce-
ptu alterius, ita quod licet dici possit quod hoc est
hoc, v. g. sapientia est iustitia, vel est ipsa Deitas aut
è contra, tamen non potest dici quod includitur à
parte rei ratio formalis vnus in ratione formali
alterius, ita quod ex eadem ratione formali inclu-
datur ex natura sua in conceptu formali, seu ratio-
ne formali alterius. Et sic realiter identificatur
ista extrema, scilicet relatio, & essentia, sed non sub
omni formalitate identificatur, neque vnum in-
cludit aliud, & sub illa formalitate, qua non inclu-
duntur, distinguuntur, & cùm ex natura rei, & ratio-
ne sui non includantur, distinguuntur etiam à par-
te rei, seu ex natura rei, non funda-
tam in oppositione aliqua, vt nos ponimus, sed in
non inclusione huius in alio ex parte alicuius ra-
tionis formalis, sub qua illa inclusio non fit, licet
fiat identitas sub alia. Ita ostendi ex ipso Scoto, &
ex Arretino *præced. tomo disp. 4. art. 6.* Et sic Scoti
sententia, vt distinguitur à sententia Durandi, &
Gilberti, magis pertinet ad subtilitatem quandam,
quam ad veram distinctionem stabilendam. Nam
Scotus in illa *dist. 2. quæst. 7. §. Sed hic restat, in 1. sen-*
tem. distinctionem realem, & modalem in diuinis
reiecit, idque etiam sic intellexit Durandus refe-
rens eius sententiam *vbi supra*, & solum posuit di-
stinctionem illam formalem ex natura rei, quam
tandem docet esse virtualem, & posse vocari ra-
tionis. Et sic Scotus, pressè sumptus, non videtur
differre à communi sententia D. Thom. licet in
modo loquendi valde differat, & per distinctio-
nem ex natura rei, seu ante operationem intelle-
ctus intellexit solum duo. Primum quod aliqua,
non omni formalitate identificatur, licet in se
vnum sint in entitate, & realitate. Secundum,
quod duo contradictoria in re illa verificentur an-
te operationem intellectus, vt quod essentia sit
communicabilis, relatio non. Hæc enim duo viden-
tur aliquam distinctionem, seu aliquam non vni-
tatem aliquo modo ponere, siquidem si aliqua ex-
trema sub aliqua formalitate non sunt vnum, &
idem, sub illa formalitate restant diuersa, seu non
vnum, licet in re vnum sint: hoc est ergo formali-
ter diuersificari. Et si de aliquo dicitur quod non
communicatur in re, & sub alia formalitate com-
municatur

17 municatur in re, illa oppositio, seu affirmatio, & ne-
gatio aliquam videtur diuersitatem inducere.

Cæterum de tota hac Scoti distinctione, seu
non identificatione formali diximus satis superque
tomo præced. disp. 4. art. 6. concl. 3. & plura etiam con-
tra distinctionem modalem Durandi, & realem
Gilberti *ibidem* videri possunt: nec enim aliud in
præsentem addendum occurrit pro impugnandis istis
distinctionibus. Solum aduerto, omnia quæ ibi di-
cta sunt de attributis inter se, & cum essentia, hæc
esse dicendum de relationibus, seu personis, quia
licet personæ inter se distinguantur, quia oppo-
nuntur, tamen inter personas, & essentiam nulla
datur oppositio, quia non se habent relatiuè,
sed sicut relatio creata taliter est respectus ad alter-
rum, quod etiam est accidens alicuius; & hoc
quod est esse accidens, seu ipsa ratio. In, non op-
ponitur rationi *Ad*, sed intrinsecè imbibitur in illa:
ita in diuinis relatio quæ respicit alterum vt termi-
num, non opponitur ipsi rationi *In*, quæ est sub-
stantia diuina, atque ipsamet realitas relationis. Si
ergo inter essentiam, & relationem nulla est op-
positio, sed summa identificatio actualis, & in re,
idem censendum est distinctione inter attributa, &
essentiam, atque inter relationes, & essentiam.
Qua ergo eadem diuina substantia absolutum ge-
nus continet, & relatiuum, atque vniuersum gerit
munus, & officium, illa contradictio quæ forma-
tur dicendo quod essentia est communicabilis, non
persona, solum requirit, & sufficit ad illam diuer-
sitas muneris, & officij, non entitatum, sed ea-
dem simplicissima entitas ob sui eminentiam ha-
bet vicem plurium rerum, & sic habet capacitatem
verificandi illam contradictionem, dummodo in
sensu formali, & sub appellatione formali ponan-
tur, non verò si terminis identicis significetur, vt
latè ostendimus *citato loco*, & de se manifestè pat-
ter, quia si formo contradictoria in his terminis,
Res quæ est diuina essentia, res quæ est paterni-
tas, verificatur quod res quæ est paternitas, com-
municatur, licet paternitas non communicetur;
& verificatur quod res quæ est essentia non com-
municatur, licet paternitas communicetur. Et sic
signum est, quod illa contradictio, seu affirmatio,
& negatio, scilicet paternitas non communicatur,
essentia communicatur, non petit diuersitatem seu
distinctionem ex natura rei in ipsis extremis de
quibus dicitur, scilicet in paternitate, & essentia,
sed in officio, & munere seu formalitatibus, quæ
in eadem eminentissima entitate distinctionem
non habent, sed plurium æquivalentiam, quia so-
lùm in formali sensu horum terminorum fit illa
affirmatio, & negatio, non in sensu identico, seu
ia-terminis facientibus sensum identicum. Nec ob-
stat quod communicari, & non communicari di-
cunt inter se distinctionem, saltem negatiuam in
re, quia opponuntur contradictoriè: ergo ista duo
contradictoria communicata illi rei quæ est Deus,
faciet aliquam distinctionem, saltem negatiuam in
re in ipso Deo quatenus essentia, & quatenus per-
sona. Negamus consequentiam, vt negauimus in
Logica quæst. 3. art. 6. ad 1. in fine, sed oppositio
ista fundat distinctionem negatiuam inter ipsa ex-
trema oppositionis, scilicet communicari, & non
tamen in ipso subiecto cui conueniunt, quia non est
effectus formalis istius contradictionis reddere sub-
iectum diuisum in entitate sua (licet inter se illa
contradictio diuisa extrema dicat) si infinitum sit.
& eminentis ad vtrumque munus communicandi, &
non communicandi, sed solum si limitatum sit, vt
diximus *præced. tomo disp. 4. artic. 6.* Ad introducen-
doan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Thomus alter.

dum autem distinctionem actu in ipsa re ante ope-
rationem intellectus, non sufficit affirmatio, & ne-
gatio, in aliquo sensu, & formalitate, vel appella-
tione, sed affirmatio, & negatio in ipsa re, etiam
identicè, & absolute significata, quia affirmatio, &
negatio sub aliqua formalitate, seu in aliquo sensu
tantum, & non in ipsa re etiam in sensu identico
significata, potest verificari, manente eadem vni-
tate rei, & nullo modo diuisa, quin potius omnino
vna propter suam summam eminentiam, quæ indi-
stincta, & indiuisa æquivaler pluribus.

18 Et addo, quod si hoc fundamentum quo Scotus
mouetur, & in quo aliqui vim faciunt ad introdu-
cendam distinctionem actualem, aliquid probat,
probat sententiam Gilberti ab Ecclesia damnatam.
Nec enim ipse aliud fundamentum habuit, quàm
quod de eadem re non potest idem affirmari: &
negari, quod etiam currit loquendo de eadem re
entitatiuè, & secundum se: nam duo contradictoria
de eadem re entitatiuè, & à parte rei non verifican-
tur, aut si verificantur de eadem re propter diuer-
sam, formalitatem, & diuersam considerationem,
quæ de eadem re haberi potest, licet res illa in se
vna sit, seu frà ex hoc fundamento astruit Scotus
distinctionem actualem ex natura rei, siquidem
stante indistinctione, & vnitate sine vlla opposi-
tione, & diuisione in re, potest eadem simplicissi-
ma entitas propter suam eminentiam pari affirma-
tionem, & negationem de eodem secundum di-
uersam formalitatem, vel considerationem, qua-
tenus illa entitas æquivaler pluribus, & gerit vi-
cem plurium sine diuisione in plura; & sic in sensu
formali explicante illa diuersa munera, & non di-
uersam entitatem fit affirmatio, & negatio, ad
quam sufficit illa pluralitas eminentialis, seu virtua-
lis, quæ nihil aliud est quàm fundamentum quod
est in aliqua entitate, vt per intellectum possit ra-
tio distinguere, & sic affirmare, & negare diuersas;
non autem actualis distinctio, quæ actu diuidat an-
te operationem intellectus.

Fundamenta autem huius Scoticæ distinctionis,
omnia adducta, & soluta sunt *citato loco præced. to-
mi* agendo de distinctione attributorum *disp. 4.
art. 6.*

19 Quod attinet ad distinctionem rationis, quam
D. Thom. ponit inter attributa, & essentiam, & in-
ter essentiam, & personas cum fundamento in re,
quæ est distinctio rationis ratiocinatæ, eam *citata
disp. 4.* satis explicauimus, & ostendimus quantum
ad duo.

Primum quod non est sola distinctio rationis ra-
tiocinantis, quæ est sine fundamento in re, & solum
se tenet ex parte modi significandi eandem rem,
sicut nomina synonyma, vt vestis, & indumentum
non distinguunt rem aliquam, neque extrema diuer-
sa faciunt in conceptibus, sed conceptum de eadem
re multiplicant.

Secundum est dari distinctionem rationis ratio-
cinatæ, seu fundatæ in ipso obiecto, & nostra limi-
tatione intelligendi, quatenus tanta eminentia non
potest vnico conceptu nostræ limitationis attingi;
& sic conceptus diuiditur iuxta diuersas formal-
itates, seu rationes explicatas in illis conceptibus,
licet in re sint vnum eminentialiter complexens
omnes illas rationes, quæ à nobis non nisi cum or-
dine, & connotatione ad rationes creatas, & limi-
tatas explicari possunt. Hæc duo latè *ibi* probata
sunt *citata disp. 4. præcedenti tomi*, & difficulta-
tes in oppositum soluta, nec est aliquid quod am-
plius addatur.

Alia distinctio virtualis à modernis inuenta reicitur.

20 Nihilominus ita plurimum mentes pupugit illud fundamentum Gilberti Porretani, Durandi, & Scoti quod non potest de eadem re omnino vna verificari affirmatio, & negatio eiusdem rei, seu contradictio, ut quod essentia sit communicabilis, & paternitas incommunicabilis à parte rei, & secundum quod à Deo, & à Beatis videtur hoc mysterium in se, ut semper insistant inponenda aliqua distinctione ante operationem intellectus, quam Gilbertus, & Gualterus sine ambagibus dixerunt realem, & ab Ecclesie definitione oppressi sunt, alij modalem, sed non realem, ut Durandus, qui eadem ferè damnatione tenetur, alij ad euitandam calumniam; nec realem, nec modalem, sed formalem obcurè posuerunt ut Scotus, qui in re non aliud quàm non identitatem voluit ponere, & de facto virtuales distinctionem appellauit ut vidimus. Alij tandem huius temporis Authores negantes etiam formalem distinctionem in attributis ante operationem intellectus, nihilominus aliquam aliam distinctionem ante opus intellectus dari in diuinis affirmarunt. Sed quam aliam? Si verba atteridas, pluribus nominibus opulentam nostris distinctionem pepererunt. si rem, sensumque aperias, nil nisi vel Scoticum, vel Porretanicum inuenies. Vocant hanc distinctionem inchoatam, appetitalem, fundamentalem; sed communius virtuales, quo nomine magis inuidiam declinant. Quam sententiam late defendit Egidius à præsentatione *l. 3. de Beat. q. 5. art. 6. §. 2. & 3.* multòque pro illa refert. Eam obuiis manibus quasi de celo lapsam tanta veneratione excepit Ericus *disp. 2. c. 3. n. 18. & disp. 12. c. 1. n. 4. & disp. 50. c. 2. à n. 23.* quod hanc distinctionem inuentum diuinum appellet ad explicandas insuperabiles difficultates, quæ in materia de Trinitate occurrunt. Et alij Recentiores idem sequuntur. Vocant hanc distinctionem inchoatam, & fundamentalem, quia radix est distinctionis actualis, quæ per intellectum concipitur. Quare ratione virtuales etiam, appellant seu eminentialem realem, sed tamen quoad munus, & officium idem præstare docent atque distinctionem actualem, quia ratione eius potest esse vnum ubi non est aliud, perinde ac si extrema essent realiter distincta. Et corroborantur argumento, quia non solum in re communicatur essentia, & non Paternitas, sed etiam Deus videt in se suam essentiam communicari, & paternitatem non communicari, & non distinguit per rationem paternitatem ab essentia, quia non format Deus distinctionem rationis; ergo ante distinctionem rationis in eadem indiuisibili entitate verificantur duo contradictoria; & sic debet dari aliqua distinctio antecedens operationem rationis in ipsa entitate diuina, quia etiam visa in se immediate, illas contradictorias fundat.

21 Ceterùm ista sententia si nomine distinctionis virtualis, & ante operationem intellectus non aliud intelligit quàm quod in sententia Thomistarum nomine virtualis distinctionis intelligi solet, & in Schola Scoti nomine distinctionis antecedentis operationem intellectus, nihil noui affert. Si aliquid aliud intelligit, aut nihil dicit, aut in istas recidit sententias. Hanc ergo distinctionem virtuales egregie impugnat P. Alarcon *tract. 5. de Trinit. disp. 2. c. 7. & 10.* Nos breuiter duo dicimus.

Primum, apud antiquam sententiam D. Thomæ & Thomistarum, imò, & Scoti inueniri mentionem virtualis distinctionis. Nam cum omne id quod dicitur virtualiter tale, dicatur necessariò per ordinem

ad id quod actualiter est tale, potest virtualis distinctio dici, vel respectu actualis quam res aliqua potest recipere, & habere in se, vel respectu actualis quam potest facere: sententia Thomistarum fatetur vir ualem distinctionem in attributis Dei respectu actualis, quæ potest fieri per rationem; & sic non est aliud quàm ipsum fundamentum, quod se tenet ex parte rei, ut cum distinctione concipiatur. Et hoc fundamentum remanet in se ante operationem intellectus omnino vnum, & indiuisum sine aliqua distinctione in actu; & sic si contradictoria verificantur de illo, utique verificantur de aliquo quod ante operationem intellectus est omnino vnum, & solum habet pluralitatem comparatione ad conceptus nostros distinguentes, quod est nullam distinctionem dari ante operationem intellectus ad verificanda illa contradictoria, sed de eodem secundum diuersam formalitatem ratione distinguibilem, & ante operationem intellectus formaliter, & actualiter vnum, contradictoria verificari. Hæc dicit sententia Thomistarum de virtuali distinctione, quæ sanè virtualis est per ordinem ad actualem, quæ potest in ipsa re fieri ab intellectu. Si verò virtualem distinctionem sumat hæc noua sententia, non per ordinem ad actualem, quæ fiat per rationem, sed in ordine ad actualem quæ ipsa possit facere in ipsis rebus ante operationem intellectus incidit in opinionem Scoti, vel Durandi, aut Gilberti, nec potest se ab illis expedire, ut iam dicimus.

22 Secundum ergo quod addimus est, istam sententiam, cum conetur inducere per hanc nouam distinctionem virtuales aliquid, quod ante operationem intellectus operetur verificationem duplicis contradictoria, cum sufficienti distinctione, & vult facere sententiam Scoti, Durandi, & Gilberti de distinctione actuali à parte rei, & ex alia parte amplius vult dicere, quàm distinctionem rationis cum fundamento in re, quæ est virtualis distinctio Thomistarum, planè inexplicabile se reddere, & tandem aut nihil nisi voces dicit, aut in vnum ex istis extremis, quæ vult euitare redicere. Nam cum inquitimus, quid est virtualis distinctio in Deo ante operationem intellectus? Dicunt, non esse aliud, quàm Deum secundum se, & ante operationem intellectus æquiuale re pluribus; & distinctis, ita quod illa virtualis distinctio sit quoddam perinde valere plurium, & ipsum Deum, plurium ac distinctorum gerere munus. Bene. Hoc ipsum non negant Thomistæ. Neque eminentia hæc diuina, quod simplicissima existens pluribus, & infinitis perfectionibus æquiualeat ab aliquo negari potest. Sed premimus vterius: In hac eminentia remanente vnica, & indiuisibilis ratio, seu entitas ante operationem intellectus, super quam cadat illa affirmatio, & negatio, an aliquid est actu distinctum à parte rei, super quod tanquam super extrema ante opus intellectus distincta, cadit affirmatio, & negatio? Si à parte rei est aliquid actu distinctum tanquam extrema aliquam distinctionem habentia ante opus intellectus, super qua cadat illa affirmatio, & negatio, iam non est sola distinctio virtualis, sed actualis ante operationem intellectus, & illa actualis distinctio vel debet esse formalis, sicut est apud Scotum, vel modalis, ut apud Durandum, vel realis, ut apud Gilbertum, nec alio modo. Quod si dicant à parte rei nullam esse actualem distinctionem, nec actu esse plura, sed virtualiter plura, & actu vnum: in isto semper, quid sit illud virtualiter plura, ultra hoc quod est esse fundamentum distinctionis rationis. Nihil enim inuenitur in illa pluralitate virtuali, quod ante operationem intellectus extrahat illam entitatem

entitatem ab vnitate, reducat in aliquam distinctionem in actu: ergo præter id quod est vnum in re, & fundamentum distinctionis rationis, quæ consistit in eo quod illa eminentia æquiualeat pluribus; nihil amplius inuenitur, quod illa voce virtualis distinctionis significetur. Si autem à parte rei, & ante operationem intellectus non inuenitur nisi vnica, & indiuisibilis ratio in actu, nec rumpitur illa vnitas in aliquam distinctionem actualem, sed totam manet in fundamento, & in radice quousque veniat conceptus rationis distinguens: ergo hæc sententia relinquit intactas omnes difficultates huius mysterij, & illam verificationem duplici contradictoria, nec maiorem lucem affert ad hoc soluendum, quàm distinctio virtualis, & rationis ratiocinata, quæ ponunt Thomistæ; siquidem tota difficultas, quæ mouit Gilbertum, Durandum, & Scotum ad ponendum distinctionem ex natura rei ante operationem intellectus, est quia in re non possunt duo contradictoria verificari de eadem re omnino indiuisibili, & vna; & propterea conati sunt in illa entitate vna aliquid distinctionis inducere ante operationem intellectus, ut assignarentur aliqua extrema actu ante illam operationem, super qua caderet illa affirmatio, & negatio; sed totum quod ista sententia ponit ante operationem intellectus est ratio omnino vna, & illa virtualitas distinctionis non extrahit à tali vnitate; nec reducit ad distinctionem actu ante operationem intellectus illam virtualitatem: ergo eandem patitur difficultates de verificatione contradictorium respectu vnus, & eiusdem externi non pluralitati actu. Dicere autem quod illud vnum extremum in re, est virtualiter duo, non actu. Hoc non est explicare sententiam, sed multiplicare verba: inquirimus enim an ly virtualiter duo, ponat in re duo actu, an solum relinquat vnum actu, quod tamen per rationem potest esse multiplex: nam si actu non relinquit nisi vnum, quid obstat hoc verificationi duarum contradictorium, quæ non fit nisi in vno extremo, non in pluribus à parte rei?

23 Quare nos distinctionem virtuales, quæ non est aliud quàm distinctio rationis cum fundamento à parte rei, admittimus, quæ est sententia Thomistarum; distinctionem autem virtuales mediam inter distinctionem istam rationis, quæ ratione sui fundamenti virtualis dicitur, & distinctionem actualem ante opus intellectus, sive formalem sive realem, intelligimus, nec video quid explicet in his difficultatibus nisi pura verba.

Ad fundamentum insequatam opposita sententia dicimus Deum, & Beatos visione sua intuitiua videre id ipsum quod à parte rei datur in Deo, & eo modo quo datur, non eo modo quo nos concipimus, qui imperfecta cognitione ducitur. Videt ergo Deus paternitatem, ut relatiuè oppositam Filio, seu relationem illam secundum rationem Ad, non communicari Filio, essentiam verò, & attributa, & omnem perfectionem absolutam communicare sine vlla distinctione inter essentiam, & paternitatem, & cum distinctione inter paternitatem, & filiationem. Nec ex hoc format distinctionem rationis inter essentiam, & paternitatem, quia non tangit illa pluribus conceptibus, nec ad instar eorum quæ in nobis distincta sunt, sed ut sunt vnum in se, quia etiam secundum hanc sententiam quam impugnamus, essentia, & paternitas in re, & actu vnum sunt. Videt ergo Deus essentiam suam ita esse infinitam, & eminentem entitatem quod exercet oppositionem, & respectum sub ratione relatiuè, & ut paternitas est respectu filiationis, & non exercet respectu ipsius essentia, ut absoluta est; & sic videt

communicari, & non communicari id quod est vnica, & eadem entitas diuina secundum diuersas considerationes, distinguibiles quidem actu secundum nostros conceptus, in se verò non actu distinctas, sed solum fundamentaliter, seu virtualiter, eo quod non communicari non conuenit ei absolute, & secundum totum, quod identicè est in re, sed solum sub præcisione, videlicet ut relatiuè opponitur: aliàs enim si negatio sic proferatur. Quidquid est essentia diuina, sive formaliter, sive identicè non communicatur, falsum est: Deus ergo videt id quod communicatur absolute, & non communicatur pro relatiuè, non facere distinctionem in re; sed eminentiam esse vnus rei includentis multas illas præcisiones.

ARTICVLVS II.

An Relationes sint de conceptu essentia, & è conuerso.

24 IN relatione reali duo includuntur, seu dupliciter formaliter aut consideratione explicantur, & per ordinem ad subiectum, quod dicitur in relationis, eo quod relationes quæ sunt accidentia, inhaerent subiecto, illudque afficiunt. Vnde omnè quod relationi conuenit ex parte subiecti, sive cui inhaeret, sive in quo subsistit, vocatur in relationis; & secundò consideratur relatio realis per ordinem ad terminum, & sub hac consideratione appellatur Ad. Et in relationibus realibus, quæ à parte rei inueniuntur, relatio secundum vtramque formalitatem realis est, & realitatem dicit, non solum relationes diuina, quæ realissimæ, & substantiales sunt, sed etiam creatæ. Et quidem P. Suarez *lib. 5. de Trinitate*, docet disputari apud Thomistas: an relationes diuinae sint reales secundum esse Ad, in quantum Ad, non solum secundum esse In; quod in eis esse esse subsistens. Quia Caiet. (inquit) *in hoc art. 1. q. 18.* existimat secundum esse Ad, illas relationes non esse aliquid reale; & idem attribuit Capreolo *in 1. disp. 33.* Sed Caiet. non loquitur de relationibus diuinis, imò neque de realibus relationibus secundum Ad, ut tale, putat reale (verba eius sunt) sed quantum est ex ratione Ad, secundum se. Et mens Caiet. & Thomistarum in hac parte est, quod relatio realis secundum vtrumque conceptum, sed formalitatem In, & Ad, realis & vera est, non ficta, sed illam realitatem non explicat in conceptu Ad, per ordinem ad terminum, licet ibi illam retineat, & habeat: nam in ordine ad terminum solum explicat contra quid sit, non quid sit ille respectus, realitas autem propriè pertinet ad id quod est, non ad id contra quod est. Vnde propter explicat Ad formaliter erga terminum, non explicat realitatem quam habet, licet ibi eam habeat, sed istius realitatis oppositionem. Illa tamen oppositio per realem, & veram formam exercetur, quæ est relatio, etiam ut ad terminum, quia per hoc quod sit ad terminum non amittit, nec exiit realitatem, nec exercet aliquid quod realitate exerceri non possit. Nec D. Thom. dixit *in presenti art. 1.* quod solum in prædicamento relationis inuenitur aliquid secundum rationem, ut Suarez citat pro sententia Thomistarum: Sed non sic se habent verba D. Thom. sed solum dicit, *Solum in his qua dicuntur ad aliquid inueniuntur, aliqua secundum rationem tantum, & non secundum rem, quod non contingit in aliis generibus, &c.* Vbi licet videatur S. Thom. relationem contraponere aliis generibus; & sic loqui de prædicamento relationis

relationis, tamen non otiose D. Thom. abstinuit à nomine prædicamenti, & solum dicit, *In his quæ dicuntur ad aliquid*, abstrahens à relatione, quæ est in prædicamento, & solum de ipso conceptu relationis loquens, quæ aliquando inuenitur secundum esse reale, & in prædicamento, aliquando non, sed extra prædicamentum, & secundum rationem, quod non contingit in aliis generibus, cuius formalis conceptus non nisi in reali prædicamento inuenitur.

Nec est necesse ad realitatem istius respectus *Ad*, multiplicare ipsum *In*, ita quod aliud sit *In* commune, & generale omni relationi, vel in diuinis omni personæ, quale est ipsamet essentia diuina, cui omnes identificantur in conceptu absoluto; aliud verò sit *In* ipsius respectus, in eo quod *Ad*, & in eo in quo disconuenit, & opponitur vna relatio alteri. Hoc non est necesse; tum quia illud *In*, quo redditur reale ipsum *Ad*, est transcendens realitas, & est conceptus in quo conueniunt omnes relationes: ergo non est necesse quod multiplicetur in eadem relatione, sed vnum sit, quia vna forma est ipsa relatio, & ipsum *Ad*, quæ per *In* existit; tum quia existentie non multiplicantur in relationibus, vt *infra* dicitur: ergo neque *In*, licet multiplicentur realitates; quod totum magis explicabitur *art. 3. sequenti*.

Cum ergo conceptus relationis vtramque formalitatem *In*, & *Ad*, realiter includat, & relatio diuina loco *In*, quod in nostris relationibus est inherens, habeat esse diuinum subsistens, & identificatum cum ipsa essentia, quia essentia diuinæ hoc ipso quod est actus purus, nihil potest realiter aduenire tanquam distinctum à se; restat controuersia præfens an relationes non solum secundum conceptum *In*, qui est conceptus earum vt subsistentes sunt, sed etiam secundum conceptum *Ad*, quo respiciunt terminum, non solum realiter identificentur cum essentia, sed etiam in suo formali conceptu, & in ratione essentiali ingrediuntur. Nam relationes identificari realiter, & modaliter cum essentia diuina, constat *ex supra* dictis contra Gilbertum, & Durandum, quia non distinguuntur ab illa: ergo identificantur cum illa. Vnde in Concil. Lateranen. *in c. Damianus* dicitur quod *Pater, & Filius, & Spiritus S. sunt omnino idem, & vna substantia*. Nunc vltimus procedimus, & inquirimus an hæc relatio, quæ non distinguitur, sed est idem & vnum cum illa substantia diuina, ingrediatur etiam in conceptum formalem, & essentialem talis substantiæ, & rursus ipsa substantia diuina ingrediatur essentialem, & formalem conceptum ipsius relationis: licet hoc secundum facilius intelligatur, quia essentia diuina se habet vt quid intrinsecum, & quasi commune omnibus, quæ in Deo sunt, siue attributis, siue relationibus, sicut animal est de intrinsecis conceptu hominis, & aliam speciem. Primum verò difficilius se habet, quod relationes sunt de conceptu ipsius essentia, cum potius illam præsupponant secundum suum formalem conceptum, sicut attributa, & proprietates supponunt naturam, & sicut terminus subsistentiæ supponit substantiam, sicut species hominis supponit genus animalis, non constituit, nec in eius formalem conceptum ingreditur.

Propter hoc diuisi sunt Authores, præsertim moderni in hac parte.

Quidam vtrumque negant, scilicet nec essentiam esse de conceptu formali, & essentiali relationum, neque relationes de conceptu, & essentiali ratione essentia, sed habere se sicut diuersas lineas attributorum, & rationum, quæ in Deo sunt, & vnum non

est de conceptu formali alterius, licet realiter identificentur, sicut iustitia non est de conceptu sapientia, vel è contra, nec voluntas de conceptu intellectus. Ita docet P. Valquez *hic disp. 121. cap. 2. & 4.* quem sequitur Alarcon *tract. 5. de Trinit. disp. 2. c. 11. & 13.* citatque Becanum, Turrianum, Gillium, & alios. Alij tenent essentiam quidem esse de conceptu formali relationum, sed relationes non esse de conceptu essentia. Pro hac secunda parte præter Valquez, & alios citat etiam Suarez *l. 4. de Trinit. c. 5. Arrubal disp. 101. c. 3. Granados tract. 3. disp. 4. sect. 3.* & alij. Pro prima verò parte, scilicet quod essentia sit de conceptu relationum stat idem Suarez, Arrubal, Granados, Canariensis, Bellarminus, & alij quos citat, & sequitur Ruiz *hic disput. 13. quæst. 1. & sequentibus*. Eos etiam citat Alarcon *vbi supra cap. 13.*

Tandem alij dicunt tam essentiam esse de conceptu relationum, quam relationes de conceptu essentia. Pro qua sententia citat Suarez *vbi supra* aliquos modernos expositores D. Thom. Et reuera communis est Thomistarum, doceturque à Caiet. *hic quæst. 27. art. 2. circa 3. à Bannez qu. 28. art. 2. dub. 3. circa 6. argumentum*, Navarrete *l. 1. c. 18.* estque omnium aliorum qui tenent non posse videri in Deo essentiam sine personis, quia pertinent personæ ad essentiam diuinitatis. Ferrar. tamen *2. contra Gentil. c. 9.* ponit distinctionem inter attributa, & relationes, quod attributa docet esse de conceptu Deitatis, si secundum se concipiatur, quia perfectionem important, relationes autem non sunt de ratione Deitatis, etiam si secundum se concipiatur, quia perfectionem in suo conceptu non important.

Pro huius tamen resolutione aduertendum est, diuinam essentiam dupliciter posse concipi. Vno modo conceptu quasi transcendentali prout præcisè dicitur rationem entis increati, & actus puri, qui transcendentaliter dicitur, non quia est communis Deo, & creaturis; sed solum omnibus perfectionibus diuinis, & omni rei diuinæ sicut ens creatum transcendentaliter se habet ad substantiam, & accidens, & ad omnes perfectiones creatas, quia in omnibus imbibitur non solum ratio entis, vt sic, sed ratio entis creati; sic ratio entis increati intus imbibitur in omni perfectione, & attributo quod diuinum est, & in omni eo quod intra Deum est siue sic natura, siue attributum, siue persona, siue operatio. Alio modo sumitur diuina essentia pro conceptu specifico, & proprio, prout significat rationem diuinæ naturæ sub eo conceptu, & linea, qua distinguitur à conceptu, & linea attributorum, quæ se habent per modum proprietatis, & à conceptu personarum, seu relationum, quæ se habent vt termini subsistentes; & sic attributa, & personæ ex suo proprio conceptu supponunt naturam in linea, & conceptu naturæ. Et hanc distinctionem alij aliter ponunt, dicentes quod aliud est personæ, & attributa esse de essentia diuinitatis, seu essentialiter ad eam pertinere, aliud personæ esse de conceptu diuinitatis, vtique de conceptu proprio, & specifico, qui est conceptus diuinitatis vt naturæ.

Secundò est aduertendum quod aliter transcendentaliter creatum imbibitur intus in omnibus ad quos transcendit, aliter diuinum: transcendentaliter enim creatum ingreditur conceptus formales suorum inferiorum, non vt pertinentium ad suam perfectionem, & constitutionem, quia ille conceptus transcendentalis est analogus, & communis, nec in illa sua abstractione, & analogia constituitur per analogata, nec connectitur cum illis, sed inferiora

riora connexionem essentialem habent ad ipsum; Ceterum diuina entitas non est transcendentalis ad omnes perfectiones diuinas, tanquam quid analogum, & commune, sed vt entitas omnino singularis, & indiuidua, seu hæc. Vnde non potest ad omnes illas perfectiones transcendere, easque in se imbibere, nisi quia ad suam essentiam singularem pertinent, & ei essentialiter conueniunt, alias non apparet quomodo res singularis in eis imbibatur transcendentaliter, nisi etiam essentialiter, id est, propter aliquam essentialem connexionem cum talibus perfectionibus, sicut res transcendentalis vniuersalis non imbibitur in inferioribus, nisi propter essentialem connexionem, quam res inferiores habent cum illo superiori, ita quando transcendente est quid singulare, non imbibitur in his, in quibus transcendit, nisi ad inuicem sit reciproca connectio essentialis, quatenus hoc singulariter petit ex sua intrinseca, & essentiali ratione omnes illas perfectiones. Et hoc idem est in Deo, quia essentia sua est actus purus ex suo proprio, & essentiali conceptu, vnde ex vi talis conceptus nullam habet potentialitatem, nec ad aliquam perfectionem, & actualitatem est in potentia: ergo omnem perfectionem ex vi essentialis conceptus habet in actu, siquidem nulla caret; & sic essentialiter connectitur cum omni eo quod sibi potest conuenire, alioquin si essentialiter non connecteretur, & tamen posset illi conuenire, ex vi essentialis conceptus, careret illo, & esset in potentia ad illud. Sic ergo si actui puro conuenit aliquid attributum, vel persona, seu relatio, & ex vi, & ratione actus puri in suo essentiali conceptu non connectitur cum illis: ergo ex vi essentialis conceptus est in potentia ad illa, & caret illis, siquidem ex vi essentialis conceptus non habet actu illa, & tamen potest habere vt sibi identificata, sed non ex vi connexionis.

His suppositis duabus conclusionibus respondeo.

Prima est si diuinitas seu diuina essentia sumatur in vi conceptus naturæ, secundum quod *ly natura* dicitur conceptum specificum, & proprium distinctum à proprietatibus, operationibus, & personalitatibus, sic neque attributa, neque relationes sunt de conceptu formali naturæ diuinæ, neque è conuerso conceptus naturæ est de formali conceptu relationum & attributorum.

Secunda conclusio: Si essentia diuina sumatur in vi conceptus entis increati, vt sic, seu actus puri, qui est conceptus transcendentalis ad omne quod in Deo est, & increatum esse habet, sic non solum diuina essentia est de conceptu essentiali personarum, & relationum, atque attributorum, sed etiam attributa, & relationes sunt de essentiali ratione, & connexionem cum ipsa essentia diuina; aliter tamen, & aliter: nam essentia est de conceptu relationum tanquam intrinsecum constitutum, seu tanquam entitas, relationes autem sunt de conceptu, seu de essentiali ratione essentia diuinæ, tanquam modi, seu termini, ipsius essentia diuinæ, non vt constitutum, nec quælibet relatio est adæquate intrinseca, & essentialis diuinæ essentia, sed in adæquate, tota autem collectio relationum adæquate.

Per istas duas conclusiones conciliantur varia loca D. Thomæ in hac parte, quæ videntur contraria, & aperitur mens eius. Ad quam penetrandam præ oculis habendum est, distinguere in doctrina D. Thom. esse aliquid, seu prædicari essentialiter de Deo, aut includi in eius substantia ex parte modi significandi, vel ex parte rei significatæ. Ex parte modi significandi non omnia quæ sunt in Deo, &

sunt ipsa substantia Dei significantur per modum substantiæ, & essentia; sed vt modus aut proprietates essentia. Ex parte autem rei significatæ quidquid est Deus, essentialiter est Deus, & si ipsi Deo conuenit aliquid prædicatum, v. g. quod sit Pater, aut Filius, quod sit iustus, aut sapiens, essentialiter illi conuenit, & de eo prædicatur. Sumitur hæc doctrina ex ipso D. Thom. *qu. 8. de potentia art. 2. ad 4. vbi inquit*, quod *Relationes diuina licet significant id quod est diuina essentia, non tamen per modum essentia, quia non per modum inexistens, sed se habent ad aliud*. Et *ad 5.* inquit quod *Licet relatio sit substantia diuina, non tamen significat per modum substantia; & ideo non dicitur secundum substantiam, quia dicit secundum substantiam pertinere ad modum significandi*. Et idem docet in *hac qu. 28. art. 2. ad 1.*

Iuxta hanc ergo distinctionem, & eam quam ponimus in his duabus conclusionibus intelligi potest mens S. Thomæ. Nam loquendo de relationibus, & attributis, & essentia ex parte rei significatæ, & secundum quod essentia sumitur pro entitate diuina, quasi modo transcendentali, semper docet relationes essentialiter conuenire essentia; & è conuerso, faceretque prædicationem per se. Nam *infra qu. 39. art. 6. ad 2. affirmat*, quod *Sicut ista propositio est per se, Pater est Deus, & ista, Deus est Pater, & nullo modo per accidens*. Et hoc collegit D. Thom. ex eo quod cum dicitur Deus, vel essentia diuina est Pater, est prædicatio per identitatem, non sicut inferioris de superiore. Vbi S. Doctor prædicationem illam per identitatem etiam essentialiter esse docuit, seu per se, non autem est per se in quarto modo, neque in secundo, sed in primo. Non in quarto modo per se, quia quartus modus per se est perfectitas operationis, non prædicationis: istis autem propositionibus nulla significatur operatio. Non per se in secundo modo, quia ista perfectitas est proprietatis, quæ comparatur ad subiectum accidentaliter, seu vt accidens, licet necessarium illi connexum, in illa autem propositione essentia diuina est Pater, *ly Pater*, non comparatur vt accidens ad subiectum, nec vt attributum, & proprietates, sed vt persona: non ergo est connectio, & perfectitas in secundo modo, & sic solum debet esse in primo, qui est connexionis essentialis. Vnde & D. Thom. dicit quod ita est per se, sicut ista, Pater est Deus, vbi *ly Deus* non prædicatur vt proprietates Patris, sed vt natura; & sic non est in secundo modo per se; nec perfectitas est proprietates naturæ, sed substantia. Vnde si prædicatur per se ratione identitatis, non in secundo modo vt proprietates, sed vt essentialiter conueniens in primo modo per se prædicatur.

Deinde ipse D. Thom. *supra qu. 17. art. 2. ad 3.* docet quod *In ipsa perfectione diuina esse conuenitur verbum, & principium verbi, sicut quacumque ad eius perfectionem pertinent, sicut supra dictum est*. Vbi loquitur de continentia in esse diuino, quatenus esse diuinitatis imbibitur in omni quod diuinum est: sic enim modo quasi transcendentali se habet. Et in *hac qu. art. 2.* dicit quod *Relatio realiter existens in Deo habet esse essentia diuina, idem omnino existens*. Aliis autem locis quæ postea in *solutione argumentorum* subiiciemus, docet non includi proprietates, seu relationes in conceptu essentia, vel quia ex modo significandi non includuntur, vel quia sumitur conceptus essentia pro conceptu proprio, & formali specifico essentia vt natura est, condistinguiturque formaliter à conceptu attributorum, & relationum.

Fauent etiam locutiones Sanctorum Patrum, licet

li. et non minus adducantur pro vna parte, quam pro alia. Quia aliquando Patres attendentes ad notum modum intelligendi, qui proprietates, seu attributa quasi accidentia, seu accidentia ad Dei substantiam intelligimus, & relationes vt ad aliud, non ad se vt substantiam explicamus, dicunt substantia- liter ista non nomini, seu substantiam non explicare. Nam, vt rectè admonuit Cyrillus, lib. 11. *The- sauri: Non omnia quæ in Deo sunt, & de Deo dicuntur, substantiam significant. Reliquum est igitur, vt ipse, modoque dicendi accidentia esse dicamus, quoniam modo accidentium ea intelligimus. Sapienter quidem dicitur nihil accidere substantiæ Dei, quoniam in se ipsa perfecta est: nostro autem proprio modo intelligimus, & loquitur: ex his quæ in nobis sunt, quasi per exempla, maiora, id est diuina intelligentes.* Vbi planè Cyrillus mentis nobis Sanctorum aperuit, quam D. Thom. Scholasticis terminis postea delineauit, scilicet, ex modo nostro significandi, non vt substantiam, seu essentiam Dei ea significari; ex parte autem rei significatæ esse ipsam substantiam Dei, nec essentialiter, & intrinsecè posse aliud esse quàm Deus, nec Deus aliud ipsa. Optima sunt verba Bernardi *serm. 80. in Cantica*, vbi loquens contra Gilbertum; *Recedant, inquit, nouelli, non dialectici, sed heretici, qui magnitudinem, quæ magnus est Deus, & item bonitatem, quæ bonus, sed & sapientiam, quæ sapiens, & iustitiam, quæ iustus est, postremò diuinitatem, quæ Deus est, Deum non esse impiè disputant. Sed si Deus non est; Et infr. Absit vt essentia Catholica Ecclesia, esse, esse videlicet substantiam, vel aliquam omnino rem quæ Deus sit, & quæ non sit Deus. Sed Deus paternitate est Pater: ergo paternitas Deus est. Dicunt; Paternitas Deus est realiter, non essentialiter. Vrgeo consequentiam Bernardi: Si essentialiter Deus non est, quid essentialiter est? Nam essentialiter aliquid est: & illud aliquid si Deus non est essentialiter, nihil essentialiter, est. Vnde tandem August. lib. 7. de Trinit. cap. 6. *Cum dicimus inquit, personam Patris, non aliud dicimus quàm substantiam Patris.* Si non aliud dicimus ergo essentialiter substantia illa est.*

Ad locum Nazianz. in argumento allatum, dicimus extra rem adduci: Sentus enim eius est planus, quòd personæ substantiam non fecerunt, id est, non diuidunt substantiam, sed circa ipsam secernuntur, quia inter se distinguuntur, non ab ipsa substantia. Explicauit enim Theologus vim illius nominis substantiæ, quæ tunc temporis controuertebatur an significaret hypostasim; & sic multiplicaretur in Deo; an naturam, & sic non diuideretur. Et ita in æquiuocatione huius nominis valde tunc laboratum est propter Arianorum dolositatem illos simplices decipientium, vt plures substantias in Deo concedendo, ipsi diuersas naturas inferrent. Vnde Nazianz rectè dixit, substantiam non fecerunt per personas; quia nomen naturæ est, nec illa per personas diuiditur. Sed hoc quid ad præsentem controuersiam? Ad locum Athanasij dicitur generationem non esse aliquid essentialiter, quia est notionale: distinguimus enim notionalia ab essentialibus, non quia essentiali connexion de essentia non prædicentur, sed quia conceptu relatiuo dicuntur, & sunt propria personarum, cum essentialia sint absoluta, & communia. Eadem est explicatio Ihsidori, scilicet, Deum non esse essentialiter, quod relatiuè est, quia relatiuum est notionale, non essentialiter; & sic distinguit essentialiter esse contra notionaliter esse, non tamen negat essentialiter conuenire notionalibus, seu relatiuis in quod esse diuini est. Ad Damascenum iam supra diximus

quòd hypostasies non sunt naturæ sub conceptu naturæ proprio, & specifico, & secundum modum significandi, quatenus natura significatur modo communicabili, hypostasies modo incommunicabili, non tamen negat esse naturam, sumpta natura pro essentia, seu esse diuino, modo quasi transcendentali se habendo ad omnia, quæ in Deo sunt. Et sic sensus est quòd characteristica in Deo, seu notionalia, non sunt naturæ, id est, non sub conceptu naturæ sed ad hypostasim seu personam pertinent. Ad Cyrillum dicitur relationem extrinsecè se habere ad essentiam, tum ex parte modi significandi, quia non per modum essentia, sed extra illum significatur; tum quoad conceptum proprium, & specifico essentia in ratione naturæ, cui conceptui formaliter, & quoad sui expressionem extrinsecè se habet relatio, licet in ratione conceptus transcendentalis, & entitatis increatæ intrinsecè illam in se includat.

Fundamentum vtriusque conclusionis sumitur ex dictis. Nam primæ fundamentum est quia formalis conceptus naturæ distinguitur à formali conceptu attributorum, & relationum, & præsupponitur natura ex ipsa formali ratione, & modo significandi ad personalitates: ergo repugnat quòd persona sit de formali conceptu naturæ, vel è contra. Consequentia patet quia esse vnum de formali conceptu alterius, nihil aliud est, quàm ingredi, & pertinere ad illud quod formale est in conceptu proprio, & specifico talis rei. Illud autem est formale in conceptu naturæ, vel cuiuscumque attributi, quòd exprimitur in tali conceptu tanquam forma propria, seu formalis ratio illius attributi vel naturæ: quòd enim commune est aliis attributis, vel naturæ, non est formale, & proprium talis conceptus, sed commune, & præsuppositum, forma autem est quæ distinguit; & idè illud dicitur formale, seu formaliter pertinere ad conceptum cuiusque attributi, vel naturæ, in qua distinguitur ab alio attributo, vel à formalitate ipsius naturæ, aut à formali conceptu relationis, seu personæ, & hoc est quod formaliter in eo conceptu exprimitur; sicut conceptus sapientia formaliter distinguitur à conceptu iustitiæ, vel misericordia, &c. Anteced. verò manifestè constat, quia conceptus naturæ personæ seu attributorum ita se habent, quòd natura consideratur sub conceptu naturæ, vt fundamentum, & radix attributum, & operationem, & vt quid præsuppositum ad personam, quia intelligitur vt aliquid terminabile per personalitatem tanquam per terminum ergo explicat conceptum sub aliqua formali ratione distinctum à conceptu personæ, & attributorum. Ergo persona, & relatio non potest ingredi neque pertinere ad formalem conceptum talis naturæ. Repugnat enim sub ea formalitate ingredi conceptum, sub quo ab illo distinguitur. Distinguitur autem secundum formalem conceptum ab illo: ergo sub illa ratione non est de conceptu eius.

Fundamentum secundæ conclusionis habet duas partes.

Prima est quòd essentia diuina sub amplo, & quasi transcendentali conceptu entitatis diuinæ, essentialiter includatur in relationibus tanquam intrinsecum, & entitatum prædicarum earum.

Secunda, quòd relationes etiam includantur essentialiter, seu connectantur essentialiter ipsi essentia. Et prima pars constat, quia relationes illæ essentialiter sunt entia increata: ergo essentialiter sunt essentia diuina, & Deitas. Pater consequi, quia essentia diuina, seu Deitas, est ipsa ratio actus puri, & esse

& esse diuini, seu entis increati: ergo quod est essentialiter ens increatum, est essentialiter esse diuinum: ergo Deus, seu Deitas ipsa. Anteced. constat, quia relatio illa essentialiter est aliquod ens, & essentialiter est ens non creatum: ergo essentialiter est ens increatum. Vnde est firmissima illa consequentia quam facit Petr. Suarez *vbi supra lib. 4. de Trinit. c. 7.* Paternitas est Deus: ergo essentialiter Deus: ergo in suo essentiali conceptu includit Deitatem. Prima consequentia patet, quia id quod est Deus, non potest esse Deus accidentaliter, tanquam accidens à se distinctum, nec tanquam prædicatum à se distinctum, cum non sit aliquid per compositionem, & per modum actus, & potentia, sed per summam identitatem actus puri: ergo per connexionem necessariam, & immutabilem, & tanquam omnino idem: ergo tanquam essentialiter connexionem. Secunda verò consequi, etiam est manifesta, quia quod est essentialiter tale, in suo essentiali conceptu illud includit: ergo si essentialiter Pater est Deus, in suo essentiali conceptu Pater includit Deitatem.

Et hinc sumitur secundæ partis probatio, quia quidquid conuenit Deo realiter, & in se; essentialiter illi conuenit, ita quòd hæc est legitima consequentia. Deus est iustus aut sapiens: ergo essentialiter est sapiens, & iustus, Deus est Pater: ergo essentialiter est Pater, quia quidquid Deus est essentialiter, & intrinsecè est, & essentialiter illi conuenit, sed Deo conuenit formaliter, & à patre rei esse Patrem, & Filium, non minus quàm esse iustum aut æternum ita quòd hæc est vera secundum fidem, Deus est Pater, Deus est Filius, dicitur enim Ioan. 1. *Deus erat verbum*, ergo Verbum, seu Pater essentialiter Deo conuenit. Minor est de fide, & consequi. est in *darj. Maior. probatur.* Quidquid Deo conuenit in se, & formaliter increatum, & diuinum est, & actus purus, quia, vt probauimus, essentia, seu esse diuinum est essentialiter Patri, & relationibus, & attributis; sed omne esse diuinum, & increatum est essentialiter ipsi Deo, seu essentia diuinæ in quantum ens diuinum, seu esse diuinum est: ergo paternitas & relationes, quæ essentialiter sunt entia diuina, & esse diuinum, essentialiter conueniunt diuinitati; quia omne esse diuinum est essentialiter essentia diuini.

Et confirm. quia Deo essentialiter conuenit esse actum purum: ergo essentialiter conuenit quidquid actus purus ex suo conceptu essentiali haberi sed ex essentiali conceptu actus puri conuenit ei ad nihil esse in potentia, sed omnem perfectionem sibi conuenire, & omne quod in ipso est, ergo ex vi sui essentialis conceptus est quidquid est: sed essentia diuina, seu Deus actus est Pater, & Filius, & ad eius perfectionem pertinet hoc mysterium, quod scilicet sit trinus in personis, & non vnam tantum personam habeat, nec solum genus absolutum, sed etiam relatiuum: ergo essentialiter est ipsa relatio, & ipsæ personæ. Sed tamen cum includat tres personas correlative oppositas, licet essentialiter essentia sit persona, non tamen adæquatè est quælibet persona, quia ita est hæc persona, quòd etiam est alia, sicut ens licet transcendentaliter includat accidens, & substantiam, non tamen adæquatè alterum, sed adæquatè vtrumque.

Vnde patet Authores, qui primam partem huius conclusionis concedunt, vt Suarez, & alij, & negant secundam, inconsequenter loqui, quia per euidenter consequentiam deducitur, quòd si persona essentialiter est Deus, & esse diuinum, necessariò sequitur essentiam diuinam seu Deitatem essentialiter esse personam; quia essentialiter est

omne esse diuinum, imò est quasi identica, esse diuinum est esse diuinum.

Respondent tamen oppositi Authores qui primam partem huius conclusionis negant, quòd licet à parte rei quælibet relatio sit diuina, & quodlibet attributum sit essentialiter Deus, & non creatura, tamen sub illo statu præcisionis, quo consideratur secundum se nec est diuinum, neque creatum, quia neutrum explicat; sed tantum suam formalem rationem exprimit: sicut homo secundum se nec est albus, nec est non albus, sed abstrahit; & magis ad rem, homo, vel animal sub illo præciso conceptu, nec est quid productum, neque impro ductum, licet in re essentialiter quid creatum, & productum sit; & Spiritus S. sub formalitate processionis neque procedit vt creatura, nec vt Deus in quarto modo per se, licet in re, & in primo modo per se sit essentialiter Deus. Eodem modo relationes sub illo conceptu non includunt essentialiter naturam, licet in re essentialiter natura diuina sint, & Deus sint.

Cætèrum hæc responsio maximè indicat, quam in retortum, & in vertiginem agatur opposita sententia vi argumenti oppressa. Etenim licet trita philosophia sit, quòd res aliqua sub aliqua præcisione considerata, alia prædicata non explicat, quam quæ in illa præcisione explicatur; & ad illam per se conducunt, tamen etiam in omni philosophia est certum quòd quando inquirimus an aliquod prædicatum essentialiter includatur, & pertineat ad aliquam rem non procedimus cum præcisione, sed simpliciter ea quæ intrinsecè cum tali re connexa sunt, explicamus; v. g. animal sub præcisa, & formali ratione animalis non explicat rationem corporis vel substantia, aut creaturæ, tamen si inquiramus an essentialiter includatur substantia in animali, ita quòd essentialiter prædicetur de animali, & similiter ens creatum, quis poterit dubitare quòd hæc sit essentialiter prædicatio. Animal est substantia, est creatura, est corpus: quia ad hoc vt sit prædicatio essentialis, sufficit essentialis, seu intrinseca connectio extremorum. Cum ergo in hac secunda conclusionè non procedamus sub præcisione, & appellatione formalis conceptus: id enim pertinet ad primam conclusionem, sed simpliciter an essentialiter in re prædicetur, & connectatur essentia tum personis, & personæ cum essentia; ita vt istæ prædicaciones in re sint per se in primo modo Deus est Pater, Pater est Deus, sicut si inquireremus an corpus, & substantia prædicentur in re essentialiter de animali, & tunc etiam inquirimus an paternitas sit prædicatum essentialiter Deitatis, & Deitas essentialiter prædicatum paternitatis, ita vt essentialiter sint connexa, quid oportet diuertere responsionem ad prædicacionem factam de aliquo sub præcisione aliqua, & appellatione?

Soluntur argumenta.

Primo arguit, auctoritatibus tum SS. PP. tum D. Thom. qui planè videntur sentire nec relationes, nec attributa esse de substantia diuinitatis, nec ad eius essentiam pertinere. Autoritate ex Patribus sunt: August. in 7. de Trinit. c. 2. & 4. & super Psal. 98. dicit *Patrem alio esse Patrem, alio Deum, quia quòd est, ad se dicitur, Pater autem ad Filium dicitur.* Et similiter docet Verbum non eo esse Sapientiam; quo Verbum, & idem est de essentia. Item in 5. de Trinit. c. 6. docet relationes dici de Deo, non secundum substantiam, nec secundum accidens, sed vt ad aliquid: Ergo de conceptu relationis non est substantia diuina, neque de conceptu substantia

substantiæ relationes Item Nazianz. *oratione* 44. loquens de personis: *Neque substantiam*, inquit, *secerunt, verum circa substantiam fecerunt*. Athanasius *Dialogo* 2. de *Trinit. contra Anomam*, inquit, *Generationem non esse quiddam essentialiale*, ergo non pertinet ad essentialiam Dei. Isidorus 7. *Ethymolog.* c. 1. *Deum non esse essentialiter quod relatiue ad quamcumque personam est*. Damasc. *lib. 3. de fide* c. 6. *Characteristica, hypostaseos, non natura sunt*. Cyrillus Alexandrinus 2. *Theauri* c. 3. docet extrinsecè se habere ad essentialiam relationem qua distinguitur persona Anselmus in *Monolog. cap. 14. Si quid de summanatura dicitur relatiue, non est eius significatum*.

Conf. ex D. Thom. qui in 1. *dist. 34. q. 1. art. 1. ad 4.* expressè dicit, quod *De intellectu persona oportet esse aliquam rationem, scilicet relationem, qua non est de intellectu essentiali*. Et in 1. *ad Ambald. dist. 33. unica art. 4.* docet, quod *Proprietates ad essentialiam se habet disparatè, ad personam autem se habet per modum forma*. Quomodo ergo est de conceptu essentiali, & essentialiter prædicatur de illa, si disparatè se habet? Adhuc videntur in *qu. 8. de potentia. art. 2. ad 6.* dicit hanc prædicationem non esse per se: *essentia est paternitas*: ergo non est de conceptu essentiali formaliter. Item in *hac 1. p. q. 33. art. 3. ad 1.* inquit, *quod Communia absolute includuntur in intellectu proprio, sed non e conuerso. In intellectu enim persona Patris intelligitur Deus, sed non conuertitur*. Quid clarius potuit D. Thom. dicere contra secundam partem nostram secundæ conclusionis.

Respond. ad primam authoritatem August. quod illam expressè sibi obiicit D. Thom. *qu. 8. de potentia art. 2. in argumento 14.* Et respondet S. D. *At 14. Dicendum quod Deus dicitur non eo Deus, quo Pater, propter diuersum modum significandi diuinitatis, & paternitatis, ut expositum est*. Expoluerunt autem *soluione ad 4.* quod relationes diuinæ licet significant id quod est diuina essentialia, non tamen per modum essentialiæ, quia non per modum inexistentiæ, sed per modum se habentis ad aliud. Quare cum dicit August. alio esse Patrem, alio Deum, intelligitur de alio ex parte modi significandi, non ex parte rei significatæ. Ex hac enim parte dicit Aug. 7. *de Trinit. c. 6.* quod *Cum dicimus personam Patris, non aliud dicimus quam substantiam Patris*. Secundum locum August. eodem modo interpretatur S. Th. *loco citat. ad 13. & in hac. qu. art. 2. ad 1.* utrobique enim illum sibi obiicit, & soluit, dicendo quod relatiua non dicuntur de Deo substantialiter, seu quoad substantiam ex parte modi significandi, quia non modo substantiæ significantur, vt per se, & ad se sed modo relatiua, vt ad alterum. Ex parte tamen rei significatæ substantia sunt. Eodem sensu accipe quodlibet apud aliquos PP. audieris attributa Dei non significare substantiam, sed aliquid circa substantiam, vt apud Damasc. *lib. 1. de fide c. 4.* Basilium *lib. 1. contra Eunomium*, Nazianzenum *oras. 38. & 42.* Iustinum *q. 3. Genil.* & alios: intelliguntur enim significare substantiam in modo significandi, non in ipsa re significatæ.

19 Ad locum Nazianz. in argumento allatum, dicimus extrâ rem adduci: Sensus enim eius est planus, quod personæ substantiam non secerunt, id est, non diuidunt substantiam, sed circa ipsam seceruntur, quia inter se distinguuntur, non ab ipsa substantia. Explicauit enim Theologus vim illius nominis substantiæ, quæ tunc temporis controuertebatur an significaret hypostasim; & sic multiplicaretur in Deo; an naturam, & sic non diuideretur. Et ita in æquiuocatione huius nominis valde tunc laboratum est propter Arianorum dolositatem il-

los simplices decipientium, vt plures substantias in Deo concedendo, ipsi diuersas naturas inferrent. Vnde Nazianz rectè dixit, substantiam non secerunt per personas; quia nomen naturæ est, nec illa per personas diuiditur. Sed hoc quid ad præsentem controuersiam? Ad locum Athanasij dicitur generationem non esse aliquid essentialiale, quia est notionale: distinguimus enim notionalia ab essentialibus, non quia essentiali connexionione de essentiali non prædicentur, sed quia conceptu relatiua dicuntur, & sunt propria personarum, cum essentialia sint absoluta, & communia. Eadem est explicatio Isidori, scilicet. Deum non esse essentialiter, quod relatiue est, quia relatiuum est notionale, non essentialiale; & sic distinguit essentialiter esse contra notionaliter esse, non tamen negat essentialiter continere notionalibus, seu relatiuis in quod esse diuini est. Ad Damascenum iam *suprà* diximus quod hypostases non sunt naturæ sub conceptu naturæ proprio, & specifico, & secundum modum significandi; quatenus natura significatur modo communicabili, hypostases modo incommunicabili, non tamen negat esse naturam, sumpta natura pro essentiali, seu esse diuino, modo quæsi transcendentali se habendo ad omnia, quæ in Deo sunt. Et sic sensus est quod characteristica in Deo, seu notionalia, non sunt naturæ, id est, non sub conceptu naturæ sed ad hypostasim seu personam pertinent. Ad Cyrillum dicitur relationem extrinsecè se habere ad essentialiam, tum ex parte modi significandi, quia non per modum essentialiæ, sed extra illum significatur; tum quoad conceptum proprium, & specificum essentialiæ in ratione naturæ, cui conceptus formaliter, & quoad sui expressionem extrinsecè se habet relatiua, licet in ratione conceptus transcendentalis, & entitatis inceptæ intrinsecè illam in se includat.

Ad Conf. ex variis locis D. Thom. Resp. in primo loco, cum dicit relationem esse de intellectu personæ, non de intellectu essentiali; loqui de relatione ex parte modi significandi, non ex parte rei significatæ; Et iterum loqui de essentiali pro conceptu naturæ proprio, & specifico, vt natura est distincta ab attributis, non de conceptu essentiali pro omni esse diuino, & actu puro. Et hinc etiam apparet quod quando D. Thom. in *aliquo ex his locis* docet relationem contraponi essentiali; quod plus sonat, quam distingui ratione ab illa: nam attributa distinguuntur, & non contraponuntur: dicit enim *ly contraponi esse oppositum*; & sic videtur dicere quod in quantum contraponitur non est de conceptu eius. Sed resp. quod *ly contraponi* est ex parte modi significandi opponi, non ex parte rei significatæ; & sic solum sequitur quod ex modo significandi, scilicet substantia, vt ad se, relatio vt non ad se, seu ad aliud contraponuntur in *ly ad se*, & non ad se absolute dici, & non absolute, licet ex parte rei significatæ non contraponantur. Vel secundò, relatio non est de conceptu essentiali, tanquam prædicatum adæquatum, & conuertibile cum ipsa, & vt constitutum essentialis rationis. Non tamen negat esse de conceptu essentiali tanquam quid inadæquatum illi; siquidem essentialia ita includit in se vnam relationem, quod non excludit aliam, debet enim habere correlatiuum. Nec repugnat in vno conceptu essentiali dari vnum prædicatum magis amplum de se, vt animal, aliud minus amplum, illique inadæquatum, scilicet rationale, licet in hoc non teneat exemplum, quia animal, vt est in homine singularizatum, & determinatum adæquatur rationali; vt autem ab-

strahit

strahit, & genericè sumitur, non adæquatur illi. Essentialia autem diuina in se singularis existens communis est tribus personis. Vnde habet privilegium rei vniuersalis abstractæ, v. g. generis, ita quod essentialiter connectatur cum personis, seu relationibus, nec tamen conuertibiliter, sicut si daretur animal abstractum à parte rei, vt posuit Plato, identificaret sibi differentias específicas, nec tamen conuertibiliter, & adæquatè cum qualibet earum se haberet. Denique relatio non ingreditur conceptum essentialiæ vt prædicatum constituens, sed vt terminans; & sic essentialiter illi conuenit tanquam modus, & terminus eius. Sic autem intelligimus S. Thomam, quia ipse sic explicat in eodem loco, qui citatur *dist. 34.* hoc eodem exemplo de vniuersali respectu inferiorum, licet cum differentia dicta. Et sic ponit non esse relationem de intellectu essentiali quò nullo modo ab ipsa differt, quod est non esse de intellectu eius per adæquationem, & per modum prædicati constitutum, non modificatum, cum aliis locis *suprà* relatis explicauerit essentialiter, & per se relationes prædicari de Deo.

20 Ad secundum locum ex *q. 8. de potentia*, S. Thom. dicit hanc propositionem non esse per se *Essentia est paternitas*, ex parte modi significandi, non ex parte rei significatæ: nam expressè concedit in *hac 1. p. q. 39. art. 6. ad 2.* quod *tam ista est per se. Pater est Deus, quam ista Deus est Pater*. Non est etiam per se, sumendo essentialiam pro conceptu formali essentiali, seu naturæ, vt distinguitur à conceptu formali attributorum, & personarum, sub hac præcisione, & formalitate non est per se, quia non conducit, aut pertinet ad illam formalitatem, seu præcisionem conceptus, licet illi rei conceptæ per se connectatur, & de illa essentialiter prædicetur. Vnde D. Thom. in *illo cod. loco* dicit quod, *nec etiam essentialia prædicatur per se de paternitate*; cum tamen relatio non habeat aliam essentialiam quam diuinam; & sic constat quod parificat semper D. Thom. has propositiones, *Deus est Pater & Pater est Deus*, vel essentialia diuina, quia vtramque facit per se, in *hac quæst. 39.* vtramque non per se, in *quæst. 8. de potentia*, quod est euidentis signum locutum fuisse D. Thom. sub diuersis considerationibus, in *q. 39.* ex parte rei significatæ, in *q. 8. de potentia* ex parte modi significandi, vel etiam secundum præcisionem, & formalitatem proprii conceptus quod satis indicat ibi S. D. dum dicit *per se prædicari aliquod de aliquo quod prædicatur de eo secundum propriam rationem*, hoc est sub formalitate proprii conceptus.

21 Ad tertium locum Respond. quod ibi negat D. Thom. propria esse de conceptu communium, loquendo de conceptu sub formalitate, & præcisione eius: quod est commune, & eius quod est proprium, non de conceptu absolute, & secundum realitatem, & essentialiam; vt est in se. Et patet hoc, quia loquitur de communibus, & propriis, secundum ordinem intellectus nostri, qui vtiq; non ponit ordinem, id est, prius, & posterius in istis conceptibus nisi quatenus vnum quodque intelligit secundum propriam formalitatem, & præcisionem, accipiendo naturam sub conceptu naturæ, & attributum sub conceptu proprietatis, & relationem sub conceptu terminantis, &c. sic enim ea quæ sunt priora sunt de conceptu posteriorum, & communium, quia essentialiter illa præsupponunt secundum suos formales conceptus, sed non e conuerso posteriora non supponunt priora; & sic non sunt de conceptu illorum, quia etiam ratione in ipsis prædicatis absolutis potest id reperiri, quia voluntas essentialiter supponit intellectum, seu intellectiuiam naturam, non e

Ioan. a S. Thom. in 1. part. D. Tu. Tomus alter.

conuerso, & æternitas supponit immutabilitatem, non e conuerso. Itaque attendendo ad ordinem intellectus nostri, & loquendo sub hac formalitate, quatenus ponit ordinem in istis conceptibus, communia sunt de intellectu priorum, non e conuerso. Et sic idem est dicere, quod intelligitur in conceptu personæ patris Deus, ac dicere quod præ-intelligitur, seu præsupponitur ad conceptum Patris, sicut animal ad conceptum hominis. Et hoc deducitur ex illis verbis S. Th. in *initio illius solutionis ad 1.* quod communia absolute dicta secundum ordinem intellectus nostri sunt priora, quam propria. Si ergo secundum ordinem intellectus nostri procedit etiam inclusio in intellectu priorum, est secundum illum ordinem, & prioritatem, id est, præ-suppositiue includuntur, non e conuerso. Potest etiam dici quod communia includuntur, & sunt de intellectu priorum, non solum præsuppositiue, sed etiam formaliter, quia absoluta, & communia sunt constitutiva priorum, & similiter propria non sunt de intellectu communium, sicut persona Patris non intelligitur in conceptu Dei, scilicet, adæquatè, & conuertibiliter cum ipso, aut tanquam constitutum naturæ Dei, bene tamen inadæquatè, & tanquam modus seu terminus diuinæ essentialiæ, vt explicatum est.

Secundò arguitur ex Patre Suarez ratione quæ ipsi videtur euidentis. Quidquid est de essentiali Dei, est de essentiali singularum personarum, illisque communicatur, sed tres relationes non sunt de essentiali singularum personarum, quin potius vna persona opponitur, & non communicatur alteri; ergo non sunt de essentiali Dei. Maior prob. tum quia singularum personarum sunt verus Deus: ergo quidquid essentialiter conuenit, & prædicatur de Deo, conuenit personis, tum quia in Concilio Lateranensi *c. Damianus* & in Florentino, dicitur Patrem communicasse Filio totam essentialiam, non verò hoc quod est esse Patrem: ergo paternitas non potest pertinere ad conceptum, & constitutionem essentialiæ, quia sine paternitate inuenitur, & communicatur tota essentialia. Minor autem manifesta est, quia vna persona, & vna relatio non est alia: ergo non est de conceptu, & essentiali alterius, siquidem ei opponitur.

Conf. In illo priori originis quo Pater intelligitur constitutus, & potens generare, & non dicitur intelligitur Filius generatus, intelligitur tota, & integra, & perfecta diuinitas, & tamen non omnes relationes, & personæ ibi intelliguntur: ergo non omnes relationes sunt de essentiali, & conceptu diuinitatis, etiam inadæquatè. Consequ. est certa, quia tunc non dicitur intelligitur Filius, & intelligitur essentialia plenè, & perfectè: ergo filiatio non intrat constitutionem, & plenitudinem istius essentialiæ. Anteced. verò prob. quia in illo priori intelligitur in Patre totum, quod potest communicare Filio ex vi generationis: communicat autem totam essentialiam plenam, & perfectam: ergo tota essentialia pro illo priori plenè constituta, & essentialiter intelligitur, nec tamen intelligitur tunc filiatio.

Conf. 2. quia essentialia est vna, & simplex, nec in ratione essentiali ullam distinctionem admittit, relationes autem distinctionem admittunt; similiter essentialia est absoluta, & constituitur absolute: ergo relationes non possunt pertinere ad constitutum essentialiæ: ergo neque de eius essentiali conceptu esse. Et in hoc fundatur argumentum quod communiter solet fieri quia tota essentialia communicatur Filio, & non communicatur paternitas: ergo paternitas non est de conceptu, & essentiali constitutione essentialiæ.

Denique quia, si relationes essent de conceptu essentiali, non possent vnum præscindere ab alio, sicut

sicut conceptus hominis non praescindit a rationali, quia est de essentiali ratione hominis; at conceptus essentialiter praescindit a relatione, & contra: ergo unum non est de conceptu alterius, alias omnia essent in Deo formaliter idem, & non solum identice, si unum esset de formali, & essentiali conceptu alterius.

Resp. argumentum illud quod Suarez videtur euidentis, & plane sophisticum, & peccare mutando quid, in ad aliquid, quod S. Thom. vocat fallaciam accidentis in diuinis. Igitur distinguenda est maior. Quidquid est de essentia Dei, est de essentia singularum personarum, distingo, quidquid est de essentia Dei tanquam quid, seu per modum quiditatis, concedo: hoc enim commune est omnibus personis: quidquid est de essentia Dei tanquam modus, tanquam ad aliquid quod non modus inadaequatus (quaelibet enim relatio non adaequat totam essentiam, cum debeat in illa dare locum suo correlatiuo) nego. Et sicut est sophisticum argumentum quod formant haeretici: Quidquid entitativè, seu realiter est Deus, aut essentia Dei, est in qualibet persona, v. g. in Patre: sed filiatio est realiter, seu entitativè essentia Dei: ergo filiatio est Pater; in quo sophisticate euidenter mutatur quid, in ad quid, & maior neganda est absolute, aut distinguenda: Quidquid entitativè est essentia diuina per modum quiditatis, est in Patre, verum est; quidquid est essentia diuina per modum relationis, seu ad aliquid, nego. Proterius idem peccatum inuenies in argumento Suarez, solum mutando illum terminum entitativè, & realiter in illum terminum essentialiter, & dicendo: Quidquid est essentialiter Deus, seu de essentia Dei, est in qualibet persona, v. g. in Patre, filiatio est essentialiter Deus, seu de essentia Dei: ergo est in Patre. Possè autem loco illius termini entitativè poni ly essentialiter; & sic vtrumque sophisticum eodem pede claudicare constat, quia Deus quidquid est, essentialiter est: sicut enim ipse Suarez concedit supra c. 7. quòd ista est bona consequentia Pater est Deus: ergo est essentialiter Deus: similiter ergo ista erit bona, Deus est Pater: ergo essentialiter est Pater, quidquid enim Deus est, essentialiter est: nullum enim praedicatum Deo conuenit accidentaliter, sed per intimam, & essentialissimam connexionem, siquidem ex vi sui essentialis, & formalis conceptus, qui est actus purus, habet sibi annexum quidquid sibi conuenit: ergo idem est conuenite Deo aliquid in re, & conuenire essentialiter, quia connexio diuina cum suis praedicatis est summa; & sic essentialissima. Et hoc argumentum sic soluit S. Thom. & in eisdem ferè terminis proponit

23 Dices: Implicat quòd aliquid sit essentialiter connexum alicui, & ingrediatur conceptum essentialem eius; & tamen sit ei inadaequatum, sicut si modus vnionis ingreditur constitutionem hominis, tanquam modus, implicat quòd non sit illi adaequatus, & inueniatur vbicumpue inuenitur homo: ergo hoc quod dicimus de essentiali adaequato vel inadaequato est merum commentum ad eludendam viam argumenti.

Resp. negando antecedens, quando essentiali aliqua ob sui amplitudinem, & eminentiam, non vno solum modo, sed pluribus petit terminari. Et de hoc non possumus exemplum omnino quadrans inuenire in rebus creatis, sed inueniremus simile, si genera, & species, vt posuit Plato, essent a parte rei subsistentia: tunc enim essentialiter identificarent sibi inferiora sua, siquidem essentialiter essent vniuersalia, peteretque inferiora, & inadaequate es-

sent cum quolibet inferiori diuisione sumpto. Essentia autem diuina habet vim termini communis respectu personarum, licet singularis, & subsistens forma sit; vnde admittit illam rationem connexionis essentialis inadaequate, vel adaequate, vt dictum est, quòd in rebus creatis non est videre. Et hoc totum nascitur ex illo fundamento, quod Deus quidquid realiter est, essentialiter est: constat autem quòd essentia diuina realiter, & entitativè est Pater, & non est adaequate Pater, id est solum Pater, quia etiam est Filius: ergo est inadaequate: ergo etiam est essentialiter inadaequate, quia haec est diuinitatis vis, vt idem sit in ea esse realiter tale, & essentialiter tale, id est, per summam connexionem.

Ad 1. Confirm. Resp. quòd in illo priori originis intelligitur a nobis tota essentia diuina, sed non totaliter, quia non explicatur pro illo signo omne quod pertinet ad essentiam diuinam, etiam tanquam modificatiuum, & terminatiuum eius inadaequate: quia enim illa prioritas non est prioritas rei, sed intelligentiae, & rationis, ibi tunc est essentia cum omni eo quod pertinet ad se, etiam notionaliter, & relatiuè; sed quia nos per nostram intelligentiam diuidimus id quod ibi est, concipimus id quod essentiae quantum ad absoluta, & quantum ad id quod communicabile est per generationem, non quantum ad relatiua, & modificatiua essentiae, quod est non totaliter exprimere quae ad essentiam pertinent, licet tota essentia exprimat. Et licet pro illo priori Pater intelligatur comprehendere se, & totum quod est in Deo, non tamen hoc conuenit quòd pro illo priori intelligatur persona filij, vt producta, licet intelligatur obiectiue, Patre acta, & cognita, siquidem ex cognitione sui, & creaturarum procedit, vt infra disp. 15. ostendimus: ergo prius intelligitur cognosci vt obiectum, quam exprimi, & procedere vt genitum, quia ex cognitione Patris generatur.

Ad secundam Confirm. Respond. quòd essentia vna existens non admittit distinctionem in absolute, bene tamen in relatiuis: vnde quoad absoluta non constituitur relatiue sub formalitate, & praecisione absolute. Sed absolutum, vt est ratio non sistens in ratione absolute, sed completens etiam genus relatiuum ob sui eminentiam, sic etiam in relatiuo constituitur, quia pertinet ad illam essentiam, vt est actus purus, & ambiens omnem perfectionem, & rationem diuinam, etiam essentialiter continere relationem, quia si realiter continet, etiam essentialiter, & ab intus. Et sic essentia, vt dicit praecise conceptum naturae condistinguitur a relatione, nec per eam constituitur in tali conceptu, quia relatio pertinet ad munus, & conceptum personae, non naturae, vt autem dicit rationem quasi transcendentalem actus puri, & entis increati, sic vtrumque genus includit, & absolutum, & relatiuum, relationisque essentialiter includit vt terminos, & modificatiua quaedam essentiae.

Et cum vrgetur commune argumentum, quòd communicatur tota essentia, & non paternitas; distingo, communicatur essentia sub conceptu absolute, & sub praecisa ratione essentiae, concedo; sub omni modo, & inclusione talis essentiae, nego, quia non sub modo paternitatis. Item communicatur tota essentia, sed non totaliter, id est, non sub omni modo incluso in tali essentia pertinente ad eius terminationem, & subsistentiam. Et sic relatio non est de conceptu essentiae, constituens rationem absolutam, & quiditatiuam, est tamen de conceptu essentiae vt modificatiuum, & terminatiuum eius.

Ad

26 Ad id quod vltimò proponitur. Resp. quòd id quod est essentialiter, & intrinsecum alicui, potest ab eo praescindere, si inadaequato, & imperfecto conceptu concipiatur, non si perfecto, & adaequato, sicut qui concipit hominem sub conceptu generis proximi, v. g. animalis, & differentiae vltimae, scilicet rationalis, essentiam hominis concipit, licet non explicet gradus superiores vt corpus, substantiam, &c. Et tamen quis negat hos gradus esse homini essentialiter? Nec tamen ab illis praescindit essentia hominis praecisione exclusiua, quasi illos non includat, aut impotentia ad eos sit, sed praecisione non expressiua, seu per non explicationem, quia licet ibi includantur, non tamen ibi explicantur. Vt enim aduertimus praeced. tomo disput. 4. art. 6. duplex est praecisio; alia per non inclusionem, quando aliquid ita segregatur ab alio, quòd solum remanet in potentia ad illud; alia per solam non expressionem, quando aliquid actu quidem includit aliud, sed non explicat illud, quia ratione transcendentia praescindunt ab inferioribus, & actus purus, seu diuina essentia a suis attributis, & rationibus quas includit, nunquam ab illis sic praescindit, quod remaneat in potentia, sed potest sic explicare vnum, quòd non aliud, licet omnia essentialiter includat: quia non plenè, & totaliter explicatur totum quod pertinet ad essentiam. Cum verò dicitur quòd sic omnia erunt in Deo, formaliter idem, & non solum identice. Respond. quòd omnia sunt formaliter idem, si ly formaliter sit idem quod essentialiter, seu in primo modo per se: non enim aliter vult idem. Sed non omnia sunt formaliter idem formalitate praecisionis, & appellationis, sicut nec in quarto modo per se.

27 Secundò arguit, ex P. Vasquez hic disput. 121. cap. 2. Relatio concipitur aduenire essentiae: ergo non includere illam formaliter; alias si includeret, quomodo ei adueniret. Et praesertim, quia relatio ita concipitur aduenire essentiae, quod determinat eam: id autem quod determinatur, non continetur in conceptu determinantis, vel è contra. Nec obstat exemplum de ente, quod determinatur per modos contrahentes, & tamen in illis includitur. Contra enim est, quia ens non significat aliquam rationem communem, quae determinatur per particulares, sed solum nomen est commune; in praesenti autem essentia realiter, & verè communis est personis.

Confirm. 1. quia si essentia includeretur in conceptu relationis, haec esset vera, Paternitas est essentia, vnde sequeretur quod paternitate Deus intelligeret, & paternitate esset sapiens, & similiter filiatione seu verbo, quia essentia est paternitas, & essentia est sapiens, & intelligens. Non conceditur autem a Theologis, quod Deus est sapiens sapientia genita.

Confirm. secundo, quia si relatio includeret essentiam, sequeretur quod relatio non constituit personam. Consequens non admittimus, ergo. Sequela probatur, quia persona non est aliud quam essentia determinata per ipsam relationem; si ergo relatio includit essentiam, iam relatio est persona: ergo non est id quo constituitur persona, siquidem persona non constituitur persona tanquam forma, sed est res constituta.

Resp. quod relatio intelligitur aduenire essentiae, non vt aliquid extrinsecum, & totaliter praecisum ab ipsa, quasi essentia maheat in potentia, & non habeat in se actu ipsam relationem, cum essentia sit actus purus, & ad nihil in potentia: Ioan. a S. Thom. in 1. part. D. Tb. Tomus alter.

dicitur ergo aduenire, & determinare essentialiter, non sicut differentia determinat genus ad quod comparatur tanquam actus ad potentiam; sed vt aliquid magis explicitum, id quod est minus explicitum, & magis in confuso significatum. Essentia quippe diuina sub hoc nomine significata solum significat esse diuinum in tota sua amplitudine; & vt in confuso includit omnem perfectionem, cum verò explicatur relatio, determinatur, & explicatur id quod determinatam quandam perfectionem aut rationem explicat in Deo, quae priori conceptu essentiae non explicabatur, licet ibi includebatur; non verò additur aliquid quod in essentia vel natura actu, & essentiali connexionem non includeretur. Itaque determinatio ista, & aduentus relationis, non fit per additionem vnus ad aliud, quia in Deo est impossibilis omnis compositio; etiam per intellectum nostrum, cum repugnet summae simplicitati, & actu puro; & consequenter est impossibilis omnis additio, seu accumulatio vnus ad aliud, sed ratione actus puri, quidquid diuinum est, actu includit. Fit ergo aduentus, & determinatio relationis ad essentiam per nouam explicationem eius quod antea non exprimebatur in conceptu illius rei; licet includebatur, non per additionem, aut compositionem vnus cum alio. Quòd verò dicitur ens solo nomine esse commune, est dicere, quòd ens non est analogum, sed putè æquiuocum, cuius contrarium ex D. Thom. ostendimus in Logica q. 13. & 14.

Ad primam Conf. Resp. veram esse illam propositionem, Paternitas est essentia, sed non conceduntur aliae propositiones Paternitate Deus est sapiens, aut filiatione, vel verbo, quia ex modo significandi, fit ibi formalis significatio, & applicatio paternitatis sub proprio, & formali conceptu relatiuo, sub quo distinguitur ab absolute. Et sub conceptu relatiuo constituit Deum relatum, seu Patrem, non sapientem, qui est conceptus perfectionis absolute. Vnde cum significatur aliquid sub formalitate, & praecisione proprii conceptus, non potest concedi, quòd sub illa formalitate, & praecisione tribuat effectum formalem, qui pertinet ad alteram praecisionem, seu formalitatem. Et licet essentia diuina in re sit totum hoc, & identice illa re, quae est paternitas, sit sapiens, & illa re, quae est sapientia, sit Pater; tamen quia in illa essentia proprie suam eminentiam plures rationes, & perfectiones distinguuntur, & significantur nostro modo intelligendi; idè ex modo significandi aliquem terminum sub aliqua formalitate, & praecisione, non concedimus aliquas propositiones, licet sint circa eandem rem, quae essentialiter est omnia illa, & intrinsecè, ob diuersum modum significandi. Non enim dicimus quòd per voluntatem procedit Filius, sed per intellectum, & Spiritus S. per voluntatem, & tamen voluntas, & intellectus in Deo sunt omnino vnus, & idem essentialiter. Certè non potest negare Vasq. quòd Deitas sit de conceptu intrinsecò, & essentiali Dei, quia per Deitatem essentialiter constituitur, & tamen in doctrina fidei Deus generat, & Deitas non generat, propter diuersum modum significandi terminorum: ergo non mirum quòd licet paternitas sit de essentiali conceptu diuinæ essentiae, & sapientiae, &c. tamen paternitate non sit sapiens, sed essentia propter diuersum modum significandi, & diuersam formalitatem, & praecisionem, qua explicatur vnus, & aliud.

Ad secundam Confirm. Resp. illud argumentum esse plane sophisticum, & instari manifestè in exemplo

exemplo allato de Deo, & Deitate. Nam Deitate constituitur Deus tanquam forma, & tamen Deitas ipsa est Deus, etiam in concreto: nam quicquid in Deo est, Deus est, & dicere quod diuinitas non sit Deus, impiissimum est, vt Bernardus *serm. 80. in Cantica* dicit contra Gilbertum. Similiter relatione constituitur persona, & ipsa relatio est persona, & est essentia, & est Deus, nec tamen persona constituitur persona, sed personalitate, & relatione, sicut nec Deus constituitur Deo, sed Deitate vt forma; licet etiam ipsa Deitas Deus sit. Quia in diuinis abstracta prædicantur de concretis, & è contra, eo quod ista non differant nisi secundum modum significandi, non ex parte rei significatae. Sic ergo ad argumentum in forma dicimus negando sequelam. Ad probationem; Persona non est aliud quam essentia determinata per relationem, distinguo, nihil aliud est quam essentia sub conceptu communi, & quasi transcendentali essentia, nego; sub conceptu essentia, vt est natura terminabilis per personalitates relatiuas, transeat ad consequentiam: ergo Pater est filius; consequentia non valet, etiam loquendo realiter, & identice, quia mutatur quid in aliquid quæ est fallacia accidentis: ita enim Pater est hæc essentia, & hæc essentia est Pater, quod non adæquatè est Pater, sed etiam Filius, vnde non sequitur ex identificatione Patris cum essentia, quod identificetur cum omni alia relatione essentia. Idem peccatum est in eadem consequentia, addito *ly essentialiter*, quia in diuinis perinde se habet quod Pater sit Deus realiter, & quod sit essentialiter, vel etiam Deus sit Pater essentialiter: quicquid enim Deus est, essentialiter est.

29 Ex his manent etiam soluta quædam inconuenientia quæ tanquam sophismata obici possunt contra nostram sententiam. Nam primò sequitur quod possit filio esse de conceptu paternitatis, si est de conceptu essentia: nam essentia est de conceptu patris, filio est de conceptu essentia: ergo filio est de conceptu Patris. Secundò, sequitur quod essentia possit concipi conceptu relatio: consequens est absurdum: ergo & nostra sententia. Sequela prob. quia essentia potest concipi eo conceptu quo constituitur, & est de eius essentia, sed per se constituitur relatione: ergo potest concipi conceptu relatio. Minor patet, quia conceptus relatiuus est incommunicabilis, conceptus verò essentia est incommunicabilis, & idèd essentia non generat, nec generatur, quia relatiuè non

se habet. Tertio sequitur quod aliquid sit de conceptu essentia in Patre, quod non est de conceptu essentia in filio, consequens est absurdum: ergo, Minor patet, quia aliàs non esset eadem essentia in Patre & Filio, siquidem aliquid haberet de conceptu essentiali in vno, quod non in altero. Et sequela prob. quia paternitas est de conceptu essentia non adæquatè, prout in omnibus personis, aliàs paternitas communicaretur Filio, quod est hæreticum: solum ergo est de conceptu essentia in adæquatè sumptæ, scilicet prout in Patre: non ergo est de conceptu essentia, prout in Filio: aliquid ergo est de conceptu essentia in Patre, quod non est de eius conceptu prout in Filio. Quarto, sequitur illud vulgare inconueniens quod Pater non communicaret Filio totam essentiam, quia non communicaret totum quod est de conceptu essentia, scilicet relationem.

Hæc & alia similia sophismata ex dictis soluntur. 30 Ad primum dicitur peccare illud sophisma sicut & illud vulgare, Pater est hæc essentia diuina: hæc essentia diuina est Filius: ergo Pater est filius; consequentia non valet, etiam loquendo realiter, & identice, quia mutatur quid in aliquid quæ est fallacia accidentis: ita enim Pater est hæc essentia, & hæc essentia est Pater, quod non adæquatè est Pater, sed etiam Filius, vnde non sequitur ex identificatione Patris cum essentia, quod identificetur cum omni alia relatione essentia. Idem peccatum est in eadem consequentia, addito *ly essentialiter*, quia in diuinis perinde se habet quod Pater sit Deus realiter, & quod sit essentialiter, vel etiam Deus sit Pater essentialiter: quicquid enim Deus est, essentialiter est.

Ad secundum distinguitur sequela: sequitur quod essentia possit concipi conceptu relatio, sub præciso, & explicito conceptu essentia, & ex modo significandi essentiam, nego; sub alio conceptu explicante modum, & terminationem personalem essentia, transeat: sed hoc non erit sub conceptu essentia, nec vt significatur illo nomine essentia. Et ad probationem, quod essentia potest concipi eo conceptu quo constituitur, distinguo, si adæquatè concipiatur, & explicetur, concedo; si in adæquatè, nego; nec enim in conceptu in adæquato, & præciso oportet explicari omne quo constituitur in se, sed omne quo constituitur sub illa præcisione, & explicatione. Essentia autem explicat omne quod est constitutum essentia, sub ratione *quid*, sed non omne constitutum sub ratione *ad aliquid*, seu sub ratione modi, quia non explicat omne quod est modificatum talis essentia, & hoc modificatum etiam essentialiter est Deus, seu essentia diuina, quia non habet aliam essentiam, & essentia diuina ob suæ perfectionis illimitationem, etiam talem modum essentialiter includit, quia omne esse diuinum essentialiter includit; sed non sub omni conceptu explicat totum quod essentialiter includit; & sic prout explicatur sub conceptu essentia, in quo præscindit à modificatiuis, non explicatur conceptu relatio, & incommunicabili, licet relatiuam rationem ibi includat.

Ad tertium Respond. distinguendo sequelam: aliquid est de conceptu essentia, prout in Patre, quod non est de conceptu essentia prout in Filio, distinguo, quantum ad modificationem essentia, transeat, quantum ad constitutiua essentia, nego, id est quantum *ad aliquid*, sed non quantum *ad quid*. Et sic cum inferatur, quod erit alterius rationis essentia in Patre, quam in Filio, distinguo, alterius rationis quantum ad constitutiua essentia, & quantum ad quid, nego; alterius rationis, quantum ad modi

modificatiuum, & quantum ad aliquid, transeat; opponitur enim vna relatio alteri, & sic quoad hoc est alterius rationis. Vnde non potest sequi, quod aliquid sit de conceptu essentia in vna persona, quod non sit in alia simpliciter loquendo, sed solum quoad modificationem in adæquatam, & relatiuam.

Ad quartum iam supra responsum est quod Pater communicat totam essentiam Filio, sed non totaliter, & sub omni modificatione, id est, totam quantum ad quid, sed non quantum ad aliquid.

ARTICVLVS III.

Vtrum tres relationes dicant tres perfectiones, existentias, & alia similia attributa multiplicent?

Certum est quod sicut diuinitas multiplicari non potest in personis substantiue, ita nec attributa, quæ omnino absoluta sunt, & non communiter prædicantur de relatiuo, & absoluto, multiplicari non possunt substantiue.

Et ratio est manifesta, quia in perfectionibus absolutis, nulla datur oppositio, nec relatiua, quia absoluta sunt, nec priuatiua, aut negatiua, vel contraria, quia illimitata sunt, nec ista oppositio per negationem aut priuationem fundari potest nisi in limitatione, & imperfectione, vt *disp. præced. art. 4. ponderatum est*. Quare attributa ista non magis multiplicari possunt, & distingui quam diuinitas ipsa. Vnde in Symbolo Athanasij dicitur: *Non tres æterni, sed vnus æternus, non tres omnipotentes, sed vnus omnipotens*, &c. quod intelligitur substantiue: nam adiectiue multiplicantur ad solam multiplicationem suppositorum, vnde dicimus esse tres personas diuinas, in creatas, coæternas, coæquales; & in *sermone*, dicuntur omnipotentes, consubstantialis, &c. quod est manifestum, adiectiue ista multiplicari. Sed difficultas est de alijs attributis seu prædicatis, quæ non sunt omnino absoluta, sed etiam communiter prædicari solent de relatiuis, & absolutis, quia per modum transcendentalem prædicantur, vt tres res, tres entitates reales, tres vnitates relatiuæ, & similia. In quibus aliqua non exprimunt determinatam perfectionem, vt tres realitates, tres vnitates relatiuæ, alia perfectionem exprimunt, vt tres bonitates, tres veritates, tres existentias, tres infinitates, & similia. Et idèd difficultas est, quoniam ex his multiplicari possunt, quæ non.

Quia tamen ferè omnes istæ quæstiones dependent ex vna priori difficultate, scilicet an relationes secundum suum proprium conceptum formalem, & non solum ratione essentia diuina cui identificantur, sed in sua præcisione, & in sua linea dicant perfectionem; idèd hoc prius discutendum est, & deinde discutendum per attributa, seu prædicata, quæ possunt relatiuè multiplicari.

Relationes diuine quomodo dicant perfectionem.

Loquendo ergo de relationibus diuinis, non ratione essentia cui identificantur, sed ratione sui formali, & præcisi conceptus, vt relatio est, & vt distincta ab alijs generibus, & attributis, duplex est principalis sententia.

Prima tenet relationes secundum suum formalem *leg. a S. Thom. in 1. part. D. Th. Thomas alter.*

lem conceptum, & præcisum, seu quatenus explicant formalitatem *Ad*, non dicere perfectionem, seu non explicare ipsam. Hæc sententia attribuitur pluribus Thomistis, Capreolo in *1. disp. 7. qu. 1. ad 3. contra primam conclusionem*, Caiet. *hic art. 2.* Bannez *ibidem*, Ferrar. *2. contra Gentil. c. 9.* & alijs locis, Eandem tenet Scotus in *1. disp. 3. qu. 1. ad 4.* sequitur Molina in *hac qu. 28. art. 2. disp. vltima*, Bellarminus *lib. 2. de Christo c. 12.* Imò & P. Vasquez *hic disp. 122. c. 6.* tenet quidem relationes in Deo dicere perfectionem, sed non perfectiones distinctas, etiam relatiuas, sed vnicam. Quia duplex est bonitas, altera absoluta, & non est aliud quam perfectio integritatis, quæ vnaquæque res habet plenè id quod ad suam rationem formalem, & constitutionem pertinet; alia est bonitas relatiua, scilicet vt aliquid est conueniens alteri. Prior bonitas inuenitur in relationibus quatenus pertinent ad integram, & perfectam Dei constitutionem, quia sine ipsis integer, & perfectus Deus non esset. Sed hæc bonitas non sumitur ex relationibus tanquam ex partibus, sed per summam identitatem, vnde non multiplicatur in relationibus, sed est vna, & eadem. Bonitas autem relatiua non conuenit relationibus realiter, quia non distinguuntur ab essentia, vnde non conueniunt illi, nisi secundum respectum rationis, qualis inuenitur eiusdem ad se ipsum. Hanc sententiam Vasquez reputat probabilem. P. Alarcon *tract. 5. disp. 3. c. 4. num. 9.* eamque tenet Ruiz *disp. 30. sect. 2.*

Secunda sententia non solum affirmat relationes diuinas importare in suo conceptu perfectionem; sed etiam has perfectiones multiplicari in quantum relatiuas; & sic sub conceptu magis explicito relationis, & sub ipsa formalitate *Ad*, vt *Ad*, importare perfectionem. Ita tenet P. Suarez *lib. 3. de Trinit. c. 9. num. 14.* & sequentibus; & pro ea citat Gabrielem, Hætuæum, & alios. Eandem sequuntur aliqui Thomistæ, vt Cabrera *3. part. qu. 2. disp. 4.* & in eandem inclinat Ledesma *de perfectione diuina qu. 3. art. 2.* qui tamen addit non esse ad mittendum quod aliqua perfectio infinita, etiam relatiua sit ponenda in Patre, quæ non sit in Filio, vel è contra, quia licet illa perfectio in se sit infinita, tamen in quantum explicat ipsum *Ad* relationis, non explicat rationem infiniti. Sequitur eandem sententiam M. Cano, & Torres citati à M. Bannez *hic art. 2. dub. 1.* Eandem sententiam vt probabilem defendit P. Alarcon *vbi supra num. 10.* pluresque alios pro ea citat Ruiz *vbi supra sect. 1. licet ipse sect. 4. n. 16. & sect. 9. n. 21.* existimet, improprie dici multiplicari in Deo reales perfectiones simpliciter simplices.

Rationes quæ in hac parte difficultatem faciunt, pro prima sententia sunt. In primis est illud vulgare argumentum à posteriori, quia si relatio, vt relatio, est perfectio; ergo vt opposita, & distincta ab alia, perfectio est; quia relatio, vt relatio opposita est suo correlatiuo: ergo idem est dicere quod sit perfectio, vt relatio, ac dicere quod sit perfectio, vt correlatiua, & vt distincta, seu in quantum distincta ab alia relatione. Quo posito sit argumentum: Sequitur ex hoc quod aliqua perfectio sit in Patre, quæ non sit in Filio, consequens est falsum ergo. Sequela prob. Est aliqua relatio in Patre, quæ non est in Filio, Sed in quantum est in Patre, & non in Filio, seu vt distinguitur à Filio est perfectio; ergo aliqua perfectio est in Patre, quæ non est in Filio. Et sicut valet ista consequentia: Relatio prout in Patre, & vt distincta à Filio, est subsistentia, seu personalitas: ergo multiplicata relatione multiplicatur subsistentia, cur non valebit eadem

eadem consequentia loquendo de perfectione; si relatio illa, etiam ut opposita, & incommunicabilis alteri perfectionem dicit, & ipsum opponi, & multiplicari, perfectio est? Unde non potest fieri instantia de ipsa essentia diuina, quia Paternitas est essentia, etiam ut distinguitur à Filio, & tamen non est aliqua essentia diuina in Patre, quæ non sit in Filio. Reicitur tamen hæc instantia, quia essentia diuina non est terminus explicans relationem, nec in essentia opponuntur relationes, sed identificantur, unde prout opponitur paternitas, non dicit essentiam, licet in re illam supponat. At verò opposita sententia dicit quod relatio, etiam ut opponitur alteri, & distinguitur ab illa, & sub formali conceptu relatio explicante oppositionem, dicit perfectionem: ergo aliqua perfectio relatiua est in Patre, quæ non in Filio. Minor verò argumenti facti probatur, quia si aliqua perfectio relatiua est in ista relatione, v.g. in paternitate, quæ non in filiatione: ergo relatio paternitatis non est infinita in linea, & genere relationis. Patet conseq. Non habet omnem perfectionem illius generis, siquidem aliqua perfectio est in relatione patris, quæ non est in Filio: ergo non est infinita, quia illud est infinitum quod continet omnem perfectionem, nec aliqua ei deest in illo genere, in quo est. Nec potest dici quod relatio Patris eminenter, & virtualiter continet perfectionem; quæ est in relatione filij, licet non sit formaliter relatio filij. Contra enim est quia paternitas non est forma eminentior filiatione, sed omnino æqualis ei: ergo non potest eminenter continere illam, sed vel formaliter debet continere, vel nullo modo.

A priori verò urget illa ratio: quia relatio licet in subiecto, in quo est sit perfectio ipsius subiecti, tamen respectu termini nullam perfectionem ponit, sed solum suam ei opponit: terminus enim non est aliquid perfectibile à relatione, siquidem perfectibile non opponitur suæ perfectioni, sed eam suscipit, relatio autem opponitur termino: ergo respectu eius perfectionem non explicat; & sic pro vt ad perfectionem non dicit, sed prout in, scil. respectu subiecti. Quod non est sic accipiendum, quasi ipsum ad in se perfectionem non dicat, cum reuera ad in subiecto sit, & includat in, sed quia illam perfectionem quam dicit, respectu subiecti dicit, non respectu termini. Sed relatio non distinguitur ab alia relatione ex parte sui in, quia hoc habet ratione essentia, sed ratione sui ad, vt tangit terminum, non vt subsistit in se, vel vt est in subiecto: ergo si ratione ad non explicat perfectionem, neque perfectio multiplicatur.

Denique ad explicationem huius mysterij non congruit hæc multiplicatio relationum, sed magis ad illam conducit, quod perfectio semper maneat vna, sicut manet perfectio absolutæ, & essentia, sed quod solum in esse respectivo multiplicentur: ergo si potest saluari quod perfectio non multiplicetur, licet vna, & eadem omnibus conueniat, multo conuenientius est.

Pro secunda autem sententia est illud vulgare argumentum, quia multiplicata entitate reali, necesse est multiplicari id quod ad talem entitatem sequitur; ad ens autem sequitur bonitas vel perfectio: ergo sicut dantur tres reales entitates relatiuæ, sic dantur tres perfectiones relatiuæ, quia perfectio est passio entis. Et urgetur hoc amplius in relationibus diuinis, quia relatio, etiam ut distincta ab alia relatione, in Deo inuenitur formaliter: ergo est capax alicuius perfectionis: nam quod est incapax perfectionis maximè elongatur à Deo, qui est summa perfectio: ergo si relatio prout distincta

est formaliter in Deo, oportet quod, prout sic, sit capax perfectionis: ergo distinctæ perfectionis, quia prout relatio distincta est. Si ergo relatio prout distincta, est capax perfectionis: ergo de facto habet illam, quia quod est capax perfectionis, & de facto non habet; caret illa, & sic erit res imperfecta.

Secundò hoc urgetur, quia mysterium Trinitatis pertinet ad magnam; & intrinsecam perfectionem Dei, ita quod si careret illo; caretet magna perfectione, cum in hoc mysterio eleuetur Deus super omne quod à creaturis imitabile est de Deo. Ergo non solum id quod pertinet ad unitatem Dei absolutam, sed etiam quod pertinet ad distinctionem personarum, & relationum perfectionem importat in Deo: ergo id quod distinctionis est in relationibus, seu relationes, vt distinctæ, perfectiones dicunt in Deo. Et urgetur seu confirmatur amplius, quia si mysterium Trinitatis est perfectio Dei: ergo paternitas vt distinguitur à filiatione est perfectio in Deo, siquidem sine ipsa, vt distincta Deo trinus non esset: ergo etiam paternitas vt distincta à filiatione est perfectio simpliciter simplex. Patet conseq. quia integrat, & constituit perfectum simpliciter simplex, scilicet mysterium Trinitatis, quia in Deo melius est ipsum mysterium quam non ipsum, & melior est relatio paternitatis, quam non ipsa, quæ est definitio perfectionis simpliciter simplicis. Et in hoc videntur dicta Patrum conuenire, qui dicunt sine personis Deitatem manere imperfectam; Unde dicit Athanasius oratione contra Gregales Sabellij: *Res condita si non sunt, non diminuantur conditorem: proles autem si non coeternaliter coexistat cum Patre, detrimentum afferit perfectioni illius substantia. Et Nazianz. Non est Deus, si imperfecta esset; perfecta autem quomodo erit, in qua ad perfectionem aliquid desideraretur: desideratur autem si sanctitate careat, quam quomodo habebit, si spiritum non habeat.* Et denique Cyrillus 2. Theosauri c. 1. *Non potest esse perfecta Deitas, nisi Filium habeat, & fructum ex se pariat.* Et sic disput. preced. art. 4. probauimus fecunditatem, & generationem in diuinis ad perfectionem pertinere. Damasc. etiam lib. 1. de fide cap. 11. dicit *Patrem, & Filium distingui perfectionibus personalibus.* Multiplicationem ergo perfectionum agnoscit. Et in Epistola Agathonis Papæ in 6. Synodo, actione 4. dicitur *diuinitatem Patris, & Filij, & Spiritus S. esse in tribus perfectis subsistentiis, sine in tribus perfectis personis.*

Vltimò: Tres relationes sunt tres subsistentiæ relatiuæ, seu personalitates: subsistentia autem est terminus substantiæ, & ad eius perfectionem spectat: ergo etiam in diuinis subsistentia, quæ est relatio tanquam vltimus terminus incommunicabilis perfectionem importat in quantum incommunicabilis est: ergo in quantum distincta ab alia relatione, & subsistentia: ergo distinctam perfectionem habet vna relatio ab alia.

Et confir. quia si solum in Deo esset vna subsistentia, & personalitas, illa sine dubio esset perfectio, vt pote reddens naturam illam vltimò completam, & terminatam: ergo si tres relationes verè, & propriè sunt tres subsistentiæ, & personalitates, cur amittent rationem perfectionis in quantum diuersæ, quam haberent si solum essent vna?

Confir. secundò, nam in diuina natura esse communicabilem, maxima perfectio est, & propria talis naturæ: ergo etiam personæ diuinæ in quantum plures dicunt perfectionem. Patet conseq. quia in quantum plures, & distinctæ sunt capaces illius perfectionis infinitæ, quæ sibi communicatur, & illi

illi perfectioni identificantur, habere autem perfectionem infinitam eique identificari non modica perfectio est, sed maxima. Ergo personæ etiam vt plures, & quælibet vt distincta ab alia maxima perfectio fuit; & sic personalitas Verbi communicata humanitati Christi etiam vt distincta à Patre (paternitas enim communicata non fuit) maximam illi perfectionem contulit, & personæ ipsæ etiam vt distinctæ, & quælibet eartum scorsum ratione sui maximo amore, & veneratione sunt dignæ cum adorentur latrâ: ergo sunt maximè perfectæ.

Inrer has sententiâs probabilius iudico secundum mentem S. Thom. relationes etiam secundum se, & in linea, & formalitate relationis perfectionem dicere, sed non explicare illam per ordinem ad terminum, sed per ordinem ad subiectum, & fundamentum. Et consequenter non multiplicari istas perfectiones in tribus relationibus, seu personis, quia non multiplicatur fundamentum, sed eadem perfectione etiam vt relatiua est gaudere.

Prima pars conclusionis desumitur in primis ex D. Thom. supra qu. 27. art. 2. ad 3. vbi inquit quod in ipsa perfectione diuini esse continentur, & Verbum intelligibiliter procedens, & principium Verbi, sicut, & quæcumque ad eius perfectionem pertinet; Sed Verbum, & principium Verbi sunt personæ, & relationes vt distinctæ: ergo si continentur in perfectione diuini esse, sicut quæcumque ad eius perfectionem pertinent, vtique Verbum, & principium Verbi ad perfectionem pertinent. Et qu. 8. de potentia, artic. 1. ad 1. inquit, quod Diuina essentia quia comprehendit omnium generum perfectiones, nihil prohibet relationem in ea inueniri. Quæ ratio nihil valeret, si relatio non dicit perfectionem. Item in fr. qu. 29. art. 3. dicit S. Thom. quod *Persona significat id quod perfectissimum est in tota natura, scil. subsistens in natura rationali. Unde cum omne illud quod est perfectissimum Deo sit attribuendum, eo quod eius essentia continet in se omnem perfectionem, conueniens est, vt hoc nomen persona de Deo dicatur.* In art. autem 4. immediatè dicit quod *Persona in diuinis significans relationem secundum quod facit distinctionem, & significat illam vt subsistentem.* Igitur relatio vt subsistens, & vt personalis, quod vtique conuenit relationi diuinæ secundum se, & in linea, & formalitate relationis, licet non sub exercitio ad terminum, sed vt fundata est in suo fundamento, perfectionem dicit, siquidem nomen personæ, vt dicit S. Thom. est nomen perfectionis, ideò quæ attribuitur Deo vt persona relatiua est, & relatione constituta. Videndus est etiam S. D. 9. de potentia art. 3. vbi distinguit in persona naturam, & modum quo existit natura. Et quidè natura est dignissima, scil. intellectualis; modus autem existendi, quem importat persona est dignissimus, scil. vt sic per se existens, & cum omne quod est dignissimum in creaturis sit Deo attribuendum, conueniens est vt nomen personæ attribuat Deo. Igitur D. Thom. ex eo quod modus subsistendi dicit perfectionem, attribuit illum Deo; sed relatio prout distinguitur nostro modo intelligendi à natura est formaliter, modus iste per se existendi, & incommunicabilis subsistentiæ, quia ipsa est quæ formaliter constituit personam in ratione personæ subsistentis incommunicabiliter, & distinctæ ab aliis personis, ergo relatio intra lineam relationis in Deo perfectionem importat hoc ipso quod modum personalitatis importat. Denique in 4. contra Gentil. c. 14. circa 9. & 10. argumentum facit D. Thom. quod relatio in creaturis habet esse dependens non solum à substantia, sed etiam ab aliis accidentibus, ideò quæ imperfectissimum, & postremum; sed in diuinis re-

latio non habet esse dependens, neque imperfectum. Ex quo colligit, quod *Ex imperfectione, quæ in relationibus creatis esse videtur, non sequitur, quod persona diuina sit imperfecta, quæ relationibus distincta nunguntur, sed sequitur quod personarum diuinarum minima sit discretio.* Si ergo ex relatione etiam vt distinguente personas non sequitur imperfectio in diuinis: relatio ergo perfectionem debet importare in vi conceptus sui, etiam quatenus relatio distincta seu distinguens est.

Quod verò hanc perfectionem non explicet per ordinem ad terminum, & sub exercitio ad, vt ly Ad tangit terminum, sed vt tangitur, & nascitur ex fundamento, sumitur ex ipso D. Thom. in 1. dist. 26. qu. 2. art. 2. ad 3. & 4. vbi dicit, quod *Quantum relationi ex hoc quod ad alterum dicitur, non debeat quod sit res quadam; est tamen res aliqua secundum quod habet fundamentum in eo quod refertur; & ex hoc vltimus habet in quantum diuina, quod sit hypostasis, vel substantia; & idè facit realem hypostasum distinctionem.* Et clarius in 1. ad Anibal. eadem dist. 26. qu. 2. art. 1. *Sciendum, inquit, quod relatio dupliciter potest considerari. Vno modo, quantum ad id ad quod dicitur, ex quo non habet quod ponat aliquid, quamvis etiam ex hoc non habeat quod nihil sit: sunt enim aliqui respectus, qui sunt aliquid secundum rem, quidam verò qui nihil, quod in aliis generibus non inueniuntur. Alio modo quantum ad id in quo est, & sic quando habet causam in subiecto realiter inest, & ipse respectus est realis.* Et idem ferè tradit in hac qu. 28. art. 1. Et ratio huius manifesta est, quia illud ad, quod in se reale est; & in se perfectio est respectu termini, non ponit nisi respicientiam, & contra ipsum est: ergo non explicat, prout sic, realitatem, quæ sit, sed ad quam realitatem sit, nec respicientia ponit quidquam in termino, nisi esse respectu, nec à termino accipit perfectionem, sed solum correspondentiam, & correlationem, nec comparatur ad ipsum vt perfectibile ad perfectionem, sed vt parus terminus. In se ergo realitatem habere potest ratione fundamenti, quia ex ipso habet esse, & actualitatem, omnis autem perfectio dicitur ratione alicuius esse, vel actualitatis, omnis realitas aliquam existentiam respicit, per terminum autem non habet esse, neque existentiam, seu actualitatem, sed tantum terminationem, ex ipso ergo non habet realitatem, sed ad ipsum: Et ita fundamentum est causa realitatis, terminus autem conditio, seu id circa quod exercetur realis oppositio, quia sine termino realis respicientia, & oppositio non esset. Unde D. Thom. dicit qu. 8. de potentia art. 1. ad 3. quod *In quod est proprium relationis, scilicet opponi, & distingui, realiter in diuinis inueniuntur.* Quare non negat D. Thom. nec vllus eius discipulus negare potest quod relatio, vt relatio, & vt exercet ad, & vt tangit terminum, realis sit, & oppositio, atque distinctio eius sit realis, sed dicimus quod realitatem hanc, & esse, & actualitatem, & consequenter perfectionem habet ratione fundamenti, & in illo ponit id quod est. Respectu verò termini exercet hanc realitatem quam ex fundamento habet, non ponendo eam in illo, sed contraponendo illi, aut respiciendo, & hoc est non explicare eam per ordinem ad terminum, quasi in eo ponendo, aut ab eo habendo.

Quoad secundam verò partem conclusionis, 10 quod perfectio quam dicit relatio, & quam ex fundamento haurit, & secundum quam respicit oppositum correlatiuum, non multiplicetur, sumitur in primis ex S. Thom. in 1. p. qu. art. 4. ad 2. vbi dicit: *Sicut eadem essentia quæ in Patre est paternitas, in Filio est filiatio, ita eadem dignitas, quæ in Patre*

quod perfectio relationis inuenitur quidem, sed non multiplicatur in tribus personis. Cum quo tamen stat, quod relatio, etiam in ipso *Ad* perfectionem habet imbitam, sicut & realitatem, & entitatem, non tamen multiplicat perfectionem, quia ipsum *Ad* intrinsecè habet imbitam suum fundamentum, & suum *In*, & quidquid ratione fundamenti sibi competat, sed præter fundamentum etiam tangit terminum ut correlatiuum. Et quidquid sibi conuenit pro parte, & consideratione tangendi terminum, multiplicatur, ut est distinctio, & oppositio correlatiuorum; quidquid autem pro parte, & consideratione fundamenti sibi conuenit, non multiplicatur, quia inde oppositionem non habet, licet in ipso *Ad* semper includatur, & inueniatur, sicut inuenitur, & identificatur essentia, sed non multiplicatur.

18 Ad vltimum dicimus probare nostram conclusionem pro ea parte qua non multiplicamus perfectiones etiam relatiuas, & etiam in ipso *Ad*, quia perfectio competit ipsi *Ad*, ut fundato, & ratione fundamenti, non verò explicatur in ipso ut terminato, sed in ordine ad terminum.

Ad primum pro 2. sententia, Resp. quod multiplicata entitate multiplicari debet quod ad eam sequitur, distinguo, si sequatur sub ea formalitate, & consideratione qua multiplicatur entitas, concedo; si sub ea qua non opponitur, nec distinguitur, sed identificatur, nego. Perfectio autem sequitur relationem ut fundatam, & ex parte fundamenti, ut dictum est quia inde habet esse, & actualitatem, & consequenter perfectionem; ex parte autem fundamenti neque oppositionem habet, neque distinctionem. Et sic si relatio adæquatè, & ex omni parte multiplicaretur, id est, tam ex parte sui correlatiui, quam ex parte sui fundamenti, tam ex parte oppositionis, quam foundationis, benè sequeretur multiplicari perfectiones; sed in diuinis relatio solum multiplicatur ubi obuiat oppositio; idè non amplius extenditur ista multiplicatio, quam extendatur illa oppositio; & sic quantumcumque alia prædicata identificentur, vel consequantur, aut imbitantur in relatione, si ad illa, pro subsunt suæ præcisioni, & formali rationi, non extenditur oppositio, non valet inferre, quod extendatur ad illa multiplicatio, & sic in istis relationibus diuinis facillè argumenta peccant fallaciâ accidentis, arguendo ab his quæ sibi competunt, in quantum distinctæ, & oppositæ sunt, ad ea quæ sibi competunt, vel absolute, vel in quantum non oppositæ. Concedimus ergo relationes esse tres res, vel tres entitates oppositas relatiuè, quia oppositio realiter, & entitativè exercetur ad terminum, non sicut, & sic etiam ut opposita relatio, & ad terminum realis est. Cæterum quando concedimus has res esse bonas, & veras, & perfectas, non tamen esse bonas dicimus perfectione, veritate, aut bonitate multiplicata, sed eadem, quia in bonitate, & veritate non opponuntur. Et sic ista attributa conueniunt relationibus, seu realitatibus oppositis, sed non oppositè, quia in his non datur correlatio: sicut etiam eadem essentia, & substantia, & diuinitate substantiales, & diuinæ sunt, quia in substantia, & Deitate oppositionem non exercent. Vnde ad Conf. seu instantiam huius primi argumenti, Resp. quod relatio propter distinctam, & oppositam suo correlatiuo, est capax perfectionis, sed non est capax diuidendi perfectiones, quia in ea non sit oppositio, sicut filiatio ut distincta, & opposita paternitati est capax diuinitatis, non tamen est capax diuidendi diuinitatem, quia non potest in illa fieri oppositio. Et cum instatur, propter sic, scilicet

opposita est capax perfectionis: ergo est capax distinctæ perfectionis; negatur conseq. quia ut esset capax distinctæ perfectionis, deberet esse capax diuidendi perfectionem, & ad hoc necesse erat facere oppositionem in ratione perfectionis. Dicitur ergo propter distinctam, capax perfectionis, quia retinet, & includit illam, siquidem includit suam realitatem, sed non opponit illam, neque in vi oppositionis illam explicat, sed solum includit, sicut includit diuinitatem, & ratione entis increati, & sapiens, & æternitatis, non tamen habet vim opponendi illa, neque in vi oppositionis correlatiuæ ista explicat, licet includat, sed solum explicat ipsum *Ad*, reale, nõ sicut respectu termini in respiciendo, & nihil amplius. 19

Ad 2. concedimus mysterium Trinitatis, atque aded non solum vnitatem essentia, quoad absoluta, sed ipsas etiam personas quoad relatiua perfectionem dicere, sed non multiplicatam, sed eandem, quæ ad omnes pertinet relationes, omnèque perfectas reddit, sed non distinguit perfectiones, quia in illis non sit oppositio, & correlatio, quatenus perfectiones sunt. Et ad instantiam quæ videtur, dico quod paternitas, ut distincta à filiatione, est perfectio in Deo, distinguo, perfectione opposita; & distincta à perfectione filiationis, nego; perfectione non opposita, sed identificata cum perfectione filiationis, concedo; & perfectio quam habet filiatio, ut distincta est perfectio simpliciter simplex, sed non est perfectio distincta. Et sic filiatio ut distincta in ratione filiationis adhuc retinet, & includit perfectionem nõ distinctam in ratione perfectionis, quia nec oppositam. Vnde variatio illius particulæ *ut distincta*, quæ modò cadit super filiationem distinctam, modò super perfectionem distinctam, variat appellationem, sicut instatur illa consequentia. Paternitas ut distincta à filiatione est Deus, seu est diuina: ergo habet distinctam diuinitatem à filiatione; consequentia non valet, & tamen antecedens est certum, quia paternitas ut distincta à filiatione est ens singulare, & determinatum, non ens creatum: ergo diuinum. Idem ergo de perfectione dicimus. Dicta SS. Patrum probant relationes ad perfectionem Deitatis pertinere, sed non ad distinctam. Dicitur autem Damasceni, quod Pater, & Filius perfectionibus personalibus distinguuntur, non sic inueniuntur in illo loco citato à Suarez, sed dicit quod *In proprietatibus paternitatis, & filiationis, & processionis personæ perfectionem, id est, existens, modum agnoscimus.* Vbi Damascenus se expli. ait quid nomine perfectionis intelligat, scilicet existens modum; quod verò ista perfectio relatiua multiplicatur, nec in numero plurali nominetur, non dicit. Ad locum ex epistola Agathonis dicitur nos etiam fieri esse diuinitatem in tribus personis perfectis, imò & diuinis, sed non diuersis, & multiplicata perfectione, sicut nec multiplicata diuinitate.

Ad 3. Resp. esse tres substantias relatiuas in ratione termini incommunicabilis, sed vnus perfectionis communicabilis, etiam relatiuè, quia perfectio relatiua communicabilis est, ut pote nõ opposita in genere perfectionis. Et sic etiam tres substantiæ in quantum incommunicabiles, & distinctæ important perfectionem, distinguo, (sicut de relationibus distinctis) important perfectionem etiam incommunicabilem in ratione perfectionis, nego; communicabilem in ratione perfectionis, licet substantia, & relatio, quæ perfectionem includit incommunicabilem sit in ratione perfectionis, & terminationis, sed non in ratione perfectionis, transeat.

Ad 1. Conf. dicimus quod si esset vna tantum substantia, esset perfecta, & modò tres substantiæ, & relationes etiam perfectæ sunt, sed non diuersa

diuersa perfectione, sed eadem; eo quod in ipsa perfectione, oppositio non est, sicut si esset vna substantia esset Deus, & diuina, eo modo tres substantiæ sunt diuinæ, sed eadem diuinitate, non distinctæ, & multiplicata, quia nec opposita: idem ergo erit de perfectione etiam generis relatiui, quia in ea non exercetur oppositio.

Ad 2. Conf. Resp. eodem modo, quod personæ in quantum distinctæ, sunt perfectæ, sed non perfectione distinctæ, & sunt capaces identificationis cum essentia, quod vtrique maxima perfectio est, sed non per distinctam perfectionem sunt capaces, sed per eandem. Et quælibet personæ distincta habet hanc maximam perfectionem, & confert illam, sed non confert perfectionem distinctam à perfectione Patris, & adoratur atque amantur personæ secundum quod plures non multiplicata perfectione, & bonitate, etiam relatiua, sed communicata, seu communi omnibus.

Existencia non multiplicatur in relationibus.

20 Ex fundamentis iactis facillè poterit formari iudicium de aliquibus prædicatis, quæ aut transcendentia sunt, aut illis annexa, & similia an multiplicentur ad multiplicationem realium relationum in Deo. Et occurrit primò existentiæ, quæ licet inter transcendentia non numeretur, cum in creaturis prædicatum contingens sit, tamen quia omne ens reale est capax illius, & si est extra causas, habet illam, merito de illa agimus, sicut de transcendentalibus quoad hoc punctum an multiplicetur in diuinis.

Et supponimus ut certum, in Deo dari existentiam absolutam vnã, quàm malè aliqui cum substantia confundentes, negauerunt dari in Deo, sicut solent plerique dari vnã substantiam absolutam, sed solum tres relatiuas. Sed de substantia quidquid sit aut, concedenda vel neganda sit essentialiter in Deo, tamen de existentia nullo modo negari potest sine errore, cum nomine existentia intelligamus esse quod aliquid est extra nihil, & extra puram possibilitatem in actu; sic se habet ut vltimum in ratione actus entitatis, quia vltimum quod intendit agens est esse, id est, ponere rem actu in se extra causas, vel extra nihil. Deus autem secundum essentiam suam absolutam est ens à se, ita quod scilicet caret omni potentialitate, & est extra nihil; & sic existere in Deo non est prædicatum contingens, sed intrinsecum & essentialiter: ergo conuenit essentia secundum absolutam rationem considerata, quæ est ens à se, & essentia existens essentialiter, & ratione sui. Et sic dicitur ipsum esse tanquam nomen proprium Dei Exod. 4. *Ego sum qui sum; Qui est, misit me ad vos.*

Difficultas ergo est, an præter existentiam istam absolutam, qua essentia diuina est ens à se quælibet relatio, sicut est entitas realis distincta ab alia relatione, sit etiam distincta existentia relatiua, ita quod sicut sunt tres entitates reales, ita sint tres existentia relatiua: In quo multi Auctores, qui tenent existentiam non esse aliud, quam ens actu, & extra nihil nec nisi per rationem distingui essentiam ab existentia, tenent etiam multiplicari existentias relatiuas, quia multiplicentur tres entitates reales, & actuales: Est sententia P. Suarez 1. tomo 3. p. disp. 8. sect. 3. ad 1. disp. 1. sect. 2. disp. 36. sect. 1. & lib. 3. de Trinit. c. 5. & lib. 5. cap. 2. adiunctis his quæ docet disp. 3. r. metaph. sect. 4. de indistincta essentia, & existentia; Quam sententiam plures ex Recentioribus sequuntur. Et M. Medina 3. p. q. 3. art. 2. concedit tres existentias relatiuas ex alio fundamento, quia existimat non distingui existentiam à substantia,

& sic multiplicatis substantiis relatiuis, necesse est multiplicari existentias. Sed tamen modò supponimus existentiam non esse idem quod substantiam, sed diuersos effectus formales habere: existentia enim ponit rem extra causas, seu extra nihil, substantia terminat, & completatur naturam, ut sit per se, & non in alio, & si sit substantia completa: & suppositalis, facit incommunicabilem naturam. Similiter existentia inuenitur tam in substantia, quam in accidente, tam in substantiis completis, quam incompletis, substantia solum in substantiis completis, seu per se existentibus; ergo non sunt idem.

Contrariam sententiam tenent communiter illi Auctores qui distinguunt essentiam ab existentia, & per existentiam totius sentiunt existere partes, & quidquid est in composito, etiam tenent in Deo non distingui tres relatiuas existentias, sed vnica essentia diuinæ existentia omnia diuina existere. Et hoc sequuntur Thomistæ, qui sentiunt existentiam distingui ab ea, cuius est existentia, nec multiplicari existentiam iuxta quantumcumque entitatum distinctionem. Hos Auctores adduxi præced. tomo disp. 4. art. 3. §. In ista difficultate. Et præterea ex Auctoribus qui tenent existentiam non distingui ab entitate actuali, adhuc in diuinis negant iuxta tres entitates relatiuas debere multiplicari existentias relatiuas, sed solum habere vnũ esse. Quod sentit Valquez hic disp. 126. cap. 2. & 3. Ruiz disp. 25. sect. 3. & 4. Granados tract. 5. disp. 1. sect. 3. qui adducunt plures ex Thomistis.

Hæc secunda sententia est planè D. Thom. qui in q. 8. de potentia art. 1. ad 1. inquit: *In diuinis nullo modo est esse, nisi essentia, sicut nec intelligere nisi intellectus.* Et inf. *Nullo modo concedendum est quod aliud sit esse relationis in diuinis, & aliud essentia; ratio autem non significat esse, sed esse quid, id est, quid aliquid est.* Vbi distinguit S. Thom. de esse quod est existere, & de essentia, seu quidditate, quæ est ratio, seu quid, & existentiam dicit, non esse aliam in relationibus, quàm in essentia: sumit enim esse propter distinguitur à qualitate seu essentia, quæ est ratio. Et in q. 9. de potentia art. 5. ad 1. 9. sic ait: *Nullo modo concedendum est, quod in diuinis sit nisi vnũ esse, cum esse semper ad essentiam pertineat, & præcipue in Deo, cuius esse est sua essentia. Relationes autem qua distincte sunt supposita in diuinis; non adducunt aliud esse super esse essentia, quia non faciunt compositionem cum essentia, ut dictum est.* Et concludit: *Diuersitas ergo secundum esse sequitur pluralitatem suppositorum, sicut & diuersitas essentia in rebus creatis. Ne vnũ autem in diuinis.* Quo loco pertissimè loquitur D. Tho. excludens distinctam esse à relationibus distinguentibus supposita in diuinis, & vnũ tantum esse concedens. Et 3. p. q. 17. art. 2. ad 3. cum proposuisset argumentum, quod in Trinitate quamuis sint tres personæ, est tamen vnũ esse propter vnitatem naturæ: Respondet, quod *quia persona diuina est idem, cum natura in personis diuinis, non est aliud esse persona præter esse naturæ; & ideo tres personæ non habent nisi vnũ esse.* *Esse autem triplex esse, si in eis esset aliud persona, & aliud esse natura.* Sed si daretur in personis aliud esse ab esse naturæ, illud esse personale esset relatiuum: ergo si negat personis triplex esse quod haberent, si distingueretur earum esse ab esse naturæ, negat eis triplex esse relatiuum. Nec potest hæc responderi quod aliqui dicunt) D. Tho. sumere ly esse pro subsistere, & hoc subsistere intendit quod sit vnũ in natura. Contra enim est, quia D. Thom. dicit, quod tres personæ non habent nisi vnũ esse; si autem sumeret esse pro subsistere, falsa esset illa exclusiua, quia

quia tres personæ eîsi sint vnum in vna substantia absoluta, tamen verè sunt plures substantiæ relatiuæ: ergo sumit esse pro existentia, vt distinguitur à substantia. Et præterea falsa esset illa conditionalis, quando dicit, quod esset triplex esse in personis, si in eis esset aliud esse personæ, & naturæ: faceret enim hunc sensum, quod esset triplex subsistere in personis, si esset aliud esse personæ, id est, subsistere personæ, & naturæ, siquidem sumit esse pro subsistere: hoc autem omnino falsum est quod esset triplex subsistere personarum, si distingueretur esse personæ, & naturæ: nec enim vllam consequentiam hoc habet loquendo de substantia cum modo sit triplex substantia relatiua, etiam si idem sit esse naturæ, & personæ, subsistere autem absolutum non ex hoc esset triplex quia esse personæ distingueretur ab esse naturæ.

24 Fundamentum huius sumitur ex duplici principio.

Primum est generale ex ipso conceptu existentia secundum se, etiam vt communis est creatæ & increatæ, licet applicetur maiori vi existentia diuinæ.

Secundum est specialiter ex conceptu relationis vt opponitur, & distinguitur à suo correlatiuo, sub quo conceptu non possunt multiplicare existentiam, quia hæc non opponitur, sed excluditur in relatione quæ opponitur.

Primum principium explicatur sic: Quia existentia, seu esse non consequitur ad entitatem rei secundum se, aut quomodocumque consideratam, sed in rebus creatis sequitur ad entitatem iuxta suum fieri, & produci, in diuinis autem sequitur entitatem, vt est à se, non vt fit ab alio; quia existentia habet pro effectu formali ponere rem extra causas, & extra nihil; & sic consequitur ad entitatem non absolute, sed sub illa formalitate, qua egreditur à causis, scilicet sub ipso produci, vel sub ipso improduci, & esse à se. Vnde ad ponendum vnam existentiam, vel plures, non debemus attendere ad vnitatem vel pluralitatem entitatum secundum se, sed vt ordinatur in vno fieri, & in vno produci, vel pluribus, & in vno esse à se, & increato, vel in pluribus. Et hæc est ratio quare in creaturis esse existentia sit proprium suppositi, & in vno supposito solum sit vnum esse: vt sapius docet D. Thom. & nos ostendimus præced. *1. mo. disp. 4. art. 4.* quia in creaturis id quod dicitur, & per se produci, est ipsum suppositum, seu ipsum totum: partes enim non produciuntur per se, sed comproduciuntur. Vnde per se ipsum suppositum habet esse, partes verò ex illo, aut in illo participant esse, & existunt. In Deo autem est e converso, quia id quod primo, & per se existit est ipsa essentia, quæ est ipsum esse, quia est ens à se, ita quod esse est prædicatum essentialiter in Deo, atque adeo prius conuenit ipsi essentia, quæ tali prædicato constituitur, quam supposito, quod constitutam essentiam supponit, & terminat.

25 Ex quibus conficitur argumentum ad non multiplicandum existentias, relatiuas, quia illa plures existentia relatiuæ, etiam vt plures, vel sunt existentia creatæ, vel increatæ. Creatæ esse non possunt alias personæ essentia creatæ in quantum plures, & in quantum relatiuæ, si creatæ, existentia haberent, quod est hæreticum; & repugnat Deo quod aliquid intra ipsum existat per existentiam creatam. Increatæ autem existentia si multiplicentur, ergo erunt tria esse increata relatiua, & sic erunt tres increati substantiæ (in hoc enim sensu dicitur illa sententia, cum ponat tres existentias, & non solum tres existentes (quod est contra illud

Symboli Athanasij. *Non tres increati, nec tres immensi, sed vnum increatum.* Vnde P. Suarez lib. 3. *de Trinitate, cap. 12. num. 5.* non audeat concedere in diuinis tria increata, sed vnum, quia esse increatum conuenit ratione naturæ, & substantiæ, quæ consistit in ipso esse à se, & est suum esse per essentiam. Si ergo non debet concedi triplex esse increatum, nec triplex existentia increata relatiua, quia *ly relatiua* non diminuit de ratione increati. Et ratio est quia existentia hoc ipso quod increata est, est ipsa esse à se, & ipsa essentia diuina: ergo est prædicatum essentialiter Dei, & non relatiuum, seu notionale: ergo repugnat multiplicari existentiam increatam vt relatiuam, & multiplicari in ratione increatæ existentia, nisi multiplicetur in ratione ipsius esse à se, atque adeo in ratione actus puri.

26 Secundum principium explicatur sic, quia vt S. Thom. *9. de potent. art. 1. ad 1. 2. esse, seu existentia, qua conuenit relationi nunquam est relatiua, vt ad terminum, sed est ad se, vel ad subiectum.* Et in hoc contingit magna deceptio oppositæ sententiæ, & profunditas mira rationis D. Thom. qui relationis existentiam dicit non esse ad aliquid, ita quod licet dici possit relatiua entitati, quia existentia relationis est, non tamen oppositiue; cuius rationem breuissimè reddidit S. Thom. *citato loco*, dicens, quod *cum relatio sit accidens in creaturis, esse suum, est inesse; vnde esse suum non est aliud se habere.* Quod est dicere existentiam conuenire relationi per ordinem ad subiectum, non per oppositionem ad terminum, quia existentia eius est in subiecto, cum sit accidens inherens, terminus autem non est subiectum relationis in quo ponitur, sed est id cui contraponitur. Quare existentia licet sit relatiua, & hac ratione dici possit relatiua, non tamen est relatiua opposita, ita quod licet conueniat ipsi *Ad*, relationis (quod reale est) non tamen constituit in eo *Ad*, sed *In*, nec ipsa induit oppositionem *Ad*, quia non se habet erga terminum, sed positionem *In*, quia se habet erga subiectum. Si ergo existentia relationis non opponitur, nec tendit ad terminum, sed inheret subiecto, existentia relationis non tangitur principio distinctionis, quæ est oppositio relatiua, sed principii vnitatis, quæ est fundamentum, & subiectum. Vnde cum in diuinis relatio non sit inherens vt accidens, sed subsistens, & ad se, multo magis existentia eius non est relatiua per modum *Ad*, nec per modum oppositionis; & sic non distinguitur, nec multiplicatur, quia non opponitur correlatiuè, licet afficiat, & constituat relationem in ipsa entitate subsistenti. Et sic cum careat oppositione, licet multiplicetur realitas relatiua, & in ratione *Ad*, non multiplicatur existentia, quæ ipsi *Ad* conuenit vt inherenti vel subsistenti, quia intra ipsum *Ad*, vt reale, imbitur *In*.

27 Quod amplius confirmatur, & explicatur, quia relationes in Deo habent sibi identificatam ipsam essentiam diuinam, quæ est ipsummet esse per essentiam; ergo ex tali identificatione sibi intrinseca existentes redduntur esse illo perfectissimo, & increato quod est actus purus. Et istud esse quo per identificationem redduntur relationes existentes, & in se positæ in actu non multiplicatur quantumcumque relatio correlatiuè, & oppositiuè multiplicetur, quia hoc est mysterium Trinitatis, quod existentia quantumcumque intrinseca, & essentialiter in relationibus imbita, ipsis multiplicatis non multiplicatur: ergo verè, & propriè, & intrinsecè redduntur relationes existentes, & in actu positæ, etiam per existentiam non multiplicatam, sed vnam essentialem, & sibi identificatam. Ad quid

quid ergo necesse est superraddi tres existentias in illis tribus realitatibus; quæ per vnam non multiplicatam, sed sibi identificatam supponuntur existentis? Aut quem effectum formalem faciunt tales existentia in relationibus, quod existentes supponuntur in vltimè essentia, & esse sibi identificati? Et vtgetur hoc, quia quando esse illud essentia ita imbitur, & identificatur relationibus, quod reddit illas existentes, sed tamen relationes ipsæ non possunt eam diuidere, & multiplicare oppositione sua, inquit, existentia illa diuisa, & multiplicata, quæ vltra hoc esse identificatum resultant, sicut existentia eiusdem rationis, puritatis, & actualitatis, ac ipsa existentia communis, & essentialis, an non? Si sunt eiusdem actualitatis, & puritatis, sunt ipsummet esse actus puri essentialiter, & repugnabit eodem modo multiplicari atque ipsum esse secundum se. Si non sunt, ergo non sunt existentia increata, & diuinæ, sed inferiores, quia aliquid minus de actualitate habent, quam ipsum esse Dei. Vbi autem est minus seu diminutio, creatum est, non diuinum. Existentia autem creatæ exultare debent à Deo, & ab eius personis.

28 Vnde soluitur fundamentum contrarium, quod solum innititur multiplicationi entitatum realium in Deo, quæ sine multiplicatione existentia stare non potest, cum existentia non sit aliud, quam entitas in actu; & sic cum sint plures entitates in actu illa relationes, erunt plures existentia. Nec est intelligibile quod multiplicentur realitates in ratione *Ad*, & illa realitas, vt multiplicata, sit nihil: ergo, vt multiplicata, est extra nihil: ergo multiplicatur existentia, sicut multiplicatur *ly extra nihil*; esse autem extra nihil, effectus formalis est existentia.

29 Respon. realitates, multiplicari, sed non actualitates, quibus illa entitates actuales dicuntur, quia vt aliquid sit realitas, sufficit quod sit capax existendi in actu per propriam vel adiunctam, & identificatam actualitatem: quomodocumque enim aliquid existat in actu, aut sit capax existendi, hoc ipso non est nihil, sed reale ens, quia nihil neque est actu ens, neque capacitate habet existendi, neque existit ratione sui, nec per aliquid adiunctum sibi, sed omnino repugnat existentia. Quod autem existit, vel per se, & per propriam existentiam, vel per adiunctam, & identificatam realitas est. Vnde potest multiplicari realitas, non multiplicata existentia, dummodo omnes realitates sub illa existentia sint, & cum illa identificentur, vel ei subordinentur. Et cum instatur quod existentia est ens actus, concedimus; & multiplicantur plures entitates in actu, distinguo, multiplicantur ex parte oppositionis correlatiuæ, concedo, ex parte actualitatis, nego, sed sic multiplicatæ afficiuntur eadem actualitate comprehendente omnes, & per eandem actualitatem sibi identificata, & communicatam omnes afficiuntur, sicut eadem diuinitate omnes tres relationes sunt diuinæ, & increatæ intrinsecè, etiam in ipso *Ad*. Nec est inconueniens eadem forma aut termino vel existentia affici plures partes aut entitates, quæ in vnum ordinantur, aut alias identificantur, sicut eadem substantia omnes partes compositi terminantur, & eadem forma informat plures partes in homine, & eadem existentia existunt, vt late probauimus præced. *1. mo. disp. 4. art. 4.* Et sic multiplicari potest effectus formalis inadæquatus, & partialis, vna existente forma adæquata, quæ omnes illas partes, & inadæquatos effectus complectitur, sicut eadem anima indiuisibilis, & spiritalis tam multos effectus in esse animati; Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

& vitalitatis præbet, vt in carne sentire, in oculis videre, &c. Sic ab eodem esse diuinitatis; & essentia est à se, & absolute, & relationes existunt etiam vt multiplicatæ, per communicationem tamen, & identificationem eiusdem esse.

Et ad vltimam instantiam, quod si sunt tres realitates sint tria extra nihil, & multiplicatur ipsum extra nihil, concedimus. Ad consequentiam: Ergo multiplicatur existentia; nego. Et ad probationem; quod esse extra nihil est effectus formalis existentia; concedo; sed multiplicato hoc effectu formali, scilicet esse extra nihil multiplicatur forma, distinguo; si multiplicatur effectus formalis adæquatus, multiplicatur forma, concedo; si multiplicatur effectus inadæquatus tantum, nego. Esse autem extra nihil in tribus relationibus est effectus formalis inadæquatus ipsius esse diuini, non adæquatus: Nam esse diuinum complectitur genus relatiuum, & absolutum, & ab eodem esse vtrumque genus constituitur in actu puro. Vnde sumendo solum relationes, seu genus relatiuum in Deo non habet omnem effectum adæquatum illius formæ, quæ est existentia diuina. Et sic licet multiplicetur effectus ille formalis, qui est esse extra nihil in relationibus; quatenus sunt tres reales entitates, non tamen est necesse multiplicari formam, quia illi effectus inadæquati sunt respectu ipsius, sicut etiam ab eadem actione possunt plures effectus inadæquati procedere. Et sic non inferunt multiplicationem formæ; seu existentia, sed identificationem eiusdem formæ, cum illis tribus realitatibus, quia talis perfectio nis, & infinitatis est, vt omnes illas realitates complectitur.

Quæ diximus de existentia, dicendum est de duratione, quia duratio est ipsamet existentia pro vt non discontinuata. In quacumque tamen sententia non est multiplicanda æternitas, etiam dato quod multiplicetur existentia vel duratio, quia æternitas non dicit durationem tantum, sed vniuersitatem durationis per modum mensuræ immutabilis. Hæc autem vniuersitas eadem est in omnibus illis durationibus, quia eadem est immutabilitas.

Veritas, bonitas, infinitas, sanctitas, non multiplicantur.

29 De veritate dico primò: Non multiplicatur veritas in tribus personis, ita vt sint veritates, nec formales nec transcendentales. De veritate formali, quæ est veritas in cognoscendo, aut in dicendo non est controuersia, quia talis veritas consistit in notitia, seu actu intellectus intelligente, & manifestante, seu dicente. Actus autem intelligendi idem est in omnibus personis, quia eadem natura intellectiua, idemque intellectus, & intelligens eis continet, sicut Pater, & Filius eodem amore producent Spiritum S. Locutio autem, & dictio, si sit ad extra; est reuelatio qua aliquid reuelatur creaturæ: Et hæc sit indiuisè à tribus personis; & sic est vna veritas in dicendo ad extra. Locutio autem seu dictio ad intra solum est vna, quia solus Pater loquitur notionaliter producendo Verbum. Aliæ personæ non loquuntur notionaliter, sed intelligunt essentialiter: Et sic eadem est veritas in cognoscendo, & in dicendo in tribus personis.

De veritate transcendentali, quæ non est intellectus actiua, sed intelligibilitas passiuæ, seu entitas vt cognoscibilis, est maior difficultas. Et multi censent multiplicari hæc veritatem in tribus personis, quia est transcendens, & sicut sunt tres entitates relatiuæ, ita & tres veritates transcendentales; & sic Pater vt est distinctus a supposito a Filio; K est

est verè cognoscibile vt distinctum: ergo distincta veritate à Filio cognoscibile est, quia veritas transcendens, cognoscibilis est. Ita Vasqu. *hic disp. 121. c. 7. & Suarez 3. de Trinit. c. 81.* quos sequitur Alarcon *tract. 5. disp. 5. c. 5. num. 5.* Ruizius autem negat esse tres veritates in personis *disp. 27. cap. 5.* quia existimat veritatem non esse transcendentalem; & sic non multiplicari realiter. Vasqu. mouetur ex eo quod putat veritatem, quæ est passio entis, esse denominationem extrinsecam prouenientem ex intellectu verè cognoscente, & hæc denominatio multiplicatur in tribus relationibus. Suarez quia existimat veritatem non sequi naturam aut suppositum, sed quantumque entitatem, hoc ipso quod ficta non est, sed realis: sic enim est vera. Sunt autem tres relationes, tres entitates veræ, & non fictæ. Et de ipso Filio Dei dicitur 1. Ioan. vlt. *Vt sumus in verò Filio eius, hic est verum Deus;* ergo duplici ratione datur veritas in Filio, scil. ratione filiationis, & ratione Deitatis. Adde quod in Deo sunt quinque notiones quibus designantur personæ, & innoscunt, seu significantur diuersimodè, vt docet S. Thom. *infr. qu. 32. art. 2. & 3.* Ergo fundant diuersam cognoscibilitatem, quia notio cognoscibilitas est, qua aliquid innoscit.

31 Cæterum D. Thom. absolute censet, quod veritas in tribus personis est vna tantum, nec veritas personaliter dicitur in diuinis, vt patet in *qu. 1. de verit. art. 7.* ad quod adducit illud August. 8. *de Trinit. c. 1.* *Trinum personarum est vna veritas.* Quod licet possit exponi de veritate essentiali, non relatiua; tamen cum ibi August. ostendat quod non est plus veritatis in vna persona vel duabus, quam in tribus, videtur etiam comprehendere relatiuas veritates, si essent, quia aliàs illis non numeratis, non posset ferre iudicium de veritate personarum, quomodo non sit plus veritatis in vna persona, quam in tribus, si plures veritates in tribus sunt quam in vna. In præfato autem artic. absolute docet D. Thom. quod veritas, si propriè accipiatur, in diuinis essentialiter dicitur, sed solum metaphoricè appropriari solet veritas Filio, quatenus est summa imitatio sui principij, scil. Patris. Si ergo veritas propriè sumpta in Deo essentialiter dicitur, & non notionaliter veritas propriè non multiplicatur etiam si multiplicentur entitates relatiuæ.

Et ratio huius est, quia vt latè tradidimus *suprà disp. 2.* ex D. Thom. veritas transcendentalis est adæquatio quædam, & commensuratio seu imitatio rei cum suo principio, quod est in intellectu, seu cum suo originali. Et quia in Deo non est entitas deriuabilis ab intellectu, vel intellectuione Dei, sed idem omnino cum intelligere diuino, est ibi summa, & vnica veritas, sicut vnum intelligere identificatum cum omni entitate diuina. Sed relationes diuinæ quantumcumque multiplicentur non habent diuersam adæquationem, & commensurationem cum intellectu diuino, quia vnico, & eodem modo identificantur illi: ergo eandem veritatem, quia eandem adæquationem, & commensurationem habent, scil. per identitatem. Item fundamentum veritatis huius siue sit adæquatio, cum intellectu, siue sit ratio entitatis non fictæ, aut aliquid aliud, est vnum, & idem in tribus relationibus; ergo, & veritas eadem. Anteced. probatur, quia illud est fundamentum veritatis, in quo veritas habet firmitatem, & certitudinem à parte rei, ita sit ens ratum, & fixum, non fictum, & bene fundatum in essendo. At totum fundamentum, tota firmitas, & connectio veritatis, & necessitas eius conuenit relationibus ex essentia, & ex immutabilitate, & indefectibilitate summa, quæ vtique est ipsam

esse actus puri, quo est à se, & independentè à quolibet alio, & immutabile in essendo. Ergo tota ratio veritatis transcendentalis sumitur, & fundatur in essentia: ergo non est multiplicanda veritas magis, quam essentia ipsa, licet multiplicetur relatio realis personarum. Et sic personæ esse veras, & non fictas considerari debet non solum ratione relationis, vt multiplicatæ, & oppositæ alteri, sed ratione ipsius reale esse, quod habent, & firmitatis in essendo: in tantum enim receditur ab esse ficto, in quantum habetur esse à parte rei, & in tantum est ens reale vt distinguitur ab ente rationis, & ficto, & in quantum est capax existentie, seu esse realis. Per ipsum ergo esse quod habent personæ, sunt non fictæ, sed veræ personæ, imò & ipsa oppositio relationum in quantum est existens, est realis, & vera, & non ficta: Sed esse seu existentia non multiplicatur in relationibus diuinis, vt ostensum est, etiam si dicatur existentia relatiua: ergo neque veritas personarum multiplicatur quatenus dicuntur veræ, & non fictæ, etiam in ipsa realitate relationum.

Denique veritas personarum vel sumitur pro cognoscibilitate seu intelligibilitate passiuæ, qua in se cognosci possunt, vel pro realitate qua distinguuntur ab ente ficto, & à relationibus rationis, vel pro commensuratione, & adæquatione cum suo originali, & cum iudicio vero, quod est in intellectu.

Primum non multiplicatur in personis loquendo de intelligibilitate propria fundata in ipsa entitate rei, non de extranea, qua sunt intelligibiles ad modum alterius: hæc enim non est propria veritas rei, sed aliena, illi tamen accommodata, & de hac non loquimur. Propria autem intelligibilitas, seu veritas multiplicari non potest, quia intelligibilitas sequitur entitatem ratione immaterialitatis quam habet, quia sic proportionata est intellectui; immaterialitas autem non multiplicatur in relationibus, sed est vna, quia pertinet ad spiritualitatem, & earentiam materiæ, seu potentialitatis, quod conuenit Deo ratione actus puri, & ex tali immaterialitate probauit D. Thom. Deum esse intelligibilem, & intelligentem *suprà quæst. 14. art. 1.* Et talis perfectio non multiplicatur in Deo.

Secundum, scil. realitas vt distinguitur ab ente ficto multiplicatur quidem in diuinis relationibus, sed sub eodem esse, & firmitate quod est esse actus puri, & immutabilitas eius. Realitates autem non dicuntur veræ secundum quod verum distinguitur à ficto, nisi per ordinem ad esse quo existunt à parte rei, vel capaces sunt existendi: ergo non multiplicato hoc esse, nec immutabilitate eius, non multiplicatur veritas, & firmitas vt excludit fictionem.

Tertium, scil. commensuratio, & adæquatio cum originali vel cum iudicio, & mensura intellectus, non multiplicatur in relationibus, quia veritas in illis est increata, & prima: non enim creata esse potest. Veritas autem prima, & increata non est mensurata per aliam regulam, sed est ipsa omnium regula; et sic quia Deus est suus intellectus, & suum intelligere non habet veritatem per imitationem, & adæquationem cum alio, sed per se est summa, & prima veritas. Aut ergo veritas, quæ multiplicatur in relationibus, est veritas prima, & increata, aut secunda, & creata seu mensurata. Creatam ponere in personis, nefas est. Increatam, & primam multiplicare, impossibile; nec ipse Suarez id concedit, sed negat illa *cap. 8. num. 5.* quia veritas prima est summa, & hæc est essentialis in Deo; unde solum concedendæ sunt, inquit, tres veritates cum addito, id est

est relatiua. Quasi verò esse tres relatiuas, diminat aliquid de suprema veritate. Si enim sunt tres veritates relatiuæ, vel sunt increatæ, & sic sunt suprema, & non erit vna sola veritas prima, & suprema. Vel sunt creatæ, & hoc non potest cogitari. Debet ergo esse vna.

33 Ad fundamenta opposita patet ex dictis. Ad id quod dicitur de cognoscibilitate personarum, dicimus, quod cognoscibilitas propria, quam ex se fundant, & qua possunt cognosci in se, esse vnam, quia fundatur in eadem immaterialitate, quæ est radix intelligibilitatis. Vnde repugnat videri in se vnam personam sine alia, aut essentiam sine personis, quin cognoscibilitas omnium est vna, vt diximus *præced. omo disp. 25.* Si verò loquantur non de cognoscibilitate propria, qua in se sunt intelligibiles, sed de aliena, & per connotatiuos conceptus, illa non est veritas propria personarum, sed à nobis formata; & de tali non loquimur. Ad id quod dicit Vasqu. quod veritas quæ est passio entis, est solum denominatio extrinseca à iudicio intellectus proueniens, latè responsum est *suprà disp. 2.* & ostensum est hoc falsum.

34 Ad motiua Suarez Respon. Ad illud de realitate qua entitas dicitur vera, id est non ficta, iam responsum est quod sunt quidem tres realitates veræ, & non fictæ, non autem tres veritates, quia fundamentum, & firmitas talis veritatis, vt opponitur fictionis, seu enti rationis, vnum est, scil. esse reale, & actuale per quod recedit ab ente ficto, quod non est capax existentie actualis, & similiter immutabilitas eius, & hoc est vnum in relationibus diuinis. Ad locum illum 1. Ioan. vlt. dicitur illum nullo modo posse aptari sententiæ Suarez, quia cum dicit *Vt sumus in verò Filio eius, hic est verum Deus,* ibi non distinguuntur duæ veritates, altera filiationis, altera Deitatis, quia in nulla sententia veritas essentialis, quæ est diuinitatis, & filiationis, quæ est personalis distinguuntur, sicut inter essentiam diuinam, & personam nulla est distinctio realis. Difficultas est an veritas paternitatis, & filiationis sint distinctæ, non veritas Dei, seu Deitatis, & filiationis. Ex illo autem loco, in quo dicitur esse verum Deum, & verum Filium, quomodo colligi possit esse distinctas veritates paternitatis, & filiationem, omnino non videtur: sed dicimus omnino Deum esse verum Deum, & verum Patrem, & verum Filium eadem veritate, quæ omnia illa amplectitur, sicut eodem esse, & diuinitate existunt.

35 Ad vltimum Respon. illa notiones non postulare plures veritates, imò neque plures entitates postulant, quia non omnes sunt oppositæ, sicut spiritatio actiua, & paternitas sunt duæ notiones, non tamen duæ entitates, etiam relatiuæ, quia non sunt oppositæ. Dicimus ergo quod notiones sunt quædam notæ, seu designationes, quibus personæ aut ea quæ ad personas pertinent, dignoscimus. Et possunt dari plures sub eodem esse, & entitate, & veritate, sicut è conuerso sunt plura attributa absoluta, quibus essentiam variis conceptibus significamus, nec tamen illa plures veritates, aut plura esse habent, sed idem.

36 Dico secundò, Bonitas in relationibus diuinis non multiplicatur, etiam relatiuè. Hæc eo. Multis difficultatibus non habet ex *suprà* dictis: ostendimus enim in Deo non posse dari plures perfectiones, nec plura esse, etiam relatiuè, quia in perfectione, & esse non opponuntur relationes. Bonitas autem conuenit alicui secundum quod perfectum, & ratione perfectionis, & esse: ergo si non sunt plures perfectiones, neque plures bonitates. Ad hæc, bonitas *Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.*

tas si multiplicaretur in relationibus, deberet multiplicari vt increata, & summa bonitas: nam vt creata non est ad rem. Summa autem, & increata bonitas implicat multiplicari, tum quia est summa perfectio, & sic omnem perfectionem includit, vnde dicit actum purum, & non solum genus relatiuum, sed etiam absolutum includit, hoc autem repugnat multiplicari: tum quia bonitas increata, & diuina est vltimus finis, ergo si multiplicatur, erunt plures vltimi fines, quia plures bonitates increatæ hoc autem repugnat: ergo.

37 Quare omnia transcendentia quæ conueniunt enti ratione alicuius perfectionis, multiplicari non possunt, quia hoc ipso quod perfectio est, diuina, & increata, & summa perfectio est, & ubi hac ratione repugnat multiplicari. Ex quo sequitur, realitatem, entitatem, vnitatem, aliquid, seu res, & ens, multiplicari posse; quia hæc de suo conceptu perfectionem non dicunt in vno formali conceptu, sed res, ens, & aliquid solum important communissimam rationem entis, prout dicit conceptum pertinentem ad quid, seu ad positum datum a parte rei, quidquid illud sit; siue perfectum, siue imperfectum, potentiale vel actuale, sufficit quod sit capax existendi in re, siue per propriam, siue per alienam existentiam: nam hoc ipso est res prout opponitur nihilo, seu enti ficto. Et sub hoc conceptu multiplicari potest in Deo, sed existerè per idem esse. Vnum autem dicit indiuisiōnem; & per multiplicationem entitatis multiplicatur; & sic dicimus tres personas, & dicendo tres multiplicamus vnitatem. Vnde dicit D. Thom. *suprà quæst. 6. art. 3. ad 1.* quod vnum non importat rationem perfectionis, sed indiuisiōnem; & sic per hoc quod multiplicetur vnitatis ex vi talis conceptus, non multiplicatur perfectio, sed solum tollitur indiuisiō. Multiplicatio ergo relatiua cum sit multiplicatio realitatis, vt oppositæ, sub qua oppositio non explicatur perfectio, nec quid relatio sit, sed ad quid sit non multiplicat perfectionem, licet diuidat realitatem sub ratione ad.

38 Dico tertio, Non est multiplicanda infinita etiam relatiua in personis. Pro intelligentia huius conclusionis aduertendum est quod P. Suarez *lib. 3. de Trinit. c. 12. num. 7.* Duplicem infinitatem distinguit. Aliam simpliciter in genere entis, aliam propriam in vnoquoque genere, sicut de quolibet attributo secundum proprium genus dicimus esse infinitum in suo genere, sicut dicimus sapientiam esse infinitam in suo genere, & iustitiam in suo, &c. Ergo similiter relationes in suo genere infinitatem habebunt, & eo modo multiplicabitur infinitas, quo perfectio, quia infinitas ad quantitatem pertinet perfectionis. Et sic qui concedunt multiplicari perfectiones relatiuas, vt gentur multiplicatæ infinitates, quia perfectiones illæ multiplicatæ finitæ non sunt, cum non sint creatæ: ergo infinitas in suo proprio genere; sic enim dicimus Verbum procedere vt terminum intellectiōnis infinitæ, Spiritum S. amoris infiniti. Sed poni instantiam Suarez de ipsa existentia, quam multiplicat in relationibus, quia vel sunt creatæ, vel increatæ. Primum non potest poni in Deo. Secundum ponit plus existentias increatas, quod est absurdum. Et responderet, quod creatum, & increatum conuenit supposito ratione naturæ, sicut esse generabile vel corruptibile. Vnde non multiplicatur ratio increati in diuinis, sed solum conuenit ratione naturæ.

39 Cæterum nostra conclusio sequitur ex oppositis principiis *suprà* stabilitis, quia infinitas est quantitas perfectionis: ergo non multiplicata perfectione non multiplicatur infinitas: *suprà* autem ostendit

ostendimus perfectiones etiam relativas non multiplicari, quia in eis non opponuntur relationes, multo minus opponuntur in infinitate. Quod verò unum, quodque attributum infinitum sit, verissimum est, sed tamen non multiplicatur in eis infinitas, sed eadem infinitate omnia in suo genere infinita sunt. Idem ergo dicemus de relationibus, quia etsi opponantur in ipso *Ad*, ut correlatio, tamen in infinitate sua perfectionis non opponuntur: ergo non multiplicatur: & ita in hoc in quo non opponuntur, æquiparantur relationes attributis. Specialiter autem vrget hinc illud magnum inconueniens, quia si multiplicaretur infinitas relatiua, non posset vna persona habere omnem perfectionem alterius, nec formaliter, nec eminenter: & sic aliqua perfectio esset in vna, quæ non esset in altera. Non esset formaliter, quia entitas relationis Patris non est formaliter relatio Filij, sed illi opponitur, & ab ea distinguitur: ergo infinitas Patris relatiua non est formaliter infinitas relatiua Filij, aliàs esset eadem, & vna formaliter perfectio, atque ad eam non multiplicaretur. Non esset eminenter in vna quod in altera, quia continentia eminentialis est, quando vna forma est eminentior altera, & excedit illam, si autem sit omnino æqualis, non potest eminenter continere, quia non potest esse eminentior illa. Sed si vtraque habet suam infinitatem relatiuam separatam ab alia, vtraque infinitas relatiua æqualis est, & eiusdem omnino perfectionis infinitas in ratione relatiuæ: ergo non potest eminenter continere, vt non bene concedit P. Suarez *ubi supra* c. 11. sed vel nullo modo continet perfectionem al. eius infinitam, à qua distinguitur, vel continet formaliter, quod repugnat, & ponderatum est, cum formaliter opponantur. Ex multiplicatione ergo infinitatis, sequitur perfectionem vnus non esse in alia. A qua consequentia non se expedit, qui perfectiones relativas docent multiplicari. Vnde tandem aliqui concedunt aliquam perfectionem relatiuam esse in vna relatione, quæ non est in altera. Sed ex hoc sequitur, neutram esse infinitam in genere relatiuo, quia tunc aliqua perfectio est infinita in aliquo genere, quando nulla perfectio illius generis illi deest: sed in hac relatione Patris non est omnis perfectio generis relatiui, quia aliqua perfectio sibi deest, scilicet perfectio, & infinitas relatiua Filij: ergo neutra est infinita in genere relatiuo. Nisi forte dicatur, vnamquamque esse infinitam in sua specie, v. g. specie filiationis, vel paternitatis tantum, licet conueniant in genere relatiuo, sicut sapientia est infinita in specie sapientia, non in specie prudentia, licet vtraque sit in genere intellectiuo. Sed exemplum non quadrat, quia sapientia non habet distinctam infinitatem à prudentia, sed vtraque in genere intelligibili infinita est, & solum per rationem distinguitur illa infinitas. At in personis diuinis multiplicatio est realis; & sic perfectio infinita, quæ est in vna relatione, non erit in alia; & sic quidquid sit in sua specie paternitatis vel filiationis remaneant infinita, in genere tamen relatiuo, infinita non erunt, sicut sapientia, & prudentia sunt infinita in genere intellectiuo. Quod ergo Verbum procedat vt terminus infinitus in genere intellectiouis, Spiritus S. vt infinitus in genere amoris, non diuidit eos in infinitate, sed in oppositione relatiua solum.

Dico quartò, Sanctitas personalis, & relatiua non multiplicatur in personis diuinis, sed Sanctitas pertinet ad attributum essenziale, sicut bonitas; & sic conuenit ratione nature. Aliqui existimant multiplicari sanctitates relativas: tum quia sanctificatio pertinet ad ipsa principia operandi quæ rectificari

debet per sanctitatem; principium autem operandi non solum est principium quo, sed etiam principium quod, scilicet, persona, vel suppositum, & cum ista principia multiplicentur in diuinis, etiam sanctitates personales multiplicabuntur. Tum quia Verbum diuinum ratione suæ relatiuæ personæ sanctificauit humanitatem assumptam sanctitate personali, præter illam quam habuit formalem accidentalem ex gratia, vt dicitur *3. p. q. 7.* Ergo non solum pertinet ratio sanctitatis ad naturam, sed etiam ad personas.

Ceterum de hoc pertinet tractare ad prædictum locum *3. p.* Nunc breuiter dico, quod quidquid sit ad sanctitatem personalem, præter attributalem, quæ voluntas, seu operatio videtur rectificari; tamen non inuenio personales relationes opponi in sanctitate, sicut nec in perfectione, & in esse actuali: pertinet autem sanctitas etiam si sit personalis ad puritatem, & rectitudinem operantis, & sic maximè sequitur perfectionem, non oppositionem relationis personalis. In perfectione autem non opponuntur relationes, licet illam includant, ergo neque in sanctitate opponuntur, & sic sanctitas non multiplicatur, licet conueniat personis, & in eis includatur, easque reddat personaliter rectas, & sanctas: sicut esse constituit eas existentes, nec tamen multiplicatur, quia ex parte fundamenti se tenet, non ex parte attingentiæ ad terminum, & correlationis. Certius tamen videtur, quod sanctitas purè est attributalis, quia in Deo dicitur indefectibilitatem, & puritatem intellectualem, & moralem, seu in intellectu, & voluntate. Ratio autem intellectiui pertinet ad naturam diuinam sub conceptu nature, & moralitas pertinet ad attributa voluntatis, scilicet, ad virtutes, vt misericordia, iustitia, &c. Ergo rectitudo tam ex parte intellectus dirigentis, quam moralitatis regulatæ in voluntate ad rationem nature vel attributi pertinet, & hoc est de conceptu sanctitatis. Vnde gratia quæ in nobis facit animam sanctam supernaturaliter tanquam participatio diuinæ sanctitatis, est participatio, & consortium diuinæ nature, iuxta illud *1. Petri 1. Vt per hac efficiamini diuinæ consortes nature*: ergo sanctitas in Deo ad naturam pertinet, & attributa.

Rationes verò dubitandi non mouent.

Ad primam enim dicitur quod sanctificatio pertinet ad principia, quæ rectificari debent, per modum perfectionis, & moralitatis eorum, non per modum distinctionis, & oppositionis: non enim pertinet ad sanctitatem distinguere principia operatiua, aut relationes opponere inter se, sed omni malitiæ, & defectui, & impuritati morali opponere. Hoc autem est commune personis, non particulare alicui, quia hoc habent ex plenitudine actionis, seu actualitatis voluntariae, & intellectuales, vnde rectitudo omnis dimanat.

Ad secundam dicitur, quod Verbum sanctificauit humanitatem ratione personalis sanctitatis, distinguo, ita quod *ly personalis* dicat rationem formalem sanctitatis, nego; ita quod dicat modum, seu terminum talis sanctitatis, concedo. Hic autem terminus, seu modus includit ipsam sanctitatem identicè, eamque modificat tanquam substantiam, & principium quod illius. Vnde communicata humanitati substantia mediata communicatur sanctitas vt in tali substantia modificata: sicut in sententia D. Thom. communicatur humanitati existentia diuina vt modificata personalitati Verbi, non absolute.

Subsistentia

Subsistentia multiplicatur in personis.

De hoc amplius dicemus *seq. disp.* Nunc solum dico substantiam sumi pro termino complete, & personante naturam; & sic inueniuntur plures substantiæ attribui personis, & simpliciter fatetur plures esse in Deo substantias, vt patet in epistola Sophronij, quæ lecta, & recapta est in VI. Synodo *actiōe 6.* vbi sæpius nominantur tres substantiæ in Deo. Cum ergo pluralitatem in substantiis teneamus, videndum est quomodo id stare possit cum vnitatem ipsius existentia per se. Et dico substantiam duo posse importare. Primum existentiam per se, vt opponitur enti in alio, seu accidenti inhærenti, & parti substantiali non substanti. Secundò sumitur pro termino ultimo incommunicabili, vt exprisse docet S. Th. *inf. q. 29. a. 3. ad 4.* & nos dicemus *seq. disp.* Dicit enim de se terminum

pertinentem ad suppositum seu hypostasim, quia subsistens est quasi sub alio sistens; & sic dicit terminum vltimi sub aliis positi, & quod habet rationem vltimi, terminum importat respectu eorum quæ super ipsum ponuntur, vt non communicentur alteri termino. Primo ergo modo non multiplicatur substantia in diuinis, quia non est aliud quàm existentia per se, seu independens ab alio cui inhæreat aut insit. Et sic datur substantia absoluta in Deo, vt dicemus *disp. seq.* Secundo verò modo non datur substantia absoluta, & dantur tres relatiuæ, quia incommunicabilitas necessariò requirit oppositionem cum vltiori termino sublata, enim oppositione, omnia sunt vnus, & consequenter se communicant, & identificant. Ergo sub hoc conceptu substantia relatiua debet multiplicari, quia debet oppositionem dicere, & sub oppositione exercere rationem termini.

QVÆSTIO XXIX.

De Personis diuinis.

SVMMA LITTERÆ.



Agit S. Thom. post explicatas processiones, & relationes, quæ sunt sicut principia ponendi personas distinctas in Deo, de ipsis personis. Et primò de his quæ pertinent ad omnes personas in communi quatuor quæstionibus sequentibus. Deinde de his quæ pertinent ad singulas specialiter.

Primum ergo occurrit de ipsis personis in communi est agere de personis secundum se, & in quo consistat, quidue significetur hoc nomine *Persona*. Et sic tractat quatuor. Primum, definitionem personæ in communi explicat. Secundò, quomodo comparatur ad substantiam & essentiam & hypostasim. Tertio, quomodo inueniatur in diuinis. Quarto, an significet ibi relationem vel essentiam.

igitur in 1. articulo explicat definitionem personæ assignatam à Boëtio, quod est rationalis nature indiuidua substantia; dicitur enim substantia indiuidua, quatenus significat singularem in genere substantiæ. Dicitur autem rationalis nature quia non quodlibet indiuiduum substantiale, sed quod est nature intellectuales seu rationalis, persona vocatur.

In art. 2. ad melius explicandum rationem personæ, comparat illam cum tribus, quæ in substantiis singularibus concurrunt. Inuenitur enim in aliquo indiuiduo substantia sumpta pro quidditate, & tunc est idem quod essentia; deinde inuenitur substantia quæ pertinet ad modum existendi, scilicet, quatenus per se existit. Et 3. resultat hypostasis seu suppositum, quo nomine significatur res illa, seu indiuiduum, prout subest, seu subternitur accidentibus & prædicatis superioribus, sed accidentibus sustentatur realiter vt formis inhærentibus; & sic dicitur res nature, seu hypostasis, id est sub aliis positum, quo nomine etiam substantia solet significari, vt sit idem quod sub aliis stans. Prædicatis autem superioribus subest, non realiter, sed logicè, & secundum intentiones rationis; & sic dicitur suppositum, quasi suppositionem faciens. Nunc autem communiter pro eodem accipitur suppositum, hypostasis, res nature, subsistens complete, &c. Persona autem est idem quod hypostasis vel subsistens completum in genere nature intellectuales.

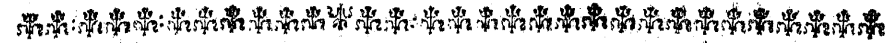
In art. 3. ostendit Deo conuenire significatum huius nominis persona, quia conuenit ei esse subsistens completum & perfectum in natura diuina, quæ est natura intellectualis. Hoc enim, quod est subsistere in intellectuali natura, nullam imperfectionem importat, sed perfectionem maximam, id est completam & terminatam. Esse autem indiuiduam substantiam non conuenit Deo ratione alicuius materiæ, sed ratione incommunicabilitatis, vt dicitur *solutione ad 4.* Et licet conceptus formalis personæ, vt relatio est ad aliud, perfectionem non explicet, explicat tamen perfectissimum in natura, scilicet, esse terminatum in natura intellectuali, & terminus, seu modus perfectionis in Deo est. Hic tamen abstracte D. hom. ab eo quod particulariter constituit personam in Deo, & solum vult significatum huius nominis *persona* Deo conuenire, quia conuenit perfectissimæ nature, quæ est intellectualis.

Ioan. à S. Thom. 1. part. D. Th. Tomus alter.

K 3

11

In art. 4. docet quod persona in diuinis significat relationem vt formam constituentem personam, non quatenus relatio significatur exercendo oppositionem ad alterum, sed quatenus significatur relatio subsistens, & distinctionem faciens ab alio, persona quippe est indiuidua substantia, & illud est indiuiduum quod est in se indistinctum, & ab aliis distinctum in aliqua natura. Hoc autem facit relatio: nam est subsistens, siquidem relatio in Deo non inhæret, & est distinguens quia sola relatio in diuinis distinguit à correlatiuo.



QVÆSTIO XXX.

De pluralitate Personarum.

S V M M A L I T T E R Æ.



ECVNDVM quod tractandum est de personis in communi, est de earum pluralitate, & numero. In quo quatuor explicat D. Thom. Primum an sint plures. Secundum, quot sit personæ. Tertium, quomodo significant in Deo termini numerales. Quartum, an pluribus personis sit communis ipsa ratio personæ.

In 1. ergo articulo ostendit esse in Deo plures personas, quia sunt plures relationes subsistentes: relationes enim distinguuntur realiter secundum processionem. Sunt ergo plura substantia realiter distincta, & hoc in natura intellectuâ, ergo plures personæ.

In art. 2. ostendit non esse plures personas quam tres, scilicet Patrem, Verbum, & Spiritum S. quia solum sunt tres proprietates, id est relationes oppositæ inter se, scilicet paternitas, & filiation, quæ reciprocè opponuntur, spiratio actiua, & passiuâ, quæ etiam opponuntur. Sed ex his duabus vna, quæ est spiratio actiua, non opponitur paternitati, & filiationi, quia nec procedit ab illis, nec illæ ab ipsa. Et sic si non opponitur, identificatur cum eis. Spiratio autem passiuâ opponitur illis vt spirantibus, tum quia identificaretur spiratio passiuâ paternitati, & filiationi, vtraque diceretur spirari, & procedere per amorem. Et rursus cum identificarent sibi spirationem actiuam, procederent à se, quod est absurdissimum. Restat ergo quod tres relationes constituant tres relationes oppositas, & consequenter proprietates personales: spiratio autem actiua non sit proprietas, quia est communis duobus.

In art. 3. docet quid pluralitas, seu multitudo in diuinis, quæ per terminos numerales significatur, non importat nisi plures vnitates, & significat res quæ dicuntur vnæ cum indiuidione circa vnâquamque. Et sic solum est ibi multitudo transcendentalis, quæ constat ex entibus distinctis, non numerus, qui est species quantitatis.

In art. 4. ostendit quod hoc nomen *persona* est commune tribus personis communitate rationis, seu prædicationis, id est tanquam commune prædicabile, non tamen vt genus aut species, sed tanquam indiuiduum vagum vt aliquis homo, eo quod persona indiuiduam substantiam importat, & sic est commune tanquam indiuiduum in communi consideratum.



QVÆSTIO XXXI.

De His que ad vnitatem, vel pluralitatem pertinent in diuinis.

S V M M A L I T T E R Æ.



ERTIVM quod consideratur circa personas in communi, est modus significandi & vtendi nominibus, quæ vel pluralitatem significant, vel exclusionem pluralitatis. In quo quatuor considerat. Primum, de hoc nomine *Trinitatis*. Secundò de hoc nomine *alius*, an sit dicendum in diuinis. Tertio de hac exclusionem *solum tantum*, & similia, an sit adhibenda termino essentiali, vt solus Deus est bonus

bonus, est Creator, &c. Quartò an è conuerso possit adiungi termino personali, vt, solus Pater est Deus.

In art. 1. docet quod hoc nomen *Trinitas* dici potest de Deo, non tamen de singulis personis, vt Pater, & Trinitas, quia significat pluralitatem determinatam personarum in vna essentia, scilicet pluralitatem in numero ternario, & hæc verè dicitur de Deo, non de quolibet persona.

In art. 2. ostendit quod rectè dicitur Filius alius à Patre, & Pater alius à Filio, non aliud, & aliud, quia ly *alius* significat distinctionem in persona, ly *aliud* in natura, seu substantia. Et similiter alia nomina excludentia distinctionem personarum, vt esse vnicum, esse solitarium, vel diuisionem potentia, in natura, vt nomen separationis, diuisionis, differentia vitanda sunt.

In art. 3. docet quod hoc nomen *Solum*, si sit idem quod solitarius, & excludat consortium personarum eiusdem naturæ, non est apponendum Deo. Si non excludat consortium personarum, sed consortium aliorum, extra Deum, potest adiungi termino essentiali, vt cum dicitur, Solus Deus est æternus, Solus est immortalis.

In art. 4. docet quod hæc dictio *Solum* propriè non est adiungenda termino personali, vt si dicatur, Solus Pater est Deus, quia excludit alias personas à consortio prædicati. Si autem ponatur aduerbium, vt, Pater solum est Deus, est vera, quia excludit aliud, non alium à diuinitatis consortio.



QVÆSTIO XXXII.

De diuinarum personarum cognitione.

S V M M A L I T T E R Æ.



VARTVM quod in diuinis personis consideratur in communi, est de earum cognoscibilitate, in quo etiam includuntur notæ, seu notiones, quibus personæ discernuntur, tum inter se, tum ab essentia. Et inquirunt quatuor. Primum, generaliter, an Trinitatis mysterium sit naturali ratione inuestigabile. Secundò, an dentur notiones seu notæ aliquæ, quibus singulæ personæ discernantur. Tertio, quot sint istæ notiones: Quartò, an liceat circa eas diuersimodè aut contrariè opinari.

Igitur in 1. articulo docet mysterium Trinitatis non posse vlla ratione naturali inuestigari, quia nullus effectus naturalis & qui naturali ratione attingi potest, manifestare potest Deum, nisi vt causam talis effectus. Est autem Deus creaturarum ratione suæ virtutis, & potentia, & artis, quæ omnia sunt Dei in quantum vnus, non vt Trinitas: Trinitatis ergo ratione naturali inuestigabilis non est.

In art. 2. docet esse ponendas notiones in diuinis, id est, formas, seu notas quibus discernantur ea quæ personalia sunt ab essentialibus, vt distinguamus in quo personæ diuinæ sint vnus, & in quo sint plures. Et vt iterum in persona, quæ est vna, vt Pater, discernatur id quod est proprium, scilicet paternitas, & id quod commune, scilicet spiratio actiua. Et has notiones, proprietates, & notas tanquam quasdam formas, etiam in abstracto significamus.

In art. 3. docet has notiones rerum personalium esse quinque. Quia notiones sunt formæ, seu notæ, quibus personæ innotescunt, & discernuntur. Innotescit autem persona Patris dupliciter, & per negationem existendi ab alio; & sic est innascibilitas, & per principium originandi aliud; & sic vt est principium Filij, est paternitas, vt principium Spiritus S. est spiratio actiua, quæ etiam est communis Filio. Filius autem innotescit notione propria, quæ est filiation, in quantum genitus; vt autem spirator innotescit notione communi cum Patre, scilicet spiratione actiua. Denique Spiritus S. innotescit notione procedendi per modum amoris, quæ est spiratio passiuâ.

In art. 4. docet quod circa notiones licitum est contrariè opinari, in his in quibus non sequitur aliquid contrarium fidei, & determinatis per Ecclesiam. Secus verò in his in quibus sequitur.



DISPUTATIO XIV.

De personis diuinis, & notionibus in communi.

ARTICVLVS I.

Explicatur quid sit Persona, hypostasis, substantia, & substantia.

Non est animus de singulis istis discerere, & difficultates varias, quæ circa substantiam seu personalitatem, & existentiam excitari solent hic explicare. Præstitutum id à nobis est præced. tomo disp. 4. & in *Physicis* 9.7. Nunc solum hæc breuiter delibamus, quatenus conducunt ad explicandam rationem personæ diuinæ in quo consistat, & quid ad eam requiratur.

Quæ sunt præsupponenda.

Est ergo notandum apud omnes pro certo, & comperto haberi, rationem personæ, hypostasis, suppositi, substantiæ, & primæ substantiæ, ad singulare in genere substantiæ pertinere. Vnde & definitio Boëtij de persona per indiuiduationem procedit, dum inquit quod *Persona est rationalis natura, indiuidua substantia.* Et definitio Richardi de S. Victore *lib. 1. de Trinit. cap. 18. & 23.* cuius mentioem fecit S. Thom. *hic 9. 29. art. 3. ad 4.* ubi definiuit personam diuinam, quod est *diuina natura incommunicabilis existentia*, ubi quod Boëtius vocauit indiuiduam, Richardus vocat incommunicabilem, quia non potest indiuiduam intelligi sine aliqua communicabilitate, siquidem vniuersalitas communicabilitatem dicit, & sic eius oppositum, quod est singulare, seu indiuiduum aliquam incommunicabilitatem debet habere; & id quod perfectè, & completè indiuiduum est, sicut suppositum, vel persona, completè incommunicabile est, ut iam explicauimus.

Ex hoc ergo principio, & præsupposito apud omnes certo, quod suppositum vel subsistens pertinet ad rationem singularem, sed indiuidui, vltimus nascitur differentia valde consideranda inter singulare accidentis, & substantiæ, quod indiuiduum quidem accidentis habet singularizare, & determinare prædicata quidam superiora tanquam vltima determinatio, & infimus gradus in serie prædicatorum, quia indiuiduatio est id quod omnibus gradibus subicitur in hac serie; sed tamen quia per se non potest existere, sed indiget alteri inhaerere, cuius adminiculo, & beneficio sustentetur, idè non potest tale accidens etiam proxi indiuiduum, esse omnino incommunicabile, sed indiget alicui subiecto communicari, ut ibi sustentetur. At verò singulare substantia non solum dicit rationem infimi gradus in serie, & linea prædicatorum, & graduum constitutum, sed etiam dicit rationem existentis per se, in se sine indigentia adminiculi alterius in quo sustentetur. Vnde non debet vltius communicari alteri tanquam termino vel subiecto, sed sistere in se, & præter hoc præbere accidentibus, & for-

mis adiacentibus vltimam rationem subiecti cui inhaereant, & sic debet sub illis poni, & sub illis esse tanquam subiectum, & sustentatiuum eorum. Et quia hæc duo officia, seu munera facit, scilicet in se sistere communicationem, quatenus non communicatur alteri, nec vltiori subiecto applicatur, sed in tanquam in vltimo sistit, & sub aliis formis poni tanquam subiectum earum, resultat hoc nomen substantiæ, quasi sub aliis sistens, ita quod singulare, seu indiuiduum, quod in se sistit communicationem, & esse, ne vltra communicetur, & sub aliis ponitur, & subicitur, ut alia sibi communicent, dicitur subsistens, & suppositum, & res natura, & prima substantia, & hypostasis, etsi sit in natura rationali, dicitur persona. Omnia tamen ista idem significant, & eodem effectus faciunt, scilicet illos duos, quod est non communicari alicui subiecto, seu termino, & recipere in se aliatum, formarum communicationem. Et idè materia dicitur in rebus compositis principium indiuiduationis substantiæ, quia est vltimum subiectum omnium formarum vltra quod alteri subiecto non communicantur. In rebus autem spiritualibus forma ut incommunicabilis, est principium indiuiduationis.

Sic ergo distinguenda sunt nomina omni singulari conuenientia siue sit accidens, siue substantia, siue pars, siue totum, à nominibus peculiaribus substantiæ, quæ non est pars, sed totum. Nomina communia sunt, Singulare, Particulare, Indiuiduum: hæc enim etiam accidenti adaptantur, si cur hæc albedo, hæc quantitas, &c. & adaptantur etiam pariti, ut hæc manus, hic oculus, ista auris. Et humanitas Christi singularis, & indiuidua est, sed non suppositum. Nomina verò, specialia significantia indiuiduum, quod in genere substantiæ est totum, & completum seu terminatum, non verò pars, & consequenter non est incommunicabile, sed incommunicabile, quia hoc ipso quod est terminatum, & clausum in se, incommunicabile est, significatur nominibus designantibus subiectum, fundamentum, & vltimum, seu terminatum in substantia, ut subsistens, suppositum, prima substantia, &c. quæ supra numerata sunt. Et quod ista nomina significantia singulare, completum, & totale in genere substantiæ importent incommunicabilitatem, tam obuium est apud Authores ut mirandum sit posse aliquem de hoc dubitare, nisi qui ab eorum libris aspectum auertat. Ita affirmat S. Thom. *in hac 9. 29. art. 3. ad 4.* & ad id adducit definitionem Richardi de persona, ubi explicatur incommunicabilitas, licet in definitione Boëtij non explicetur. Et Scotus *in 1. dist. 23. q. 1.* hanc definitionem Richardi multum commendat, & præfert eam definitioni Boëtij, quia vitur nomine incommunicabilis potius quam indiuidua. Eadem que definitione Richardi de incommunicabilitate vsus est Ioannes Theologus contra Marcum Ephesum in Concilio Florentino *sessione 19.* Videatur Suarez *lib. 1. de Trinit. c. 1. Valquez super hanc qu. 29. art. 1. in commentario articuli Caiet. super eandem qu. art. 1. Torres ibi,* & communiter omnes interpretes S. Thom. super eundem locum explicantes, & defendentes definitionem Boëtij, quam mox explicabimus.

Et ratio facta id probat, quia singulare substantiæ significat aliquid completum, & totum, atque adè in se clausum, & non communicabile alteri, Vnde in vsu communi non vocamus partes, personas, aut supposita, sicut oculum, aut manum non dicimus esse personam, quia partes incommunicabiles sunt, non persona, & idem est de anima separata

rata, quia etsi sit subsistens, id est, per se existens, non tamen persona, & suppositum, quia communicabilis, & vniuersalis est, ut forma, seu pars.

Quod si petas, quam communicabilitatem excludat suppositum, seu persona, quando dicitur incommunicabilis; Nam si reddat naturam incommunicabilem, sequitur subsistentiæ relatiuas in Deo non esse personas, quia natura diuina per personam Patris incommunicabilis non est personæ Filij.

Resp. ex D. Thom. *in 3. ad Anibald. distinct. 5. q. unica art. 1. in fine*, quod persona, seu indiuiduum in substantia excludit triplicem communicabilitatem. Primò vniuersalis ad inferiora, quia indiuiduum (præsertim designatum, non loquendo de indiuiduo vago) non potest esse vniuersale, nec habere inferiora. Secundò, partis ad totum, quia est completa, & terminata substantia. Tertio, asumptibilis ad aliquid dignius, seu terminabilis vltiori termino: quia etsi natura possit assumi, tamen persona assumi non potest. Hinc dicitur ad instantiam de personis diuinis, quæ relinquunt naturam communicabilem; & tamen sunt personæ dicimus enim quod relinquunt naturam communicabilem ut naturam, non ut personam: nam ipsa persona Patris non est incommunicabilis; sufficit autem ad rationem personæ, quod ipsa persona, seu natura ut personata non sit communicabilis, licet ut natura communicabilis sit. Ex hoc idè fit in diuinis, non in personis creati, quia personalitates diuinæ sunt relatiuæ, non absolutæ. De ratione autem relatiuæ est quod habeat correlatiuum, licet distinctum à se in quantum oppositum sibi, non tamen distinctum natura, quia non oppositum illi. Vnde quia correlatiuum terminum habet intra eandem naturam, non potest qualibet relatio esse terminus adæquatus naturæ, sed inadæquatus, quia debet dare consortium alteri correlatiuo. Vnde ratio personæ relatiuæ, non est reddere naturam incommunicabilem, quatenus natura est, sed ipsam personam relatiuam reddi incommunicabilem, & naturam, quatenus personata est, non absolute, quia inadæquatus terminus eius est, utpote relatiuus. Terminus autem seu personalitas creata, quia absoluta est, adæquata est. Vnde reddi naturam absolute incommunicabilem; & sic quando assumpta est natura humana à Verbo, creata personalitas impedita est. Quare nomen suppositi, & personæ, & alia quæ primam substantiam designant incommunicabilitatem in ipsa re, seu substantia singulari important.

De nomine hypostasis, & substantiæ, maior apud antiquos controversia fuit ut docet S. Thom. *in hac 9. art. 2. & art. 3. ad 3.* Videtur enim directè correspondere nomini hypostasis hoc nomen substantia, eo quod apud Græcos hoc nomen *ὑπόστασις* significat essentiam, seu quidditatem, aut naturam, & hypostasis dicitur quasi *substantia*, seu *subessentia* & idem significare videtur substantia, quia est quasi sub alio stans, & videtur explicare officium substandi. Ex alia verò parte opponitur accidenti, & significat id quod intimum, & substantiale est in aliquo, ad differentiam accidentium quæ exterioritatem faciunt. Vnde factum est quod plures hoc nomine hypostasis, seu substantiæ olim deciperentur, quia plures attendentes ad rationem substandi, & non ad rationem vsuæ, seu essentiæ, simpliciter admittebant tres hypostases, vel tres substantias. Deinde verò in vi significationis vsuæ, & substantialitatis cogebantur ferri tres essentias in Deo, & hoc erat hæreticum. Postmodum vsu Catholicorum Patrum, & Doctorum tam in Conciliis, quam

extra ista composita est, ut nomen hypostasis personalitatis, seu subsistentiæ deputeretur; hominem substantiæ, vsuæ, seu essentiæ, quia visum est in nomine substantiæ magis debere attendi ad contrapositionem cum accidentibus exterioribus, quam ad officium substandi seu sustentandi accidentiæ in nomine verò hypostasis ipsum subesse, seu substare magis explicari.

Definitio personæ explicata, & defensa.

Ex his explicari potest definitio personæ supra tradita à Boëtio, quod *Persona est rationalis natura indiuidua substantia.* Dicitur indiuidua substantia, hoc est prima substantia, ita quod ly *substantia* significat conceptum substantiæ, & de se commune ad primam, & secundam substantiam; & per ly *indiuiduam* trahitur ad standum pro prima substantia, ut docet S. Thom. *in hac quæst. 29. art. 1. ad 2. & qu. 30. art. 1. ad 1.* dicit quod *substantia in definitione personæ non significat essentiam, sed suppositum.* Et ita indiuidua substantia significat substantiam singularem completam, & quæ est totum & consequenter quæ incommunicabiliter, seu totaliter subsistit. Dicitur autem *rationalis natura*, quia non quodlibet suppositum est persona, sed in genere intellectuali. Et hoc idè, quia ut S. Th. aduertit *in hac quæst. 29. art. 3. ad 2. & in dist. 23. qu. 1. art. 1. in fine corp.* idem adducit ex Boëtio *lib. de duabus naturis*, nomen personæ primò impositum est a personando, quia in tragediis, seu comædiis recitatores, qui famulos vitos representabant quandam sibi laruam imponebant; & sic representabant, seu personabant illorum dicta, & gesta. Sic representantes dicebantur personæ, seu alicuius dignioris viri personam gerere, Inde tractum est nomen ad significandum dignitatem aliorum eorum qui personæ dicuntur. Et quia inter omnes substantias, quæ intellectuales sunt digniores sunt, ad eorum dignitatem explicandam, personæ dicti sunt.

Ex duplici tamen parte hæc definitio impugnata est à Scoto, à Richardo de S. Victore, à Laurentio Valla. Scotus & Richardus, obiciunt contra illam particulam *indiuidua*. Valla contra illam particulam *substantia*. Obicit Scotus *ubi supra*, quia definitio illa conuenit anime rationali separatæ, & tamen non est persona: ergo non est bona. Maior prob. quia anima separata est substantia, ut de se liquet: est indiuidua, quia est singularis: est rationalis naturæ, quia est intellectiua. Obicit Richardus, quia illa definitio competit Deitati, seu diuinæ naturæ, & huic Deo: nam diuinitas est substantia, & est indiuidua, quia singularis, & est rationalis naturæ, quia intellectiua, & tamen non est persona, sed tribus personis communis: ergo. Obicit Valla *lib. 6. Elegant. cap. 34.* quia vna, & eadem res, seu substantia plures dicitur gerere personas, quia plures representat, aut vice earum fungitur. Persona ergo ad qualitatem spectat, seu ad officium, non ad substantiam, & ita incongrue definitur per substantiam. Et hinc factum est quod Sabellius non multum curaret Deo attribere plures personas, licet solum fateretur vnum suppositum vnumque subsistens, quia plures sustinebat personas seu plurium munereungebatur eadem Dei substantia apud ipsum. Vnde & plures antiquorum, ut refert S. Gregorius Nazianz. *orat. 21. in Athanasium circa finem*, recusabant solum concedere Deo plures personas, ne in Sabellij errorem viderentur declinare, qui plurium munus, seu officiorum exercitio fungi eundem Deum dicebat

118 Quæstio XXIX. & c. De Personis diuin.

cebat, & sic plures sustinere personas. Existimabant ergo personam, qualitatem seu representationem importare non substantiam.

8 Ad Scotum Resp. quod Boëtius nomine indiuiduæ substantiæ intellexit substantiam primam, quæ cæteris omnibus substat, seu sub aliis omnibus est; Et ita in ly *indiuidua* venit intelligendum indiuiduum completum, seu totale, quod est indiuiduum simpliciter in genere substantiæ, vt S. Th. explicat in 1. *distin.* 23. q. 1. art. 2. & in hac q. 23. art. 3. ad 4. & q. 30. art. 1. ad 1. Et sic intelligendo ly *indiuiduum* pro indiuiduo completo, & terminato, seu, quod idem est incommunicabili, non conuenit animæ separatæ definitio personæ, quæ non est indiuiduum completum, & incommunicabiliter subsistens, sed vniuersalis, & communicabilis vt forma.

9 Ad Richardum dicimus eodem modo, quod Deitas, seu hic Deus, est aliquid singulare, & per se, imò à se existens, & ipsamet essentialis existentia, sed tamen non est singulare terminatum, & incommunicabile intra se, & ita non est indiuiduum per modum suppositi, & primæ substantiæ, sed per modum essentia, & naturæ, atque adeò non conuenit ei definitio personæ tradita à Boëtio, qui sumit indiuiduam substantiam pro indiuidua completa, & totaliter, seu per modum suppositi. Quod amplius declarauit Richardus, loco indiuiduæ, ponens incommunicabilem, & S. Thom. hac q. 29. art. 3. ad 4. adducit.

10 Ad Vallam Resp. ipsum in hoc pessimè sentire, quod persona solam qualitatem significet, seu representationem, & officium. Nam vt rectè obseruat S. Thom. loco cit. in 1. *dist.* 23. q. 1. art. 2. ad 1. iudicium de nomine non debet esse secundum hoc à quo imponitur, sed secundum id ad quod significandum instituitur. Vnde licet nomen personæ sit impositum à representatione, tamen est impositum ad significandam substantiam completam in natura intellectuali subsistentem, & hoc Deo conuenit. Quapropter grauitur in hoc reprehenditur Valla, quod dixerit non magis in Deo esse personam, quam in brutis animantibus, ex hac parte grammaticali æquiuocatione deceptus, cum expressè fides doceat, & Ecclesia definiat in Deo esse tres personas, & vnam essentiam in e. *Firmiter*, & c. *Damnatus*, de *summa Trinit.* & in *Concilio Florentino*, & aliis multis locis. Nec latuit Boëtium hoc in quo à Valla reprehenditur, quod scilicet persona non à substantia, sed à representatione seu munere, & officio imponatur, cum hoc ipsum dicat Boëtius in lib. *de duabus naturis paulo ante medium*, quod *Nomen personæ impositum est à personando, quia in comædiis recitatores ad representandum aliquem, cuius gestarecebant, larua quadam faciem velabant; & sic recitationem suam personabant.* Id ergo est à quo nomen etymologizat, sed non ad id significandum est impositum, sed ad significandos ipsos homines substantialiter in se, & hoc modo frequens est vsus huius vocis in iure ciuili, cum agitur de actione, seu iniuria personarum, & in Scriptura, vt cum dicitur Sapient. 6. *Non subtrahet personam cuiusquam Deum*, vbi nomen personæ ad omnes extenditur, & Deuter. 10. *Deus qui personam non accipit, nec munera*; Act. 10. *Non est personarum acceptor Deus.* Et in Patribus hæc vox *persona* pro substantiali subsistentia sumitur, & in Deo verè ponitur, vt constat ex Symbolo Athanasij: *Alia est persona Patris, alia Filij, &c.* Et Nazianz. *vbi supra* eandem vocem Athanasium approbasse refert. Et vbi habetur in Symbolo, *neque confundentes personas*, Græcè dicitur *ἁποσυνωμοῦ*, quæ

vox vt D. Thom. docet in 1. *dist.* 23. q. 1. art. 1. in fine *corporis*, denotatur, sicut persona à facie laruata, quæ representabantur personæ in comædiis. Eadem voce vtuntur Tertullianus *contra Praxeam*, Hieronymus *lib. de Synodis*, Hieronymus *Epist. 57. Aug. lib. 4. de Trinit. c. 8. & 9.* Leo Papa *serm. 2. de Pentecoste*, Damascus in *confessione fidei ad Paulinum*, Concil. Toletanum II. in *confessione fidei* Laceranenle in c. *Firmiter* & c. *Damnatus vbi supra.*

Concludimus ergo de fide esse dari in Deo personas, nec sine ipsa stare mysterium Trinitatis, esse que rectè adaptari definitionem Boëtij, quia sunt supposita, seu primæ substantiæ in natura intellectuali diuina. Solum aduertendum est ne nimis scrupulo vocem hæreamus, cum dicitur subsistentia, suppositum, hypostasis, quod totum sonat aliquid subsistens, & subiectum, sustentans formas superuenientes, quæ accidentales sunt, quod tamen in Deo non inuenitur, quia accidentium capax non est, non ob hoc, significatum istorum nominum deesse Deo. Dicimus enim ex D. Thom. in hac q. 29. art. 3. ad 3. & in 1. *distin.* 23. q. 1. art. 2. ad vltimum, quod hypostasis, & suppositum non sunt in Deo quantum ad munus sustentandi accidentia, à quo nomen illud impositum, & originatum est, sed quantum ad rem significatam, scilicet completum subsistens in natura rationali. Et ob id Richardus in *sua definitione*, loco indiuiduæ substantiæ, posuit incommunicabilem existentiam ad designandum substantiam in Deo, non vt substantem aliis, sed vt existentem in se, & per se incommunicabiliter, & completè. Distinguuntur autem ista nomina hypostasis, subsistentia, suppositum, res, natura, etiam in creatis non ex parte rei significatæ, nec tamen sunt synonyma, quia habent originem ex diuersis principiis, & possunt in vsu significationemque illorum venire, si aliquis velit sic applicate, & vt illis pro significatione talium formalitatum seu munerum, scilicet substandi aut per se existendi; & sic non habent vsu synonymum, licet eandem rem significant.

Quid sit personalitas in communi, quid personalitas diuina, & quomodo tribus personis sit communis?

Personalitas, cum sit id quo formaliter constituitur persona, nihil aliud importat in natura rationali, quam subsistentia, & suppositalitas in quacumque substantia. Est enim terminus, seu complementum substantiæ, qua redditur vltimò completa, & terminata, sicut quantitas terminatur superficie, linea, punctis. Et quidquid illud sit, constat terminum hunc, seu subsistentiam non pertinere ad prædicatum constitutum naturæ, sed constitutæ terminatum. Constat hoc manifestè, nam in Christo Domino est integra humana natura in ratione naturæ: nam est verè, & integrè homo, non esset autem si aliquod constitutum prædicatum illi deesset: variaretur enim essentia, & tamen suppositalitem seu substantiam creatam non habet. Ergo non pertinet subsistentia ad constitutionem naturæ, sed ad terminationem naturæ constitutæ.

Quid autem sit hoc quod præter naturam importat subsistentia, & suppositalitas, aut personalitas, an sit aliquid reale, an aliquid rationis, an modus, vel quid tandem sit, diximus *præced. loco dist.* 4. art. 1. circa 2. *Difficultatem.* Ex hoc enim dependet scire quid significet, & pro quo supponat ly *Indiuidua substantia* in definitione personæ. Nam quidam nomine

nomine *indiuidua*, intelligunt relationem rationis, scilicet subiectionem ad prædicata superiora, quod tribuitur Durando in 1. *dist.* 23. q. 1. num. 24. Itaque sumit ly *indiuidua* logicè, non physicè. Indiuiduum autem logicè sumptum contraponitur vniuersali logicè sumpto. Vniuersale autem logicum dicit relationem ad inferiora per modum superioris, & prædicabilis. Indiuiduum ergo logicum dicit relationem per modum inferioris, & subiectionis, & sic in definitione personæ indiuidua substantia est substantia vt subiectionis prædicatis superioribus.

Alij dicunt non sumi ly *indiuidua* logicè pro secunda intentione, seu pro relatione rationis, sed pro prima intentione, seu pro eo quod habet in re indiuiduum substantiale. Et dicit quod in re non addit *supra* naturam aliquid positium, sed aliquid negatiuum, scilicet incommunicabilitatem, seu negationem communicationis, non solum per modum vniuersalis, ad inferiora, sed per modum partis incompletae ad totum; debet tamen connotare aliquid positium supra quod fundetur ista negatio, sicut in diuinis connotat relationem in qua fundatur ista negatio incommunicabilitatis. Et hæc est opinio Scoti in *dist.* 25. q. 1. Alij dicunt ly *indiuidua* in definitione personæ, atque adeò ipsam personalitatem seu suppositalitem importare aliquid positium superadditum ipsi naturæ, illamque terminans, & complens, quæ est communior sententia, & inter Thomistas fundatissima, vt cit. loco ostendimus. Recurra enim persona seu suppositum est aliquid positium verè, & realiter inuenitur à parte rei, non potest autem aliquid à parte rei reperitum formaliter, & per se primo constitui ente rationis quod est negatio, aut intentione secunda, quæ solum conuenit rei in esse cognito, siquidem conuenit esse personam à parte rei, & Christo conuenit à parte rei non habere personam creatam, non solum in esse cognito. Vnde S. Thom. *hic quæst.* 30. art. 4. docet nomen personæ, non esse nomen intentionis, sed rei. Et idem affirmat in 1. *dist.* 23. & *dist.* 25. Bene verum est quod in aliquo constituto reali inuenitur aliquando aliqua negatio, seu priuatio, vel aliquid rationis includi tanquam connotatum, seu modum, supponendo tamen formam realiter, seu à parte rei constituentem. Et sic cum persona à parte rei constituitur, aliquid reale assignari debet pro formali constituyente, licet fundet illam negationem communicabilitatis, & illam secundam intentionem subiectionis. Non potest autem illud formale constituens suppositum, seu personam esse natura sub conceptu naturæ, cum sit tota, & integra natura, quoad prædicata constitutiva an humanitate Christi, & non sit persona creata: ergo aliquid positium, & reale est id quod persona addit super naturam.

An verò illa positiua realitas sit modus, seu aliquid solum modaliter distinctum à natura, an aliquid distinctum tanquam res à re, in citato loco *dist.* 4. ostendimus ex mente D. Thom. & Caiet. & aliorum Thomistarum, & ex ratione, esse modum substantiam superadditum naturæ, reductiuèque pertinemem ad prædicamentum substantiæ, tanquam modus terminans, & complementum naturæ, sicut punctus est reductiuè in prædicamento quantitatis vt terminus lineæ, & modus intentionis & remissionis reductiuè in prædicamento qualitatis pro formis intentionis capacibus. Vnde dicit S. Th. in hac q. 29. art. 1. ad 3. quod *Indiuiduum ponitur in definitione personæ ad designandum modum subsistendi, qui competit substantiæ*

in particularibus. Competit autem substantiæ particularibus indiuiduari per se, non sicut accidentia quæ indiuiduantur, per aliud, in quo sunt, scilicet per subiectum, vt dixerat in *corp. art.* Et partes indiuiduantur, non per subiectum in quo sunt, sed per totum quod componunt.

Et si inquiratur, quem effectum faciat modus iste, seu realitas quam addit personalitas seu suppositalitas super naturam? Respondeo duos effectus formales præstare, quorum vnus aliquotid (separatur ab alio, si totaliter, & adæquatè non sit completum indiuiduum: est enim modus existendi per se, & est modus existendi incommunicabiliter alteri supposito quatenus habet statum totius vt distinguitur à parte, quæ communicabiliter se habet ad totum. Et anima rationalis separata, licet per se existat, non tamen vt totum incommunicabile; & sic non est persona; id autem quod est persona, & si positum incommunicabiliter se habet, & tanquam quodam totum in se clausum, & completum, Et vocatur subsistentia, quatenus per se existit, hypostasis verò, seu suppositum, quatenus aliis accidentibus, aut prædicatis supponitur, & sustentat ea vt docet S. Thom. in hac q. 29. art. 2. in *corp.* Et similiter declarat istos duos effectus modi subsistentiæ, seu suppositalitem completæ in aliis locis. Dicit enim in q. 9. de potentia art. 2. quod *Persona significat naturam cum quodam modo existendi, quod modus est esse per se existens.* Idemque habet in 1. *dist.* 23. q. 1. art. ad 2. At verò in hac q. 30. art. 4. ad 2. dicit, quod *Licet persona sit incommunicabilis, tamen ipse modus existendi incommunicabiliter potest esse communis multis.* Quare subsistentia, seu suppositalitas adæquatè sumpta hos duos effectus importat, scilicet facere, per se existere, & vltimò completum, & incommunicabile reddere subiectum: quia iste secundus effectus necessariò petit & supponit primum: nec enim potest incommunicabile esse, quod per se non existit, sed in alio: licet aliquando inueniatur aliquid inadæquatè habere istum modum subsistendi, solum quoad primum effectum existendi per se, non quoad secundum existendi incommunicabiliter, vt anima separata per se existit, & non est suppositum seu persona, quia communicabilis est. Ex eo autem quod existit per se, sequitur quod possit sustentare accidentia in esse, & substat illis continendo in esse, etiam si incommunicabile suppositum non sit, sicut anima sustentat sua accidentia, quia per se existit, licet non sit suppositum.

His autem explicatis circa rationem personæ seu suppositalitem, & subsistentiam in communi, restat videre, quid in Deo personalitas, seu ratio personæ formaliter, & directè importet, relationem an essentiali loquendo de subsistentia, seu modo personalitatis, non solum inadæquatè, & quoad effectum existendi per se sed adæquatè, & quoad effectum etiam incommunicabilitatis. Nam verum inueniatur in hoc Deo, seu in Deitate secundum se antecedenter ad personas relatiuas subsistentia absoluta quoad effectum existendi per se, sequenti art. dilquiretur.

In hoc ergo puncto manifestissima est sententia D. Thom. in hac q. 29. art. 4. vbi concludit S. D. quod *Persona diuina significat relationem vt subsistentem*, & hoc est significare relationem per modum substantiæ, quæ est hypostasis subsistens in natura diuina, licet subsistens in natura diuina non sit aliud, quam natura diuina, & secundum hoc verum est, quod hoc nomen *persona* significat relationem in recto, & essentia in obliquo, non tamen relationem in quantum est relatio, sed

in quantum significatur per modum hypostasis. Hoc est non in quantum exercetur relatio circa terminum, sed vt tenet se ex parte respicientis, seu subiecti, vel ipsa potius relatio subiecto non indiget, quia subsistens est.

Ratio est quia sola relatio in diuinis incommunicabilitatem fundare potest ad suum correlatiuum, eo quod cum ipso oppositionem habet, reliqua præter relatiuas oppositiones, vnum sunt in Deo. Similiter est terminus substantialis, ipsamque naturam diuinam substantialiter reddit terminatam, quia relatio illa accidens non est, nec etiam est natura, aut prædicatum constitutum, & essenziale naturæ, cum tota natura secundum conceptum naturæ communicetur Filio, non communicata relatione Patris: ergo est terminus, seu modus naturæ substantialiter, quia præter accidens, & prædicata naturæ, seu quidditatem naturæ, aliud non restat. Et hoc ipsum ex suis visceribus exigit relatio quando non est accidentale aliquid, sed substantiale, quia talis substantialitas non importat substantiam pro essentia, quia substantia pro essentia communicatur personis, & est vna in tribus, non autem relatio, sed importat substantiam pro existentia per se, siquidem non est accidens, & conuenit illi terminatio, quia incommunicabilitas ad vltiorem terminum, & cum sit incommunicabilitas substantialis, est terminatio substantialis: sicut enim in substantia, quidquid substantialiter incommunicabilitatem ponit. Ergo habet relatio subsistens quiddam requiritur, vt terminus substantialis incommunicabiliter respectu eius cui opponitur.

18 Ex quo colligitur tres relationes personales, seu proprietates, scilicet paternitatem, filiationem, & spirationem passiuam, quæ incommunicabiles, & oppositæ sunt, esse tres subsistencias, & tres personalitates: sunt enim constitutiua trium personarum distinctarum in esse personali: sunt ergo tres personalitates: nam personalitas est forma constitutiua personæ in esse, & ratione personali: sunt ergo in Deo tres personalitates, sicut sunt tres personæ. Personalitas autem, seu suppositalitas est subsistentia in natura rationali: ergo si sunt tres personalitates, sunt tres subsistentiæ. Nec nomen subsistentiæ est nomen absolutæ perfectionis, sed terminationis naturæ, quæ terminatio in Deo relatiua est. Licet enim subsistentia videatur inuoluere existentiam, quia subsistentia dicitur existentia per se, & subsistens per se existens, tamen non est subsistentia ipsa existentia directè, sed modus eius, id est perfectitas existentia: per se autem dicit modum quo habetur illa existentia, scilicet non in alio, nec dependentem ab alio, vt à subiecto sustentante, sed sustentatam in seipso, seu terminatam in se, & incommunicabilem, si completa, & totalis sit. Quare substantia modum dicit terminationis, atque adeo magis ad incommunicabilitatem pertinet, quia vbi est incommunicabilitas, est terminatio, & perfectitas: cum ergo relationes faciant incommunicabilitatem substantialem, quia oppositionem substantialem dicunt, consequenter subsistentias multiplicant, quantum ad modos perfectitatis, & terminationis, licet neque existentiam, neque substantiam multiplicent, quæ sunt modificata per modum, & perfectitatem subsistendi. Et Patres communiter subsistentias plurali nominis significant, præsertim post sedatam antiquam litem de differentia hypostasis, & vsiæ. tandem hypostasis pro subsistentia, seu supposito, vsi pro essentia, sicut & substantia pro essentia communiter acceptata est. Vnde in epistola Agathonis Papæ in VI. Synodo actione 4. dicitur esse in Deo trium subsistentiarum, seu personarum vnam

substantiam, vel, vt antiqua editio habet vnam subsistentiam, & in epistola Sophronij, quæ in eadem Synodo actione 6. recitata, & acceptata fuit sæpius plures substantiæ Deo ascribuntur. Et Martinus I. in Concilio Lateranensi consultatione 5. canone 1. explicauit Deum esse vnum in tribus subsistentis. Quare rectè Iustinianus Imperator in edicto fidei ad Ioannem II. dixit, Omnes sancti Patres consonanter nos, docent, aliud esse naturam seu substantiam, & formam, aliud subsistentiam siue personam. Subsistentia ergo personaliter, & complete sumpta multiplicatur in Deo, licet aliqui id negauerint, sed malè. An verò præter personales, & completas subsistentias relatiuas, detur aliqua absoluta in Deo incommunicabilis tribus personis, seq. art. dicitur.

Sed obicitur primò, quia relatio non potest constitui in Deo omnes personas, præsertim primam personam Patris, quia debet persona præsupponi generationi, seu origini, cum ab alia prodeat generatio, vt à principio generante. Relatio autem paternitatis supponit originem, & generationem, quia super illam fundatur: ergo ante relationem est persona, sicut ante originem.

Secundò, quia persona debet constitui formaliter per incommunicabilitatem, vel per relationem vt exercitam ad terminum, non subsistentem: ergo malè constituitur per aliquid posituum, vel per relationem vt subsistentem. Anteced. probatur, tum quia persona in tantum constituitur relatione, in quantum est opposita, est autem opposita vt exercens respectum ad alterum, non vt in se subsistens, aut vt hypostasis: ergo vt relatio exercita constituit personam; vel si non constituit, vt exercens respicientiam, sed vt subsistens: ergo ratione ipsius in constituit, non ratione ipsius ad, quia subsistentia conuenit relationi diuinæ, vt correspondet in hærentiæ in relatione creata, in hærentia autem pertinet ad ipsam in, in relatione creata: ergo, & subsistentia in diuina. In autem magis pertinet ad esse, & ad absolutum conceptum essentiæ quàm ad relatiuum. Tum quia illud formaliter constituit personam, quod formaliter constituit indiuiduum, cum in definitione personæ ponatur indiuidua substantia. Formale autem constitutum indiuidui est incommunicabilitas vel relatio subiectibilitatis, videmus enim quòd per incommunicabilitatem primò, & per se differt prima substantia à secunda, seu ab vniuersali. Videmus etiam, quòd in diuersis naturis, per diuersa principia sit indiuiduatio, sicut in substantia corporea per materiam signatam, & diuisam quantitate, in Angelis per irreceptibilitatem formæ, in Deo per relationes, formale verò in omnibus istis est esse incommunicabilem inferioribus, quia non habent illa, & subiectibilem superioribus, quia prædicantur de illa. Ergo id formaliter erit persona.

Tertiò; Persona potest accipi vt communis ad tres personas communitate prædicationis, vt S. Thom. docet quæst. 30. art. 4. Si autem esset aliquid reale, vel illud esset primò diuersum in quolibet indiuiduo; & sic non daretur vnus conceptus communis essentialiter prædicabilis de tribus personis vel non esset primò diuersum in quolibet indiuiduo, sed in aliquo conuenirent, & illud cum sit reale si, erit prædicatū essenziale personæ, & consequenter se habebit vt genus vel species respectu personæ, quod repugnat, quia sic persona haberet aliud genus aut speciem quàm natura, & haberet sua constitutiua, & seriem prædicatorum sortum, quod est duo prædicamenta ponere in indiuiduis substantialibus, alterum naturæ, alterum personæ.

Ad pri

20 Ad 1. Respondebitur infra disp. 16. agendo de constitutiua personæ Patris. Et summa solutionis est quòd relatio non indiget fundamento ad existentium, sed ad re piciendum: in se enim subsistens est sine alio fundamento. Ad respiciendum autem subsequitur generationem, ad subsistendum verò præcedit. De quo ibi latius dicemus.

Ad 2. dicitur quòd, vt docet S. Thom. 9. 30. art. 4. persona in communi non solum dicit, aut de formali incommunicabilitate pro negatione, aut intentionem rationis, quæ est relatio subiectibilitatis, quia hoc nomen persona neque est nomen negationis, neque intentionis, sed nomen rei. Nihil autem absurdius quàm dicere personas esse nihil, & ens rationis, aut non ens, cum oculis & sensibus aperte videamus aliquid esse personam non tantum carentiam aliquam, sicut cæcitatem, sed vt aliquid integrum, & plenum. Et præterea ista negatio debet esse fundata in aliquo posituum, aliàs esset purum nihil, & non fundatur immediate in natura, siquidem potius naturæ communicabilis est de se, & sine illa inuenitur natura in Christo; fundatur ergo in aliquo superaddito, naturæ posituum, illud ergo, & non pura negatio erit formale constitutum personæ, licet negatio incommunicabilitatis comitetur. Negamus ergo anteced. argumenti.

Ad primam prob. dicitur quòd relatio constituit personam vt opposita; distinguo, vt opposita specificatiue, & secundum se, concedo; vt opposita reduplicatiue, & in exercitio, nego. Itaque forma de se dicens oppositionem, & sumpta vt tangit subiectum constituit personam, quia sic subsistit, non autem ratione exercitij oppositionis, vt tangit terminum. Ipsa quippe oppositio, quæ erga terminum exercetur, ipsamet in subiecto subsistit, & vt tenet se ex parte subiecti etiam opposita, & distincta est à suo correlatiuo, sed non consideratur ibi eius exercitium in oppositionem ad terminum, sed in affectione, seu adhesionem ad subiectum. Remanet autem distinctio in illa forma relatiua hoc ipso quod in se habet oppositionem, siue consideretur vt afficiens subiectum, vel subsistens, siue vt exercens illam erga terminum. Et ad instantiam quòd subsistere conuenit ratione in, distinguo, subsistere vt dicit conceptum incommunicabilem, nego; & sic pertinet ad personam, & relationem; subsistere, vt dicit per se existere præcisè, transeat; & sic etiam conuenit subsistentiæ absolute. Correspondet autem in hærentiæ accidentis, non solum ratione existentis, qua in hærentia est in alio, sed etiam ratione incommunicabilitatis, quia in hærentia est communicabilis.

Ad 2. prob. constat ex dictis personam & indiuiduum non dicere solam subiectibilitatem rationis ad superiora, aut negationem incommunicabilitatis, sed etiam fundamentum eius posituum. Nec prima substantia differt à secunda sola negatione incommunicabilitatis, sed etiam positua differentia indiuiduationis à qua abstrahit, & subsistentiæ qua terminatur; imò potius prima substantia non solum opponitur vniuersali, seu secundæ substantiæ, sed etiam parti, quia completa substantia est; vnde eius constitutio per solam negationem aut contrapositionem ad vniuersale non fit. Ad secundam verò probationem dicitur quòd formale indiuidui, non est sola subiectibilitas aut negatio, sed etiam positua illa differentia, qua singulare contrahit speciem, & redditur singulare verum, & reale, & illa terminatio qua redditur subsistens ad æquitate, & totaliter, vnde nascitur incommunicabilitas, quod est subsistere suppositaliter seu personaliter.

Ioan. a S. Thom. in 1. part. D. Tb. Tomus alter.

Ad tertium Responi valde inter se pugnare in hac parte Vasquez, & Suárez; ille enim contendit personam, seu subsistentiam non esse conceptum commune ad personas diuinas, qui ab ipsis abstrahat, & de eis quidditatiue prædicetur. Ita docet hic disp. 130. cap. 2. & disp. 138. cap. 7. Suárez verò lib. 1. de Trinit. cap. 3. sentit dari conceptum commune personæ ad personas diuinas, illumque esse vniuocum, non tamen vniuersale generis, aut speciei, sed quasi transcendens, quem sequitur Ruiz disp. 35. sect. 1. numero 8. Valentia, & alij. Alarcon tract. 5. disp. 4. cap. 2. distinguit de persona in communi quando prædicatur de personis particularibus sub hoc nomine persona, vt didendo hæc persona est persona, vel sub aliis nominibus, vt Filius est persona, Pater est persona, &c.

Et primam dicit esse prædicationem essentialem, nec id negari à Vasquez, eamque esse mentem S. Thom. in hac 9. 30. art. 4. & eorum qui docent personam esse commune per modum vniuersalis quidditatiue de tribus personis. Addit tamen hanc prædicationem nec esse propriè vniuocam, nec analogam, sed quasi analogam, sentiens in hoc cum Ruiz vbi supra à sect. 3.

Secundam verò prædicationem dicit etiam esse essentialem, & non denominatiuam, seu accidentalem, in quo contra Vasquez se sentire dicit, non tamen esse vniuocam prædicationem, sed quasi analogam.

Nos resolutionem huius habemus apud D. 21 Thom. in hac 9. 30. art. 4. vbi inquit, quòd persona est nomen commune communitate rationis, non sicut genus, aut species, sed sicut indiuiduum vagum vt aliquis homo. Aduertit tamen Caietan. in commentario illius art. & bene quòd cum dicitur Pater est persona, licet ly persona comparatiue ad naturam Patris, & ad Deum se habeat vt modus, & vt indiuiduum vagum, tamen respectu illius subiecti, scilicet respectu Patris, essentialiter prædicatio est, tum ratione communi, quia modus subsistentiæ essentialis est singularibus substantiis; tum ratione speciali, quia persona diuina significat relationem, & hæc prædicatur essentialiter de paternitate. Sed hæc 2. ratio non multum vrget, quia relatio prædicat ipsum genus relatiuum, quod de relationibus paternitatis, & filiationis prædicatur, quasi de specie diuersis, magisque prædicat naturam, sed formalem quidditatem relationis, quàm modum singularitatis vel personæ.

22 Quapropter reicienda est futilis illa distinctio de prædicatione personæ, vt sic de tribus personis sub nomine personarum, vel sub nomine Patris, & Filij, & Spiritus S. Quid enim magis interest nomine Patris nominare subiectum illius prædicationis quàm nomine primæ personæ, vel huius personæ? sicut idem est dicere Petrum, vel hunc hominem designato Petro: Petrus enim, & hic homo æquipollent, & pro eodem supponunt, & quiddam essentialiter prædicatur de hoc homine, essentialiter dicitur de Petro. Ergo si persona essentialiter dicitur de hac persona sub nomine personæ, vt didendo. Hæc persona est persona, prima persona est persona, etiam essentialis prædicatio erit, Pater est persona, Filius est persona, quia Pater essentialiter pro eodem supponit atque prima persona, vel hæc persona. Et hoc solum est variate nomina didendo Patrem vel primam personam: quoad rem enim idem sunt.

De prædicatione verò ipsa, an sit vniuoca vel 23 analogam, vniuersalem, vel particularem, essentialis, vel accidentalis, dicimus directè, & propriè nullam hominem

rum esse, sed reductiue pertinere ad speciem, seu ad vniuersale vniuocum, vliquid tamen participare de transcendentali, & modo analogo, & simpliciter essentiali esse. Hoc totum includitur in illa resolutione D. Thom. quod non prædicatur tanquam genus, vel species, sed vt indiuiduum vagum. Et pro eius explicatione aduerte quod persona, seu substantia non est per se in prædicamento, sed reductiue, vt complementum, & terminus eius; sicque prædicatio eius est reductiue vniuersalis de illo prædicamento. Similiter singulare, seu indiuiduum pertinet ad seriem prædicamenti per se, vt subiicibile, non vt prædicabile, nisi tantum de vno. Si ergo ipsa ratio singularitatis accipitur in communi, extrahitur à recta serie, & linea sui prædicamenti, seu à loco quem in illo fortitur; & sic non mirum quod non prædicetur vt genus, vel species, aut sicut commune, & vniuersale directè, sed reductiue. Ex hoc ergo probatur hanc prædicationem, quia indiuiduum, vel persona prædicatur de hac vel illa persona, non esse directè, & per se prædicationem generis, vel speciei, aut vniuocam, vel vniuersalem, sed solum reductiue, quia iste modus indiuiduationis, & personalitatis non pertinet directè ad prædicamentum, nec illud per se constituit: ergo non potest nisi reductiue importare rationem communem, & vniuersalem, sed solum reductiue; sicut etiam differentia possunt concipi in communi, vt rationale in communi ad hoc & illud rationale, & sensitiuum ad hoc vel illud sensitiuum, nec tamen habent rationem generis, aut speciei, quæ per alias differentias contrahatur; sic enim esset abire in infinitum, cum illæ differentia contrahentes rursus contraherentur per alias, & illæ aliæ per alias; & sic in infinitum; sed quælibet differentia est conceptus simplex, qui non resoluitur in genus & differentiam. Indiuiduatio autem differentia quædam est, & personalitas, seu substantia est terminatio huius indiuiduationis, & ad lineam indiuiduationis pertinet. Non ergo erit per se vniuersale aut vniuocum tanquam genus vel species abstractens à differentia & contrahibilis per illas: hoc enim eodem modo repugnat in indiuiduatione, sicut in aliis differentis, quia & ipsa indiuiduatio differentia quædam in diuidualis est.

24. Quomodo ergo concipitur conceptu communi, & quid est reductiue esse vniuersale, esse genus, aut speciem?

Respondeo esse commune ad modum transcendentis, sed non perfectè analogam, neque perfectè vniuersale vniuocum: dupliciter enim aliquid concipitur conceptu communi. Vno modo per totalem separationem ab inferioribus, & ab eorum differentis, sicut genera, & species præscindunt à differentis, quibus contrahuntur ad sua inferiora. Alio modo concipitur aliquid conceptu communi, non per totalem separationem, & præcisionem ab inferioribus, sed includendo, & retinendo illa actu, non tamen exprimendo, & explicando omnia, quæ ibi in illo obiecto sunt, quia talis conceptus non omnia potest complecti; aut non vult, sed considerat rem aliquam sub aliqua confusione, & non sub omnimoda expresseione. Quo præscindendi modo vsi sumus explicando attributorum distinctionem in Deo præced. i. o. disput. 4. articulo 6. & explicando conceptum communem entis in logica quæst. 13. Et sumitur iste modus præscindendi penes confusum, & explicatum, non penes diuersarum rerum, seu obiectorum separationem, tum ex his quæ accidunt in sensu, tum in intellectu. In sensu qui-

dem: nam videmus aliquando aliquid à longè sub quadam confusione, & non discernendo omnia distinctè cum verò accedit prope, distinguimus, & discernimus eandem rem; & quando in confuso cognoscebamus, res illa non in abstracto, & in potentia continebat id quod postea cum expresseione cognoscitur, sed totum illud in actu ibi habebatur, sed non omni modo & distinctè exprimebatur attingendo & complectendo sigillatim omnia quæ ibi sunt. Similiter transcendentia non possunt præscindere ab inferioribus remanendo in potentia ad inferiora, si quidem etiam includuntur in illis, & ita nunquam possunt perfectè ab illis segregari, sed solum dicitur præcisio, quia est confusa cognitio omnium in illa ratione communissima entis, quæ postea explicatur & exprimitur in inferioribus, singula cognoscendo. Et attributa diuina cum sint actus puri, vnum non est in potentia ad aliud, sed actu est vnum quodque, quia tamen conceptus noster non valet totum quod est in illo obiecto penetrare, separatur vnum attributum ab alio, id est, exprimit vnius formalitatem tantum, relinquendo alteram ibi actu inclusam, sed in confuso iactatam, & sic ab actuali explicatione præcisam, non ab actuali inclusione.

Igitur singulare, seu indiuiduum, seu differentia indiuidualis, & similiter persona, seu substantia, quæ est incommunicabilis terminatio indiuidui non concipitur in communi per conceptum totaliter præcisum ab inferioribus, & qui maneat in potentia, vt per additionem differentia inferioris contrahatur, sed solum per conceptum ipsiusmet singularis; seu singularitatis in confuso, qui tamen determinatur per expresseionem ipsius singularis vt designati & determinati, sicut dicit D. Thom. in hac quæst. 30. articulo 4. quod indiuiduum in communi seu indiuiduum vagum dicitur modum singularitatis, scilicet quod sit substantia distincta ab aliis, sed in nomine singularis designati significatur determinatum distinguens, vt in nomine Socratis hoc caro, & hoc os. Conceptus ergo singularis in communi, & in particulari est penes confusum, & determinatum, scilicet repræsentare rationem singularis substantis, sed nondum explicitè designare, ita quod in conceptu singularis in communi includitur actu hoc & illud singulare, sed nondum explicatur designatè, sicut quod videtur à longè videtur in confuso, sed nondum explicitè determinatur, licet actu includat illud. Et hoc ob duplicem rationem, tum quia indiuiduatio seu singularitas habet se vt differentia vltima: conceptus autem differentia non contrahitur per aliam differentiam, nec est resolubilis in duos conceptus, alterum genericum, alterum differentiale, ne sit processus in infinitum, vt diximus. Non potest ergo singularitas abstrahere ab hac & illa singularitate quasi conceptus contrahibilis per additionem differentiarum, sed vt conceptus magis confusus, vel magis expresseus eiusdem simplicis differentia. Tum quia quando concipitur singularitas in communi, non restant alia principia indiuiduationis ad designandum & contrahendum illud singulare, & ad singularizandum amplius: ergo iam in illo conceptu singularitatis includebatur actu hoc singulare, quia principia indiuiduationis eius ibi includebantur, sed nondum designatio exprimebatur.

Quare conceptus ille communis se habet vt transcendens, seu per modum conceptus differentia, qui non est resolubilis in duos conceptus

16. rus, alterum genericum, alterum differentiale, sed eodem conceptu concipitur in communi penes conceptum confusum, & in particulari penes magis determinatum & explicitum.

Quod si queratur, an sit analogum? Respondeo non esse, quia analogum requirit inæqualitatem in participantibus illud, ita vt in vno sit simpliciter, in alio secundum quid, in vno per attributionem & denominationem, in alio essentialiter. Singulare autem seu singularitas in communi, non respicit inferiora, scilicet, hoc & illud singulare designatur vt inæqualia, quia omnia singularia æqualia sunt, non solum in natura, sed etiam in singularitate, non vnum secundum quid & aliud simpliciter. Habet tamen modum analogi, quantum ad hoc quod est includi in inferioribus, & per modum transcendentis se habere ad omnes modos inferiores: sed quia illa inferiora non sunt inæqualia, non peruenit ad rationem analogi simpliciter. Quod autem diximus de singularitate, eodem modo dicimus de persona, quæ est terminatio singularitatis. Et à fortiori dicimus de personis diuinis, quia personæ diuinæ sunt omnino æquales, & ita licet persona diuina in communi includatur intum in ipsa determinatione & differentia inferiori, quia tamen inæqualitatem non habent, nec ipsa ratio communis inæqualitatem facit, analogum non est.

Nec obstat quod illæ personæ determinatæ, seu singularia sint primò diuersa, quia sunt primò diuersa vt omnino æqualia in esse, & solum in oppositione correlatiua primò diuersa, & ita ratio communis inæqualitatem non causat, quod est non esse analogum, sicut ens respectu Petri & Pauli, seu duorum indiuiduorum eiusdem speciei non est analogum in esse, quia inferiora in esse sunt omnino æqualia; & idè iste conceptus communis singularitatis habet aliquid de analogo in quantum se habet tanquam transcendens, & aliquid de vniuoco, vt dicit æqualitatem inferiorum, & ita reductiue est vniuersale vniuocum, non simpliciter.

Quod verò sit conceptus essentialis persona in communi, & indiuiduum in communi respectu huius & illius, ex dictis manet probatum, quia est prædicatum quidditatum persona in communi, respectu huius & illius personæ, si quidem est formale constitutum eius, & prædicatum intrinsecè & necessariò connexum: nec enim potest definiti aut concipi constituta hæc persona, & hoc singulare, nisi includendo personam in communi.

ARTICVLVS. II.

Utrum detur in Deo substantia absoluta præter tres relatiuas?

NE quæstio ista solum reddatur de nomine, nan videlicet illud, quod tribus relatiuis personis & substantis commune est in Deo, sit vocandum substantia, an non, Supponimus, circa ipsam rem significatam nomine substantia quatuor considerari seu inueniri.

Primum est singularitas, quia res in vniuersali non subsistunt, sed secundæ substantiæ mediis primis subsistunt & substant.

Secundum est incommunicabilitas, vt in supposito, seu persona, quæ est totaliter & completè subsistens, vbi inuenitur sic naturam subsistere

in supposito, quod vteriori termino in quantum sic supposita & terminata, communicabilis non est.

Tertium est modus existendi per se, qui etiam solet vocari substantia, distinguiturque ab ipsa supposititate vt incommunicabilis, sicut videmus in anima rationali, quæ est per se subsistens separata à corpore, nec tamen est suppositum, aut persona incommunicabilis, sed est forma vniuersalis.

Quartum est ipsum concretum naturæ per modum habentis ipsam, quod est explicare naturam non solum per modum principij quo, & per modum formæ, qua aliquid constituitur, vt Deitas, humanitas, sed etiam per modum quod, seu habentis naturam, vt Deus, homo; nam homo sumptus in communi & sine supposito etiam est in concreto habens humanitatem.

Igitur apud omnes primò certum est, quod remotis substantis relatiuis, & considerata forma Deitatis secundum se, est aliquid singulare, quia non est aliquid vniuersale, sed habet vnitatem singularem à parte rei, siquidem à parte rei est vnus Deus in tribus personis, vt docet fides. Vnitatem ergo singularem à tribus personis non habet, sed ex se vnus Deus singularis est: sicut ex se & non à personis singulare & determinatum esse habet.

Secundò certum est quod illa natura secundum se est existens existenti independenti ab omni alio extra se, imò est ipsum esse à se, & per se, cum sit actus purus, de cuius formalissimo conceptu est existentiæ & esse à se.

Tertio est certum naturam diuinam; seu hunc Deum secundum se, & remotis personalitatibus relatiuis non esse suppositum, seu personam incommunicabilem, aliàs essent quatuor personæ, imò essentia ipsa si esset persona incommunicabilis, non communicaretur tribus relatiuis personis sed esset opposita illis; & sic ipsæ personæ relatiuæ non essent Deus, neque diuinæ, quod est hæreticum. Vnde rectè Eymericus 2. parte directiorij qu. 2. art. 7. & 12. erroris damnat assertum illud quod attribuitur Raymundo Lullio, nempe quod hic Deus, seu Deitas sit quoddam suppositum vel persona communis tribus personis. Et D. Thom. in hac quæst. 30. art. 4. infert pro magno inconuenienti quod in Deo sit vna persona trium personarum, sicut est vna essentia. Et quæst. 30. art. 3. docet quod, remotis proprietatibus personalibus, non remanet hypostasis, seu persona in diuina natura.

His ergo tanquam certis stantibus, remanet difficultas an id quod accipitur remotis personalitatibus in Deo, seu id quod est commune tribus personalitatibus ex vi sui formalis conceptus Deitatis, & essentia non solum sit essentia significata per modum naturæ, & formæ, seu vt principium quo ipsius Dei, sed etiam sit essentia significata per modum quod, & vt concretum subsistens quantum ad rationem per se existendi, ita quod hæc perfectio per se existendi non sit solum radicaliter in essentia & formaliter per subsequentem conceptum relationis conueniat, sed formaliter in ipso conceptu Deitatis includatur, ita quod hoc sufficiat vt subsistens formaliter dicatur hic Deus, & hæc Deitas, licet non sit subsistens incommunicabiliter, sicut suppositum & persona: sicut etiam datur subsistens quod non sit persona, scilicet anima rationalis, quia communicabilis est; licet sit valde dissimile exemplum, quia anima non subsistit completè, quia forma incompleta est, & indiget componere vt pars cum materia vt compositum resultat; & suppositum reddatur. At verò diuina

diuina natura, non ex ratione formæ incompletæ aut partis componentis communicabilior subsistit, sed ex summa perfectione, quia includit in se formaliter genus relatiuum, quod sine pluribus relationibus stare non potest, & eorum oppositione inter se debet vltimam terminationem sortiri, ipsis autem relationibus debet ipsa essentia identificari, atque ad respectu illarum incommunicabilis esse non debet, sed per illas incommunicabilitatem sortiri.

4 In hac ergo difficultate duplex est sententia. Prima affirmat hunc Deum communem tribus personalitatibus relatiuis, illisque identificatum, secundum se, seu in genere absoluti esse indiuiduum subsistens, & concretum Deitatis, vt quod, licet subsistentia illa sit communicabilis. Hanc sententiam tenet Caiet. *in hac 1. p. q. 29. art. 4. & q. 39. art. 4. & in 3. p. q. 2. art. 2. & q. 3. a. 2. & 3.* Eum sequuntur Cabrera 3. p. q. 2. a. 2. disp. 2. §. 5. Aluarez 3. p. q. 3. art. 3. Nazarius 1. p. q. 39. art. 4. coneron. 1. Nauarrete *hic conron. 2. 2. & Suarez 3. p. disp. 11. sect. 3. & lib. 4. de Trin. c. 11.* Granados *hic disp. 5. sect. 3.* qui citat Bañez, & Zumel, & alios, idemque late confirmant, & tenent Carmelitani *hic tract. 6. disp. 9. dub. 5.*

Secunda sententia negat aliquid esse in Deo secundum absolutam essentiam sumptam, & præcisè à tribus personalitatibus relatiuis, quod nomen aut minus subsistentiæ mereatur, sed solum esse tres subsistentias relatiuas, sicut tres hypostases, eo quod subsistentia, & hypostasis idem sunt. Ita P. Vasquez *hic disp. 125. c. 3.* Arrubal *disp. 109. c. 2.* Becanus *c. 3. q. 9. n. 6.* Alarcon *tract. 5. disp. 4. c. 4.* Ruiz *disp. 34. sect. 5.* Lorca 3. p. disp. 14. Azauso 2. *tom. metaph. lib. 7. q. 2. art. 3. n. 11.*

Mens D. Thomæ.

5 Sententia D. Th. est, dari in hoc Deo communi tribus personis singularitatem, & subsistentiam absolutam, quæ tamen communicabilis est tribus personis relatiuis. Sunt plura loca, vbi id apertissime docet S. D. vocans ipsam essentiam, & diuinam secundum se, & remotis tribus personalitatibus subsistentem. Ita docet in 1. disp. 11 q. 2. ar. 1. vbi inquit, quod *Iste terminus Deus predicat naturam diuinam de tribus personis, quæ etiam in se est habens esse subsistens, nulla intellecta personarum distinctione.* Et in 4. contra Genit. cap. 14. ad 5. inquit, *Essentia diuina est subsistens sit, non tamen potest à relatione separari: huiusmodi autem relationes non sunt accidentia in Deo, sed res subsistentes: Deo enim nihil accidere potest, vt supra ostensum est: sunt ergo plures res subsistentes, si relationes considerentur, est autem vna res subsistens, si consideretur essentia. Et propter hoc dicimus vnum Deum esse, quia est vna essentia subsistens, & plures personas propter distinctionem subsistentium relationum.* Et concludit, *Non ergo dicenda est vna persona propter vnitatem essentie subsistentis, sed plures propter relationes.* Et in 3. disp. 6. q. 2. art. 1. ad 2. sic inquit: *Aliud est de Deo, & de omnibus aliis rebus, quia in Deo ipsa essentia subsistens est. Vnde sibi secundum se debet esse, immò ipsa est suum esse subsistens.* Quæ loca manifestè tribuunt diuinæ essentia subsistentiam, etiam independentem à tribus personalitatibus.

6 Luculenter etiam rem hanc prosequitur D. S. in quæst. 9. de potentia art. 5. ad 13. sic inquit: *In rebus creatis principia indiuiduantia duo habent, quorum vnum est quod sunt principium subsistentiæ: natura enim communis de se non subsistit nisi in singularibus: aliud est quod per principia indiuiduantia,*

supposita natura communia ab inuicem distinguuntur. In diuina autem proprietates personales hoc solum habent, quod supposita diuina natura ab inuicem distinguuntur: non autem sunt principium subsistentiæ diuina essentia: ipsa enim diuina essentia est secundum se subsistens, sed è conuerso proprietates personales habent quod subsistant ab essentia: ex eo enim paternitas habet quod sit res subsistens, quia essentia diuina cui est idem secundum rem, est res subsistens. Et concludit: Licet autem diuina essentia secundum seipsam vt ita dicam, indiuiduetur quantum ad hoc quod est per se subsistere, tamen ipsa vna existens secundum numerum, sunt plura supposita in diuina subsistentia secundum numerum. Ita D. Thomas, Qui locus manifestissimus est.

7 Occurrit autem Vasq. omnibus istis locis, vnioco verbo, dicens *disp. cit. c. 1.* quod congerunt aliqui innumera loca S. Thomæ pro hac sententia, quæ consultò prætermitto, quia ille vbi que loquitur de actu existendi, quem appellat existentiam seu esse. Ad do quod si hæc loca D. Thom. probant de subsistentia vt distinguitur ab existentia, aut probant in Deo esse personam absolutam, aut nihil probant. Patet hoc, nam quando D. Th. locutus est de substantia propriè, & rigorsè dixit, quod si in Deo datur subsistentia abstractis personalitatibus, illa erit persona: ergo quando negat vnam esse personam absolutam in Deo, & ponit diuinam essentiam subsistere, loquitur non de subsistentia rigorosè, sed pro existentia. Minor probatur expresso testimonio D. Thom. in 3. part. q. 3. art. 3. ad 1. vbi inquit, *Quidquid eorum quæ attribuitur Deo in abstracto secundum se consideretur, aliis circumscriptis, erit aliquid subsistens, & per consequens persona cum sit in natura intellectiua. Sicut igitur nunc positis in Deo proprietatibus personalibus dicimus tres personas: ita exclusis per intellectum proprietatibus personalibus, remanebit in consideratione nostra diuina natura vt subsistens, & vna persona.* Qui locus satis manifestus est, & vtgenior, cæteris, quia est ex summa Theologiæ, vnde postremam D. Thom. determinationem accipimus.

8 Ad Vasquez Resp. responsum illam ita generalem minus accuratam esse pro tot locis D. Th. in quibus ita expressè loquitur de natura diuina subsistente independentem à relationibus, vt mirum sit velle Vasq. nobis obtrudere existentiam pro subsistentia in tam claris, & expressis verbis D. Th. Nam expressè dicit quod diuina essentia est suum esse subsistens, vel habet esse subsistens. Vbi si *ly subsistens* est idem quod existens, sensus erit quod Deus est suum esse existens, vel existentia existens, quod certè est inutilis repetitio. Præterea docet quod relationes sunt tres res subsistentes, & essentia est vna res subsistens, quod principium subsistenti ipsis relationibus est essentia, ipsæ vero relationes sunt principia distinguenda supposita. Quod non potest accommodari existentia, cum loquatur de eo quod proprium est relationis, vt relatio est, & vt constituit suppositum, existentia autem non constituit in relatione suppositum, nec specialiter pertinet ad relationes, & personas, sed ad attributa, & ad operationes, & ad omnia quæ in Deo sunt, nec ad existentiam pertinet constituere relationes subsistentes, sed existentes, seu extra nihil: quomodo ergo de existentia loquitur, quando dicit quod ex essentia redduntur subsistentes relationes? Quomodo etiam dicit, quod licet essentia sit subsistens, non tamen est vna persona, sicut tres relationes, si essentiam subsistentem acciperet pro existente? ex eo enim præcisè quod existens sit, nulla inuoluitur dubitatio

dubitatio quod persona esse possit, magis quam de quocumque attributo, quod etiam existens est. Sensus ergo est quod D. Thom. loquitur de subsistentia, vt distinguitur contra existentiam: de hac enim dubitatio, esse poterat; an sit persona si est subsistens, quod de existentia non poterat dubitari. Ac denique intolerabile inconueniens est dicere quod D. Thom. qui tam formaliter, & ad normam scholasticæ regulæ loquitur, ita abusiue, & improprie loquatur, vt subsistentiam sumat pro existentia, præsertim cum S. Thom. declarare velit non solum quod essentia sit existens, sed modum proprium talis existentia, nempe quod sit per se, quod est subsistentia propriè.

9 Ad id quod additur *ex loco 3. p. dicimus S. Thomam* ibi loqui de consideratione naturæ diuinæ circumscriptis personalitatibus negatiuæ, quia loquitur de ea præcisione, quæ remaneret diuina essentia, sicut Iudæi illam intelligunt, & qui non habent fidem Trinitatis, vt dicit ibi *sol. ad 2. & idè affirmat in 3. disp. 5. q. 2. art. 3.* vbi eandem profus difficultatem tractat. Non autem loquitur de essentia diuina considerata solum præcisè, & secundum id quod habet ex se, cum in aliis innumeris locis affirmat naturam sic consideratam esse subsistentem. Imò si perspicaciter consideretur D. Thomæ mens in *illo loco 3. p.* potius ex illo confirmatur sententia dicta, quod in Deo secundum se datur subsistentia absolutam, cum quia non solum de essentia, sed de quocumque attributo, & de quacumque re, quæ attribuitur Deo, dicit, quod est subsistens, & suppositum, & persona, quia in Deo idem est *quo est, & quod est.* Et tamen constat quod attributa significata, vt propriæ quædam passiones vt misericordia, iustitia, immensitas, potentia, &c. non significantur vt personæ incommunicabiles, & totaliter completæ, licet sint subsistentes communicabiles vt quod. Non ergo sumit ibi personam pro subsistente incommunicabili, sed pro subsistente rationalis naturæ, sicut communicabiliter se habeat, siue non dicit enim *ibi D. Thom. quod Quidquid attribuitur Deo, est subsistens, & per consequens persona, quia est intellectualis natura.* Solum ergo sumit personam pro subsistente naturæ intellectuæ, & non amplius. Tum etiam quia D. Th. loquitur de subsistentia diuinæ naturæ quælibet inaneret, si circumscripterentur personalitates relatiuæ. Et dicit, quod illis circumscriptis (sc. negatiuè) maneret natura diuina vt subsistens, & persona, quia videlicet tunc non haberet relationes quibus incommunicabilis remaneret, nec oppositionem inter se haberent tres personæ distinctæ, & sic per seipsam esset incommunicabilis, & assumere posset ad se naturam humanam. Ergo modò illa natura habet tres personalitates, & talem subsistentiam, quæ tunc remotis illis esset persona, & pro illo casu quo rollerentur personalitates vocatur à D. Thom. persona: Ergo pro nunc subsistentiam veram, & propriam habet, non solum existentiam, quia illam modò habet, quæ tunc esset persona, siquidem ipsa natura modò per seipsam est *quo & quod, vt ibi dicit solutio ad 1. & ex hoc habet esse subsistens.* Modò ergo habet esse subsistens, quod tunc (scilicet remotis relationibus) esset persona.

Fundamentum ex ratione.

10 Quod esse diuinum, & diuina essentia ex sua absoluta ratione, & perfectione sit subsistens, & independentem in ratione existendi per se à relationibus, probatur, quia diuina natura ex se, & independenter à relationibus est actus purus, & constituitur per ipsum esse tanquam per prædicatum essentiale, & intrinsecum, ergo habet esse per se, & independens, seu absolutum ab omni existentia in alio, siue tanquam pars in toto, siue tanquam accidens in subiecto; Patet consequentia, quia natura diuina nunquam potest concipi vt pars, & multo minus vt accidens nec esse illius vt partialis, & dependens à relationibus, vt per illas, & ratione illarum esse naturæ reddatur perfectum, & independentem, & per se, sed totam perfectionem existentia & substantia habet à se, & ex prædicatis essentialibus, & quiditatiuis. Ergo si ex se, & ex vi generis absoluti antequam intelligatur genus relatiuum in Deo habet esse perfectissimum, & infinitum, & in actu puro, & independentem à relationibus quia habet illud tanquam prædicatum essentiale, & omne essentiale est anterius ad notionalia, & relatiua; consequenter illud esse absolutum antecedenter ad omnem conceptum relatiuum, est esse non in alio, nec tanquam pars, nec tanquam accidens, quia vtrumque est conceptus imperfecti esse, & repugnat cum esse per modum actus puri, & perfectissimi, & à se. Antecedens autem *suprà* positum est per se notum, scil. quod diuina essentia per seipsam sit actus purus, & ipsum esse, cum per hoc discernatur esse diuinum à creato quod diuinum est ipsum esse à se, & omni potentialitate carens, nec est aliud diuina essentia, quam ipsum esse, nec per alium conceptum, sed per seipsam essentialiter, & intrinsecè est esse actus puri: nec enim per relationes essentia diuina habet esse, sed per ipsam relationes esse habent.

11 Ex hac autem consequentia, quæ omnino indubitata est, sequitur alia non minoris certitudinis: Ergo essentia diuina ex vi sui formalissimi conceptus, & ante conceptum relatiuum est subsistens. Patet ista consequentia, quia conceptus, qui ex vi sua petit, & habet existentiam cum exclusione omnis modi imperf. & existendi in alio, siue tanquam pars, siue tanquam accidens, ex eodem conceptu habet modum existendi perfectè, & per se, & tanquam quod, qui est modus subsistentiæ, quatenus subsistentia dicit modum existendi per se exclusiui modi existendi in alio: nam impossibile est illum conceptum qui includit esse cum tanta perfectione quod excludit omnem modum existendi in alio, non includere modum existendi per se, quia modus existendi in alio excluditur à modo existendi per se, sed conceptus essentia ante relationes includit esse, quia est actus purus, & excludit omnem modum existentia in alio: ergo idemmet conceptus includit modum existendi per se, & subsistenti: subsistete enim est esse per se.

12 Dices: Conceptum illum essentia non includere modum existendi per se formaliter, sed solum radicaliter, & pro alio posteriori conceptu formaliter: pro illo autem conceptu nondum formaliter explicatur, neque modus existendi in alio, neque per se, sed formaliter, & quasi in quarto modo per se neutrum explicat pro illo signo, licet radicaliter iam includat modum existendi per se, & radicaliter excludat modum existendi in alio: sed formaliter illum modum subsistenti habebit per conceptum relationum: nam relationes etiam ad perfectionem Dei pertinent, & sic non est inconueniens quod sub aliqua præcisione nondum intelligatur essentia cum ista perfectione modi existendi per se, sed solum cum conceptu ipsius esse, & essentia explicetur autem modus iste subsistenti in alio: conceptu, sicut explicatur modus personalitatis in

Et certe interpretatio Græca illi è Latino correspondens magis substantiam sonat, quam substantiam. Dicitur enim *ὁ θεός*, seu *ὁ θεός*, ab *ὁ*, quod est sub, & *θεός*, quod est essentia, quasi substantia, vel substantia, quod directe est substantia. Et sic D. Thom. in hac quæst. 29 art. 1. ad 2. & art. 3. ad 3. docet quod substantia secundum propriam significationem correspondet hypostasi. Et quia nomine substantiæ nos significamus essentiam, contendebant olim Ariani sub hoc vocabulo hypostasis, tres substantias, seu vias, & essentias in Deo introducere; propter quod dicit Hieronym. *ibid.* sub hoc nomine hypostasis venenum latere, quia videlicet illo directe significabatur substantia, & non ita clarè substantia. Loquendo verò de substantia, ut à nobis accipitur, subdit Hieronym. *loco cit.* *Vna est Dei, & sola natura, quæ verè est: id enim quod subsistit, non aliunde habet, sed suum est.* Vbi ly *natura quæ verè est*, idem est ac natura quæ perfectè est, quæ simpliciter dicitur esse, & non in alio esse. Et cum addit; *id quod subsistit, non aliunde habet*, ly *non aliunde*, intelligitur non ex alio conceptu, sed ex proprio talis naturæ. Fatetur ergo in Deo absolutam substantiam; seu in esse naturæ, quidquid sit de significatione hypostasis, quæ tunc ambigua erat, nec sumebatur etiam ab illis antiquis pro substantia, quæ est esse per se, sed pro substantia; vel persona. Et dicebant Catholici, ut ibi refert Hieronym. *Si hypostasis est substantia, non sunt tres hypostases, sed persona subsistens, sunt tres hypostases.* De substantia verò non personali, sed pro per se existente, & ut quod, non fuit conuersa, sed asserta fuit à Patribus, ut patet in Hieronym. cit.

Idem dicitur ex Hilario 7. de Trinit. *orica finem* ubi loquens de Patre, & Filio dicit, *in esse sibi inuicem ut substantia natura habeant perfectam unitatem*, vel, ut alij legunt, *substantiæ naturæ*, idem enim sensus est quod sit naturæ substantiæ unitas, vel substantiæ naturæ: si enim natura est subsistens, datur substantia natura. Et subiicit Hilarius de natura diuina, *ita esse ac subsistere, ut in subsistente insit, ita verò inesse, ut & ipsa subsistat.* Item August. 7. de Trinit. cap. 4. *Omnia res ad seipsam subsistit quanto magis Deus*, quæ propositio affirmatiua non tollit quod etiam relatiuè subsistat, sed affirmat quod etiam absolute, ut omittam dictum Agathonis Papæ in epist. quæ habetur in 6. Synodo act. 4. ubi dicit *tres personas esse unum Deum, non trium nominum substantiam, sed trium substantiarum seu personarum unam substantiam.* Sic enim habet antiqua lectio, noua verò quæ habetur in Concilio Colonie 1606. legit *trium personarum unam substantiam*, sed non præiudicat hæc lectio priori: quare enim condemnabimus antiquam lectionem tot annorum vsu firmatam? De sensu D. Thom. iam satis diximus. Quare constat Patres si quando videantur negare in Deo substantiam vnā, loqui de substantia personali, & completa, non de substantia comunicabili personis. Nomen autem hypostasis postea ex communi vsu Ecclesiæ pro personali supposito, seu substantia completa sumptum est, & in hoc sensu loquuntur auctoritates adductæ à Vasquez, sicque substantiæ nomen pro via seu essentia, hypostasis pro persona in Ecclesia relictum est.

Quòd verò quidam respondent ad nostras auctoritates sumere Patres aliquando substantiam pro substantia, vel subsistere pro existere; & sic vnum in Deo fatentur, omnino futile est: cur enim Patres non loquentur etiam propriè sumendo substantiam, & subsistere, pro per se existere, quod

non est solum existere, sed modus existendi, scilicet per se, licet communicabiliter? Hoc enim negare Patribus, est negare eis proprietatem locutionis, & ad impropiam diuertere.

Secundo arguit. pro sententia Vasq. quia essentia diuina secundum se, & præcisè relationibus potest quidem considerari ut existens, quia est actus purus, & non est in statu puræ possibilitatis, sed tamen illa essentia sic considerata non potest considerari ut per se, sed ut communicabilis tribus personis, in quibus esse dicatur: ergo propterea non concipitur eum modo existendi per se, atque adeò neque cum substantia absoluta, cuius munus est constituere ens per se. Consequenter probatur, quia illa natura ex vi talis conceptus sic præcisè consideratur ut terminabilis alio termino, scilicet relatione, ergo nondum per se. Nec sufficit dicere quod consideratur per se secundum quod ly *per se* opponitur huic, quod est esse in alio, ut in subiecto, non ei quod est esse in alio, ut in supposito, vel, ut alij dicunt, est per se communicabiliter, non incommunicabiliter. Contra hoc enim est tum quia hoc non sufficit ad rationem substantiæ, aliàs humanitas in Christo diceretur habere substantiam creatam, quod est hæreticum. Et sequela patet, quia illa natura humana excludit hoc quod est esse in alio, ut in subiecto: nec enim est accidens, sed non excludit esse in alio, ut in supposito, quia terminata non est, nec incommunicabilis: ergo non sufficit habere existentiam non in alio, ut dicatur habere substantiam: Tum etiam quia in hoc consistit implicatio, quod dicatur aliquid habere substantiam, & tamen maneat communicabile. Nam id quod est communicabile alteri, habet esse ut quo, non ut quod, nec habet existentiam aut substantiam perfectè, & completè, sed incompletè, sicut anima rationalis, quæ subsistit communicabiliter, sed hoc idè est quia subsistit partialiter; seu ut pars ordinata ad totum. Nos autem non concedimus diuinæ naturæ substantiam partialem; & incompletam, sed perfectissimam: ergo implicamus in dictis, ex vna parte ponendo in diuina essentia substantiam absolutam, eamque perfectam, & non partialem, nec incompletam, ex alia dicendo esse communicabilem, cum in ipsis visceribus comunicabilis substantiæ imbibatur esse imperfectam, & partialem, & incompletam.

Et confirm. amplius ista ratio, quia vel essentia diuina, quando afficitur personalibus relationibus, redditur per illas subsistens, vel non: si non redditur subsistens: ergo relationes illæ substantiæ non sunt, quod negauimus supra, & verè negandum est, cum sint personalitates. Consequenter, quia si substantiæ essent, redderent naturam quam afficiunt subsistentem: si ergo subsistentem non reddunt, substantiæ non sunt: Si verò reddunt subsistentem naturam; ergo afficiunt ipsam substantiam absolutam, ipsamque subsistentem reddunt, siquidem naturam afficiunt secundum omnia quæ habet, & consequenter substantiam ipsam absolute afficiunt. Substantia autem non potest affici vltiori substantia, nisi sit in se incompleta, & imperfecta, seu partialis, quia subsistere per aliam substantiam, est reddi subsistentem per illam; & sic non existere per se, sed ab vltiori termino dependere, cui communicari potest, quod est contra rationem cuiuscumque formæ; quæ non potest per aliam similem formari, nisi in se imperfecta sit; sicut vna figura non potest vltius figurari, vna actio alia actione produci, vna vnio alia vnione uniri, vna species impressa, vel expressa alia specie reddi intelligibilis, & repræsentatiua.

Confirm.

Confirm. secundò, quia ista absoluta substantia habet se ut attributum respectu essentia: ergo potest concipi essentia cum præcisione à tali attributo, sicut à quolibet alio. Facta ergo tali præcisione, illa essentia manet ens increatum, & actus purus, & consequenter ut existentia, & esse ipsum à se, & tamen non concipitur subsistens: ergo potest dari conceptus essentia, & ipsius esse in Deo sine substantia: & tamen ille conceptus est de re perfectissima, scilicet de esse diuino. Sicut ergo tale esse potest concipi sine substantia sua absoluta, ita quod substantiam habeat per aliquid attributum, cur non poterit eadem essentia, & idem esse concipi ut perfectum; & tamen quòd non habeat ex vi illius formalis conceptus substantiam, sed ex relationibus, sicut in nostra sententia habet ex attributo adiuncto, sine quo concipi potest. Et idem argumentum fit de conceptu naturæ diuinæ, quæ concipi potest ut principium quo, & in ratione naturæ, & non concipi ut quod, & tunc concipitur ut est ipsum esse, & nondum ut subsistens: ergo substantia subsequi potest ad conceptum perfectum ipsius esse, & consequenter non repugnat illi conuenire per relationes.

Respon. ad principale argumentum, quod essentia diuina ex suo formali conceptu non solum habet esse, propterea opponitur statui possibilitatis, & ipsi nihilo præcisè, sed etiam ut opponitur esse imperfecto, & dependenti, seu habenti illud, ut in alio, sine ut accidens subiecto, sine ut pars totius: sed per se habet esse ut quod, communicabile tamen supposito relatiuè, ut terminantibus, & incommunicabile reddentibus naturam sic personatam. Sed tamen non est comunicabilis essentia diuina relationibus, ut per illas fortiatu esse simpliciter, quasi per se ipsam solum essentia in se relationibus, terminata autem per relationes non solum in se, sed simpliciter sit, & habeat per se esse. Non sic est, sed natura diuina à se habens purum, & infinitum atque independentem esse, comunicat illud relationibus ut sint, & ab ipsis solum accipit terminationem, & distinctionem suppositalem, in quibus vna sit. Cuius signum est quia natura sic comunicata non multiplicatur, nec in se, nec in suo esse, sed idem esse retinet in tribus personis. Non ergo comunicat illis esse solum ut quo, sed etiam ut quod, quia retinet vnitatem suam in tribus illis personis, & vnum esse.

Ex quo patet ad probationes seu replicas, quæ sunt contra hoc.

Ad primam dicimus sufficere hoc ad rationem substantiæ quando sufficit ad rationem independentis existentia, & perfectissimæ, quæ non potest concipi sine exclusione modi essendi in alio, & per aliud. Et ad instantiam de humanitate Christi, dicimus ipsam omni carere substantia, quia non excludit omnem rationem existendi in alio: licet enim excludat existentiam in alio, ut accidens in subiecto non tamen existentiam in alio, ut forma, & pars in supposito: solum etiam explicatur nomine humanitatis principium quo homo constituitur ut forma totali, & natura. Vnde neque ex se dicit esse simpliciter, & per se, sicut id quod est, sed sicut id quo aliquid est, mediante autem supposito existit ut quod, & sic non habet ex se esse omnino independentem à supposito, imò in sententia S. Thomæ nullum esse habet, nisi mediante supposito: natura autem diuina independentem à supposito est ipsum esse ex se omnino independentem, & perfectum, & per se, & sic

ex vi sui conceptus nec habet esse in alio, ut in subiecto, nec dependet ab alio ut à supposito, licet comunicetur supposito, non ut dependens ab illo non esse, sed ut ipsi comunicans, esse ex se, & per se.

Ad secundam replicam dicitur non implicare, quod aliquid habeat substantiam, & sit comunicabilis, non solum sicut anima rationalis, quæ subsistit ut forma incompleta, & informatiua materiæ, sed etiam ut forma perfecta, & in se habens esse perfectissimum, & independentem: dupliciter enim potest aliqua forma, seu esse comunicari. Vno modo ob indigentiam sui, & ordinem ad aliquid perfectius, ad quod de se ordinatur; alio modo ex abundantia sui; & perfectissima fecunditate, & infinitate, quia bonum de se est comunicatiuum, sicut substantia, & existentia diuina comunicantur humanitati, & essentia diuina in ratione formæ intelligibilis intellectui creato; non ex indigentia sui, sed ex abundantia perfectionis suæ, non accipiendò ab illis esse, sed dando illis perfectionem. Dicimus ergo quod si natura diuina esset comunicabilis personis, ut imperfectum perfectiori, ut pars totius, & forma, seu principium quo præcisè ipsi composito, & subsistenti, bene probaret argumentum esse impossibile, quod esset comunicabilis, sic & quod esset subsistens: Si autem est comunicabilis personis ut habens in se omnem perfectionem, & eam illis comunicans per identificationem, talis comunicabilitas non tollit substantiam; in eo quod comunicatur, sed solum quod substantia illa non habeat oppositionem, & incommunicabilitatem cum eo cui comunicatur. Argumentum verò procedit in his quæ comunicantur tanquam res imperfectæ, & ordinatæ ad vltius esse, seu ab aliquo, in quo, vel per quod habent esse.

Ad primam Confirm. Respondi: essentiam diuinam per relationes reddi subsistentem terminatiuè, & incommunicabiliter, non quia ipsa essentia in ratione naturæ non maneat comunicabilis alteri personæ relatiuè, cum sit comunicabilis tribus personis, & non possit habere vnum terminum relatiuum, nisi habeat alium correlatiuum, sed quia essentia diuina ut personata, & illo termino relatiuo affecta, non sit alteri comunicabilis, sed opposita. Redditur ergo natura ex se absolute, & comunicabiliter subsistens, relatiuè verò, & incommunicabiliter per relatiuum substantiam, non absolute subsistens, & quantum ad independentiam in esse, seu modum essendi, & existendi per se, & non in alio, & ut quod; hoc enim se habet, sed comunicatur relatiuè substantiæ ut termino distinguenti, & incommunicabilitatem facienti inter terminos relatiuos, quia oppositionem habet inter illos. Et quando dicitur quod substantia seu natura subsistens non potest affici alia substantia; distinguo; alia eiusdem ordinis, & lineæ, & secundum eisdem effectus formales, concedo; alia diuersæ rationis, & lineæ, & secundum diuersos effectus formales, nego. Substantia autem absoluta habet in sua linea, & ratione reddere diuinum esse per se, & non in alio existens, non tamen oppositionem facere, & distinctionem, & incommunicabilitatem, quia hoc pertinet ad lineam relatiuam. Et licet substantia absoluta respectu creatæ substantiæ sufficientem distinctionem, & incommunicabilitatem habeat, non tamen intra diuinam

diuinam naturam habet incommunicabilitatem, nisi mediante oppositione, quæ solum pertinet ad lineam relatiuam. Neque ob hoc ipsa substantia absoluta est incompleta, & imperfecta, quia vltiori substantia, scilicet relatiua terminari potest, quia hoc solum habet locum, quando substantia ex tali terminatione perficitur in esse; si autem ex tali terminatione non acquirit esse, sed solum distinctionem, & incommunicabilitatem, & oppositionem in esse quod in se præhabet plenè, & perfectè; utpote actum purum, non quod vltius acquirit, talis vltior terminatio non supponit imperfectionem in substantia communicabili, sed solum quod non habet incommunicabilitatem, & oppositionem. Vnde constat quod substantia absoluta est perfectæ, licet sit communicabilis, quia incommunicabilitas solum addit terminationem, & distinctionem, quæ ex oppositione relatiua dimanat, non actualitatem, & esse; & sic absoluta substantia omnem perfectionem substantiæ habet, non omnem terminationem. Exempla autem quæ in argumento adducuntur de figura, & actione, & specie, non videntur, quia ibi sunt formæ eiusdem prorsus lineæ, & ordinis, & sic posita vna, datur incapacitas ad alteram.

25 Ad secundam Conf. Resp. quod substantia absoluta non se habet vt attributum, sed vt modus independentiæ; & perfectiatis in ipso esse diuino, secundum quod tale esse est actus purus, & à se, & in suo perfectissimo conceptu excludit omnem modum existendi in alio, vel per aliud. Et hæc exclusio non fit per attributum superadditum, sed per ipsum conceptum perfecti esse, & actus puri; præsertim quia attributa se habent vt proprietates, quæ consequuntur naturam tanquam perfectiones superadditæ, aut principia operandi: hæc autem substantia absoluta pertinet ad ipsum esse quatenus perfectum est in ipsa linea existendi, & essendi, ita quod sicut ipsum esse ratione sui est independentens, est perfectum, est non in alio, nec tamen independentia, perfectio, aut exclusio essendi in alio non sunt attributa, sed eiusdem conceptus explicationes, & modi; ita substantia absoluta, quæ in his consistit, attributum non est, sed eiusdem conceptus diuini est modus, & explicatio. Fatemur tamen quod ex nostro modo diuerso significandi, & non ratione diuersæ rei significatæ potest ille conceptus essentia, seu esse diuini significari in concreto, & in abstracto, per modum formæ, seu principij quod, & per modum principij quo. Sed hoc totum non est per modum attributi, seu per modum distinctæ rei significatæ, sed per modum diuersæ significationis eiusdem prorsus rei, quod scilicet idem esse, seu essentia diuina significetur, vt diuinitas qua est Deus in abstracto, & vt id quod est Deus, & habens esse diuinum in concreto, quod non addit diuersam rationem ex parte rei significatæ, sed diuersum modum significandi ex parte nostra, quatenus sub modo abstracto, & concreto idem significamus. Et sic patet ad argumentum de distinctione conceptus naturæ vt quo, & vt quod: sunt enim diuersi conceptus ex parte modi significandi, non rei significatæ. Vt autem aliquid sit attributum, debet dicere aliquam rationem nostro modo concipiendi, diuersam ex parte rei significatæ, quia concipitur vt proprietates superaddita naturæ.

26 Tertio arguitur, Essentia diuina semotis personalitatis non potest concipi vt principium operandi quod: ergo neque vt subsistens. Pater consequ. quia substantia reddit naturam quæ subsi-

stit tanquam principium quod in essendo: ergo & in operando: nam operatio sequitur esse, & esse vt quod, operatio vt quod, Anteced. verò probatur, quia essentia diuina semotis personis relatiuis non generat, neque generatur, vt definitur in can. Damianus, de summa Trinit. neque crearetur ad extra, quia personæ creatæ sunt Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. Vnde de Filio dicitur, quod Omnia per ipsum facta sunt. Non ergo Deitas sub conceptu præciso à personalitatibus operatur vt quod, & consequenter neque existit vt quod.

Confirm. à simili, quia sicut hic Deus significatur in concreto vt habens Deitatem, ita hic spirator vt habens vim spirandi, sed ly spirator non affert propter hoc substantiam seorsum à substantia relatiua, sed subsistit in substantia Patris & Filij: ergo neque hic Deus.

Confirm. secundò: nam D. Thom. 3. part. qu. 2. art. 2. probat naturam humanam debere vni in persona, & non in natura, quia non datur medium inter naturam, & personam; & sic vnio non est facta in natura diuina, quæ est facta in persona. At si datur substantia absoluta, hæc ratio est inefficax, quia potest fieri vnio, nec in persona, nec in natura, sed in illa absoluta substantia: ergo vel ratio D. Thom. qua probat veritatem Catholicam, est vana, vel debet negari substantia absoluta. Et in 1. distinct. 26. quæst. 1. art. 2. dicit, quod Remota relatione non manet subsistens relatiua. Et sic concludit ad 4. quod Remota relatione neque Pater est quis, neque Filius est quis. Si autem natura diuina secundum se esset subsistens, vtique subsisteret relationi, non autem relatio primò, & per se subsisteret, sed adueniret subsistenti.

Respond. negando anteced. Et ad probationem dicitur, quod diuina essentia præintellecta personis non generat nec operatur vt quod notionaliter, sed operatur vt quod essentialiter, sicut intelligit, amat, creat, prouidet, &c. quia ad istas actiones non requiruntur per se personæ relatiuæ, sed hic Deus vt subsistens operatur, & vt vnus, concomitanter autem vt Trinus. Non est autem necesse ad hoc vt hic Deus sit subsistens, quod operetur vt quod, etiam notionaliter, sufficit quod operetur essentialiter. Nam ad operationem notionalem requiritur non solum virtus operandi, nec solum principium quod quomodocumque, sed oppositum correlatiuè suo termino procedenti, siquidem debet producere aliquid distinctum ad intra, nec potest distinctum esse nisi per oppositionem relatiuam.

Ad primam Conf. Resp. non esse simile, quia ly Hic spirator non importat ipsam naturam, & esse absolutum Dei, sed potentiam, seu principium spirandi, quod pertinet ad actionem notionalem. Vnde non potest subsistere nisi notionaliter, non absolute. Substantia autem notionalis non datur, nisi sit persona; & sic ly spirator non potest per se habere substantiam seorsum à Patre, & Filio, quia non est persona relatiua per se, & consequenter neque substantia relatiua. At ipsa natura, & esse, per se, & ratione sui dicit esse independentens, & non in alio; & sic potest subsistere substantia non relatiua, neque notionalis, sed absoluta, licet communicabili, vt dictum est.

Ad secundam Confirm. Respond. D. Thomam non facere illam consequentiam, sed hæc; Natura humana vnita est Verbo secundum fidem Catholicam: sed non est vnita Verbo in natura: ergo in persona, quia in Verbo non est aliud quam

quam personalitas, & natura; & ita si in natura ei non vnitur, debet vniri in persona. Quare D. Thom. non procedit absolute ex negatione vnionis in natura diuina, quod vnio debeat fieri in persona, sed supponendo ex fide vnionem factam Verbo, discurrens, & probat euidenter quod si non est facta in natura Verbi, est facta in persona, quia in Verbo non sunt nisi ista duo, personalitas, & natura. Nec dicit S. Thom. non dari medium inter naturam abstractè sumptam, seu vt quo, & personam, & quando id diceret, & intelligeretur de medio secundum rem; & tanquam quid distinctum: nam substantia absoluta non distinguitur à relatione.

Ad secundum locum Resp. quod remota relatione, non remanet subsistens relationi, id est, subsistens suppositaliter, & per modum hypostasis, vt ibi dicitur: ratio enim hypostasis dicit incommunicabilitatem, sicut persona; sine relatione autem non datur incommunicabilitas. Et remota relatione, Pater non est quis, neque Filius, quia tunc non manet persona Patris, aut Filij, quæ relatione constituitur, sed manet hic Deus, & ille erit quis tanquam subsistens substantia absoluta, non quis tanquam persona, & vt Pater.

ARTICVLVS. III.

Vtrum sint ponenda in Deo quinque notionis, quatuor relationes, & tres proprietates.

1 Notiones sunt quæ pertinent ad dignoscenda, & distinguenda ea quæ relatiua, & personalia sunt in Deo. Vnde oportet videre quæ, & quid sint istæ notiones, & quomodo de eis loquendum, prælibando tamen prius, quomodo à nobis Trinitatis mysterium possit cognosci.

Ex naturalibus effectibus est incognoscibilis Trinitas.

2 Vt tractet D. Th. 3. 2. de notionibus, quibus distinguimus, & discernimus in Deo relatiua ab essentialibus, & personas inter se, præmittit, quomodo mysterium Trinitatis à nobis cognoscibile sit per naturales rationes. Dicuntur autem naturales rationes illæ quæ deducuntur ex effectibus ordinis naturalis. Ex effectibus autem supernaturalibus deduci possunt rationes altiores, quæ si discursu nostro acquisitæ sint, pertinent ad Theologiam. Solet autem agitari ista quæstio agendo de mysterio Incarnationis ad 9. 1. in 3. p. & quæ ibi dicuntur procedunt communiter respectu omnis entis supernaturalis. Specialiter autem in præsentia quia hoc mysterium non est aliquid factum, sed increatum, & intra Deum, est difficultas, an per aliquem effectum manifestari possit, siue naturalem, siue supernaturalem. Et quidem de effectu supernaturali, sicut est visio Dei actus fidei quo creditur Trinitatis mysterium, & aliis similibus, solet id disputari 3. part. qu. 1. 1. vbi agitur, an Christus per scientiam infusam cognouerit euidenter mysterium Trinitatis quoad an est. Nec aliud in præsentia tractari potest, quam de cognitione huius mysterij quoad an est quidam tamen euidenter non potest attingi, nisi per visionem claram Dei.

3 Supposita distinctione data quod aliqui effectus sunt naturales, alij supernaturales, adhuc isti affectus supernaturales possunt considerari dupli-

citer. Primò vt præcisè sunt effectus, & respiciunt omnipotentiam Dei vt causam efficientem, tamque terminant. Secundò, vt respiciunt Deum tanquam obiectum, & causam formalem specificantem, sicut visio beata respicit Deum vt obiectum specificatum suum, non solum vt est vnus, sed etiam vt est trinus; & fides respicit idem obiectum vt proprium, & immediatum; & vnio hypostatica, quæ facta est, respicit personam relatiuam Verbi vt terminum vnium.

Dico ergo nullum effectum, neque naturalem, neque supernaturalem in vi effectus, & secundum respectum ad Deum, vt ad causam efficientem, posse manifestare nobis nec euidenter nec probabiliter mysterium Trinitatis, etiam quoad an est. At verò aliqui effectus supernaturales possunt manifestare euidenter mysterium Trinitatis quoad an est per connexionem necessariam cum ipso tanquam cum obiecto, aut extremo vnito, sicut visio beatifica, quæ respicit Trinitatem vt obiectum, vnio hypostatica, quæ respicit personam vt extremum vnium. Facta autem reuelatione huius mysterij, & congruentis illius cognitio, bene potest aliquis ex motiuo naturali, relicto supernaturali, circa hoc mysterium duci, sicut circa alia supernaturalia.

Tres partes habet hæc conclusio.

Et prima, videlicet nullum effectum in vi effectus posse manifestare hoc mysterium, sicutur ex D. Thom. hic 9. 3. 2. art. 1.

Et probatur. quia nullus effectus habet connexionem in vi effectus cum personis diuinis prout distinctis inter se relatiuè, sed prout sunt vnus Deus absolute: ergo non potest manifestare hoc mysterium. Consequ. probatur, quia nullus effectus potest manifestare suum principium, & causam nisi ratione alicuius connexionis cum illo, quia effectus eius est, & ab eo procedit, reliqua omnia cum quibus connexionem non habet, non potest manifestare quantumcumque alias sit connexum cum sua causa, illique conueniens, sicut affectus procedens ab artifice, vt g. domus ab ædificatore, potest quidem manifestare artem à qua procedit, & hominem in quantum artificem, sed non potest manifestare alia accidentia ipsius non pertinentia ad talem artem, vt g. an fuerit talis artifex albus, vel fuscus, parua, vel magna statura, pinguis, an gracilis, indutus veste rubea, vel viridi, totum hoc per talem effectum non est manifestabile, quia licet processerit ab artifice habente tales condiciones, & accidentia, quia tamen non procedit ab illo ratione talium accidentium, nec connexionem habet eum illis, non manifestat illa. Anteced. verò prob. quia nullus effectus procedit ad extra, nisi per potentiam Dei creatiuam, & artem Dei, seu Ideas: ergo solum connectitur, & respicit Deum vt creatorem, & artificem, esse autem Deum creatorem, & artificem cuiuscumque effectus etiam supernaturalis, est commune omnibus personis diuinis, quia procedit per attributum commune, quod est omnipotentia, & ars, per intellectum vt dirigentem, & potentiam vt exequentem: ergo non potest manifestare aliquid in quantum effectus, seu in quantum procedens à Deo, vt ab efficiente, nisi commune tribus personis, quia solum procedit ab eo quod commune est; ea verò quæ sunt distincta, & propria in personis, manifestare non potest. Itaque personæ vt distinctæ, & correlatiuæ inter se non influunt in creaturas, quia non vt correlatiuæ, sed vt creaturæ respiciunt creaturas: vt correlatiuæ enim solum ad inuicem se respiciunt, quatenus vna est principium, & alia

alia ex principio. Quod verò respiciant creaturas, & quòd influant in creaturas, non habent per respectus vt oppositos, & distinguentes inter se, sed vt sunt vnum in creando, & operando ad extra. Non ergo effectus ad extra procedens habet connexionem cum relationibus personalibus, vt ad intra oppositis, & distinctis, quia esse distinctos nihil concludit ad influendum ad extra.

5 Dices: Etiam Spiritus sanctus procedit à Patre, & Filio, vt sunt vnum principium spirandi; & tamen qui cognosceret vim spiratiuam, deberet cognoscere duas personas, in quibus vis spiratiua est: ergo similiter licet creaturæ procedant à tribus personis, vt sunt vnum principium creandi, tamen qui cognosceret istam vim creandi, cognosceret personas in quibus est. Sed contra, quia vis spiratiua licet sit vna in Patre & Filio, tamen ex sua formali ratione, & proprio charactere requirit distinctionem personarum, quia procedit Spiritus sanctus ex personis, vt se mutuo amantibus, licet vnico amore, quia procedit ex amore amabili; qui requirit plures personas reciproce se amantes. At verò virtus creatiua non est notionalis, sed purè absoluta, nec requirit pluralitatem personarum, etiam vt conditionem intrinsecam ad creandum, licet concomitanter se habeant tres personæ, sed non influxiue, aut cum connexionem per se cum creaturis procedentibus, quia præcisè procedunt ab eo quod absolutum est.

6 Instabis: In sententia eorum qui dicunt in Deo non esse aliquam substantiam absolutam, nisi tres relatiuas, & deitatem secundum rationem absolutam solùm se habere vt principium quo, non vt quòd, creaturæ non procedunt à natura diuina tantum, sed etiam à personis, quia procedunt à Deo, non solùm vt principio quo, sed etiam vt à principio quòd. Effectus autem non solùm de se manifestant causam suam ex parte principij quo, sed etiam ex parte principij quòd. Ergo si in Deo principium quòd non est vna solùm persona communis, quia non datur, sed tria supposita, & tres personæ relatiuæ, effectus procedentes à Deo tales personas manifestabunt, quantum est de se, licet nos de facto non cognoscamus hanc manifestationem, tum quia valde occultata est, tum quia ex æquo conuenit tribus personis, nec vnam seorsum & distinctè ab alia manifestat: sicut etiam multa alia occulta Dei iudicia, imò & causarum creaturarum rationes, vt cogitationes cordis, & alia similia non cognoscimus, licet per effectus manifestabilia sint.

Resp. quòd quidquid sit de illa sententia negante substantiam absolutam, tamen certissimum est quòd in Deo dantur veræ & reales operationes, seu actus habentes sufficienter principium quòd, & quo, independentè à tribus personis, sicut hic Deus amat, & intelligit, Pater generat, Filius, & Pater spirant, nec tamen istæ actiones procedunt à tribus personis. Similiter est certum quòd in ordine ad creandum tantum virtutis, & potentie habet vna persona, quantum omnes tres simul, vnde ad constituendum principium quòd creandi: sufficit vna persona, nec magis confert concomitantia trium. Concedimus ergo quòd effectus manifestant de se principium quòd à procedunt, sed sub eo modo quo conuenit, & confert ad talem processionem, & non amplius. Dato ergo quòd non sit substantia absoluta, tamen quia vt operationes, & processionem dantur à Deo, non requiritur concursus trium personarum, sed sufficit hic Deus, vel aliqua persona, quia vna sola habet totam vim producendi, & sufficientem ra-

tionem substantie, & principij quòd; & sic reliquæ ex vi talis processionis non manifestantur: sicut si ego euidenter scirem aliquem effectum procedere ab homine, vt vidente, seu audiente, non tamen ex hoc præcisè potero colligere quòd videt duobus oculis, vel audit duabus auribus, quia etiam si vnum claudat, æquè bene videt.

Ex quo sequitur malè Vasquez in presenti disput. 132. cap. 1. affirmare contra D. Thomam in hac quæst. 3. 2. artic. 1. aliquos Philosophos cognouisse hoc mysterium: Et omnia testimonia quæ adducit, nihil aliud significant, quàm quòd D. Thom. ex Aristotele, Platone, & Trimegisto in primo argumento, articulo primo, adducit, & soluit, ostendens non fuisse Philosophos illos locutos de ipsis personis, & processionibus diuinis, sed de quibusdam attributis, quæ personis appropriantur; & ferè semper locuti sunt de processionibus ad extra, & circa creaturas, non ad intra, & circa personas, nec vnquam allecuntur sunt ex naturali discursu vnam essentiam in tribus distinctis personis, sed si plures personas distinxerunt, etiam & naturas. Vnde non tam cognouerunt, quàm errauerunt circa hoc mysterium diuinæ generationis, errauerunt ab vtero, locuti sunt falsa. Si quid verò cognouerunt ex Sacra Scriptura, quam aliqui eorum legerunt, accepta fuerit. Certè Paulus 1. ad Corinth. 2. dicit se loqui sapientiam in mysterio, quam nemo Principum huius sæculi cognouit; nec videtur aliquod esse augustius, & occultius mysterium, quàm hoc, atque aded minùs cognitum est à Principibus huius sæculi, qui, vt inquit Glossa, sunt Philosophi, principes vtique sæcularis doctrine, aut si sæculi Principes sunt demones, & ipsi ex naturali lumine mysterium hoc non cognouerunt multo minus Philosophi.

De possibilitate huius mysterij positua, idem dicendum est quòd de ipsa existentia, seu de an est illius. Nam si hoc mysterium possibile est Deo, vtique de facto est, quia quidquid Deo est possibile, de facto ei conuenit, si intra ipsum esse debet. De possibilitate negatiua, scil. quòd non implicet contradictionem hoc mysterium, idem dicimus quòd non potest naturali ratione demonstrari, quia hoc supponit notitiam ipsius mysterij, quomodo enim ostendi potest non implicare, nisi cognoscendo priùs famam eius, & an est ipse? Hoc verò ex nullis effectibus per naturalem rationem haberi potest. Et quidquid non implicat in Deo, perfectio debet esse; atque aded ei conuenire. Et sic perinde se habet possibilitas negatiua, & positua.

Secunda pars conclusionis, scil. quòd per effectus supernaturales habentes connexionem cum personis, vel cum aliqua persona Trinitatis, quantum respiciunt illam pro obiecto, vel pro extremo vnito intelligitur, quando ipsi effectus supernaturales euidenter cognoscuntur in se, vt si videatur, seu cognoscatur in se quiditatiuè ipsa visio beata, qua videtur hoc mysterium. Et ita in hac parte est duplex sententia. Altera negat etiam per istos effectus posse cognosci euidenter mysterium Trinitatis, etiam quoad an est, eo quòd non habet connexionem per se cum Trinitate tantquam effectus vel causa eius. Quam sententiam sequitur Torres 2. 2. disp. 9. dnb. 1. 2. & 3. Et idem videtur sentire P. Vasquez hic disp. 135. cap. 4. & in 3. part. disput. 53. capite 1. num. 5. & 6. Sed tamen eius mens sic explicatur à P. Alarcon hic tract. 5. disput. 1. capite 5. num. 9. quòd non absolute negat mysterium Trinitatis non posse cognosci ex euidenti & clara notitia visionis beate, aut

aut reuelationis mysterij Trinitatis, sed negat dari posse euidentem notitiam huius visionis, aut luminis gloriæ, & similem effectuum, quibus quiditatiuè attingitur Deus Trinus in se, nisi Deus ipse videatur in se; eo quòd non potest quiditatiuè cognosci ista visio, nisi iudicetur esse conformis suo obiecto: ergo si ipsa videtur vt quiditatiuè attingens Deum in se, & videtur vt conformis suo obiecto, necesse est tale obiectum quiditatiuè videri, quia illi vt quiditatiuè est in se, conformatur talis visio. Quòd secus est de actu fidei, quo credimus Deum esse trinum, quia licet certus sit ita quòd ei non potest subesse falsum, tamen non repræsentat Deum vt in se est; & sic vt iudicetur conformis suo obiecto, non est necesse videre illud intuitiue in se, sed sufficit aliunde constare quòd Deus trinus est. Altera sententia affirmat per hos effectus posse cognosci euidenter mysterium Trinitatis quoad an est, & de facto habuisse Christum euidentiam de illo quoad an est per scientiam infusam. Quòd communiter tenent Thomistæ ad 3. par. q. 11. ibi Pater Suarez disp. 27. sect. 3. & 3. Arrubal hic disp. 116. c. 3. & 4.

11 Nos de hac difficultate hic latius tractanda superfedemus, in eo loco 3. part. de ea acturi. Solùm aduertimus pro explicatione huius secundæ partis conclusionis, quòd absolute negari non potest, ex talibus effectibus euidenter cognitis, ipsi mysterium Trinitatis, quoad an est, euidenter deduci. Quòd patet, quia est necessaria connexio inter illum actum visionis Dei, & mysterium Trinitatis, quòd est eius proprium, & immediatum obiectum: ergo non potest saluari ratio formalis, & specifica talis actus, nisi detur tale obiectum: ergo qui cognoscit euidenter, & quiditatiuè talem actum, cognoscit euidenter dari tale obiectum, quia ad illud obiectum tendit, & ab illo specificatur, sicut etiam qui cognoscit aliquam speciem vel repræsentationem, cognoscit ibi contineri rem repræsentatam, quæ est obiectum eius; & sic euidenter cognoscit dari tale obiectum, si videt repræsentationem aut specificationem factam à tali obiecto in ipso actu. Nec est necesse ad hoc quòd cognoscatur aliquid euidenter, quoad an est, quòd cognoscatur per medium quòd sit causa vel effectus eius, sufficit quòd interueniat necessaria connexio, ita quòd hoc sine illo dari non possit; sic enim euidenter est illud dari, licet non cognoscatur quiditatiuè, sed solùm quoad an est. Vnde in mathematicis sunt multe demonstrationes euidentes per media, quæ non sunt causa, vel effectus, sicut probatur super quamlibet lineam rectam posse fieri triangulum æqui laterum, quia possunt ab extremitatibus cuiuscumque lineæ rectæ deduci duo circuli se contingentes, & lineæ ab eorum centrīs ductæ erunt æquales inter se. Concursus autem duorum circum-
12
lorum circa aliquam lineam neque est effectus, neque causa eius, vel trianguli. Certè si tota vis demonstrationis nititur in connexionem necessaria extremorum, quomodocumque inueniatur ista connexio, demonstratio fiet, quia cogitur intellectus vno dato, alteri assentiri. Vbi autem intellectus cogitur, ibi est necessitas, & connexio veritatum. Præterquam quòd obiectum respectu actus habet vim causæ, quia se habet vt specificatiuum eius, quòd pertinet ad causam formalem extrinsecam.

An verò possit dari euidenter, & quiditatiuè cognitio istorum effectuum supernaturalium, v. g. luminis gloriæ, visionis beatificæ, vnionis hypostaticæ sine visione clara ipsius Dei, & in homine purè viuente? Certè in hoc ego nullam video implicam. Iuan. à S. Thom. in 3. part. D. Th. Tomus alter.

tionem: nulla enim creaturæ datur, quæ sui ipsius copiam intellectui facere non possit, & sit intus, & quiditatiuè cognoscibilis, vt est in se per aliquam speciem, & lumen proprium, saltem supernaturale extra visionem Dei. Si ergo ratione suæ creatæ entitatis, intelligibilis est per propriam speciem, & intelligibilitatem suam, atque aded quiditatiuè, & euidenter: Et hanc entitatem habet distinctam ab ipso Deo in se, cur non poterit cognosci in se quiditatiuè, non viso Deo in se, sed prout continetur in tali effectus, scilicet in ipsamet visione, aut reuelatione?

Quòd verò dicitur necesse esse videre illud extremum cui conformatur visio, vt iudicetur illi esse conformem, friuolum est. Ad iudicandum enim quòd detur tale obiectum, & quòd illud sit obiectum talis visionis, sufficit videre obiectum, non seorsum in se, sed vt contentum in tali actu, seu effectu: ex hoc enim planè constat eius esse obiectum, & debere dari tale obiectum, vt verè, & non fictè versetur circa illud, sed tamen non est necesse videre obiectum ipsum in se, sed sufficit aliunde cognoscere quòd ille actus visionis est intrinsecè verus, & certè atque euidenter non fictè versatur circa suum obiectum; & sic videndo quòd obiectum illud vt contentum, seu attractum, à tali actu, licet non in se, plenè iudicatur tale obiectum dari in re, sicut ibi continetur: nec oportet obiectum ipsum in se videre, sed colligere per discursum dari in re, quia continetur, seu attingitur à tali actu, & actus ille verus est; quòd totum sine visione rei in se potest attingi: sicut Angelus cognoscere potest virtutem Solis ad producendum aurum, etiam si nullum aurum videat in se, & virtutem oculi ad colores videndos, & lucem, etiam antequam sit producta lux, vel color, quia videt illa obiecta vt contenta, seu attracta ab istis potentiis, & in proportionem earum ad illa.

Dices: In Deo esse ipsum est quiditas, ergo si euidenter cognoscitur esse Trinitatis, seu Trinitas quoad an est, cognoscitur quiditas Trinitatis euidenter, eo vtique modo quo cognoscitur esse, si abstractiue, abstractiue, si intuitiue, intuitiue.

Respon. quòd si argumentum aliquid probaret etiam probaret quòd ex effectibus naturalibus ex quibus cognoscimus essentiam Dei vt vnam, etiam cognosceremus Deum quiditatiuè, quia eius esse est eius quiditas. Eodem ergo modo nos respondemus quòd esse Dei, est eius quiditas prout est in se. Vt autem manifestatur in effectibus eius esse, sic manifestatur quoad an est, & imperfectè atque connotatiue non est quiditas Dei. Itaque si manifestaretur esse Dei perfectè, vt est in se, etiam manifestaretur quiditas Dei, & quiditatiuè manifestaretur: At verò esse Dei manifestatur imperfectè, & prout in effectibus, non manifestat ipsam quiditatem diuinam in se. Bene tamen ex tali esse sic imperfectè manifestato, potest quiditas Dei quoad essentiam vel quoad personas imperfectè, & per alias species, & connotatiue manifestari, sicut nos ratione naturali discernimus circa attributa, & quiditatem Dei, sic qui cognosceret Trinitatem euidenter quoad an est etiam circa quiditatem relationum, & processionum posset discernere, sed non quiditatiuè in se cognoscere.

Tertia pars conclusionis, scil. quòd facta reuelatione potest aliquis naturali discursu probabiliter de isto mysterio cognoscere, à nemine videtur negari posse. Tum quia Demones credunt, & contremiscunt, quia scilicet non ex ipso affectu, sed iudiciis & signis quoad credulitatem coacti, quasi tremantes credunt, non quidem fide supernaturali, sed

naturali. Tum quia hæreticus non credens alios articulos, & credens Trinitatis mysterium, non credit fide supernaturali, & tamen assentitur huic mysterio. Tum quia potest aliquis paganus legens vel audiens hoc mysterium, & quomodo in Ecclesia tenetur, & explicatur, assentiri ipsi, ductus congruentibus, & explicationibus, quæ de ipso dantur, & tamen non assentiri ex fide supernaturali, nec ipsam fidem, & religionem Christianam acceptare, ob alios fines. Sed de his latius in materia de fide.

Difficultates circa notionem, & relationum numerum.

Circa numerum notionum, relationum, & proprietatum duæ sunt difficultates.

Prima circa numerum notionum, an sint solum quinque.

Secunda circa relationes an sint verè, & in re quatuor relationes reales.

16 Circa primam, communiter designantur à Theologis quinque notionem, quatuor positivæ, & vna negatiua. Positivæ sunt *Paternitas, Filiatio, Spiratio actiua, & Spiratio passiva*. Negatiua est *Innascibilitas*, seu esse ingenuum. Dicuntur notionem, quia istis quinque nominibus, seu notis specialiter discernimus, & cognoscimus personas. Paternitas conuenit soli Patri, & Filiatio soli Filio; spiratio actiua utriusque personæ, Patri, & Filio, quia utraque spirat Spiritum S. Spiratio passiva soli Spiritui S. Innascibilitas conuenit soli Patri, seu esse ingenuum, quia hoc nomine non solum significamus exclusionem generationis, & natiuitatis, sed omnis processionis ab alio. Et hoc modo est proprius character, & notio Patris, seu primæ personæ.

17 Hinc ortus est scrupulus Scoti in 1. dist. 28. q. 1. ad 3. cur etiam inspirabilitas, quæ significat negationem procedendi tali modo, scilicet per spirationem non sit notio, quæ conueniat duabus primis personis, quæ non procedunt per spirationem: sicut enim pertinet ad dignitatem primæ personæ, quod nullo modo procedat ab aliquo, ita pertinet ad dignitatem primæ, & secundæ, quod non procedant tali modo, scilicet per spirationem: cur ergo non erit notio inspirabilitas, sicut innascibilitas. Quod si innascibilitas sumatur pro sola negatione generationis, & natiuitatis, utique non erit propria solius Patris, sed etiam Spiritus S. quia non conuenit ei generari, & nasci. Ad hæc, sicut est dignitas Patris non procedere ab aliquo, ita est dignitas Spiritus S. non producere aliquam personam: ergo esse improduduum, erit notio Spiritus S. Tertio plura alia nomina sunt designatiua personarum, tum quoad originem, tum quoad personas. Nam generatio, & natiuitas significant originem, & possunt designare Patrem generantem, & Filium nascentem: cur ergo non erant notionem? Similiter nomen Verbi, & nomen imaginis in filio, nomen doni, & nomen amoris spirati in Spiritu S. sunt nomina notionalia, & designant personas. Cur ergo non erunt notionem? Denique oportet explicare in ipsa notione negatiua innascibilitatis quid formaliter significet, an positium, an negatiuum. Nam si est sola negatio, non discernit, nec innotescere facit aliquid de persona. Si est positium, oportet explicare quid sit, an aliquid absolutum, & tunc non est notio, sed aliquid omnibus commune, an aliquid relatiuum, & tunc erit idem quod paternitas.

18 Circa secundam difficultatem, illud commune occurrit, quomodo sint quatuor relationes reales, si non sunt quatuor res relatiuæ: multiplicato enim

inferiori, necesse est multiplicari superius, sicut multiplicato homine, & equo, multiplicatur animal; sed res est superior ad relationem, sicut ens: ergo multiplicata relatione, ita quod sint quatuor relationes, multiplicantur quatuor res relatiuæ. Hoc autem est falsum, quia sic essent quatuor personæ, si sunt quatuor res oppositæ: quælibet enim res relatiua distincta est subsistens incommunicabiliter, & res naturæ, quod est esse personam. Et præterea, quia spiratio actiua non est res distincta à paternitate, & filiatione: ergo non sunt quatuor res, quia non est alia res spiratio actiua à paternitate.

Hinc ortus est alter scrupulus & Durando, & Scoto. Nam Durandus in 1. dist. 13. quæst. 2. vult spirationem actiuam distinguere realiter à paternitate, & filiatione; & sic esse quatuor res relatiuas, licet sint solum tres personæ. Scotus verò quodlibet 5. art. 2. in fine, vult distinguere has relationes ex natura rei: distinguit enim Durandus quod aliud est in diuinis differre realiter relatiuè, aliud differre realiter personaliter, seu tanquam duo supposita. Relationes enim reales, ut ipse putat, differunt realiter seipsis, sed non constituunt diuersas personas, nisi differant incommunicabiliter, & secundum oppositionem, cum autem spiratio actiua non sit opposita paternitati, & filiationi, nec eis incommunicabilis, licet differat realiter, non constituit personam. Et est fundamentum pro sententia Durandi, & Scoti (licet Durandus plura congerat argumenta pro ista parte) quia non est identitas inter paternitatem, & spirationem, inter generare, & spirare: ergo est diuersitas. Consequentia patet. Anteced. probatur: nam ista prædicatio est falsa, Paternitas est spiratio, siquidem hæc est falsa, generare est spirare, generari est spirari: nam filius generatur, non spiratur, & Spiritus S. è contra: ergo non habent identitatem: ubi enim est identitas, ubi est vera prædicatio vnius de alio. Et sic generare est à Patre terminatum ad filium, spirare verò terminatum ad Spiritum S. differt ergo vnum ab alio. Ad hæc Paternitas, seu generatio, & spiratio habent inter se ordinem originis, quia generatio est per intellectum, spiratio per voluntatem, & voluntas supponit intellectum: ergo est distinctio, quia ubi est ratio originis, est ratio distinctionis. Tertio, Relationes istæ paternitatis, filiationis, & spirationis sunt specie distinctæ, quia habent fundamenta, & terminos distinctos; siquidem paternitas fundatur in generatione, & terminatur ad Filium, spiratio in amore, & terminatur ad Spiritum S. Quæ autem distinguuntur specificè, distinguuntur realiter, & sic non requiritur oppositio relatiua ut distinguantur, si ex se habent distinctionem specificam. Quod ergo sufficit ad distinctionem specificam, sufficit ad distinctionem realem in relationibus. Denique pro sententia Scoti virget, quia aliqua prædicata conueniunt paternitati, quæ non spirationi actiua, & è conuerso: ergo distinguuntur ex natura rei. Consequ. patet, quia distinctio ex natura rei solum ob hoc ponitur, quia ante omne opus intellectus verificatur vnum prædicatum de vno, quod non de alio, sicut communicabile verificatur de essentia, & non de paternitate; & sic distinguuntur ex natura rei apud Scotum. Anteced. verò constat: nam paternitas constituit personam, non spiratio actiua, spiratio formaliter, & directè opponitur spirationi passivæ; paternitas autem, & filiatione non nisi radicaliter, & quatenus continent in se spirationem: ergo aliquid prædicatum conuenit vni in re, quod non alteri.

Prima

Prima difficultati respondetur.

20 Dico primò, Numerus notionum rectè constituitur, scilicet quod sunt tantum quinque notionem supra numeratæ. Pro intelligentia huius conclusionis supponenda est propria ratio, & definitio notionis in communi, ut ex eius visceribus colligamus, quibus conuenire possit talis ratio notionis. Definitur ergo notio à D. Thom. quæst. 32. art. 3. quod est, propria ratio cognoscendi diuinam personam. Potest autem cognosci diuina persona, & discerni, vel à creatura, vel à diuina natura, seu ab eo quod essentialiter est in Deo, vel vna persona diuina ab alia persona. Discretio, seu notio distinguens personam diuinam à creatura non est aliquid proprium personæ alicuius, sed commune omnibus, scilicet ipsa essentia diuina, & esse increatum, per hoc enim distinguitur à qualibet creatura. Discretio etiam personarum ab essentia diuina sufficienter sit per generalem, & communem rationem personæ, & relationis, cum essentia in Deo dicat id quod pertinet ad genus absolutum, quidquid verò ad genus relatiuum, & personale pertinet, secernit, & distinguit à ratione absoluta. Quare ad hoc non exigitur aliqua nota, seu character, aut notio specialis quæ distinguat personalia ab essentialibus, cum aliquid commune omnibus personis in genere relatiuo, & personaliter sufficienter hoc discernat, sicut hoc nomen *relatio, persona, origo, suppositum*, &c. Notio ergo debet esse aliqua specialis nota, seu character discernens inter personas, per quam scilicet aliquid speciale in personis significetur: quod enim est principium, seu ratio innotescendi, aliquid speciale esse debet, ut S. Thom. dicit in hac quæst. 32. art. 3. ad 5. Et sic videmus quod omnes notionem distinguunt vnam personam vel ab aliis omnibus, vel saltem duas ab vna, ut spiratio actiua distinguit Patrem, & Filium à Spiritu S.

21 Secundò aduertendum est quod notio cum de se dicat aliquid pertinens ad cognoscendam, discernendamque personam in sua propria ratione, non sumitur hic notio pro ipsa formali cognitione, qua fit ista discretio à cognoscente, sed pro ipsa formali ratione obiectiua, id est, quæ ex parte obiecti se tenet, seu ex parte ipsius personæ secundum quod importat aliquam specialem notam, & characterem discernendi vnam personam, vel plures ab aliis. Quæ nota, seu character, aut forma per quam sic innotescit, & designatur vna persona ab alia non est necesse quod sit alia distincta à relatione, vel proprietate, qua constituitur, & inter esse potest, licet sub diuerso respectu dicatur relatio, proprietate, aut notio, quia, ut dicit S. Thom. in 1. dist. 26. q. 2. art. 3. *Paternitas dicitur relatio secundum quod ad Filium refertur, dicitur autem proprietate in quantum soli Patri conuenit; dicitur notio in quantum est principium formale innotescendi Patrem*. Igitur ipsamet ratio, seu forma aut characteristica proprietate vnius personæ erit notio, quatenus in se importat formale principium innotescendi talem personam.

22 Quid autem requiratur, ut aliqua nota seu forma sit principium innotescendi, & discernendi talem personam, D. Thom. in loco cit. paulo post illa verba sic explicat: *Ad hoc quod aliquid dicatur notio personæ, tria requiruntur. Primò quod ad originem pertineat, quia relationibus originis personæ distinguuntur. Secundò quod pertineat ad dignitatem, quia persona est hypostasis, distincta proprietate ad dignitatem pertinens. Tertio, quod dicat aliquid speciale, quia commune non est sufficiens principium innotescendi. Quæ conditiones valde rationabiliter ponuntur, & Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.*

conformiter ad munus, & officium notionem, quia cum ponantur notiones tanquam propria rationem cognoscendi seu innotescendi personam. Personæ autem dicunt aliquid distinctum relatione originis, & iterum ratio personæ addit super hypostasim, seu suppositum aliquid ad dignitatem spectans, cum dicat subsistens in natura dignissima, scilicet intellectuali: ideo illud debet sumi tanquam propria ratio innotescendi personam, quod dignitatem sonet, & ad rationem originis spectet; & denique debet esse aliquid speciale in tali persona, id est quod neque sit commune omnibus, cum notio sit propria ratio cognoscendi personam, neque solum pertineat inadæquatè, & minus principaliter ad talem notionem, quia illud manifestat, & innotescere facit quod magis eminet aut excedit in aliquo, non quod minus, & quasi inadæquatè in alio inuoluitur, & includitur. Constat enim quod eadem relatio Patris & habet referri ad filium, & constituere personam, & pertinere ad potentiam generatiuam, ipsamque generationem elicere, & non quodlibet munus ex istis facere debet distinctam notionem, sed omnia illa confluunt in vnam notionem integram Patris. Similiter filius, & habet referri ad Patrem, & procedere, & constituere secundam personam, & in ratione filij includere quod sit imago, & intellectuale verbum, & rationem geniti, sed hæc omnia non dicunt speciales rationem innotescendi hanc personam, sed inadæquatè, & omnes pertinent ad vnam adæquatam notionem Filij, quæ rationem originati, & procedentis à Patre plenè notificat. Illa ergo ratio quæ in relatione aut ordine originis aliquid speciale, & principale repræsentat, & manifestat, vel ex parte principij originantis, vel ex parte termini originati, notionem specialem constituit, licet in tali ratione plures aliæ inadæquatæ formalitates, aut respectus, vel officia concurrant, quarum singula notionem non faciunt, sed ad notionem conducunt.

Tertio denique supponendum est dari istas notiones, easque esse necessarias ad explicationem, designationemque personarum, & illis communiter Patres esse vobis. Necessitas quidem ponendi notiones optime explicatur à D. Thom. hic art. 2. contra Praepositiuum, quia inuenitur in Deo vna essentia cum tribus personis, & iterum vna persona cum pluribus relationibus, seu rationibus principij originantis, aut termini originati, & procedentis. Oportet ergo in essentia, & personis designate, & distinguere id quo essentia est vna, scilicet ipsa diuinitas, & rationem quibus personæ sunt tres, & inter se discernuntur, & distinguuntur, scilicet relatione Patris, & Filij, quæ vnicò nomine dicitur Paternitas, & filiatione. Similiter cum in vna persona inueniantur diuersæ relationes principij, aut relationem principij, & termini originati, oportet discernere qua ratione est vnum principium, & qua aliud, qua ratione est procedens, qua principians: licet enim vna relatio possit respicere plures terminos inadæquatè, & pariales, etiam si partialiter, & inadæquatè differant specie, materiam, & partialiter; tamen plures terminos adæquatè, & specie adæquatè diuersos, non potest vnica relatio respicere: sic enim bis diceretur ad aliud vna relatio, quod negat Philo. 5. metaph. de Ad aliquid, quia tota essentia relationis est ad aliud se habere; & sic si dicitur bis, est duplex ad aliud. Cum ergo Pater sit principium Filij, & Spiritus S. & Filius sit terminus Patris, & principium cum Patre Spiritus S. & istæ relationes adæquatè sint cum suis terminis, & non respiciat vna terminos pariales, oportet aliis quibus rationibus, seu notis, aut characteribus

M 2 distes

discernere istas personas in ratione talium principiorum, & relationum, seu officiorum. Et Patres sunt vti istis notionibus, vt videri potest apud S. Basilium lib. 2. aduersus Eunomium, & epist. 37. ad Gregorium fratrem; Pater, inquit, qui super omnia Deus est, peculiarem hypostasios sua notionem solum habet, quod Pater est, & quod ex nulla omnino causa subsistit, atque isto iterum iudicio, & ipse proprie ac separatim agnoscitur. August. 5. de Trinit. c. 6. Alia notio est qua intelligitur genitor, alia qua ingenitus. Damasc. lib. 3. de fide c. 5. & citatur à D. Thom. hic art. 2. Differentiam hypostasios, id est personarum in vrbis proprietatibus, id est paternali, & filiali, & processionali recognoscimus.

24 His suppositis conclusio posita, quæ est D. Thom. in præsentis quæst. 32. art. 3. & in 1. dist. 26. q. 2. art. 3. & alia multis locis, sic ab ipso colligitur, præsertim istis duobus locis. Personæ diuinæ distinguuntur, & multiplicantur secundum originem, & processionem vnius ex alio. Ad processionem autem, & originem duo pertinent; alterum ex parte principij à quo est alius, alterum ex parte termini qui ab alio. Et vtrumque potest innoscere, vel affirmatiue, vel negatiue. Affirmatiue, secundum influxum, & processionem ipsam, negatiue per negationem procedendi ab alio, vel producendi; vel originandi aliud, quod est vel negare rationem principij, vel rationem procedentis. Si ergo affirmatiue, & positiue sumamus originem, & processionem, constat in Deo esse solum duas processionem, alteram intellectus, alteram voluntatis. Ergo solum ponendum est duplex principium, & duplex terminus; & consequenter duplex relatio principij originantis, & duplex relatio termini originati; & sic sunt quatuor notæ, seu formæ distinguentes istas relationes, & personas secundum rationem principij, & termini, scilicet. paternitas tanquam principium Filij, & filiatio tanquam terminus paternitatis; similiter spiratio actiua vt principium Spiritus S. & spiratio passiuæ vt terminus eius. Et istæ notiones sunt relatiuæ seu relationes: Non tamen omnes quatuor sunt proprietates, quia spiratio actiua est communis Patri, & Filio, cum eis non opponatur. Nec iterum omnes istæ sunt notiones personales, id est constitutiue personarum, licet personis conueniant, quia communis spiratio non potest constituere personam seorsum à Patre, & Filio, cum eis non opponatur, & consequenter eisdem identificetur.

25 Si autem ea quæ ad originem pertinent sumantur negatiue, tres negationes inueniemus ad processionem pertinentes in diuinis.

Prima est negatio principij, scilicet. quoddam aliqua persona sit nihil producat, sicut est in Spiritu S.

Secunda negatio est procedendi, scilicet. quoddam aliqua persona non procedens. Et hoc dupliciter, vel quia simpliciter non procedit vilo modo, sicut Pater, vel quia non procedit tali speciali modo, sicut Filius non procedit spiratiue; & sic est non spiratus; & inspirabilitas illi conuenit, & à fortiori conuenit Patri: sunt enim spirator, non spirati, & in generari conuenit Spiritui S. & à fortiori Patri, qui etiam non generatur. Prima negatio, scilicet. non esse producentem personam, non pertinet ad notionem, quia ex vna parte illa negatio solum declarat formaliter quid non sit, non verò quid sit: virtualiter autem: & per circumloquium non exprimit aliquid notabile, & ad dignitatem pertinet, quia non producere, vt sic, nihil dignitatis specialis affert. Vt sit notio, debet vel formaliter, vel implicite, & virtualiter explicare quid aliquid sit, non purè negatiue non sit: ideo enim, & nomina infinita exclu-

duntur à ratione nominis, quia non sunt notamen rei: nec enim designant aut notant aliquid in re, sed solum quid non sit dicunt. Eodem autem modo negatio producendi non absolute, & simpliciter, sed non producendi isto modo, v. g. generatiue, sicut Filius non generat, licet alio modo producat, scilicet. spiratiue, nihil autoritatis aut dignitatis in hac præcisa negatione explicat. Tertia negatio, scilicet. non procedendi ab aliquo, non simpliciter, sed tali speciali modo, scilicet. non spiratiue, non dicit aliquam peculiarem dignitatem, quia formaliter solum explicat quid non sit illa persona, scilicet. non spirata, virtualiter autem, & per circumloquium non explicat aliquid dignitatis specialis quia supposito quoddam illa persona procedit, æquè dignum est non procedere per voluntatem ac procedere per intellectum. Secunda denique negatio, scilicet. nullo modo procedere, notio est propria Patris, & nomine ingeniti, seu innascibilis designata, quia licet de formali solum explicet quod non sit Pater, iuxta quod dicit August. 5. de Trinit. c. 3. quoddam Cum ingenitus dicitur Pater, non quid sit, sed quid non sit, dicitur; tamen ex alia parte per hanc negationem circumloquimur magnam dignitatem, & autoritatem principij per modum capitis, & fontis omnium processionum diuinarum nullam aliam habentis originem ab alio; semper enim quod est caput, & quasi primum, negationem emanandi ab alio debet habere, & talis negatio circumloquitur magnam dignitatem, sicut infinitum, increatum, ineffabile, licet negationibus explicetur, magnam tamen perfectionem per illas negationes circumloquimur. Quæ dignitas, non est in Filio eo modo quod in Patre, sed est tanta dignitas alio modo, scilicet. per modum geniti, & exprimentis totum quod est in Patre. Ita colligit S. Thom. has notiones, præsertim quæ ad negationes pertinent loco cit. ex 1. sentent. dist. 26. Et sic sunt quinque tantum notiones; Vna negatiua, & propria Patris, non tamen personalis, scilicet. innascibilitas. Quatuor positiuæ, scilicet. paternitas, quæ etiam est propria Patris, & personalis, filiatio propria, filij, & personalis: spiratio actiua non propria, sed communis Patri, & Filio, & non personalis: spiratio passiuæ propria terminæ personæ, & personalis. Dicitur personis, quæ constituit personam.

Fuit præterea necessarium assignari Patri notionem illam negatiuam innascibilis propter Arrianos, qui contendeant Patrem distinguere à Filio, non solum relatione, sed etiam substantia, eo quod ly ingenitum cum non significet relationem, inferebant ipsi concernere substantiam, sicut ly increatum; & sic differre Patrem à Filio in substantia, quia differt in ratione ingeniti. Sed respondet Aug. 5. de Trinit. c. 3. ingenitum non dicere substantiam, sed negare relationem procedentis ab alio. Vnde concludit c. 7. Non receditur à predicamento relatiuo cum ingenitum dicitur; videlicet quia esse ingenitum in Patre solum negat relationem ab alio, & ita ly ingenitum est notio relatiua negatiue, non positiue.

Ad fundamenta, & obiectiones contra hanc primam difficultatem ex dictis constat.

Ad primum de inspirabilitate dicimus hanc negationem non importare specialem manifestationem alicuius dignitatis in personis procedentibus: non enim significat quoddam nullo modo procedentem, sicut ingenitum in Patre, sed tantum quod tali modo non procedat, puta per spirationem, vel per natiuitatem. Negare autem talem modum procedendi tantum, si alias procedunt personæ, non est explicare in eis aliquid specialis autoritatis, sed purè quid non sint. Hoc autem non sufficit ad notionem vt declaratum est. Nec innascibilitas quæ est notio Patris

Patris significat solum negationem natiuitatis: sic enim etiam conuenit Spiritui S. sed negationem omnium processionum ab alio: sic enim significat caput & fontem omnium originis, & processionis in Deo, & est notio prima per se, vt prima est.

28 Ad 2. etiam ex dictis patet quod non producere, per se non est dignitas aliqua, sed negatio facultatis, vt docet S. Tho. hic. a. 3. ad 4. negatio autem essendi ab alio de se explicat dignitatem primi, quia Pater est prima persona in diuinis. Vide etiam quæ dicimus infra à circa solutionem vltimi argumenti in fine huius difficultatis. Nec ex hoc inferas, quod non producere in Spiritu S. est imperfectio, seu indignitas, aut quod aliqua dignitas ei deest, scilicet. illa quæ est in Patre, & non in ipso. Resp. enim quod in Spiritu S. non est imperfectio, aut indignitas non producere, quia non spectat ad ipsum relatio producti, sed relatio seu correlatio termini producti. Ad relationem autem termini non pertinet relatio principij, sicut ad relationem principij non spectat relatio termini. Nec est indignitas, aut imperfectio esse terminum principij diuini, quando terminus eadem naturam, & æqualitatem habet cum principio. Vnde non deest illi dignitas Patris, sed habet eandem dignitatem Patris sub alio modo: id enim quod in Patre est dignitas principij, in Spiritu S. est dignitas termini, quia potest tantum principium terminari, & ei adæquate correspondere. Ceterum hæc dignitas non explicatur per non producere, sed per spirari, & procedere. Dignitas autem primæ personæ, vt primæ, explicatur per non procedere, seu per ingenitum, vt negat omnem processionem ab alio.

29 Ad 3. Resp. illa omnia non pertinere ad notiones, nec in vim notionum à SS. PP. esse accepta. Nam nomina significantia originem quasi in fieri, & tendentia non notificant personam, sed actus earum, actus autem supponunt personam, & consequenter supponunt distinctiua earum, & ea per quæ innoscere possunt in seipsis. Vnde originem ipsæ significantur per modum actionis, & fieri, & tendentia non sunt primæ, & per se distinctæ personarum, quia nec constitutiua, cum significantur vt in via, & tendentia, non vt in se, & per se stantes: Ergo neque sunt notiones primæ, & per se, sed supponunt alias formas, & notas distinguentes, & constituentes. Et solum reductiue pertinere poterunt ad notiones tanquam quid consecutum, & ortum à persona, vel ad illam tendens; & sic accessorie sunt notiones, non primæ, & per se. Idem quod dicimus de actibus significatis per modum originis, & tendentia, dicimus de potentia generatiua, & spiratiua, quia hæc non significatur vt persona, sed vt virtus personæ; & sic supponit aliquid aliud, quo innoscitur persona, & quæ est notio principaliter, & simpliciter. Ea verò nomina quæ designant personam, & non sunt notiones, vt imago, verbum, splendor, & similia, ideo notiones non sunt, quia inadæquate pertinent ad vnam, & eandem proprietatem, imbibunturque, & includuntur in nomine Filij, seu filiationis, quæ omnia illa adæquate includit, & ideo non sunt notiones distinctæ, sed conditiones, aut inadæquate rationes eiusdem proprietatis. Sumitur hoc ex D. Th. inf. q. 34. art. 2. ad 3. vbi inquit quod Ipsa natiuitas Filij, quæ est proprietas personalis eius diuersis nominibus significatur ad exprimentum diuersimodè perfectionem eius. Nam vt ostendatur connaturalis Patri, dicitur Filius, vt ostendatur coæternus, dicitur splendor, vt ostendatur omnino similis, dicitur imago, vt ostendatur immaterialiter genitus, dicitur Verbum. Non autem potuit quoniam nomen inueniri per quod omnia ista designarentur. Quare illa nomina Verbi, imaginis, amoris, &c. licet specialibus personis conueniant, non tamen dicuntur speciales notiones quia omnes includuntur in vna proprietate, & notiones filiationis aut spirationis, quæ secundum diuersas, & inadæquatas conditiones seu formalitates omnia illa includit.

Ad vltimum in quo inquitur quid de formali dicat ingenitum, seu innascibilitas, an negationem, an aliquid positiuum, quia specialem difficultatem habet, pertinetque specialiter ad personam Patris, seq. dist. art. tractabitur. Nunc solum dicimus ingenitum importare de formali negationem processionis ab aliquo principio, non tamen hanc negationem nude importare, sed vt fundatam, & præsupponentem rationem personæ, & principij quod tamen non pertinet ad rationem formalem ingeniti, quasi constitutiua eius, sed quasi præsuppositam, vt D. Th. docet in 1. dist. 28. q. 1. a. 1. ad 1. nec negat, sed potius confirmat. inf. q. 33. a. 4. in corp. & ad primum, dum ponit significari per ly ingenitum principium non de principio. Pura enim negatio essendi ab alio non potest dignitatem exprimeret, cum hoc etiam inueniatur in his quæ nihil sunt; & sic ab alio non sunt, sed negatio essendi ab alio in eo quod est persona aut principium, dignitatem eius designat explicando id quod primum est per negationem alterius prioris. Quod verò ly ingenitum importet de materiali personam illam, vel principium sub particulari conceptu Patris vel principij sic vel sic influentis, & pro vt relati ad tales personas, hoc alia quæstio est, de quo discutietur citato loco inf. dist. seq. art.

30 Quod si demum inquiras, quomodo spiratio actiua dicatur notio Patris, & Filij, cum non sit proprietas, vt D. Th. docet in hac. q. 32. a. 3. & tamen notio dicitur quod est propria ratio dignoscendi personam: si autem sufficit esse proprietatem duorum, & non vnius tantum, simili ratione non spiratum vt fundatur, & supponit duas personas, scilicet. Patrem, & Filium, quibus tanquam suppositis conuenit, dicitur notio Patris, & Filij.

Resp. non requiri ad notionem quod sit propria ratio dignoscendi personam tantum vnam, sed sufficit quod sit ratio propria dignoscendi personam, siue vnam, siue plures pro vt ab aliqua alia discernuntur, sicut bipes est proprium hominis, sed non solius hominis, sed etiam auis pro vt tam homo quam auis à quadrupede differunt. Quo exemplo vtitur S. Th. ad explicandum hoc in opus. 2. c. 59. Addo quod spiratio communis est propria notio duarum personarum non quatenus plures personæ sunt, sed quatenus conueniunt, & sunt vnum in ratione principij spiratiui: sic enim est notio Patris, & Filij, non et Patris, & Filij, sed vt vnus spirator. De ratione autem non spirati passiuæ, iam diximus quod licet duabus personis conueniat, nihil tamen dignitatis aut principij vel termini originis explicat, & sic notionem non designat. Imò non spiratum includitur in ipsa ratione spiratoris, & spirationis actiue, quia hoc ipso quod est spirator, opponitur spirato passiuæ; & sic non est spiratum passiuæ, quia opponitur illi. Inspirabilitas ergo, seu non spiratum non est notio seorsum, & per se, quia est inclusa, & inuoluta in spiratione actiua, sicut non genitum, seu non filius includitur in patreptate, nec est notio distincta. Quod fecus est de ingenito absolute: nam in ipsa ratione principij quod habet in quantum Pater, non inuoluitur quod non sit ab alio vilo modo, sed solum quod non sit genitus sicut Filius cui opponitur. Et ideo debuit distincta notione explicari quod sit omnino innascibilis, id est à nullo alio procedens vt explicatur quod esset prima persona in ratione primæ. Quod etiam oportet notare pro discernimine inter innascibilitatem Patris, & inspirabilitatem, quod illa sit notio, non ista.

Secunda difficultati satisfi.

32. Dico 1. Recte ponuntur quatuor relationes reales in Deo, non tamen omnes sunt realiter distinctae, & ita non sunt concedendae quatuor res reuerae in Deo. Conclusio quoad omnes partes est D. T. Nam quod relationes reales sint quatuor, affirmat supra 9. 28. 24. & q. 30. art. 2. ad 1. ubi etiam affirmat vnam istarum relationum, scilicet spirationem aequam non separari a persona Patris & Filii, & similiter quod sunt relationes reales, relatio Patris ad Filium, & ad Spiritum S. docet in hac q. 3. art. 2. & quod identificentur, docet infra q. 40. art. 1. ad 1. Ad denique quod non sunt duae res paternitas, & spiratio actiua, licet sint duae relationes, docet in 1. dist. 27. q. 1. a. 1. ubi inquit, quod paternitas, & filiationis sunt duae res, & similiter Pater & Filius, sed paternitas, & communis spiratio non sunt duae res, quia non opponuntur relationes, sed tantum duae relationes, quia distinguuntur, differentie relationis in quantum est relatio. Et idem sumitur ex c. Damianus de summa Trinitate, ubi definitur, essentiam & tres personas non esse quatuor res, nec in diuinis concedendam esse quaternitatem. Eadem autem ratio est de essentia, & tribus personis, utque de spiratione actiua, & de personis: si enim esset distincta res ab illis, essent quatuor res in Deo. Nec responsio Durandi valet, quod loquatur Concilium de quatuor rebus quae sint quatuor personae, vel tres personae, & vna essentia: nam si Concilium damnat essentiam, & tres personas esse quatuor res, eadem ratione debet negare quod spiratio communis, & tres personae sint quatuor res; eadem enim currit ratio. Praeterquam quod si spiratio actiua est res distincta a tribus personis, erit illis incommunicabilis in re, & consequenter persona quarta, quia distincta, & incommunicabilis. Et antecedens probatur, quia relatio illa sic distincta debet esse subsistens. Subsistens autem distinctum est incommunicabile his a quibus distinguitur, quia aliter non potest distingui subsistens, nisi incommunicabile sit; imo si talis res est distincta a Patre, & Filio, & tamen communicatur illis realiter: ergo vnitur illis; ergo facit aliquam compositionem cum illis, quia duae distinctae res non est intelligibile quod vniantur, & communicentur sine aliqua compositione. Haec autem obstat summae simplicitati Dei: ergo vndeque vrgetur Durandus, vel ponendo spirationem distinctam communicari Patri & Filio, & sic ponit compositionem, & tollit simplicitatem, vel non communicari; & sic erit subsistens incommunicabile, & consequenter persona; & sic erunt quatuor personae; Et iterum non procedet Spiritus S. a Patre & Filio, si eis non communicatur spiratio actiua, quae est principium productionis Spiritus S. Quae omnes consequentiae sunt contra fidem.

33. Haec aduersus Durandum probant non esse quatuor res reuerae in diuinis, nec distingui realiter spirationem actiuam a Patre, & Filio, quia eis reuerae non opponitur; & sic debet esse vnum cum eis.

Contra Scotum autem probatur non distingui ex natura rei ante opus intellectus, ea generali ratione qua id probatur de essentia, & relationibus, vel attributis; eadem enim militat ratio de spiratione, & paternitate, cum non minus vnum sint, quam essentia, & paternitas.

Sed restat modò ostendere, quomodo ex vna parte sint quatuor relationes reales, & ex alia non sint quatuor res, sed spiratio actiua vnum fiat cum duabus ex illis, scilicet cum paternitate, & filiatione. Nam quod reales relationes sunt subsistens non potest, quia Pater & Filius reuerae relatione respiciunt Spiritum S. & non relatione rationis, etiam realiter ab eo distinguuntur, ergo & realiter opponuntur, ergo correlatiue

se habent, quia non est alibi oppositio realis ibi, quam relatiua. Rursus, non respiciunt realiter Spiritum S. paternitate, & filiatione: istae enim relationes solum inter se opponuntur, & referuntur, pater enim, ut pater, solum se habet ad filium, & filius ad patrem. Ergo Spiritum S. respiciunt ut spirantes, seu ut spiratores: ergo relatio spiratoris realis est vtpote in reali possessione fundata, qua procedit Spiritus S. a spiratore, qui est Pater; & Filius: & illa relatio spiratoris non multiplicatur in duabus personis, cum vtraque sit vnicum principium Spiritus S. ergo est vna relatio realis in Patre, & filio ad Spiritum S. quae non est relatio paternitatis, & filiationis. Et sic oportet ponere in Patre, & Filio praeter relationem paternitatis, & filiationis, aliam relationem spirationis, quae sit alia, non per separationem, sed non identificationem entitativam, & realem cum illis duabus, siquidem eis non opponitur, sed per terminationem ad aliud terminum, ad quem referuntur earum terminatur formaliter, quia paternitas terminatur ad solum Filium, filiatio ad solum Patrem. Sic ergo quatuor relationes reales dari constat, non plures: quia non sunt plura fundamenta quam duae processiones reales, quae necessario inter quatuor terminos esse debent, nec plures correlationes, & terminationes existunt. Non pauciores, quia nec pauciores processiones dantur, quae sunt istarum relationum fundamenta, & quilibet processio inter duos terminos versari debet.

Sed quia solum tres ex istis relationibus sunt perfecto modo, & vndeque inter se oppositae; Vna vero, scilicet spiratio communis inuenitur non opponi paternitati, & filiationi, & sic ab illis non distinguitur, sed identificari, merito inquiritur quomodo istae relationes vnum sint cum illa spiratione communis, quae quod multiplicetur relatio, & non multiplicentur res, ut sint quatuor subsistens, seu res reuerae. Et communiter dicitur quod distinguuntur formaliter realiter in esse relationis, sunt autem vnum in esse rei in quo inuenitur difficultatem Valq. hic dist. 13. q. 1. in fine. & c. 1. quia si illae rationes distinguuntur formaliter in esse relationis, etiam distinguuntur in esse rei ob argumentum supra factum, quia multiplicatio inferiori, diuiditur quoque, & multiplicatur in eis gradus superior. Alij dicunt multiplicari quatuor relationes in esse ad, non in esse in, sed in hoc illas duas relationes paternitatis, & spirationis identificari. Alij sentiunt spirationem, & paternitatem identificari in vno tertio respectivo, quod ad vtrumque terminum se habet, quia scilicet non est vna relatio tertia, sed vna res respectiua, & duplex ratione terminorum. Quod aliqui explicant exemplo eiusdem albi, quod est simile respectu alterius albi, & dissimile respectu nigri, & tamen illa relatio similitudinis, & dissimilitudinis identificantur in albo in esse rei.

Ceterum istae explicationes conantur punctum attingere veritatis, & non perueniunt, diuertendo ab illo, & dimittunt rem explicando. Considerandum est enim quod in rebus creatis relationes distinguuntur realiter, tum ratione oppositionis ad correlatiuum, tum ratione limitationis, quia vna relatio non habet nisi vnam speciem, & perfectionem ad illam pertinentem, quia cum limitata, & creata sit, non potest plurium perfectiones in se adunare. Et cum tota ratio, & perfectio relationis sit ad alterum, non solum non potest vna relatio creata habere speciem sui termini correlatiui, sed neque speciem aliarum relationum, ita quod terminos disparatos respiciat vna & eadem res reuerae, & fungatur vice plurium relationum, obistente ad hoc ipse a limitatione creata realitatis reuerae. At vero in diuinis non est ratio distinguendi relationes ex limitatione entitativa, & in ratione rei, sed solum

solum ex oppositione correlatiua fundata super originem, quia videlicet in origine, & processione reali non potest eadem res procedere realiter ad seipsa, sed aliquid realiter procedit, debet esse realiter distinctum, & cum non possit res absoluta procedere, & distinguere ab alia, solum res reuerae sine laesione perfectionis absoluta distinguitur secundum oppositionem reuerae relationum processionalis. Remota autem oppositione correlatiua, ipsa infinitas, & omnis limitationis negatio adunat, & identificat in esse rei totum quod ad entitatem, & realitatem pertinet in relationibus; & sic vnae entitas potest omnem speciem relationis adunare, dummodo opposita sibi non sit; & sic varios terminos respicere potest disparatè, non correlatiue se habentes, & plurium relationum vice fungi, quod totum ad eminentiam infinitatis spectat, quae etiam in genere reuerae in Deo est. Et haec doctrina valde obseruanda est, contra eos qui putant posse in diuinis relationes seipsis distinguere, etiam sine oppositione, & processione vnius ab alia, contra quos agemus dist. seq. tractando de distinctione Spiritus S. si a Filio non procederet. Radix enim, & principium contra eos desumitur ex eminentia, & infinitate diuina, etiam in genere reuerae, quae postulat adunare, & identificare omnem speciem, & perfectionem illius generis in entitate, & realitate, dummodo oppositio non interueniat, quia infinitas vnitatem facit, & postulat, si est infinitas simpliciter.

36. Ex quibus liquidd colligitur quomodo spiratio actiua, & paternitas sint vna res reuerae, & duae relationes reales, non ita quod ly duae cadat super ly reales, id est, quod realiter sint duae, sed ly duae cadit super ly relationes, id est, quod illa entitas realis, quae respicit realiter terminos, duplicis relationis realis vim habet, & munus, & realiter a parte rei respicit illos terminos, sed quia inter se non sunt oppositi, & relatio illa non est entitas finita, & limitata, potest eadem entitas reuerae duplicis relationis realis vim habere. Dicuntur tamen quatuor relationes reales absolute, & simpliciter, quia ly relatio semper appellat suum formalem conceptum super terminum, non super subiectum, ea quod propria, & formalis ratio relationis in eo in quo a ceteris generibus differt, est habere se ad terminum, & quia significatio illius termini. Relatio semper intelligitur in formali sensu, & conceptu, id est cum relatio numeratur, sub appellatione ad terminum numeratur, quidquid sit, an entitativè sit vna res, vel plures. Quod etiam pro praedicationibus relationum obseruandum est; est enim illa praedicatione, paternitas est spiratio, sicut haec attributum sapientiae est attributum iustitiae: vtraque enim formalem sensum, & appellationem facit; in sensu autem simplici vel idemico sapientia est iustitia, vel est res quae est iustitia, spiratio est res quae est paternitas, valent.

37. Colligitur 2. eodem modo loquendum esse de multiplicatione relationum, atque de multiplicatione attributorum: sicut enim dicimus iustitiam, & misericordiam esse duo attributa realia, aut virtutes reales in Deo, non tamen esse duas realitates, quia ly duo appellat supra formalitatem attributi, & supponit realitatem, ita cum dico quatuor relationes reales, vel spirationem, & paternitatem duas relationes reales, ly duas appellat supra formalitatem relationis, ut exerceatur ad terminum, ly reales, seu realitas non multiplicatur seu formalizatur ibi, sed supponitur, quia ille repectus qui exerceatur ad diuersos terminos realis est, sed eadem realitate, non diuersa sicut eadem diuinitate diuinis est, & eodem esse increatus est.

38. Colligitur tertio, omnes illos modos dicendi, & explicandi hanc vnitatem rei reuerae, & diuersitatem

tem in formali appellatione relationis; ex parte continere veritatem, & ex parte deficere.

Nam primus modus qui dicit rela.iones illas in esse rei, esse vnum, & in esse relationis formaliter, distinguere realiter, quantum ad hoc verè dicit, quod relationes illae entitativè non differunt, sed terminatiue tantum, quia exercent respectus ad diuersos terminos realiter. Sed in hoc deficit quod formalitatem istam, & munus relationis vult distinguere realiter, ita quod etiam realitas cadat super multiplicationem relationum, cum tamen realiter non multiplicetur, sed vna maneat, & ita realiter non multiplicetur id quod formale est in relatione, licet realiter exerceatur ad multiplicatos, & plures terminos.

Secundus vero modus dicendi, quantum ad hoc quod relationes illae multiplicentur in esse ad, non in esse in; si sumatur esse in pro ratione ipsa communi relationis in ratione accidentis, & ratio ad, pro ratione particulari relationis, & quasi specifica, deficit, quia non solum spiratio, & paternitas identificantur secundum rationem communem, sed etiam secundum particulares, & proprias rationes, quia etiam in quantum tales specificè, & in ipsa speciali ratione ad non opponuntur: ergo sunt vnum, & identificantur, quatenus tales relationes sunt E contra autem si dicatur esse plures relationes separando ad ab in, ita quod non sint plures, illae relationes, etiam retinendo realitatem, quae illis conuenit ex ratione in, licet non multiplicentur illam, falsum est quod non sint quatuor relationes reales, etiam retinendo in reale, & non separando, quia nunquam essentia, quae dat rationem in relationi, separatur in re; licet non multiplicetur, retinendo tamen ipsam in essentiale. Est autem vera illa sententia, si intelligatur quod illae relationes tam quoad rationem communem, quam quoad particularem in ratione talis ad sunt vnum entitativè, & pro ut afficiunt subiectum, etiam tribuunt effectum formalem determinatum, & specificum: sunt autem plures terminatiue pro ut ad diuersos terminos realiter terminantur, & appellantur conceptum suum ergo illos.

Denique tertius modus dicendi in hoc deficit quod videtur illas duas relationes, quasi in vnam confundere, cum tamen inconfusa sit relatio paternitatis, & spirationis actiuae, & vtraque explicitè, & inconfuse tendit ad suum terminum, nec datur aliqua relatio communis, seu eminentis, quae nec sit formaliter paternitas, nec formaliter spiratio, sed Pater formaliter est pater, & pro ut pater formaliter dicitur solum ad Filium, & Pater formaliter est spirator, & sub hac relatione dicitur solum ad Spiritum S. Non vero datur vna relatio tertia in qua istae duae confundantur, quae simul respiciat vtrumque, scilicet Filium, & Spiritum S. ut terminum adaequatum, sed terminus adaequatus paternitatis est Filius, & terminus adaequatus spirationis est Spiritus S. Similiter deficit exemplum de albo in quo identificantur relatio similitudinis, & dissimilitudinis, quia album est aliquid absolutum, & per modum fundamenti remoti, non proximi, in quo non est mirum quod concurrere possint plures relationes: sicut non est quaestio quod in essentia diuina, seu in ipso Deo absolute sumpto identificetur relatio paternitatis, & spirationis, imò & filiationis. Ceterum in hoc videtur ad veritatem accedere ille modus dicendi, quod relatio spirationis, & paternitatis entitativè etiam in genere reuerae sunt vnica res reuerae, quia non opponuntur inter se, sed sunt plures relationes terminatiue, & secundum quod relatio appellat suum conceptum super terminum, sunt plures relationes, quia habent suos terminos distinctos adaequatos, explicitè & realiter. Quare non debet concedi quod istae relationes

admittitur in vno tertio respectu, quia nec in formalitate respiciendi, & relationis adiuntur, sed impermixta, & inconfusa permanent sub appellatione relationis, sicut & impermixtas terminationes habent; nec in vno tertio datur adnotatio, quia hoc quod est tertium, sonat aliquid quod nec sit formaliter paternitas, nec spiratio, sed aliud tertium eminenter continens illa duo: quod est falsum, quia illa eadem res relatiua formaliter est paternitas, & formaliter spiratio, licet entitatiue sit vnum, & terminatiue plures relationes. Ex quibus patet tum ad rationem dubitandi supra propositam in initio huius difficultatis, tum ad motiua Durandi, & Scoti.

39 Ad rationem dubitandi dicitur quod multiplicato inferiori multiplicatur superius, si multiplicetur inferior realiter, & entitatiue, concedo; si multiplicetur inferior solum terminatiue, & non entitatiue, nego. Relationes autem spirationis, & paternitatis multiplicentur sub appellatione formali ad terminos, non secundum oppositionem realem aut limitationem. Vnde non entitatiue, sed terminatiue multiplicentur. Ex hoc autem non sequitur quod sine plures res, sed quod vna res relatiua in esse rei habeat vicem plurium, & sit relatiue multiplex ad diuersos terminos propter infinitatem entitatis suae, vt explicatum est.

Sed instat Durandus quia si sic esset, eadem relatio diceretur bis, & haberet in re plures terminos ad quos, quod repugnat, quia relatio essentialiter se habet ad terminum: ergo variato termino specificè, variatur relatio. Non ergo paternitas, quæ respicit Filium ad quatuor, & spiratio, quæ respicit Spiritum S. possunt esse vna res relatiua, seu vna relatio.

Sed facile Respond. ex dictis, quod eadem relatio sub appellatione, & formalitate relationis quæ est ad terminum, nec dicitur bis, nec habet plures terminos ad quos, sed distinguitur terminatiue iuxta diuersos terminos ad quos tendit. Eadem tamen res relatiua, si limitata non sit, nec oppositionem realem habeat, bene potest diuersos terminos inter se non oppositos, nec correlatiuos, respicere, quia ob sui eminentiam omnem illius generis relatiui perfectionem, & specificationem in vna entitate habet. Et sic ad argumentum: Relatio essentialiter se habet ad terminum, concedo: Ergo variato termino specificè, variatur relatio, distingo; variato termino specifico variatur relatio si sit limitata ad illum terminum in sua entitate, transeat; si sit infinita, & illimitata, nego. Hæc enim non diuersificat entitatem, nisi in vi oppositionis, quia in vi limitationis non potest. Vnde cessante oppositione licet termini varientur, entitas relatiua non multiplicatur.

Ad motiua Durandi. Ad primum negatur antecedens. Ad probationem Resp. aliquos admittere illam prædicationem, Paternitas est spiratio, propter identitatem in esse rei, sicut propter eandem identitatem admittitur quod misericordia est Sapientia, vel est iustitia. Sed melius S. Thom. eam negat in hac q. 32. art. 3. ad 3. quem ibi sequitur Caiet. & Interpretes, Si enim dicitur, inquit, non dicimus quod attributum paternitas sit attributum scientie. Quod exemplum non placet Scoto quodlib. 5. art. 2. quia ly attributum est nomen secundæ intentionis, & appellat supra conceptum nostrum, quo distincte concipimus vnam perfectionem diuinam, ab alia: At verò paternitas, & filiatio non sunt nomina intentionis, nec appellant conceptus nostros distinctos, sed sunt nomina

relatiua bonitas, sapientia, &c. Ergo sicut ista ad istum modum prædicantur, ita & illa propter identitatem rei vtrouique expectant. Sed firma est solutio, exemplumque D. Thom. Licet enim relatio sit nomen rei, & non secundæ intentionis, tamen ex propria, & formalitate sua affert secum appellationem supra terminum, eo quod relatio in hoc proprie differt a reliquis generibus, quia non dicitur ad se, sed ad terminum. Quare cum significatio termini semper firmatur in suo formali sensu, significatio etiam termini relatiui limitatur sub formali sensu, & appellatione ad terminum, & cum sub ista appellatione non detur identitas, sed distinctio inter relationem paternitatis, & spirationis, & sequitur sub hac appellatione non sit prædicatione propter eandem rationem, quia non sit inter attributum infinitum, & misericordiam, pro vt significatur sub nomine attributi, non quod relationes illæ sint nomina secundæ intentionis, sed quia important appellationem illam, & formalem solum super terminos distinctos, sicut illa attributa super conceptus distinctos. Si autem termini prædicantur ab illa appellatione, & significatione formali, transeunt in eandem terminum, & prædicatione eorum, vt in his Paternitas, est res quæ est spiratio. Cum autem volumus prædicare attributa, non oportet sic significare identitatem, dicendo, Bonitas est res quæ est sapientia, sed etiam simpliciter proferatur, Bonitas est sapientia, prædicatione est vera, quia cum sint nomina absoluta, tantum prædicant perfectionem suam, vt est in hoc & ad se, non vt se habet ad aliud in quo appellatur distinctio. Et ideo ratione sui significationis, nulla est repugnantia quod prædicentur ad inuicem, quæ tamen est in relationibus propter appellationem supra distinctos terminos, & ideo magis assimilatur illa prædicatione illis propositionibus. Attributum sapientie est attributum iustitiæ, & similibus, vbi importatur appellatio ad distinctos conceptus.

Ad secundum negatur quod paternitas, & spiratio habeant inter se ordinem originis, & processionis realis, cum vna non procedat ab alia, licet enim amor spiratus procedat à cognitione, seu verbo, tamen voluntas non procedit ab intellectu, sed idem sunt, & consequenter neque spiratio actiua à generatione actiua, quia ista duo vt actiua, non habent inter se ordinem originis, nec oppositionem. Quod verò voluntas præsupponat intellectum, hoc non est secundum originem realem, sed secundum ordinem rationis.

Ad tertium Resp. in diuinis non esse propriam distinctionem specificam, nec inter relationes, nec inter attributa, quia vbi non est genus, nec est differentia, nec species, sed dicitur aliqua species, vel specificè se habere, quia ad modum diuersarum specierum concipiuntur, vt misericordia, & iustitia, bonitas, & sapientia; sed in Deo ista non se habent vt species diuersæ, quia non sunt limitatæ, sed vt actus purus vnicus, & simplicissimus omni speciei supereminens, & infinite omnem perfectionem continens. Cum autem dicitur quod ea quæ specie distinguuntur, realiter differunt, distingo, quæ specie distinguuntur formaliter, & limitate, transeat quæ specie distinguuntur solum eminenter, & virtualiter, seu auctè, & entitatiue sunt vnus actus purus, & infinita entitas, non distinguuntur realiter, nisi interueniat realis oppositio.

Ad vltimū quod pro sententia Scoti vrgetur, respondeo quod prædicatū aliquod dici de vno, quod non de alio, non arguit distinctionem à parte rei, & entitatiuam, sed solum virtuale, & fundamentale: sufficit enim quod non sub omni sensu, & formalitate non identificetur, licet entitatiue sine omnino vnum, & idem; & sic non distinguantur actualiter

liter in re. Cum enim prædicatione fiat secundum sensum formalem quem significant termini, non secundum identitatem entitatiuam quam habent in re, sufficit ad prædicandum de aliquo vnum prædicatum, & non aliud, distinctio illa virtualis, seu notionalis identificatio sit: sicut etiam dicimus quod essentia non generat, & pater generat, licet eadem entitas sit pater, & essentia: id enim quod de istis dicimus, & supra diximus, dicendum est de relationibus spirationis, & paternitatis quantum ad entitatem suam.

44 Ex dictis patet latius patere notiones, quàm relationes, & relationes quæ proprietates in diuinis. Omnes enim proprietates sunt relationes, siquidem proprietates sunt formæ constituentes personas, & istæ personales formæ relationes sunt, quia relatiue oppositæ, vt patet, & essentia: Sed non omnes relationes constituunt personas, & ita non sunt proprietates, sicut spiratio actiua est relatio spirationis ad Spiritum S. sed non constituit personam, quia non est incommunicabilis Patri, & Filio, sed vnum est cum illis; & sic non habet personam seorsum ab illis. Omnes tamen relationes sunt notiones, quia peculiariter notificant personas, relationes quidem personales, suas proprias personas quas constituunt: Spiratio autem actiua, non designat peculiarem personam, sed peculiare principium notionale, quod est in duabus personis, & illas etiam notificat vt oppositas, & distinctas à Spiritu S. licet non vt oppositas inter se. Non tamen omnes notiones sunt relationes, vt patet de innascibilitate, quæ notificat primam personam vt primam, seu in quantum non est à principio. Nec oportet plures notiones addere, quia si quæ sunt alia nomina notionalia, in istis includuntur, & ad ista, vt ad principalia reducuntur. Persona autem, vel ratio diuina in communi non est notio, sed prædicatum commune inclusum in particularibus notionibus, non autem explicat propriam rationem innoscendi personas, sicut dicit de finitio notionis, sed commune.

ARTICVLVS IV.

Quomodo sit vtendum nominibus significatiuis vnitatem, vel pluralitatem, concretum, aut abstractum in diuinis?

Etiam ad notionum explicationem pertinet discernere, quomodo nominibus istis vtendum sit in diuinis. Nam ex indebito vsu talium nominum, contingit errare aliquos circa diuinas notiones, & nomina, quæ numerum vel vnitatem designant in diuinis.

Igitur nomina, quibus in isto mysterio vtitur, alia sunt specialia ipsæ notiones, quæ, vt diximus, sunt quinque, artic. præced. stabilitæ. Alia quæ ipsis notionibus seu personis, aut relationibus adiunguntur, & significare possunt vt vnitatem in Deo, vel pluralitatem, vel singularitatem, aut solitudinem, aut exclusiuam, vel alia similia.

Circa nomina designantia ipsas notiones, solum vna difficultas occidit, quomodo scilicet ponendæ sint notiones in abstracto, & in concreto in diuinis, & quid possit de illis prædicari in abstracto, quid in concreto. Notiones enim sunt nomina in abstracto sumpta, scilicet illa forma, seu nota, quæ vt ratione formali innoscitur nobis, & distinguuntur propria aliqua ratio personæ, vt paternitas, filio, &c. Personæ verò in concreto non sunt notiones, sed res

illæ quæ notionibus innoscunt. Hinc orta est dissensio in duobus.

Primum, an sint distinguenda ista concreta, & abstracta in diuinis.

Secundum quid possit applicari, & prædicari de abstractis, & quid de concretis.

Circa primum, ponimus vnam regulam: Dantur in diuinis abstracta, & concreta solo nostro modo significandi diuersa, non autem diuersitatem aliquam realem, seu à parte rei ex parte rei significatæ inducunt.

Priorem partem huius regulæ negauit Præpositus, ne ista distinctio abstracti, & concreti diuinæ simplicitati præiudicaret, contra quem agit S. Th. hic q. 3. art. 2.

Posteriorem partem negauit Aureolus apud Capreolum & in 1. dist. 26. apud Caiet. in hoc art. 2. existimans distinctionem abstracti, & concreti aliquam diuersitatem inducere ex parte rei significatæ, & non solum ex parte modi significandi, quia alias si solum ex parte modi significandi distinguerentur, quidquid verificatur de vno, verificaretur de alio.

Sed vtrumque est falsum. Et primum contra Præpositum constat, quia in Deo procedimus iuxta nostrum modum intelligendi præscindendo, & diuidendo, & componendo, quia vnico simplici intuitu non possumus rem tantam comprehendere. Cum autem in Deo inueniatur & simplicissima forma, quia nihil compositionis habet, & completissima, & absolutissima substantia in se inde pendens, & incommunicabilis, habet & perfectionem suppositi completè subsistentis, & simplicitatem formæ. Ergo possumus istos conceptus diuidere, & intelligere in diuinitate id quod est formæ ad modum formæ, & suppositum ad modum habentis illam; & sic formam ad modum formæ secundum se consideratam vocamus abstractum, suppositum verò, seu id quod est vt subsistens, & per modum quod significatur, vocamus concretum. Quare hoc non magis derogat simplicitati diuinæ, quàm ipsa distinctio attributorum, quæ distinguimus ob imperfectionem nostrorum conceptuum non valentium illam eminentissimam perfectionem vnico modo, sicut in se est, attingere.

Ex hoc autem deducitur per eandem consequentiam, quod sicut in prædicatione absolutis, & natura diuina distinguuntur iste conceptus quo, & quod, ratio formæ constitutæ, & ratio habentis formam, ita in conceptu personæ, & in eo quod personale & notionale est, vt quæ conceptus distinguuntur, & abstracti, quo, & quod, quia etiam persona ipsa relatiua, & subsistens personaliter, constituitur in ratione talis personæ, & ideo inuenitur ibi, & ratio constitutæ, & res constituta, & in quantum concipitur vt constituta persona, & vt quod, dicatur seu significetur per modum concreti, in quantum verò concipitur vt ratio, & forma constitutens personam in esse relatiua personæ, quæ est ipsa personalitas, significetur in abstracto, & vt quo, seu vt forma personalis, sicut paternitas, filiatio, &c. Specialiter verò, vt inquit D. Th. in art. 2. q. 3. hoc fuit necessarium distinguere in diuinis personis, tum quia fuit necessarium explicare, & significare id in quo personæ sunt vnæ, & id in quo sunt plures: dicimus enim personas in Deitate, & essentia esse vnum, & in personalitatibus seu relationibus, tres. Rectè ergo significantur nomina ista relatiua in abstracto, vt significantur formæ, seu rationes multiplicandi personas: tum quia inuenitur vna persona, v.g. Pater respicere duas personas, scilicet Filium, & Spiritum S. & differre ab vtraque. Si ergo

interrogemur, quo differt Pater à Filio, & quo à Spiritu S. quo respicit Filium, & quo Spiritum S. oportet assignare formalitates seu notionis, quibus id significatur, & exprimitur, nempe quod paternitate differt à Filio, & spiratione à Spiritu S.

Secundum verò probatur contra Aureolum, quia diuina forma ita est per se, & in se existens, quod ut reddatur concreta, & ut quod, non indiget aliquo à se distincto, sed seipsa immediate est quo, & quod, quia in se est omnino perfecta, & in actu puro secundum esse, & secundum modum suum. Ergo ut significetur in abstracto, & in concreto, ut quo, & ut quod, non indiget diuersitate aliqua ex parte rei significatæ, sed eadem omnino res in se, & in sua linea utrumque ob suam perfectissimam rationem includens, nostro modo concipiendi, & significandi præcisè diuiditur, & diuerso modo concipitur in abstracto, & in concreto. Nec obstat, quod aliquid attribuimus istis formis in concreto, quod non in abstracto: id enim non est propter diuersitatem rei significatæ, sed ex parte modi significandi, qui etiam attenditur in verificatione propositionum: fit enim verificatio, & prædicatio iuxta nostrum modum concipiendi. Et sufficit eminentia vnius rei, quæ æquiualeat multis ad formandas illas diuersas prædicationes in sensu formali, licet vnum, & idem sint in identico, ut sæpe diximus, agendo de distinctione attributorum, & personarum ab essentia. Et si quæras, quid exprimat nomen abstractum, quid concretum? Respon. quod abstractum in illa forma diuina, quæ in se ob suam perfectionem infinitam est quod, & quo, solum exprimit munus formæ, & rationem naturæ, omittendo modum suppositi, seu subsistentis, & habentis illam ut quod. Concretum autem exprimit eandem naturam cum modo subsistenti, & habendi, seu existendi ut quod.

Restat secundum, quod circa hanc difficultatem proposuimus, explicare, videlicet quid verificari, & prædicari possit de istis nominibus in abstracto, quid in concreto? Circa quod duæ regulæ assignari solent.

Prima: Actiones, vel productiones significatæ per modum actionis non possunt prædicari de relationibus, & notionibus in abstracto, bene tamè in concreto: sicut ista non est bona prædicatio Paternitas generat; filio spirat, filio generatur: ista autem prædicatio est bona, Pater generat, filius generatur.

Secunda regula: Propositiones significantes non actionem in vi actionis, sed conuenientiã, & identitatem vnius ad alterum, æquæ prædicantur de abstractis, ac de concretis, nisi prædicetur vna relectio de altera: talis enim prædicatio semper est falsa. Exemplum primi: Paternitas est pater, vel est Deus, vel est Deitas, & similes, omnes sunt veræ. Exemplum secundi: Paternitas est spiratio actiua, est falsa, ut supra diximus præced. art. Multo magis falsa est, si vna relatio prædicetur de sua opposita, ut paternitas est filio, hæc enim non solum est falsa, sed hæretica quia destruit mysterium. Vtraque regula sumitur ex S. Thoma in hac q. 32. art. 2. ad 2. ubi negat actiones tribui notionibus in abstracto, ut paternitas generat; paternitas creat: posse tamen propter identitatem substantiua personalia, & essentialia dici de notionibus.

Ratio primæ regulæ illa est, quia actiones non possunt verè attribui, nisi principiis operatiuis. Principium autem operandi in concreto, & ut quod est ipsum suppositum seu subsistens: principium operandi ut quo, est forma, quæ est ratio agendi, & pertinet ad naturam, seu virtutem operandi, sicut intellectus dicimur intelligere, voluntate velle. At verò

subsistentia, seu personalitas sumpta in abstracto, neque est principium agendi ut quod, & in concreto, quia significatur in abstracto, neque ut quo, & ut formale principium, quia nõ est virtus, & actiuitas naturæ, sed solum est terminus, seu modus completens naturam, ut agat, tanquam subsistens: ergo ipsi sic in abstracto non potest tribui actio, ne significetur esse principium quo agendi, seu forma, & virtus qua agens agit: id enim significatur per principium quo actionis, & illud quod in abstracto significatur agere, significatur ut forma, & principium quo agendi. Vnde si concederetur ista propositio. Paternitas generat, esset sensus quod paternitas est id quo Pater generat, seu est ratio generandi, quod est falsum. Et sic licet pater, & paternitas sint idem ex parte rei significatæ, ex parte tamen modi significandi interuenit talis formalitas seu appellatio, quod falsificatur propositio: in eius enim verificatione etiam attenditur modus significandi. Si autem remoueretur modus abstractionis, & formalitas significandi, solumque in sensu identico dicatur, Res quæ est paternitas generat, vera est propositio.

Ratio verò secundæ regulæ est, quia prædicatio illa fundatur in identitate, sunt autem omnino idem in diuinis abstractum, & concretum, essentialia, & personalia: ergo ratione talis identitatis poterit fieri prædicatio, cum ibi non obstat appellatio illa actionis, quæ ex formali modo significandi, quando attribuitur formæ in abstracto, significatur illam esse principium quo agendi, seu id quo agens agit, quod de subsistentia seu personalitate verificari non potest, quia solum est conditio requisita ad agendum, seu modus aut terminus, non formalis ratio, & actiuitas seu virtus.

Quid de aliis nominibus significantibus pluralitatem vel unitatem.

Circa secundum punctum huius articuli, considerari debent alia nomina, quæ notionibus solent adungi, seu personis, & pertinet ad unitatem, pluralitatem, vel solitudinem, aut exclusionem, sicut Patrem esse alium à Filio, Deum esse solum, esse Trinum, &c. de quibus agit S. Thom. in q. 31. Sunt autem quatuor ordines seu classes horum terminorum. Quidam pertinent ad identitatem, vel aliteratem ei oppositam, ut hoc nomen *idem, vnum*, hoc nomen *alius, aliud*, &c. Alij pertinent ad singularitatem, ut *unicus, singularis*. Alij ad exclusionem, ut *solus, tantum*, &c. Alij ad multipliciãtatem, & diuersitatem, ut *diuersum, differens, vrinus, triplex, multiplex*, & similia. Fiunt ergo quatuor regulæ.

Prima regula est: Nomen *alius* masculinè adiungitur personis, non verò aliud neutraliter seu substantiuè. E contra verò *vnum* substantiuè rectè dicitur de personis, non *vnum* masculinè, nisi adiungatur terminus trahens ad naturam diuinam, ut cum dicitur Pater, & Filius sunt vnus Deus: significatur enim vnitas in diuina natura. Eodem modo loquendum est de hoc nomine *idem*, quod masculinè non attribuitur personis, nisi adiungatur ille terminus *Deus*, ut cum dicitur sunt *idem* Deus, neutraliter autem attribuitur illis absolūtè. Cautione tamè vtendū est hoc nomine *idem*, quàm hoc nomine *vnum*: tum quia eadem voce, & terminatione pronunciatum masculinè, & neutraliter: tum quia est nomen relationum, & refert suum antecedens, & potest aliquando referre *idem* in persona, & est falsum, vel in natura, & est verum. Hæc regula desumitur ex D. Thom. hic q. 31. a. 2. eamque desumpsit ex Aug. de fide ad Petrum c. 2. Et in Scriptura dicitur de hoc nomine *Alius, Rogabo Patrem meum, & alium para-*

alium dabit vobis, Ioan. 14. & iterum Ioan. 5. *Alius est qui testimonium perhibet de me*. Et de nomine vnus dicitur Ioan. 10. *Ego, & Pater vnus sumus*, & 1. Ioan. 5. *Et hi tres vnus sumus*. Et hoc idem est, quia nomine neutro significatur aliquid magis confusum, & nondum formatum, nomine autem masculino aliquid magis formatum, & distinctum. Et quia proprium est suppositi, seu personæ distinguere, & vltimò completere, nomina masculina magis attribuuntur personis, neutraliter autem naturæ, ut non explicat suppositionem. Ad designandum ergo distinctionem in personis vtitur hoc nomine *Alius* masculinè, & non adhibemus hoc nomen *Vnum*: e contra verò ad significandum vnitatem naturæ dicimus esse *vnum*, & ad euitandam distinctionem in natura negamus esse aliud.

Hic verò se offert occasio disputandi an vnitas, seu ratio vnus dicat de formali aliquid posituum, vel aliquam negationem connotando posituum quod aliqui in præfenti disputant, occasione eius quod tractat D. Thom. in q. 30. art. 3. an termini numerales ponant aliquid in Deo posituum, an negatiuum, an aliquid sumptum à specie numeri, qui est quantitas, an à multitudine quæ est transcendens? Sed nos de hoc egimus præced. tomo circa q. 11. disp. 1. art. 1. ubi late ostendimus ex D. Thom. quod licet vnus non superaddat enti, nisi negationem, tamen formaliter non consistit in eo solo quod superaddit, sed in ipsa positua ratione entis ut connotante negationem diuisionis.

Solum possit esse difficultas circa pluralitatem vnitatum in personis, quia istæ vnitates multiplicantur in diuinis, siquidem est de fide esse in Deo tres personas, 1. Ioan. vltimo, *Et hi tres vnus sumus*: Multiplicato autem aliquo numero, vel plurificata vnitate, videtur dari in illis plus, & minus, quia plus sunt tres, quàm vnus, vel duo, saltem extensiuè, & consequenter erit aliqua compositio, non per modum vnionis aut conjunctionis, sed per modum numeri, quia ille ternarius numerus personarum componitur ex pluribus vnitatibus: nec enim est simplex vnitas: ergo est numerus ex vnitatibus resultans. Aliquid ergo compositum, saltem per modum numeri in Deo ponimus: Ex quo vltimò sequitur dari ibi totum, & partes, quia datur compositio ex pluribus: ergo datur totum quod est compositum, & partes quæ sunt plures vnitates: omne autem totum est maius sua parte, & rursum omnis numerus mensuratur per vnitatem tanquam per aliquid simpliciter. Er it ergo in diuinis maius, & minus saltem extensiuè, mensuratum, & mensura, quæ omnia absurda sunt, & sic aliquando SS. PP. reiciunt numerum à diuinis, ut in Concilio Tolet. II. in confessione fidei dicitur: *Hæc sancta Trinitas, nec recedit à numero, nec capitur numero*. Iuxta hoc ergo quæritur, quæ imperfectio importetur in numero, à qua debeat purificari ut ponatur in diuinis, & attribuat personis.

Resp. quod numerus personarum in diuinis solum datur penes vniam formalitatem, seu officium numeri, scilicet penes diuidere realitatem relationum, & pluralitatem facere. Penes alia autem officia quæ aliquid imperfectio importatur, ut est componere vnus ex pluribus, addere aliquid per aggregatiuam in vno numero super aliud, mensurare multa per vnus, tanquam per aliquid simpliciter, hoc ibi non inuenitur. Multo minus ea quæ sunt propria numeri quantitatiui, seu quod est quantitatis dicitur inueniuntur in numero diuinarum personarum, ut quod ex diuisione resultet, quod per multiplicationem quantitatiuam crearet, & quantitatiuo modo mensuraretur, &c. Qui ergo sentiunt relatio-

nes in diuinis non solum distingui secundum realitates, sed etiam importare diuersas perfectiones, & diuersas existencias relatiuas, vix possunt se expedire, quin in numero trium relationum, seu personarum sit aggregatio, & compositio per modum totius, & partis, ita quod saltem extensiuè crearet perfectio relatiua, & non solum sit plus realitatis relatiuæ in tribus personis, quàm in duabus, vel in vna, sed etiam plus perfectionis relatiuæ, saltem quoad extensionem, quia hæc addit super illam aliquam perfectionem relatiuam, quæ in alia non est, sed duæ perfectiones sunt, & vbi datur plus perfectionis, datur aggregatio, & compositio, & partialitas, quia hoc aggregatum triuim, est quoddam totum, & singulæ vnitates sunt singulæ partes illius aggregati, & qualibet minor suo aggregato, quia totum est.

Nos ergo, qui in omni rigore intelligimus illud symboli Athanasij, *In hæc Trinitate nihil maius, aut minus*, etiam relatiuè, dicimus numerum in diuinis facere diuersitatem realem relatiuam, & pluralitatem in realitate, sed non maius aut minus, neque additionem aut aggregationem, aut compositionem, totum aut partem, neque pluralitatem mensurabilem per vnus.

Ratio est, quia facere pluralitatem realem est de conceptu essentiali numeri, seu multitudinis, propterea vnitati dicitur enim vnitas indiuisiõnem in realitate, seu entitate; numerus autem, & multitudo multiplicat, & diuersificat. Sed tamen quod in hac pluralitate, & diuersitate reali, vnus addat ad alterum, & faciat maius; & sic fiat aggregatio, & compositio, & consequenter resultet totum ex partibus, seu partialibus vnitatibus dependet ex alio principio, nempe quod diuisio, & multiplicatio non solum fiat in realitate, sed etiam in ipsa essentia, & quidditate, & perfectione: si enim perfectio diuiditur, & ipsum esse, & natura, clarum est quod hæc adiuncta alteri facit maius in perfectione, & addit super aliam, quia non est idem cum illa, etiam in eo in quo attenditur maius, & minus, scilicet penes perfectionem, & essentiam. At verò relationes diuinae in omni esse, in omni perfectione, in omni virtute, & natura identificantur, & sunt vnus, nec vna addit alteri. Non ergo ex multiplicatione, & numeratione eorum resultat totum, & pars, maius, & minus, nec aliqua aggregatio vel compositio, quasi additione vniantur, & crescant, quia in nullo crescant, si id quod affert vnus eorum est in altero per identitatem omnimodam præter oppositiõnem relatiuam in ratione respectus: hoc enim seruit ad faciendam pluralitatem in ratione realitatis, non compositionem, & additionem in ratione maioris, aut in ratione perfectionis extensiuæ, & multiplicatæ; quasi vnus crescat super aliud, & numerus ille aggregatiuus sit, & compositiuus alicuius totius ex partibus. Quare cum filio aduenit Paternitati, fit pluralitas relationum, & nihil crescit, & adueniente Spiritu S. nihil maius est, quia totum quod perfectionis, & esse est in vno, est in duobus aut tribus, quia in perfectione identificantur. Et hoc est esse numerum in diuinis, sine illis imperfectioibus, nec mensurari multitudinem per vnus, quia tam simplex, & inconfusum est vnus, quàm plures, & plures quàm vnus, cum idem esse habeant, & perfectionem. Hæc autem additio, & augmentatio in numero, & excrecentia super vnitates est solum in numero diuidente perfectiones, & esse rerum numeratarum.

Quæ doctrina est expressa S. Thom. qui communiter hunc numerum sic ponit distinctum, & diuersitatem realem facientem, quod nec additionem

nem, nec compositionem facit, nec maius aut minus (quod ad multiplicationem perfectionis pertinet) sed solum pluralitatem, quæ est realitatum multiplicatio. Videtur potest *quæst. 9. de potentia art. 5. ad 15.* ubi ponens argumentum, quod non potest dari pluralitas rerum sine compositione, quod repugnat diuinæ simplicitati, respondet quod *Pluralitas rerum in diuinis est pluralitas relationum subsistentium oppositarum, ex quo non sequitur compositio in diuinis.* *Nam relatio comparata ad essentiam diuinam, non differt re, sed ratione solum, unde non facit compositionem cum ipsa, sicut nec bonitas, nec aliud essentialium attributorum. Sed per comparationem ad oppositam relationem est pluralitas rerum, non tamen compositio, quia relationes oppositæ in quantum huiusmodi ab inuicem distinguuntur. Compositio uero non est ex aliquibus distinctis in quantum distincta sunt.* Et hoc rectè dicitur, quia compositio fit quidem ex diuersis, sed ut uerbilia, non præcisè ut distincta. Et in *1. dist. 24. q. 1. art. 2.* sciendum est, inquit, quod in diuinis non est numerus simplex, qui est per diuisionem essentia vel quantitatis, sed est numerus quidam, scilicet numerus relationum. Quod luculentius exprimit in *1. ad Anibaldum dist. 24. q. 1. art. 1.* Quædam, inquit, sunt quæ diuiduntur simpliciter, quia secundum materiam, & quantitatem, siue secundum essentiam, & formam. Et ideo in istis est numerus simpliciter. Quædam autem sunt quæ secundum quid diuiduntur, quia secundum proprietates accidentales, uel secundum proprietates absolutas, sicut Sortes albus dicitur alius à se nigro: uel secundum relationes, sicut Sortes dexter est alius à se sinistro, & in his est numerus secundum quid. Sic ergo numerus simpliciter importat separationem, & distinctionem, sed numerus secundum quid importat solum distinctionem. Cum ergo in diuinis sit personarum distinctio per proprietates relationes, & non separatio secundum essentiam, in diuinis est numerus personarum secundum quid, non numerus simpliciter, scilicet essentiarum, & quiditatum. Idem sumitur ex ipso D. Thom. in *hac q. 10. art. 1. ad 4.* licet ibi numerum simplicem, & absolutum sumat pro numero numerante, qui est in intellectu, numerum numeratum pro eo qui est in rebus, & in eis facit aggregationem & compositionem, & maius aut minus. Et sic etiam Patres, qui aliquando affirmant dari numerum in Deo, loquuntur de numero quoad distinctionem relationum præcisè. Qui aliquando negant numerum, intelligunt cum ea imperfectione, & compositione, quæ est in creatis.

Secunda regula. Nomina, *alienum, diuersum, extraneum, differens, alterum,* & similia, non sunt in proprietate attribuenda personis. Ita ex D. Thom. in *q. 31. art. 2.*

13 Ratio est, quia ista significant aliquid diuersum in natura. Quare non possunt ista nomina applicari personis, nisi addatur restrictio trahens ad relationes, ut si dicatur, personæ sunt differentes, aut diuersæ notionaliter, seu relatiuè, una est extranea alteri relatiuè, non tamen si absolute ponantur, quia illa nomina absolute prolata indicant distinctionem cum aliqua distantia, & disconuenientia in esse, uel in natura, sicut *ly alter, uel alterum* proprie significat distinctionem in qualitate, quæ alterum, seu alteratum facere solet. Et sic ne detur errandi occasio, cautè illis utendum est, & si quando inueniuntur in Auctoribus probatis, in bono sensu explicanda sunt. Proprie uero personæ dicendæ sunt distinctæ uel discretæ, quod nihil de naturæ diuersitate designat.

14 Tertia Regula circa nomina significantia multitudinem. Nomen *triplex, aut multiplex* non ponitur absolute in diuinis, sed cum addito, scilicet adhibendo terminum relationum aut notionalium. Hoc tamen

nomen Trinus, & Trinitas absolute, & sine aliqua restrictione dicitur. Sumitur hæc regula ex D. Thom. *hic q. 31. art. 3. ad 3. & art. 2.* Idque docet ex Hilario.

Et ratio est, quia *ly multiplex* aut *triplex* aut *duplex* opponuntur simplicitati, quod enim est simplex non est duplex aut multiplex, & ita ista nomina aliquid compositionis important, uel, ut dicit S. Thom. in aequalitatem proportionis: affirmare autem de Deo aliquid quod opponitur simplicitati, uel inducit inæqualitatem, error est. At uero hoc nomen Trinus seu Trinitas dicit absolute numerum trium, sine additione inæqualitatis, uel diminutione simplicitatis, & sic absolute Deo tribuitur, quatenus Deus subsistit in tribus personis, non tamen quælibet personæ, u.g. Pater, aut Filius dicitur trinus, quia trinitas, ut inquit S. Th. *hic q. 31. art. 1. ad 1.* secundum proprietatem uocabuli magis significat numerum personarum unius essentia. Et propter hoc non possumus dicere quod Pater est Trinitas. Et hæc differentia inter *ly triplex*, & *ly Trinus* uel *Trinitas* sumitur ex Aug. *6. de Trinit. c. 7.* ubi inquit: *Nec quoniam Trinitas est, triplex putandus est, alioquin minor erit Pater solus, aut Filius solus, quam simul Pater, & Filius.* Et *q. 8.* ob eandem rationem inquit, quod *Trinitas patris est, quam triplex.* Et lib. *15. c. 3.* *Etiã in hoc libro apparuit Trinitatis aequalitas, & non Deus triplex, sed Trinitas.* Et Concil. Toletanum II. in confessione fidei. *Hæc, inquit, est sanctæ Trinitatis relata narratio, quæ non triplex, sed Trinitas, & dici, & credi debet.* Aliquando tamen nomine duplicis utitur D. Thom. ut cum in *q. 10. de potent. art. 2.* concedit esse duplicem emanationem in Deo, & Patres aliquando eodem termino utuntur, aut triplicem personam appellant, sumendo triplex uel duplex, pro simplici nomine duorum uel trium, idque applicant non ipsi Deo immediate asserendo Deum esse triplicem, sicut dicitur Trinus, sed personis seu subsistentiis relatiuis.

Quarta Regula. Termini significantes exclusionem, ut *ly solus, ly tantum,* & similes, possunt dici de terminis essentialibus in Deo syncategorematicè, non categorematicè. De personalibus uero non possunt dici, si *ly solus* ponatur ex parte subiecti, & ex parte prædicati aliquid commune. Tunc *ly solus* dicitur categorematicè quando ponitur ex parte prædicati ut nomen, & importat solitudinè, ut dicendo Pater est solus, Deus est solus, id est sine comitatu. Syncategorematicè est cum ponitur à parte subiecti, per modum aduerbij, & significat aliquid alicui soli conuenire, ut cum dicitur solus Deus est incomprehensibilis. Unde est falsum dicere Pater est solus: significat enim esse solitarium, nec habere consorium. Et Christus Dominus dixit Ioan. *8. Quia solus non sum.* Et si prædicantur termini essentielles de personis, non potest poni *ly solus* ex parte subiecti syncategorematicè, ut dicendo, Solus Pater est Deus, quia facit sensum nullus alius est Deus, quod est falsum. Et hoc præcipuè intendit S. Th. *q. 31. art. 4.* ut patet ex *inuitio art.* Eadem ratione est falsa propositio in qua aliquid notionale commune prædicatur de personæ, ponendo *ly solus* ex parte subiecti, ut si dicas, Solus Pater spirat, est falsa, quia etiam Filius spirat. Secus si prædicetur aliquid notionale proprium, ut, Solus Pater generat. Quomodo uero intelligatur illud Ioan. *17. Et cognoscant te solum Deum uerum,* diximus *disp. præced. art. 3.*

De hoc nomine *singularis*, uidetur sine periculo posse de Deo dici, quia ex communi usu solum significat indiuiduationem, quæ etiam naturæ conuenit. Si tamen *ly singularis*, *ly unicus* excluderet multitudinem personarum, negandum est, quo pacto multi Patres dicunt in Deo nec esse singularitatem, nec diuersitatem.

QVÆ

QVÆSTIO XXXIII.

De Personâ Patris.

SVMMA LITTERÆ.

AB hac quæstione incipit agere S. Thom. de personis in speciali. Et primo de persona Patris, de qua tria ostendit, scilicet quod sit principium, quod sit Pater, quod sit ingenitum.

In articulo primo ostendit quod Pater sit principium, quia ab eo aliæ personæ procedunt; non tamen habet rationem causæ, quia non habet diuersitatem substantiæ, nec aliæ personæ ad ipso dependentiam.

In articulo secundo ostendit proprium esse primæ personæ quod sit Pater, quia paternitate distinguitur ab aliis, cum solus ipse generet. Nihil autem tam proprium alicuius, quam id quo ab aliis distinguitur.

In articulo tertio ostendit nomen paternitatis principaliter & prius dici de Patre secundum quod dicitur relatiuè ad personam Filij, quam secundum quod respicit creaturas, respectu quarum dicitur Author & Pater. Propriissime enim dicitur Pater respectu termini geniti, & personæ quæ est Filius simpliciter.

In articulo quarto ostendit quod esse ingenitum est proprium Patri secundum quod *ly ingenitum* dicit negationem cuiuscumque processionis ab alio, ita quod designatur esse principium sine principio notionaliter, non secundum quod significat esse increatum, quia sic essentialiter dicitur.

QVÆSTIO XXXIV.

& XXXV.

IN his duabus quæstionibus agit de his quæ pertinent ad secundam personam Filij, nempe de ratione Verbi in *quæst. 34.* & de ratione imaginis in *35.*

Circa rationem uerbi inquit in *art. 1.* An Verbum dicatur in diuinis personaliter, seu relatiuè, an essentialiter, seu absolute. Et respondet quod Verbum proprie sumptum, scilicet pro conceptu cordis ut dicto dicitur relatiuè ad dicentem; & sic personaliter & non essentialiter se habet, intelligere uero essentialiter dicitur.

In *art. 2.* ostendit quod nomen Verbi est proprium Filij in diuinis, quia Verbum proprie, & personaliter dictum est per emanationem intellectus, Filius autem in tantum est Filius, in quantum generatur & emanat per intellectum.

In *art. 3.* ostendit Verbum sic respicere Patrem ut dicentem respectu reali, quod est expressiuum omnium quæ Deus intelligit, etiam creaturarum; & sic respicit illas respectu rationis tanquam expressiuum & factiuum earum.

Circa rationem imaginis, ostendit duo in *quæst. 35.*

Primum quod imago ponitur in diuinis personaliter, & non essentialiter, eo quod de ratione imaginis est similitudo ut procedens, processio autem solum in personalibus inuenitur.

Secundum, quod ratio imaginis solum conuenit Filio, & non Spiritui S. quia licet Spiritus Sanctus in uisus processionis accipiat naturam Patris eandem quam accipit Filius, non tamen dicitur natus, nec de ratione eius est similitudo, sicut de ratione Verbi.

QVÆSTIO XXXVI.

XXXVII. & XXXVIII.

In his tribus quæstionibus agitur de persona Spiritus sancti quantum ad tria quæ illi attribuuntur, scilicet esse Spiritum procedentem à Patre & Filio, esse amorem vtriusque, esse donum.

Circa rationem Spiritus sancti ostendit primò in art. 1. hoc nomen Spiritus sancti esse proprium tertie personæ procedentis per voluntatem: proprium enim voluntatis est impulsus, inclinatio, & pondus, quæ nomine spiritus significantur, & nomine etiam sanctitatis, cuius proprium est ordinare in Deum per amorem.

In 2. art. ostendit Spiritum sanctum procedere à Filio, & non solum à Patre; tum quia ab eo distinguitur: ergo illi opponitur relatiuè; omnis autem relatiua oppositio est in vi originis & processionis fundata, & cum Filius non procedat à Spiritu sancto, debet è conuerso Spiritus sanctus procedere à Filio, tum quia de ratione amoris est quòd à verbo seu conceptione mentis procedat: nihil enim amatur, nisi secundum quod conceptione intellectus apprehenditur.

In art. 3. ostendit verificari quòd Spiritus sanctus procedat à Patre per Filium, quia licet in vtroque sit eadem virtus spiratiua Spiritus sancti, tamen Filius est distincta persona à Patre, habetque ex Patre hanc virtutem.

In art. 4. docet quòd Pater vt Filius sunt vnum principium Spiritus sancti, quia hoc nomen *principium* sumitur substantiuè, & in eo non habent oppositionem Pater & Filius. Et similiter sunt vnus spirator, licet duo spirantes, quia *ly spirator* est substantiuum, *ly spirantes*, adiectiuum.

Circa rationem Amoris, quæ attribuitur Spiritui sancto, duo ostendit in *quæst. 37.*

Primum, quòd amor essentialiter sumptus pro habitudine amantis ad amatum, non est personale nomen. Sumptus autem notionaliter pro habitudine ad principium, à quo spiratiuè procedit, dicitur personaliter, & est proprium Spiritus sancti, qui per amorem procedit.

Secundum est, quòd verè dicitur Patrem & Filium diligere se Spiritu sancto, non sumendo *ly diligere* essentialiter, sed notionaliter: essentialiter enim diligunt se suamet essentia, notionaliter autem spirant amorem Spiritu sancto, sicut Pater dicit Verbo, & arbor floret floribus, licet non intelligat verbo, sed seipso.

Circa rationem doni, ostendit etiam duo *quæst. 38.*

Primum est, quòd hoc nomen *donum* secundum quod procedit à donante vt à principio à quo datur, est nomen personale, quia explicatur secundum relationem processionis.

Secundum est, quòd donum est propriè nomen Spiritus sancti, quia donum importat gratuitam donationem. Quod autem gratuito datur primò & principaliter, est ipse amor dantis, qui est ipsa gratia seu gratuita voluntas, quam inclinatur accipienti donum; Et sic cum Spiritus procedat per amorem est ipsa prima & increata gratia, seu gratuita voluntas Dei.

DISPUTATIO XV.

De Personis diuinis in speciali.

ARTICVLVS I.

Quid importet formaliter ratio ingeni in Patre?



In tribus notionibus quæ Patri attribuuntur, scilicet paternitas, spiratio actiua, & innascibilitas, seu esse ingentium, quælibet suas particulares fortiuntur difficultates. Paternitas, quomodo constituat personam Patris antecedenter ad generationem. Spiratio, quomodo conueniat Filio simul cum Patre, ita quòd sint vnum principium Spiritus S. & quomodo à Filio distingueretur Spiritus sanctus, si spirator non esset. Innascibilitas, quomodo explicetur, & constituitur formaliter per negationem, aut quid de formali importet in persona Patris. De duobus primis suis locis agendum est, scilicet de primo *disp. seq. de secundo in sequentibus articulis huius disp.*

disp. De tertio in hoc articulo agendum est.

Est autem supponendum quòd hoc nomen *ingentium*, cum ex propria significatione dicat negationem generationis, extenditur tamen ad negationem productionis, vel creationis, aut cuiuscumque processionis ab alio, ita vt aliquando ingentium sit idem quod increatum, aliquando idem quod improductum, aut nullo modo procedens, aliquando idem quod non generatum, seu non natum, quo pacto etiam in creatis dicitur ingentium seu ingenerabile, quidquid generatione non producit, vt Angelus, celum, &c. In presenti non sumimus ingentium pro increato: sic enim erit nomen essentialiter, & commune omnibus tribus personis. In hac enim acceptio-
ne sumebant ingentium Atriani, quando conati sunt in Concilio Nicæno obtinere vt diceretur solus Pater ingentus vt *suprà disp. 12. artic. 1. retulimus*, nempe vt simplices fallerent, & inferrent Filium esse factum, & creatum, quia non erat ingentus, sumendo ingentium pro eo quod est non factum, seu non creatum. Sancta autem Synodus dolositatem eorum perspicens abstinuit à nomine ingenti, nec illud Patri tunc attribuit, sed in Symbolo ita Filium nōminauit *genitum* quòd addidit *non factum*, vt ex hoc perspicuum redderet, quòd ingentium quod Patri soli attribuitur, non accipitur pro increato, seu non facto, id enim etiam adscribitur Filio. Quare *ly ingentium* sumi debet in presenti non pro ingentio essentialiter, quòd est idem atque increatum, sed pro ingentio notionaliter, quòd est non procedens secundum originem relatiuam. Et potest sumi vel omnino strictè pro vt præcisè negat generationem seu esse natum, & hoc modo non conuenit soli Patri, nec est notio illius, sed etiam conuenit Spiritui S. qui non est natus, sed procedens. Vt ergo sit propria notio Patris, oportet quòd *ly ingentium* sumatur pro negatione omnis processionis, & originis relatiuæ, ita quòd sit persona à nullo principio procedens. Hoc enim proprium est primæ personæ. Et sic August. *lib. 5. de Trinit. cap. 3. dicit, Ingentium non dicere substantiam, sed negare relationem.* Et *cap. 7. concludit: Non ergo recedunt à prædicamento relatiuòdum ingentium dicitur*, videlicet quia negatio fedutiue pertinet ad suum positiuum.

His suppositis difficultas est circa hanc rationem ingenti, seu notionem innascibilitatis propriam Patris, an significet solam, & nudam negationem procedendi ab alio, an etiam aliquid positiuum, saltem de materiali. Nam ex vna parte significare solam, & puram negationem est significare purum nihil: nam etiam id quod nihil est, importat hanc negationem procedendi ab alio. Si ergo per *ly ingentium* hoc solum volumus significare, scilicet Patrem non esse ab alio, nihil in Patre significamus, quod non etiam in pura negatione significari possit, nec ibi exprimitur aliqua dignitas, seu authoritas, nisi aliquid amplius addatur in eo quod est non esse ab alio. Debet autem aliquid dignitatis exprimi, cum sit notio Patris, quæ non potest notificare aliquid peculiare, nisi dignitatem aliquam exprimat, quæ in pura negatione, & in puro nihil stare non potest. Vnde S. Thom. in *hac quæst. 33. art. 4. ad 1. inquit, quòd vt ly ingentium sit proprium soli Patri, oportet in nomine ingenti intelligere quòd conueniat alicui personæ diuinæ, quæ sit principium alterius personæ: quod vtrique positiuum* aliquod est.

Ioanna S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

Quòd si dicatur *ly ingentium* importare aliquid positiuum, saltem de materiali, licet de formali exprimat solam negationem processionis, vel illud positiuum est aliquid absolutum, vel relatiuum. Absolutum esse non potest, quia absoluta non pertinent ad notiones proprias personarum, & sic non potest per tale positiuum discerni id quod proprium est Patris, sed id commune est omnibus personis, pertinetque ad essentiam conceptum absolutum, non ad notionalem personam. Si autem est relatiuum, illud non potest esse rationis, quia relatio rationis non magis est notio, nec magis dignitatem explicat quam negatio pura: nam etiam negatio ens rationis est. Nec potest illa relatio rationis fundari, nisi in aliquo positiuo, & de illo, quatenus sic fundat, restabit idem argumentum, an sit absolutum vel relatiuum, &c. Si autem est relatiuum reale, nihil aliud erit quàm ipsa paternitas, vel spiratio actiua, aut ratio principij, quæ vtrique communis est, & sic confundetur illa notio innascibilitatis cum ista paternitatis, vel spirationis: nam tertiam aliam relationem dari in Patre nec imaginari possumus, cum alia processio non sit præter illas duas, in qua noua possit fundari relatio.

Propter hoc diuisi sunt Authores in explicando quid importetur in formali ratione huius notionis *Ingenti*, & quid de materiali, & ex parte connotati. Nam videntur in hac parte fuisse olim due sententiæ, vt colligitur ex D. Thoma in *hac quæst. 33. art. 4. ad 1.* Nam aliqui dicebant *ly ingentium* importare aliquid positiuum, & non solum negatiuè dici. Hoc autem positiuum dicebant esse rationem principij aliorum, & alij explicabant dicens quòd erat vniuersalis authoritas vel fontalis plenitudo, quod totum in idem redit, quia fontalitas, & authoritas non est aliud quàm principium originis. Quæ sententia attribuitur S. Bonauenturae in *1. distinct. 24. quæst. 4. & distinct. 28. articulo vnico quæst. 1.* & aliis antiquis, Alij verò dicebant solum importare aliquid negatiuum, scilicet non esse ab alio principio, non autem importare rationem principij aliorum, vt sic: ista enim ratio principij communiter accepti includitur tanquam quid commune in ratione speciali paternitatis, & filiationis; & sic non differret ab eis ista notio *ingenti*. Quæ est sententia S. Thom. in *hac quæst. 33. artic. 4. ad 1. eamque sequuntur communiter eius discipuli, & interpretes, vbi videri potest Nauarete controvers. 26. Suarez lib. 5. de Trinit. cap. 10. num. 6. & lib. 8. cap. 2. num. 9. Arrubal hic *disp. 117. cap. 2. Granados tract. 7. disp. 2. numerò 5. Molina quæstione 32. artic. 3. disp. 1.**

Nihilominus illa prior sententia, quòd innascibilitas importet aliquid positiuum quod sic in communi vocatur fontalis plenitudo, seu vniuersalis authoritas, variis modis ab Authoribus aliquibus tum antiquis tum modernis declarata est, assignando in speciali quid sit illud positiuum. Et in primis inter antiquos refertur Præpositiuum tenuisse cum aliis Scholasticis, innascibilitatem significare relationem quamdam distinctam ab aliis, oppositam relationi geniti. Quod tamen omnium iudicio relicto, imò & censuratur ad ruinam vt temerarium, quia est contra omnes Scholasticos, qui solum quatuor relationes reales in Deo ponunt, eo quòd solum duæ sunt processionis. Illam autem quintam relationem realem præter paternitatem in Patre, ratione cuius dicatur principium, non agnoscunt.

N 2

agnoscunt, quia ut sit principium Filij, sufficit paternitas, ut sit principium Spiritus S. sufficit spiratio, ultra hæc autem non est alia relatio realis per modum principij.

6 Cæterum P. Vasquez licet fateatur *disp. 137. cap. 5. num. 14.* innascibilitatem de formali significare negationem processionis personæ, tamen pro materiali, & directo significato dicit importare modum positum specialis subsistentiæ, qui in Patre est specialis dignitas positua, scilicet esse vniuersale principium, & fontalem originem Trinitatis. In explicando autem quid sit hoc posituum in speciali, inquit Vasquez, tum *circ. loco, tum disp. 140. cap. 3.* tum *disp. 159. cap. 7.* In summa ad hæc propositiones videtur totus eius sensus reduci.

Prima est negatiua: Posituum hoc importatum in nomine innascibilis, seu ingenti, non est conceptus paternitatis aut spirationis sub explicato conceptu paternitatis, vel spirationis.

Secunda, illud posituum est ipse conceptus primi principij, seu primæ personæ, qui conceptus non est conceptus principij in communi abstracti à principio quod est paternitas, & quod est spiratio, quo sensu S. Thomas impugnat opinionem Bonaventuræ *ubi supra*, sed est conceptus ipse paternitatis, non sub relatione explicata, & determinata Patris: sic enim præcisè respicit Filium, sed sub conceptu Patris in eo signo antequam generet, & tamen prima persona concipitur.

7 Tertia propositio: Pro illo signo seu conceptu apprehenditur illa prima persona ut principium reatum, non sub expressa relatione paternitatis, quia nondum tunc exprimitur paternitas ut generans, & ad Filium, sed sub alia relatione primi, & vniuersalis principij respectu omnium personarum, quæ est relatio non realis, sed rationis, eo quod per intellectum distinguitur ab expressa relatione paternitatis. Primam propositionem habet *disp. 137. cap. 5. num. 16. infine.* Secundam habet *ibi num. 18. & disp. 140. cap. 3.* Tertiam habet *c. illo 5. cit. disp. 137. & disp. 159. cap. 7.* cæque refert latè, & explicat P. Alarcon *trakt. 5. disp. 7. cap. 3.* Ex quibus colligit prædicta *disp. 140.* non probasse D. Thomam ratione sua contra Bonavent. rationem ingenti non importare aliquid posituum, quia D. Bonavent. cum affirmet importare aliquid negatiuum, & posituum, non ex æquo utrumque importari dixit, sed negatiuum de formali, posituum autem de materiali non indirectè, & in connotato sicut subiectum, sed directè, & per se. Hoc autem materiale posituum, quod Bonavent. dixit esse fontalem plenitudinem, non intellexit esse rationem communem communitate prædicationis per modum generis ad paternitatem, & spirationem, quo sensu illum intellexit, & impugnavit S. Thom. sed esse rationem primi, & vniuersalis principij in Trinitate, quod pertinet ad primam personam.

Hæc Vasquez sententia pluribus etiam ex suis diuor visis est, eamque breuiter refutat P. Suarez *lib. 8. de Trinit. cap. 2. num. 11.* & vocat improbabilem fugam, dum vult pro materiali, seu pro fundamento illius negationis ingenti ponere relationem rationis, cum tamen relatio rationis non dicat maiorem dignitatem quam priuatio: si ergo propter dignitatem ponitur, illud posituum, quid dignitatis est in relatione rationis magis quam in priuatione?

8 Propter hoc fontalis ista dignitas, & plenitudo,

qua Pater dicitur primum, & vniuersale principium personarum procedentium intra Deum, & in nomine *Ingeniti* dicitur importari, aliter explicatur ab aliis discipulis Vasquez præsertim à P. Alarcon *ubi supra c. 1. num. 18. & tota cap. 2.* prolixè valde dicunt ergo relationem illam rationis, quæ P. Vasquez explicauit fontalem plenitudinem posituam, esse relationem quandam transcendentalem in prima persona, quæ ratione nostra distinguitur à paternitate, seu potentia generatiua, & à potentia spiratiua, seu relatione spirationis, & terminus talis relationis transcendentalis sunt indiuisibiliter Filius, & Spiritus S. ut possibiles produci radicaliter à Patre. Addit tamen *cap. 3. num. 4.* hanc relationem transcendentalem non vocari à Vasquez realem quia sola ratione nostra distinguitur ab aliis relationibus, & frequenter relatio transcendentalis vocatur relatio secundum dici, licet etiam possit dici quod sit ipsemet conceptus paternitatis sub alia connotatione, scilicet primi principij, & fontalis originis, quatenus concipitur in illo signo antequam generet ut primum principium potens ad omnes personas. Cæterum relatio paternitatis sub expressa explanatione paternitatis non potest esse ratio primi principij, quia paternitas solum explicat conceptum relationis ad Filium, non autem rationem primi principij aut improducti ab alio, aut producentis omnes alias personas.

Viam sternunt hi Authores pro stabilienda sententia sua *insequenti disp.* tractandam, quod persona Patris constituitur antecedenter ad originem generationis, non conceptus paternitatis ut subsistenti, sed conceptu innascibilitatis, non pro ea parte, qua dicit de formali negationem, sed qua importat posituam rationem primi principij.

Sit nihilominus conclusio: Innascibilitas seu ingentium de formali solum importat negationem processionis passiuæ ab alio. De materiali verò directo (idem est materiale directum, quod fundamentum) non importat rationem vniuersalis principij, vel rationem paternitatis aut spirationis, etiam per modum relationis rationis ad personas procedentes, & multò minùs relationem illam transcendentalem ad Filium, & ad Spiritum S. indiuisè. Sed materiale directum est persona Patris ut in genere personali, seu notionali à se existens.

10 Prima pars de formali significato ingenti, quod sit illa negatio processionis passiuæ, constat, tum ex ipsa formali significatione nominis, quæ importat formalitatem geniti negatam: genitum autem passiuam processionem dicit: tum ex parte rei significatæ, quia Pater in diuinis habet producere, & non procedere, nec esse ab alio: ergo utrumque potest in ipso designari formaliter: sicut ergo paternitas significat de formali principium originis generatiuæ, ita ingentium, seu innascibile significat carentiam omnis processionis passiuæ: illa ergo formaliter significatur.

11 Secunda pars, quod posituum directum, quod tanquam connotatum huius negationis se habet, & ut fundamentum non sit illa ratio vniuersalis principij, vel paternitatis, siue per modum relationis siue transcendentalis, siue quocumque modo explicetur habitudo fontalis plenitudinis, & principij personæ, probatur, quia omnis ratio principij actiui, & fontalis plenitudinis sumpta posituè, & actiue, necessariò debet importare rationem principij realiter influentis in suum terminum, quia non potest intra Deum dari principium originis, nisi per ordinem ad terminum, quem à se deriuat,

& in quem influit realiter, aliàs si non originat illum, non est principium actiuum eius. In persona autem Patris non est nisi essentia absoluta, & persona relatiua. Ad essentiam absolutam non pertinet esse principium originis, cum essentia sit communis omnibus, quod autem dicit originem ut principium importat oppositionem ad suum terminum, atque adeò non est commune omnibus, sed proprium sibi. Ad personam relatiuam pertinet ipsa relatiua oppositio paternitatis erga Filium, & spirationis ad Spiritum S. quibus Pater constituitur influens in istas personas, per quod designatur quidem ut origo illarum, sed nondum ibi exprimitur quod sit prima origo, & ab alio non deriuata, sed solum quod deriuat alia à se. Si verò accipiatur ibi alia ratio principij primi in illa persona antequam intelligatur generans, & explicans rationem paternitatis, vel explicans vim spirationis talis ratio non potest intelligi ut realiter influens in terminum quem respicit: ergo non se habet ut principium. Conseq. est nota, quia principium actiuum est idem quod principium influens, illud autem principium quod consideratur in Patre debet esse actiuum, quia significatur nomine fontis, seu fontalis plenitudinis omnium personarum; fontale autem principium actiuum influentiam dicit. Anteced. autem certum est, quia non datur aliquis influxus vniuersalis à Patre procedens in Filium, & Spiritum S. indiuisè, siquidem per Paternitatem plenè, & adequatissimè generat Filium sine alio influxu, & per spirationem in se, & in Filio existentem completissimè influit, & producit Spiritum S. Nec requiritur alius influxus vtriusque productioni communis: nec enim est ratio aliqua communior, vel superior in producendo, quæ vtriusque personæ communis sit: ergo neque datur principium aut relatio respiciens indiuisè vtramque personam producentem Filium, & Spiritum S. bene enim valet à negatione influendi ad negationem originandi, & respiciendi. Quod si dicatur dari rationem communem principij respectu paternitatis, & spirationis, non per modum vniuersalitatatis in influendo, & producendo, sed tanquam ratio communis in prædicando. Fatemur hoc; sed talis ratio communis includitur, in vtraque relatione paternitatis, & spirationis, ut arguit D. Thom. *in hac quæst. 33. art. 4. ad 1.* Et sic innascibilitas non erit alia notio à paternitate, & spiratione, sed includitur in illis tanquam commune in particulari, nec erit notio innascibilitatis, singularis notio Patris, sed prædicatum quoddam commune paternitatis, & spirationis, quod negat Vasquez & qui eum sequuntur.

12 Denique ratio illa positua quam dicunt significari nomine Ingeniti, neque potest esse relatio rationis, ut insinuat Vasquez, neque relatio transcendentalis ad Filium, & Spiritum S. ut dicit Alarcon, neque ipsamet Paternitas inadæquatè considerata, & pro illo signo antequam generet, neque aliquid absolutum. Non relatio rationis, tum quia hæc non plus dignitatis importat, quam priuatio, cum etiam priuatio ens rationis sit; & ita si relatio rationis accipitur aliquando pro dignitate, & honore, ut esse Iudicem, esse Doctorem, etiam priuatio accipitur pro honore, & dignitate, ut esse exemptum, & deobligatum à seruitute, & alia similia. Tum etiam, quia relatio rationis nihil inuadit ad fontalem illam plenitudinem, & authoritatem vniuersalis principij, quia illa fontalitas, & principium est respectu personarum realiter à Patre procedentium, respectu quarum relatio rationis non dicit ordinem principij

Ioan. a S. Thom. in 1. part. 1. Th. Thom. dicitur

realis: nam si principium realem ordinem non habeat, principium reale non est in diuinis, licet respectu creaturarum Deus sit principium non per ordinem realem ad ipsas, sed per respectum rationis, eo quod creaturæ sunt diuersi ordinis, & dependent à Deo, Deus verò ad ipsas non ordinatur. Hoc autem modo non potest Pater esse principium, & fons personarum diuinarum: esset enim principium eorum, sicut est principium creaturarum, non respiciendo ipsas realiter, sed per respectum rationis, cum tamen personæ ipsæ procedentes realiter respiciunt Patrem ut principium: sic enim creaturæ se habent ad Deum, & Deus est principium eorum. Quare si Pater consideretur ut fons, & principium Trinitatis vniuersale, oportet quod talis fontalitas, & authoritas principij vniuersalis habeat rationem principij realis realiter influentis, & respicientis suos terminos: ergo ad hoc perperam recurritur ad respectum rationis, cum iste non constituat relationem principij, & fontis diuinarum personarum.

13 Non potest etiam dici quod positua illa ratio sit relatio transcendentalis ex parte Patris ad duos terminos, scilicet Filium & Spiritum S. pro indiuiso. Etenim relatio ista transcendens non potest respicere Filium, & Spiritum S. per modum principij influentis, ut ostensum est, quia non datur influxus aliquis pro indiuiso, & eodem modo influens in Filium & Spiritum S. siquidem Filius adæquatè, & integrè procedit per intellectum, & Spiritus S. per voluntatem, nec datur alia tertia ratio influendi indiuisè in ipsos, quæ nec sit per intellectum, nec per voluntatem, quia talis influxus, & actio non datur intra Deum, nec assignabilis est. Neque illa relatio transcendentalis est ratio primæ personæ ut subsistentis, quia ut sit persona non conuenit relatio transcendens, sed prædicamentalis, scilicet illa quæ facit oppositionem cum alia relatione correlatiua, sicut est paternitas, quia persona dicit incommunicabilitatem in ratione personæ, & oppositionem, quod est proprium relationis prædicamentalis; esse autem primam non habet per respectum transcendentalem ad personas sequentes, & procedentes, sed per negationem prioris: hoc enim est esse primam: nam respicere aliquid ut sequens, & procedens à se, non constituit rationem primi, sicut Filius est persona quæ respicit aliam procedentem à se, nec est prima. Quod verò respiciat omnes procedentes in Deo ut procedentes à se, & consequenter nulla est à qua ipse Pater procedat, hoc idem constituit primam personam, quia importat negationem, non procedendi ab aliqua, non verò quia posituè dicit alias procedere à se. Nec alias procedentes à se respicit relatione transcendentali, quia in tantum respicit ut procedentes à se, quantum est influens in illas: non est autem influens per relationem transcendentalem, sed per relationes originis, quæ sunt secundum esse in Deo & notionales, utpote oppositionem relatiuam dicentes. Vbi est ergo illa transcendentalis relatio, aut quomodo competit personæ illi. Denique transcendentalis relatio in re aliquid absolutum est sicut actus, & habitus transcendentaliter respiciunt obiectum, & materia formam, & partes totum. In Deo autem id quod est absolutum non constituit rationem notionalem, & propriam Patris, cum sit commune omnibus, & consequenter neque rationem fontalis & vniuersalis principij ad personas procedentes. Id autem quod est relatiuum, & non absolutum in Patre non est aliud quam paternitas, & spiratio, quæ non transcendentaliter, sed prædicamenta-

iter, & secundum esse relatiua sunt, utpote relatiua opposita suis terminis. Ergo talis relatio transcendentalis non explicat rationem illam fontalis principij, & positioe authoritatis importatae in re-cto in nomine Ingeniti.

14 Denique non est hoc positium ipsa relatio Paternitatis inadaquate considerata antequam generet, neque est aliquid absolutum. Non absolutum, ob rationem dictam, quia absolutum non est notio in diuinis, sed est commune omnibus personis, non propria Patris nota, & character. Non relatio Patris inadaquate considerata, quia sic inaccessibilitas non erit notio distincta à Paternitate, sed in illa inclusa, & quasi pars illius. Virget enim hic eadem illa ratio, quam format D. Thom. in hac q. 33. art. 4. ad 1. quod si ratio principij sit aliquid commune paternitati, & spirationi, illa includetur in ipsis, nec erit ingenitum solum pro principio sic communi, aliquid distinctum à paternitate, & spiratione: ergo eadem ratione, si est conceptus paternitatis inadaquate sumptus, erit *ly ingenitum* notio inclusa in paternitate, non ab illa distincta. Et præterea, quia conceptus paternitatis etiam inadaquate sumptus, & post generationem non refertur nisi ad Filium, nec exprimit rationem primæ personæ, sed solum personæ generantis; & sic solum se habet ad Filium, non ad Spiritum S. formaliter: id enim habet per spirationem: ergo pro ut sic non explicat rationem vniuersalis principij, & fontalis plenitudinis ad omnes personas: ergo etiam inadaquate concepta paternitas, & in illo signo antequam generet, non concipitur ut prima persona, & ut fontalis plenitudo per modum principij vniuersalis: si enim id haberet pro illo inadaquato signo, utique pro alio signo posteriori in quo adaequate concipitur, id non amitteret.

15 Denique tertia pars conclusionis *supra* positæ, scil. quod positium directum huius notiois sit persona Patris, ut in genere personali existens à se, probatur, quia eodem modo concipimus constitui primum principium personale inter personas, quo primum principium, & primum ens inter naturas: utrobique enim primum principium datur; ibi personarum præcise, hic naturarum, & entium. Constituitur autem Deus in ratione primi principij entitatiui per hoc quod sit ens, & natura à nullo alio ente existens, quæ est negatio formaliter importata in nomine primi principij, & quod sit existens à se quod pertinet ad positium connotatum. Ergo similiter constituetur in diuinis primum principium personale, seu in linea, & genere diuinarum personarum, per hoc quod de formali sit persona, non ab alio principio, & de materiali, seu pro fundamento sit existens notionaliter, id est, in ratione principij notionalis à se.

Et confirm. quia his duobus positis, & omni alia formalitate, & ratione cessante, manet illa persona prima, & ingenita. Ad rationem enim ingeniti, & primi non attenditur per se, quod alia sint ab ipso, & consequenter quod sit fons, & principium aliorum, quia iste respectu pertinet ad rationem principij ut influens in alia, quæ ex se deriuantur, non autem ut in se primum sit, quod est per negationem anterioris à quo deriuatur existendo in se, & à se. Et præterea esse fontem, & principium aliorum, licet dici possit primum per hoc quod sit principium omnium præter se nullo excepto, tamen hoc magis est explicare rationem primi principij præsuppositiue, vel consecutiue, quam formaliter, quia scil. non stat esse principium omnium præter se, nisi excludendo quod non sit ab alio, eo quod non restat aliud à quo sit, propter hoc ergo, quia inferitur

hoc non esse ab alio, ex eo quod sit omnium principium, deducitur, quod sit primum: formalis ergo, & magis per se est in ratione primi seu ingeniti, non esse ab alio, quam alia omnia esse ab ipso.

Et si inquiras: hoc positium, quod est esse a se notionaliter quod connotatur directe in *ly ingenitum*, cui notio relatiua per se primò pertinet, paternitati an spirationi actiua: nam etiam spiratio ista ab aliq non est, nec ab alio conuenit Patri

Respon. conuenire illud positium per se primò paternitati: tum quia paternitas non solum est notio, sed est proprietas, quia soli primæ personæ conuenit tanquam positua relatio: spiratio autem conuenit etiam Filio, & estque illi communicabilis, & cum Filius sit persona ab alio, consequenter spiratio, ut conueniens personæ ab alio, & non pure stans in persona à se, videtur minuere rationem primi in toto rigore. Tum etiam quia paternitas constituit personam, non spiratio actiua, & sic spiratio actiua conuenit illi tanquam principio quod radicaliter opposito Spiritui S. est ergo paternitas ut primum, & à se existens in linea personali, & per modum personæ primæ spiratio autem non ut persona nec ut prima persona existens, sed ut quid adiectum seu adueniens existenti, & subsistenti, consideratur. Et fortasse propter hoc Patres appellant Patrem fontem Trinitatis, & fontalem Deitatem, quia paternitas ipsa est primum existens à se vnde deriuantur alie personæ, filius per paternitatem formaliter, Spiritus S. per spirationem formaliter, & per paternitatem radicaliter. Vnde esse fontem Trinitatis non est specialis notio, sed in paternitate, quatenus primum principium est, imbibitur. Notio autem ingeniti non dicit fontaliter per modum principij, sed negationem ab alio in persona existente à se.

Ex quibus sequitur quomodo intelligendus sit S. Thom. in hac q. 33. art. 4. ad 2. in assignando positio inclusio in ratione ingeniti. Nam dicit duo; primum quod si ratio ingeniti sumatur pro negatione geniti, seu generati (loquendo de generatione strictè) sic etiam conuenit Spiritui S. nec est propria Patri, nisi in nomine ingeniti intelligatur persona quæ sit principium alterius personæ: sic enim non conuenit Spiritui S. quia non est principium alterius personæ, & conuenit Patri, quia ab ipso est alia persona, & ipse non est genitus. Secundum est, quod si sumatur ingenitum pro negatione, & omnis processiois, & non solum generationis, sic conuenit soli Patri, non Spiritui S. quia est persona subsistens ab alio, nec essentia diuinæ, quæ pro ut in Filio, & Spiritu S. est communicata ab alio. Dixerat autem *solutione ad primum*, quod ingenitum non importat rationem principij seu fontalis plenitudinis, sed importat negationem generationis passiuæ, qui *ly ingenitus* tantum valet quantum non filius, & sic est propria notio Patris. Cæterum hæc facile conciliantur, quia *in solut. ad primum* S. Thomas explicauit *ly ingenitum* ex parte formalis significati, ut restringitur ad standum pro negatione geniti, seu generationis filij præcise: importat enim de formali negationem geniti. Addidit *solutione ad 2.* quod hoc non sufficit ad hoc ut sit propria notio Patris, nisi intelligatur talis negatio filiationis, seu generationis passiuæ ut conueniens personæ producenti quæ est principium aliarum: sic enim nec Spiritui S. conuenit, neque Filio: Sed tamen hoc exigitur in illa negatione generationis tanquam conditio requisita ut sit propria notio Patris, quia si sumatur sine tali subiecto, scil. sine persona, quæ est principium aliarum: in tali enim persona, negatio illa non procedendi per generationem

tionem peculiaris notio est, nec conuenit Spiritui S. cum non sit principium productiuum. Negat autem *in solutione ad 1.* notionem illam in geniti importare illam rationem principij aliorum, quasi directè significatam in nomine ingeniti, non ut conditionem requisitam: hæc enim directè non significatur ab ingenito. Addit denique *solut. ad 2.* quod si significatum de *ly ingenitum* est negatio non solum generationis, sed omnis processiois, sic est notio Patris, & propria eius: Non designat autem D. Thom. illud positium quod tale nomen directè, & pro fundamento significet, sed facile colligitur esse ipsam primam personam Patris quatenus à se existens, & ut habent vitam in semetipso: sic enim ex tali formalitate immediatè consequitur, & fundatur negatio omnis processiois ab alio, sicut ex eo quod aliquid positum rationale sit, consequitur negatio irrationalis, & bruti illud enim pro positio fundamento alicuius negationis ponendum est, quod immediatam, & per se connexionem habet cum tali negatione. Quod autem immediatè, & per se connectitur cum negatione omnis processiois ab alio, est esse positium quod habetur à se, seu existens, & viuens à se notionaliter seu personaliter.

18 Sed obijcies: Notio ingeniti non sufficienter explicatur in suo formali conceptu per solam negationem procedendi ab alio, tum quia non esse ab alio, ut sic, etiam conuenit essentia; tum quia negatio pro ut talis, non explicat dignitatem, & authoritatem aliquam, quia de se nihil est; & sic etiam ipsum nihil, & creaturæ merè possibile non sunt ab alio, per hoc tamen non significantur in aliquo: ergo requiritur ad formalem conceptum notiois includere præter negationem aliquid positium. Rursus illud positium non potest esse absolutum, & essentiale, quia hoc commune est omnibus personis, non peculiaris nota, & character alicuius, nec iterum ipsa ratio ingeniti, de qua loquimur *in presentia* pertinet ad reddendam ingentiam ipsam essentiam in ratione essentia, & naturæ, sed ad reddendam ingentiam personam in ratione subsistentia, & personæ: ergo ad hoc impertinens est positium abolutum, sed nec esse est recurrere ad relatiuum. Hoc autem relatiuum non est conceptus paternitatis, neque ut expressus, & exercitè respiciens Filium, quod est adaequate concipere paternitatem, neque ut præcise dicens rationem subsistentia, & personalitatis primæ, seu relationis illius ut subsistens, ante exercitium generandi, & respiciendi filium quod est inadaquate concipere paternitatem. Nam quomodocumque concipiatur paternitas est distincta notio à ratione ingeniti: ergo per hoc quod includat paternitatem, ut est determinata, & indiuidua quadam relatio, non redditur *ly ingenitum* distincta notio: vel enim includit conceptum paternitatis solum quantum ad rationem communem, & genericam principij, pro ut communis est paternitati, & spirationi, vel quantum ad particularem paternitatis, licet non sub exercitio respiciendi, & tangendi filium, sed sub formalitate subsistendi in se. Primo modo non constituit notionem distinctam, & particularem *ly ingenitum*, sed solum coniungitur rationi genericæ, & communis, duarum notiois paternitatis, & spirationis, ac per hoc imbibitur in paternitate, & spiratione, non ab illis distinguitur, ut S. Thomas virget *in art. 4. ad 1. quæst. 33.* Secundo modo, idem inconueniens sequitur, quia non constituit ingenitum distinctam notionem à paternitate, sed erit paternitas inadaquate sumpta, id est paternitas ut subsistens, & sub conceptu subsistentis, & sic notio ingeniti erit paterni-

tas ut subsistens, notio verò paternitatis est eadem ut respiciens, seu ut exercens respectum ad Filium, quod est non distinguere istas notiois nisi penes inadaquatos conceptus eiusdemmet notiois, quæ est paternitas. Relinquitur ergo quod illud positium quod importat notio ingeniti non sit relatiuum personale paternitatis, & spirationis: erit ergo relatiuum transcendentalis, quatenus per eandem rationem indiuisibiliter tangentem filium, & Spiritum S. est principium vniuersale in Trinitate.

Confirm. quia non est dubium Patres appellare communiter fontem, seu formalem plenitudinem Trinitatis ipsam Patrem, ut Dionys. *2. c. de diuinis nominibus*; Athanasius *oratione contra Gregales Sabellij*, Nazianz. *orat. 13.* August. *4. de Trinit. c. 20.* Concil. Tolet. II. & Eugenius IV. *in Concilio Florentino in literis vniuersis*, S. Thom. *in 1. q. 39. art. 5. ad 6.* Ergo pertinet ad propriam notioem Patris esse fontem, & principium vniuersale in personis diuinis, cum hoc ipsi soli conueniat: sed hoc non conuenit ipsi ratione paternitatis, vel spirationis, quia paternitas solum est principium productiuum filij, per intellectum; nec enim alia prædicata requiruntur ad esse Patris, quam virtus generatiua filij spiratio solum est productiua Spiritus S. & præterea est notio communis Patri, & Filio; esse autem fontem totius Trinitatis, dicit aliquam rationem respicientem omnes personas procedentes, ergo debet ratio fontalitatis conuenire alteri notioi Patris, quæ est esse ingenitum: nec enim alie notioes sunt in Patre nisi paternitas, quæ est ipsi propria, spiratio actiua quæ Patri, & Filio est communis, & inaccessibilitas, si ergo esse fontem seu fontalem plenitudinem Trinitatis est proprium Patris, & non ratione paternitatis vel spirationis, propria erit ratione inaccessibilitatis: ergo inaccessibilitas non importat solum negationem processiois, sed etiam positium principium per modum fontalis plenitudinis. Et hoc erit relatio aliqua transcendens vel relatio rationis ad Filium & Spiritum S. quia paternitas, & spiratio esse non potest, & aliàs debet ista ratio ingeniti seu fontalis principij ipsi personæ seu subsistentia Patris conuenire: nam nomen primæ personæ per inaccessibilitatem, & rationem ingeniti Patres explicant, ut Damasc. *lib. 1. fidei c. 9.* Iustinus *in expositione fidei de Trinitate*, Nillessus *in lib. de differentia essentia & hypostaseos*, & alij.

Respond. notionem ingeniti non explicari per negationem puram, & ab omni fundamento remotam, sed per negationem fundatam in aliquo positio: sine hoc enim nullam dignitatem importat nuda illa negatio, ut rectè probat argumentum. Ad instantiam verò inquirentem de hoc positio quidnam sit, dicimus non esse prædicatum essentiale, & pertinens ad naturam, sed notionale, & pertinens ad subsistentiam, nec est inconueniens quod eadem subsistentia, & persona fundet plures notioes, siquidem plures illi conueniunt: ergo & plures fundantur in illa. Nec per hoc confunduntur notioes, quia non includitur vna in alia formaliter, sed vnaquæque sub distincta formalitate manens potest fundamentaliter, & materialiter illam includere, & connotare. Cum verò instatur, quod non potest esse hoc positium ipsa paternitas sub conceptu paternitatis, neque adaequato, & explicite respiciente filium, neque inadaquato, & ut præcise subsistenti, dico quod est persona Patris, non sub ratione principij influentis, aut respicientis, siue solum filium, siue filium, & Spiritum S. neque quatenus est subsistens in ratione talis principij; sed

152 Quæst. XXXIII. &c. De Person. diu.

quatenus est persona positivè fundans repugnantiam, & oppositionem omni generationi, passivæ. Est enim considerandum quòd persona Patris est substantia quadam relatiua, quæ reddit subsistentes plures rationes in ea concurrentes: reddit enim subsistentem rationem principij vt influentis in Filium, & reddit subsistentem rationem principij influentis in Spiritum S. & reddit subsistentes ipsas origines, & reddit subsistentiam ipsam impossibilitatem, & repugnantiam quam habet, seu incapacitatem cum passiva origine. Et sic vt substantia illa fundat istam incapacitatem, est positivum notionale in quo fundatur negatio ingentis; & sic importat dignitatem quandam, quia est persona cum esse fundante, non esse ab alio. Neque tunc currit consequentia D. Thom. in solutione illa ad primum, quia ibi probat S. D. notionem ingentis non includere positivum, neque in sua ratione formali, neque in suo connotato directo sub ratione principij, siue paternitatis, siue spirationis, quia cum istæ duæ sint notionis quatenus principia influentia, si ly *ingentum* diceret positivum per modum principij, rectè inferret D. Thom. quòd includeretur ingentum formaliter in aliis notionibus, quia includeretur in ipsis quatenus principia. Si verò includatur ingentum in substantia positiva Patris, quatenus fundat esse cum incapacitate, & oppositione ad passivam generationem, non includitur formaliter in aliis notionibus, quia aliæ non sunt notionis vt præcisè subsistunt, & fundant illam incapacitatem, sed vt principia influentia, & originantia suos terminos. Vnde cum inferret quòd ingentum erit paternitas, vt subsistens, distinguo, vt subsistens relationi, & influentia in Filium, nego, vt subsistens negationi procedendi ab alio, & fundanti illam, concedo, & hoc modo est distincta notio ab ipsa, vt paternitas est. Vnde relinquatur quòd Ingentum non est relatio transcendentalis per modum principij influentis ad utramque personam procedentem indiuise.

Ad Confr. Respond. Patrem esse fontalem plenitudinem, & fontem totius Trinitatis non per notionem Ingentis, sed per notionem ipsam paternitatis secundum adæquatam conceptum sumptæ, scilicet quatenus est persona habens à se principium generandi Filium, & spirandi Spiritum S. Licet enim Filius habeat etiam principium spirandi Spiritum S. tamen non habet illam à se, sed communicatam à Patre; & sic non habet illam per modum fontis, quia non à se, sed per modum communicate ab alio, quod opponitur rationi fontis. Et sic esse fontem in Patre non addit nouam rationem principij influentis, sed solum dicit ipsam rationem paternitatis, & spirationis, quæ sunt principia influentia cum illo connotato à se: ly enim *à se* in vtroque principio constituit fontem: fontalitas enim, & auctoritas nihil aliud significant in diuinis, quam principium originis, vt dicit S. Thom. *illa q. 33. art. 4. ad 1.* sed debet esse principium originis à se: si enim est derivatum, amittit rationem fontis, & habet se vt riuus, vel vt splendor, quo nomine significatur Filius, non propter diminutionem, sed propter derivationem, alioquin lux est de luce, & lumen de lumine, scilicet totum lumen Patris vt derivatum dicitur splendor in Verbo. Nec ly *esse à se* importat diuersam rationem principij à paternitate, & spiratione in ratione influendi, sed modum connotationemque eius, seu conditionem vt principia illa in Patre fons sint, & non splendor.

ARTICVLVS II.

Utrum Verbum diuinum procedat in quarto modo per se ex cognitione omnium personarum diuinarum, & creaturarum?

Sensus difficultatis percipietur ex distinctione eius quod conuenit processioni Verbi in primo modo per se, & quæ in quarto modo. Ea dicuntur conuenire in primo modo per se, quæ essentialiter, & intrinsecè conueniunt quantum ad quiditatem, & essentialem conceptum siue identicè conueniant, siue formaliter. Ea conueniunt in quarto modo per se, quæ conueniunt sub formali ratione conducente ad aliquam operationem, & non identicè tantum v. g. homo per se discit, ignis per se calefacit. Homini discurrenti conuenit intrinsecè, & essentialiter esse animal, & corpus, alias homo quiditatiuè non erit, non tamen in quarto modo per se conueniunt ad discursum, quia non discit animalitate vel corporeitate vt forma, & ratione discurrendi. Ignis etiam per se calefacit, & vt calefaciat debet esse substantia, & corpus, & tale corpus, scilicet elementum ignitium, & calefactiuum, & hoc totum intrinsecè, & essentialiter ei conuenit, & in primo modo per se. Non tamen quodlibet prædicatum ex his conuenit in quarto modo per se ad ignendum, vel calefaciendum: nec enim corporeitate calefacit, vel substantialitate, sed calido licet corpus sit quod calefacit. Itaque in persequite quarti modi per se non prædicatur forma de suo constituto formaliter, & quiditatiuè per ipsam, sed de suo effectu tanquam id quo effectus fit vt ratione formali faciendi, & principio per se conducente ad effectum, non conueniente, aut solum identicè se habent.

Hinc difficultatis nodus, & punctus elucefcit: Processio Verbi diuini est processio, & generatio substantialis, & diuina per intellectum, consistit quod illa cognitio qua procedit, & forma qua secundatur intellectus paternus ad exprimendum, & producendum Verbum est infinita, & non solum essentia diuina, & attributorum, & personarum, sed etiam creaturarum comprehensua ob suam infinitatem, & hoc essentialiter habet, & intrinsecè in primo modo per se: sed inquirimus, an ista forma, seu species, qua secundatur intellectus diuinus ad generandum, & ista cognitio, qua exprimitur Verbum, concurrat ad illud producendum formaliter formalitate quarti modi per se, secundum omnia illa obiecta, etiam secundum quod attingit personas, & creaturas, an per se formaliter in quarto modo solum concurrat cognitio alicuius personæ, & ipsius essentia: reliqua verò ibi reperta concomitantè se habeant, non formaliter in persequite producendi verbum, sed etiam si per impossibile non cognosceret Deus creaturas, vel talem personam, adhuc produceretur Verbum: sicut est certum quòd modò illa cognitio, qua Verbum procedit, attingit creaturas futuras, & tamen etiam si creaturæ futuræ non essent (liberè enim futuræ sunt) adhuc Verbum procederet; & sic cognitio futurorum per se in quarto modo non requiritur.

In hac ergo difficultate Scotus in 2. dist. 1. quæst. 1. §. *Quantum ad primum. & quodlib. 14. §.* Hic intelligendum, docet Verbum solum procedere ex vi cognitionis obiecti primarij. Nomine autem obiecti primarij, intelligit Scotus non solum essentiam diuinam excludendo creaturas, quæ in omnium

opinionè pertinent ad obiectum secundariu, sed etià excludendo personas, quia ipse sentit in 1. dist. 27. q. 3. personas non esse conceptu obiecti primarij. Fundamentum huius sententiæ est duplex.

Primum, quo Scotus directè excludit Filium ab hac cognitione, pro illo signo quo procedit Verbum.

Secundum, ad excludendum cognitionem Patris & Spiritus S. pro illo signo. Deducitur primum fundamentum ex eo quòd ipse putat distinctionem seu productionem Verbi esse actionem distinctam à cognitione, seu intellectione. In illo autem priori in quo intelligitur intellectio, & non dictio, nondum intelligitur Verbum, quia nondum intelligitur dictu, & tamen intelligitur cognitio: ergo cum procedat Verbum ex cognitione quæ præintelligitur dictioni, quia dictio secundum ipsam est actio distincta, & præsupponens intellectionem, consequenter non procedit ex cognitione præsupposita Verbi, neque intuitua, quia pro illo priori nõ intelligitur dictum, neque abstractiua, quia Verbum nõ potest intelligi vt possibile, & non vt existens, quia existentia de eius essentia est. Secundum fundamentum est quia Pater non potest producere Filium ex cognitione ipsius Filij, nec Spiritus S. ergo neq; ex cognitione Patris: ergo ex nullius personæ cognitione. Antec. probatur, quia si Filius procederet ex cognitione sui, haberet se vt obiectum cognitum respectu suæ processionis, & similiter Spiritus S. ergo vt principij ex quo procedit, quia illud quod est obiectum, est principij ex quo formatur cognitio: ergo si procedit ex cognitione sui vt obiecti, habet se tale obiectum vt principium, ex quo fit talis cognitio. Si autem ipsemet Filius & Spiritus S. se habent vt principium suæ processionis, & cognitionis: ergo est imago sui, & Spiritus S. quia verbum est imago illius à quo procedit vt à principio. Filius autem solum est imago Patris sui. Ergo non procedit Filius ex cognitione sui, & Spiritus S. Prima verò conseq. probatur, quia Pater non potest cognosci non cognito Filio, cum se habeant correlatiuè, & vnū sine alio cognosci non potest. Ergo si pro illo priori nõ cognoscitur Filius, neq; Pater cognoscitur vt Pater.

Secunda sententia est P. Valq. *hic disp. 14. 2. c. 4.* qui tenet, Verbum ex sua characteristicâ proprietate vt Verbum esse non procedere in 4. modo per se ex cognitione personæ Spiritus S. sed solum ex cognitione essentia diuinæ attributorum, & personæ Patris, ac Filij, cognitionem autem Spiritus S. concomitantè, & identicè ibi se habere, non formaliter in 4. modo. Idem sentit de cognitione creaturarum *disp. 143. c. 3.* quòd non procedit ex cognitione earum tanquam ex cognitione requisita in 4. modo per se, sed solum concomitantè, & identicè. Et in hoc ipsum sequitur Arrabal *hic disp. 125. cap. 5.* Et quod vtrumque, Alarcón *tract. 5. disp. 8. c. 8. & 9.*

Fundamentum eius est quia id solum per se requiritur ad processionem, & generationem Verbi quod ex parte principij se habet vt ratio, & principium assimilatiuum, ex parte autem termini vt assimilatum, quia tota formalis ratio actionis assimilatiua inter principium assimilatiuum, & terminum assimilatum per se, & formaliter discit, nec amplius requiritur in formalitate, & persequite talis actionis. Verbum autem procedens ex noticia Patris solum assimilatur ipsi Patri, cuiusque naturæ, non verò assimilatur Spiritui S. neque creaturis: ergo cognitio creaturarum & Spiritus S. non concurrat per se in 4. modo vt principium formale producenti Verbum, quia nec vt principium assimilatiuum, neque vt terminus assimilatus. Principium enim assimilatiuum vt quod est essentia, vt quod est Pater; terminus assimilatus vt quod est Verbum; vt quod est natura vt

communicata sibi: ergo quidquid aliud ibi interuenit, non in quarto modo per se interuenit, & vt forma ac principium per se, & formaliter conducentis, sed solum identicè. Alia argumenta postea soluendo hoc fundamentum adducemus.

Tertia sententia est procedere Verbum diuinum per se formaliter ex cognitione diuinæ essentia omniumque personarum, etiam Spiritus S. imò & omnium creaturarum: ita tenent communiter discipuli D. Thom. *super hanc q. 34. a. 3. ibi* Cater. Bannez, Zumel, Nazarius, Nauarrete. *confr. 17. Carmelitah 2. como tract. 6. de Trinit. disp. 1. 2. dub. 1. & 2. Suarez lib. 9. de Trinit. c. 4. & 6. Valentia 1. p. disp. 2. de Trinit. q. 8. punct. 2. Gran. tract. 9. disp. 5. sect. 5. & alij multi.*

Resolutio ex mente D. Thomæ.

Dico primò, Non possumus assignare pro formali processionem Verbi solum cognitionem essentia, excludendo ab illo obiecto personas omnes. Sumitur ex D. Thom. in hac q. 34. a. 1. ad 3. ubi inquit: *Dicit conuenit cuilibet personæ dicitur enim nõ solum verbum, sed res qua verbo intelligitur, vel significatur. Sic ergo vnū soli personæ in diuinis conuenit dici, eo modo quo dicitur Verbum. Eo verò modo quo res dicitur in verbo intellecto, cuilibet personæ conuenit dici: Pater enim intelligendo se, & Filium, & Spiritum S. & omnia alia quæ eius scientia continentur, concipit Verbum, ut sic tota Trinitas verbo dicitur, & etiam omnia creatura; sicut intellectum hominis verbo quod concipit lapidem, dicit. Et a. 3. docet quòd sicut Dei scientia, Dei quidem est cognoscitiua tantum, creaturarum autem cognoscitiua, & factiua, ita. Verbum Dei, eius quod in Deo Patre est, est expressiuum tantum, creaturarum verò est expressiuum, & operatiuum. Quòd etiam affirmat q. 4. de verit. a. 4. & quodlib. 4. art. 6. Vbi pondero excludere S. D. cum sententiam Scoti tum Valq. sententiam quidem Scoti, dum inquit, quòd Pater intelligendo se, & Filium & Spiritum S. & ea quæ eius scientia continentur concipit Verbum. Pro illo ergo priori rationis quo intelligit antequam dicat seu concipiat Verbum, omnes personas, & creaturas cognoscit, alias non conciperet Verbum ex intelligentia omnium, quæ in scientia Dei continentur. Sententiam autem Valq. excludit, ponendo quod cuilibet personæ conuenit dici & exprimi in Verbo, sicut nos verbo quo concepimus lapidem, dicimus. Si ergo personis conuenit dici in verbo: ergo per se in quarto modo conuenit verbo procedere ex cognitione talium personarum, quia quando ea prædicata quæ per se formaliter reuolunt in aliquo effectu, formaliter correspondent in principio, tale principium secundum talia prædicata per se in quarto modo comparatur ad effectum, sicut si aliquid est per se calor vt effectus, calidum quòd est eius principium, per se producit calorem in quarto modo, & si aliquid est in se medicabile, per se fit à Medico. Si ergo Verbum per se est expressiuum Patris, & Spiritus S. & creaturarum, oportet quòd principium generans, & exprimens tale Verbum concurrat in 4. modo per se, non solum vt representatiuum essentia, & personæ Patris, sed etiam Filij, & Spiritus S. & creaturarum. Et non dico procedere per se à creaturis, vel à Spiritu S. falsum enim est, sed per se à representatiuo, & contentiuo creaturarum, & omnium personarum. Et rursus docet D. Thom. Verbum diuinu esse ex se expressiuum, & factiuum creaturarum. Non dixit actu faciens, sed factiuu, vt hinc intelligeremus non pertinere per se ad processionem Verbi cognitionem creaturarum vt factum vel futurarum de facto: ista enim provt sic non solum respiciunt principium, vt factiuum, sed vt faciens. Verbum ergo procedit vt factiuum creaturarum, in quantum Verbum intellectuale Dei: ergo*

ergo secundum D. Thom. debet procedere ex cognitione, & principio representante non solum diuinam naturam quam accipit, & personas, quæ in ea sunt, sed etiam rationem factiuam creaturarum, atque aded principium exprimens Verbum per se, & formaliter concurret ut attingens creaturas in ratione ipsa factiua earum, quæ per se communicatur Verbo, ut Verbum est per quod sunt omnia.

Hinc fundamentum sumimus contra Scotum ex duplici principio.

7 Primum quia pro illo signo, & prioritate qua intelligitur cognitio in Patre ad dicendum, & ante ipsam dictionem, Pater intelligitur ut cognoscens cognitione beata, & comprehensa Dei, siquidem ex illa fecundatur ad dicendum verbum comprehensiuum totius diuinitatis: quidquid enim intellectu suo Deus comprehendit, totum in verbo dicit, & exprimit. Requiritur ergo per se ad tale verbum, quod fecundetur Pater à comprehensa cognitione sui: ergo etiam antecedenter ad dicere, oportet quod ipsa Patris cognitio, ex qua procedit dictio, attingat omnia quæ ad comprehensionem requiruntur, & quæ in ipsum Verbum tanquam in thesaurum debent inferri (in ipso enim sunt omnes thesauri sapientia, & scientia absconditi): ergo cum comprehensio Dei inuoluat omnium attributorum, & personarum, & creaturarum attingentiam, imò & visio beata Dei attingat Deum quidritiue, & intuitiue ut est Trinus & vnus, si pro illo signo anteriori ad dictionem debet præsupponi comprehensiuam cognitionem Dei, necessarium debet præsupponi cognitio personarum, & creaturarum. Et cum sententia Scoti non neget pro illo signo cognitionem personarum ex eo quod non requirantur 4. modo per se ad generationem Verbi, sicut sententia Valquez, sed ex eo quod sentit non pertinere ad obiectum primarium diuinæ cognitionis, & quia pro illo tunc nondum intelligitur Filius ut generatus in facto esse, currit fortius ista ratio, quamquam & contra Valquez virgeri potest, quia pro illo signo etiam conducit ad generationem Verbi quod cognitio illa comprehensiu sit, quia comprehensiuum Verbum generari debet ex illa, & exprimens in se omnia quæ quoquoque signo Deus intelligit: Deus autem intelligit personas, & creaturas, idque requiritur ad comprehensiuam cognitionem, & non solum obiectum primarium: ergo si pro illo signo præcedit comprehensiuam cognitionem Dei, ut inferat, & generet comprehensiuum Verbum, oportet quod ibi reluceant omnes personæ, & creaturæ.

Secundum principium contra Scotum sumitur ex eo quia Filius formalissimè procedit ut imago Patris, iuxta quod dicitur ad Colossens. 1. *Qui est imago Dei inuisibilis*, & ad Hebr. 1. *Qui cum sit splendor gloria, & figura substantia eius*, id est, imago personæ, seu hypostasis: id enim significat ibi *substantia*, id est prima substantia: nec enim est imago naturæ præcisè ut natura est, quia de ratione imaginis est non solum quod sit similis alteri, sed alteri ut principio, seu exemplari suo, & consequenter quod ab illo oriatur, & procedat, non procedit autem filius à natura, seu essentia ut à principio processionis, cuius imago sit: nec enim essentia generat, alius filius genitus distingueretur ab essentia. Est ergo imago Filius personæ Patris: ergo procedit per se, & formaliter ex cognitione Patris; Pater confertur, quia ista imago est intellectualis, & procedit formaliter intelligibiliter, sed non procedit aliter per intellectum ut simile, nisi obiecto cognitio, procedit enim ex cognitione eius cuius est imago, quia per cognitionem exprimitur similitudo eius quod impressum est in intellectu ad co-

gnoscendum, quod autem impressum est, est obiectum quod cognoscitur. Ergo imago procedit ex cognitione eius cuius est imago. Si ergo est imago Patris, quia Pater est intelligens, & intellectum seu obiectum cognitum, & cognoscens: ergo exprimit Patrem intelligibiliter, & ut cognitum: ergo ex cognitione Patris procedit, quia idem est exprimere illum ut cognitum atque ex cognitione eius procedere, & exprimi Rursus non potest Pater cognosci perfectè, & in se, nisi visio, & cognitio Filio, quia sunt correlatiua, quæ sunt simul cognitione: & cum generet ipsum ut imaginem similem sibi, necesse est quod cognoscat Patrem ut principium exprimens in imagine: ergo & ipsam imaginem sic exprimentem, quia expressio imaginis essentialiter est inter duos terminos, scilicet inter principium exprimens, & terminum expressum: ergo qui intelligibiliter exprimit imaginem cum perfectè comprehensione expressionis, & principium exprimens; & terminum, qui est imago ipsa debet attingere;

Dices: Nos exprimimus conceptum tanquam imaginem, & tamen illam non cognoscimus, nisi per alium conceptum reflexum, non ea cognitione, & operatione qua ipse directus conceptus producit: ergo formaliter, & per se loquendo non exigitur quod imago intelligibilis procedat ex cognitione sui, etiam ut termini; & sic ratio facta non probat quod per se petat processio Verbi cognitionem sui, etiam ut imago est.

Resp. quod omnia nunc illa difficultate, an nos cognoscamus verbum, & conceptum quando directè cognoscimus obiectum, an solum obiectum ipsum in verbo representatum attingatur, & verbum se habeat ut medium in quo, tamen in presenti non potest esse dubium quod attingatur Verbum ut terminus expressionis, quia quando species expressa est aliquid distinctum ab obiecto cognito, & expresso in illo, & solum se habet ut accidentaliter præsentatio, & vices gerens obiecti, non mirum quod attingatur obiectum non attacta imagine, seu specie representatiua, eo quod species non deseruit per se ut obiectum principale quod cognoscatur, sed ut representatio, & vicarium quid, in quo obiectum principale attingatur. Cæterum in illa intelligibilitate in qua non datur species distincta, sed obiectum seipso est intelligibile, & intellectum in actu, idem est attingere obiectum, atque attingere speciem, seu verbum licet enim verbum notionaliter, & relatiue distinguatur à Patre, qui est eius principium producens, non tamen ab essentia, quæ est obiectum seu species, distinctio verò à Patre nihil impedit quod cognoscatur Verbum ut imago, quia correlatiue se habent Pater & Filius; & sic cognitio Patris, cognosci debet Filius: quod totum non currit in expressione nostri verbi. Et præterea cum cognitio qua procedit verbum sit comprehensiuam, & cognoscitiua perfectè omnis interioris, & immanentis actus, cognoscit perfectè ipsam operationem qua procedit verbum, & expressionem eius, quod stare non potest nisi cognoscendo verbum quod format. Imò non solum Deus, sed Angelus quando intelligit, quia intuitiue, & comprehensiuè seipsum videt, & omnes actus suos non producit Verbum, & conceptum, nisi simul cognoscendo, & attingendo ipsum, & obiectum in ipso. Quod verò nos non attingamus, ex imperfectione nostra est, quia non purè intelligibiliter procedimus, & cognoscendo ac videndo interiores actus, sed dependenter à phantasmatis, & ad instar eorum formando.

Dico secundò; Verbum diuinum procedit per se in quarto modo ex cognitione Spiritus S. & non solum per se formaliter concurret ad processionem Verbi

bi cognitio Patris, & Filij, personæ autem Spiritus S. cognitio, identicè: sed ista etiam concurret formaliter in quarto modo per se, tanquam res cognita, non ut species ipsa, & forma, seu ratio cognoscendi. Hæc est contra sententiam P. Valquez. Et oportet bene aduertere hoc vltimum quod ponimus in conclusione, quod non loquitur de eo quod per se quarto modo requiritur ad exprimendum verbum per modum formæ, seu speciei concurrentis cum intellectu, sed per modum rei cognitæ, seu contentæ in tali specie. Cum enim species sit forma qua intellectus exprimit, seu ad cuius similitudinem exprimit Verbum, non est putandum quod ut aliquid obiectum dicatur in quarto modo per se requirit ad processionem Verbi, illud se habeat ut species: sic enim cum non omnia attributa Dei habeant munus speciei, sequeretur quod non omnia attributa per se quarto modo concurrerent ad generationem Verbi: & rursus cum relatio Patris & Filij non habeant rationem speciei, quia potius persona Patris fecundatur essentia tanquam specie, & Filius procedit ab intellectu sic fecundato, non rationem speciei fecundantis dicit, si requireretur ad hoc quod aliquid per se quarto modo concurret ad processionem Verbi, quod se haberet ut species, nec procederet ex cognitione personæ Patris, neque Filij ipsum verbum in quarto modo per se, quod tamen Valquez negat. Sensus ergo quæstionis est, disquirere inter ipsa obiecta representata in specie, seu ibi contenta, quodnam ex illis proit sic, representatum, & cognitum concurret per se formaliter ad productionem Verbi, & quodnam identicè: Et sic dicimus personam Spiritus S. tanquam rem, & obiectum cognitum, & contentum in specie fecundante intellectum Patris, non identicè tantum, sed formaliter per se concurrere ad productionem Verbi.

Hoc supposito, fundamentum nostræ conclusionis reducitur ad vnum principium in quo Valquez conuenire nobiscum debet, & ipse admittit nempe ad productionem Verbi per se 4. modo requiri solum cognitionem principij, & termini precedentis nempe personæ Patris & Filij in eo præcisè in quo est terminus, & in eo præcisè in quo hoc est principium: hac enim ratione debet per se 4. modo cognosci essentia, & attributa essentialia, quia essentia per se communicatur Filio: constituitur enim in ratione Filij per naturam, & essentiam sibi communicatam, & in illa similis est Patri formaliter, & substantialiter, ipsumque representat, & exprimit. Debet autem per se, & formaliter ex vi talis processionis cognosci id in quo Filius assimilatur Patri, & in quo est imago eius, alius non produceretur, & exprimeretur per cognitionem imago illa perfectè similis suo principio, si id in quo assimilatur suo principio non attingeretur per cognitionem: id enim exprimitur quod attingitur ut pertinens ad assimilationem talis imaginis, pertinet autem ad assimilationem talis imaginis omne illud quod est in Patre ut communicabile Filio: ergo per se in quarto modo debet procedere Filius ex cognitione omnis eius rei, quæ sibi est communicabilis à Patre, & in quo assimilatur Patri tanquam Filius eius.

Ex quo principio sic formatur discursus contra sententiam Valquez: Quidquid Pater communicat Filio, & in quo Filius assimilatur Patri debet in 4. modo per se cognosci à Patre ut formaliter generante Filium, sed virtus spiritalis, & relatio spiritalis actiui communicatur Filio à Patre, & in illa assimilatur Patri: ergo procedit Filius ex cognitione spiritalis virtutis in 4. modo per se: ergo etiam ex cognitione Spiritus S. Major manifesta est ex dictis, quia illa imago intellectualis est, & intellectualiter procedens:

ergo omne illud per se pertinebit in 4. modo ad talem processionem, quod per se, & formaliter concurret in constitutione talis imaginis: per se autem constituitur imago in assimilatione ad suum principium: ergo omne illud in quo assimilatur illi principio; per se debet cognosci in formatione, & processionem talis imaginis, quia per se requiritur ut imago illius sit plene, & perfectè. Minor probatur, quia in omni illo Verbum assimilatur Patri, quod est communicabile sibi à Patre, communicatur autem sibi à Patre omne illud quod sibi non opponitur, & ut dicit Concilium Florentinum in litteris vniuersis, *Omnia communicauit Pater Filio suo præter paternitatem*: ergo communicat illi spiritalitatem actiuam, & in hoc quod est habere spiritalitatem actiuam similis est Patri, sicut in hoc quod est habere essentiam, quæ est in Patre, assimilatur illi: ergo per se in quarto modo cognoscit Pater vim spiritalitatem quam communicat Filio, non quod Pater in quantum spirator producat Filium, sed quia ut cognoscens spiratorem producat Filium: id enim quod per se exprimit gignendo Filium, per se cognoscit: cognoscendo enim communicat, & exprimit: ergo si per se communicat ei esse spiratorem, per se cognoscit esse spiratorem, & ex cognitione illius tanquam rei cognitæ procedit Verbum. Vltima verò consequentia, scilicet quod procedat per se ex cognitione personæ Spiritus S. probatur, quia virtus spiritalis, & relatio spiratoris non potest cognosci sine suo termino, qui est spiratio passiuam, tum quia relatiua sunt simul cognitio, & non potest vnum cognosci sine alio: ergo neque relatio spiratoris sine suo correlatiuo Spiritu S. tum quia Pater communicat vim spiritalitatem cognoscendo illam perfectam: ergo ut distinguitur à generatiua, & creatiua. Non distinguuntur autem entitatiue, & ex parte subiecti, sed ratione diuersorum terminorum, quia vis spiritalis est solum ad Spiritum S. vis generatiua solum ad Filium, vis creatiua solum ad creaturas: ergo si cognoscit Pater ad generandum Filium quod ei communicat vim spiritalitatem, quæ non est ad producendum creaturas, sed personam Spiritus S. necessarium debet, & per se quarto modo cognoscere personam Spiritus S. sicut per se cognoscit vim spiritalitatem, hanc ut rem communicatam Filio, illam ut terminum talis spirationis, sine qua spiratio vis non discernitur, nec cognoscitur esse spiritalitatem. Et virgetur denique hac consequentia contra Valquez, quia si idem concedit, bene sequi quod Pater producit per se Verbum ex cognitione ipsius Verbi, & non solum Patris, quia si cognoscit Patrem, debet eadem formalitate cognoscere Filium, quia correlatiue se habet ad Patrem: ergo similiter est bona consequentia quod si per se in quarto modo cognoscit spirationem actiuam ut communicet eam Filio, etiam eadem perfectitate cognoscere debet Spiritum S. quia correlatiue se habet ad spirationem actiuam.

Respondet ex Valq. supra à num. 24. & ex Alarcon supra cit. c. 8. num. 8. & sequentibus Filium in ratione filij per se quarto modo non procedere ex cognitione Spiritus S. secus verò in ratione spiratoris: sic enim in quantum spirator omnino annexam habet cognitionem Spiritus S. qui est terminus correlatiuus spiratoris, sed Filius sub eo signo, & formalitate, qua procedit ut Filius, non procedit ut spirator, sed prius intelligitur filius in esse Filij, quam in esse spiratoris. Et ut sit Filius solum requiritur in quarto modo per se cognitio Patris, & natura sibi communicata, & termini cui communicatur. De reliquis obiectis, intercedit quidem ibi cognitio, eaque perfectissima, & comprehensiuam.

sed non omnia obiecti ibi comprehensa eodem modo, eademque perfectitate concurrunt ad generationem Filij, & inter alia vnum ex obiectis, non per se concurrentibus, licet ibi comprehensum, est esse spiratorem, eo quod ratio spiratoris æque primò inuenitur in Patre, & Filio, non autem prius intelligitur esse in Patre, & sic communicari Filio, sed æque primò est in Filio, atque in Patre, quia de ratione spiratoris est quod non sit vnum suppositum, sed duo. Prius ergo intelligitur Filius esse, quam Pater & Filius spirator sint. In illo ergo priori intelligitur procedere ut Filius, sed nondum ei communicari spirationem actiuam, & consequenter neque pro illo signo cognoscitur spiratio, sed pro alio posteriori, in quo spiratio actiua intelligitur simul in Patre & Filio, licet in Filio à Patre, non tamen pro illo signo quo Filius in esse Filij præcisè intelligitur, spiratio etiam intelligitur, quia non præsupponitur in Patre.

14 Sed contra hanc solutionem instatur, quia si velit ista solutio rationem spiratoris, & vim spiratiuam esse simul in Patre & Filio similitate durationis, aut similitate conditionis requisita ut Spiritus S. procedat, quia non potest procedere nisi à duabus personis, & fatemur hoc ita esse: si autem velit excludere quod spiratio actiua, & virtus spiratiua non sit in Filio per communicationem originis derivatam à Patre, sed quod Pater producit Filium præcisè in ratione Filij, & virtus spirandi, seu ipsa spiratio tunc ponitur indiuise in Patre & Filio, non tamen ut communicata à Patre, aperte est contra id quod decernitur in Concilio Florentino in litteris sanctæ vniuersitatis. Et quoniam omnia quæ Patris sunt ipse Pater unigenito Filio suo gignendo dedit, præter esse Patrem, hoc ipsum quod Spiritus S. procedit ex Filio, ipse Filius à Patre æternaliter habet, à quo æternaliter etiam genitus est. Ita Pontifex: sed spiratio actiua est per quam à Filio procedit Spiritus S. ipsa enim est processio actiua Spiritus S. ergo hanc spirationem Filius à Patre habet: ergo non potest intelligi Filius productus in esse Filij, & quod tunc spiratio actiua conueniat utrique personæ Patri, & Filio pro indiuiso, non tamen quod ut præhabita, & contenta in Patre in ipsum deriuetur: sic enim non haberet Filius à Patre hanc spirationem, seu hoc ipsum quod est Spiritus S. procedere à Filio: à quo ergo principio, vel qua ratione conuenit Patri & Filio indiuise ista spiratio? Numquid conuenit utrique æque immediatè, & non ex principio, sicut potentia generatiua conuenit Patri à se, & innascibiliter: sed hoc est contra definitionem illam, quia spirare, & procedere Spiritus S. conuenit Filio, ut sibi dat à Patre, inascentibus sicut Pater, quod est monstrum ponere in Trinitate, ut Filius sit natus, & spirator inascentibus: cum tamen dicat Pontifex quod gignendo Pater dedit Filio omnia, & consequenter ipsa spirationem, seu procedere Spiritu S. ergo est spirator genitus, seu ex vi generationis.

15 Quod si denique velit hæc solutio Filium accipere quidem à Patre tam esse Filium quam esse spiratorem: negari enim non potest quod esse spiratorem Filio communicetur à Patre sicut esse Deum, sed tamen sub aliquo signo, seu priori procedere ut Filium, & sub alio posteriori procedere ut spiratorem: ita quod illa processio duos inadæquatos conceptus habeat, primum quo processio illa attingit Filium in ratione Filij, & ad hanc terminationem inadæquatam non requiritur per se in quarto modo cognitio spiratoris: secundum quo procedat ut spirator, & sic esse spiratorem non prius intelligitur in Patre quam in Filio, sed in utroque simul existit,

quia Pater non est spirator, nisi cum Filio simul. Contra hoc est, quia Pater non communicat Filio spirationem quatenus spirator est, sed quatenus Pater intelligendo, & generando, quia non per actum voluntatis quo producit spiratio, sed per expressionem intellectus communicat Filio, & naturam, & voluntatem, atque aded, & spirationem, quæ voluntatis actu perficitur. Et Pontifex dicit quod gignendo dedit omnia Filio; & consequenter hoc quod est Spiritus S. procedere ab eo; ergo Filium esse spirationem Pater gignendo communicat Filio: ergo exprimitendo, & cognoscendo spiratorem producit Filium ut spiratorem: ergo ad hunc inadæquatam conceptum processionis Filij quo procedit ut spirator, cum procedat per generationem, & gignendo ei communicetur, per se in quarto modo requiritur cognitio spiratoris, & cognitio Spiritus S. quia id quod per se communicatur est esse spiratorem. Ergo adæquatam processio Filij qua procedit ut Filius, & spirator per se in quarto modo procedit ex cognitione non solum Filij, sed etiam spiratoris, & Spiritus S. quia adæquatam processio secundæ personæ est ut Filij, & spiratoris. Rursus illa inadæquata, & posterior conceptus quo dicitur procedere Filius ut spirator, etiam pertinet ad generationem, & natiuitatem Filij, siquidem accipit spiratorem esse per generationem à Patre: gignendo enim Pater dedit Filio suo hoc quod est procedere Spiritus S. ergo Filius cum intelligitur accipere filiationem, & nõdum spirationem actiuam, nõdum intelligitur perfectè, & completè genitus, sed adhuc generatio continuatur, quia pro alio posteriori etiam gignendo datur sibi à Patre spirator esse: ergo adhuc in alio posteriori non supponitur genitum in facto esse, sed adhuc gignitur, quia gignendo datur id quod in alio posteriori datur: ergo cum spirator gignendo datur, Filius gignitur, quia non datur gignendo aliquid nisi genito ut genitor: ergo Filius ut Filius: ergo non ita intelligitur filiationem in illo priori, quod non etiam intelligatur ut filius in signo posteriori, quia ut genitus. Si autem in utroque signo ut filius attingitur, & procedit, sed intelligitur in vno signo inadæquatè accipere naturam, & in alio accipere spirationem, hoc parum interest, quia sufficit ad perfectam similitudinem Filij requiri quod accipiat à Patre omnia illa, quia in illis omnibus assimilatur Patri; & sic filiationem perfectè, & completè sumpta ex omnibus illis est, licet inadæquatè possit nostro modo intelligendi concipi quod pro vno signo communicatur sibi à Patre vnum attributum, & pro alio signo aliud, quo non obstantem, ex omnium attributorum cognitione per se in quarto modo procedit Verbum. Quod si non potest diuidi ista prioritas, & posterioritas in attributis, quia inter se ordinem, & distinctionem non habet, eodem modo neque spiratio actiua in alio posteriori communicabitur, quia inter ipsam, & essentiam seu attributa nullus ordo est, nec alia distinctio quam inter attributa.

Denique falsum est spirationem actiuam non præintelligi in Patre ut communicetur Filio, quia non est spiratio, nec potest intelligi in solo Patre, aut prius in Patre, sed æque primò in utroque. Nam sicut essentia intelligitur in Patre prius quam in Filio, & à Patre communicatur Filio, & spiratio actiua, & eodem modo præhaberi debet in Patre spiratio sicut essentia; probat enim Concilium, & Pontifex ubi supra, quod idem Pater filio suo communicat hoc quod est procedere Spiritu S. à Filio, quia omnia quæ habet gignendo ei datur: ergo illa spiratio est vnum ex contentis inter illa omnia quæ Patris sunt, alioquin non bene probaret hanc spirationem dari à Patre, ex eo quod dar omnia.

nia quæ Patris sunt: si autem dat illam tanquam aliquid quod Patris est, & dat illam per originem, & generationem, quando Pater intelligitur generare, iam aliquid suum est spiratio: nihil enim per generationem dat tanquam suum, quod intelligatur sibi conuenire, & in se habere, ut per generationem datur, & origine ipsa deriuetur.

17 Dico tertio, Verbum procedit per se in quarto modo ex cognitione creaturarum tanquam ex cognitione obiecti, seu rei cognitæ, ita quod species seu forma qua intellectus paternus producit Verbum, concurrat ad ipsum formaliter, & per se ut representat secundariò creaturas. Et in quantum Filium etiam sic procedit per se ex cognitione creaturarum, quia eadem formalitas est Filij intellectualis seu intelligibilis, & Verbi.

Fundamentum huius conclusionis eodem modo sumi debet atque præcedentis. Non enim solum virgemus contra sententiam Vasquez rationem cognitionis perfectæ, infinite, comprehensiuæ, quæ necessariò exigit creaturarum attingentiam, & cum ex illa procedat Verbum, videtur necessariò procedere ex cognitione creaturarum. Non hoc tantum virgemus, quia nec oppositi Authores negant requiri cognitionem comprehensiuam utpote perfectissimam, & infinitam: sed dicunt non omnia quæ in hac cognitione comprehensiuâ ingrediuntur eodem modo requiri, sed quædam concomitanter, quædam formaliter, & per se, sicut ad processionem Spiritus S. non sufficit per se amor creaturarum, sed solum Dei, nec ad processionem Verbi scientia visionis creaturarum, seu cognitio futurorum, quia liberè conuenit Deo; & tamen concomitanter etiam in comprehensiuâ illa scientia inuenitur. Et denique omnium creaturarum cognitio est cognitio de obiecto secundario, non primario; & sic non se habet ut per se assimilans Verbum in substantia generantis, quod solum requiritur per se quarto modo ad generationem substantialem illius: solum enim assimilatur substantialem Patri in natura diuina, & hoc solum est de ratione generationis quatenus talis. Quod verò ultra hoc etiam creaturas attingat, inuenitur quidem in cognitione illa quatenus diuina, & infinita est, non quatenus substantialiter generatiua, quæ est alia formalitas, licet præsupponat illam concomitantiam ut conditionem.

18 Quare ulterius premimus fundamentum nostrum, & ostendimus etiam in formalitate illa notitiæ ut generatiuæ, & substantialiter productiuæ Verbi, influere in quarto modo per se cognitionem creaturarum, licet per modum obiecti secundarij. Et deducitur ex simili probatione præced. conclusionis, inuariatè quæ à D. Thom. loco supra cit. in hac quæst. 34. art. 3. Quia Verbum diuinum ex vi suæ caracteristicæ proprietatis procedit ut Verbum perfectè, & summe simile Patri, quia procedit ut splendor gloriæ, & figura substantiæ Dei, ut dicitur ad Hebr. 1. Sed non est perfectè simile Patri, nisi quatenus procedit ut Verbum factiuum omnium creaturarum, & ut Verbum omnipotens: procedit enim ut summa sapientia, proprium autem est sapientiæ summæ etiam se habere ut artem faciendi omnia, hoc enim etiam in sapientia summa includitur, & procedit ut omnipotens ad exequendum sapientiam suam, & ut habens virtutem creandi, & faciendi omnia, & ideas omnium creaturarum, quæ in ipsa diuina sapientia exprimentur: hæc enim omnia pertinent ad intrinsecam similitudinem, & formalem rationem, qua Verbum procedit simile Patri in essentia, & attributis. Requiritur ergo per se quarto modo in cognitione generantis.

rante Verbum cognitio sapientiæ diuinæ, etiam ut ars factiua est creaturarum, & ut habet ideas, & cognitio omnipotentia: si enim omnium attributorum essentialium cognitio per se requiritur ad processionem Verbi, ut Vasquez fatetur, quare non requireret cognitio omnipotentia, quæ est vnum ex attributis? Sed non potest stare cognitio omnipotentia, & idearum, & artis factiuæ, nisi attingatur creaturæ, quæ se habent ut terminus omnipotentia, & idearum, & artis factiuæ, nec discerni potest virtus creatiua à spiratiua vel generatiua ad intra, nisi quia illa est circa creaturas, iste circa personas: ergo si per se quarto modo requiritur cognitio potentia creatiuæ, ut creatiua, & ut discernitur à spiratiua, ut communicetur Filio, quia eam exprimit ut similem sibi, imò ut consubstantialem in creando, necessariò in eodem modo perfectitatis requiritur attingentia creaturarum, ut terminus penes quem discernitur creatiuum à spiratiuo, & generatiuo, & exprimitur Verbum ut factiuum creaturarum. Nec requiritur ad hoc potentiam creatiuam realiter respicere creaturas, quia non consistit illa virtus causatiua in respectu reali ad effectum, imò quanto independentior ab affectibus, tanto potentior, quia magis effectus dependent ab illa, sed tamen quia illa virtus non potest intelligi ut causatiua, nisi alicuius causatiua sit, ided si videtur ut creatiua, necesse est etiam videre cuius rei creatiua sit, scilicet creaturarum: & præsertim quia Pater videt se communicare Filio potentiam creatiuam, & non generatiuam in quarto modo per se, ergo in eadem perfectitate videt, & discernit creatiuam à generatiua, quod illa est creaturarum ad extra, hæc personæ genitæ ad intra: ergo attingit per se terminus utriusque potentia.

Denique Verbum diuinum procedit quarto modo per se ut expressio creaturarum, & ideas earum in se habens, cum sit imago intelligibilis, & similitudo expressa diuinæ sapientiæ, & hoc habent ideas per intrinsecam, & realem representationem, siquidem est naturalis representatio, & exemplar creaturæ formandæ, representatio autem naturalis, realis, & intrinseca est, non sicut significatio ad placitum, quæ est denominatio extrinseca; vnde male aliqui concedunt representationem idearum esse extrinsecam, & non intrinsecam, cum sit naturalis conceptus, & representatio sui ideati, non per dependentiam ab ideato, sed potius per dependentiam ideati ab ipsa; imò tunc est maior realitas in causa, quando minus dependet ab effectu, effectus autem magis ab ipsa: sed non potest communicari Verbo per se in quarto modo quod habeat representationem, & expressionem naturalem creaturarum, vel ideationem earum, nisi cognoscantur creaturæ quas exprimere, & ideare debet, & quomodo & qualiter ideandæ, & faciendæ sunt, nisi etiam ipsæ creaturæ ideatæ, & representatæ attingantur: nec enim intelligi potest cognitio perfectè alicuius imaginis, & representationis, nisi cognoscatur id cuius est imago, & representatio: videt sicut non potest intelligi quod Deus alicui det virtutem ad aliquem effectum, nisi cognoscendo talem effectum ad quem datur illa virtus, nec quod infundat Angelo speciem representatiuam leonis, nisi intelligat leonem, cuius speciem, & representationem in mentem Angeli fundit, sic multo à fortiori non potest intelligi quod Deus generet Filium cui communicat omnium creaturarum ideas, & quod non intelligat ex vi talis processionis, & eadem perfectitate quarti modi ipsas creaturas, quarum sunt ideas expressiuæ, cum hoc in ipso conceptu, & cognitione idearum inuoluatur.

20 Ad fundamenta *supra* posita pro sententia Scoti, & Vasquez prius respondendum est.

Ad primum fundamentum Scoti Respon. in primis non procedere in nostra sententia in qua dictio non est alia operatio, seu actio à cognitione, sed formaliter cognitio est, & sic, non antecedit cognitio dictionem, sed ipsa cognitio dicitur Verbum, & cognoscitur dictum. Sed adhuc eius sententia admissa, non habet vim illa consequentia Scoti: Pro illo priori, non intelligitur Verbum dictum: ergo pro illo priori non intelligitur Verbum, neque intuitiue, quia in illo non intelligitur dictum, neque abstractiue, quia Verbum sine existetia, seu abstractando ab existentia non potest intelligi: distinguo antecedens, nō intelligitur Verbum dictum, terminatiue in se, & secundum reale exercitium originis, transeat, nō intelligitur obiectiue, nego: idem enim verbum, quod in alio posteriori originatur, & realiter procedit, in illo priori obiectiue attingitur, quia illa intellectio et si à nobis concipiatur in illo priori, non tamen fertur in id solum quod in illo priori continetur, sed etiam in ea quæ ad alia signa posteriora pertinent: licet pro illis posterioribus signis exercenda, sed tamen etiam in illo priori cognoscibilia. Et ad instantiam, quia pro illo priori non videtur intuitiue, quia nō dum est, dico quod pro illo priori videtur intuitiue, quia illa prioritas non est durationis, & existentie, seu realitatis, sed intelligentie, & inadæquati conceptus; esse autem intuitiuam cognitionem non regulatur penes præcisionem, & inadæquationem nostrorum conceptuum, sed penes id quod est in re. Vnde cum illa prioritas nostræ intelligentie non excludat, quod in re sit existens, adhuc illa prioritas retinet intuitionem, quia retinet similitudinem cum ipsa realitate durationis, quæ in re existens est, licet ex vi præcisionis, & prioritatis rationis non importetur, aut non explicetur existentia, quia formalitas ibi præscinditur, non duratio consideratur: sufficit autem ad intuitionem, quod in re, & secundum durationem existens, & præsens sit id quod in illo priori consideratur.

21 Ad secundum fundamentum negatur antecedens. Ad probationem dicimus quod Filius in illa processione habet se ut obiectum cognitum, distinguo, ut obiectum cognitum terminatiue, & ut res dicta transeat, motiue, & per modum speciei fecundantis intellectum, nego: Ergo est imago sui, nego consequentiam.

Ratio est, quia imago procedens per intellectum non dicitur imago respectu cuiuscumque obiecti, quod cognoscitur, aut exprimitur in illo, sed illius obiecti, quod se habet ut principium fecundans intellectum experimentem. Obiecta autem quæ continentur in obiecto sic fecundante, & formante intellectum ad expressionem non se habent ut principium imaginis, vel ut id cuius talis est imago, sicut si formatur imago hominis, qui est pater filiorum, aut in signis, in litteris, vel bellis rebus, ita ut qui videt imaginem, videt illum hominem ut insignem auctorem talium factorum, vel patrem filiorum, non tamen imago illa est imago illorum filiorum, vel factorum, sed solum imago illius hominis, quia ad illius imitationem exprimitur. Sic ergo licet Deus ad exprimendum, & producendum Verbum cognoscat plura obiecta circa quæ terminatur talis cognitio, tamen obiectum cui per se assimilatur est essentia diuina ut fecundans intellectum Patris, reliqua verò obiecta attingit ut contenta in essentia, nec omnia illa

exercerent rationem speciei fecundantis, sed solum essentia in quantum ipsa est per se primò intelligibilis, & intellecta, & ratione eius persona, & attributa, & reliqua omnia intelligibilia redduntur, sicut, & immaterialia, & sic Pater ut fecundans essentia diuina, intelligibilis producit imaginem suæ substantie cui directè assimilatur Verbum, reliqua verò exprimit quidem, & habet illa ut obiecta per se attracta, sed non ut rationem, per se motiuam, & cui assimilatur ut principio, & consequenter nec dicitur imago illorum, sed tantum substantie Patris.

22 Ad fundamentum sententie P. Vasq. *supra* allatum Respond. principium per se in quarto modo concurrens ad generationem Verbi esse id in quo assimilatur Patri, nec procedere ex noticia Spiritus S. & creaturarum tamquam ex principiis quibus assimilatur, & quorum sit imago, sed tamen procedere ea noticia horum obiectorum, tanquam ex omnino requisitis ad cognoscendum id in quo assimilatur Patri: sicut *supra* ponderauimus quod debet assimilari Patri in virtute spiratiua, & hæc non potest cognosci à Patre sine attingentia Spiritus S. qui est terminus illius spirationis. Et debet assimilari Patri in omnipotentia, & in sapientia, ut factiua creaturarum, quæ nō possunt cognosci ab ipso ut communicentur Filio, nisi cognoscendo quorum sit potentia alia, & ars factiua, scilicet creaturarum. Itaque multa obiecta cognosci debent per se perfectate quarti modi à generante, nō solum quia sunt id in quo directè Verbum assimilatur Patri, sed quia id in quo assimilatur Patri non cognoscitur sine illis propter connexionem impræcisibilem, sicut virtus spiratiua ut proprie spiratiua; & non creatiua nō potest intelligi sine termino talis spirationis, qui est Spiritus S. nec creatiua potentia, & ars factiua creaturarum sine creaturis ut terminis istarum potentiarum. Ergo si per se in quarto modo requiritur cognitio eius in quo assimilatur Filius Patri, per se etiam requiritur cognitio eius sine quo hoc assimilatiuum non potest intelligi. Vnde per se requiritur ad productionem Verbi cognitio virtutis spiratiue, & creatiue, quia in his Verbum assimilatur Patri: cognitio autem Spiritus S. & creaturarum non tanquam id cui Filius assimilatur, sed ut terminus per se conexus cum ista virtute, in qua Filius assimilatur Patri.

23 Secundò, obicit potest in fauorem sententie Vasquez. Prius origine intelligitur in Deo processio Verbi, quam processio Spiritus S. siquidem processio Spiritus ex sua characteristica ratione supponit Verbum ut productum, quia ab illo est ut à principio quod simul cum Patre debet procedere: ergo pro illo puncto, & signo, quo nondum intelligitur produci Spiritus S. neque intelligitur cognosci. Patet consequentia. Productio Verbi est cognitio: ergo pro illo signo quod est prior ut productio, etiam est prior ut cognitio, & quidquid pro illo signo non conducit ad productionem, etiam non conducit ad cognitionem, productio siquidem illa est cognitio: sed pro illo signo Spiritus S. non est terminus productionis, & multò minùs ut principium: ergo neque pro illo signo est terminus cognitionis, quia procedit Verbum, neque principium: ergo nec per se in quarto modo requiritur, quia solum requiritur per se in quarto modo illud quod se habet ut principium aut terminus. Quod secus accidit in cognitione, quia Pater intelligitur cognoscens in eo signo antequam intelligatur Filius factiue productus, quia etiam pro illo signo, & antecedentia intelligitur cognitio Patris ut notionalis, & generatiua, licet Filius nondum intelligatur ge-

nitus

nitus passiuè, & existens. Actio autem seu cognitio ut generatiua hoc ipso quod concipitur ut via, & origo, concipitur ut per se quarto modo includens terminum suum, & cum Verbum sit terminus talis cognitionis, per illam attingitur in quarto modo per se. At verò Spiritus sanctus pro illo signo productionis Filij nec intelligitur ut terminus, neque ut principium illius productionis: ergo neque illius cognitionis.

24 Confir. quia si per se procederet in quarto modo ex cognitione Spiritus sancti esset Filius imago Spiritus S. nam Verbum modò exprimit, & repræsentat Spiritum S. & creaturas. Non ergo deficit illi ratio imaginis ex defectu similitudinis: solum ergo deficere potest ex eo quod Spiritus S. non se habet ut principium huius assimilationis: ergo si se habet ut obiectum per se quarto modo requisitum, & motiuum, nihil ei deest ut sit imago illius: nec enim aliter imagines ab hominibus depictæ sunt imagines alicuius obiecti, nisi quia accipitur ut obiectum per se mouens ad talem expressionem.

Confir. secundò, quia si intelligeremus per impossibile non dari personam Spiritus sancti, neque creaturas esse possibles, & cognitias, adhuc saluaretur generatio Verbi, & processio per intellectum: ergo cognitio Spiritus sancti, & creaturarum non requiritur per se quarto modo. Conseq. patet, quia illud solum requiritur per se quarto modo, quo posito sequitur actio, & effectus, & quo ablato, tollitur. Ergo si non considerato Spiritu S. & creaturis, adhuc remanet generatio Verbi, non requiritur per se cognitio illius. Antec. verò prob. quia remote Spiritu S. adhuc remanet principium generationis Verbi, & terminus principium, quia manet Pater cum natura diuina communicabili per intellectum; terminus, quia manet Verbum: ergo remanet quidquid per se requiritur ad generationem filij. Nam quod tunc non consideretur ut spirator, non obstat, quia prius est esse Filium, quam spiratorem: nec enim sub ratione spiratoris est terminus generationis paternæ, sed sub ratione filij: ad spiratorem enim per se non terminatur generatio, sicut Græci intelligunt Filium procedere ut filium, nec tamen esse spiratorem, quia apud ipsos non procedit Spiritus S. à Filio, sed à Patre solum, & tamen secundum ipsos secunda persona procedit ut filius, non ergo per se in quarto modo filius petit cognitionem spiratoris, neque Spiritus S.

25 Respon. ad principale argumentum negando consequent. Ad probat. dicitur quod productio Verbi est cognitio, sed non est cognitio solius Verbi, aut principij, & nature cui assimilatur Verbum sed etiam omnis obiecti, sine quo id quod communicatur Verbo non potest intelligi, sicut non potest intelligi vis spiratiua sine Spiritu sancto virtus creatiua sine creaturis. Quando autem infertur quod sicut productio Verbi est prior processione Spiritus sancti, ita & cognitio, concedimus: & similiter quod quidquid non conducit ad productionem, non conducit ad cognitionem illam prout generatiua, & expressiua est in quarto modo per se. Et cum additur quod pro illo signo Spiritus sancti non conducit, neque ut terminus productionis, neque ut principium, distinguo, ut terminus productionis formaliter, & immediatè productus in illa processione Verbi, concedo; mediatè, & virtualiter productus, seu potius producendus, nego: licet enim per processionem, & generationem Verbi, terminus illius productionis sit solum Verbum, tanquam terminus genitus, tamen quia communicatur ex vi talis generationis Verbo, quod sit spirator, & in virtute à S. Thom. in 1. parti. D. Tū. Tomus alter.

tute spiratiua continetur terminus eius, qui est Spiritus sanctus etiam ex vi talis generationis Spiritus sanctus conducit non ut terminus productus formaliter, & genitus, sed ut terminus spirabilis, & virtualiter contentus in virtute spiratiua quæ pro illo signo communicatur Filio. Vnde cum infertur: Ergo pro illo signo non conducit Spiritus sanctus, ut cognitus si non conducit ut productus, distinguo, non conducit ut cognitus per modum termini spirabilis, & virtualiter contenti in virtute spiratiua, nego; ut terminus in illo signo genitus vel productus formaliter, concedo. Non conducit autem in quarto modo per se solum ille terminus, qui in illo signo formaliter producitur, sed etiam ille terminus qui virtualiter continetur in virtute per se quarto modo communicata Verbo pro illo signo suæ generationis, quia talis virtus nec potest communicari sine continentia sui termini, neque sine illo cognosci, quia talis virtus essentialiter petit talem terminum, nec sine illo cognoscitur. Ergo si per se quarto modo cognoscitur virtus, cognoscitur, & terminus, non ut ibi productus, sed ut in illa virtute contentus.

26 Ad primam Confir. Respon. ex *supra* dictis ad fundamentum Scoti. Et instatur illud argumentum in ipsa sententia Vasquez, quia ipse fatetur ad generationem Verbi requiri quarto modo per se cognitionem ipsiusmet Verbi, & tamen non est imago sui: ergo non est imago omnis obiecti ex cuius noticia procedit, sed tantum illius quod se habet ut principium fecundans intellectum, & per motum rationis formalis experimentis, non illius quod se habet ut contentum, aut connexum, vel requisitum ad tale principium; non tamen ex illo dicitur procedere, nec illud imitari imago quæ exprimitur. Quare Spiritus sanctus non dicitur esse obiectum per se quarto modo requisitum ad generationem Verbi ut obiectum motiuum, vel ut ratio formalis cognoscendi, sed ut obiectum terminatiuum per se annexum, & correlatiue se habens cum obiecto motiuo, seu cum eo quod per se quarto modo communicatur Verbo, scilicet cum spiratione actiua. Et ideo non est Filius imago illius, quia non est principium cui directè assimilatur, & à quo exprimitur, est tamen per se quarto modo requisitum, quia per se connexum, & correlatiuum cum eo quod per se communicatur, scilicet cum vi spiratiua. Imagines autem quæ ab hominibus depinguntur solum habent pro obiecto motiuo id ad cuius instar fiunt, & illius imagines per se dicuntur. Si autem aliquid aliud exprimitur ut per se illi obiecto annexum, non dicuntur imagines illius.

27 Ad secundam Confir. Respon. negando antecedens. Ad probationem dicitur, quod si per impossibile non esset Spiritus sanctus, aut filio non communicaretur à Patre quod esset spirator, non maneret principium Filij secundum omnia quæ sibi deberentur communicari, quia licet maneret natura diuina communicabilis per intellectum, non tamen plenè communicabilis, si non communicaretur virtus eius spiratiua, sicut si non communicaretur Filio voluntas, aut non esset plena, & perfecta diuina natura, si in se vim spiratiuam non haberet, sicut si voluntatem non haberet. Quod si, & voluntatem, & vim spiratiuam haberet, esset implicatio in adiectis dicere quod Spiritus S. esset impossibilis, si maneret virtus spirandi ipsum, aut quod cognosceretur vis spiratiua, & ipsa spiratio actiua, & non Spiritus S. cum correlatiua sint. Et ad instantiam, quod prius est esse Filium quam esse spiratorem, negamus: nam si Filius est perfecte similis, & consubstantialis Patri, implicat esse Filium, & non spiratorem.

O 2

totem; sicut repugnat esse Filium, & non habere naturam diuinam, & attributa. Et cum dicitur quod non est terminus generationis ut spirator, sed ut Filius, dicimus quod non est terminus productus, & genitus ut spirator, sed ut Filius, tamen ut fit Filius debet esse spirator genitus, sicut debet esse Deus genitus, eo quod esse spiratorem licet non sit terminus productus, est tamen terminus communicatus, sicut Deitas ipsa, & attributa: omnia enim quae habet pater præter esse patrem communicat Filio per se, & in quarto modo ut perfectè sit similis sibi; habet autem inter alia esse spiratorem. Nec obstat quod Græci intelligunt Filium esse Filium, & non spiratorem: hoc enim falsum est, & non obstat, nec præiudicat nostrae sententiæ, quia Græci non solum dicunt quod filius non est spirator in quarto modo per se, sed quod in re spirator non est, & sic debent cogi ut fateantur Filium non manere perfectè similem Patri, quia non omnia quae Patris sunt participat. Sed sententia Vasquez cum in re admittat Filio communicari spirationem actiuam, ut fides docet, debet cogi fateri quod si in re communicatur, etiam in quarto modo per se communicatur, quia illa communicatio pertinet ad perfectam similitudinem Filij cum Patre: sicut si aliquis diceret non communicari immensitatem aut æternitatem Filio, non præiudicaret illa falsitas nostrae sententiæ, qua dicimus per se quarto modo communicari Filio, quia per se pertinet ad similitudinem perfectam Filij cum Patre in natura: sic est spiratio actiua.

Dices: Pater prius intelligitur Pater, quem spirator, sicut prius intelligitur intelligens, quam volens, & prius origine generat, quam spirat: generat enim solus, spirat autem simul cum Filio: ergo etiam prius intelligitur Filius in esse Filij, quam spirator, cum Pater in ratione Patris correlatiuè intelligatur ad Filium.

Respond. Patrem prius intelligi generare quam spirare, & nostro modo intelligendi prius intelligere, quam velle, si sumatur *ly velle* elicitiuè, non tamen si sumatur obiectiue, quia cum intelligit, habet pro obiecto intellecto non solum essentiam, & intelligentiam, sed etiam voluntatem, & ipsum velle, & cum generat, licet nondum spirare elicitiuè, & exercitè intelligatur, iam tamen habet vim spiratuiam, & ipsam communicat Filio, & consequenter cognoscit ipsam, & ipsam spirationem ut obiectum, & ut aliquid per se communicabile Filio, & ibi includitur etiam eadem perfectitate cognitio Spiritus S. ut termini talis spirationis.

28 Ultimo arguit ad probandum creaturarum cognitionem per se non requiri ad generationem Verbi. Et vrgeri possunt, tum ea quae adduximus pro Spiritu S. quia aliàs esset imago creaturarum, & haberet illas pro principio, si per se ex earum noticia procederet; tum quia creaturæ futurae non per se requiruntur ad generationem Verbi, sed solum concomitantur, quia sine illis posset æquè bene generari Verbum per ea quae habet ad intra: ergo similiter sine creaturis possibilibus, quia non minus sunt extra diuinam naturam, quam creaturæ futurae: tum quia etiam si aliqua creatura redderetur impossibilis, adhuc Verbum procederet intra Deum, aliàs si creaturæ non essent possibiles, Verbum non procederet, quod est facere eius processionem dependentem à possibilitate creaturarum, & cum possibilitas illa non sit Deus, quia creaturarum possibilitas est, dependeret processio Verbi ab aliquo extraneo: ergo si esset processio Verbi non stante possibilitate creaturarum, non influit cognitio earum in quarto modo per se. Tum denique quia es-

sentia diuina secundum se, & secundum absolutam perfectionem considerata ita perfecta est, ut sine creaturis possibilibus æquè diuina, & perfecta maneat sicut modò: ergo æquè fecunda ad communicandum seipsam per generationem: ergo processio Verbi secundum suam formalem rationem independens est à creaturis possibilibus; & sic non requiritur eorum cognitio in quarto modo per se.

Confirm. ex D. Anselmo in *monologio* cap. 29. ubi inquit, quod siue cogitaret Deus nulla alia existente creatura, siue aliis existentibus, necessè est Verbum coæternum illi esse cum illo. Item D. Thom. in *quæst. 4. de verit. art. 5. in fine corp. dicit, quod Principaliter, & quasi per se Verbum refertur ad Patrem, sed ex consequenti, & quasi per accidens refertur ad creaturas: accidit enim Verbo, ut per ipsum creatura dicatur. Et solus. ad 5. inquit, quod Verbum ex respectu reali originis quem importat, efficitur personale, ex quo ad creaturam habitudinem non habet. Quomodo ergo nos dicimus per se in quarto modo procedere Verbum ex cognitione creaturarum, si dicit D. Thom. quod hoc accidit Verbo, & quod ex respectu reali originis habitudinem non habet ad creaturam, & tamen sola habitudo originis sufficit ad saluandam generationem Verbi: ergo non requirit per se in quarto modo habitudinem ad creaturas, & cognitionem earum, cum sine ipsa saluetur generatio Verbi.*

Respond. ad primam probationem ex *supra* dictis, & ex D. Thom. in *hac quæst. 34. art. 3. ad 3. & in quæst. 4. de verit. art. 5. ad 2. quod Verbum est creaturæ, sed non à creatura, quia cognitio qua Verbum procedit non sumitur à creaturis, sed ab essentia Dei, quæ est forma, qua intellectus diuinus cognoscit, & consequenter cuius similitudinem exprimit Verbum tanquam principium à quo est, & idè est eius imago. Creaturas verò exprimit, non tanquam principium à quo est, sed tanquam obiectum terminatum, ad quod potentia creatiua se habet, & circa quod versatur. Vnde ratione essentiae diuinæ, & omnipotentiae quam accipit Verbum à Patre se habet ad creaturas, ut dicit S. Thom. *loco cit. quæst. 34. in corp. artic. Naturam autem diuinam, & omnipotentiam accipit Verbum in quarto modo per se.**

Ad secundam probationem negatur consequent. 30 Est est disparitas inter creaturas futuras, & possibiles, quod creaturas esse futuras dependet à voluntate libera Dei; creaturas verò esse possibiles antecedit omnem voluntatem, & actum liberum eius, & præcisè dependet ab ideis diuinis, & omnipotentia executiua earum. Terminatio autem libera Dei ad obiectum cum possit abesse, & adesse, implicat quod per se requiratur ad generationem necessitatem, & naturalem, qualis est generatio Verbi. Possibilitas autem creaturarum est omninò necessaria, & per se connexa cum ideis, & omnipotentia, nec potest ista perfectè cognosci sine illa, ut late tractauimus *supra* à *disp. 11.*

Ad tertiam probationem dicitur Verbi processio 31 non dependere à creaturarum possibilitate, sed à cognitione essentiae reddente creaturas possibiles per suas ideas, & per suam potentiam. Quod si essentia diuina per ideas non redderet creaturam aliquam possibilem, sed remaneret impossibilis, non esset eadem essentia quæ nunc, quia non esset participabilis eo modo quo nunc; & sic non propter impossibilitatem creaturarum, sed propter imparticipabilitatem diuinæ essentiae esset alia essentia, & consequenter alia Verbi generatio. Neque ex hoc inferitur quod sit tam necessaria possibilitas

bilis creaturarum, sicut natura diuina, aut quod hæc sit dependens à creaturis. Neutrùm sequitur: nam non est ita necessaria possibilitas, quia possibilitatis necessitas est consecuta ex necessitate diuinæ essentiae; & sic minor ipsa, sed tamen ita illi conne-xa, ut non possit tolli vna, nisi tollatur alia, sicut veritas conclusionis est minus necessaria, quam veritas principiorum, & tamen si conclusio non posset sequi ex principiis, veritas principiorum deficeret. Nec est dependens necessitas Dei à creaturis, sed è contra; sed tamen ex Deo sine vlla dependentia à creaturis, sequitur de necessitate possibilitas creaturarum, immò etiam vna persona diuina dimanat necessitè ex alia: nec tamen dependet ab illa, sed hæc resultantia est per abundantiam diuinæ participabilis, & infinitatis erga creaturas, non per dependentiam, quæ tamen abundantia si in Deo non esset, plenus Deus non esset. Et quia per se exigitur ad generationem Verbi cognitio illius abundantiae, per se etiam exigitur cognitio creaturarum quæ inde participantur.

2 Ad quartam probat. distinguimus antec. Essentia diuina est æquè perfecta sine creaturis, & sine possibilitate earum sicut modò est, distinguo, sine creaturis ut consecutis à se, nego; ut constituentibus se, transeat. Nec enim exigitur ad constituentiam diuinam essentiam possibilitas creaturarum; requiritur tamen quod possibilitas creaturarum consequatur ex Deo, & ipsa essentia diuina ut participabilis à creaturis est intrinsecè pertinens ad perfectionem Dei. Vnde non potest perfectè cognosci essentia, & potentia Dei, nisi cognoscatur ut participabilis à creaturis, nec ut participabilis attingi potest, non tractis creaturis ut termino talis participabilis. Sic ergo antecedenter ad creaturas inuenitur in Deo omnis perfectio, & fecunditas ad generandum, sed consequenter requirit creaturas tanquam terminum per se annexum illi perfectioni, qua Deus constituitur in se, eo quod illa perfectio qua Deus constituitur est superabundans, & participabilis à creaturis, nec ut talis potest intelligi sine creaturis ut conuocatis à se, non ut constituentibus vel perfectentibus se, sed à se perfectibilibus.

Ad Conf. Resp. in primis Anselmum in *illo loco* solum loqui de creatura existente, non de possibili, & ita non est ad rem. Secundò, tam ipse Anselmum quam D. Thom. solum intendunt creaturas non requiri per se, & in 4. modo tanquam ratio, & obiectum primarium, & ut principium ipsius Verbi, non tamen ut terminus connotatus, & consecutus de necessitate ad potentiam, & ideas, quæ communicantur Verbo in 4. modo per se, & sine creaturis ut consecutis, & connotatis non possunt cognosci, quia esse creatorem, & factiorem creaturarum, quomodo stat sine attingentia illarum? Tertio, D. Thom. non dicit Verbum non procedere per se ex cognitione creaturarum, & hoc accidere ipsi, sed dicit non referri per se ad creaturas, sed principaliter, & per se ad Patrem à quo originatur, ex consequenti verò, & secundariò, & quasi per accidens ad creaturas, id est, per aliud, non per accidens, ut opponitur necessitè, & per se, quod verissimum est; cum ad Patrem referatur relatione reali originis ut ad principium suum, ad creaturas relatione rationis, ut ad quid consecutum. Et cum dicit *soluione ad 5. quod Verbum ex relatione ad Patrem habitudinem non habet ad creaturas, hoc verum est quod ex illa habitudine non habet nisi originari, & esse Filium, sed quod se habet ad creaturas non habet ex relatione ad Patrem, sed ex natura diuina, & omnipotentia quæ sibi communicatur à Patre, Joan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.*

ut dicit S. Thom. in *hac q. 34. art. 3. ad 1. ex eo videlicet quod est genitus Deus, vel genitus Creator. Es per hunc modum, inquit, importatur relatio ad creaturam nomine Verbi. Si per hunc modum, ergo 4. modo per se, quia esse Deum genitum, & Creatorem genitum per se in 4. modo conuenit Verbo. Et sic probatio nostra qua contra Vasquez probamus procedere Verbum per se in quarto modo ex cognitione creaturarum, quia ex cognitione creaturæ potentia D. Thom. est.*

De processione Spiritus S. quod non procedat 33 ex amore libero creaturarum existentium; constat ex dictis, quia abesse potest ille amor, non autem processio Spiritus S. licet concomitanter ipse amor Spiritus S. liberè se habeat ad creaturas. Ex amore autem libero creaturarum possibilitum non procedit, quia talis amor non datur, ut *supra* circa q. 19. late ostendimus. Si tamen liber ille amor esset non conduceret ad processionem Spiritus S. quia hæc omninò necessaria est; & ita amor creaturarum nunquam pertinet ad perfectionem amoris diuini, nec nisi concomitanter in processione Spiritus S. dari potest. Nec Scotus posuit processionem Spiritus S. esse liberam, sumendo liberum pro contingente quod dæesse potest, sed pro voluntario, seu non coacto, ut opponitur violento, non ut opponitur necessario. Cognitio autem creaturarum pertinet ad perfectionem diuinæ cognitionis qua se comprehendit, & qua per se quarto modo attingit potentiam creatiuam quam communicat Filio.

ARTICVLVS. III.

Utrum si Spiritus S. non procederet à Filio, distingueretur ab illo?

Do in hoc articulo inuoluuntur. Alterum quod supponit; alterum quod inquiri. Supponit Spiritum S. procedere à Filio. Inquiri autem distingueretur ab illo, si ab eo non procederet. Illud primum licet supponatur de fide; tamen quia circa ipsum valde tenaciter à Græcis erratum est, operæ pretium videtur, punctum erroris eorum aperire, & Ecclesie contra ipsos stabilire definitionem.

Græcorum error circa processionem Spiritus S. reiectum.

Post hæresim Macedonij, qui Spiritus S. diuinitatem apertè negauit, ut *supra* *disp. 12. art. 1. vidimus*, exirexit in Concilio Ephesino nouus Græcorum error circa processionem Spiritus S. nam Theodoretus obiecit D. Cyrillo in *contradictione 9. anathematis*, quod Spiritus S. non procedit à Filio, quia id Scriptura non dicit, sed quod à Patre procedit, & eodem modo id ponitur in *Symbolo Concilij Niceni primi, & Constantinopolitani*. Ita habetur obiectio Theodoretis in ipso Concilio Ephesino *tom. 2. cap. 31. Qui error sic insurgenti primus restitit S. Cyrillus Alexandrinus in defensione eiusdem noui anathematis, & in epist. la 102 & in lib. 1. de fide ad Reginas, aliisque pluribus locis*. Ut autem docet S. Th. in *hac q. 36. art. 2. ad 3. fuit primus expressus hic error à Nestorio, & Nestorianis in quodam Symbolo ab ipsis introducto, à Synodo Ephesina damnato, vnde sumpsit Theodoretus. Sed tamen Theodoretus abdicato à Nestorianis studio, eorum quoque errore condemnauit, verè quæ ab eis respuit, ut ex pluribus eius epistolis doctè colligitur.*

colligit Cardinalis Baronius anno Christi 436. n. 11. Sed & omnia Theodoretici scripta contra S. Cyrillum in V. Synodo generali Sanctorum Patrum sententia condemnata sunt in collatione 1. ubi vocantur impia scripta Theodoretici, quæ contra rectam fidem, & Ephesinam primam sanctam Synodum, & contra sanctæ memoriæ Cyrillum, & eius duodecim capitula exposuit. Et tamen in sine collationis quinta, addit S. Synodus non ante fuisse Theodoretum à Chalcedonensi Concilio susceptum, nisi prius anathematizasset Nestorium. Quare cum à Nestorij Symbolo illum errorem hauserit Theodoretus, & ipsum in contradictione noni anathematismi contra Cyrillum defenderit, cum omnia hæc damnata ab ipso referantur in V. Synodo generali, cuiusque scripta contradicentia Cyilli anathematismi fuerint condemnata, videtur in ipso exortentis huius erroris initio ipsum omnino fuisse sopitum aut repressum, etiam ab ipsis Patribus Græcis.

2. Cæterum inuenitur repullulasse hæc error in posterioribus Græcis Authoribus, etiam cum aliqua moderatione. Nam D. Thom. in hac eadem quæst. 36. art. 3. ad 3. respondens argumento deducto ex autoritate Damasceni lib. 1. de fide cap. 11. ubi dicit, quod Spiritus S. ex Filio non dicitur, Spiritum vero Filij nominamus, respondet plures in hoc fuisse secutos Theodoriceum Nestorianum (Theodoretum legendum puto) inter quos fuit etiam Damascenus. Quare hic error ita propagatus est, quod tamen se explicuerit, non omnino negando Spiritum S. dicere ordinem ad Filium, quod tamen in primo initio huius erroris videtur negasse Theodoretus, non solum negando Spiritum S. procedere ex Filio, sed neque per Filium. Vnde D. Thom. non absolute dixit Damasc. habuisse errorem Theodoretici, sed secutum esse ipsum (scilicet in aliquo) nec enim in omnibus esse secutum idem D. Thom. agnoscit quæst. 10. de potentia artic. 4. ad ultimum, ubi refert epistolam Theodoretici, dicentis Spiritum S. neque à Filio esse, neque per Filium; cum tamen Damascenus ponat esse per Filium, sed non à Filio. Et sic aliquoties moderati sunt posteriores Græci priorem errorem, agnoscendo esse per Filium, & esse Spiritum Filij, sed non à Filio. Alij vero Patres Græci, qui circa tempora Damasceni, vel paulò ante floruerunt, ut Anastasius Synaita, qui fuit ante sextam Synodum generalem, & Sophronius, qui ante eandem Synodum floruit, & Tharastus Patriarcha quia fuit ante septimam Synodum, rectè de hoc puncto videntur sensisse, nec contrarium dogma propugnasse.

3. Luculentius postea hanc Græcorum doctrinam, & explicationem expressit Theophylactus, Ioanne quidem Damasceno, & alijs Patribus relatis recentior, licet de tempore quo vixerit, & floruerit non omnino constet, alijs quidem ut Panuino in Fastis sub Basilio seniore sub annum 884. alijs, ut Sixto Senensi sub Michaële Porphyrogenito circa annum 842. alijs vero, ut Baronius sub Michaële Duca ad annum Christi 1071. ut in eodem anno numero 15. & sequentibus pluribus probat, & quidem satis probabilibus coniecturis. Ut ut est, is author Græcorum errorem suo tempore vigentem circa hunc articulum de processione Spiritus S. ita declarauit ac distinxit super e. 3. Ioannis ad illa verba. Non enim ad quæstionem dat Deum spiritum. Latini, inquit, male hæc exponentes, & minus rectè intelligentes dicunt quod Spiritus etiam ex Filio procedat. Nos autem hoc primum dicimus ad eos, quoad aliud sit ex quopiam, &

aliud esse cuiusdam; ut Spiritus est quidem Spiritus Filij absque dubio, & ab omni Scriptura approbatur: cæterum esse ex Filio, nulla scriptura testatur: ut re duo principia Spiritus introducamus Patrem, & Filium. Et infra: Dicitur autem Spiritus esse Filij, secundum quod virtus, & veritas, & sapientia. Spiritus autem sanctus, & veritatis, & fortitudinis, & sapientia Spiritus ab Isaiâ describitur. Et aliter, quia per Filium hominibus datur, propterea Filij dicitur. Crede igitur in à Patre Spiritum quidem proficisci, per Filium autem dari creaturam. Hæc Theophylactus.

4. Feruebat per id tempus Græcorum schisma, quod aperte proruperat temporibus Leonis IX. sub annum 1053. atque validè Græcorum Doctores inter quos Theophylactus, quæstionem hanc de Spiritu S. processione ventilabant, ita ut non modicum Latinis Catholicis negotium facerent. Vnde in Concilio Barensi (apud Bariam in Apulia) coacto ab Urbano Papa II. circa annum 1097. cum quæstio factis inuolueretur, Græcis non improbabiler occurrentibus) ut inquit Vvillhelmus Malmesburiensis de gestis Pontificum Anglorum lib. 1. Pontifex Anselmi recordatus, exclamans: Pater & Magister Anselme Anglorum Archiepiscopo, ubi es? Ille ubi se vocari audiuit, in pedes constitit. Quem Apostolicus compellens. Nunc, inquit, Magister opus est scientia, opus eloquentia tuâ opera. Vcui, ascende huc, & defende matrem tuam Ecclesiam, quam Græci labefactare conantur. Sic S. Anselmum ad disputandum cum Græcis Papa Urbanus tunc accendit. Nec intento suo fraudatus est. Nam illos S. Anselmus omnino conuicit. Et quidem illius Consilij acta perierunt. Sed Anselmi disputatio & rationes in libro quem de Processione Spiritus S. edidit permanent.

Deinde verò contra Græcos actum est tum in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. tum in Lugdunensi sub Gregorio X. tum denique in Florentino sub Eugenio IV. in quibus constanter definitum semper fuit Spiritum S. ex Patre, & Filio procedere. Sed Græci explicauerunt amplius mentem suam, nempe se nolle concedere quod Spiritus S. procederet etiam ex Filio, quia existimabant per hoc poni à Latinis duo principia Spiritus S. nec esse utramque personam vnicum illius emanationis principium, quia processio ex aliquo apud ipsos designabat processionem ex aliquo ut à primo principio, non accipiente ex alio. Vnde aliquo modo concedebant respectum emanationis à Filio, dummodo non significaretur procedere ex illo, sed per illum. Et sic multi concedebant procedere à Patre per Filium, hauriri, scaturire, profluere à Filio, sed non procedere à Filio. Et hunc modum loquendi viguisse apud Græcos D. Thomas annotauit, tum in opus. 1. contra errores Græcorum post e. 3. 2. §. Volunt autem, ubi refert Græcos dicere, quod quamuis probetur Spiritum S. esse, existere, spirari, emanare, & profluere à Filio, non tamen est concedendum quod à Filio procedat; hoc enim, inquit, in nulla præmissarum autoritatum continetur; neque etiam in autoritate Sacræ Scripturæ. Et in hac 9. 36. art. 2. Etiam, inquit, ipsi Græci processionem Spiritus S. aliquem ordinem habere ad Filium intelligunt: concedunt enim Spiritum S. esse à Patre per Filium. Et quidam eorum dicuntur concedere, quod sit à Filio, vel proficiat ab eo, non tamen quod procedat. Quod videtur vel ex ignorantia, vel ex proteruita esse. Ita D. Thom.

Quapropter res ista in Concilio Florentino summa diligentia pertractata est, & per plures sessiones disputata, præsertim quoad duo, in quibus Græci à Latinis dissentiebant.

Primum

Primum, quod licet in Nicæno, & Constantinopolitano Conciliis non fuerit in Symbolo expressa illa particula ex Filio, licuisse tamen id postea addere, & expressè ponere, quia ista non est additio ad fidem antiquam, sed eiusdem maior explicatio, & expressio.

Secundum, quod Filius non procedit ex Patre, & Filio tanquam ex duobus principijs, aut causis, ut ipsi loquebantur, sed tanquam ex vno principio, quia vnica virtute spiratiua, & vnica ratione spirationis procedit Spiritus S. à Patre, & Filio, & idem est procedere ex vno atque ex alio quia vtraque persona æquè primò est principium Spiritus S. nec est maior vis, & significatio in Verbo profluere, & emanare, quam in verbo procedere, nec vnum magis exprimitur in Scriptura, quam aliud. Nec propterea Filium esse causam Spiritus Sancti, quia ab eo procedat, sicut nec Pater est causa ipsius, aut causa Filij, quia procedunt ab eo.

7. Quare in Concilio Florentino in vltima sessione, cum de componenda pace inter Græcos, & Latinos ageretur, præcipui inter ipsos agnouerunt. Latinos verè, & iuxta Scripturas, & SS. PP. asserere quod Spiritus S. ex Patre, Filioque procedit, quandoquidem ipsi iuxta sacros Doctores etiam fatebantur ex Patre per Filium procedere, à Filio mitti, profluere, scaturire, quod totum erat in veritate dicere quod ex Filio, & Patre accipiebat esse, & quod Latini non ponebant Patrem, & Filium esse duas causas aut principia Spiritus S. sed vnicum principium; & sic cum ipsis concordari debere etiam in illa voce ex Filioque procedit. Ita ibi coram Imperatore Orientali affirmavit Gregorius Scholarius vir inter eos doctissimus, Iosephus Patriarcha Constantinopolitanus, Ruthenus Episcopus, Cardinalis Bessarion, Mytilenensis Præsul, alijque qui præcipui habebantur, & tandem omnes alij, qui ante vehementissimè repugnabant, excepto Marco Ephese, qui in sua perfidia permansit. Sic ergo quæstio ista disputationibus ventilata est, ut ad differentiam in verbis cum aliquorum proteruita deuoluta sit, & ut rectè dixit S. Thom. quæst. 1. de potentia artic. 4. Si quis rectè consideret dicta Græcorum, inueniet quod à nobis magis differunt in verbis, quam in sensu. Verbum enim procedendi, ut ipse D. Thom. inquit in hac quæst. 36. art. 2. communissimum est inter omnia, quæ ad originem pertinent. Vnde qui concedunt à Filio profluere aut quomodocumque oriri Spiritum Sanctum necesse est quod ab ipso procedere dicant.

8. Licet autem veritas hæc in pluribus Concilijs definita sit ab Ecclesia, post schisma quidem Græcorum quod temporibus Leonis IX. protupit in Concilio Barensi sub Urbano II. in Lateranensi sub Innocentio III. in Lugdunensi sub Gregorio X. in Florentino sub Eugenio IV. ipsis Græcis consentientibus, & concordantibus; ante schisma verò in Concilio Nicæno I. in confessione fidei, videturque virtualiter tradita in alijs Concilijs, ubi approbata est epistola 10. Cyrilli, ubi expressis verbis docuit Spiritum S. à Filio effundi, aut emitti, aut procedere; illa autem epistola approbata est in VI. Synodo actione 17. & in V. Synodo actione 6. & in Ephesina 2. tomo cap. 3. & 5. Et sic refertur in decretis de consecratione dist. 5. can. penultimo, ubi Gratianus ex epistola illius Concilij Ephesini ad Nestorium dicit, quod Spiritus Sanctus ex Filio, sicut ex Patre procedit. Attamen inquirere potest aliquis, quibus fundamentis Ecclesia in his Concilijs ducta sit ad hoc definiendum.

Dicimus ergo Ecclesiam inuenisse sufficientis fundamentum ad hoc definiendum & declarandum, tum in Scriptura, tum in concordia Patrum expositione ante ortum schisma Græcorum, quæ æquialiter traditioni Ecclesiasticæ & Apostolicæ. Quibus additæ sunt Theologicæ rationes ex principijs fidei deductæ, quas latius tradit S. Thom. 4. contra Gen. cap. 24. & in præsentis quæst. 36. art. 2. reduxit ad tres.

Fundamentum verò ex Scriptura, & Patribus late adduxit S. Thom. opus. 1. quod contra errores Græcorum composuit de mandato Urbani I. V. & plura testimonia adducit à cap. 32. Post modum verò in vltima definitione qua Ecclesia rem hanc determinauit, prolixè, & latissimè autoritates adductæ sunt in Concilio Florentino per plures sessiones. Nos solum summam aliqua præcipua testimonia carpeamus. Qui plura videre voluerit, ad prædictos fontes recurat.

Ex Scriptura ergo habentur tres propositiones, quæ stare non possunt sine vera processione Spiritus S. à Filio. Prima, quia Christus dicit quod Spiritus S. de meo accipiet. Ioan. 16. Secunda quod dicit se missurum Spiritum S. Ioan. 15. & 16. Tertia quia Spiritus S. dicitur Spiritus Filij ad Galat. 4. Misit Deus Spiritum Filij sui in corda vestra, Roman. 8. Siquis Spiritum Christi non habet, hic non est eius. Quod verò istæ locutiones stare non possint sine vera, & reali processione, sic patet. Nam nulla persona accipit aliquid ab alia, nisi procedendo ab illa, sed Spiritus Sanctus accipit à Filio: ergo procedit ab illo. Minor constat ex dicto loco Ioan. 16. Ille me clarificabit, quia de meo accipiet. Maior constat, quia nullus accipit quidquam ab alio, nisi id quod accipit ab alio per aliquam actionem, seu motum ab illo emanet, siue per actionem accidentalem siue substantialem, sed Spiritus S. non accipit à Filio aliquid accidentale, aut per actionem accidentalem cum sit Deus experts omnis accidentis, ergo accipit substantiam à Filio per actionem substantialem, quod est procedere in esse, & substantia à Filio. Nec dici potest quod illud verbum de meo accipiet, non est idem quod de me accipiet, sed de meo, id est, de meo Patre, vel de meo, id est, de substantia diuina, quæ etiam est mea, sed à solo Patre. Contra hoc enim reuincitur ex subiunctis à Christo Domino: Omnia quacumque habet Pater mea sunt, propterea dixi vobis, quia de meo accipiet. Si ergo propterea dictum est de meo accipiet, quia quæcumque habet Pater mea sunt: ergo etiam vim producendi Spiritum S. habet Filius sicut Pater, quia omnia habet quæ Pater, alijs non omnia haberet, si illa virtute careret. Vnde hanc Christi Domini rationem sic intellexerunt Athanasius in epistola ad Serapionem, Didymus in lib. de Spiritu S. & citatur à Thom. in catena Ioannis 16. Hilarius 8. de Trinit. sumiturque ex Basilio libro 3. & 5. contra Eunomium, & citatur à D. Thoma prædicto opus. 1. citat. post caput 32. Et tandem hac ratione vsus est Papa Eugenius IV. in litteris vltimis, cum definiuit procedere Spiritum S. à Filio.

Ex secunda propositione idem deducitur, quia Filius non potest mittere, neque dare in quod à se non egreditur, sicut non potest dici quod mittat Patrem, quia Pater non procedit à Filio; Quod ergo mittitur à mittente egreditur, & egredi procedere est: nec enim vna persona egreditur ab alia per actionem accidentalem, vel motum localem, cuius capax non est: si ergo egreditur, est per processionem substantialem: Sed

4 Spiritus

Spiritus S. mittitur à Filio, Ioan. 15. *Cum venerit Paraclitis, quem ego mittam vobis à Patre, &c. 16. Si autem abiero, mittam eum ad vos; & similiter Apostolus dedit Spiritum S. Ioan. 20. Accipite Spiritum S. Et sic intellexit ista loca Athanasius in præfata epistola ad Serapionem, inquit: Hic est ordo natura diuina à Patre, & Filio, ut qui à nullo est, à nullo mittatur, & qui est ab alio, in nomine suo non veniat, sed in nomine eius à quo existit: Ita Spiritus S. quia à se non est, à se venire non debuit, sed in nomine illius à quo est, & à quo habet ut hypostasis sit Deus, quemadmodum de eo dicit Filius: Pater actus Spiritus S. quem mittet Pater in nomine meo. Et Nicetas super Ioannem quem citat D. Tho. præfata opusculi. 1. cit. §. Similiter autem, inquit: Non alia proprietate Pater mittit Spiritum, qua proprietate non mittat Filius, vel aliqua alia proprietate Filius mittit Spiritum S. qua non mittit, & Pater. Et iterum idem Nicetas: Filius Spiritum S. de se dat ut Pater. Ne. potest dici quod Filius solum dat, vel mittit donum creatum gratiæ, non personam increatam Spiritus S. Nam certum est personas diuinas inhabitare nobiscum, & dari nobis ut maneant in nobis, non solum ut effectus eius in nobis sint, cum dicatur Ioan. 14. *ideū veniemus, & mansionem apud eum faciemus*; nec proprie donum illud creatum quod qualitas quadam est, mitti dicitur, sed mitti pertinet ad aliquam personam, quæ mittitur & egreditur ab alia: ergo non solum dona gratiæ, sed personæ ipsæ mittuntur, præsertim cum dicat Athanasius in quodam sermone Nicæni Concilij, & in epistola citata ad Serapionem, ut citat D. Thom. præfata opusculi. quod datur nobis Spiritus S. à Filio de sua essentia, & ut coessentialis sibi; quod de nullo dono creato verificari potest.*

12 Denique tertia propositio, scilicet quod Spiritus S. sit Spiritus Filij, constat ex supra allegatis locis, & Act. 16. *Ten. abant ire in Bithiniam, & non permisi eos Spiritus lesu*; & quia dicitur Spiritus veritatis, qui à Patre procedit, Ioan. 15. ipse autem Christus est veritas. Et dicitur Psalm. 32. *Et spiritu oris eius omnis virtus eorum*: os enim Patris filius dicitur. Nec sunt diuersi spiritus, alter Patris, alter Filij, cum sit solum vna persona Spiritus Sancti, non duo Spiritus S. quomodo autem teneat illa consequentia: Spiritus S. est Filij: ergo procedit ab illo, quam Theophylactus, & alij Græci negant, quia esse Filij dicitur quasi possessiue, sed non processiuè: dicimus tenere hanc consequentiam, quia Spiritus S. possidetur à Filio, & est Spiritus Filij, sicut persona ab ipso distincta: si ergo non est ab ipso existens, vel è conuerso, non est fundamentum ut dicatur esse eius, quia non dicitur Spiritus S. esse Filij, quasi persona ei subiecta, & serua, sed ut æqualis: ergo quia pertinet ad ipsum per aliquam relationem, & originem; & sic, vel quia est ab ipso Filio, quod nos intendimus, vel quia Filius à Spiritu S. quod nec Græci possunt dicere. Vnde & hoc pacto intelligit hoc Athanasius, & Cyrillus super Ioannem, & alij locis, quæ allegat S. Thom. opusculi. citat.

13 Eandem veritatem accepit Ecclesia ex concordia Patrum sententia, ut tandem ipsi Græci viderunt, & confessi sunt in vltima sessione Concilij Florentini. Et præter Athanasium quem toties D. Thom. citat, tum in epistola ad Serapionem, tum in sermonibus Concilij Nicæni, & alij locis, ubi apertissime dicit Spiritum S. esse à Filio, & sufficit nobis id quod in suo Symbolo expressissime

ponit, Spiritus S. à Patre, & Filio non factus, nec genitus, sed procedens & præter Cyrillum Alexandrinum, qui expressè in hoc puncto restitit Theodoretus in defensione noni anathematismi, & in epistola 10. & alij locis supra allegatis, præter istos inquam qui inter Sanctos Patres præsertim ex Græcis duces primi sunt, multi alij idem docent, ut Nazianz. oratione 24. ubi inquit, *Filius accipisse à Patre omnia quæ Pater habet, excepta sola causalitate sua*, id est, processione sua, & Basilus lib. 3. contra Eunomium, dicit Spiritum S. esse dignitate secundum à Filio, cum ab ipso esse habeat, imò & pendeat, ubi ly pendeat idem est quod procedat secundum originem. Et Chrysost. homil. 1. & 2. de symbolo, como 5. Item Epiphanius in Anchorato, & de hæresibus, hæresi 69. & Cyrillus Hierosolymitanus catechesi 16. Omittit Patres Latinos, qui hoc sine dubio perpetuè docent, nec de illis dubitatum est, pluresque in disputationibus Concilij Florentini citati sunt in fine sessionis 24. ut Leo Papa, Gregorius, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus; sed quia non ita cogit eorum autoritas Græcos: qui in hoc fatentur se contra Latinos sentire, idè non facimus vim nisi in autoritate Græcorum Patrum ad ipsos reuincendos. Conducit tamen autoritas Latinorum Patrum ad intelligendum fuisse hoc quasi perpetuam Ecclesiæ traditionem, ex qua cum locis Scripturæ supra adiunctis, veritas hæc definita est ab Ecclesia. Videatur etiam de his Bellarminus como 1. libro secundo, de Christo, à capite vigesimo, usque ad finem.

14 Quod attinet ad rationes Theologicas, diximus supra præcipuas reduxisse D. Thomam ad tres in hac 9. 36. art. 2.

Prima ducitur ab inconuenienti, quod destruit totum mysterium Trinitatis, videlicet quia aliàs non distingueretur Spiritus à Filio, si ab illo non procederet; & sic non essent tres personæ distinctæ in Deo. Quæ consequentia, quia multis difficilis visa est, postea expendenda latius à nobis est.

Secunda & tertia ratio ducitur ex positua congruentia, & maiori conformitate ad ea quæ naturalis ordo rerum videtur exigere. Vnde D. Thomas adducens has duas rationes, non adduxit eas tanquam efficaciter probatiuas, sed quia huic consonat ratio processionis vtriusque, scilicet Filij & Spiritus sancti. Et bene hoc aduertit D. Thomas, quia in rebus fidei probandis nulla ratio naturalis, nec discursus sufficiens est; & solum possunt congruentes rationes adaptari.

Secunda ergo ratio D. Thom. sic ab ipso proponitur: Filius procedit per intellectum ut Verbum, & conceptus, & Spiritus sanctus ut amor, sed necesse est quod amor procedat à Verbo, siquidem non amamus aliquid, nisi secundum quod conceptione mentis apprehendimus: ergo Spiritus S. procedit à Verbo, seu à Filio.

Tertia ratio est: Si Spiritus S. procederet à solo Patre, & non mediante Filio, procederent à Patre duæ illæ personæ sine aliquo ordine inter se: sed ab vno principio non procedunt plura sine ordine inter se, nisi sint materialiter distincta, sicut vnus artifex producit multos castellos nullo ordine inter se habentes, & vnus Pater plures filios, qui tantum materialiter distinguuntur. Vbi autem non est materialis distinctio tantum, semper inuenitur ordo inter res ipsas procedentes, ut vna procedat ex alia, & non omnia æquè

æquè ex vno principio. Non potest autem inter istas duas personas reperiri sola materialis distinctio, ut de se patet, cum careant omni materia, & potentialitate: ergo conueniens est inueniri ordinem vnus ad aliam. Non est autem alius ordo quam eius qui ab alio. Ergo oportet dicere quod inter istas duas personas datur ordo processionis, ut vna sit ab alia non Filius à Spiritu S. ergo Spiritus S. à Filio.

15 Istæ rationes adductæ sunt à D. Thoma tanquam manifestantes principia secundum quæ potest rectè intelligi id quod fides Catholica tradit de hac processione Spiritus S. nempe quod sit à Filio, quia amor est à Verbo, & non sit à solo Patre, quia est tertia persona, & tam ipse, quam Filius non debent æquè immediatè ab vno principio procedere sine aliquo ordine inter se, quia non sola materiali distinctio distinguuntur: inter ea enim quæ materialiter tantum distinguuntur, ordo non requiritur, sicut inter ea quæ formaliter, & præsertim relatiuè.

Cæterum contra priorem rationem potest obieci, & quantum ad antecedens, & quantum ad consequentiam. In antecedenti non est certa illa propositio quod amor procedit à conceptione, seu Verbo, tum quia non procedit nisi à re ipsa apprehensa, & ab ipso sine: apprehensio verò solum se habet ut conditio ad finalizandum, & mouendum voluntatem, tum quia ad hanc apprehensionem sufficit notitia ipsa, & cognitio, nec requiritur verbum, seu conceptus, ut patet in visione beatifica, in qua non producit verbum, & à visione spiratur amor: tum denique quia in Deo ad apprehensionem rei volendæ datur essentialis cognitio, quæ sufficit ad amorem, & ut verificetur quod amor est ex influentia cognitionis; sed vnde inferitur, ergo est à verbo notionali: Quod consequentiam verò sit instantia, quia vel inferitur quod Verbum producit Spiritum S. quasi elicitiuè, & vitaliter, & ut principium quod subsistens, vel ut finis solum apprehensiuè mouens, & finaliter, & ut principium quo apprehendendi. Hoc secundum non est ad rem, quia intentum non est probare nisi quod procedat Spiritus S. à Filio ut à persona producente, sicut à Patre, & per virtutem spiratuum, quæ etiam est in Patre, non verò ut à fine apprehenso; seu à conditione finis finalizantis, quæ est cognitio.

16 Si dicatur primum, omnino illa consequentia est nulla, quia ex conceptione rei intellectæ; quæ non influit elicitiuè, aut effectiue in amorem, nec ut principium quod subsistens, infert quod conceptio diuina, quæ est Filius, influit isto modo. & spiratur Spiritum S. quod est à disparatis procedere: nam ad influendum hoc modo elicitiuè, requiritur voluntas, & virtus spiratua; ex illa autem ratione, qua dicitur à conceptione dependere amorem, non inferitur quod tali modo pendeat, id est elicitiuè, nec inferitur: ergo illa conceptio habet voluntatem qua spirat, quando autem non probatur Verbum habere voluntatem, non probatur spirare Spiritum S.

Contra posteriorem verò rationem potest obieci, quia non repugnat plura procedere à Deo sine ordine inter se, sicut plures mundi, aut si omnia immediatè per se produceret: similiter possunt plures res immateriales immediatè, & sine ordine inter se produci, ut si Deus produceret plures Gabrieleles, aut si producerentur plures intellectiones eiusdem Gabrielis, quæ inter se ordinem non habent, & materiali distinctio non distinguuntur cum immateriales sint.

Has obiectiones ferè omnes proponit in præsentia Caietan. 9. 36. art. 2. & bene resolut. Vnde ad ea quæ obijciuntur contra antecedens assumptum à D. Thoma, negamus antecedens.

Ad primam probationem dicitur, quod amor procedit à re apprehensa iuxta modum apprehendendi, non quod ab apprehensione habeat appetibilitatem, & vim ipsam motiuam, sed conditionem modumque mouendi, seu applicationem, aut potius esse, quo res ipsa vestitur ut tangat voluntatem. Et hoc sufficit ut dicatur amor dependens à cognitione, ut à causante per modum motionis allicientis, nec distinguimus ibi apprehensionem à re apprehensa, sed totum illud, scilicet res sub apprehensione mouet ad amorem. Sed est speciale hoc in Deo, quia ibi verbum, seu conceptus, & res apprehensa est vnum, & idem, ac per hoc non differt quod moueat conceptus, vel quod moueat res apprehensa: idem enim est; & sic bene assumit D. Thom. quod amor est à conceptione mentis, quia non amamus nisi secundum quod concipimus: & cum Deus concipiat seipsum, sumque conceptum ut obiectum, sit ut à suo conceptu seu Verbo petat oriri amor, non solum ut à conditione requisita, sed ut à formali ratione motiua.

Ad secundam probationem dicitur, nullam cognitionem dari sine verbo, vel producto vel vnito, aut concomitanti cognitionem. Et in visione beatifica eo modo mouet verbum vnitum in ratione conceptus, seu speciei expressæ, quo mouet ipsa essentia cognita, & in verbo seu conceptu ipso intellecta. Præterquam quod responsio etiam est in promptu quod cognitio, seu notitia cuius conceptus, seu verbo mouet voluntatem ubi conceptus fuerit: ubi autem conceptus non est, per accidens non mouet conceptus, sed sola cognitio, seu res apprehensa per cognitionem, & non expressa per verbum: ubi autem datur conceptus exprimens, non est quod excludatur à ratione mouendi, sicut res ipsa expressa, & repræsentata in conceptu.

Ad tertiam probationem dicitur quod in Deo datur essentialis cognitio ad amorem essentialem, sed non est cur notionalis cognitio excludatur ab amore notionali, non ex indigentia, sed ex abundantia: sufficit enim rationi D. Thom. quod per se amor à cognitione fit: fit enim etiam cognitio notionalis habebit spirare amorem, quia non est cur excludatur à generali conditione cognitionis, quæ per se habet in amore influere: ergo & cognitio notionalis, licet non ex necessitate, sed ex consequentia.

Ad obiectiones contra consequentiam D. Thom. Respond. D. Thom. explicitè non inferre nisi originem seu ordinem amoris ad cognitionem, & conceptionem, modum verò procedendi non explicasse, sed reliquisse inferendum iuxta exigentiam ipsius conceptionis, & verbi: nam si Verbum solum se habeat ut forma, & ut principium quo exprimens, & repræsentandi obiectum amandum, solum influit in voluntatem specificatiuè, & obiectiue, seu ratione obiecti repræsentari alliciendo voluntatem ad amorem, non verò eliciendo per voluntatem ipsum amorem, & hoc solum petit verbum ex genere, & linea intelligibili, quatenus præcisè sicut in intellectu, ut forma eius, nec ultra hoc amplius habet participando naturam, & substantiam atque proprietates ipsius intelligenti; sicut ex hac præcisa ratione non habet Verbum intelligere actiue, sed intelligi, & tamen ex eo quod est in actu puro eandem naturam habens cum suo producente, non solum passiuè dicit intelligi, sed etiam actiue dicit intelligere. Et ob eandem rationem Verbum secundum

Spiritus dicatur accipere argue esse, quod ab alio est. In qua doctrina sic à Ioanne Prouinciali exposita nullus Græcorum, nec etiam ipse Marcus Ephesorum Episcopus, qui acerrimus inter Græcos disputator habebatur, villo modo contradixit. In ea autem clarissimè constat quòd tanquam principium pro disputatione Concilij habitum est, tum quòd relatio diuina processione multiplicat personarum, atque ad eam cessante processione, cessat multiplicatio: tum quòd vi relationis tantum dicuntur personarum differre, & in hunc modum dicitur Spiritus S. esse ab alio: Ergo pro se eodem sumebatur à Patribus Concilij esse ab alio, & vi relationis differre: ergo ab eo non differre vi relationis Spiritus S. à quo non est.

25 Scio Concilium nec in ea sessione, nec aliis sequentibus quidquam definiisse vique ad vltimam in litteris vnionis ab Eugenio I. V. sed solum disputatione de hoc dogmate. Sed tamen vis nostræ rationis non fit in eo quòd ibi definita sit ratio S. Thomæ, sed quòd ea potissimum utebatur Concilium in suis disputationibus, & tanquam rem communiter acceptatam à Doctoribus Græcis, & Latinis proponebat, nec in hoc aliquo modo ei contradicendum fuit à Græcis, aut ab aliquo. Constat autem quòd si hæc ratio solum pertineret ad opinatum discursum, non tanta vis in ea fieret in Concilio, nec ita admitteretur in eius disputationibus, vt irrefragabiliter acceptatum principium apud Græcos, & Latinos, quòd relatio sola processione multiplicat personarum.

Non nihil etiam iuari potest pondus huius rationis ex eo quòd habetur in Concilio Toletano II. celebrato *an. 713. id est anno Domini 675.* sub Vvamba Principe; In confessione enim fidei in qua late explicat totum hoc SS. Trinitatis mysterium, sic inter alia dicitur. *In relatione personarum numerus cernitur, in diuinitatis vero substantia, quid numeratum sit non comprehenditur. Ergo hoc solum numerum insinuat, quòd ad inuicem sunt, & in hoc numero carent, quòd ad se sunt.* Vbi pondero, quòd cum prius dixisset Concilium quòd in relatione personarum numerus cernitur, subdit quòd hoc solum numerum insinuat, quòd ad inuicem sunt; quasi significans, non quoquo modo relationem sufficere ad multiplicandum numerum, sed relationes quæ ad inuicem sunt. Sunt autem ad inuicem solum relationes oppositæ: & opponuntur in diuinitis solum illæ in quibus est originis processio.

26 Ex his ergo procedimus ad dilucidandam defendendamque S. Doctoris rationem, quæ tanti ponderis in diuersis Conciliis visa est, quam etiam indicant SS. PP. Athanasius *lib. de vnica Deitate Trinit.* Basilii *lib. 3. contra Eunomium circa principium*, Nissenus *libro ad Ablabium*, Cytillus *lib. 7. Theauri cap. 1.* alique Patres. Et tota rationis vis deuoluitur ad hoc, quia relationes non distinguuntur in diuinitis, nec distinguunt personarum, nisi prout sunt oppositæ, & correlatiuæ inter se: sed non possunt opponi nisi secundum originem, & processionem, qua vna persona est ex alia, & procedit ab alia: ergo si Spiritus S. non procedit à Filio, non habet relationem oppositam Filio: ergo non est persona ab eo distincta, sed vna, & eadem, quòd est destruere mysterium Trinitatis. Maior constat, tum ex communi Theologorum proloquio, ex Boëtio *lib. de Trinitate. In diuinitis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio*: ergo ad distinguendum personarum non sufficiunt relationes quomodocumque, sed requiritur oppositio relationum, seu quòd relationes sint oppositæ; tum quia

in Patre relatio spirationis actiua vera, & realis relatio est, cum sit correlatiua relationis Spiritus S. & reale illius principium, & tamen non distinguitur realiter à Paternitate, quia non opponitur illi, nec alia ratio assignari potest, idèd autem non opponitur, quia nec procedit à Patre, nec è contra: ergo manifestè requiritur oppositio relationum ad distinguendas personarum: tum denique quia de ratione personarum est incommunicabilitas ad vltiorem terminum, relatio autem solum suo termino incommunicabilis est, cum quo oppositionem habet, quia est ad illum. Ea autem quæ non se habent vt terminus eius, non habet vnde fit eis incommunicabilis relatio, nisi vel quia non sunt in eodem subiecto, vel quia non habent idem esse, sed vnaquæque relatio habet suum esse limitatum, & diuisum ab alia, sicut relationes creatæ, quæ etiam si relatiuè non opponantur, seu correlatiuè, vt relatio, & terminus, tamen distinguuntur tanquam duo accidentia limitata, & habentia diuersum esse. In diuinitis autem relationes non habent diuersum esse, nec limitatum, cum identificentur in eadem natura, & sint infinitæ, nec habent diuersum subiectum, cum non sint accidentia: ergo non distinguuntur ex alio capite quàm ex oppositione relatiua. Nec enim aliunde distingui possunt, quàm vel ex oppositione relatiua, vel ex limitatione in esse; hæc secunda non interuenit: ergo prima requiritur.

Minor prob. quòd videlicet non possint opponi 27 relationes in diuinitis, nisi secundum processionem originis, quia non possunt opponi relationes, nisi in quantum se habent vt relatio, & terminus, seu vt correlatiua, quia nulla relatio exercet suam oppositionem relatiuam, nisi ad suum terminum correlatiuum, sicut Pater opponitur Filio correlatiuè, non autem opponitur simili, vel æquali, siquidem illa opponuntur, quæ repugnant esse simul, diuinitas autem relationes non correlatiuæ possunt esse simul, sicut idem homo potest esse Pater, & similis respectu eiusdem, non autem potest esse simul Pater, & Filius respectu eiusdem: sic ergo relatiua oppositio, solum exercetur inter correlatiua. Sed in diuinitis non potest dari correlatio, nisi vbi datur processio: ergo neque oppositio. Minor probatur, quia correlatio realis requirit extrema realiter distincta: eiusdem enim ad seipsum realis distinctio non est; hæc autem extrema vel supponuntur distincta ante relationem, & ante fundamentum relationis, vel ipsa relatione, aut fundatione eius ponuntur. Si ante relationem, & fundationem eius supponuntur distincta: ergo cum ante relationem, & fundationem eius non sit in Deo nisi absoluta entitas, sequitur quòd supponitur distinctio inter extrema absoluta, & in ipsa entitate absoluta datur diuisio, quòd est ponere plures Deitates aut Deos absolute. Si ipsa relatione aut fundatione eius ponuntur: ergo originantur, seu producuntur extrema relatione, & fundatione eius: ergo solum possunt esse relationes reales fundatæ in origine, & processione, quia solum possunt esse relationes non supponentes extrema distincta in genere absoluto, sed ipsa relatione distinguuntur: ergo fiunt, seu originantur extrema ipsa relatione, & sic in sola origine, & processione relationes correlatiuæ fundantur in Deo. Alias rationes adduximus *suprà disp. 12. art. 4.* vbi ostendimus nec in mensura, nec in vnitate posse fundari relationes reales in Deo, sed solum in actione, seu origine; & sic solum datur oppositio, & correlatio inter relationes quæ habent processionem.

Dices: sufficere ad distinguenda supposita in diuinitis oppositionem relatiuam, seu notionalem ex parte

parte originis diuersæ, non ex parte relationum inter se oppositarum, ita quòd si dantur duæ processionis, seu origines totales, & diuersæ in ratione, & modo originandi, hoc ipso termini earum diuersi erunt inter se personaliter, quia diuersis viis producuntur: nam hoc ipso tendunt ad diuersos terminos, qui termini inter se opponuntur, sicut & ipsæ viæ, & habebunt se vt constituentes diuersas personarum; quando verò relationes non constitunt diuersas personarum, sicut paternitas, & spiratio actiua, nec procedunt diuersis viis, quia nec paternitas, nec spiratio actiua procedunt ab aliquo, non mirum quòd non distinguantur, sed sunt iudem. Quæ solutio sumitur ex *Anselmo lib. de processione Spiritus S. c. 2.* dicente quòd *Est Filius, & Spiritus S. per aliud non essent plures, tamen per hoc essent diuersi, quòd alter nascendo, alter procedendo existit*: Et sicut si vnus homo procederet per generationem, alter fieret per artificium, hoc ipso essent diuersi, ita & in diuinitis, hoc ipso quòd vna persona nascitur, altera spiratur, diuersæ sunt. 2. dici potest requiri quidem ad distinctionem personarum oppositionem, sed non correlatiuam, sed sufficere oppositionem affirmatiuam, & negatiuam, qualis inuenitur etiam inter relationes disparatas, quarum non vna est alia ex sua propria ratione.

29 Sed contra primam solutionem stat firma ratio facta, quia origines tunc sunt diuersæ quando termini ipsi diuersi sunt inter se: nam si termini alii diuersi non sint, non diuersificatur per origines, seu processionis diuersas, sicut idem homo, v. g. Adam, si fieret per generationem ab alio homine, vel per formationem de terra, sicut factus est à Deo, vel per creationem ex nihilo, vel per transubstantiationem, seu conuersionem totalem ex alio in se, non ob hoc esset diuersus, licet omnes istæ actiones, & modi producendi diuersæ essent in ratione originis: & actionis ergo diuersitas originis, seu viæ producendi non facit diuersitatem, nisi supponatur diuersitas in ipsis terminis, cum potius distinctio vel vnitas actionis ex vnitate vel diuersitate terminorum sumatur è contra. Initatur 2. quia illa solutio petit principium manifestè: nam supponit quòd si Spiritus S. non procederet à Filio, essent diuersæ realiter origines, generatio, & processio, quòd tamen non probat, nec potest subsistere, quia id ipsum est quòd negamus, scilicet quòd tunc nec personæ essent diuersæ, neque origines, quia hoc ipso quòd personæ non sunt diuersæ; neque origines diuersæ esse possunt: nam origines nihil aliud sunt quàm personæ seu relationes consideratæ, vt in fieri, & in via: si ergo negantur distinctæ personæ in facto esse, etiã negatur distinctæ personæ in fieri: ergo & origines distinctæ.

Et ratio est, quia origines nihil aliud sunt in substantia, quàm ipsæ actiones intellectus, & voluntatis, vt notionales, seu vt modificatæ relationibus: nam vt *suprà disp. 12.* probauimus contra Durandum, & Scotum, processionis personarum sunt ipsi actus immutantes intellectus, & voluntatis, & modificati relationibus. Si ergo relationes non sunt oppositæ nec diuersæ inter se, non modificant istas actiones diuerso modo: ergo non reddunt processionis notionaliter diuersas. Non ergo in ratione originis differunt, si relationibus non differunt. Et sic non sunt præsupponendæ origines diuersæ, nisi prius relationes ipsæ diuersæ supponantur, ratione quarum, vel in ordine ad quas redduntur origines diuersæ, non verò independentes, & antecedentes ad relationes, ipsæ origines diuersificatæ supponuntur, ex illis relationes diuersæ reddantur, etiam sine oppositione inter se, cum antecedentes ad rationes, ipsæ origines non sint aliud quam actus absolutus intellectus, & voluntatis, qui secundum se, & secundum absoluta

Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

antecedenter ad modificationem relatiuorum non sunt nisi vnum, quia absolutum solum rationem important intellectus, & volitionis. Ad Anselmum autem *in solut. argumentorum.* respondebitur.

Secunda verò solutio omnino deficit, quia remota oppositione relatiua, non potest penes affirmationem, & negationem distinctio, & pluralitas poni in aliquibus extremis, nisi penes diuisionem in aliquo esse, quatenus scilicet hoc habet aliquid quòd alter non habet; & sic talis diuisio fundat limitationem, & finitatem. Infinitas autem in aliquo esse, seu in aliquo genere obstat isti diuisioni, quæ fit penes esse, & non esse, seu penes esse hoc, & esse illud cum negatione alterius: si enim est esse infinitum omne esse occupat, & nullum diuidit. Cum ergo relatio diuina sit infinita in esse, & genere relationis, non potest in illo genere, & in illo esse diuisionem habere, nisi habeat limitationem in ipso esse relatiua, aut oppositionem cum suo correlatiua. Remota ergo oppositione, seu correlatione, & sumendo relationes disparatas, & non correlatiuas inter se, solum potest esse diuisio inter relationes penes esse, & penes ipsum in relationis, quòd est relationes esse limitatas in sua natura, & in suo esse, quia ex seipsis petunt non habere totum esse, & totam perfectionem relatiui generis, & non solum ex vi oppositionis.

Quòd si dicas, quando vnum relatiuum est ad alterum, hoc ipso quòd opponitur illi, non habet esse relatiui illius: ergo taliter est vna relatio quòd non est alia sibi opposita: ergo habet limitatum esse in genere relatiui, quia non habet totum esse relatiui generis: nam quòd habeat negationem illius esse ex vi oppositionis, vel ex alia causa, parum interest, dummodo enim careat aliquo esse illius generis, limitationem habet, vnde cumque id proveniat: si ergo posita oppositione relatiua, vnum relatiuum non est aliud, quid refert quòd remota tali oppositione, & solum positis relationibus disparatis vnum non sit aliud? Aut si non obstante hac oppositione relatiua, vnumquodque relatiuum retinet infinitatem, cur eandem non retinebit posita disparitate relatiuorum sine oppositione inter se?

Resp. quòd quando vnum relatiuum non est aliud, solum ex vi oppositionis, & correlationis, nihil obstat ipsi infinitati generis relatiui, quia communicant in ipso esse, & perfectione, quæ infinita, & vna est in vtroque: in ipso enim esse non opponuntur. Multiplicantur autem solum in oppositione, non in perfectione, in realitate vt opposita, non in actualitate, nec in ipso in relationis. Quare datur locus in talibus relatiuis, vt tam perfectum sit vnum sicut aliud, si solum ratione oppositionis, & correlationis distinguuntur, non ex parte perfectionis, & ipsius in, quia in hoc oppositionem non habent. Si autem præter ipsam oppositionem relatiuam etiam relationes disparatas distinguuntur, oportet quòd ex parte ipsius esse, & ipsius in, & perfectionis relatiuæ vnum importet incommunicationem ad alterum, & sic limitationem dicant, quia ipsa perfectio, & ipsum in secundum se multiplicatur. Negamus ergo quòd in correlatiuis, & oppositis relationibus multiplicetur perfectio, & esse in ratione perfectionis, sed solum in ratione oppositionis; & sic non obstat infinitati cuiuscumque relatiui habere correlatiuum; obstat autem ex alia ratione, quàm ex vi oppositionis distinguuntur, sicut distinguerentur relationes disparatas.

Vnde S. Th. omnem aliam distinctionem excludens in diuinitis siue ex parte oppositionis, contrariæ siue priuatiuæ, siue contradictoriæ, & solum ex parte oppositionis relatiuæ eam admittit, sic inquit in 1. *dist. 26. q. 2. art. 2. ad Anselmum: Omnis alia distinctio imperfectione est*

R

imperfectiorem importat in altero distinctiorem, aut in utroque: nam alia est distinctio secundum materiam, & quantitatem; & sic in utroque ponit partialitatem: vel est secundum oppositionem formalem, quæ quidem si attendatur secundum affirmationem, & negationem, vel privationem, & habitum constat quod in altero ponit defectum. Similiter si attendatur secundum contrarietatem: nam alterum horum contrariorum semper est imperfectum secundum Philosophos, & quasi privatio respectu alterius. Sola autem oppositio relationis potest esse sine imperfectione ex utraque parte. Nam cum in Deo nulla sit imperfectio, per solam relationem potest esse in diuinis distinctio Ita D.Th. Et de eodem videri potest q. 10. de potentia art. 5.

Exp. diuntur fundamenta Scoti.

Primò arguitur, quia filiatio secundum se est ratio formalis constitutiva personæ in quantum filiatio, ergo etiam si ab ea non procederet Spiritus S. & maneret filiatio, personam constitueret; sed posita & constituta persona per seipsam & omni alio remoto debet distinguere à persona Spiritus S. ergo etiam si non procederet, distingueretur. Primò ù antecedens prob. quia filiatio secundum se & omni alio remoto constituit Filium: ergo constituit terminum genitum, seu terminum generationis, quia Filius ut Filius procedit formalitè ut terminus generationis, & similis generanti ergo ut persona, & suppositum, quia non potest esse terminus similis generanti perfectè, & totaliter, nisi sit totale suppositum, siquidem generans persona est, & suppositum: ergo si genitum est ei totaliter, & perfectè simile, persona est. Prima verò consequentia constat, quia etiam si Spiritus S. non procederet à Filio, adhuc maneret filiatio, ut supponimus, quia adhuc maneret generatio Patris, & consequenter filius procedens, & genitus: ergo & filiatio perfecta, & perfectè similis Patri: ergo & persona procedens ab illo. Secundum verò antecedens prob. quia posita, & constituta persona, de ratione eius essentiali est quod sit incommunicabilis alteri personæ, seu ulteriori termino: ergo & personæ Spiritus S. ergo persona Filij distincta esset tunc à persona Spiritus S. etiam si non procederet ab illo.

Conf. quia eodem principio quo aliquid constituitur in esse personæ, distinguitur ab alia, & eisdem processionibus seu viis, quibus res diuerso modo procedunt, etiam diuerso modo constituuntur, sed tunc essent diuersa constitutiva personarum Filij, & Spiritus S. & diuersæ etiam processionis seu origines: ergo & diuersæ personæ constitutæ & procedentes.

Minor probatur; tunc esset constitutum personæ, nempe filiatio: hæc enim constituit terminum genitum, qui terminus necessarè est suppositum, & persona, aliis terminis generationis non esset: ergo & distinctum à qualibet alia persona, & consequenter à persona Spiritus S. quia idem est constitutum, & distinctum alicuius. Similiter essent diuersæ processionis. & origines, quia esset generatio, & spiratio: ergo esset persona genita, & spirata: ergo duæ personæ, & non vna: nec enim eadem persona posset procedere per intellectum, & voluntatem, esse genita, & spirata.

Conf. secundò, ex auctoritate Anselmi supra inducta lib. de processione Spiritus S. c. 2. quod si per aliud non essent plures, per hoc solum essent diuersi, quod vnus nascendo, alter existit procedendo: ergo etiam si vnus non procederet ab alio, istæ solum diuersæ origines processionis, & generationis diuersas inducerent personas Filium genitum, & Spiritum S. procedentem.

Resp. ad principale argumentum, concedendo, quod antecedens, quod filiatio constituit personam, Et distinguo primum consequens: Ergo etiam si non procederet ab eo Spiritus S. & maneret filiatio, constitueret personam, distinguo, constitueret personam identificatam, indistinctam à spiratione passiva, concedo distinctam ab illa, nego, sicut modo non constituit personam distinctam à spiratione actiua, sed identificatam illi.

Ad secundum antecedens. Posita & constituta persona Filij, debet distinguere à persona Spiritus S. omni alio secluso, distinguo antecedens, si esset dabilis talis persona scilicet à filiatio, concedo; si non esset dabilis, nego. In illo autem casu non esset dabilis persona Spiritus S. distincta à persona Filij, sed eadem. Vnde negamus suppositum quod tunc esset persona Spiritus S. distincta à Filio, sicut modò spiratio actiua non est persona distincta à Patre & Filio. Itaque filiatio est constitutiva personæ in quantum filiatio opposita, ita quod ipsa oppositio est conditio essentialiter imbibita in constitutiva personæ, & ita prout fuerit talis filiatio opposita sic constituet, & distinguet personam, seu constituet personam ut distinctam, & prout non fuerit opposita, constituet personam identificatam. De se autem filiatio solum habet esse passiuè procedens à Patre per generationem, & ut opposita illi correlatiuè, ab eo distinguere: ut autem sit distinctiua personæ alterius, à qua non procedit passiuè, oportet quod talis filiatio sit actiua, & fecunda respectu illius, & sic radicaliter de se sit spirata, & habeat adiunctam spirationem actiuam formalem, ut si opposita formaliter illi, sine qua spiratione ut conditione requisita non constituetur ut persona opposita Spiritui S. sed ut identificans illum sibi: sicut si Filius posset producere, & generare alium filium, non intelligeretur ut distinctus ab ipso, neque constituitur ut persona distincta à Filio generando, nisi in quantum generator illius, & fecundus ad illum, non ut præcisè genitus & filius sui patris. Et quando dicitur quod de ratione personæ est ut sit incommunicabilis alteri termino, seu personæ, distinguo, si talis persona, & terminus detur, concedo; si non detur, nego. Et in tali casu non esset persona distincta Spiritus S. sicut nec modò est spiratio actiua: nec esset incommunicabilis illi, quia non esset oppositio ad illum, ut dictum est.

Ad primam Conf. Resp. in primis ad maiorem, quod eodem principio quo aliquid constituitur, etiam ab alio distinguitur, intelligi debet, quod ab alio distinguitur cui opponitur, seu cui non identificatur: nam si identificatur, illud etiam pertinebit ad constitutum eius, non ut extraneum habebitur; & sic ab illo non distinguetur, sicut rationale constituit hominem, sed non distinguit illum ab animali, quia identificat animal sibi, sed distinguit ab irrationali, cui opponitur. Si autem aliquid constitutum opponitur alteri, vel ratione alicuius negationis, seu limitationis in se imbibita, vel ratione relationis oppositæ, aut alterius oppositionis sic idem quod est constitutum, est etiam distinctum, quia constituit cum oppositione ad alterum, vel negatione illius, non sine illa. Hinc ad maiorem dicitur quod filiatio est constitutiva personæ, distinguo, includendo simul oppositionem requisitam erga alias personas, concedo, non includendo illam, nego. Ad consequentiam: Ergo seipsa, & per suum constitutum distinguitur ab omni alia persona, distinguo, ab omni alia quæ verè sit alia, & verè distincta, concedo; ab omni cum qua identificatur, & cui non opponitur, nego. Et sic negandum est suppositum, quod sit alia persona Spiritus S. in illo casu. Ad rationem autem constitutivam pertinet esse distinctiua

distinctiua respectu eius quod distinguishibile est, non quod identificabile. Ut autem aliquid sit distinguishibile ab aliquo, supponitur quod sit aliqua oppositio inter illa siue contradictoria, quæ est affirmationis, & negationis, siue contrarietatis siue relationis. Sumendo autem constitutum rei siue oppositione, non distinguit, quia non consideratur in ordine ad suum distinguishibile, respectu cuius siue oppositione considerari non potest. Cum ergo in eo casu filiatio constitutiva Filij, licet consideretur ut opposita Patri, non tamen consideratur ut opposita Spiritui S. sed ut identificabilis illi, hinc est quod taliter esset constitutiva Filij, quod non distinctiua à Spiritu S. quia illum identificaret sibi: constitutum autem non est distinctiua ab omni re, sed ab omni re distinguishibili, non ab omni identificabili sibi. Et ita ut filiatio sit constitutiva Filij, non quomodocumque, sed taliter quod non sit identificabilis Spiritui S. oportet quod sit constitutiva, ut filiatio spiratiua, seu ut radicaliter spiratio, ut autem sit constitutiva cum identificatione Spiritus S. sufficit filiatio non spiratiua, sed tunc non distinguetur à Spiritu S. quia non constituitur cum oppositione, & negatione eius, quod requiritur ut constitutum distinguishatur. Ad id verò quod dicitur, quod tunc essent diuersæ processionis, & origines generatio, & spiratio: Respond. quod non essent diuersæ realiter, sed vnica, & eadem realis processio cum duplici conceptu, sicut intellectus, & voluntas, intellectio, & volitio sunt idem actus in Deo, sola ratione nostra distinguishibilis, & sic in eo casu terminus vtriusque actus esset idem, & vnus, quod ad volitionem, & intellectioem pertinebit adæquatè. Nec magis variaretur tunc spiratio, & generatio, quam nunc volitio, & intellectio essentialiter considerate, nec alter procederet nascendo, alter procedendo, quia non esset alter, & alter, sed vnus & idem terminus simul genitus, & spiratus, quia simul esset volitio, & intellectio illa generatio, & spiratio, eo quod spiratio non esset à generatione seu à termino per generationem producta, ut ab eo distingueretur Spiritus S. & spiratio à generatione, sed esset vnus & idem, sicut est volitio & intellectio.

Instabis: istæ duæ processionis nullo modo possunt identificari in vnum, nec personæ per illas procedentes, quia istæ processionis de se petunt terminos diuersos, nec potest intelligi quod idem terminus procedat per intellectioem, & per amorem, generetur, & spiraret simul, cum per vnicam actionem totaliter, & adæquatè produceretur seu originetur eique communicetur tota diuinitas: ergo altera actio seu processio superfluit; nihil autem superfluum ponendum est in Deo: ergo non est intelligibile quod in Deo eadem persona sit genita, & spirata, & in vnum identificentur illæ duæ relationes, & illæ duæ processionis.

Respond. negando semper suppositum, quod tunc essent duæ processionis, aut duo termini seu personæ procedentes: sed tunc esset vna, & eadem processio complectens indiuisibiliter generationem, & spirationem, sicut nunc intellectio, & volitio sunt idem actus realiter, & spiratio actiua, & paternitas eadem relatio entitatiuè, & realiter, licet non terminatiuè. Tunc autem eodem modo generatio passiuæ, id est, filiatio, & spiratio passiuæ, id est, Spiritus S. essent vnica, & idem terminus, respicerentque vnicam processionem, quæ adæquatè esset voluntatis, & intellectus generatio, & spiratio, non duæ, sicut modò. Et verum est quod duæ processionis sicut modò sunt duæ, non possunt in vnum conuenire, quia in

ter se ita se habent quod vna procedit ex alia, & opponitur illi, sed tunc sublata oppositione non essent duæ, sed vna. Et cum instatur quod tunc quælibet illarum esset adæquata, & totalis actio communicatiua diuinæ naturæ; & sic altera superflueret: dico quod tunc non esset adæquata & totalis actio, generatio, naque totalis, & adæquata actio spiratio, sed esset tantum vna actio productiua termini illius, qui tunc procederet. Et hoc idem, quia tunc produceretur terminus genitus, v.g. Filius, non ut præcisè, filius, sed filius, ut identificans sibi Spiritum S. seu spirationem passiuam, sicut nunc producit ut identificans, sibi spirationem actiuam, ut oppositus autem spirationi passiuæ. Vnde filius tunc ut procedens cum identificatione Spiritus S. non procederet adæquate per generationem, & per intellectum, sed generatione, & spiratione, per intellectum, & voluntatem, quia ut identificans vtrumque, & non ut solum communicationem naturæ accipiens per generationem procederet.

Et totam hanc doctrinam accipimus ex D. Th. qui in q. 9. de potentia art. 4. ad 15. ita inquit: Ad 15. dicendum quod forte modus ille processionis diuersus quo dicitur Filius procedere per modum intellectus, Spiritus S. verò per modum voluntatis, non sufficit ad distinguendum personaliter Spiritum S. à Filio, cum voluntas, & intellectus non distinguantur personaliter in diuino. Quare istæ processionis, ut præcisè sunt voluntatis, & intellectus, nisi etiam addatur quod vna sit ex alia, non magis distinguunt personas, nec distinguuntur inter se, quam ipsa intellectio, & volitio ut essentialis actus sunt; & sic sunt omnino idem realiter, licet virtualiter distinguantur.

Nec obstat, quod tunc procederet filius ut persona, de cuius ratione est quod sit terminus incommunicabilis: Dicitur enim quod de ratione personæ est quod sit incommunicabilis alijs à se distincto, non alijs sibi identificabili, sicut modo procedit filius ut persona, nec tamen ut incommunicabilis spirationis actiuæ, quia est identificabilis illi, sic in illo casu procederet ut identificabilis Spiritui S. seu spirationi passiuæ, quia procederet ut non oppositus illi; & sic non procederet ut persona ab illo distincta, ut dictum est.

Ad 2. Conf. supra relata ex Anselmo, Resp. ex D. Th. tum in hac q. 36. art. 2. ad 7. tum in q. 20. de potentia art. 5. quod verbum Anselmi procedit supponendo quod origines Filij, & Spiritus, secundum quas vnus nascendo, alter procedendo oriuntur, essent diuersæ in re, ut Pater in verbis paulò antè positus ab Anselmo, vbi inquit: Nam quomodo filius existit ex Deo nascendo, Spiritus S. procedendo ipsi diuersitate naturæ, & processionis referunt ad inuicem. Supponit ergo quod diuersitas, processio maneat diuersa, & tali diuersitate quod ad inuicem referantur, quod stare non potest, nisi sit ex alia, & opponantur in se. Sic ergo supponendo diuersitatem processionum nascendi, & procedendi, optime infert illam conditionalem: Si per aliud non essent plures, per hoc solum essent diuersi, scilicet per ipsas diuersas processionis nascendi, & procedendi taliter positas, ut ponit Anselmus; quod ad inuicem referrentur, & opponerentur; & vna esset ex alia, quia sine hoc quod vna esset ex alia diuersæ origines non essent, sed, sed solum vna.

Quod si dicas: Si Anselmus loquitur supponendo origines sic esse diuersas, ut vna esset ex alia, & opponeretur illi: ergo supponit ipsas quoque personas in suis relationibus esse oppositas, & diuersas, & vnam esse ex alia, quomodo ergo posset tunc dicere quod si per aliud non essent plures, per hoc

folùm effent diuerſæ: ſi enim ſunt origines cum proceſſione vnus ex alio, non remaneret aliquid aliud per quod effent plures.

Reſpon. quòd quando dicit ſi per aliud non effent plures, & iterum, per hoc ſolùm effent diuerſa, ly per aliud, & ly per hoc ſolùm, ſignificant per alias proprietates, ſeu notionēs, & ly per hoc ſolùm ſignificat origines ipſas in ratione originis, & viæ; proprietates autem, & notionēs ſunt relationēs, & notionēs in facto eſſe, ita quòd ſi per iſtas per impoſſibile non differrent, & haberent diuerſas origines ſeu vias, quarum vna eſſet ex alia, adhuc diuerſi eſſent, licet hoc ſit impoſſibile in re ſine illo primo.

Ex iſta autem Anſelmi explicacione manet explicatus Auguſt. lib. 5. de Trinit. c. 14. & lib. de fide ad Petrum c. 1. vbi ex ipſis originibus, & proceſſionibus diſtinguit Filium, & Spiritum S. ſed intelligitur de originibus, ſicut modò ſunt, id eſt quarum vna eſt ex alia, non quomodo tunc eſſent quando plures non eſſent. Eodem modo loquitur Damasc. lib. 1. de fide c. 2. 10. & 11.

35 Secundò, arguitur in fauorem Scoti: Si Spiritus S. procederet à ſolo Filio, & non à Patre, adhuc diſtingueretur à Patre: ergo non requiritur per locum intrinſecum procedere ab aliqua perſona vt diſtinguatur ab ipſa: ergo ſi non procederet à Filio, ſed à ſolo Patre, adhuc diſtingueretur à Filio. Primum antecedens probatur, quia in illo caſu adhuc Pater eſſet perſona innafciſibilis: ergo adhuc identificabilis cum perſona procedente, quæ eſt Spiritus ſanctus, cum nec etiam identicè poſſit eſſe procedens, ſi totaliter eſt innafciſibilis; nec eſt intelligibile, ſed omnino implicatorium quòd ſi Filius procedit à Patre, & Spiritus S. à ſolo Filio, identificetur cum Patre: ſic enim identicè procederet Pater à Filio per ſpirationem, per quam procederet Spiritus S. vt identificatus Patri. Prima verò conſequentia patet, quia inueniretur ibi Spiritus S. diſtinctus à perſona, à qua non procederet, ſcil. à Patre: ergo per ſe, & formaliter non requiritur procedere ab aliqua perſona vt diſtinguatur ab illa. Ex quo etiam patet ſecunda conſequ. à paritate rationis: nam ſicut Pater conſtituitur in eſſe perſonæ per paternitatem, ita Filius per filiationem, & ſicut Pater eſt innafciſibilis, ex ſe abſolutè, ita Filius eſt inſpirabilis: ergo ſicut Pater non eſt identificabilis cum perſona Spiritus S. procedente, ita nec Filius cum perſona ſpirata, quia ipſe inſpirabilis eſt & in quantum Filius ſolùm poteſt gigni, & naſci, & per intellectum procedere: ergo in quantum Filius non poteſt ſpirari, & per voluntatem procedere, ſed in quantum Filius, & in quantum natus conſtituit ſecundam perſonam: ergo repugnat quòd illa perſona etiam dato quòd Spiritus S. ab illa non procederet, eſſet ſimul genita, & ſpirata, cum in quantum Filius eſſet perſona, & in quantum Filius ſolùm eſſet genitus. Et ſic in illo caſu Pater eſſet vna perſona emittens ex ſe diuerſis emanationibus diuerſas perſonas, quia licet eſſet vna perſona entitatiuè, eſſet tamen multiplex principium virtualiter, & eminenter propter infinitatem ſuam ad reſpicendum diuerſas perſonas.

Conſim. quia nunc ſpiratio paſſiua non eſt correlatiua filiationis, vt filiatio eſt, nec paternitatis, vt paternitas eſt, ſed ſpirationis, & tamen diſtinguitur realiter à filiatione vt filiatio eſt, & ſimiliter à paternitate: ergo non fundatur diſtinctio per ſe loquendo, & per locum intrinſecum in ſola oppoſitione formali, & proceſſione vnus ex alio; & ſic adhuc remota oppoſitione ſtare poteſt diſtinctio.

36 Reſpon. quòd in illo caſu Pater diſtingueretur à

Spiritu S. quia Spiritus S. mediât eſſet, & procederet ab illo, licet non immediatè eo quòd daret Filio virtutem, qua ſpiraret Spiritum S. & mediante tali virtute procederet à Patre radicaliter, & ſic ſaluaretur quòd pater eſſet adhuc fons, & origo perſonarum in diuinis. Non autem ex eo ſolùm diſtingueretur, quia eſſet innafciſibilis: licet enim quia eſſet innafciſibilis non poſſet procedere, & produci ab aliqua perſona, poſſet tamen communicari perſonæ procedenti, ſicut eſſentia communicatur, & tamen in ſe innafciſibilis eſt, id eſt improducibilis: ſufficit autem poſſe communicari vt identificetur cum eo cui communicatur, ſicut eſſentia diuina identificatur cum Filio, & cum Spiritu S. licet eſſentia non producat, ſed ſolùm communicetur. Itaque ex hoc præciſè quòd Pater eſſet innafciſibilis non probatur quòd diſtingueretur à Spiritu S. ſi ab illo non procederet, quia poſſet ei communicari, & ſic identificari cum illo. Quòd ergo diſtingueretur in eo caſu, aliunde prouenit, ſcil. quia produceret Filium, & que communicaret virtutem ſpiratiuam Spiritus S. quæ virtus eſſet oppoſita, & non communicabilis Spiritui S. ratione relationis ſpirandi quam importat. Hanc autem relationem Pater communicaret Filio: ergo eſſet Pater radicaliter, & virtualiter oppoſitus Spiritui S. ſicut Filius, quatenus, licet non eſſet habens in ſe relationem ſpiratiuam, eſſet tamen dans, ſet communicans talem relationem Filio, æquiualeat autem ad oppoſitionem habere relationem oppoſitam, vel dare illam per proceſſionem, quia dans virtualiter habet.

Et ſi inſtes: nam eſſentia diuina dat Patri paternitatem, quia immediatè reſultat ab eſſentia, & tamen non oppoſitur Filio: ergo ruit prædictum fundamentum.

Reſpon. quòd eſſentia non dat paternitatem per proceſſionem paternitatis aſe, & conſequenter neque per oppoſitionem cum Patre, ſed per omnimodam identificacionem, & virtualem emanacionem, ſicut attributa emanant ab eſſentia. Ex hoc autem non ſequitur quòd eſſentia opponatur Filio, quia nec oppoſitur Paternitati. In noſtro autem caſu Pater communicaret Filio vim, & relationem ſpiratiuam per proceſſionem, & oppoſitionem cum Filio, atque ad eò cum virtuali proceſſione, & oppoſitione cum Spiritu S.

Ad probationem ſecundæ conſequ. Reſpon. 37 quòd Filius in illo caſu non eſſet inſpirabilis realiter, & identicè loquendo, licet formaliter ſub reduplicacione, & appellacione Filij non eſſet ſpirabilis, ſed tantum procederet vt genitus per intellectum: ſed realiter, & identicè etiam eſſet ſpirabilis, & procedens per voluntatem, quia non opponeretur illi, ſolùmque ibi Filius vt genitus, ſeu perſona genita, & ſpirata per rationem diſtinguerentur. Nec dici poſſet quòd ſpiratio paſſiua ſolùm ei eſſet communicabilis, ſicut paternitas caſu quo procederet à Filio, & non à Patre, & ſic Filius non eſſet ſpirabilis, licet ſpiratio ei eſſet communicabilis. Hoc inquam dici non poſſet, quia in tali caſu ſpiratio paſſiua non præſupponeretur proceſſioni Filij; & ſic non eſſet res communicabilis eo modò quo natura, vel paternitas in illo caſu, eſt ſi eſſet communicabilis, deberet eſſe per productionem, quia illa ſpiratio eſſet producibilis, & non vt diſtincta perſona à Filio: ergo perſona Filij eſſet ſic producibilis, quòd eſt eſſe ſpirabilem: paternitas autem in illo caſu non eſſet producibilis; & ſic ſolùm eſſet communicabilis. Et quando dicitur quòd in quantum Filius eſt perſona genita, & nata; & ſic non eſſet perſona ſpirata; Dico quòd in quantum Filius in illo caſu eſſet perſona genita, diſtinguo, perſona genita cum identici

identificacione ſpirationis paſſiua, concedo; cum oppoſitione, & relatione ſpirationis actiua, nego; ergo non eſſet ſpirata illa perſona, diſtinguo, realiter, & identicè, nego; formaliter, & reduplicatiuè ſub appellacione Filij, concedo; & ſic ſimul eſſet ſpiratus, & genitus, ſicut ſimul eſt volitio, & intellectio. Nec poteſt intelligi Pater vt duplex principium fundans diuerſas origines reales inter ſe, niſi inter ſe opponantur, & vna ſit ex alia, vt oſtenſum eſt.

Ad Conſir. Reſpon. quòd filiatio nunc opponitur in quantum filiatio ſpirationis paſſiua oppoſitione radicali, ſpiratio actiua oppoſitione formali, & idem eſt de paternitate vt paternitas eſt. Hoc eſt dicere, paternitas, & filiatio ſub explicacione iſtorum conceptuum relationum non explicant formalem oppoſitionem cum Spiritu S. ſed inter ſe, Pater enim eſt correlatiuum filij, & e contra, non amplius. Cæterum quia tam Pater, quam Filius petunt ex ſuis propriis relationibus habere vim, & relationem ſpirationis; idè ex tali exigentia ſunt radicaliter oppoſiti Spiritui S. quia ſunt fundamentum ſpirationis, illamque petunt ex ſe. Si autem Spiritus S. non procederet à Filio, nec radicaliter, nec formaliter illi opponeretur.

Et ſi inſtes: quòd ſi per impoſſibile Filius non produceret Spiritum S. ſed ſolùm radicaliter poſſet producere, diſtingueretur tamen ab illo ex ſola poteſtate producendi.

Reſpon. quòd in iſta ſuppoſitione, admittendo per impoſſibile, quòd non procederet tunc de facto, vel cum virtute ſpiratiua fingeretur retinere relationem ſpirationis, ſed non originem, & actualem emanationem, vel neque emanationem, neque relationem retinere. Si retineret relationem ſpirationis, diſtingueretur à Spiritu S. ratione radicalis oppoſitionis ex parte filiationis, & virtutis ſpiratiua cum relatione, quia tota oppoſitio in relatione ſaluaatur. Si autem non retineret relationem ſpirationis, neque actualem emanationem, non diſtingueretur actu, quia non referretur, nec haberet oppoſitionem actu. Radicalem autem oppoſitio ſine actuali relatione ſaltem comitante, nihil operatur ad diſtinctionem; modò autem filiatio radicaliter ex ſe opponitur, ſed retinet relationem ſpirationis.

Fundamenta Græcorum exiſtunt

Præcipua fundamenta Græcorum, quibus ita tenaciter ſuo errori adhaerent, fuerunt duo. 38 Alterum, ex negatiua authoritate, quia Spiritum S. procedere à Filio non eſt expreſſum in Scriptura, neque fuit poſitum à Patribus Concilij Nicæni, & Conſtantinopolitani in ſymbolo: nam Concilium Nicænum ſolùm poſuit *Credo in Spiritum S. Conſtantinopolitanum* autem addit *ex Patre procedentem*, & omittit illa particula *Filiusque*, quam poſtea addiderunt Latini ad ſymbolum; & conabantur ex hoc duo oſtendere; alterum quòd authoritas negatiua in hac parte debet magni ponderis cenſeri, eo quòd de tam ſublimi myſterio non eſt fas aliquid dicere, niſi quòd traditum eſt à Scriptura, & Conciliis; vnde ſi in ipſis non haberetur talis proceſſio ex Filio, vtrique nefas erit id dicere: alterum eſt non licuiſſe Latinis eam additionem facere ad ſymbolum, eo quòd anathemate feriuntur, qui auſi fuerint aliam fidem, ſeu ſymbolum componere, tum in Concilio illo Conſtantinopol. tum in Ephefino *tomo 2. c. 33.* & *tomo 5. c. 6.* tum in Calcedonenſi *actio 5. in ſecunda fidei definitione.* Vnde *Joan. a S. Thom. in 1. parti. D. Tn. Thomus alter.*

de etiam in Concilio Florentino; vt apparet in *ſeſſione vltima* cum tractaretur de concordia, & pace vtriuſque Eccleſiæ Orientalis, & Occidentalis, multi Græcorum, qui concedebant Spiritum S. ex Filio profluere, emanare, & procedere, reſuſcitabant tamen conuenire in hoc quòd in ſymbolo adderetur, ſed quòd ſymbolum ſine tali particula recitaretur. Nec videbatur illis neceſſarium, omnia quæ de nouo definiuntur adici ſymbolo, ſicut in Concilio Ephefino definitum eſt ſanctam Virginem eſſe Deiparam, nec tamen in ſymbolo, vbi dicitur natus ex Maria Virgine, additum eſt *Deipara*: & multa alia ſunt ab Eccleſia definita de fide, nec tamen addita ſunt ſymbolo. In hoc puncto valde contentuerunt Græci in Concilio prædicto.

Alterum fundamentum quo Græci ducebantur, 39 erat, quia ſi concederent Spiritum S. ex Filio procedere, videbantur concedi duo principia Spiritus S. nec ſolùm duo principia, ſed æquè immediata, & non vnum ex alio, quòd dicebant ſignificari illa particula *Ex*, dicendo procedere ex filio, quòd indicat filium eſſe primum principium, non ab alio accipiens vt ſpirat Spiritum S. Hoc autem eſt magnus error, cum quidquid Filius habet, non à ſemetipſo, ſed ex Patre habeat: ergo non eſt ponenda illa particula *ex Filio*, ne oculo detur huius erroris, ſignificando aut duo principia Spiritus S. aut æquè innafciſibilia, & ex ſe, & non vnum ab alio, dicendo ex æquo procedere à Patre, & Filio. Vnde ad hoc euitandum dicebant aliqui eorum poſſe concedi Spiritum Sanctum procedere à Patre per Filium, non autem à Patre Filioque, quaſi ex æquo, & per ſe, primum.

Vtrique fundamento ſatisfactum eſt in Concilio Florentino in *litteris vniuersis* ab Eugenio IV. editis, quæ habentur poſt ſeſſionem vltimam Concilij. Et quoad additionem Symboli, ſic dicitur: *Definimus inſuper explicacionem verborum illorum, Filiusque veritatis declarande gratia, & imminente tunc neceſſitate, licet ac rationabiliter Symbolo fuiſſe oppoſitam.* Certè in hoc inanis fuit querela Græcorum. Nam ipſi negare non poſſunt in Eccleſia eſſe poteſtatem diſponendi Symbolum, & explicandi formulam fidei, addendo aliquid, vel tollendo iuxta temporum varietatem, & occurrentiam neceſſitatis, quæ ad hoc cogitur: manifeſtum eſt enim quòd Nicænum Concilium addidit aliquid ad Symbolum Apoſtolorum, videlicet illam particulam *genitum non factum conſubſtantialem Patri*, vbi vox *Homouſion*, ſeu conſubſtantialis introducta eſt in Symbolum quantumcumque Arianæ reclamauerint, & reſtituerint. Deinde in Concilio Conſtantinopolitano *Lij* Symbolo additum eſt *Credo in Spiritum S. ex Patre procedentem*, vt conſtat *ex ſine eiusdem Concilij*, vbi habetur hoc Symbolum cum illa additione *Ex Patre procedentem*, quæ non habebatur in Symbolo Concilij Nicæni. Tandem in VII. Synodo, ſeu in Concilio Nicæno II. ſub Adriano I. Pontifice, & Conſtantino, atque Irene Imperatoribus *anno 787.* editum eſt Symbolum, vbi oppoſita eſt illa particula *Qui ex Patre Filioque procedit*, vt patet in Concilio in *actioe ſeu vltima in titulo. Definitionis ſanctæ magnæ, & vniuerſalis Synodi in Nicæa ſecunda.* Quamuis etiam ante hæc tempora in Hiſpania ſolùm fuerit in Symbolo fidei illam particulam apponi *ex Filioque*, vt conſtat ex conſeſſione fidei in Concilio Toletano VIII. celebrato ſub Reccifuntho Principe, *era 691.* id eſt, *anno Domini 653.* quæ conſeſſio habetur in *titulo 1. illius Concilij*, & vt ibi dicitur *In ſacris Miſſarum ſolemni*

solemnitatem concordie voce profitebatur, & dicebatur. Erat ergo hoc iam in Hispania tunc receptum, & verisimile est non à se incepisse, sed traditum accepisse. Cur ergo non fuit licitum ab eadem Ecclesiæ potestate addere in symbolo ista verba, ut magis explicaretur mysterium huius processionis Spiritus S. præsertim excitato hoc dubio & crescente hoc errore? Cur verò id Ecclesia non fecerit in aliis rebus quas de fide definiuit? Notandum non est de Ecclesiæ facto indicare, sed id quod decreuit reuerentes suscipere, & ipse definiuit in supradictis verbis rationabiliter id factum esse. Certè in symbolo fidei non omnes res quæ de fide sunt contineri debent: sic enim crederet in immensum, cum tamen symbolum breue esse debeat, & ea præcipue continere quæ circa ipsum Deum ac mysterium Trinitatis, & Incarnationis versantur. Vnde in iis præcipue articulis adiciere aliquid Ecclesia consuevit, quæ ad ipsas personas diuinas pertinent, ut circa Patrem addidit quoddam sit creator visibilium, & inuisibilium propter hæresim Manichæorum, qui negabant Deum esse creatorem rerum corporalium; circa Filium quoddam sit substantialis Patri, & genitus non factus contra Arium: circa Spiritum S. quoddam ex Patre procedat, & illi sit coadorandus contra Macedonium, & quoddam ex Patre Filioque procedat contra Græcos; cum tamen multa ex his in symbolo primo Apostolorum, aut Nicæno non habeantur. Quod specialius in hoc articulo faciendum fuit, quia ex hoc ipso quoddam non inueniretur expressum in Symbolo, Græci faciebant argumentum quoddam non ita sentiendum esset, negabantque posse id ab Ecclesia in Symbolo poni: debuit ergo Ecclesia suam in hoc ostendere potestatem, nec Græcorum cedere argumento vel querelæ. Quoddam autem in Ephesino, & Chalcedonensi Concilio fuerit anathema impostum mutantibus symbolum, seu formulam fidei, id factum est vel contra eos qui priuata autoritate id facerent, vel etiam qui contrarium ipsi fidei adicerent: aliàs quomodo Concilium generale potuit prohibere ne ab alia simili potestate qualis est alterius Concilij generalis, vel à confirmatore Concilij generalis, qui est Papa id non possit fieri, cum par in parem, & multos minus in superiorem, potestatem non habeat? Similiter id quod maioris explanationis gratia Symbolo adicitur, non mutatio fidei est, sed explicatio.

Secundo fundamento satisfecit Concilium Florentinum in litteris unionis dicendo, quoddam Latini affirmauerunt non se hac mente dicere Spiritum S. ex Filio procedere, ut excludant Patrem, quin sit fons, & principium totius Deitatis, scilicet Filij, & Spiritus S. aut quoddam id, quoddam Spiritus S. procedit ex Filio, Filium à Patre non habeat, sine quod duo ponant esse principia, seu duas spirationes, sed unum tantum asserans esse principium unicamque spirationem Spiritus S. prout hætenus asseruerunt. Ita Concilium, iuxta quam doctrinam definiuit Spiritum S. à Patre, & Filio tanquam ab vno principio, vnicamque spiratione procedere, & quoddam hoc ipsum quoddam Spiritum S. à Filio procedere ex Patre habet, à quo æternaliter genitus est. Quare ly procedere ex alio, non dicit, quoddam illud principium ex quo procedit non possit etiam ex alio esse, cum verè sit principium de principio, & quiddam verè principium est, hoc dicit, quoddam id quoddam principiat, & originatur ex illo procedat, & sit præsertim cum illud ipsum principium Patris ex quo procedit Spiritus S. idem sit quoddam in Filio, licet à Patre ei communicatum, & ita si Spiritus S. procedit ex Patre, etiam procedet ex Filio.

Nec ex hoc quoddam Pater habeat vim spiratuum quam communicat Filio, sequitur quod prius origine sit ab ipso Spiritus S. quam à Filio, eo quod illam vim spiratuum quam habet Pater non habet nisi in actu secundo, & cum suo fructu, & termino producto qui est Spiritus S. ergo pro illo priori quod est in Patre vis spiratua, etiam est productus Spiritus S. & sic iam intelligitur esse, antequam producatur Filius.

Sed Respon. quoddam in re, & pro proprietate in quo, totum est simul, scilicet virtus spiratua in Patre, & in Filio, & spiratio eius ut à Patre, & Filio tanquam ab vno principio spiratore. Et hoc sufficit ut actus purus spiratue virtutis nunquam sit sine fructu, & actu secundo producendi Spiritum S. Pro prioritate autem originis qua Pater generat Filium communicat illi virtutem spiratuum, quæ notionaliter, & respectu personæ est potentia & non exercetur notionaliter à solo Patre, sed à Patre, & Filio; essentialiter autem est in actu secundo, & in actu puro, & sic à Patre communicata est Filio, quia totum hoc exigit vis spiratua ex sua perfectione notionali, ut communicetur à Patre, & non exerceatur notionaliter, nisi in duobus suppositis, ut artis sequitur dicitur in fine.

ARTICVLVS IV.

Verum Spiritus S. ex sua characteristica proprietate petat procedere à duabus personis, & vno principio spiratore?

Cum in vnoquoque producente inueniatur & concurrat principium quoddam, seu suppositum subsistens, & principium quo, seu forma, aut virtus producendi; hoc quoque in processionem Spiritus S. certum est inueniri. Nam, & Spiritus S. procedit à subsistente principio illi opposito relativiè, & virtus spiratua qua producitur in illo principio datur. Cæterum cum in hæc Spiritus S. processionem inueniatur duplex suppositum spirans, & mutuo amans, scilicet, Pater, & Filius, inueniatur autem vna relatio spirationis actiue, qua illa duo supposita constituuntur vnus spirator; inueniatur etiam vna voluntas, seu virtus spiratua ut principium quo, difficultas est, tum circa ipsa supposita spirantia, tum circa ipsam relationem spiratoris, seu circa hoc principium quoddam dicitur spirator, tum circa ipsam virtutem spiratuum, seu principium quo spirandi. Et est triplex difficultas.

Prima, an requirantur duæ personæ amantes seu spirantes ad productionem Spiritus S. solum ut conditio requisita tenens se ex parte subsistentiæ seu subsistentiarum in Deo, an ut pertinens ad rationem formalem ex parte ipsius amoris sic spirati. Cum enim ad producendum aliquid requiratur, & conditio tenens se ex parte subsistentiæ, quia suppositum est id quod producit, & formalis ratio per se influens in quarto modo per se respectu rei procedentis, punctus difficultatis est an duo supposita, seu duæ personæ Pater, & Filius requirantur solum ex parte conditionis, quæ tenet se ex parte suppositi, & merè concomitantè se habeant, sicut ad productionem creaturarum tres personæ non concurrunt ut ratio per se creandi, quia Deus creat ut vnus, & æquè bene crearet si tantum esset vnus suppositum, sicque concomitantè solum se habeant illæ tres personæ ad creandum: an, verò duæ illæ personæ

personæ Pater, & Filius speciali aliqua ratione requirantur per se, & non merè concomitantè ad productionem Spiritus S.

Secunda difficultas est circa spirationem; seu spiratorem, an sit principium subsistentis spirandi, an duæ personæ possint dici duo spiratores absolute; an vnus tantum spirator, qui sit indiuiduum subsistens, & relatio ipsa per se spirans; & quid nomine spiratoris includatur.

Tertia difficultas est circa ipsam virtutem spiratuum; seu principium quo spirandi quid importet, & pro quo supponat, pro relatione an pro essentia, quæ difficultas est communis ipsi, & potentie generatiue, quæ infra sequitur, tractanda est. Specialis verò difficultas est circa ipsam virtutem, & principium quo spirandi, an sit æquè primò in Patre, & Filio, an prius origine in Patre. Alia verò difficultas restabat an processio Spiritus S. sit voluntaria, licet non sit libera, sicut amor beatificus voluntarius est; & necessarius. Sed hæc non est magna difficultas; & sequitur, generaliter inquiretur, an actus notionalis voluntarij sint.

Spiritus S. per se quarto modo procedit ex duabus personis.

Præsupposita fide; quoddam Spiritus S. procedit à Patre, & Filio tanquam à personis originantibus, & procedentibus ipsum, ut venari possimus, & intelligere qua ratione requirantur ad talem processionem duæ istæ personæ, oportet prius proponere & explicare titulos quibus hæc processio petat pluralitatem personarum spirantium.

Primus est quia Spiritus S. procedit ut tertia persona Trinitatis ex sua characteristica proprietate; & sic supponit duas personas, non antecedentiæ durationis, sed proprietate originis, nec potest esse tertia persona distincta à duabus primis, nisi procedat ab vtraque, ut satis superque contra Græcos, præcedit, ostensum est. Ex hac ergo ratione procedendi ut tertia persona distincta à prima, & secunda exigit procedere à duabus personis.

Secundus titulus est quia Spiritus S. procedit ut amor notionalis per voluntatem, sicut Filius per intellectum. Ex propria autem ratione sua amor supponit cognitionem: ergo amor notionalis cognitionem notionalis, cognitio autem notionalis nequit esse sine termino expresso, & producto, scilicet sine Verbo; per se ergo supponit amor notionalis ut principium sui Patrem exprimentem, seu dicentem, & Verbum expressum à quibus procedat amor, non tam ratione sui, quam ratione cognitionis ad amorem requisiti, & præsuppositi, quæ est cognitio notionalis, cognitio autem notionalis non stat sine duplici persona, scilicet Patre dicente, & Verbo expresso, seu dicto.

Tertius titulus est ratione subsistentiæ requisitæ ad producendum Spiritum S. quia principium spirandi quod dicitur spirator, non est aliquid indiuiduum subsistens per se, & seorsum à Patre, & Filio, sicut hic Deus, quia si esset ratione sui subsistens esset subsistentia relatiua, ac proinde, opposita aliis subsistentis, quia esset persona, & sic ponerentur quatuor personæ in Deo. Ut ergo principium illud spirandi reddatur subsistens, indiget duplici persona, quia in vna tantum persona stare non potest, cum principium spirandi sit communicabile illis, & non oppositum alicui eorum. Et præterea quia Spiritus S. refertur ad Patrem, & Filium: ergo per se requirit quoddam Pater, & Filius referantur ad ipsam.

Quartus titulus, & ratio propter quam petit

duas personas processio Spiritus S. est quia ipse amor quo spirator, est amor mutuos, & amor amicitie, seu nexus duorum, ut communiter Patres dicunt; & patet quia amor amicitie est perfectior amore concupiscentiæ, & Deus est capax talis amoris, quia habet plures personas, scilicet Patrem, & Filium, qui notionaliter amare se possunt amore reciproco, & mutuo: ergo non est illi denegandus hic amor amicitie, qui maximè competit amori notionali, quia supponit plures personas inter quas exerceatur.

Ex his rationibus propter quas attribuitur Spiritui S. necessitas procedendi à duobus suppositis, omnes quidem habent aliquam conducentiam per se ad talem processionem; quæ sine dubio exigit quoddam sit à duabus personis, quia in se procedit cum talibus conditionibus, quod necessariò exigunt quoddam processio à duobus sit. Sed tamen non æquè immediatè, nec æquè formaliter omnes requiruntur. Nam quoddam sit tertia persona distincta à duabus, exigit quoddam procedat ab vtraque, non propter ipsam formalem rationem, & peculiarem Spiritus S. Sed propter communem rationem, quia nulla persona distinguitur ab alia, nisi procedat ab illa vel alia à se. Quoddam sit notionalis amor Spiritus S. præsupponit quidem notionalis cognitionem, quæ est cognitio dicens, & exprimens in Patre, & consequenter Verbum dictum in Filio, sed quoddam præsupponat illas duas personas ut elicientes illum amorem, & spirantes, non ex hoc immediatè infertur, sed ex quadam conditione identicè, & materialiter se habente, scilicet, quia vtraque persona habet eandem voluntatem, quia consubstantiales sunt; non ex ipsa ratione formali amoris id petitur, quia etiam si non procederet à Verbo, ut à persona spirante, notionalis amor intelligeretur, id est relatiuè se habens, & procedens.

Restat ergo ut videamus an propter vltimum titulum competat Spiritui S. procedere à duobus suppositis: sic enim in quarto modo per se procedat ab illis, quia ex ipsa formali ratione amoris spirati id petit, & non ratione alicuius conditionis adiunctæ vel materialiter tantum, & concomitantè concurrentis, sicut materialiter concurrunt tres personæ ad creationem ad extra: & eodem modo se habebunt duæ personæ, si solum concurrunt ut dantes subsistentiam naturæ: vna enim sola sufficienter id faceret. In hac ergo parte Scotus in 1. disp. 12. qu. 1. tenuit Spiritum S. non petere hunc duorum suppositorum concursum per se formaliter, seu in quarto modo, sed quasi materialiter, & concomitantè, sicut se habent tres personæ ad creationem, ad quam non requiruntur formaliter, & in quarto modo per se, quia Deus creat in quantum vnus, non in quantum trinus, & tamen ipse tres personæ creat ut personæ, & supposita subsistentia illius virtutis creatis. Cum Scotus sentit Durandus in 1. disp. 1. qu. 3. Sequitur Bellarminus tom. 1. lib. 1. de Christo c. 27. Molina in hac qu. 36. art. 4. disp. 5. At verò P. Arrubal hic disp. 130. licet in c. 2. supponat processionem Spiritus S. necessariò exigere duo supposita, tamen in reddenda huius rei ratione in c. 3. recurrit non ad ipsam rationem amoris, ut vnitus, & amicitie est, sed ut notionalis: sic enim in quantum notionalis præsupponit cognitionem notionalis, quæ non nisi in duabus personis inueniri potest, cum cognitio notionalis sit illa quæ procedit à Patre producendo, & exprimens Filium; & quia Spiritus S. producit ut amor subsistens, & terminus qui est persona distincta ab aliis; ita etiam postulat voluntatem prius existentem in duobus suppositis, ut procedat tan-

quam distincta persona ab illis Et P. Suarez *lib. 10. D. Trinitat. c. 6.* hanc rationem propter quam processio Spiritus S. petit plura supposita ad hoc reducit quod Spiritus S. procedit ut dicens relationem ad Patrem, & Filium, nec habet aliquod principium productiuum sui subsistens commune Patri, & Filio, sed immediatum subsistens productiuum huius processiois est vtraque persona. Quæ rationes tam Arrubalis quam Suarez non ostendunt ita immediatè per se in quarto modo requiri duorum personarum concursum ad processionem Spiritus S. nam etiam si à solo Patre, & non à Filio procederet, ut Græci fingebant, vel à solo Filio, & non à Patre, adhuc notionalis esset ille amor, & notionalis modo distinctus, qui adhuc persona esset, & tamen non esset à duobus. Non ergo probatur quasi per locum intrinsecum, & in quarto modo per se requiri quod procedat à Filio ex eo præcisè quod præsupponit cognitionem notionalem: potest enim illam supponere, & intelligi quod à solo Patre procedat quantum ex vi processionis, ut notionalis sit, id est, personalis, & relatiua. Similiter quod persona Spiritus S. sit distincta à persona Patris, & Filij, & procedat ut terminus, & persona subsistens, non arguit quod per se in quarto modo procedat à duabus personis Patre, & Filio, quia licet de facto duæ personæ sint, quæ reddunt subsistens ipsum principium spirandi, tamen non ostenditur quod etiam per impossibile non procederet à duabus personis, sed ab vna tantum, non sufficeret subsistere illud principium in vna tantum persona, ut produceretur Spiritus S. Nec ad hoc ut procedat tanquam persona tertia seu vltima in Trinitate ostenditur per requiri quod procedat à duabus personis, ex propria, & formali ratione talis personæ quia tertia est, nisi fortè ex generali ratione quia distingui non potest ab ea à qua non procedit, quod non est per se requirere in quarto modo, ex eo quod talis persona est, & procedere à duabus, quia etiam in sententia Græcorum, si solum procederet Spiritus S. à Patre, procederet ut persona distincta, imò si per impossibile fingatur sic procedere, adhuc in sententia Scoti distingueretur à Filio: ergo non ostenditur contra Scotum exigere illam processionem Spiritus S. quod à duabus personis procedat, ad hoc ut distincta persona sit, cum in suppositione Scoti, etiam non procederet nisi ab vna, distincta foret. Quare istæ sententiæ Arrubalis & Suarez valde inclinant in sententiam Scoti.

5 Oppositam ergo sententiam, nempe processionem Spiritus S. per se, & in quarto modo exigere quod sit à duabus suppositis, simpliciter tenet S. Thom. in *hoc qu. 36. art. 4. ad primum*; & in *1. dist. 11. qu. 1. artic. 4. ad 2.* ponit differentiam inter creationem, & spirationem, quod creatio non petit tres personas per se, spiratio verò petit duas. Et idem habet *dist. 29. qu. 1. artic. ultimo ad 2.* Et *qu. 10. de potentia artic. 2. ad 15.* ubi ex eo quod Spiritus S. sic amor mutuus, & nexus duorum dicit, quod à duobus suppositis debet procedere. Sequuntur communiter discipuli S. Thom. Caiet. *loco cit. prima pars, & ibidem Bannez, Zumel, Nazarius, Ripa, Torres, Ferrar. 4. contra Gemil. c. 25.* Capreolus in *1. dist. 12. quæst. 1. Vasqu. hic dist. 150. c. 2.* & alij plures quos citat, & sequitur Collegium Carmelit. *tract. 6. de Trinit. dist. 15. dub. 5.*

6 Fundamentum S. Thom. sumitur ex formali ipsa ratione amoris mutui, quæ ita essentialiter petit duorum suppositorum concursum, ut nullo modo nec fingendo casum impossibilem possit procedere ab vno. Et hæc formalis ratio est, quia ille

amor quo procedit Spiritus S. est amor amicitie mutuus, & quasi nexus duorum, sed non est mutuus ex parte actuum amandi, quia actus amoris vnus est, & vna virtus spiratiua, vnicæque relationis actiua: ergo esse mutuum, nexumque duorum solum habere potest ratione plurium personarum, inter quas mutua, & reciproca ratio amoris esse potest. Minor certa est, cum in processione Spiritus S. nec duplex actus amoris, nec duplex spiratio esse possit, quia Pater, & Filius vnicæ virtute spirant Spiritum S. ergo non restat vnde sumatur pluralitas ad rationem mutui amoris requisita, & ad rationem amicitie, & nexus duorum, nisi ex parte pluralitatis personarum, Maior est communiter recepta inter Theologos, traditurque ab Aug. *lib. 6. de Trinit. c. 5.* & à Prospero in *libro sententiarum, sententia, 371.* Richardo de S. Victore *lib. 3. de Trinit. Anselmo in monologio c. 48. & 52.* Bernardo in *serm. 3. de Pentecoste, &* ab alijs pluribus.

Et ratio potest sumi ex eo, quia supposita distinctione personarum in Deo species amoris amicitie est ei possibilis, propter diuersitatem personarum amantium, licet voluntas sit vna quæ non minuit, sed auget amorem amicitie, cum illa sit perfectior amicitia, ubi magis concordantes sunt voluntates: illa ergo perfectissima erit, ubi vnium fuerit voluntas. Vnde amicitie amor, semota imperfectione diuersitatis in actibus nullam imperfectionem dicit ex qua repugnet Deo. Sed Spiritus S. procedit ex perfectissimo amore notionali, & personali: ergo si perfectissima species amoris quæ esse potest, est amor amicitie, & amicitie, quando est inter personas, videtur quod ex illo debet procedere Spiritus S.

Dices primò, ex Arrubale, hanc rationem petere principium: nihil enim est aliud Spiritum S. esse nexum duorum, & amorem mutuum, quam procedere à duobus: ergo probare quod procedit à duobus, quia est nexus duorum, est probare idem per idem.

Dices secundò: Esto procedat ut amor amicitie ad alterum, sufficit quod sit amor amicitie erga ipsum Spiritum S. procedentem, non autem Patris, & Filij inter se: cum etiam amor amicitie inter Patrem, & Spiritum S. sit: ergo bene potest saluari ista formalis ratio quod sit amor amicitie, & inter duas personas, & tamen quod sit procedens ab vna tantum persona, si autem amicitia illa inter personam à qua procedit, & ipsum Spiritum S. qui procedit.

Dices terciò, amorem illum habere quod sit nexus duorum in quantum amor essentialis est, non in quantum notionalis, & spiratiuus, hæc per modum impulsus: ergo non probatur hanc rationem nexus, & mutue coniunctionis esse rationem personarum, quia istæ solum requiruntur ad amorem notionalem, non ad essentialem.

Ad primam instantiam Respon. non esse idem esse nexum duorum, & procedere à duobus, licet hoc secundum requiratur ad illud primum, sed non è contra: Stat enim bene quod duo habeant amorem, & si in vtriusque fuerit eadem voluntas, habeant eundem actum amoris, & tamen non sequatur ex hoc quod habeant amorem ad inuicem sed vnusquisque amat seipsum, non ad inuicem vnus alium: ergo probare quod amor Spiritus S. procedit per se à duobus, quia per se, & ex specie sua est vnitiuus, & nexus duorum, non est probare idem per idem, nec petere principium, sed procedere sicut ab inferiori ad superius, sicut cum probatur hoc esse animal, quia est homo, sic probatur amorem esse à duobus, qui est vnitiuus, & mu-

tuus, nexuque duorum, & non sunt duo amores: ergo duæ personæ amantes. Quare cum amorem procedere à duobus possit intelligi dupliciter, videlicet mutuo, & non mutuo, reciproce, seu amicitabiliter, & non reciproce, seu non ad inuicem, sed vnusquisque se amando, non est idem formaliter amorem esse mutuum, seu vnitiuum, & procedere à duobus; & sic potest probari quod sit à duobus, quia est vnitiuus procedendo ab inferiori ad superius. Et secundò, potest amor esse mutuus dupliciter, vno modo, quia est duplex amor, & sic mutuus, & reciprocus, & amicitabilis ex parte actus sicut est in nobis; & sic non probatur quod procedat ex duobus idem amor, sed quilibet secundum se procedat ex suo operante. Alio modo amor est mutuus, & amicitabilis sine multiplicatione actus, sed idem omnino existens, & ab eadem voluntate procedens, & talis amor non potest esse mutuus, & vnitiuus, nisi ratione personarum, & procedendo à duobus suppositis, quia reciprocatio, & amicitabilis non est parte actuum, sed personarum. Vnde non est idem esse amorem vnitiuum, seu nexum duorum, & procedere à duobus Spiritum S. ex eo præcisè quia amor ille vnitiuus est, sed supponendo quod est amor vnus ex parte actus, & tamen mutuus, & amicitabilis seu vnitiuus; infert quod talis amor non obstante quod est vnus, debet procedere à duobus suppositis quia vnitiuus, & amicitabilis est, & solum potest hoc esse ratione plurium suppositorum, non plurium actuum.

9 Ad secundam instantiam dicitur, quod ille amor mutuus, & amicitabilis non saluatur sufficienter per hoc quod versetur solum inter personam spirantem (etiam si esset vna tantum) & ipsum Spiritum S. procedentem ut terminum spirationis; sed requiritur quod ex parte principij procedentis duplex persona sit mutuo inter se communicans, & amicitabiliter spirans.

Cuius ratio est; quia persona procedens solum se habet ut terminus amoris notionalis, seu ut communicans cum alijs personis terminatiue solum, non actiue in genere notionali: nec enim Spiritus S. aliquid communicat notionaliter alijs personis, tribuendo eis aut producendo; neque per se solum, neque simul cum alia persona, sicut Filius communicat cum Patre in spirando, & communicando inter se productionem Spiritus S. & Pater communicat Filio tribuendo ei per generationem naturam, & vim spiratiuam. Si ergo Spiritus S. notionaliter non communicat aliquid Patri & Filio, sed tantum terminatiue accipit ab ipsis, non est inter ipsum, & suum principium mutuus, & reciprocus amor notionalis actiue communicatiuus, sed solum ex vna parte communicatio notionalis est erga Spiritum S. non autem ex parte Spiritus S. erga Patrem & Filium, quia nihil à Spiritu S. notionaliter procedit, sed solum terminat omnes processionem ad intra. Vnde in casu argumenti ex vi suæ originis seu productionis ille amor non esset amicitie, sed solum post terminationem ad Spiritum S. resultabit amor amicitie inter Spiritum S. & alias personas, & hoc non in tota sua latitudine, & exigentia amicitie, scilicet cum redamazione, & communicatione mutua actiua, & notionali, & secundum eandem rationem, seu æquiparantiam, sed ex parte vnus extremi dando, & communicando, ex parte alterius tantum recipiendo, seu terminando communicationem. Vnde ut saluetur amicitie amor in Deo, etiam quoad hanc extensionem, & modum amicitie, qui est cum

mutua redamazione, & communicatione, actiua, oportet quod non solum ponatur amicitia inter personam producentem, & productam, spirantem, & spiratam, quasi inter principium, & terminum, sed etiam ex vi ipsius originis detur in ipso principio spiratiuo duplex persona, inter quas sit communicatio ad inuicem mutua, & reciproca; & sic in ipsamet originatione, & ex vi principij, & originis producentis procedat Spiritus S. ex amore amicitabilis, non autem solum conueniat illi amori esse amicitiam per quandam consecutionem, & sequelam, scilicet postquam terminus est positus, non propter originationem.

Et si dicas: nam etiam Filius nihil communicat, aut dat Patri, sed solum ab eo per æternam generationem accipit: ergo adhuc non saluatur mutuan communicationem notionalem in ipso principio originante Spiritum S. & sic non euitamus inconueniens.

Resp. quod Filius nihil communicat Patri quoad suam personam, sed communicat aliquid Patri quoad suum exercitium spirandi Spiritum S. quia Pater non potest spirare Spiritum S. sine Filio, cum virtus spiratiua sit in vtraque persona; & sic aliquid communicat Patri, quia exhibet ei id sine quo spirare non potest, scilicet personam suam ut spirantem, sine qua Pater non producit Spiritum S.

Ad tertiam instantiam Resp. quod amor ut essentialis non est nexus plurium, nec inuicem, & amicitabilis erga ipsum Deum, sed propter notionalis, qui supponit distinctas personas inter quas nexus, & communicatio sit. Vnde & in Scriptura Spiritus S. vocatur communicatio, 2. ad Corinth. 13. *Gratia Domini nostri Iesu Christi, & charitas Dei & communicatio sancti Spiritus, &c.* Nam ratio ista nexus, & communicationis mutue si realis est, exigit distinctionem aliquam inter extrema, & hæc distinctio non potest esse nisi inter actus ipsos, quibus sit communicatio, vel inter personas: in amore essentiali neutra distinctio datur; quia in essentialibus nondum intelliguntur personæ distinctæ; actus autem ipse diuidi, & multiplicari non potest: oportet ergo quod solum inueniatur in amore notionali, in quo et si actus non diuiditur, tamen personæ multiplicentur, & ratione earum mutua illa communicatio, & reciprocus amicitie nexus est.

Nec denique obstat, quod etiam si non sit amor amicitie in Deo, adhuc perfectio amoris in Deo est: sufficit enim amor Dei ad seipsum ut perfectissimus sit.

Resp. enim quod licet ille amor perfectus sit quo Deus seipsum diligit absolute ex parte rei amate, & sine explicita ratione amicitie, tamen etiam amor amicitie ex seipso modo amandi perfectus est, imò perfectissimus, & maxime proprius nature intellectualis, cum amicitia non inueniatur in brutis: ergo non debet ista perfectio deesse Deo, licet alia etiam non excludatur. Et sic maxime debet exerceri in amore notionali, qui est inter personas distinctas, atque adeo Spiritus S. debet procedere ex illo, sicut in intellectu, licet dari debeat scientia, & prouidentia, & sapientia, non debet deesse processionem Verbi diuini quod procedat per actum sapientie, quia ipse est sapientia genita. Sic Spiritus S. debet procedere per amorem amicitie qui perfectissimus est licet etiam sit in Deo amor absolutus ad se, qui etiam perfectissimus est in suo ordine, & linea. Nec solum concomitanter inueniatur ille amor amicitie in ista processione, quia amorem esse amicitiam est intrinseca perfectio, cum sit differentia essentialis diuidens.

dens amorem: ergo si inuenitur in Deo, tanquam formalis, & intrinseca differentia, & non ut aliquid pure concomitans inuenitur.

13 Obiicies pro sententia Scoti: In Patre solo est perfectissima, & completissima virtus spiritalis: ergo per se, & ex formali ratione talis processionis non exigit duo supposita. Consequentia pater: nam ubicumque inuenitur integra, & perfecta virtus ad agendum potest operari: ergo si in solo Patre inuenitur perfecta, & completa virtus spiritalis, in solo Patre poterit operari, quantum est ex formali ratione virtutis, & quarto modo per se, licet in re, & concomitanter duo supposita exigit, quia sic inueniuntur in re, & voluntas spiritalis est in illis de facto, non quia ex formali sua ratione id exigit. Anteced. verò probatur, quia virtus quæ est in Patre ad spirandum non accipit aliquam perfectionem vel complementum ex eo quod sit in Filio, cum totum quod habet Filius, à Patre habeat: ergo prout in Patre solo completissima, & perfectissima est; imò & infinita; atque aded si prout ibi est infinita, utique integra est, & completa ad spirandum.

Conf. quia processio Spiritus S. neque in quantum procedens ex cognitione notionali, neque in quantum amor mutuus exigit per se quarto modo quod procedat à duobus, neque in quantum ille duæ personæ dant subsistentiam virtuti spiritali: ergo ex nullo capite id exigit formaliter, & per se. Anteced. probatur: Non ex eo quod notionalis est, quia ad hoc non influit per se pluralitas personarum, quia etsi per impossibile Pater intelligendo non produceret Verbum, & per voluntatem spiraret Spiritum S. ille amor esset notionalis, nec tamen procederet à duabus personis. Non ex eo quod amor sit mutuus, quia esse mutuum est denominatio extrinseca in amore. Si enim ego diligo amicum, nihil reale ponitur in illo amore ex eo quod ab alio vicissim amatus sim, sed hæc est extrinseca denominatio: ergo ille amor quo diligo amicum, idem remaneret intrinsecè, etiam si non essem redamatus; similiter ergo amor quo spiratur à Patre Spiritus S. idem intrinsecè remaneret, etiam si mutuo non procederet à Filio: non ergo per se in quarto modo requiritur quod procedat à duobus. Denique ex eo quod natura diuina redatur subsistens illa duplici persona Patris, & Filij, non sequitur quod per se utraque persona requiratur, sed materialiter, & concomitanter, sicut pro creatione, & productione creaturarum inuenitur natura diuina subsistens in tribus personis, & tamen non per se formaliter requiruntur tres personæ ad creandum, quia creaturæ procedunt à Deo in quantum vnus.

14 Resp. quod esse in aliquo supposito integram, & totalem, & completam virtutem ad operandum stat dupliciter: Vno modo integram virtutem, & completam totalitatem virtutis quoad actiuitatem, & vim operandi: alio modo totalitate non solum virtutis, sed etiam conditionis requisitæ, ut talis virtus operetur; sicut licet voluntas sit integra, & totalis virtus elicitiua amoris quantum ad vim productiuam, non tamen habet conditionem per se requisitam scilicet cognitionem obiecti sine intellectu, & tamen intellectus non dat virtutem voluntati elicendi amorem, sed conditionem sine qua non eliciet. Et potentia visiva in ratione virtutis est tota, & completa vis elicitiua visionis, & tamen sine obiecto, & medio illustrato non potest videre. Sic ergo tota vis spiritalis in Patre est perfecta, & completa quantum ad vim, & actiuitatem spiran-

di, ut probat argumentum, quia eadem numero, & non maior, neque auctior redditur ex eo quod est in Filio; sed quantum ad conditionem, & modificationem quandam quæ requiritur ut amor ille spiraretur tanquam amor mutuus duorum, & à conceptione notionali dependens, quæ est Verbum, sic per se requirit duo supposita, nec inuenitur completè, & totaliter in Patre, licet inueniatur tota, & completa virtus in ratione, & actualitate virtutis, sed non tota, & completa conditio ut spiraret, an hæc conditio requiritur per se ad illum amor, quia amor est, an quia diuinus? Dico quod non solum quia amor, nec solum quia diuinus, sed quia diuinus notionalis, & mutuus: ad has enim conditiones necessariè exigitur quod virtus illa spiritalis non sit in vno tantum supposito, sed in duobus, cum non sit mutuus ex duplicitate actus, sed ex pluralitate suppositorum, nec sit notionalis, nisi supponendo duas personas secundum processionem intellectus, sed habentes eandem voluntatem, & spirationem; & sic in vno tantum supposito licet sit tota virtus spirandi, non tamen omni modo, & omni conditione requisita ad spirandum.

15 Ad Conf. Resp. processionem Spiritus S. requirere duo supposita, tum quia notionalis, tum quia mutuus, & amicitialis; nec rationes istæ distinguendæ sunt, sed coniungendæ, quia amor mutuus esse non potest, nisi notionalis sit: essentialis enim amor, nec ratione actuum, nec ratione personarum distinctionem habet, ut mutuus, & amicitialis esse possit. Et cum dicitur quod etiam si procederet à solo Patre, adhuc notionalis esse posset, distinguo, esset notionalis quoad distinctionem personæ procedentis, seu spiratæ ab spirante transeat; esset notionalis quantum ad rationem amoris mutui, & amicitialis, nego, ut explicatum est. Quod verò additur, formalitatem mutui esse denominationem extrinsecam. Resp. quod amorem esse mutuum dupliciter consideratur. Vno modo respectu inter ipsos actus; & sic vnus in altero nihil reale ponit. Alio modo secundum quod vnus est conditio præsupposita, & requisita ut alter eliciatur, eo quod amor amicitia fundatur super, communicatione bonorum ad inuicem, & ita amicus amat alium, qui a alter se communicat mihi, & prima communicatio amor est, & rursus ille alius amat amicum, quia vicissim amatur ab illo. Amor ergo in alio est conditio requisita in persona, ut amicitabiliter ametur. Et hoc modo mutuus amor ut conditio reciproca tenens se ex parte personarum ut amicitabiliter amentur, quia se communicant communicatione amoris, fundat realem, & intrinsecam perfectionem amoris, quatenus specificat persona sic se communicans, & amans amorem amicitia, qui non ferretur in personam amicitabiliter, nisi supponeret in illo istam conditionem, scilicet quod esset amans, & se communicans, licet ille amor nihil in me ponat, nisi me esse amatum; est tamen conditio requisita, ut persona sic amans sit obiectum amoris amicitia, qui est realis amor, & species intrinseca amoris. Non est autem inconueniens, quod realis actus, & amor ex parte obiecti supponat aliquam conditionem, quæ sit denominatio extrinseca, vel negatio, imò multæ denominationes extrinsecæ, & entia ficta actibus veris, & realibus attinguntur. Specialiter verò in Deo in quo amor ille non est mutuus ex distinctione actuum, sed personarum, in se verò vnus, non consistit ratio mutui in denominatione extrinseca, sed in processionem

cessione reale eiusdem amoris à duobus suppositis. Quod verò dicitur duplici persona requisita ad illam spirationem ut principium quod subsistens, iam diximus non propter hoc solum requiri, sicut ad creationem requiruntur tres personæ, sed per se formaliter, ut ille amor mutuus, & notionalis sit, quod in creaturis non currit, quia solum procedunt à Deo ut artificia ab artifice: tres autem personæ vnâ potentiam, & artem habent, nec ex aliqua formalitate processionis artificiatu petunt concursum trium personarum.

Vetus Spirator est Pater, & Filius, non vna subsistentia spiritalis, nec vnum indiuiduum subsistens, qui sit hic spirator.

16 Supponendum est tanquam certum, Patrem & Filium non esse plura principia Spiritus S. sed vnicum principium, & vnica spiratione ab illis procedere Spiritum S. non solum quia actus spirandi, & virtus spiritalis, seu principium quo est vnus, sed etiam quia relatio spiratoris vna est, & ita tam quoad relationem, quam quoad virtutem spiratio vna est. Constat hoc ex definitionibus Concilij Lugdunensis sub Gregorio X. & Concilij Florentini sub Eugenio IV. Definitio Concilij Lugdunensis habetur in c. *Fideli*, de *summa Trinitate in 6.* sub his verbis, *Fideli, ac deuota professione fateamur quod Spiritus S. aeternaliter ex Patre & Filio, non tanquam ex duobus principijs, sed tanquam ex vno principio, non duobus spirationibus, sed vnica spiratione procedit.* Et inf. *D. muamus qui temerario ausu aliter præsumpsit quod Spiritus S. à Patre & Filio tanquam ex duobus principijs, & non tanquam ex vno procedat.* Definitio verò Concilij Florentini in litteris vnionis ferè eodem tenore verborum habetur: *Definimus, quod Spiritus S. à Patre & Filio aeternaliter est, & essentialiter suam, suamque esse subsistentiam habet ex Patre simul & Filio, & ex vtroque aeternaliter tanquam ab vno principio, & vnica spiratione procedit.*

17 Quære licet non defuerint aliqui authores qui senserint in rigore posse concedi plura principia Spiritus S. propter plura supposita spirantia seu originantia Spiritum S. tamen stantibus his definitionibus nullo modo potest concedi duplex principium, licet plures sint personæ principiantes, & originantes Spiritum S. Et consequenter dicendum est quod cum nomina adiectiua multiplicentur in diuinis, non autem substantiua, sicut dicuntur tres personæ diuinæ, licet non tres Dij, dicuntur tres sapientes, & iusti, & veri, non tres sapientia, iustitia, & veritates, consequenter ex prædictis definitionibus deducitur hoc nomen principium, & spiratio esse substantiua, non adiectiua, quia plura principia Spiritus S. nequaquam concedi possunt, sed ibi damnantur.

Quid autem nomine principij importetur, & nomine spirationis, ut videamus, in quo sunt vnus, & in quo remanent plures illi qui spirant Spiritum S. cum plures personæ requirantur etiam per se ad hanc processionem, dubitari potest. Cæterum in significatione huius nominis. cum origo aliqua includatur, quia principium de se importat ordinem ad principiatum, seu ad id quod est, & procedit à principio, tria in ratione principij possunt designari, scilicet forma, seu virtus, quæ est principium quo relatio, seu oppositio, & distinctio principij originantis à re procedente seu originata; subsistens seu principium quod originandi. Hæc enim omnia concurrunt in principio, seu origine alicuius rei. Sed tamen omnia ista importantur in nomine principij per modum cuiusdam ordinis ad id quod est ex alio, quia principium

secundum se, ut docet S. Tho. *supra q. 47. art. 1.* nihil aliud significat, quam id à quo aliquid procedit, & non dicit semper influentiam in rem principiatam, aut dependentiam, vel distantiam aut inferioritatem rei principiatæ à suo principio, sed solum ordinem quandam, sicut etiam punctum est principium lineæ, frons libri est principium libri, sine vlla influentia. Dicitur tamen principium tam ipsum agens quod, quam ipsa potentia, seu forma, quæ est principium quo, ut dicit S. Tho. *inf. q. 41. a. 5. ad 1.* sed sub habitudine, & ordine ad principiatum, & secundum quod ordo principij vnus est, licet ea quæ concurrunt ad originem, & processionem in se plura sint, si tamen sub eodem ordine, & habitudine tendunt, & respiciunt principiatum, dicitur principium vnus, quia sub illo ordine processio vna est, & consequenter principium sub formalitate principij, & sub officio, & munere principandi vnus est.

18 Si ergo inquiratur: Vnde sumit vnitatem hoc nomen principium in diuinis, cum dicitur esse vnus principium Spiritus S. ex vnitatem virtutis, seu formæ qua producit Spiritum S. an ex vnitatem relationis qua respicitur? Nam ex vnica suppositi esse non potest, cum plura supposita ad eius processionem concurrant, non solum tanquam conditio materialiter, & identicè requisita, quia ex parte subsistendi reddunt Deum subsistentem, ut spirat vtraque persona Patris, & Filij, sed etiam est conditio formaliter requisita, & ex parte speciei ipsius amoris, ut mutuus, & amicitialis sit, ut dictum est.

Resp. quod ut docet D. Tho. *in hoc q. 36. art. 4.* sicut Pater, & Filius sunt vnus Deus propter vnitatem formæ significatæ per hoc nomen *Deus*, ita sunt vnus principium Spiritus S. propter vnitatem proprietatis significatæ in hoc nomine *principium*. Et solutione ad 1. inquit, quod *Si attendatur virtus spiritalis Spiritus S. procedit à Patre, & Filio in quantum sunt vnus in virtute spiritali, quæ quadammodo significat naturam cum proprietate.* Sic ergo vnitatis principij, seu identitatis sumitur ex parte proprietatis, quæ vna existit in duobus suppositis, ut ibi S. Tho. docet, & hæc est spiratio actiua, seu virtus spiritalis, quæ includit naturam, quantum ad vim, seu virtutem quod pertinet ad actualitatem, & actiuitatem, & relationem quod pertinet ad modificationem, & conditionem requisitam, & sit propria duarum personarum, & non communis omnibus, sed oppositionem fundet, & distinctionem respectu termini procedentis per illam, quod sine relatione distinguente stare non potest. Cum ergo sit vna relatio spirationis ad terminum spiratum, & vna virtus quoad vim spiratuum, relinquitur quod est vnus principium Spiritus S. quia vnitatis principij sumitur ex vnitatem formæ, quæ aliquid originatur, & procedit ab alio, quæ forma est proprietatis, & virtus spiritalis, sicut vnitatis naturæ diuinæ, quæ est principium primum & radicale, sumitur ex vnitatem formæ, & sic est vnus Deus.

19 Si autem iustes; quia etiam suppositum dicit rationem principij tanquam principium quod, sicut forma dicit rationem principij per modum principij quo. Cur ergo potius dicitur vnus principium ratione vnitatis formæ, seu virtutis spiritalis, quæ se habet ut quo, quam plura principia ratione plurimum suppositorum, quæ se habent etiam ut principia tanquam quod? Nec v. let instantia de principio creationis, quod simpliciter dicitur vnus, licet persona sint tres. Nam illud principium vnus non solum est principium ut forma, & ut quo, sed est vnus ut quod, & ut subsistens subsistentia absoluta; & sic ex omni parte est vnus in ratione principij. At verò principium spiratum, non est vnus indiuiduum

diuiduum subsistens, neque subsistentia absoluta, quia non importat naturam, sed relationem, neque relatiua, *vi infra* dicimus: ergo potius dicenda sunt duo principia ratione duplicis personæ.

Conf. quia alias Pater dici posset duplex principium, quia habet duplicem virtutem principiandi scilicet generatiuam, & spiratiuam, & duplicem relationem, scilicet paternitatis ad Filium, & spirationis ad Spiritum S. Si ergo ratio vnitatis, & diuersitatis principij sumitur ex parte proprietatis, & formæ, si illa multiplicatur in Patre, erit duplex principium.

Conf. secundò, quia Spiritus S. non æquè immediate procedit à Patre, & Filio: ergo non sub eadem ratione principij. Pater conseq. quia si datur medium in procedendo: non ergo principium est vnum. Anteced. prob. quia communiter dicunt Patres Spiritum S. procedere à Patre per Filium, vt videri potest apud Cyrillum lib. 21. in Ioannem c. 1. Damascenum lib. 1. fidei c. 18. Nyssenum oratione *Quòd tres Deos dicere non oporteat*, vbi dicit, *Et illud sine medio esse à Patre, Spiritum S. verò per id quod immediate, & ex conuenienti est.* Ergo non immediate procedit ab vtroque, sed à Patre mediante Filio.

Resp. ad principale argumentum, quòd illud videtur esse fundamentum Durandi, qui in 1. dist. 29. q. 2. tenet quòd in rigore plura sunt principia Spiritus S. propter pluralitatem personarum, licet propter vnitatem termini producti, qui est vnica persona Spiritus S. & propter vnitatem virtutis spiratiuæ, dicitur esse vnum principium; & sic Patres loquuntur. Et licet Durandus fuerit ante Concilium Florentinum, vbi plenissimè hic articulus tractatus, & definitus est, tamen fuit post Concilium Lugdunense, vbi iam fuerat definitum procedere Spiritum S. à Patre, & Filio tanquam ab vnico principio, & vnica spiratione. Et tamen Durandus explicauit non absolutè id definiisse Concilium, sed sub illa particula *tanquam* dum dicit *tanquam ab vnico principio*, quod diminutionem quandam sonat. Et ita alij Scholastici, vt Gabriel, & Ockham, quos citat Suarez, lib. 10. de Trinit. cap. 7. dicunt posse dici vnum principium, & plura principia Spiritus S. Sub diuersis respectibus.

Nihilominus iste modus loquendi non potest excusari à censura, & Suarez *vbi supra* vocat temerariam locutionem hanc. Sed certè multò grauorem censuram meriti videtur: est enim contra directam definitionem vtriusque Concilij, vbi aperte definitur procedere Spiritum S. ex Patre, & Filio tanquam ex vnico principio, & vnica spiratione, & specialiter in Lugdunensi damnatur qui ausi fuerint dicere, quòd procedit Spiritus S. ex Patre & Filio tanquam ex pluribus principiis: sed cum dicit Durandus, & alij, quòd in rigore Pater & Filius sunt plura principia Spiritus S. necessariò fatetur quòd in rigore procedit ex illis tanquam ex pluribus principiis: ergo in rigore damnatur à Concilio; & sic aperte opponitur definitioni eius, quod est hæreticum. Nec euadit censuram faciendò vim illa particula *tanquam*, quasi sit diminutiua, & non absoluta, nam *ly tanquam*, & *ly quasi* non semper significant diminutiue esse aliquid, sed sunt idem ac *ly sicut*, vt cum Ioannis 1. dicitur *Quasi vnigeniti à Patre*, Act. 2. *tanquam aduenientis spiritus vehementis*, 2. ad Corinth. 3. *Transformamur à charitate in charitatem tanquam à Domini spiritu.* Vbi *ly tanquam* est idem quod *ly sicut*, non autem diminutiue significat. In illis autem Concilijs, si *ly tanquam* accipitur in sensu dimi-

nuo, Concilium non determinasset, nec responderet ad difficultatem Græcorum: nam ipsi insistebant nos ponere duo principia Spiritus S. Concilium docet non eam fuisse mentem Latinorum, sed solum ponere vnum principium: Si ergo *ly tanquam* sumitur diminutiue, erit sensus, quòd Spiritus S. in re procedit à duobus principiis, sed similitudinariè, & secundum quid dicuntur vnum, quòd est planè incidere in inconueniens, quòd Græci inferunt contra nos, & subdola quidam æquiuocatione eos fallere, quòd abfit.

Ad argumentum autem propositum in fauorem Durandi, Resp. quòd licet supposita sint principium quòd, non tamen ad multiplicationem suppositorum multiplicatur ratio principij quia est nomen substantiuum, sicut *ly Pater*, *ly generator*, *ly Filius*: nec enim significant adiacendo: de ratione autem nominis substantiuu est quòd non multiplicetur ad solam multiplicationem suppositorum, nisi etiam multiplicentur formæ; forma autem constituens principium est proprietas, & virtus spiratiua, quæ non multiplicatur, cum non opponantur in Patre & Filio. Non ergo multiplicatur principium multiplicato supposito, quia est suppositum dicitur principium vt quòd, tamen quia principium est substantiuum, & de formali importat formam principiantem, non sufficit multiplicari hoc principium quòd, seu suppositum, vt dicatur multiplex principium: sicut etiam subsistentia est substantia vt quòd, & tamen non multiplicatur substantia in Deo propter multiplicationem suppositorum, quia in substantiis ex parte formarum debet fieri multiplicatio. Vnde non recurrimus ad exemplum illud de principio creationis, sed in quocumque principio, & in quocumque nomine substantiuo tenet ista regula, quòd non multiplicatur ad solam multiplicationem suppositorum, sed etiam formarum.

Ad primam conformationem. Resp. Patrem non dici duplex principium, licet sit principium generandi, & spirandi, vt etiam negat S. Thom. in hac quæst. 36. a. 4. ad 2. quia implicaretur (inquit) pluralitas suppositorum. Quia licet substantia multiplicari non possint, nisi multiplicata forma, tamen etiam requiritur ad istam multiplicationem multiplicatio suppositorum, licet non sufficiat illa sola; Eo quòd formæ substantiæ afferunt secum sua supposita, si modo sibi proprio, & connaturali ponantur. Si autem formæ multiplicentur in eodem supposito non multiplicatur substantiuum, sicut artifex habens plures artes non dicitur plures artifices, quia deest conditio ad pluralitatem necessaria, scilicet multiplicatio suppositi. Et eadem ratione Pater non dicitur plura principia, licet habeat plures proprietates principiantes.

Ad secundam confirmationem. Resp. Spiritum sanctum æquè immediate procedere à Filio, & à Patre, quia procedit per eandem virtutem spiratiuam, quæ est voluntas fecunda, quæ tam propriè, & principaliter est in Filio, sicut in Patre; siquidem Pater communicat Filio omnia quæ in se habet, præter Paternitatem. Et quia communicat voluntatem fecundam, seu spiratiuam, quæ ante generationem Verbi non producit, eo quòd actum voluntatis sequitur ad intellectum; idè quando intelligitur voluntas Patris producens Spiritum S. præsupponitur consummata generatio Verbi, & ipsa voluntas spirans, non est in solo Patre, sed etiam in Verbo; & sic æquè immediate procedit ex vtroque, quia virtus qua spiratur in vtroque, est quando spirat. Quòd verò Patres & Sancti dicunt Spiritum sanctum procedere à Patre per Filium,

Filium, *ly per* non designat mediationem aliquam virtutis, aut distinctionem, sed quòd Filius habet illam communicatam à Patre per generationem: Sic enim id declarauit Concilium Florentinum in litteris vniuersis, ibi: *Declarantes quòd id quòd Sancti Doctores, & Patres dicunt ex patre per Filium procedere Spiritum sanctum, ad hanc intelligentiam tendit, vt per hoc significetur Filium quoque esse secundum Græcos quidem causam, secundum Latinos verò principium subsistentia Spiritus Sancti, sicut & Patrem. Et quoniam omnia quæ Patris sunt ipse Pater vnigenito Filio suo gignendo dedit, præter esse Patrem, hoc ipsum quòd Spiritus sanctus procedit ex Filio, ipse Filius à Patre æternaliter habet.* Ita Pontifex, quare cum mens Sanctorum Patrum in hac parte ab ipsamet Ecclesia declarata sit, non possumus nos aliam solutionem adhibere.

21 Ex dictis colligi potest quid dicendum sit de hoc nomine *spirator*, an Pater, & Filius sint plures spiratores, an vnus spirator, quia id dependet ex significatione illius nominis *spirator*. Si enim sit nomen adiectiuum, idem erit dicere plures spiratores, ac plures spirantes; & plures spirantes communiter conceditur: Si autem sit substantiuum, sicut *Creator, generator*, &c. non sunt plures spiratores, sed vnus spirator. Sicut & vnica spiratio. Et quidem Concilia Lugdunense, & Florentinum solum definierunt Spiritum sanctum procedere à Patre, & Filio vt ab vno principio, & vnica spiratione: de nomine verò spiratoris non se intromiserunt, quia hoc dependet ex significatione grammaticali illius nominis *spirator*. Et idè S. Thom. aliquando accepit illud nomen adiectiuè; & sic concessit Patrem, & Filium esse duos spiratores in 1. dist. 11. art. 4. & dist. 12. art. 3. aliquando verò attendens ad modum significandi, accepit illud substantiuè, & sic concessit esse vnum spiratorem, & non plures 1. p. qu. 36. art. 4. ad 7. *Et hoc* (inquit D. Thom.) *melius est quia spirator substantiuè accipitur, sicut creator, & generator, & similes: & exponit Hilarius dicentem quòd Spiritus sanctus est à Patre, & Filio auctoribus, quòd posuit substantiuum pro adiectiuo.*

22 Restat explicare pro quo supponat iste terminus *spirator* in diuinis substantiis acceptus, seu spiratio actiua, an videlicet supponat immediate pro persona Patris, & Filij indiuisè, seu confusè, vt loquitur D. Thom. citandus, an verò supponat pro quodam singulari indiuiduo quòd sit immediatum principium quòd, & subsistens, à quo procedit Spiritus sanctus, licet non sit persona, quia communicatur personæ Patris, & Filij: fuerunt enim aliqui antiqui, vt Ockham, & Gabriel in 1. dist. 12. qui tenuerunt hoc nomen *spirator* esse quoddam indiuiduum subsistens, quòd esset principium Spiritus Sancti, sicut philosophamus de hoc Deo, qui etiam abstractis personalitatibus relatiuis remanet indiuiduum subsistens absolutum in natura diuina, licet non persona, quia est communicabile tribus personis. Idem dicunt de hoc spiratore, quòd est indiuiduum subsistens, etiam abstractis personalitatibus Patris, & Filij. Quam sententiam sequitur Molina 1. p. qu. 36. art. 4. dist. 2. & Nazarenus *ibi contrauersa* 2. qui censent spiratorem esse quoddam indiuiduum constitutum ex essentia, & relatione spirationis; & sic subsistens in natura diuina: quam sententiam etiam sequitur Becanus *tract. de Trinit. c. 6.*

23 Nihilominus opposita sententia sumitur ex D. Thom. in hac qu. 36. art. 4. præsertim *solut. ad 4. & 5.* Vbi docet quòd principium spirandi non habet determinatam suppositionem, sed confusam pro duabus personis simul; & idem repetit *solut. ad 6. Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.*

& 7. quòd quidem non posset dici, si spirator esset indiuiduum subsistens in ipsa natura diuina præter subsistentiam Patris & Filij. Sic enim supponeret immediate pro ipso subsistente spiratore, quia supponeret pro illo subsistente, & indiuiduo quòd immediate significat, sicut hic Deus non supponit immediate pro tribus personis, sed pro indiuiduo ipsius deitatis. vt vnus est, vt cum dico Deus est æternus, est immensus, est creator, &c. Vbi non supponitur immediate pro subsistente relatiuo, seu pro tribus personis. Cæterum hic spirator immediate supponit pro Patre, & Filio, quia non habet determinatam suppositionem, sed confusam pro duabus personis, vt dicit D. Thom. vbi *ly confusam* idem est quod *indiuisam*, id est non secundum particulares rationes Patris, & Filij, quibus opponuntur inter se, sed secundum quòd sunt vnum in vnitatem proprietatis spiratiuæ, vt dixerat idem D. Thom. in *sine corporis art.* Ex quo sequitur, quòd ratio principij spiratiui non habet vim termini collectiui, vt malè putauit Suarez lib. 10. de Trinitate c. 7. quia terminus collectiuus significat multa pro vt vnus collectione; non autem indiuisibili vnitatem, sicut *ly populus, ly ciuitas, ly respublica*: at verò Pater, & Filius non solum collectiuè, seu vnitatem collectionis sunt vnum principium Spiritus sancti, sed propter vnitatem proprietatis significatæ in hoc nomine *principium*, vt inquit D. Thom. in art. 4. cit. in *sine corporis*. D. Thomam sequuntur communiter eius discipuli *super hanc qu. 36. art. 4. 5. ibi. Bannez, Zumel, Ripa, Nauarr. Contrauers. 31. Carmelitani tractatu de Trinit. disp. 15. dub. 4. Suarez lib. 10. de Trinit. cap. 4. Valsq. disp. 149. c. 4. Granados in 1. p. tract. 10. disp. 6. & alij plures.*

24 Fundamentum huius sententiæ non sumitur ex eo quòd relatio spiratoris sit esset subsistens per se, darentur quatuor subsistentiæ relatiuæ, & consequenter quatuor personalitates, quòd est ponere quatuor personas: hoc enim fundamentum inefficax est, quia dato quòd illa relatio esset per se subsistens in natura diuina, tamen quia est communis duabus personis, licet sit subsistentia, non est personalitas, quia non est incommunicabilis altis personis, nempe Patri, & Filio, cum non sit illis opposita. De ratione autem personalitatis est, quòd sit terminus incommunicabilis vltiori termino, seu persona, sed subsistentiæ vt sic non repugnat communicari, sicut subsistentia absoluta Deitatis communicatur tribus personis, vt *suprà* latè tractatum est. Eodem ergo modo illa subsistentia si daretur, posset quidem esse subsistentia, sed non personalitas, quia communicabilis esset.

Ratio ergo desumenda est ex ipsa intrinseca natura huius rationis spirandi, quia neque conuenit immediate ipsi naturæ, sed subsistentiis relatiuis Patris, & Filij, neque ex ipsa procedit tanquam à principio quòd actus spirandi, sed à Patre, & filio pro vt vniuntur in illa relatione: ergo *ly spirator*, seu *spiratio actiua* non constituit principium quòd subsistens seorsum à subsistentia Patris, & filij. Consequentia patet, quia subsistens constituitur ex natura, & subsistentia, siquidem subsistentia est terminus naturæ: ergo vt illa relatio spiratoris sit subsistentia, oportet quòd immediate sit terminus naturæ, vt hoc modo ex natura, & ex ipsa relatione vt termino constituat subsistens. Similiter id quòd est subsistens vt quòd, est operatiuum vt quòd, quia cum naturæ sit principium operandi vt quo, natura terminata per subsistentiam est operatiua vt quòd. Si ergo relatio spirationis, neque est immediatus terminus naturæ, neque est principium quòd immediatum

mediatum spirandi seu producendi Spiritum Sanctum nullo modo habet rationem subsistentiæ, neque constituit indiuiduum subsistens seorsum à Patre, & Filio, ita quod ratione spirationis subsistens sit.

Antecedens quoad primam partem, nempe quod illa relatio spirationis non sit immediatus terminus naturæ, sicut paternitas, & filiatio, probatur, quia omnis terminus immediatus naturæ in genere subsistendi, aut est quia reddit illam per se existentem, & non in alio, aut quia reddit illam incommunicabilem ulteriori termino, seu personæ: hæc enim sunt duo munera seu officia subsistentiæ; nec potest ad aliquid aliud poni in natura, nisi propter vnum ex his duobus: sed illa relatio spirationis non ponitur in natura diuina propter primum, nempe ut natura illa reddatur per se existens, id est, non in alio, nec per modum partis, quia hoc habet natura diuina per se esse, quatenus est esse à se, & actus purus, id est, à nullo alio dependens, vnde nec etiam ipsa relationes paternitatis, & filiationis hoc modo reddunt subsistentem naturam diuinam, quia natura diuina non per relationes habet esse independentem, & perfectum; seu non existens in alio, sed per se ipsam, quatenus est ipsum esse à se, & solum ponuntur illa relationes esse subsistentiæ, quia reddunt naturam incommunicabilem ulteriori termino: ergo si illa relatio spirationis habet vim, & rationem subsistentiæ, solum erit ad modum aliarum relationum, scilicet non ut reddat esse diuinum per se, & non in alio, sed ut reddat illud incommunicabile. Quod autem hoc non habeat illa relatio quod pertinet ad secundam munus subsistentiæ, manifeste patet, quia relatio spirationis est incommunicabilis ulteriori termino, nempe Personæ Patris, & Filij: ergo non potest reddere naturam incommunicabilem, ergo nullo munus habet subsistentiæ respectu naturæ diuinæ.

25 Quoad secundam autem partem probatur idem antecedens, nempe quod spirator, seu spiratio actiua non impotest principium quod immediatam operandi, seu spirandi Spiritum Sanctum, ita quod si per impossibile non essent Pater, & Filius, adhuc daretur principium subsistens, & ut quod producat Spiritum Sanctum, ut videtur velle Molina: Sed contrarium est certum, quia si non intelligeretur illæ duæ personæ Patris, & Filij, sed solum illud subsistens spiratoris, non daretur principium quod spirandi amorem mutuum, & amabilem, qui est de ratione formali Spiritus Sancti; tum quia amor mutuus est inter duos: ergo ab illo spiratore non procederet talis amor: ergo immediatè postulat procedere à duobus, quia supra, ut diximus, ille amor non est mutuus ratione duplicis actus amandi, sed ratione duarum personarum amantium: ergo remotis duabus personis, & solum posito spiratore subsistenti, non procederet Spiritus sanctus, qui est amor mutuus: tum etiam quia illud est principium immediatum quod amandi quod est principium quod cognoscendi, siquidem ex cognitione oritur amor, sed illud indiuiduum spiratoris non est per se immediatè intelligens, in quantum spirator, quia Pater, & Filius non intelligunt in quantum sunt spirator, neque essentialiter, quia hoc habent in quantum Deus, neque notionally, quia hoc habent in quantum generans, & genitum: intelligere enim notionale est generare, & intelligi notionale, est generari: Spirator autem actiue neque generat, neque generatur: ergo spirator non est principium quod intelligendi: ergo neque amandi, quia ab eodem principio quod proce-

dit amor à quo cognitio. Tum denique quia si spirator esset indiuiduum subsistens ut quod immediatè opponeretur illi Spiritus Sanctus ut relationi, sed etiam ut subsistenti, & producenti se tanquam principium quod: ergo non esset ratio quare opponeretur Spiritus Sanctus relatione paternitatis, & filiationi, quia paternitas, & filiatio in vi relationis, & exercitij formaliter respiciendi solum, sunt opposita inter se, non verò Spiritui Sancto: & si daretur spirator subsistens ut indiuiduum à quo procederet neque etiam radicaliter essent oppositæ Spiritui Sancto, quia in tantum sunt radicaliter opposita, in quantum habent esse principium quod processionis Spiritus Sancti, quia sine processione radicali, vel formali non datur oppositio, & consequenter nec distinctio: sed tunc præter Patrem, & Filium daretur principium quod producendi Spiritum Sanctum, nempe indiuiduum subsistens spiratoris: ergo nullum remanet fundamentum, ut opponatur paternitas, & filiatio Spiritui Sancto; sed solum remanet mera concomitantia illarum duarum personarum cum indiuiduo spiratoris, quæ non sufficit ad realem, & propriam oppositionem: Si autem non opponuntur, neque distinguuntur; & sic paternitas, & spiratio actiua identificabuntur, quod dici non potest.

Inquire: quid ergo importat ly spirator, & quomodo constituit vnum principium spirandi, si non constituit vnum indiuiduum subsistens, quod dicitur vnicum principium spirandi?

26 Respon. ly spiratorem non importare vnitatem indiuiduationis, & subsistentiæ in ipso principio spirandi, sed vnitatem proprietatis, & relationis communis duplici personæ subsistenti. Itaque spiratio actiua est proprietas ordinans duas subsistentias ad amorem mutuum, non vnum subsistens constituit ad spirandum, & producendum amorem, quia cum ille amor productus, & spiratus essentialiter sit nexus duorum, qui dicitur communicatio Spiritus Sancti, essentialiter quoque postulat non procedere ab vno indiuiduo subsistente, sed à duplici persona se osculante, & complectente vnicæ proprietate spirationis. Et sic est spiratio illa osculum quasi actiuum duorum subsistentium, non subsistentia duarum personarum, ex qua proprietate sic actiue osculante, & spirante procedit nexus, & osculum personale, quod est Spiritus Sanctus.

27 Sed obijcies pro sententia opposita: nam spiratio actiua est principium Spiritus Sancti subsistens per se in ipsa natura diuina: ergo constituit indiuiduum subsistens, quod est spirator. Consequenter patet, quia spiratio subsistens in natura non constituit aliud indiuiduum, quam spiratorem, ergo. Antecedens probatur, quia principium Spiritus Sancti non est paternitas, & filiatio ratione sui, sed sub ea ratione qua opponuntur relatione Spiritui Sancto, sed solum opponuntur ratione spirationis: ergo spiratio est relatio per modum principij producendi Spiritum Sanctum. Illa autem relatio est per se subsistens, quia est relatio per modum subsistentiæ, cum non sit accidens: ergo per modum subsistentiæ. Pater consequentia, quia non est substantia per modum naturæ, aliàs esset communis omnibus tribus personis, & esset: quid absolutum: ergo per modum subsistentiæ: ergo est relatio subsistens.

Confirmatur, quia Pater, & Filius sunt vnus numero spirator in indiuiduo, sicut sunt vnus numero Deus, sed hic Deus communis Patri, & Filio est vnum indiuiduum subsistens in natura diuina: ergo hic numero spirator est vnum indiuiduum subsistens in proprietate, & principio spirandi. Maior proba-

probatur, quia Pater, & Filius non sunt plures spiratores: ergo vnus numero spirator: ergo vnum subsistens in ratione spiratoris. Patet consequentia, tum à paritate rationis, quia hic Deus est vnum indiuiduum subsistens in Deitate antecedenter ad subsistentias relatiuas, quia est vna numero natura per se existens per modum substantiæ: ergo etiam hic spirator erit vnum indiuiduum subsistens, quia est vna virtus spirandi, & vna relatio per modum substantiæ: Et sicut natura diuina ut consistit in intelligere, seu in intelligibilitate actuali se ipsa redditur subsistens, & perit relationem paternitatis ad generandum, & exprimendum verbum, ita etiam eadem natura diuina, quatenus amans, erit subsistens, & petet relationem spirationis per modum subsistentis quod ad spirandum, licet communicabile duabus Personis Patris, & Filij. Tum etiam quia spiratio actiua, quæ significatur in abstracto, etiam debet significari in concreto per modum per se existentis, quia concretum, & abstractum in Deo idem sunt, & sicut aliæ relationes, & proprietates habent suum concretum, & abstractum, ita etiam ly spiratio; concretum autem in Deo est per se existens, & essentialiter includit: ergo etiam est subsistens.

28 Respon. distinguendo primum antecedens: spiratio actiua est principium subsistens, Dist. subsistens identicè, & ratione subsistentiæ sibi adiunctæ Patris, & filij concedo: est subsistens formaliter, & ratione sui præcisè, nego antecedens. Ad probationem, concedo quod paternitas, & filiatio non est principium Spiritus sancti, quantum ad proprietatem, & virtutem spirandi, seu quantum ad rationem principij formalis, nisi ratione spirationis actiue, licet per se sit principium radicale, & radicaliter oppositum Spiritui sancto tanquam principium quod petens ex se spirationem actiuam. Et dicimus quod illa relatio est substantia non per modum naturæ, neque subsistentiæ, sed per modum proprietatis notionalis diuinæ, quia hoc ipso quod diuina est, est substantia, & subsistentia identicè, non formaliter; vnde non pertinet ad ipsam constituitur indiuiduum ex sua propria linea, & formali ratione, sed solum identificari cum indiuiduo subsistente ad spirandum, quod est Pater, & Filius: neque enim per se est personalitas constitutiva personæ, & consequenter neque est subsistentia relatiua ut ostensum est, sed solum proprietatis relatiua duarum personarum: non est autem necesse, quod omnis ratio, aut virtus, quæ est in Deo, constituat indiuiduum subsistens formaliter, sed sufficit quod identicè sit substantia subsistens, sicut patet in aliis attributis, ut esse immensum, vel æternum, vel iustum non dicit distinctum indiuiduum subsistens, licet omnia ista attributa sint substantia, & subsistentia identicè.

Ad confir. Respon. Verum esse quod Pater, & Filius sunt vnum numero spirator, & vna numero spiratio actiua propter vnitatem proprietatis significatæ per hoc nomen principium Spiritus Sancti, vt S. Thom. affirmat in hac quæst. 36 art. 4. non propter vnitatem subsistentiæ importatæ formaliter in nomine spiratoris, seu spirationis actiue. Vnde ad probationem maioris dicitur, quod licet sint vnus numero spirator Pater, & Filius, non tamen vnum subsistens in vi spiratoris formaliter. Et ad primam probationem dicitur esse disparem rationem de hoc Deo, & de hoc spiratore, quod hic Deus formaliter, & ex suo conceptu importat ipsum esse diuinum ut perse existens, & non in alio; vnde ex vi talis conceptus formalis importat subsistentiam quantum ad munus existendi per se, Ios. à S. Thom. in 1. part. D. Thom. alter.

licet non quantum ad munus incommunicabilitatis: hoc enim solum habetur per subsistentias relatiuas. Cæterum hic spirator ex suo formali conceptu non explicat naturam, & esse diuinum sub ratione essendi absolute, & per se, sed sub ratione proprietatis personalis, seu virtutis, & relationis spiratiue: vnde non habet per se formaliter constituere subsistens quantum ad id quod est perfectiatis in essendo, sicut subsistentia absoluta, neque quantum ad incommunicabilitatem sicut relatiua. Et ad paritatem allatam inter intelligere, & velle.

Respondetur quod intelligere diuinum, non in quantum intelligere præcisè, sed in quantum natura substantialis est à se, & per se existens, habet subsistentiam absolutam: & in quantum infinitæ perfectionis, & fecunditatis est, habet relationem paternitatis, non solum ad generandum, sed etiam ad spirandum, quia spirare pertinet ad intelligentem. Et sic quando dicitur quod etiam ex ipso velle debet resultare relatio subsistens: Dico, quod formaliter solum resultat relatio per modum proprietatis notionalis, quia voluntas fecunda est, sed non per modum subsistentis formaliter ex vi sui conceptus, sed solum identicè, quia tota ratio subsistentiæ præsupponitur in ipsa paternitate, & filiatione, quæ sunt radicaliter, & vt quod ipsa spiratio. Quod amplius explicatur ex D. Thom. in 1. part. q. 40. art. 4. vbi docet, quod actus notionalis spirandi, præcedit secundum intellectum relationem communem spirationis: ergo non resultat ista ex natura immediatè, sed ex actu notionali, qui vtiq; personarum est.

Ad secundam probationem dicitur quod abstractum spirationis habet suum concretum, nempe spirans, vel spirator, & hoc concretum est per se existens, & subsistens identicè, non formaliter, id est, non quasi formam subsistentiæ, & constituens in Deo distinctum subsistens, sed quia entitatiue est aliquid diuinum quod non est accidens, sed substantia, & consequenter subsistens: formaliter autem solum facit concretum virtutis, seu proprietatis relatiue, sicut etiam alia concreta attributorum aut nominum significantium origines, & non relationes.

29 Secundò, obijcies: relatio spirationis actiue est omnino indiuisibile in patre, & filio, ita quod neque etiam per rationem est partialis, & partibilis: ergo debet esse subsistens secundum se: & tanquam principium quod. Probatur consequentia, quia id quod communicatur pluribus suppositis tanquam forma, & principium quo præcisè, virtualiter multiplicatur in illis, saltem propter diuersam communicationem: ergo vt nullo modo, etiam virtualiter, & per rationem diuidatur oportet quod communicetur tanquam principium quod, sicut natura diuina pro indiuiso est in tribus personis, quia communicatur vt natura subsistens subsistentia absoluta.

Confirmatur, quia spiratio non conuenit Patri & Filio secundum quod opponuntur inter se, sed quatenus conueniunt, siquidem solum datur vnicum principium Spiritus sancti, sed Pater, & Filius non conueniunt nisi in natura diuina: ergo conuenit eis spiratio actiua ratione naturæ diuinæ, ita quod ex natura diuina in qua conueniunt Pater & Filius, & ex ipsa relatione spirationis immediatè resultat aliquod indiuiduum, quod non est aliud, nisi spirator, & hoc debet esse subsistens quia immediatè afficit naturam, vt relatio, & terminus.

Confir. secundò, ex D. Thom. in 1. ad Anibal. dum dist. 29. q. 1. art. 4. ad 2. vbi cum obijceret quod

quod in diuinis relationes sunt subsistentes: sed spiratio est quædam relatio: ergo est subsistens, & persona. Respondet, quod *Sicut diuinitas in diuinis non est nisi subsistens, & tamen una Deitas est Patris, & Filij: quia sunt duo subsistentes ex alia ratione distincti; Similiter, & de communi spiratione oportet intelligi. Ergo secundum D. Thom. spiratio est subsistens sicut diuinitas, & consequenter spirator est subsistens, sicut hic Deus.*

Respondetur negando consequens. Ad prob. dicitur quod forma quæ communicatur personis pro indiviso, & per modum vnius proprietatis, vel vnius essentiae, & attributi communicatur vnico modo, & vnico esse, sicque non multiplicatur etiam virtualiter, quia esse talis formæ, nec virtualiter est multiplex, cum sit esse actus puri, & ad hoc sufficit quod sit subsistens identice, sicut sunt omnia attributa, & etiam ipsa proprietates spirationis actiue, non autem requiritur quod sit subsistens tanquam constituens formaliter, & per modum subsistentiæ ipsum subsistens, sicut patet in omnibus aliis formis vel attributis: quæ communicantur personis.

Ad primam confit. Respondetur spirationem diuinam conuenire Patri, & Filio, non vt opponuntur inter se, sed vt supponuntur distincti, & oppositi: vniuntur autem in proprietate notionali spirandi Spiritum sanctum. Et quando instatur quod Pater, & Filius solum conueniunt in Deitate, distinguo, solum in Deitate vt absoluta, & per modum naturæ significata, nego; vt etiam fecunda in voluntate ad spirandum, concedo, quia in hac ratione etiam non opponuntur, & consequenter in ea conueniunt. Vnde relatio spirationis quæ conuenit Patri, & Filio ex parte voluntatis fecundæ non afficit immediatè naturam sub conceptu naturæ; & sic non constituit indiuiduum subsistens, sed afficit immediatè personas vt habentes voluntatem fecundam; & sic supponit earum subsistentias, & solum per modum proprietatis notionalis illas afficit, quæ proprietates est idem cum voluntate, & consequenter est identice subsistens sicut ipsa voluntas secundum subsistentiam absolutam, & communem; & vterius secundum subsistentias incommunicabiles Patris, & Filij, quia etiam est idem cum illis.

Ad secundam confit. Respondetur quod potius illa autoritas est pro nobis, quia D. Thom. ex vno antecedenti certo, nempe quod relationes sunt subsistentes, proponit argumentum fallax, inferens conclusionem hæreticam, nempe quod spiratio actiua sit persona subsistens. Et respondere concedendo antecedens, & negando consequentiam. Explicat verò antecedens, nempe quod relatio sit subsistens, sicut diuinitas ipsa subsistens est, & quod hoc modo oportet intelligi de spiratione: vbi ly *hoc modo* non dicit quod formaliter spiratio constituat subsistens relatiuum, qui sit spirator: sic enim concederet consequentiam, quod intendit negare: sed ly *hoc modo* est idem quod spirationem actiuam esse subsistentem identice subsistentia illa absoluta Deitatis, qua ipsa in se est formaliter natura subsistens.

Virtus spiratiua quomodo sit immediatè in Patre, & Filio.

o Circa tertiam difficultatem huius articuli omisit aliis, quæ in principio articuli remissum expli- canda disputatione sequenti, hoc solum restat inquirendum in præsentia, quomodo ipsa virtus spiratiua, quæ est principium quo spirandi Spiritum sanctum conueniat immediatè Patri, & Filio. Et

idem est de relatione spirationis, quia potentia seu virtus spiratiua ita importat voluntatem, seu essentiam, quod connotat ipsam relationem, sicut de potentia generatiua docet D. Thom. *infra quæst. 41. art. 5.*

In præsentia erga vnum est certum, & commune inter authores, & de alio dubitant aliqui. Certum est ipsum actum, & exercitium spirandi, & producendi Spiritum S. non prius conuenire Patri quam Filio, ita quod intelligatur prius etiam prioritate originis, vel etiam rationis Spiritum S. procedere à Patre, quam à Filio.

Et ratio euidens est: tum quia Spiritus sanctus non procedit nisi per amorem mutuum, & amicabilem, & qui sit nexus duorum, vt *suprà* ostensum est: Si autem in prioritate originis, quando intelligitur Pater antequam generet Filium, Spiritus sanctus procederet à Patre, esset pro illo priori à solo Patre: ergo pro illo priori non esset amor mutuus, sed tantum vnus: & cum non sit mutuus ille amor ratione diuersi actus, vel diuersæ spirationis, etiam virtualiter, oportet quod solum sit mutuus ratione diuersarum personarum: ergo pro illo priori, quo solum intelligitur vna persona, non potest intelligi procedere Spiritum S. Tum etiam quia Spiritus S. procedit à Patre, & Filio vnica spiratione, & tanquam ab vnico principio, vt definiunt Concilia Lugdunense, & Florentinum *suprà* citata: ergo non potest intelligi ista spiratio pro aliqua prioritate, non procedens à Filio, & procedens à Patre, siquidem illa spiratio qua procedit à Filio est eadem qua procedit à Patre: ergo pro illo priori quo nondum intelligitur Filius, neque etiam intelligitur spiratio, quæ sine Filio non est.

Dubitant verò aliqui de ipsa virtute spirandi, quam putant non esse prius origine in Patre quam in Filio, sed posita vtraque persona ex ipsa Deitate resultare in Patre, & Filio æquè immediatè virtutem spirandi, non verò quasi prius intelligatur esse in Patre, & à Patre deiuuati in Filio per generationem, sed in eo sensu dici communicari virtutem spirandi à Patre ipsi Filio, quia à Patre generatur Filius, & accipit Deitatem, & quia ex Deitate sic communicata, & supposito generato resultat illa virtus, dicitur communicari à Patre per generationem ipsam virtutem spiratiuam. Ita tenet Pater Alarcon *tractatu 5. de Trinit. disp. 9. cap. 2.* & citat Ruiz *disp. 69. sect. 2. num. 7. & disp. 71. sect. 3. num. 6. & 12.*

Et fundamentum videtur esse quia si potentia spiratiua prius est in Patre, quam in Filio, etiam actus, & exercitium spirandi prius erit in Patre, quæ in Filio, siquidem potentia illa non est in actu primo, sed in actu secundo spiratiua: ergo vbi intelligitur pro aliquo priori potentia spiratiua existere, etiam actus secundus spirandi.

Et secundò, quia potentia spiratiua, & principium spirandi formaliter est potentia duorum suppositorum, cum sit potentia spirandi amore mutuum, qui non est mutuus, nisi ratione duarum personarum, quæ ad illum concurrunt: ergo implicat intelligere hanc potentiam esse tantum in vna persona: ergo neque prius existit in Patre quam in Filio, sed æquè immediatè in vtroque.

Contraria tamen sententia omnino tenenda est, vt communiter tenent Theologi cum D. Thom. *in hac. qu. 36. art. 3.* & ibi Caietanus, & communiter interpretes D. Thom. Vasqu. *ibidem in notationibus art. n. 10.* & Suarez *lib. 10. de Trinit. c. 3. num. 6.* & alij communiter, & expressè id docet D. Thom. *ibidem in calce corporis; & ad 2. vbi dicit quod Filius*

hunc habet hanc virtutem ad spirandum Spiritum sanctum à Patre. Et ratio principalis est: quia opposita sententia non videtur in proprio sensu saluare definitionem Concilij Florentini *in litteris vniouis*, vbi dicitur, *Et quoniam omnia quæ Patris sunt ipsa Pater vnigenito Filio suo gignendo dedit, pater esse Patrem, hoc ipsum quod Spiritus Sanctus procedit ex Filio ipsi Filius à Patre æternaliter habet.* Vbi illa causalitas Concilij non potest saluari nisi hoc ipsum quod est procedere Spiritum Sanctum à Filio aliquid Patris sit, quod per generationem Filio tribuatur, siquidem Pater solum tribuit Filio ea quæ Patris sunt, pater Paternitatem; & quia tribuit ea quæ sua sunt; idè Filius habet à Patre hoc quod est spirare Spiritum Sanctum: ergo non quia resultat à Deitate in ipso Patre & Filio immediatè spiratio, sed quia Patris est, & à Patre tribuitur Filio, idè Filius illam habet: sed id quod Patris est, prius origine conuenit Patri quam Filio, siquidem per originem & generationem tribuitur Filio: ergo si idè Filius habet spirare quia ea quæ sunt Patris, Filio per generationem tribuuntur, manifestum est quod spiratio actiua prius origine est in Patre quam in Filio. Et ratio manifesta est, quia Pater per generationem tribuit Filio non solum intellectum, sed etiam voluntatem, sicut & omnia alia attributa, & non tribuit voluntatem infecundam, sed cum fecunditate, siquidem tribuit voluntatem, qualis est in ipso Patre, & sicut apta est esse in Filio; voluntas autem coniuncta paternitati, & communicabilis Filio est voluntas fecunda, neque enim minus pertinet ad paternitatem quod voluntas sit spiratiua, & fecunda, quam ad filiationem: ergo si Pater communicat Filio voluntatem, etiam communicat illam vt fecundam: ergo vt spiratiuam.

Confirmatur quia Filius non spirat Spiritum S. vt spirator innascibilis, sed vt spirator genitus: ergo vt accipiens per generationem non solum Deitatem, ex qua resultat virtus spirandi, sed ipsam etiam virtutem spirandi. Patet consequentia, quia si virtus spirandi non tribuitur illi per generationem: ergo nec per generationem constituitur spirator: ergo in quantum spirator est innascibilis, siquidem vt dicunt oppositi authores æquè immediatè resultat ab ipsa Deitate spiratio in Patre & in Filio, & ratione huius resultantia Pater est spirator innascibilis: ergo & Filius: hoc autem est inconueniens & contra Scripturam, quæ dicit quod *Filius nihil potest facere à semetipso* Ioannis 5. & Ioannis 6. loquens in specie de processione Spiritus Sancti, *Ille* (inquit) *demeo accipiet, & annuntiabit vobis. Omnia quæcumque habet Pater mea sunt, propterea dixi quia de meo accipiet:* ergo si propterea accipit Spiritus S. à Filio, quia quæcumque habet Pater sunt Filij, non Spirat Filius vt spirator innascibilis, & à semetipso, sed vt spirator genitus, & à se non faciens quidquam: ergo neque spirans à se, neque per immediatam resultantiam ab essentia sibi data.

Quod verò dicatur accipere spirationem à Patre, quia accipit ab illo Deitatem, & personalitatem Filij, non est ad propositum; siquidem ipsa virtus spiratiua, quæ formaliter constituit spiratorem in tali casu non provenit ei à Patre, sed innascibiliter eam habet per resultantiam à Deitate, sicut Pater: ergo formaliter, & in rigore veritatis non est spirator genitus, sed innascibilis, atque adèd in rigore veritatis aliquid facit Filius à se, sicut Pater, nempe spirare Spiritum Sanctum, quæ est contradictoria illius non potest Filius à se facere *quod dicitur*

Joan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter

Ad primum fundamentum oppositum Respondetur virtutem spiratiuam in Patre non esse in actu primo potenciali, sed in actu secundo; & sic communicari Filio, siquidem communicatur vt actus purus, & consequenter in actu vltimo, & nullo modo potenciali. Vnde nulla virtus, nec potentia in Deo est potentia ad actum, sed ad terminum, qui est distinctus ab ipso producente. Qua ratione Concilium non dixit *vbi supra*, quod Pater communicat Filio virtutem spiratiuam, sed quod habet Filius à Patre hoc ipsum quod Spiritus S. ab eo procedat; id est ipsum actu procedere habet à Patre. Et Aug. 15. *de Trinitate cap. 27. Hoc*, inquit, *Pater Filio dedit, vt quemadmodum de se, ita de illo quoque procedat.* Et hoc modo intelligitur quod virtus illa non est in actu primo, neque vt potentia respectu actionis, seu actus secundi, sed est virtus respectu termini, id est, respectu personæ procedentis, sicque communicatur Filio à Patre virtus spiratiua in actu secundo, & ipse actus secundus quantus ad actualitatem intelligitur ordine originis prius in Patre, & sic communicatur Filio, ita quod nullo modo est in potentia ad actum secundum, considerata essentialiter. Sed tamen respectu termini producendi, qui est persona, sic illa virtus spiratiua non intelligitur terminati exercitè & in facto esse ad Spiritum S. nisi prout est à Filio simul cum Patre vt notionaliter terminata. Itaque virtus spiratiua essentialiter, seu quoad actualitatem & perfectionem absolutam in actu secundo, est in Patre prius origine, quam in Filio; & sic prout in actu secundo communicatur Filio. Notionaliter verò, id est prout relatiuè & processionaliter terminata ad personam Spiritus S. solum communicatur vt virtus, non vt in exercitio terminata, quia non exercetur spiratio notionaliter, nec terminatur, ad Spiritum S. prius à Patre, quam à Filio, sed simul ab vtroque: licet autem in Deo non sit potentia & virtus respectu actionis, seu respectu actus secundi, bene tamen respectu termini, qui procedit vt distinctus à suo principio; actus verò secundus non distinguitur ab actu primo, vt *suprà disp. 4. & 11. tractatum est, & expressè docet S. Thom. infra quæst. 41. art. 4.*

Ad secundum fundamentum distinguo antecessè 34 dens. Potentia spiratiua est formaliter potentia duorum suppositorum, distinguo cum communicatione vnius ex alio, & deriuatione ab vna persona in aliam, concedo, æquè innascibiliter & immediatè in vtraque, nego. Itaque potentia illa peti existeret, & operari in duobus suppositis, non tamen in sui emanatione, & resultantia peti immediatè resultare in duobus, sed ex vno communicari ad aliud. Et ita est potentia ad amorem mutuum & amicabilem, repugnante existeret, & operari in vna persona tantum quantum ad sui existentiam, & subiectum proprium, sed quantum ad sui deriuationem & resultantiam non repugnat prius origine esse in vna persona tanquam in principio, & subiecto inadæquato ad communicandum illam alteri personæ, non vt in subiecto ad existendum & denominandum completè & adæquatè, & ad operandum terminatiuè notionaliter.

ARTICVLVS V.

Verum Pater & Filius diligant se Spiritu Sancto.

Ista difficultas multum pertinet ad modum loquendi, quia sic communiter loqui solent Theologi cum Magistro in 1. dist. 32. idque suspenserunt ex Augustino, qui hoc sæpe in libris de Trinit. usurpat, præsertim lib. 6. cap. 5. & lib. 15. cap. 17. eamque defendit S. Thom. quæst. 37. art. 2. & communiter alij Scholastici. Eius verò difficultas inueniatur est à D. Thom. loco cit. quia cum ponitur constructio ablatiui, semper significari solet aliqua ratio causæ formalis; vel saltem causæ actiue efficientis, non autem ratio termini producti, vel effectus, verbi gratia cum dicitur homo est albus albedine, est videns visione, importatur ibi ratio causæ formalis in illo ablatiuo: Cum autem dicitur homo intelligit intellectu, artifex operatur manu, vel operatur arte, intelligitur ibi habitudo causæ efficientis. Neutra autem habitudo intelligitur, cum dicimus quod Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto. Non enim intelligitur habitudo causæ formalis, quia Spiritus Sanctus non informat Patrem, & Filium, cum non identificetur cum illis, neque illis inhæreat, sed opponatur illis, forma autem non opponitur subiecto. Neque etiam importatur habitudo causæ efficientis, quia Spiritus Sanctus non est principium in Patre & Filio producendi amorem, sed est terminus productus. Ergo nullo modo verificari potest, quod diligant se Spiritu Sancto.

Ad hæc sunt aliqua propositiones similes isti, quæ nullo modo verificari possunt, & velde difficultas redditur disparitas inter illas & istam: sicut hæc est falsa, Pater intelligit Verbo, generat Verbo, spirat Spiritu Sancto: ergo etiam non erit verba ista propositio, Pater diligit Filium Spiritu Sancto. Quid enim aliud est diligere quam spirare in Patre & Filio? & D. August. illam propositionem Pater est Sapiens sapientia genita, retractauit in 2. Retractionum cap. 26. Ergo etiam hæc erit falsa, Pater est diligens Filium Spiritu Sancto, vel diligunt Spiritum Sanctum Spiritu Sancto: omnes enim eiusdem rationis sunt, & similes formæ, quia non important habitudinem causæ formalis. Et licet hæc concedatur, Pater dicit seipsum Verbo; hoc tamen idem est, quia in Verbo importatur habitudo representationis ad obiectum: at verò in ly diligere, etiam notionaliter sumpto, non importatur habitudo representationis ad obiectum, sed solum habitudo ad ipsum diligentem: habitudinem autem ad obiectum dilectum non habet Pater medio Spiritu S. sed prius origine per amorem quem habet in se diligit obiectum, & spirat Spiritum S. non verò per ipsum Spiritum S. qui est terminus passiuus, & terminatiue procedens, diligit obiecta.

Propter hoc ista propositio variè à diuersis authoribus exposita est. Nam D. Thom. in qu. 37. art. 2. quinque expositiones illius propositionis affert, & reiecit; & plerique detorqueunt illam ad sensum improprios, & aliqui etiam falsam existimauerunt illam propositionem absolute, & retractam esse ab Augustino in sua simili, quando negauit sapientiam genitam: nam pari modo non est diligere dilectione spirata. Alij verò in alio extremo dixerunt, quod Pater diligit Filium Spiritu Sancto, secundum causam formalem, quia Spiritu S. est amor, quo

Pater & Filius mutud se diligunt. Alij verò voluerunt eam propositionem saluare secundum improprios sensus dicendo, quod Pater diligit Spiritu S. id est amore essentiali qui appropriatur Spiritu S. Ad quod reducitur quod alij dicunt, sensum illius propositionis esse, quod Pater & Filius diligendo se spirant Spiritum S. Alij verò exponunt quod diligunt se Spiritu S. quasi signo amoris, quia productio Spiritus S. est signum quod se diligunt. Ad quod etiam accedit expositio, quam ex Richardo de S. Victore refert Suarez lib. 11. de Trinit. cap. 3. num. 6. quod Pater dicitur diligere Spiritu S. non quod per eum amorem habeat, sed quod exhibeat, non quod per eum amorem accipiat, sed impendat; quam explicationem Suarez tanquam piam, & probabilem admittit, & ad sensum proprium pertinentem, cum tamen impendere amorem, & exhibere magis pertinet ad effectum, & signum amoris, quam ad ipsum amorem formalem. Et licet explicari possit quod erga creaturas Pater & Filius impendant amorem per Spiritum S. tamen quid Pater impendat Filio, vel Filius Patri per Spiritum S. explicari non potest.

Quare melius alij, quorum sensum sequitur D. Thom. & in illum tandem conuenit Suarez, hanc propositionem admittunt, vt iacet, & explicant illam non in sensu causæ formalis extrinsecæ, quasi Spiritu S. sit id quo Pater & Filius diligunt, sed in sensu rei, seu termini producti, quatenus potest habere rationem causæ formalis extrinsecæ terminantis, quod non contingit in omni effectu, seu termino producto per actionem; sed quando concurrunt aliqua conditiones, quas statim explicabimus. Supponit tamen hæc expositio propositionem illam, vt iacet esse admittendam, quia ita habetur in Augustino lib. 6. de Trinit. capit. 5. quem citat Diuus Thom. citato loco in argumento, Sed contra. Et tamen Suarez loco allegato numer. 3. dicit fortasse non inueniri formaliter in Augustino; cum tamen expressè Augustinus dicat, quod Spiritus S. est quo uterque coniungitur, quo genitus à gignente diligitur, generansque suum diligit. Clare ergo deducitur illam propositionem esse Augustini.

Vt autem proprium eius sensum explicemus, dicendum est, locutionem istam non verificari in sensu causæ formalis intrinsecæ, & per modum principij quo, quasi Spiritu S. sit forma qua Pater & Filius se diligunt, sed verificari, quod diligunt se Spiritu S. quasi termino producto; quia hoc ipso induit aliquem modum formæ respectu diligentis, saltem per modum formæ terminantis, eo quod, vt probatum est in ratione dubitandi, ablatiuus ille semper construitur in ratione alicuius causæ formalis; sed non semper exigitur causa formalis intrinseca, sed sufficit aliquando terminatiua, qualis inueniri potest in effectu, seu termino producto respectu sui agentis, sicut arbor dicitur florere floribus, & homo dicitur loqui historiam verbo.

Ceterum quia non in quacumque actione contingit quod terminus eius possit denominare per modum formæ ipsum agens à quo producitur, oportet quod ad hoc concurrant tres conditiones, & si aliqua desit, non verificatur prædicatio in sensu ablatiui.

Prima est, quod in ipso verbo ex quo fit propositio, significetur productio, alioquin non fiet denominatio à termino producto.

Secunda quod etiam effectus ipse, seu terminus productus importetur determinatè in significatione propositiois, & verbi, alioquin non fiet ablatiuus.

quasi

quasi in communi, & in confuso, sicut quacumque actio respicit effectum generaliter, sed per modum determinati & specificatiui termini, ratione cuius aliquo modo induat modum causæ formalis, & non maneat in pura ratione effectus?

Tertia conditio est quod effectus, seu terminus productus importetur cum aliqua habitudine ad denominandum agens in se, vel vt per ipsum terminum productum tendat ad aliquod obiectum ad quod agens respicit per suum terminum. Quæ conditiones desumuntur ex D. Thom. citato loco in corpore art. & ad 3. v. g. arbor dicitur florere floribus, non tamen producere flores floribus; dicitur aliquis diligere amicum amore, dicere historiam Verbo, non tamen dicitur amore producere amorem, verbo producere conceptum, seu intellectionem, quia ly producere non importat ad terminum productum nisi respectum, & ordinem agentis ad terminum, vbi sit actio, non tamen respicit terminum vt medium, vel causam, qua mediante agens denominationem aliquam accipiat, vel tendentiam ad aliquod obiectum, mediante illo termino attingendo. At verò cum dicitur arborem florere, importatur emissio florum, non quomodocumque, sed vt vestiunt arborem, & denominant illam floridam. Similiter in hoc verbo diligere sumpto notionaliter, importatur non solum productio amoris, sed etiam tendentia per amorem productum ad rem dilectam, vt S. Thom. dicitur in qu. 37. art. 2. ad 3. Similiter dicere importat productionem verbi, non quomodocumque, sed ordinando verbum ad representandum, & exprimentum rem dictam, quod tamen non importatur in ly intelligere, seu in hoc quod est esse sapientem, vel intelligentem quia ly sapiens, aut intelligens solum explicant ordinem ad obiectum, non ad verbum productum, & dictum.

Quia ergo Spiritus S. est terminus spiratus per amorem tanquam pondus, & inclinatio erga rem amatam, sicut Verbum est terminus expressus per cognitionem representans rem dictam, & intellectam, idem dicuntur Pater, & Filius diligere rem amatam, scilicet seipsos, & alia Spiritu S. sumendo ly diligere notionaliter, vt dicit D. Thom. non pro diligere essentiali: sic enim non diligunt se Spiritu S. sed amore essentiali, sicut nec Pater intelligit Verbo, licet dicat, & exprimat Verbo rem representatam in illo. Et sic est sensus quod Pater, & Filius Spiritu S. tanquam pondere, & inclinatione mutua tendunt amore in seipsos. Vbi iam explicatur aliqua ratio causæ formalis saltem per modum termini, quo mediante tenditur in obiectum: non tamen dici potest quod producunt Spiritum S. ipso Spiritu S. nec verbum producere verbo, quia in ly producere non importatur ille ablatiuus, nisi vt forma, & principium quo, non vt terminus, nec in verbo procedere importatur nisi ordo agendi ad effectum, seu terminum in ratione termini producti, non tanquam ad medium, quod tendat ad vltimum obiectum, & sic diuersa appellatio importata in denominatione de ly produco vel de ly diligo efficiunt in hac parte hanc diuersitatem propositio-

tionum. Ac denique non est concedendum quod Spiritus Sanctus diligit Patrem, vel filium aut alia Spiritu S. quia non comparatur ad seipsum vt ad terminum productum, vel ad causam formalem amoris notionalis, neque ipse notionaliter spirat Spiritum S. sed solum amore essentiali diligit Patrem & Filium, & seipsum. Cum autem dicit D. Thom. in hoc articulo 2. quod diligere notionaliter nihil aliud est, quam spirare in amore, non vult dicere, quod est solum producere, sed in ly spirare inuoluitur etiam tendentia ad rem amatam, quia spirare amorem amare est. Plura videri possunt apud Caietanum in hac qu. 37. art. 2. Vbi responderi obiectionibus Scoti in 1. dist. 32. q. 1. contra sententiam D. Thom. quæ tamen ex dictis soluantur.

Vnde pater responsio ad rationes dubitandi à principio propositas.

Ad primam dicitur verum esse quod Spiritus S. non potest importare, nec significari in vi causæ formalis intrinsecæ reddentis Patrem & Filium diligentes, bene tamen potest habere habitudinem causæ formalis terminatiue, quatenus ad ipsum Patrem & Filium comparatur tanquam terminus quidam productus per modum ponderis, & inclinationis; & consequenter vt medium vniendi in affectu ipsum obiectum dilectum personæ diligenti, quod sufficit, vt in constructione ablatiui possit prædicari de ipsis personis diligentibus talis prædicatio. Ad hunc autem modum causæ formalis non requiritur identificatio vel inherentia, sed potius terminatio, & passiuus processio per modum termini producti distincti.

Ad secundam dicitur quod illa propositio Pater est sapiens, sapientia genita negatur, quia in ly sapiens, & intelligens non importatur aliqua actio notionalis respiciens terminum productum, sed solum actus absolutus respiciens obiectum intellectum, ad intellectionem autem absolutam Pater non indiget verbo, sicut nec ad amorem absolutum Spiritu S. autem ly intelligere significaretur notionaliter, sicut ly dicere, ly exprimere. tunc bene concederetur quod Pater dicit Verbo res intellectas, exprimit illas verbo, &c. diligere autem etiam notionaliter significatur, & non solum essentialiter. Illa autem propositio Pater generat Verbo, spirat Spiritu S. negatur, quia ibi solum significatur habitudo producendi terminum, quod utique fit forma intrinseca, & principio, non mediante termino significatur respectus tendendi ad aliud obiectum, vel denominandi ipsum agens, sed præcisè attenditur habitudo effectus, vel termini producti. Et falsum est in amore spirato non importari habitudinem ad obiectum amatam, sicut in verbo ad obiectum representatum quia, vt dicit D. Thom. loco cit. dilectio notionalis dicitur habitudinem ad personam productam per modum termini, qui dicit ordinem ad rem dilectam. Amor ergo cum sit impulsus ad rem amatam, dicitur habitudinem ad tale obiectum, non per modum representationis, sed per modum ponderis, & inclinationis, sicut verbum per modum expressionis, in quo datur respectus ad obiectum, & idem est in amore spirato.

QVÆSTIO XXXIX.

De Personis ad essentiam relatis.

S V M M A L I T T E R Æ.



A hac q. incipit agere D. Thom. de comparatione personarum, in quibus quintuplex comparatio considerari potest.

Prima est personarum ad essentiam cum qua identificantur.

Secunda per ordinem ad proprietates quibus in esse personæ constituuntur.

Tertia in ordine ad actus notionales qui à personis emanant, vel per quos emanant personæ.

Quarta ipsarum personarum ad inuicem.

Quinta ipsarum ad creaturas.

Primam comparationem expedit S. Thom. in hac quest. 39. Et consistit hæc comparatio in hoc quod personæ ita comparentur ad essentiam quod sint idem cum ipsa, & consequenter tres personæ, sint eiusdem essentia, quod in art. 1. probat ex diuina simplicitate, & ex alia parte quia relationes non sunt accidentia; unde sequitur quod sine compositione sint idem cum essentia quantum ad rem; sint autem distinctæ quatenus oppositæ inter se. Quod verò sint vnus essentia tres personæ, & vna essentia trium personarum probat, quia secundum nostrum modum significandi, & intelligendi natura in diuinis significatur vt forma, & persona vt suppositum habens illam: & idem potest dici quod personæ sunt vnus essentia tanquam formæ, & quod essentia est trium personarum tanquam ab illis suppositata, & formata. Et hoc ostendit art. 2.

Ex hoc verò sequuntur duo, quæ per sex articulos sequentes latius tractat D. Thom.

Primum quomodo sit facienda prædicatio inter nomina essentialia, id est, significantia essentiam absolutam, & notionalia significantia personas relatiuas, vel ea quæ ad relationes pertinent: quia licet sint idem secundum rem, & identicè persona, & essentia, tamen secundum modum significandi differunt. Et sic explicat quomodo ista prædicatio sit facienda. Quod præsertim habet difficultatem in duobus. Alterum est quantum ad multiplicationem, vel vnitatem, quomodo, scilicet multiplicanda sint nomina, vel non multiplicanda, quando dicuntur essentialia de personis: Alterum est quoad modum significandi in concreto, & in abstracto, quomodo possint ad inuicem prædicari, vel supponere essentialia nomina pro personis, & prædicari, tum in concreto, tum in abstracto.

Secundum est quomodo nomina essentialia sint approprianda personis, eo quod essentialia attributa Dei sunt nobis magis manifesta ex creaturis, quam personæ, & idem aliqua essentialia attributa appropriamus personis, vt per ea melius manifestentur quoad nos, sicut Patri appropriamus omnipotentiam, Filio, Sapientiam, Spiritui S. bonitatem, seu amor. Hoc secundum tractat D. Thom. duobus ultimis art. 7. & 8. Illud primum quatuor articulis, à tertio vsque ad septimum.

Pro faciliori autem intelligentia eorum quæ hæc de prædicationibus diuinis dicuntur, ad sequentes regulas ea reducimus.

Regula pro prædicationibus diuinis.

Prima regula pro multiplicatione, vel vnitatem nominum quæ prædicantur: *Nomina substantiua non multiplicantur, nisi multiplicentur formæ per substantiuum nomen significata, requirunt tamen etiam hęc multiplicari supposita, seu subiecta: nomina verò adiectiua non exigunt ad sui multiplicationem tradita fuerat supra quædam subiecta.* Traditur hæc regula generaliter à D. Thoma in hac qu. 39. art. 3. & stantia ad sui multiplicationem art. 4. & loquitur tum de substantiuis, tum de adiectiuis. Quod autem subdocet idem S. D. 3. quest. 3. art. 7. ad 1. Vnde multiplicationem suppositorum, & non solum formarum situm pluraliter dici, nisi propter pluralitatem suppositæ, docet nunquam nomen ab aliqua forma impositum semper requiritur tam pro substantiuis, quam adiectiuis, pluralitas suppositorum, seu subiectiuitas etiam plurificatio formæ, non vero ad plurificandum adiectiua. Et intelligimus substantia, quæ significant aliquid modo substantia, id est, per se stando, adiectiua verò quæ significant modo accidentis, id est, aliter adiacendo. Et procedit regula de substantiuis in concreto: nam in abstracto solum significant

significant formam, non concernendo subiectum, & sine ordine ad illud; & sic non petit multiplicationem subiectorum.

Ratio verò regulæ sumitur à D. Thom. ex ipso modo significandi nominis adiectiui, & substantiui: utrumque enim de formali significat aliquam naturam, vel formam; & quia concretum est, connotat suppositum aliquod vel subiectum. Modus autem significandi substantiui est per modum substantiæ per se stando, & modus significandi adiectiui est per modum accidentis adiacendo; sed substantia habet vnitatem, vel pluralitatem per se ratione formæ suæ: ergo nomina substantiua debent significare vnitatem vel pluralitatem ratione formæ. E contra verò quia accidentia non habent esse per se; neque vnitatem vel pluralitatem accipiunt ratione formæ tantum, & per se, sed ex adiacentia ad subiectum; & sic adiectiua, quia significant formam modo accidentis adiacentem, ex ipsa adiacentia sumunt multiplicationem vel vnitatem.

Quod autem non solum adiectiua, sed etiam substantiua concreta requirant pluralitatem suppositorum, quod negat Vasquez hic disp. 155 cap. 4. constat ex eo, quod sicut proprium est substantiæ habere esse, & vnitatem, vel pluralitatem per se, & ratione ipsius naturæ, seu formæ, ita petit afferre secum suppositum, si modo proprio, & connaturali se habeat; ergo nomina substantiua, quæ significant formam per modum substantiæ, id est iuxta modum proprium, & connaturalem ipsius substantiæ, oportet quod non solum habeant vnitatem, vel pluralitatem ratione formæ, sed etiam quælibet forma importet suum suppositum, atque adeo ad multiplicationem substantiui concurrat etiam pluralitas suppositorum: totum hoc enim pertinet, ad modum substantiæ, scilicet quod ex vi formæ, seu naturæ habeat per se stare & hoc stare per se sit afferre suum suppositum; & ita per hoc quod exigit substantiuum vnitatem vel pluralitatem ex ipsa ratione formæ, non tollitur, sed potius petitur quod habeat pluralitatem suppositorum, si multiplicatur. Vnde non obstat quod S. Thom. in art. 3. huius q. dixerit, quod singularitas, vel pluralitas nominis substantiui attenditur penes formam significatam per nomen: attendi autem est ex illa solum desumi. Quem locum viget Vasq. sed immeritè, quia verum est pluralitatem, & vnitatem substantiui solum attendi secundum formam, & ex illa desumi, vt ex ratione formali, non tamen hoc solum importare, quia ex ipsa illa forma secundum quam hoc attenditur, est forma substantiua, ex ipsa tamen ratione formæ substantiæ consequitur quod importet secum suppositum; vnde in hoc ipso quod dicitur attendi secundum formam, tacite significatur, quod attenditur etiam secundum supposita, quia forma secundum quam attenditur illa pluralitas, est forma substantiua, quæ ex sua natura affert secum suppositum. Et ita id explicuit S. Thom. esse necessarium in 3. p. q. 3. cit. & supra qu. 36. art. 4. ad 2. vbi ostendit Patrem non esse plura principia, licet habeat plures proprietates, quia est vnus suppositum, sicut qui habet plures artus, non est plures artifices, & qui habet plura indumenta, non est plures induiti.

II. Regula, quæ ex ista prima deducitur: *Nomina essentialia in diuinis adiectiua sumpta possunt multiplicari, non autem substantiua.* Vocamus nomina essentialia ea quæ significant naturam vel pertinentiam ad naturam, scilicet perfectiones absolutas. Hæc igitur in tribus personis multiplicatur adiectiua, non substantiua tantum Exemplum primi: sicut verè dicimus esse tres personas diuinæ (ly diuinæ adiectiua) esse tres existentes, immensas, immutabiles, æternas, sumendo hæc nomina adiectiua. Exemplum secundi: non verè dicimus esse tres Deos, tres creatores, prædestinatores, &c. Nec dicimus tres increatos, tres immensos, tres omnipotentes, sumendo hoc substantiua: id enim apertè negatur in symbolo Athanasij. Nec solum hoc negatur propter periculum conueniendi cum hæreticis, sed propter rigorem veritatis, & proprietatem sermonis, eo quod, vt dictum est, substantiua nomina ex modo significandi petunt multiplicari ratione formæ, eo quod ipsa forma substantiua esse debet, seu per modum substantiæ significatur, & ita si multiplicatur, vt substantiua ratione sui debet multiplicari, & tanquam per se existens, & in se diuisa non ex adiacentia ad aliud. Et qui diceret in rigore sermonis verum esse dari plures Deos, non euaderet errorem, quia idem esset ac fateri in re esse plures Deos, & solum à nobis id occultari aut negari, ne conueniamus cum hæreticis.

III. Regula pro concretis ad videndum pro quo supponant, & verificentur: *Nomina essentialia non solum supponunt pro hoc Deo, sed etiam possunt supponere pro persona.* Ita D. Thom. hic art. 4.

Ratio est, quia concretum essentialia v.g. Deus, significat habens Deitatem, sicut homo significat habens humanitatem: ergo ex vi, & modo suæ significationis potest supponere pro quocumque habente Deitatem. Deitas autem non solum habetur in se quatenus est per se existens, sed etiam habetur in personis quatenus terminatur per illas. Potest ergo supponere non solum pro eo quod est natura diuina absolute, sed etiam pro personis relatiua.

IV. Regula, *Ex ipso prædicato habet hoc nomen Deus trahi seu determinari ad supponendum pro Deo absolute, vel pro persona relatiua, aliquando pro vna, aliquando pro duabus, aliquando pro omnibus.* Ita D. Thom. art. 4. in fine corporis. Constat hoc exemplis, & ratione. Exemplis, vt eum dicitur Deus est creator, Deus est æternus, ly Deus stat pro Deo absolute. Si dicatur, Deus generat, stat pro persona Patris tantum: Deus generatur, pro solo Filio: Deus spirat, pro Patre, & Filio simul: solus Deus est Trinitas, soli Deo honor, & gloria, pro tribus personis.

Ratio verò sumitur ex traditis ibi ad 1. & ad 3. quod hoc nomen Deus habet vim termini communis, eo quod est in pluribus suppositis, licet ex parte rei significatæ sit singularis. Sed tamen cum hac differentia ab hoc nomine homo, & aliis nominibus creatis, quod concretum hominis, in re solum inuenitur in personis, in comuni autem solum inuenitur per rationem: natura autem diuina etiam vt communis ad tres personas inuenitur in re. Vnde homo sumptus in concreto per se loquendo stat pro suppositis, ratione autem alicuius additi trahitur ad standum pro natura communi, vt quando dicitur, homo est species: ac verò hoc nomen Deus per se stat pro absoluto, sed ex prædicato adiuncto determinati non potest ad personam, vt quando dicitur Deus generat, verificatur pro Patre; Deus generatur, pro Filio. Vnde ut quod si negatur aliquis actus notionalis de hoc nomine Deus, vt si dicatur, Deus non generat, Deus non generatur, Propositiones redduntur falsæ, & non se habent sicut particulares, & sicut subcontrariæ respectu affirmatiuarum, quasi istæ sint simul veræ, Deus generat, Deus non generat, sicut istæ particulares, aliquis homo currit, aliquis homo non currit.

Ratio est, quia ille terminus Deus de se non supponit pro personis, nisi ad id constringatur ratione sui prædica

prædicati. Vnde si prædicatum sit negatio actus notionalis, vt cum dicitur *Deus non generat*, illa negatio non trahit ad supponendum pro personis, vel pro aliqua determinata persona, & relinquit eum in significatione communi, vt amplectitur omnes personas, vel vt significat naturam communem omnibus; & sic facit sensum, quod naturæ diuinæ, seu Deo communiter sumpto ad omnes personas, non conuenit ille actus notionalis generandi, quod est falsum, quia pro aliqua persona conuenit Deo. Affirmatiua autem, *Deus generat*, potest trahi ad standum pro persona Patris, & in illa verificatur.

V. Regula: *Nomina essentialia in abstracto sumpta vt essentia, Deitas, uatura, non possunt supponere pro personis, nec illis attribui actus notionales: nec ea qua notionalia sunt illis possunt attribui: bene tamen possunt abstracta essentialia prædicari de personis, vel abstracta personarum de essentia tam in concreto, quam in abstracto.* Itaque formaliter non possunt supponere pro personis abstracta essentialia, bene tamen identice.

Prima pars regulæ patet exemplis, & ratione: exemplis, sicut hæc est falsa, *essentia generat, vel est genita*, vt contra Abbatem Iohannem definitur in c. *Damnatus, de summa Trinitate*. quod est Concilij Lateranensis sub Innocentio III.

Ratio uero est, quia licet Deus, & Deitas, concretum, & abstractum in Deo sint omnino idem ex parte rei significatæ, tamen ex modo significandi valde differunt; quia abstractum non significat habens ipsam naturam, & consequenter si sit nomen naturæ, seu formæ essentialis, ex modo significandi non significat personam, & sic ex vi talis modi significandi non potest supponere pro ipsa persona: ergo neque potest de illo verificari actus notionalis, qui est proprius personæ, vt generare, & generari. Vnde si nomen abstractum non sit essentialia, sed notionale, vt *paternitas filio*, in ratione huius regulæ non comprehenditur, vt si dicatur *paternitas generat, filio generatur*, quia illud abstractum est idem quod persona. An uero ex alia parte istæ locutiones sint falsæ? D. Thom. falsas esse affirmat *suprà quæst. 32. art. 2. ad 2.* quando prædicatur de illis aliqua actio seu ordo ad actionem, vt *paternitas generat: Filio generatur*, quia ex modo significandi non significantur vt res, vel virtutes agendi, sed vt relationes, quæ ex modo significandi non agunt, licet habeant esse, vt *infr. qu. 41. art. 5.* docet D. Thom. & quod ad esse pertinet de illis dicitur, vt esse diuinæ, esse Deum, &c.

Secunda pars regulæ etiam exemplis constat, & rationemam si suppositio in istis nominibus non sumatur ex formali modo significandi, sed ratione identitatis, verificantur notionalia de abstractis essentialibus, vt si dicatur, *Deitas est res generans: essentia est res genita*, quia solum ibi designatur identitas unius cum alio, & hæc identificatio vera est, ubi non obstat oppositio relationis, sicut reuera non est inter essentiam, & relationes. Ex quo ulterius deducitur quod illæ propositiones, in quibus solum explicatur prædicatio unius de alio quoad esse, non autem aliquid per modum actionis, & passionis notionalis attribuitur essentia, bene possunt essentialia in abstracto prædicari de personis, & personæ de illis, & sic supponunt pro eodem ad inuicem, vt cum dicitur *Deitas est Pater, vel Pater est Deitas, Paternitas est Deus*, vel contra: omnes istæ prædicationes veræ sunt, quia ibi solum significatur identitas, ratione cuius unum est aliud, & è contra. Omnia autem sunt unum in diuinis, excepta oppositione relatiua. Identice ergo possunt abstracta supponere pro personis, sed formaliter, & ex modo significandi non possunt; & ideo actiones, vel passionis notionales, vt generare, aut esse genitum non possunt attribui essentia in concreto, quia actus conueniunt supposito ratione formæ.

Et si quæritur: an istæ sint concedendæ *Essentia est relatiua*, est respectiua, vel respicit terminum, sicut conceditur identice, Essentia est relatio, est persona, est res relatiua, &c.

Respon. illas non esse concedendas, quia licet relatio entitatiuè considerata, & significata, vt res & entitas quædam, vt in hoc nomine *relatio*, prædicari possit de essentia, & Deitate in abstracto, tamen in *ly respiciens*, & *ly relatiua*, explicatur exercitium respiciendi, quod licet non sit actio, est tamen notionale exercitium, & sic facit appellationem, & non conuenit essentialibus nominibus sub conceptu absoluto, & essentiali significatis, vt est *ly essentia*, sicut non dicitur quod essentia est generans, aut generat, bene tamen quod est generatio, aut res generans: ita nec est respiciens, sed res respiciens.

QVÆSTIO XL.

De Personis in comparatione ad relationes, & proprietates.

S V M M A L I T T E R Æ.

QUATVOR determinat S. Thom. in hac quæstione, quæ pertinent ad constitutionem personarum per proprietates, seu relationes, & origines. Primum est in articulo 1. quod relatio sit idem quod persona, eo quod ad personam pertinet proprietas, quæ per relationem significatur: & sic dicitur personæ esse proprietates propter identitatem, & proprietates esse in personis quia significantur vt formæ in illis.

Secundum in articulo 2. docet, quod distinguuntur, & constituuntur formaliter personæ per relationes, non per origines: nam quod per essentiam non distinguuntur constat, quia in ea conueniunt: originibus autem etiam distinguuntur, sed quia significantur tanquam actus aut viæ, melius dicitur per relationes formaliter distinguui, & constitui tanquam

tanquam formis per se stantibus, & oppositè respicientibus quam sub formalitate originis significantis.

Tertium est in art. 3. quod remotis relationibus non remanent supposita vel hypostases in diuinis, sicut aliqui dixerunt, quod Pater per negationem originis ab alio constituebatur in esse hypostasis, relatio autem Patris quasi ad dignitatem pertinens constituabat personam. Sed hoc est falsum, quia proprietates ipsæ, seu relationes sunt personalitates subsistentes, quia subsistunt in natura intellectuali; & sic conceptus hypostasis in tali natura iam est persona.

Quartum est in art. 4. quomodo actus notionales præsupponant vel sequantur ad proprietates seu relationes personales. Et dicit quod actus isti seu origines significantæ passiuè prius intelliguntur, quam personæ per illas procedentes, quia fundantur, & sequuntur ad illas. Origines autem significantæ actiuè sunt priores relatione non personali, vt spirare est prius relatione spiratoris. Respectu autem relationis constituentis personam (vt generatio respectu paternitatis) actus notionalis est prior exercitio relationis, est autem consecuta ad rationem relationis vt constitutiua personæ.

QVÆSTIO XLI.

De Personis comparatione ad actus notionales.

S V M M A L I T T E R Æ.

COMPARATIONEM personarum ad actus notionales sex articulis considerat D. Thom. In 1. supponit, & explicat quomodo actus notionales sunt attribuenti personis videlicet quia distinctio personarum attenditur secundum originem, & origo designatur per actus notionales, vt generatio, natiuitas, processio, &c. qui actus, seu origines non distinguuntur à relationibus seu personis.

In 2. art. ostendit actus notionales, esse naturales, & necessarios, non voluntarios per modum liberi, ita quod voluntas, vt liberè operans sit principium illorum: hoc enim processionis creaturarum proprium est. Vnde etiam Spiritus Sanctus procedit à voluntate vt natura.

In art. 3. ostendit actus notionales non producere ex nihilo, sed ex ipsa diuina substantia, quia producere ex nihilo est producere esse creatum, & sicut artifex producit ex materia ex terna, & illud quod producit, licet sit simile ideæ, non tamen naturæ suæ, ita Deus producit ex nihilo tanquam artifex, & id quod hoc modo producit est creatura, quod autem procedit vt verus Filius non potest ex aliena substantia esse vel de nihilo, & idem est de Spiritu S. qui est intra Deum verus Deus.

In art. 4. ostendit dari in Deo potentiam ad istas processiones internas, scilicet ad generandum, & spirandum, quæ non designat nisi principium quo talium processionum. Hoc autem principium distinguitur quidem, & est reale principium respectu termini præcedentis, non autem realiter distinguitur ab actu intelligendi vel volendi, quo fit processio.

In art. 5. ostendit potentiam hanc notionalem, v.g. potentiam generatiuam in reo importare essentiam, quatenus dicit ipsam vim producendi, & id ratione cuius terminus procedit simile generanti, vel idem cum suo principio; connotat autem relationem, & oppositionem, quatenus requiritur ad distinctionem. Non tamen relatio est id quo generans generat, quia relatio non designat virtutem operandi, sed oppositionem.

In art. 6. ostendit actus notionales non posse habere plures terminos, sed unum tantum, v.g. non posse habere plures Filios, nec plures Spiritus S. id enim postulat infinitas & perfectio cuiuslibet processionis, vt vnica totum hauriat.



QVÆSTIO XLII.

De æqualitate, & similitudine diuinarum personarum

S V M M A L I T T E R Æ.



OMPARAT in hac qu. D. Thom. personas inter se præfertim quoad æqualitatem, & ordinem, atque existentiam vnius in alia.

Igitur in 1. articulo docet dari inter diuinas personas æqualitatem, quia non est maius, & minus, non quidem æqualitas quantitatis, sed perfectionis, & virtutis, quæ est essentia Dei. Non tamen hæc æqualitas, & similitudo est in Deo relatio realis distincta à relationibus personarum.

In art. 2. ostendit personas esse æquales in æternitate, seu cœternas inter se, eo quod processio earum est à principio perfecto, & non impedito, & necessario seu naturaliter operante in his processibus: ergo idem est in Deo esse, & producere personas.

In artic. 3. ostendit quod non obstante cœternitate personarum est in eis ordo originis, quia vna persona est ab alia, sed non est prioritas quæ alter sit prior altero, sed quæ vnum est ex altero.

In artic. 4. ostendit personas diuinas esse æquales secundum magnitudinem, quia magnitudo in Deo non est quantitatis, sed perfectionis, & hæc eadem est in Patre, & Filio, quia non per incrementum crescit Filius ad æqualitatem Patris, sed natiuitate ipsa totum quod in Patre est, accipit.

In artic. 5. ostendit quomodo vna persona sit in alia, scilicet triplici modo; primo, ratione essentia, quia essentia vnius communicatur alteri, & est in illa. Secundo, ratione relationis, quia vnum relatum est in suo correlatio ratione oppositionis, & tendentiæ. Tertio, ratione originis, quia præcedunt personæ per actus immanentes, de quorum ratione est quod terminus procedens maneat intra ipsum à quo procedit.

In artic. 6. ostendit personas esse æquales in potentia, quia habent eandem naturam, & perfectionem: ergo eandem virtutem, & potentiam, quia hæc pertinet ad naturam.



DISPUTATIO XVI.

De constitutio Personarum, & actibus notionibus.

ARTICVLVS. I.

Quæ sit forma constituens Personas in diuinis.



VPONIT hæc difficultas duo. Primum debet in qualibet persona diuina assignari formam personalem constitutiuam personæ in esse personæ, quam vocamus proprietatem personalem, eo quod forma constituens personam non potest esse communis aliis personis, cum vna persona sit distincta ab alia, & opposita illi, atque ad eam, in quantum persona, debet per aliquid proprium constitui quia idem est constitutum, & distinctum rei. Vt autem supra qu. 32. art. 2. ostendit D. Thom. contra Præpositum, qui negabat dari proprietates in diuinis per modum formarum constitutiuam personas, eo quod non

distinguitur forma constituens à te constituta oportet proprietates istas fateri, & per modum formarum eas significare, quibus personæ ipsæ constituuntur in esse personali secundum quod vna persona distinguitur ab alia. Et quidem dari tales proprietates. Ecclesia fatetur, cum inquit (in præfatione Trinitatis) *ut in personis proprietates, & in essentia vnitas, & in maiestate adoretur æqualitas.* Et in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. in cap. *Firmiter*, de summa Trinitate dicitur: *hæc Sancta Trinitas secundum essentiam vna, & secundum proprietates discreta.* Ex in epistola Sophronij, quæ habetur in V. I. Synodo Generali, *actiōne I. I.* dicitur quod *Sicut esse Deum vnaqueque in conuertibiliter possidet, ita & proprietatem per quam ipsa persona figuratur immutabilem, & immobilem obtinet, quæ eidem soli est insita, & ab aliis personis eam discerni.* Et in Concilio Toletano II. in *confessione fidei* dicitur. *Est tamen vnicuique persona sua proprietates.* Quod verò istæ proprietates significantur ut formæ constituentes personas, & non solum significantur in abstracto sumendo abstractum pro concreto, ut dicebat Præpositus, constat ex prædictis testimoniis, quia significantur proprietates ut existentes in personis. Non minus autem requiritur distinctio ut vnum dicatur esse in aliquo, quam ut dicatur, & constitatur ut forma illius. Si ergo propter indistinctionem negatur proprietates significari debere ut formas personarum, etiam deberet negari quod sunt in personis, quod est aperte contradicere dictis Conciliis. Quare sine dubio fatendum est assignandas

assignandas esse proprietates tanquam formas constituentes personas in esse personali, non quidem constitutione importante compositionem: hæc enim supponit distinctionem extremorum componentium, sed constitutionem formæ rei simplicis nostro modo intelligendi conceptâ, sicut dicimus Deum constitui Deitate, & constitui omnipotentem omnipotentia, & immensum immensitate, sic constituitur persona proprietate, prout latius supra d. 14. a. 3. expendimus.

Secundum quod supponimus est, hanc formam, seu proprietatem constitutiuam personæ in esse personæ, non posse esse entitatem sub conceptu absoluto seu essentiali, neque sub aliquo conceptu, qui neque sit essentialis, neque notionalis, & multò minùs quod non sit realiter constitutiuus. Non potest esse conceptus essentialis seu absolutus, ut refertur tenuisse Ioannes de Ripis, cumque non improbabilem existimauit Scotus in 1. dist. 26. q. 1. §. *Tertia opinio.* Sed omnino reicienda est, quia id constituit personas formaliter, quod discriminat & discernit illas ab inuicem in esse personæ, quia quælibet persona debet constitui ut distincta ab alia in eo quod proprium & peculiare est sibi, eo quod debet constitui in esse personæ in quantum incommunicabilis, quia incommunicabilitas est de ratione personæ. Id autem quod essentialis & absolutum est, non discernit, nec distinguit, neque multiplicat personas, quia essentialia omnibus sunt communia, sola autem relatio multiplicat Trinitatem, ut ex Boëtio docent communiter Theologi, idque etiam sumptum ex Anselmo, præsertim in libro de processione Spiritus S. ubi frequenter docet omnia in Deo esse vnū, ubi non obuiat relatiua oppositio. Supponit ergo in essentialibus & extra notionalem oppositionem omnia esse non solum communia, sed vnum. Et in Concilio Lateranensi, sub Innoc. III. in c. *Firmiter*, dicitur. *Hæc sancta Trinitas secundum communem essentiam indiuidua, & secundum personales proprietates discreta; ergo discretio, & distinctio personarum non per essentialia, quæ indiuisa sunt & vnū, sed per proprietates, quæ aliquid notionale sunt, discreta, & multiplicata constituitur.* Similiter in Concilio Toletano II. in *confessione fidei* dicitur quod *in relatione personarum numerus cernitur.* Et in *Hoc solo numerum insinuans, quod ad inuicem sunt & in hoc numero carent, quod ad se sunt.* Omitto authoritates ex Concilio Florentino, quia licet pluribus locis, præsertim *sessione 18. & 19.* dicatur solam relationem multiplicare personas, tamè ut sæpe monuimus, in illis *sessionibus*, nihil à Concilio definitum est, sed tantum disputatum, definitio verò in literis vnionis continetur.

Quod verò constitutiuum personarum non possit esse aliquid tertium quod neque essentialis, neque notionale sit, constat, quia talis ratio non est imaginabilis: omne enim quod est in Deo, aut est commune & vnum in omnibus personis, aut proprium & peculiare alicuius, & consequenter incommunicabile, nec in ista diuisione est dare medium. Quidquid proprium & incommunicabile est, dicitur notionale, siue pertineat ad ipsas relationes sub conceptu formæ relatiuæ, siue sub conceptu, & formalitate originis, siue sub ratione cuiuscumque alterius notionis. Quidquid communicabile est omnibus personis, nec proprium alicuius, vel aliquantum essentialis est, nec potest specialiter constituere personas, quia pertinet ad omnes communiter: ergo non potest fingi aliquid tertium, quod nec sit essentialis, neque notionale pro constitutiuo personarum.

Denique quod constitutiuum personarum debeat esse aliquid reale & constitutionem realem facere, non rationis, ut malè aliqui imponunt Caietano, & Férar. constat, quia aliud est proprietatem constituentem solum ratione distingui ab ipsis personis. *Ioan. & S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.*

sonis: aliud est tantum ponere constitutionem rationis. Primum verum est, nec ab aliquo negari potest, cum proprietates Patris, scilicet Paternitas non sit aliquid realiter distinctum ab ipsa persona Patris, sed solum ratione. Secundum autem est falsum, quia res constituta realissima est, scilicet persona diuina: ergo eius constitutio non potest esse ficta, neque à ratione tantum elaborata, sed in re inuenta, semotis tamen imperfectionibus, & omni potentialitate, sed per suam simplicitatem cum ipso constituto.

Punctus difficultatis, & expeditio eius quoad personas procedentes.

His suppositis punctus præsentis difficultatis est, ut relictis attributis, & perfectionibus essentialibus inter ea quæ notionalia sunt inquiramus, quodnam ex illis possit habere vim & rationem formæ constitutiuam personam diuinam in ratione personæ: requiritur enim ad constituendam personam formaliter, quod principium seu ratio qua reddatur Deus realiter subsistens incommunicabiliter, & indiuidualiter secundum indiuiduam, & propriam rationem vnius personæ, qua discernitur ab alia, & in sua peculiari ratione personali constituitur: Sicut in rebus creatis modus subsistentiæ, qui per modum termini reddit naturam terminatam, & incommunicabilem, dicitur forma constitutiuam suppositi, seu personæ in ratione, & esse personæ, ut distinguitur à constitutiuo naturæ, quia natura constituitur per formam essentialis, & quidditatiuam talis naturæ. Persona autem constituitur per terminationem, qua redditur natura terminata, & incommunicabilis alteri personæ. Et hanc terminationem, seu formam incommunicabilem intendimus designare, & querimus illum inter ea quæ notionalia sunt, quia in essentialibus non reperitur, quia incommunicabilia non sunt.

Inter ea autem quæ sub nomine notionali comprehenduntur, & ad ordinem notionalium pertinent, tria inueniuntur ad quæ possunt omnia reduci. Primum est relatio. Secundum origo. Tertium notio aliqua negatiua, ut innascibilitas in Patre, & si quid aliud ad modum notionis negatiue explicari potest. Nomen autem personæ, & subsistentiæ, & hypostasis, licet ad notionalia pertineant, tamen non numeramus illa modò inter notionalia, & de quibus in præsentia agimus, quia ista se habent ut constituta. In præsentia autem inquirimus de forma constitutiuam personam seu hypostasis, & sub quo conceptu illam constituat. Igitur relatio in diuinis accipitur per forma, qua redditur aliquid respiciens, & tendens ad terminum correlatiuum, ut paternitas, filiatio, spiratio, &c. Origo dicitur ipsa processio, seu actio qua producitur vna persona ab alia. Et licet non distingatur à relatione realiter, differt tamen sub diuerso conceptu formali, quia relatio tendit ad correlatiuum respiciendum, origo producendo, vel procedendo. Vnde sequitur alia differentia, quod origo significatur ut via, vel actio: relatio ut res, seu forma per se stans, seu forma respiciens siue posita, & tenens se ex parte termini, siue ex parte principij. Et significatur origo dupliciter, tum actiue, tum passiue. Actiue significatur ut productio, & tenet se ex parte agentis, seu originantis, sicut generatio in Patre, spiratio actiua in Patre & Filio. Passiue significatur, ut processio ab alio, sicut natiuitas in Filio, seu esse genitum, spiratio passiuæ in Spiritu sancto.

Præter relationem & originem inueniuntur alie notiones, ut innascibilitas in Patre, quæ est notio negatiua; inspirabilitas etiam in Filio, & improductio, seu infecunditas ad producendum in Spiritu sancto: quæ duæ non sunt propriæ notiones, ut supra

prælatè tractauimus *disp.* 14. Pertinet etiam ad ordinem notionalium non solum actus ipsi notionales, sed etiam potentia, vt potentia generatiua, & spiratiua, quæ significantur vt principium quo actus ipsi notionales eliciuntur. Sed tamen istæ potentia in ipsa ratione originis inuoluuntur: Origo enim ætèrue sumpta est productio ex parte principij agentis, vbi ipsa potentia productiua designatur, quæ est principium, quo procedendi. Et cum in Deo non inueniatur potentia in actu primo, sed in actu secundo, idem est designare originem actiue pro productione ex parte agentis, ac designare potentiam productiuam: & ita generatio actiue est potentia generatiua. Spiratio actiua est virtus spiratiua.

⁸ Igitur aliqui tenuerunt formam constitutiua personarum esse originem, non relationem; quæ sententia communiter attribuitur D. Bonau. in 1. *disp.* 46. q. 2. & Ricardo de S. Victore *lib.* 4. de *Trinit.* c. 15. Cuius fundamentum est, tum quia Patres communiter explicant constitutionem personarum per origines, sicut inquit Aug. *lib.* de *fide ad Petrum* c. 1. Quia igitur aliud est genuisse quam natum esse, aliudque est procedere quam genuisse, vel natum esse, manifestum est quoniam alius est Pater, alius Filius, alius Spiritus S. & S. Damasc. *lib.* 1. de *fide* c. 2. Pater (inquit) Filius, & Spiritus S. omnino sunt unum, excepta ingenii generationis & processionis proprietate. Tum etiã, quia origo est fundamentum relationis: fundantur enim relationes istæ diuinae in actione naturali, & nõ in actione purè absoluta & essentiali: nam intelligere & velle essentialia, etiam inueniuntur in Filio & Spiritu S. & tamen nec ille generat, neque iste spirat, sed solum fundantur in actione notionali, quæ est ipsamet origo: ergo ante relationem fundatam supponitur origo: ergo & persona: ergo relatio non potest constituere personam, sed origo quæ est fundamentum eius. Et aliàs non est minus subsistens origo, quam relatio si consideretur vt res, & in actu signato, si verò vt in exercitio producens, etiam relatio vt in exercitio respiciens non constituit personam, sed supponit, in eaque fundatur: ergo non minus inter formas notionales constituitur potest origo personas quam relatio.

⁹ Nihilominus oppositum apertè tenet D. Th. in *hac* q. art. 2. & 4. & in 1. *disp.* 26. q. 2. a. 2. & q. 8. de *potentia* art. 3. Et eandem sequuntur communiter Theologi in 1. *disp.* 26. & interpretes D. Th. in *hac* q. 40. art. 2. quos latè referunt Carmelitanus *curius* *tract.* de *Trinit.* *disp.* 18. *duob.* 3. n. 45. Ruiz *disp.* 87. *sect.* 5. n. 14. Omitto eam sententiam, quam D. Th. in *art.* 3. *huius* q. 40. refert, & refutat, scilicet quòd origines constituunt hypostasias, relationes autem personas, distinguendo inter hypostasiam & personam, quòd illa solum dicat suppositum, seu subsistentiam, persona addat dignitatem; & ad hanc dicebant relationem concurrere, v. g. paternitatem, quæ dignitatem quandam significat: ad primam verò sufficere originem, v. g. generationem. Sed hoc omnino falsum est, quia idem est in natura intellectuuali hypostasis, & persona, neque maiorem dignitatem exigit persona, quam quòd hypostasis seu subsistentia, si sit in natura intellectuuali; hoc enim ipso persona est.

Fundamentum ergo D. Th. *citato loco huius* q. 2. est duplex. Primum, quia est contra rationem personæ constitui origine. Secundum, quia est contra rationem originis quòd constituat personam: ergo ex omni parte hoc repugnat.

Primum fundamentum explicatur sic, quia persona intelligitur vt terminus intrinsecus nature quæ efficit & subsistere facit: origo autè non significatur vt terminus, sed vt via, siue per modum actionis, siue per modum passionis, vt generatio, & natiuitas: ergo ex ipsa formali ratione significandi non potest esse forma constituens personam. Consequentia patet,

quia forma constituens personam est terminus: ergo non est via, nec significari debet per modum viae. Maior constat quia forma constituens personam est subsistentia seu personalitas: hæc autem terminat naturam in facto esse, quia reddit illam incommunicabilem permanentem, & in se: ergo non per modum viae, & tendentia ad terminum, sed per seipsam terminus esse debet. Maior probatur ex ipsa essentiali ratione personæ, quæ est subsistentia incommunicabilis, seu substantia indiuidua nature rationalis, id est, prima substantia. De ratione autè subsistentia incommunicabilis est quòd sit terminus nature, quia non relinquit illam ulterius communicari, & terminari, sed in se sistit: ergo habet rationem termini. Est autem terminus intrinsecus, quia afficit ipsam naturam in se, & reddit illam in facto esse terminatam. Minor autem constat, quia generatio, v. g. significatur vt via quadam ad rem genitam, & vt progressio à generante: ergo significatur vt via à re, vel ad rem. Et propterea dicit S. D. quòd origo non significatur vt aliquid intrinsecum: non quia intra Deum origo non sit aliquid intrinsecum, cum sit actus immanens, sed quia significatur per modum viae, exiens à producente, & tendens ad rem productam: vbi ipsum exire significatur per modum non intrinseci respectu rei à qua exit, & vt via ad terminum ad quem, & consequenter non vt constituens in facto esse intrinsecè.

¹¹ Secundum fundamentum explicatur ex eo, quia origo vt dictum est, vel significatur actiue, vel passiuè: si actiue, comparatur ad principium à quo exiit. Exit autem à supposito subsistente, quia actus sunt suppositorum, nec potest aliquod principium, vt quo producere, nisi supponatur principium quod, à quo procedit actio: ergo ex suomet conceptu formali origo actiue sumpta supponit personam agentem: ergo non constituit illam formaliter. Si autem sumatur passiuè, nihil aliud est quam via, & tendentia ad personam procedentem: est enim via ad aliquem terminum, & non ad seipsam: ille autem terminus est persona procedens, sicut persona Filij, & Spiritus S. est persona procedens: ergo id quod significatur vt via ad talem personam, non potest ex tali formali ratione viae constituere ipsamet personam procedentem, quia via est ad illam, non ipsamet in facto esse, & sic non constituit illam vt in facto esse.

¹² Ad fundamentum oppositum Respondetur. Ad 1. ex autoritatibus Sanctorum dicimus, ibi non exprimere formale constitutum personarum, sed solum id quod pertinet ad ea, quæ propria sunt personarum, siue per modum constitutiui in facto esse, siue in fieri, & via. Et hoc modo etiã pertinet ad origines personas distinguere, quatenus aliquid notionale sunt, & proprium personarum, & vt via significantur ad ipsas: aliàs enim sæpe etiã docent relationibus discerni & multiplicari personas, vt supra ex multis locis Conciliorum ostendimus. Vel etiã per nomina originum intelligunt aliquando ipsamet relationes, quæ in origine fundantur, vel originem fundant. Quo sensu explicat Augustinum D. Th. q. 8. de *pot.* a. 3. ad 14.

¹³ Ad 2. fundamentum dicitur, quòd relationes constituentes personas (de his enim tantum loquimur in præsentia) aliæ sunt procedentes, vt filiatio, & spiratio passiuæ, aliæ non procedunt, sed originant, vt paternitas. De primis non est difficultas, quòd subsequatur originem per quæ producuntur, & in illa fundantur. Ex hoc tamè non sequitur quòd origo constituat personam: potius enim antecedit illam, quia est via ad ipsam. Atque adeo præcedit constitutiui eius formale; & sic tales personæ procedentes fundantur quidem in origine quantum ad suam relationem, non tamen formaliter constituuntur per originem. Et licet origo etiam sit subsistens, sicut relatio ipsa, tamen propter modum significandi vt via, & tendentia

relatione constitui tanquam per formam. Et ferè tota difficultas reducitur ad duo puncta. Alterum ex parte fundamenti relationis: alterum ex parte termini. Ex parte fundamenti difficultas est, quia relatio paternitatis est relatio fundata in generatione, siquidem non est relatio fundata in vnitatem, vel mensuram, sed in actionem, & passionem, & in nulla alia actione, quam in generatione: ergo non potest intelligi talis relatio formaliter confurgens, & existens ante tale fundamentum, quia relatio formaliter sumpta supponit fundamentum. Ex alia autem parte persona Patris debet intelligi constituta ante generationem, quia generatio procedit à Persona generante, ergo si illa persona constituitur per relationem Patris, vt Patris, debet constitui ante generationem, & consequenter relatio esse ante fundamentum, vel generatio esse ante personam generantem. Neque potest dici quòd constituitur persona Patris per conceptum relationis secundum se, & in communi sumptæ, non vt paternitas est in speciali. Contra enim est, quia personæ non constituuntur per formam aliquam in communi sumptam, sed in speciali & determinatè, quia id quod constituunt, determinatè, & speciale est, & distinctum ab alia persona: persona autem Patris non distinguitur à persona Filij penes relationem communiter sumptam, quia hæc etiam conuenit Filio; ergo penes relationem paternitatis, vt paternitas est, sed constituitur vt distincta à Filio: ergo constitui debet per relationem sub conceptu paternitatis, vt paternitas est, & vt opposita Filio: non enim est distincta, nisi vt opposita: hæc autem supponit generationem pro fundamento: ergo.

¹⁴ Ex quibus colligitur quòd difficultas præsens de constitutiua personarum non virget circa personas procedentes, quia relationes, quæ tales personas possunt constituere, inueniuntur in se subsistentes, quia ipsamet sunt subsistentiae relatiuæ; & sic ex hac parte non repugnat constituere formaliter personas, quæ ipsis subsistentis formaliter constitui debent in esse personæ. Similiter possunt supponere sua fundamenta antequam constituant personas, quia fundantur in origine, per quam procedunt, siquidem relationes istæ ex sua formali, & specifica ratione sunt relationes termini producti ad suum procedentem, & constituunt personas vt procedentes: in hoc enim distinguitur Persona Filij à Persona Patris quòd est persona genita, & ab illo existens: ergo formale constitutiuum illius debet esse relatio fundata in generatione passiuæ. Quare tales relationes personarum procedentium, & quantum ad rationem respiciendi, illiusque exercitium, & quantum ad rationem subsistendi, & quantum ad ipsam entitatem formæ relatiuæ præsupponunt origines tanquam fundamenta. Vnde non est difficile intelligere, quomodo ipsæ relationes constituant personas, præsupponendo sua fundamenta, cum ex ipsa intrinseca ratione talis personæ constituta, quia persona procedens est, prærequirit & præsupponat originem passiuam sui, in qua fundatur. Reliquum est vt deueniamus ad præcipuam difficultatem, quæ est de constitutiua personæ non procedentis, quæ est Pater.

¹⁵ *Paternitas sub conceptu paternitatis constituit primam personam non procedentem.* Deuoluitur ergo summa totius difficultatis (& ipsa difficultas summa est) ad constitutiui primæ personæ non procedentis, quæ est Pater, quomodo possit per Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

relatione constitui tanquam per formam. Et ferè tota difficultas reducitur ad duo puncta. Alterum ex parte fundamenti relationis: alterum ex parte termini. Ex parte fundamenti difficultas est, quia relatio paternitatis est relatio fundata in generatione, siquidem non est relatio fundata in vnitatem, vel mensuram, sed in actionem, & passionem, & in nulla alia actione, quam in generatione: ergo non potest intelligi talis relatio formaliter confurgens, & existens ante tale fundamentum, quia relatio formaliter sumpta supponit fundamentum. Ex alia autem parte persona Patris debet intelligi constituta ante generationem, quia generatio procedit à Persona generante, ergo si illa persona constituitur per relationem Patris, vt Patris, debet constitui ante generationem, & consequenter relatio esse ante fundamentum, vel generatio esse ante personam generantem. Neque potest dici quòd constituitur persona Patris per conceptum relationis secundum se, & in communi sumptæ, non vt paternitas est in speciali. Contra enim est, quia personæ non constituuntur per formam aliquam in communi sumptam, sed in speciali & determinatè, quia id quod constituunt, determinatè, & speciale est, & distinctum ab alia persona: persona autem Patris non distinguitur à persona Filij penes relationem communiter sumptam, quia hæc etiam conuenit Filio; ergo penes relationem paternitatis, vt paternitas est, sed constituitur vt distincta à Filio: ergo constitui debet per relationem sub conceptu paternitatis, vt paternitas est, & vt opposita Filio: non enim est distincta, nisi vt opposita: hæc autem supponit generationem pro fundamento: ergo.

¹⁶ Ex parte termini confurgit secundò difficultas quia Pater, & Filius sunt correlatiua: ergo sunt simul cognitione: ergo si in illo priori quo intelligitur constitui persona Patris ante generationem, intelligitur constitui per relationem paternitatis, in illo priori intelligitur simul natura cum Filio, & simul cognitione, quia non potest pro aliquo signo intelligi relatio Patris non terminata ad Filium, & simul cum illo: ergo pro illo signo quo intelligitur persona Patris constitui per relationem paternitatis, intelligitur in eo signo correlatiuum eius quod est Filius, siue intelligatur relatio paternitatis vt signata, siue vt exercita, siue secundum conceptum ad, siue secundum conceptum in, quomodo concipiatur, si conceptus paternitatis datur, etiam & Filij, qui est correlatiuum, dari debet: sed pro tunc nondum intelligitur generatio, neque præsupponitur antea præcessisse, quia tunc primò intelligitur constitui persona generantis à qua generatio debet procedere: ergo intelligitur Filius ante generationem, quod implicat. Sequela patet, quia intelligitur ante generationem persona Patris constitui per conceptum paternitatis, qui est conceptus correlatiuus, & simul cognitione cum Filio.

¹⁷ Denique augetur difficultas, quia productio ipsa personæ terminatur ad personam vt productam, quæ est terminus productionis, non ad eam vt reatam, quia ad relationem per se, & directè non est motus: ergo ex parte termini prius intelligitur persona procedens producta, quam relata: ergo prius intelligitur constituta, quam relatione affecta. Relatio ergo non constituit formaliter. Hæc sunt præcipuæ difficultates.

Solutio D. Th. ad hanc difficultatem paucis verbis tradita est in *hac* q. 40. a. 4. dum inquit; *Proprietatis personalis Patris potest considerari dupliciter: uno modo, vt est relatio; & sic iterum secundum intellectum præsupponit actum notionalem, qui est relatio, in quantum huiusmodi fundatur super actum: alio modo secundum quod est constitutiua persona; & sic iterum*

oportet quod praeintelligatur relatio ad hunc notionalem, sicut Persona agens praeintelligitur actioni. Ita D. Th. Quam distinctionem de relatione secundum munus subsistendi vel respiciendi acriter impugnat Durandus in 1. dist. 26. q. 1. Scotus dist. 28. q. ultima in fine: & contra ipsos defendunt Caiet. in hac quest. 40. art. 2. & 4. & Capreolus. in 1. dist. 26. quest. 1. Ferrar. 4. contra Gentil. cap. 26. & alij.

Et quidem solutio D. Thom. difficultatem facit, quia quando considerat relationem ut subsistentem, & non ut respicientem, seu ut relatio est, denudat illam fundamento suo, & termino, quia sub illa ratione consideratur ante generationem, quae est fundamentum illius, ut respiciens est, & ante terminum productum, seu genitum, qui est terminus correlatiuus talis generationis. Denudare autem aliquam relationem suo termino & suo fundamento, est destruere suam essentialem rationem, & specialem, & proprium conceptum Paternitatis. Quomodo enim potest concipi quiddam ratio relationis, cuius totum suum esse est ad aliud sine termino ad quem est, & sine fundamento, ratione cuius est?

Et rursus specialis relatio, qualis est Paternitas quomodo potest concipi sine suo specificatio, quod est fundamentum & terminus, ut in esse Patris constituitur? Quod si relatio, ut concipitur subsistens, denudatur istis duobus requisitis ad eius essentiam: ergo per talem conceptum subsistendi remouetur à suo conceptu essentiali, vel nondum, concipitur prout sic sub suo conceptu essentiali. Vnde non potest verificari quod si per illum conceptum subsistendi constituitur Persona Patris, quod constituitur in ratione talis personae per conceptum paternitatis, ut specialis conceptus paternitatis est.

Propter hoc valde diuisi sunt auctores in explicanda hac solutione D. Thom. qui omnes solliciti sunt diuidere illum conceptum relationis, & secundum unam rationem ponere illam, ut constituentem Personam; & sic praecedere generationem, secundum verò aliam subsequi ad generationem, in eaque fundare, & correlatiuè se habere ad terminum. Sed quae sint istae rationes inadaequatae in conceptu relationis, vix conueniunt, & faciliùs se implicant, quam explicant auctores. Et ferè omnes conari sunt in illo conceptu constitutio personae Patris inuenire formalitatem aliquam, secundum quam & relatio maneat, & terminum non respiciat expressè & explicite, seu exercite: nam sub conceptu explicite ad terminum non potest euadi, quin simul natura & cognitio sit cum termino, & subsequatur ad fundamentum talis respicientiae, quae est generatio, & origo. Qui labor in assignando conceptu relationis, in constituenda persona, & non attingendo terminum, firmatur ex doctrina D. Augusti. qui in 7. de Trinit. cap. 7. dicit quod, Cum dicimus personam Patris, non aliud dicimus, quam substantiam Patris, ad se quippe dicitur persona, non ad Filium. Et sic constitutum personae sub hac formalitate, non attingit terminum correlatiuum, quia prout sic ad se dicitur persona, non ad correlatiuum. Vnde D. Thom. supra quest. 29. art. 4. ad 1. explicans hoc dictum Augustini, inquit, quod Persona dicitur ad se, non ad alterum, quia significat relationem, non per modum relationis, sed per modum substantiae, quae est hypostasis. Sequendo ergo doctrinam DD. Augusti. & Thomae, omnes tenentur in constitutio personae sub formalitate constitutivi, non exercere relationem, neque attingere terminum eius, sub modo & formalitate

respicienti, qui est modus relationis, quia constituere personam non est exerceri ad alterum formaliter, sed in se manere, & stare.

Reducuntur ergo praecipuae sententiae auctorum in hac parte ad tres.

Prima affirmat constitutionem personae Patris esse quidem aliquid proprium Patris, sed non ipsam paternitatem, nec quantum ad exercitium ad, nec quantum ad conceptum in, vel conceptum subsistendi, sed constitui per notionem innascibilitatis, quae est propria Patris, & constituit ipsum non sub ratione Patris, sed sub ratione primae personae fecundae ad generandum; & sic intelligitur constituta persona Patris antequam generet, licet ratio & respectus Patris subsequatur ad ipsum generare. Haec est sententia Vasquez hic disput. 159. cap. 5. Sed quia innascibilitas de formali importat negationem non essendi ab aliquo, conatus est Vasquez, & eius sequaces, isti notioni supponere aliquid positium, non quidem de formali significato, quia hoc esse non potest; sed de materiali, intrinsicè tamen pertinente ad ipsam notionem, quod explicatur per rationem fontalis principij, non quidem sumpto principio in communi ad paternitatem & spirationem, sed prout specialiter dicitur rationem primi principij, seu fontis aliarum personarum, quatenus unico respectu, & indiuiso respicit duas personas procedentes, quem respectum Vasquez dixit esse rationes. Sed quia ineptus videtur respectus rationis, & inanis ad constituendam personam tam realem, sicut est prima persona Trinitatis, nec plus afferens de entitate, quam negatio, quae etiam ens rationis est, consolidarunt illum alij discipuli Vasquez, & praesertim P. Alarcon, vocando illum respectum transcendentelem, sola ratione distinctam à paternitate, & respicientem pro termino indiuiso Filium & Spiritum Sanctum. Quam sententiam latè adduximus & impugnamus disput. praec. art. 1.

Pater Suarez lib. 7. de Trinit. cap. 7. cum Anrubble disput. 112. cap. 3. docet Personam Patris constitui quidem per relationem diuinam, secundum propriam rationem relationis, sed tamen non concipi à nobis tunc ut relata ad suum terminum; & sic non concipitur conceptu proprio, & distincto, nec secundum expressam, & formalem constitutionem suam, sed conceptu confuso, addita aliqua negatione, vel connotatione; quod explicat in hunc modum: quod quia in humanis persona Patris priùs est quam generet, & priùs generat quam sit Pater, ad hunc ordinem adaptamus modum, quo aeternum Patrem concipimus, ac proinde tunc nec distinctè concipimus constitutionem eius, nec de illo formamus conceptum omnino positium, secundum quem sit generatio prior, sed concipimus tantum illum sub ratione primae personae, ubi ly primam, negationem dicit, & hoc affirmat vocari à D. Thom. relationem ut formam hypostaticam. Prima enim personalitas nihil aliud quidem est quam relatio, ut tamen concipitur sub conceptu personali, non proprio, sed communi: nam in eo conuenit cum aliis relationibus & subsistentibus personalibus. Quia verò sub hac ratione confusa non potest sufficere ad constituendam personam particularem, additur negatio, quae significatur, cum dicitur prima personalitas, quia posituam rationem propriam addere non possumus, donec proprium eius respectum concipiamus: & sic praetelligi potest prima persona

persona constituta, antequam relata, quod non obstat quominus per se ac proprie per relationem ut relatio est, constituitur. Ita Suarez.

Istae duae sententiae in hoc conueniunt, quod constitutum personam Patris per aliquod proprium ipsum, non tamen sub ratione personae Patris, sed sub ratione primae personae. Sed Vasquez id deduxit ad notionem innascibilitatis conceptam cum aliquo positio pro materiali. Suarez autem ad rationem communem relationis ut subsistens est cum connotatione negationis, quae pertinet ad rationem primae personalitatis, quo conceptu affecta persona, constituitur in esse personae primae, licet non in ratione relata, licet id quo constituitur, relatio sit. Vnde tandem per hoc vltimum debet Suarez recidere in sententiam Caietani de relatione concepta, & exercita, vel in sententiam Ferrar. de relatione sub conceptu in subsistenti, qui est conceptus communis, vel sub conceptu ad respicienti, qui est conceptus Patris.

Secunda ergo sententia est eorum qui ponunt constitutionem personae Patris per ipsam relationem paternitatis, & constitutum eius esse personam Patris, non solum sub conceptu primae personae, quae est connotatio negationis, sed sub conceptu speciali, & proprio personae Patris secundum conceptum positium. Et hi auctores diuidunt illos duos conceptus relationis, quos ponit S. Thom. de relatione, ut subsistens, & ut relatio, quod sit idem ac relatio sub conceptu in, & absolutum, vel sub conceptu ad: & primo modo antecedit generationem: Secundo modo subsequitur. Ita Capreol. & Ferrar. supra citati, & sequitur cursus Carmelitanius tract. 6. de Trinit. dist. 18. dub. 4. num. 67. Loquendo de personis diuinis, ut concipiuntur per nostros conceptus confusos: nam si concipiuntur conceptu proprio, & in se, seu per conceptus perfectos, docent constitui per rationes, etiam ut exprimentur ipsum ad. Et alij qui putant relationem constituitur personam per conceptum abstrahentem ab absoluto, & relatiuo, quod attribuitur Tannero dist. 4. q. 3. dubio 6.

Tertia sententia est Caietani in hac qu. 40. art. 1. quam plures ex Thomistis sequuntur, de quo videri potest Nauarrete hic Contron. 33. sentit igitur Caiet. personam Patris constitui ipsa relatione Patris, non solum in communi concepta, & confusa, sed etiam in particulari, & distinctè, non solum per ipsum conceptum in, sed etiam per ipsum conceptum proprium ad, paternitatis, ut paternitas est; & illos duos conceptus, quos S. Thom. diuidit, intelligit Caiet. locum habere, etiam in eo quod proprium est relationis, & in ipso ad paternitatis expresso, & determinato, ita quod ipsummet ad diuidendum est, & inquit hunc conceptum particularem, & expressum paternitatis, & ipsummet ad Patris dupliciter posse considerari, primò ut signatum, & conceptum; secundò, ut exercitum. Et primus conceptus est conceptus ipsius relationis, etiam in specie infima, sed per modum quidditatis, & formae, sub quo conceptu non respicit terminum ut quod, & exercendo respectum, sed, ut quo, quatenus est forma, qua refertur subiectum affectum relatione ad terminum: Secundus verò conceptus est conceptus ipsius relationis, ut actu tendens, & attingens terminum tanquam id quod respicit, & attingit, & sic inuoluit relatio ipsum subiectum, & quasi defert ad terminum, & exercet ad alterum, non consideratur tantum in se, cuius exemplum est in ipsa relatione, quae est genus supremum: haec enim, prout genus supremum, non habet terminum in quem actu, & exercitè se explicet, sed

Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

solum habet quidditatem relationis conceptam per modum quidditatis, & ut quo respicientem, non ut quod, paternitas ergo etiam secundum suum conceptum ad specificum, & particularem, secundum quod intelligitur ut forma, & solum respiciens ut quo, constituit Patrem, quia non est forma, & principium quo inherendi, sed subsistendi, & ita sub hac consideratione solum explicat officium formae hypostaticae, & subsistentis, non autem explicat exercitè attingentiam termini ad quem est, quia prout hic non applicat se ad terminum, sed applicat ipsum ad subiecto, seu potius subiectum ipsum subsistens constituit. Et sic antecedit generationem. Sub secundo autem conceptu concipitur ut exercens ipsum respectum ad terminum per modum respicientis, & explicantis se in ipsum; & sic praesupponit generationem, & in ea fundatur, & simul est cum termino.

Haec vltima sententia Caietani videtur directius attingere mentem D. Thom. rectèque explicare inadaquatos illos conceptus relationis, ut relatio est, & ut subsistens est, attribuendo hoc totum ipsi relationi, etiam sub conceptu ad paternitatis. Vnde resolutio nostra duobus dictis continetur.

Dico primò, constitutum formale personae Patris non potest esse aliqua notio praeter relationem paternitatis: neque ipsa relatio paternitatis cum sola connotatione negationis in confuso concepta; & sic constituitur primam personam: neque eadem relatio sub conceptu absoluto, aut conceptu in, excludendo ipsam explicatam, & formalem rationem ad.

Fundamentum huius conclusionis sumitur ex vno principio, vnde ad omnes partes conclusionis probatio deriuatur. Et principium est hoc, quia persona Patris in illo priori antequam intelligatur ab eo nasci Filium, debet constitui in ratione personae specialis distinctae à subsistentia essentiali, & à reliquis subsistentibus personalibus, & habent fecunditatem generatiuam ad producendum Filium: & hoc siue concipitur à nobis confusè, siue distinctè, quia constitutio cum sit in re, non est regulanda penes nostros conceptus confusos, vel distinctos, sed penes id quod ipsum constitutum petit ex se, & ex sua formali ratione. Vnde priùs statuendum est quidnam se habet formaliter, & per se in aliqua quidditate, & quomodoocunque à nobis intelligatur siue confusè, siue distinctè, illud assignandum est pro formali constitutio. Sicut etiam in assignando constitutio naturae diuinæ sub conceptu naturae, solum attendimus ad id, quod formaliter se habet, & per se in conceptu, & quidditate talis naturae, & illud assignamus pro constitutio ipsius, siue concipitur confusè, siue distinctè. Sic si relatio secundum formalitatem ipsius ad pertinet per se, & intrinsicè ad conceptum personae, non est cur excludatur à formali constitutio illius, siue confusè siue distinctè concipitur illa persona, & eius constitutum.

Quod ergo constitutum personae Patris requirit, & includat condiciones illas supra dictas, manifestè constat, quia persona Patris debet constitui non solum in ratione primae personae prout excludit aliam priorem, sed etiam pro ut generatiua est, & specialiter opposita Filio, ab illoque distincta, siquidem debet constitui ut talis persona, quae ex se habeat fecunditatem, & potentiam generatiuam, quia quandiu sic non constituitur, non consideratur secundum suam vltimam, & specificam differentiam in ratione talis personae: quantumcumque enim intelligatur in ratione primae

A a 3 perso

persona, non intelligitur ut potens, & secunda ad generandum Filium, quia esse primam præcisè, & formaliter habetur per hoc, quod non sit alia prior antecedenter ad ipsam, quod verò subsequatur alia, & quod hæc emanet ab ipsa, vel quod emanet per generationem, totum hoc non pertinet ad conceptum primæ personæ, ut prima est præcisè, sed ut secunda, & ut generans, & ut Pater, & sic totum hoc pertinet ad constitutionem personæ Patris secundum ultimam differentiam eius; siquidem ad differentiam specificam personæ Patris, non solum pertinet in communi esse principium fontale aliarum personarum, & non habere aliam personam priorem à qua procedat, sed etiam specialiter esse principium generativum Filij, & personam distinctam ab illo; Tum quia specie distinguitur à filiatione; & sic in sua specifica constitutione petit id quo specialiter differt à Filio. Tum quia in illo signo in quo intelligitur constitui persona Patris antequam actu generet, intelligitur ibi ut secunda ad generandum: ergo ad constitutum personæ Patris pertinet id quod est constitutum personæ secundæ ad generandum, & per quod opponi potest ipsi Filio: ergo illud quod solum explicat constitutum personæ, ut prima, non ut secunda, vel generativa, vel ut specialiter opponitur Filio, non constituit formaliter, & quoad speciem ultimam, personam Patris.

27 Ex hoc fundamento omnes tres partes conclusionis probantur. Prima, scilicet quod notio innascibilitatis non constituit personam Patris, probatur: nam, ut rectè dixit S. Thom. in 1. ad Anib. dist. 27. quæst. 1. art. 3. ad 2. contra hanc sententiam Vasquez: *Per hoc quod Pater est ingenitus, non potest distinguere, nisi à genito, quod esse non potest, paternitas e remota. Unde in divinis intellectus ingeniti sequitur intellectum paternitatis.* Et ratio est, quia talis notio vel sumitur quoad suum formale significatum, quod est negatio procedendi ab alio priori, vel sumitur ut explicat aliquid positivum per modum principij fontalis omnium aliarum personarum, siue hoc positivum dicatur esse respectus rationis, siue respectus transcendentalis erga duas personas procedentes respiciendo illas pro indiviso. Si primum dicatur, illa notio non potest constituere formaliter personam, tum quia est negatio, seu ens rationis, quod nullo modo potest esse formale constitutum alicuius realis constituti, quale est persona. Tum quia sub ratione huius notionis nondum concipitur ratio termini incommunicabilis aliis personis, quia nondum concipitur aliqua oppositio cum illis in illa negatione innascibilis; sola autem oppositio constituit terminum incommunicabilem in divinis per modum subsistentiæ: ergo innascibilitas, ut præcisè explicat negationem existendi ab alio, licet soli Patri conveniat, non tamen potest esse formalis ipsa ratio constituendi terminum substantialem incommunicabilem aliis personis, quia hoc stare non potest sine oppositione relativa ad illas, quæ oppositio relativa non importatur in illo conceptu innascibilitatis ut negatio est. Si dicatur secundum: contra est, quia illa ratio fontalis principij, neque importat oppositionem relativam, & incommunicabilem Filio, & Spiritui Sancto, neque specialiter distinguit Patrem in ratione generantis à Filio. Non facit oppositionem relativam, quia oppositio realis relativa non pertinet ad respectum rationis vel transcendentalis, sed ad relationem secundum esse, nec talis oppositio datur in Patre pro indiviso ad utramque personam Filij, & Spiritus Sancti, quia non datur una processio pro indiviso utriusque personæ, sed unaquæque

procedit per suam distinctam processionem: ergo neque fundat unam oppositionem relativam pro indiviso. Neque etiam distinguit specialiter Patrem à Filio, quia in illo fontali principio nondum importatur fecunditas ut generativa Filij, & ut specialiter opposita Filio: ergo neque ut distincta in sua specie à persona Filij: ergo neque ut constituta in ultima ratione specifica. Quod si pro illo signo intelligitur non solum fontalitas, & ratio principij ad utramque personam precedentem, sed ratio fecunditatis generativæ, vel illa fecunditas & principium intelligitur ut relativa, & subsistens, seu opposita suo termino ad quem est secunda, vel non. Si intelligitur ut relativa subsistens, hæc est relatio Patris ut constituens personam, & restat tunc eadem difficultas, quomodo illa relatio constituat personam Patris, quæ currit in ipsamet relatione paternitatis. Si non est relatio subsistens, vel est aliquid absolutum; & sic erit commune omnibus personis, non proprium constitutum primæ personæ Patris, vel erit aliqua negatio, aut relatio rationis (nam creata entitas esse non potest) neutra autem potest formaliter constituere personam realem ut subsistentem, & incommunicabilem.

28 Secunda pars conclusionis, scilicet quod relatio Patris in confuso cum connotatione negationis alterius prioris, non sit constitutiva formaliter personæ Patris, probatur ex dictis, quia illa persona non solum debet constitui in ratione primæ personæ, ut prima est, sed ut specialiter opposita, & incommunicabilis aliis personis, & ultimam differentiam specificam habens distinctam à persona Filij. Nam etiam pertinet ad constitutionem illius personæ differentia eius specifica, qua distinguitur à persona Filij, siquidem personæ istæ divinæ differunt inter se, non solum numero, sicut duæ relationes Patris, vel duæ relationes Filij, sed sicut relationes specie differentes: ergo persona Patris non solum debet constitui in ratione primæ personæ, quæ est unum ex prædicatis eius intrinsicis, sed etiam in esse talis personæ relativæ distinctæ in sua differentia specifica, & ultima à persona Filij: ergo quando non concipitur sub hoc speciali conceptu sic constituto, & distincto, non concipitur ut formaliter constituta in esse talis personæ: ergo non sufficit concipere illam in ratione primæ personæ, sed oportet concipere illam sub ratione talis personæ relativæ, ut incommunicabilis, & oppositæ filiationi, & habens in se fecunditatem generativam. Deinde in hac sententia P. Suarez non potest intelligi quod negatio quam dicit prima persona, in quantum prima, sit formale constitutum illius personæ realis. Oportet ergo quod talis negatio solum sit connotata, vel concomitanter inclusa, sicut negatio lapidis includitur in homine, nec tamen constituit formaliter illum. Ergo oportet assignare præter negationem prioritatis aliquam formam realem constitutivam personæ Patris, quæ utique non est aliquid absolutum commune omnibus, neque relatio rationis aut transcendentalis, quam non admittit Suarez, & est impugnata in sententia Vasquez, sed est relatio ipsa secundum proprium conceptum relationis ut Suarez ipse admittit loco cit. *conclusionem* 1. Si ergo relatio secundum propriam rationem relationis constituit, compare mihi quomodo verum est id quod ipse auctor dicit *ibidem in fine secundæ assertionis*: quod præintelligi potest prima persona constituta antequam relata, quod non obstat quominus per se, & propriè per relationem, ut relatio est, constituatur. Si ergo per relationem propriè ut relatio est constituitur, quomodo non intelligitur habere esse-
ctum

ctum formalem referendi ad terminum? Siquidem dicit quod non intelligitur relata persona, & tamen intelligitur constituta per relationem, quod stare non potest, nisi intelligatur affecta relatione, ergo cum effectu eius formali, qui est esse relatum; aut debet incidere in sententiam Caiet. quam impugnat de relatione signata, vel exercita.

29 Denique tertia pars conclusionis, scilicet, quod persona non constituitur solum per conceptum relationis, quantum ad id quod dicit de ratione *in*, seu de ratione absoluta, sed etiam quantum ad id quod dicit de ratione *ad*, probatur, quia relatio non constituit personam solum secundum rationem aliquam communem, sed secundum rationem specialem talis personæ, & secundum rationem incommunicabilitatis, & oppositionis erga alias personas, siquidem persona constituta, est persona specialis, & constituitur secundum ultimam differentiam specificam secundum quam distinguitur ab aliis personis: sed non potest concipi relatio specialis specialiter constituens, nisi secundum rationem *ad*, quia specificativum relationis, & distinctivum eius ab alia relatione sumitur penes ordinem ad terminum, & penes diversum *ad*: quod enim tenet se ex parte *in*, est commune, sicut quod relationes divinæ sint subsistentes est commune omnibus relationibus: ergo non potest per hoc constitui aliqua persona specialiter, ut specialis persona est, & secundum differentiam ultimam specificativam; quæ distinguitur ab aliis personis, & ut distincta constituitur in se. Rursus relatio non est incommunicabilis, & opposita alteri, secundum id quod habet de *In*, sed secundum id quod dicit de *Ad*, quia in tantum opponitur alteri, in quantum se habet ad illud ut ad terminum correlativum sibi: relatio autem erga terminum correlativum solum, se habet per modum *Ad*, quia per *In* solum se habet ad subiectum: ergo solum opponitur per rationem ipsius *Ad*: ergo, & incommunicabilitatem dicit per rationem ipsius *Ad*; siquidem incommunicabilitas ratione oppositionis habetur: ubi enim oppositio non obviat, omnia sunt unum: sed non constituitur persona in ratione, & esse personæ, nisi per subsistentiam ut incommunicabilem, quia incommunicabilitas est de ratione personæ: ergo & oppositio, seu distinctio: ergo, & ratio *Ad*. Quare repugnat ipsam rationem *Ad* excludi à constitutione specialis personæ, ut specialis est, qualis est persona Patris. Et quantumcumque concipiatur hæc constitutio personæ in confuso, & imperfectè, si concipitur ut vera, & quidditativa constitutio personæ, debet concipi ut constitutio personæ incommunicabilis incommunicabilitate relativa (non enim alia est) & consequenter ut opposita, & ut didicens *Ad* in ordine relativo. Difficultas est quomodo exprimat istud *Ad* antecedenter ad terminum genitum, & originem generantem, cum S. Thom. dicat non constituere personam, ut relatio est, quod videtur intelligi secundum quod explicat *Ad*.

30 Dico secundò. Relatio paternitatis, etiam secundum quod dicit ipsum *Ad*, seu ipsam relationem specialem, & secundum suam ultimam differentiam relativam paternitatis, adhuc admittit illos duos inadæquatos conceptus relationis, ut subsistentis, & ut respicientis, seu ut relatio, quod bene explicat Caietanus per relationem ut signatam, seu conceptam, & ut exercitam, & sub vno conceptu antecedit generationem, & terminum genitum, scilicet secundum conceptum signatum subsistenti; secundum alium sequitur generationem, & connotatur terminum ad quem est. Hæc conclusio explicat sententiam D. Thom. in hac qu. 40. art. 4. &

Caietan. *ibidem*. Quam sententiam perpetuò D. Thom. explicat eisdem terminis, quod scilicet relatio, ut relatio, non constituit personam, sed in quantum subsistens est, & divina. & secundum quod subsistens est, præcedit generationem, ut autem relatio est, subsequitur generationem, ut patet in quæst. 10. de potentia artic. 10. & 1. distinct. 27. quæst. 1. artic. 2. & *ibid.* ad Anibaldu. Et dicimus, quod quando S. Thom. distinguit in relatione divina illos duos conceptus subsistenti, & respicienti, seu relationis, ut relatio est, & ut subsistens est, non distinguit in relatione id quod est *in*, & id quod est *ad*, sed etiam relationem, ut est *ad*, distinguunt in ipsum exercitum, ut tangit terminum, & in ipsum *ad*, ut subsistens est, & tangit subiectum. Sed quia ipsum *in* nihil aliud est quam relationem seu *ad* tangerè subiectum, & ex parte subiecti se tenere, non apparet quomodo in ipsa ratione *ad*, ut distinguitur ab *in*, locum habeat ista distinctio ipsius *ad*, ut subsistentis, vel ut respicientis, ut exercita, vel ut signata, cum ipsum esse subsistens, & esse signatam pertineat ad rationem *in*: ergo in ipso *ad* non potest iterum hoc distinguere. Et sic velit nolite sententia Caiet. debet recidere in sententiam Ferrarientis, vel nihil dicit, cum inexplicabile videatur, quod in ipso *ad*, ut distinguitur ab *in*, iterum concipiamus id quod est subsistens, & ex parte subiecti se tenet tanquam relatio signata, seu concepta, & hoc ipsum non sit ipsum *in*. Nec audiendi sunt qui dicunt Caietanum per relationem conceptam, seu signatam intelligere relationem secundum suam quidditatem, sed debet intelligi relationem conceptam, seu signatam esse ipsam relationem ut subsistentem; tum quia id expressè dicitur à D. Thom. dum inquit in hac qu. 40. artic. 4. ad 1. quod relatio secundum quod significat personam subsistentem præcedit generationem: & *suprà* qu. 29. art. 4. ad 1. dicit quod *Persona significat relationem, non per modum relationis, sed per modum subsistentiæ, quæ est hypostasis*. Tum quia si relatio signata est relatio pro quidditate, vel est pro quidditate in abstracto, ita quod relatio signata sit quidditas cum tali modo, id est, cum modo abstractionis, vel significat quidditatem ut in concreto. Quidditas in abstracto non potest constituere personam Patris; quia persona Patris non est aliquid abstractum, sed concretum, & sic debet constitui per relationem. Quidditas autem in concreto non est aliud quam ipsa relatio secundum se, & ut subsistens, & sic remanet eadem difficultas, quomodo relatio secundum suam quidditatem præcedat generationem, quæ est fundamentum, & terminum genitum, qui est correlativum. Et vno verbo, relatio pro quidditate est relatio secundum sua prædicata quidditativa; & sic dicere quod relatio signata constituit, est dicere quod relatio habens talem quidditatem constituit, quod non est solvere difficultatem, quia hoc ipsum est quod inquiritur, quomodo relatio secundum sua prædicata quidditativa possit constituere, cum ipsa constitutio personæ debeat præcedere generationem, & terminum genitum, quæ tamen ex sua quidditate relatio ipsa præsupponit, & includit.

Quare dicimus quod in ipso *ad*, ut distinguitur ab *in*, adhuc invenitur duplex ratio seu conceptus, quorum unus magis explicat alium, ita quod uterque explicitus est per comparisonem ad ipsum *in*: sed in ipso *ad* unus magis explicat alium in ordine ad terminum. Quando enim primò distinguimus in relatione id quod est *ad*, & id quod est *in*, illa ratio *in* non solum importat inhaerentiam, vel subsistentiam ipsius *ad*, sed etiam importat id
quod
A 2 4

quod pertinet ad essentiam, & predicata intrinseca entis creati, vel increati: ita quod si relatio sit accidentalis, importat rationem entis creati limitati, dependentis, potentialis, &c. & etiam ipsam inhaerentiam, & perfectionem, vel imperfectionem talis accidentis. Si autem sit relatio increata, importat entitatem diuinam cum omnibus praedicatis, & perfectionibus diuinis, quae in *ly diuina* includuntur, ita quod non solum lineam relationis dicit, sed etiam lineam rei absolutae, quae diuinitas ipsa est, & perfectio eius, in qua communicat cum aliis personis: in enim relationis pertinet ad esse diuinum, quod omnibus personis commune est, & etiam importat quod subsistens sit, & non inhaerens: sed tamen cum hac differentia quod ea quae perfectionis sunt, & pertinent ad ipsam rationem essendi, & existendi, non transeunt ad ipsum *ad*, ita quod in ipsa ratione *ad*, multiplicentur, quia totum quod diuinitatis, & perfectionis est, manet vnum, & commune tribus personis, ita quod in eo non opponuntur relationes. At verò esse subsistens, & esse reale etiam transit, & inuenitur formaliter in ipso *ad*, licet radicaliter id habeat ex eo quod diuina est. Et hoc ideo quia in ratione subsistentiae, & realitatis multiplicentur relationes in diuinis, eo quod ad subsistentiam pertinet terminatio incommunicabilis: & incommunicabilitas per oppositionem habetur, & consequenter per distinctionem, & per ipsum *ad*, vt *ad*. Et similiter realitas exercetur in ordine ad terminum, quia realiter respicitur, & attingitur ad differentiam relationis rationis, quae realiter ad terminum non est; & sic realitas multiplicatur in diuinis, licet quod realis sit illa relatio, habeat radicaliter ex eo quod diuina est, sicut relationes creatae realitatem habent ex fundamento, quasi ex radice. Itaque vno verbo, quidquid oppositionis est, & multiplicationis, etiam si reale sit, pertinet ad ipsum *ad* sub conceptu *ad*, vt distinguitur ab *in*. Quidquid ad perfectionem, ad essentiam, ad diuinitatem, ad esse pertinet in relationibus diuinis, tenet se ex parte ipsius *in*, & non multiplicatur in relationibus, sed identice inuenitur in illis; licet verum sit quod realitas, & subsistentia, & personalitas, quae multiplicatur in ipso *ad*, & ad eius formalem rationem spectat, formaliter quidem inueniatur in ipso conceptu *ad*, vt distincto, & explicito ab *in*, sed radicaliter oritur ex ipso *in*: sicut in relationibus creatis oritur ex fundamento, sed in diuinis esse relationis non pendet à fundamento, sed ab identificatione cum essentia diuina; fundamentum autem solum requiritur ad exercitium relationis in respiciendo prout transit ad terminum.

³² Ex his explicio sententiam Caietani in eo in quo subtilissime distinguitur à sententia Ferrar. Et dico quod relatio primò diuiditur inadaequatè in conceptum *in*, & in conceptum *ad*. Pro conceptu *in*, deseruiunt quaecumque ad perfectionem, ad essentiam, diuinitatem, esse, & identificationem cum attributis pertinent, & quidquid non multiplicatur in relationibus, & lineam absolutorum inuoluit. Pro conceptu *ad*, vt distincto, & explicito ab isto conceptu *in* (licet in illo radicato, & fundato) pertinent quaecumque multiplicentur in relationibus, & ex parte oppositionis se tenent, sicut est subsistentia, quae ad incommunicabilitatem, & oppositionem realem in ratione termini substantialis spectat, sicut est realitas respicientiae ad terminum, distinctio, oppositioque realis, &c. In hoc ergo conceptu *ad*, sic distincto à conceptu *in*, cum multa includantur, quae oppositionem, distinctionemque patiuntur, non repugnat iterum diuidere inadaequatos conceptus, & concipere ipsum *ad*, vt exer-

cet munus subsistentiae, non quomodocumque, sed incommunicabiliter, & cum oppositione, & distinctione ab alio termino personali, & similiter concipere ipsum *ad*, vt exercet munus respicientiae secundum attingentiam termini correlatiui, quae est ipsa explicatissima ratio *ad*, seu relationis, vt relatio est, quae quidem realis est, & tamen in correlatiuo nihil realitatis ponit, sed pure respicit, in se tamen realis respicientia est. Cum ergo omnes istae considerationes locum habeant in *ad*, vt *ad*, non repugnat considerare illud secundum vnam, & non secundum aliam, scilicet considerare illud vt subsistens, & non vt respiciens, seu attingens terminum: nam vt subsistens etiam includit terminum, sed eo modo quo exigitur ad subsistendum incommunicabiliter, non eo modo quo exigitur ad pure respiciendum: ad subsistendum enim incommunicabiliter requiritur relatio, quae quidem non sit accidens, & hoc habet ex eo quod est diuina radicaliter, seu quia identificatur cum diuino esse, & rursum quod in se habeat incommunicabilitatem cum vltiori termino. Et hoc habet ex eo quod appositae est ad suum terminum correlatiuum, sed tamen ista oppositio, & impossibilitas, seu incommunicabilitas cum termino correlatiuo, non solum inuenitur in ipsa explicatione respectus, & attingentiae ad terminum, sed etiam in ipsa realitate, & entitate ipsius *ad*, vt entitas, & realitas est in se, & vt ex parte subiecti se tenet, inuenitur incommunicabilitas cum tali termino. Vnde etiam antequam exercetur, & consideretur ipsa attingentia respicientiae erga terminum suum, iam ipsum *ad* entitativè, & quoad realitatem consideratum impossibile, & incommunicabile est suo termino. Et sic inuoluit terminum in ipsa incommunicabilitate entitatis, non vt exercitè, & explicitè attractum per modum tendentiae ad illum, sed vt entitati, & realitati ipsi relationis in ratione *ad*, incommunicabilem; & sic redditur illa entitas subsistens ex vi talis conceptus, incommunicabilis termino vltiori. Quare sicut relatio ex eo quod identificatur cum essentia trahit perfectionem, rationemque subsistendi, ita ex eo quod ordinatur ad terminum, trahit incommunicabilitatem, distinctionemque ab ipso: ordinari autem nondum est respiciendo attingere terminum, sed respiciendo in se esse.

³³ Quia ergo forma praebens plures effectus formales, non repugnat sub vna consideratione, & formalitate praebere vnum, sub qua non praebet alterum, & secundum priorem supponi ad seipsam sub posteriore, sicut anima prius actuatur materiam, & constituit corpus in ratione organici, deinde viuificat, in ratione animae; ideo etiam in relatione illa diuina, cuius realitas non solum identice est substantia, & diuina, sed etiam in formalitate ipsius *ad* est realis subsistentia distincta ab alia, licet esse subsistentiam habeat radicaliter ex eo quod diuina, & quod sit distincta, & incommunicabilis alteri, ex eo quod opposita, & ordinata; inueniemus hoc ipsum, quod prius intelligitur praebere effectum formalem subsistendi incommunicabiliter respectu aliarum subsistentiarum, deinde per modum tendentiae, attingere terminum: & hoc exercitium tendentiae non est idem quod ipsum esse incommunicabiliter oppositum, & subsistentem in sua entitate, & realitate, quia aliud est habere se ad terminum tendendo, aliud incommunicabilitatem cum termino in sua realitate habendo. Et illud secundum dicitur relatio vt exercita, seu relatio vt relatio: primum verò est relatio, vt in sua entitate incommunicabilis, & subsistens opposito modo ad terminum. Ad hoc autem vt ista relatio exercetur per

per modum tendentiae ad terminum requiritur fundamentum, quod est ipsa generatio: ideo enim tendit ad terminum, vt ad Filium, quia generat ipsum. Et similiter ista tendentia est simul cum suo termino correlatiuo, qui est Filius vt genitus. At verò secundum primam considerationem non requirit fundamentum, quia relationes in diuinis non habent suum esse, & suum subsistere ex fundamento, sed ex identificatione cum natura diuina: sed tamen haec subsistentia orta ex identificatione cum natura diuina, habet rationem incommunicabilitatis ex ipsa realitate *ad*, vt opposita & impossibilis cum suo termino: vbi etiam inuoluitur & includitur terminus, non vt attractus per modum tendentiae, sed vt exclusus ab ipsa realitate *ad*, quia est illi incommunicabilis. Et hoc modo constituit personam Patris vt subsistentia paternitatis opposita, excludendo à se terminum filiationis, non tangendo illum. Et hoc bene nota, quia hinc pendet tota explicatio diuidendi hos conceptus in ipso *ad*, etiam vt distincto ab *in*, quia conceptus *in* non excludit, neque opponit suo correlatiuo, sed est quid commune relationibus, inuoluitque esse absolutum. Ipsum verò dicit subsistentiam oppositam, & incommunicabilem termino. Et hoc duplici formalitate. Primò, vt res in se excludens, & incommunicabilis termino; & sic est in se incommunicabilis, & opposita Filio, & paternitas subsistens; & sic constituit personam Patris ad se, & in se. Secundò, vt tangit ipsum terminum respectu suo; & sic quasi egreditur à se, & tangit alterum. Et prout sic non constituit in se, sed exercetur extra se.

³⁴ Ex quo manifestè constat non recidere hanc sententiam Caietani in sententiam Ferrariensis, sed longè ab ea differre, quia illa relatio vt concepta, & signata non pertinet ad conceptum in relationis, quatenus conceptus *in*, est conceptus absolutus, & communis, non multiplicabilis in relationibus: sed pertinet ad conceptum *ad*, non tamen sub omni formalitate ipsius *ad*, sed quatenus est realitas subsistens incommunicabiliter, quod pertinere dicitur ad conceptum *ad*, quia pertinet ad ea quae multiplicentur in relationibus: nihil autem multiplicatur, nisi ex parte conceptus *ad*, seu ratione oppositionis: ipsum autem subsistens relatiuum multiplicatur etiam vt subsistens incommunicabile; & sic relatio vt subsistens ad ipsum *ad* pertinet.

Soluuntur argumenta.

³⁵ Ex dictis soluta manent rationes dubitandi à principio propositae.

Ad primam dicimus paternitatem esse relationem fundatam in generatione, quantum ad exercitium ipsius respectus per modum tendentiae, & attingentiae sui termini, sic enim supponit generationem, & est simul cum termino genito, tum natura, tum cognitione: at verò paternitas sub conceptu realitatis subsistentis incommunicabiliter non indiget fundamento, sed identificatione cum natura diuina, à qua radicaliter habet quod sit subsistens formaliter: ipsa autem realitas relationis etiam secundum ipsam realitatem *ad*, reddit hoc subsistere paternitatis incommunicabile, & pertinet hoc ad conceptum relationis, vt relatio est, & vt *ad*, vt explicatum est: & ibi nondum explicatur fundamentum, sed potius fundamentum consequitur, & oritur ex tali realitate relationis vt subsistentis, quia actus notionalis generationis ex ipsa persona, vt subsistente consequitur;

atque aded ex ipsa relatione vt realiter incommunicabili.

Ad secundam rationem respondetur, quod relationes Patris, & Filij sunt simul cognitione, & natura secundum exercitium respicienti, & attingendi terminum: sub ratione autem subsistenti, & realitatis ipsius *ad*, vt incommunicabilis non sunt simul cognitione, quia non consideratur ibi terminus vt attractus per tendentiam, sed vt exclusus à realitate ipsius *ad*, quatenus constituitur in se oppositus. Itaque semper innouitur aliquo modo terminus in conceptu ipsius *ad*, sed non semper eodem modo, quia aliquando correlatiuè, aliquando exclusiue: correlatiuè quando intelligitur vt tendens, & tangens terminum quasi ipso respectu deosculans, & tangens: Exclusiue, quando intelligitur vt excludens illum, & in se subsistens, & in realitate oppositionis constituta in se. Et hoc modo non est simul cum termino similitate quasi coexistentiae, & attingentiae, sed potius vt excludens illum, & incommunicabilis illi in sua constitutione, sicut homo etiam dum constituitur, excludit equum, licet non vt oppositus relatiuè.

Quod si virgeas: *Ad*, vt *ad* distinctum ab *in*, ³⁷ praecise dicit ipsum respicere, & tendere ad terminum, quia relatio solum se habet erga subiectum, & erga terminum. Erga subiectum se habet per *in*: ergo illo remoto nihil restat de ipso *ad*, nisi respicere, & tendere ad terminum: ergo repugnat quod in ipso respicere distinguamus aliquid quod respicere non sit, sed subsistere, vel excludere terminum.

Resp. distinguendo antecedens; Conceptus ipsius *ad* vt *ad*, solum est respicere terminum, distincto; cum oppositione, & incommunicabilitate ad illum, concedo; per solam rationem attingentiae, & tendentiae ad terminum; nego. Ex hoc autem quod oppositionem habeat, & exclusionem termini, redditur illa realitas ipsius *ad* incommunicabilis, & incommunicabilis suo termino. Vnde si sit realitas subsistens, & intra conceptum ipsius *ad* multiplicans subsistentiam (licet subsistere radicaliter habeat ex eo quod diuina) manifestum est, quod potest ipsa realitas conceptus *ad*, quod est respicere, concipi, non secundum exercitium istius respicientiae in attingendo terminum, sed secundum realitatem illius *in*, excludendo terminum, & supponendo se illi, & subsistendo incommunicabiliter; & sic constituendo. Non remouetur autem ratio respectus per hoc quod non attingere terminum ex parte termini, sed constitui in se, & ad se, cum exclusionem termini ad respiciendum terminatiuè ipsum, intelligatur.

Ad tertiam rationem dubitandi, Respondetur, quod productio non prius terminatur ad personam productam, quam relata, si *ly relata* sumatur entitatiuè, & in esse conceptu, seu signato, quia entitas termini producti entitas relationis est, nec alia realitas producta, quam realitas relationis. Si autem *ly relata* sumatur exercitè; prout attingens suum correlatiuum, sic prius intelligitur terminari productionem ad relationem vt productam, quam vt exercitè respicientem, & tangentem suum principium. Et cum dicitur quod ad relationem non datur per se motus, dicitur quod ad relationem subsistentem per se datur motus, seu actus, & est notionalis processio: ad relationem autem non subsistentem, sed praecise consequentem ex fundamento non datur per se motus. Et praeterea ad relationem sub exercitio respicienti non datur per se motus, quia sic consequitur suum fundamentum, quod est generatio, bene tamen ad realitatem illam relationis

lationis vt conceptam, & in se, & ad se constituen-
tem potest dari per se motus in relationibus diui-
nis, quæ subsistunt.

38 Secundo obicitur: Impossibile est concipere
formam aliquam constituere aliquid, & non tri-
buere illi suum effectum formalem, sed effectus
formalis rationis est tendere ad aliud in exercitio:
ergo impossibile est quod intelligatur relatio vt
forma constituens personam, etiam vt signata, siue per
modum quidditatis, siue per modum subsistentis, &
non intelligatur tribuere illi effectum illum for-
malem respiciendi in exercitio. Minor prob. quia
relatio non habet pro effectu simili posse respicere
quasi in actu primo, sed ipsum actu respicere, quia
eius definitio non traditur per posse respicere, sed
per ipsum actuale respicere, id est, per hoc quod est
ad aliud se habere, itaque exercitium relationis
non est aliud quam ipsemet effectus formalis re-
lationis, quo res ipsa constituitur exercitè respi-
ciens terminum: præscindendo autem ab isto exer-
cicio, id quod remanet non est nisi absolutum: ergo
frustrà distinguit Caietanus relationem vt concep-
tam, & vt exercitam, cum hoc nihil aliud sit, quam
relatio, & effectus eius formalis, quem non pos-
sumus præscindere ab ipsa forma vt constituyente
personam.

Confirmatur, quia relatio non habet quod sit
subsistens, nisi in quantum diuina, & identificata
cum essentia, sed in quantum subsistens constituit
personam: ergo in quantum diuina, seu identificata
cum essentia constituit, & consequenter ratione
perfectionis absolutæ sibi adiunctæ, & identificatæ,
non ratone relationis secundum quod forma rela-
tiua est, constituit.

Denique non est ratio cur relatio vt exercita in-
digeat fundamento, & non vt concepta, quia in
creatis vtroque modo indiget fundamento, siqui-
dem vtroque modo habet eandem essentiam, &
formam relationis: ergo illa distinctio Caietani de
relatione exercita, & vt concepta, nulla est.

Respond. quod forma dat effectum formalem
subiecto quod afficit, & constituit iuxta modum
ipsius subiecti, vel constituit, quia quando ex vna
forma proueniunt plures effectus formales, bene
stat quod in aliquo signo, vel prioritate intelliga-
tur afficere subiectum dando vnum effectum, &
nondum considerando dare alium. Itaque forma
existens in subiecto effectus suos formales præ-
bet in re, sed non omnes pro omni prioritate, &
intelligentia nostra, sicut gratia cum ponitur in
subiecto omnes effectus suos formales præbet, sed
pro aliqua prioritate intelligitur dare vnum ef-
fectum, pro qua non dat alium, sicut pro aliquo
priori intelligitur constituere subiectum gratum,
pro quo non intelligitur remissum peccatum, vel
etiam pro quo intelligitur iustificare, & nondum
intelligitur facere filium adoptiuum, quia hoc per-
tinet ad suppositum. Et anima rationalis intelli-
gitur pro aliquo priori informare corpus in ratio-
ne vegetatiui, & non in ratione sensitiui, vel ratio-
nalis. Sic ergo relatio paternitatis secundum
proprium, & formalem conceptum ipsius paterni-
tatis, & ipsius ad, in re totum suum effectum for-
malem dat, sed pro aliquo priori intelligentiæ no-
stræ prius intelligitur dare effectum formalem
subsistendi incommunicabiliter, quam attingere
suum terminum in exercitio, & per modum attingen-
tiæ: licet in illo priori etiam attingat ipsum
terminum excludendo illum à realitate ipsius ad,
quæ, vt incommunicabilis, & opposita termino,
constituitur, non autem exercitè terminando in
illum. Et hoc præcipue contingit in formis relati-

uis, quia relatio non habet entitatem, & esse per
terminum ad quem est, sed ad subiectum in quo
est, vel in ordine ad se, si entitas subsistens sit. Non
potest autem intelligi, quod prius tangat termi-
num illa entitas, quam in se sit, quia quando at-
tingit, aliqua entitate attingit: ergo prius debet in-
telligi effectus ille formalis, vt ex parte subiecti se
tenet, & vt subiectum afficit, vel vt in se subsistit,
quam vt attingit terminum extra se. Hoc ipso au-
tem quod illa entitas in se constituitur, & in se ha-
bet esse, debet illam entitatem habere vt oppositâ,
& incommunicabilem termino, quia si talis entitas
sic non esset, non posset respicere terminum corre-
latiuè.

Et cum dicitur quod effectus formalis relatio-
nis non est referre subiectum in potentia, & in actu
primo.

Respondeo, in re ita esse, sed distingui per
nostros conceptus ipsam relationem vt compara-
tam subiecto, vel vt attingentem terminum, vt
est ipsum respicere actuale tanquam quo, vel vt
actu tenditur, & attingitur terminus exercitè,
& vt quod: sicut enim calor non calefacit, exer-
citè, vt quod, sed vt quo, ita nec relatio respicit
vt quod, sed vt quo. Et vt quo consideratur vt in se
constituitur, vt quod, vt exercetur. Vtroque
autem modo est ipsum respicere actu, non in
potentia. Et primo modo considerata relatio actua-
lis vt quo, vel per ordinem ad subiectum, tam
intelligitur constitui vt opposita, & incommu-
nicabilis suo termino: & si entitas ipsius ad
sit subsistens, redditur pro vt sic incommuni-
cabilis in ipsa realitate subsistendi, & vt exclu-
dens terminum, licet non vt attingens, & con-
sequenter vt sic, est constitutiua personæ. Et
quia iste effectus formalis ipsius ad non expli-
catur in attingentia ad terminum, sed in ipsa
entitate relationis, & ad, vt in se incommu-
nicabilis, & opposita constituitur, dicitur iste
effectus non esse ipsius relationis vt exercitæ, sed
vt signatæ in sua entitate, & quidditate, & re-
lationis vt quo, & secundum se. At verò se-
cundo modo intelligitur ipsa relatio, & ipsum
ad dare effectum formalem respiciendi in exer-
cicio, & in actu secundo, ipsum terminum at-
tingendo, & tendendo in illum, non solum con-
stituendo ipsam entitatem ad, vt incommunicabi-
lem, & oppositam termino in se, & constitutiue, &
vt quo.

Quod si instes: Nam prius est in ipso ad re-
spicere terminum, quam reddere entitatem ipsam
incommunicabilem, & oppositam: hoc enim se-
quitur ad ipsum respicere. Et hoc exercitium re-
spiciendi est actualissimum, quod in relatione in-
uenitur: ergo per illud debet formalissimè con-
stitui persona, quia constitutiuum personæ debet
esse formalissimum, & actualissimum in rela-
tione.

Respond. negando anteced. nam in ipsa re-
spicientia, seu in ipso ad, & actuali respicere non
solum inuenitur attingentia termini, sed etiam
ipsius entitatis ad oppositio, & incommunicabi-
litas, vt in se, & prius est atque intimius id quod
ex parte entitatis se tenet, quam id quod ex par-
te termini ad quem, quia terminus ad quem quasi ad
extra se habet, & sic prius est constitui in ipsa en-
titate relatiua secundum se & vt opposita termi-
no, quam actualiter attingere ipsum terminum. Et sic
per suam entitatem redditur subsistens incommu-
nicabiliter, quod est constitui personam, & deinde
attingitur terminus exercitè, & ipse respectus consi-
deratur vt tenens se ex parte termini, & non solum

vt

vt in sua entitate subsistens. Et cum dicitur quod
actualissimum in relatione est ipsum attingere
terminum in exercitio, distingo, est actualissi-
mum terminatiue, & sub formalitate terminan-
di relationem, transeat: est actualissimum enti-
tatiue, & in ratione incommunicabilitatis, & op-
positionis, vt constituitur in se, nego. Hoc autem
conducit ad subsistentiam, & personalitatem in en-
titate relatiua, & per hoc formaliter redditur con-
stituta persona, nec enim ad constituendum ali-
quid debet accipi quod actualissimum est in qua-
cunque consideratione, sed quod actualissimum
est in illa formalitate, & linea in qua considera-
tur constituere, & prout ad illam conducit. Et
sic exercitium respiciendi actualissimum, & ex-
plicatissimum est in relatione, sed oportet quod
hoc actualissimum consideretur constitutiue in
ordine ad se; & sic constituit personam, vel ter-
minatiue, vt tangit terminum; & sic exercetur ad
extra se, & non constituit.

Quod si dicas: Nam opponi in relatione na-
scitur ex respicere: est enim illa oppositio huius
relatiui ad illud correlatiuum: ergo ex eo relatio
opponitur, quia respicit. Prius ergo est respi-
cere terminum, quam opponi termino.

Respond. quod opponi in exercitio nascitur
ex respicere in exercitio: opponi autem entitatiue,
& secundum se præsupponitur ad exercitium re-
spiciendi, quia illa entitas respicit terminum, quæ
in se entitatiue est incommunicabilis termino. Ex
hoc autem redditur subsistens incommunicabi-
liter, quia entitatiue in se illi termino incommuni-
cabilis, & incommunicabilis est, quia subsistere
non penes exercitium ad extra, sed penes entita-
tem in se accipitur vt præcisè excludit terminum
à se; & sic constituitur in se vt opposita, non
vt tangit illum extra se; & sic exercetur ad
illum.

Ad confirm. distingo anteced. Est subsistens
vt diuina, radicaliter, concedo, formaliter, nego;
sed formaliter est subsistens, quia relatio est in-
finita, & purificata à potentialitate, & sic repu-
gnat illi esse accidens, quod sine potentialitate
non est: sed tamen hoc ipsum quod est purifica-
ri ab omni potentialitate, & substantiam esse, ha-
bet radicaliter ab essentia diuina, & quia identi-
ficata est cum illa: sicut omnia alia attributa ex eo
quod entitas diuina sunt, & actus purus, substan-
tia sunt, & non accidens; & si non constituit pa-
ternitas personam diuinam secundum rationem
absolutam & communem multis, quæ est ratio in,
sed secundum propriam & specialem sui ad, se-
cundum quam in suo proprio conceptu habet esse
subsistentia relatiua, siquidem ratio substantiæ
multiplicatur in relatiuis, quod esse non posset,
nisi substantia pertineret ad conceptum formalem
relationis secundum ipsum conceptum ad, quia so-
lum secundum hoc multiplicari potest.

40 Ad id quod dicitur de relatione concepta, qua-
re non indiget fundamento, sicut exercita, cum
in relationibus creatis vtroque modo indiget
illo.

Respond. quod relatio creata etiam entitatiue
considerata est accidens, & indiget subiecto ad
existendum, & fundamento ad resultantium,
quia non potest habere esse primò, & per se pro-
ductum, cum ad relationem non sit per se mo-
tus, sed solum resultant, & ita indiget funda-
mento, ad quod consequatur. Relatio autem
diuina est ex se subsistens; vnde non indiget
fundamento vt oriatur, & resultat in esse, sed per

seipsam hoc habet; & sic per seipsam potest
constituere personam antecedenter ad genera-
tionem, quæ est fundamentum relationis: sed
hoc fundamentum solum requiritur vt respec-
tus exercetur ad suum terminum, & hoc mo-
do generatio antecedit relationem secundum
quod exercitè se habet ad terminum attingendo
illum.

Ex dictis soluuntur alia minutiora argumen-
ta, quæ contra istam distinctionem Caietani de
relatione vt signata seu concepta, & exercita op-
ponuntur, quia non penetrant aliqui vim huius
distinctionis, sed superficialiter illam intelligunt:
argumentantur enim, quia propria, & essentia-
lis ratio relationis, & vltimè eius differentia est
esse ad aliud, & per hanc distinguitur ab aliis
relationibus, & opponitur suo correlatiuo, ex
quo principio multæ educuntur consequen-
tiæ.

Prima, quod relatio quam dicimus conceptam
cum præscindat à termino, non dicit specificam
rationem relationis.

Secunda, quod paternitas vt ad aliud exer-
citè supponit actum notionalem generandi: ergo
quando concipitur vt antecedens actum notio-
nalem, non concipitur vt in actu exercitè ad
aliud: ergo non concipitur secundum esse
sentiam relationis, quæ essentialiter est ad
aliud.

Tertia, quia sequitur quod relatio vt concep-
ta, & signata nondum concipitur incommu-
nicabilis, neque vt distincta à suo correlatiuo: er-
go neque vt constituens personam. Patet conse-
quentia, quia persona constituitur per subsi-
stentiam, vt incommunicabilem: ergo in con-
ceptu vbi non relucet incommunicabilitas, non
relucet conceptus constitutiuis personæ. Antè
reced. autem patet, quia tota incommunicabi-
litas conuenit relationi per oppositionem: vbi
enim non est oppositio, omnia sunt vnum: Op-
positio autem non conuenit relationi vt con-
ceptæ, sed vt exercitæ, quia vt concepta con-
sideratur per modum absoluti, & ad se: oppositio
autem est prout respicit aliud quod pertinet ad
rationem exercitè.

Quarta, quia sequitur quod prius sit relatio
vt exercita, quam vt signata, & concepta, & con-
sequenter si constituit personam, in quantum con-
cepta, non constituit ante exercitium relationis,
sed post. Anteced. probatur, quia prius intelli-
gitur qualibet forma constituta in se, quam vt
afficiens subiectum: esse autem ad aliud exercitè,
& attingere ipsum terminum pertinet ad ratio-
nem propriam relationis: ergo prius intelligitur
in relatione, quam afficere subiectum. Relatio au-
tem vt exercita est relatio vt attingens terminum:
relatio autem vt concepta est vt subsistens, seu vt
afficiens subiectum, ergo prout sic est poste-
rior.

Omnes istæ consequentiæ ex dictis manent
soluæ. Nos enim non negamus quod pertinet
ad propriam, & essentialem rationem relatio-
nis tendere ad aliud, & respicere terminum tan-
quam quo, id est, tanquam forma, quæ aliud
redditur respiciens terminum: sed in exercendo
istum respectum per modum tendentiæ ad ta-
lem terminum, dicimus prius esse quod entitas re-
latiua in sua entitate constituitur cum exclusio-
ne, & impossibilitate iurimica cum suo ter-
mino, deinde verò quod actualiter tendat ad ter-
minum.

Enig

Cuius ratio est, quia actualis tendentia, & exercitium sic dicit ordinem ad terminum, quod non potest stare in re, nisi in aliquo tendente, & respiciente ut quod: Paternitas enim considerata ut quod, non respicit exercitum, sed est ratio respiciendi, sicut calor non calefit in exercitio, sed est id quo calidum calefacit: respiciens autem, seu exercens ipsum respicere est Pater, seu subiectum paternitatis: quare relatio ipsa secundum exercitium respiciendi præsupponit seipsam inhærentem, & efficientem subiectum, vel in se subsistentem si subsistens sit, ut hoc modo possit exerceri respectus ut quod erga terminum.

43 Prima ergo consequentia soluitur dicendo quod ratio specifica relationis est habere se ad aliud, distinguo; habere se ad aliud, ut quod, & tanquam entitas informans in respiciendo, concedo: ut quod, & exercitum attingendo terminum, nego. Vnde ulterius sequitur, quod relatio in aliqua prioritate afficit subiectum, vel in se redditur subsistens, si subiectum non habet, quam attingat terminum ut quod, & in exercitio, quia hoc exercitium dependet ex esse quod habet in subiecto. Et tertio sequitur quod entitas relatiua ut afficiens subiectum, vel subsistens in se iam est entitas impossibilis cum suo termino, & distincta ab illo entitatiuè, licet nondum exerceat respectum, & oppositionem ut quod in attingendo terminum, quia iam entitas illa est vera entitas relatiua, quæ exercere petit illum respectum: ergo iam est entitas impossibilis termino. Et hoc est distinguere relationem ut conceptam, & ut exercitam, ut informantem subiectum, vel ut attingentem terminum, non quod relatio ut concepta præscindat à termino ut quod, sed præscindat ab attingentia, & exercitio attingendi terminum ut quod, & rursus in entitate sua, ut informat subiectum, etiam habet terminum ut exclusum à se, & impossibilem sibi, non ut attractum per tendentiam ad terminum exercitum, & ut quod; & sic esse relationis est actu respicere, & non in potentia, id est, respicere ut quod, non ut quod. Et quando consideratur ut quod, nondum respicit exercitum, sed constituitur ut exerceat.

44 Secunda consequentia soluitur dicendo, quod Paternitas, ut relatio supponit generationem, si ly ut relatio, dicat exercitium respiciendi, ut quod, & attingendi terminum: Si autem ly ut relatio, dicat entitatem relationis, ut subsistentem in se, & informantem subiectum in esse reali, sic non supponit generationem, sed præcedit, quia cum subsistens sit, non supponit fundamentum ad existendum, sed respiciendum.

45 Ad tertiam consequentiam, dicitur quod tota incommunicabilitas, & oppositio inuenitur entitatiuè in relatione ut concepta, & ex parte subiecti se tenente; incommunicabilitas autem, & oppositio, ut exercita, & per modum tendentiæ ut quod ad terminum inuenitur in relatione ut exercita. Nam etiam ipsa entitas relatiua, ut entitatiuè concepta, & ex parte subiecti opposita est, & impossibilis cum termino entitatiuè, & ut quod, & sic informat subiectum vel subsistit ut opposita entitatiuè suo termino, vnde negamus quod relatio ut concepta se habeat per modum absoluti entitatiuè, quia verè entitas relatiua est, licet nondum intelligatur ut exercitum tendens per modum quod ad suum terminum; & quantum ad hoc ad instar absoluti se habet.

46 Ad quartam neg. antec. Et ad probationem dicitur, verum esse quod prius est formam constituit, quam afficere subiectum: sed negamus

quod constitutio formæ relatiuæ sit per ipsum respicere exercitum terminum per modum attingentis & respicientis illum, ut quod, sed eius constitutio est esse formam respicientem, ut quod. Et tunc iam excludit in se, & impossibilis est termino, licet nondum illum exercitum attingat. Vnde sequitur quod prius debeat afficere subiectum, vel si non habet subiectum subsistere in se, quam exercere respectum per modum quod ad terminum: sicut albedo prius est disgregatiua visus ut quod, quam afficiat subiectum, sed non prius disgregat exercitum, & ut quod, & deinde afficit subiectum, sed è contra.

Postremò in hac difficultate aduertendum est, 47 quod cum dicimus personas constitui per relationes, tanquam per formas, hoc nihil obstat simplicitati diuinæ, quasi ipsum constitutum sit compositum, aut minus simplex, siquidem resoluitur in extrema constituenta, ut in aliquo simplicius: Ex alia autem parte relatio includit in se essentiam cum respectu, hoc autem, & nihil amplius dicit persona, scilicet naturam cum respectu: ergo idem formaliter important constituens, & constitutum.

Sed Resp. facile ad priorem partem, quod non distinguimus constituens, & constitutum ex parte rei significatæ, quasi vnum sit ut pars, aliud ut totum, sed ex parte modi significandi quatenus vnum explicatur per modum formæ, aliud per modum totius, seu concreti, licet ex parte ipsius rei tantum includat vnum quod alterum, sed non eodem modo, quia diuerso modo explicatur vnum atque aliud; sicut diuersa attributa explicant diuersas rationes in Deo, & non totam eminentiam perfectionis eius, licet eadem res includatur in vna atque in altera. Et ad posteriorem partem dicitur quod relatio significat essentiam, & respectum identicè, formaliter autem solum respectum, quia hic est formaliter significatus nomine relationis. Persona autem significat formaliter, & non solum identicè naturam, quia significat primam substantiam, seu indiuiduum naturæ rationalis, & ex ipsa natura, & termino subsistentiæ eius intelligitur resultare.

Denique, licet origo videatur significare actum secundum relationis, & sic habeat se ut actualissimum, seu actualitas secunda in genere notionali, quod videtur esse aptius ad constituendam personam sicut intelligere, quod est actus secundus, constituit naturam intellectualem in actu puro: tamen origo significatur ut mera productio, & via ad terminum: intelligere verò non significatur ut productio, sed ut actus immanens vltimus in actualitate intelligibili, idèoque est aptum ad constituendum naturam in vltima actualitate purificatam, origo verò non constituit personam, quæ solum in facto esse, & per modum per se stantis designatur, non per modum via.

* *

ARTIC

ARTICVLVS II.

Quomodo ratio voluntarij inueniatur in actibus notionalibus.

1 Resolutio D. Thomæ in hac qu. 41. art. 2. est quod actus notionales, seu ad intra possunt esse voluntarij voluntate concomitante ipsos, non tamen voluntate ut principio illorum: quod etiam verificari docet in processione Spiritus S. quia licet Spiritus S. procedat per voluntatem, non tamen ut voluntariè liberè, sed ut voluntariè necessariò, seu naturaliter vult, siquidem omnes actus notionales necessarij sunt, cum per illos procedant personæ quæ necessariò existunt in Deo, & non existunt nisi procedendo. Sensus ergo D. Thomæ est quod actus notionales possunt esse obiectum volitum à Deo ea voluntate qua seipsum, & omnia quæ intra se sunt diligit: sic enim personæ ipsæ dilectæ sunt à Deo, & consequenter processionem seu origines. Et cum circa omnem processionem inueniatur ista voluntas, quia quælibet processio complacet Deo, & est obiectum diligibile, consequenter ponenda est voluntas concomitans in actibus notionalibus, id est complacentia circa illos, tanquam circa obiecta diligibilia, quia perfectiones sunt, & realitates intra Deum: non tamen possunt actus notionales esse à voluntate libera tanquam à principio, in hoc sensu quod procedant ex motione, & imperio voluntatis, vel per liberam elicientiam eius: hoc enim est procedere à voluntate ut distinguitur contra procedere naturaliter, seu per naturam.

Ex quo sequitur quod actus voluntatis, seu amoris, quo procedit Spiritus S. non potest esse voluntarij obiectiuè respectu alterius actus, qui in nostra consideratione sit prior, sed solum potest esse obiectum volitum respectu sui.

2 Ratio est, quia processio Spiritus S. est primus actus voluntatis, cum sit actus necessarius, & naturalissimus, & consequenter primus in voluntate: actus autem notionalis quo generatur Filius à Patre potest esse obiectum volitum ab alio actu distincto à se, scilicet ab actu voluntatis concomitante, vel subsequente, quia cum generatio sit actus intellectus, iam ex hoc habet esse distinctus actus ab actu voluntatis quo est volitum. Et sic distincto actu à se potest esse volitum tanquam obiectum.

3 Duo tamen possunt breuiter controueri. Primum est, an voluntas ista concomitans qua complacet generatio Filij, aliquo modo præcesserit ipsum actum notionalem generationis, ita quod Pater prius voluerit generare, seu complacuerit sibi generatio, quam generet in exercitio: vel saltem si Patri non conueniat notionaliter velle generationem antequam notionaliter intelligat, quod est ipsum generare, saltem huic Deo, in quantum communis est tribus personis, conueniat voluntas generandi, & complacentia de ipsa generatione antequam Pater intelligatur generare Filium.

Ratio dubitandi est, quia ex vna parte videtur, quod voluntas, & complacentia generationis debeat procedere: tum quia hæc voluntas est essentialis amor: est enim communis tribus personis: ergo præcedit actus notionales, quia essentialia, & absoluta nostro modo intelligendi præcedunt notionalia: ille autem amor essentialis pro illa prioritate consideratus complectitur pro obiecto totum quod in Deo est, etiam personas: quia amor essen-

Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

tialis in Deo regulatur per cognitionem essentialem; cognitio autem essentialis etiam pro illo signo ante actus notionales cognoscit non solum essentiam, sed etiam personas, quia est cognitio comprehensua Dei, & beata, quæ essentialiter petit cognitionem personarum: ergo & amor essentialis, qui necessariò consequitur ad talem cognitionem pro illo signo fertur in omnes personas, & processionem earum, quia totum hoc pertinet ad intra ad Deum: Nec requiritur ad amorem personarum quod supponat illas productas in re, sed sufficit quod præsupponat illas obiectiuè cognititas, & pro alio posteriori productas: Tum etiam quia Pater æternus generando Verbum communicat illi voluntatem, & omnia quæ ad voluntatem pertinent, scilicet ipsum actum amoris, & attributa voluntatis, quæ sunt virtutes, ut iustitia, misericordia, &c. ergo prius intelligitur habere actum voluntatis quam generare Filium, siquidem per generationem ipsum amorem ei communicat, id est voluntatem in actu secundo. Iste autem amor circa aliqua obiecta versatur, & non circa solam essentiam, sed etiam circa personas quæ entitatiuè sunt indentificatæ ipsi essentiæ.

Ex alia parte videtur non posse villo modo præcedere voluntatem istam actum notionalem generandi, quia voluntas non potest antecedere cognitionem, sed cognitio voluntatem: sed hoc ipso quod intelligitur cognitio in Deo, præsertim in Patre, seu in prima persona, statim intelligitur expressio, seu generatio verbi, quia est ipsemet actus intelligendi, pro ut in Patre: & posito actu intellectus cum plena, & infinita cognitione in Patre antecedente ad omnem actum voluntatis, qui consequitur ad intellectionem, non stat quin ponatur ipsa processio verbi: ergo in Patre non antecedit voluntas generandi ipsam generationem, sed generatio ita præcedit voluntatem, sicut cognitio, quia generatio cognitio est. Alie autem personæ non habent voluntatem generandi, quia ipsæ non possunt generare: ergo neque volunt.

Confirm. quia voluntatis actus in Deo non est prior origine, quam Filius, vel quam generatio Filij: ergo non potest etiam nostro modo intelligendi illum præcedere. Consequentia constat, quia non præcedit originem vel personam, nisi id quod est prius origine in diuinis, quod autem prius origine non est, non conducit ad illud, nec fundare potest præcedentiam. Antecedens verò probatur, quia Deus non potest voluntate sua tendere in Filium, & Spiritum Sanctum, ut possibile, vel futuros, sed solum ut determinatè existentes: ergo non potest voluntas habere prioritatem originis erga ipsos, sed solum ut præsentem, & coexistentem respicere potest, quod est concomitanter se habere, vel subsequenter ad tales actus, non antecedenter, & sub aliqua prioritate.

Circa hoc punctum valde diuisi sunt Theologi, ut videri potest apud M. Banez hic quæst. 41. artic. 2. dubio 1. Suarez lib. 6. de Trinit. cap. 3. & 4. Vasqu. disp. 160. cap. 3. & 4. Nauarrete hic controuers. 34. Ruiz disp. 93. sect. 1. & 2. Summa sententiarum est, quod aliqui sentiunt Patrem in illo priori originis sicut habet scientiam, & intelligentiam perfectam sui, & omnium personarum, ita & amorem, & consequenter velle earum processionem: ita quod attingat ipsas personas procedentes, et si non ut iam productas actu; tamen quasi producendas, seu quasi futuras. Qui actus amoris inuenitur in ipso Patre in illa prioritate originis, antequam intelligatur generare Filium: & à fortiori

B b

inuenitur

inuenitur in hoc Deo absoluto ut communi toti Trinitati. Quam sententiam tenet Caietanus in hac quaestione 41. art. 2. & ibi citat Scotum in 1. dist. 6. quaest. 1. Et eandem sententiam sequitur Nazarius ibi, & alij. Et quando D. Thomas dicit voluntate concomitanti solum illos actus notionales esse voluntarios, non autem voluntate antecedenti, seu ut principio, intelligit Caietanus voluntatem concomitantem esse illam, quae respicit actus notionales, ut obiecta voluta, etiam si inueniatur in illo priori originis, quo Pater generat. Voluntatem autem praecedentem, seu per modum principij intelligit voluntatem ut causam; quo etiam sensu loquitur qu. 10. de potentia art. 3. Qua etiam ratione multi Patres negant Filij generationem esse ex voluntate, aut quia voluit Pater, sicut Sanctus Cyrilus lib. 1. Theauri cap. 8. Non ideo, inquit, Pater generat, quia vult generare. Et concilium Toleranum II. in confessione fidei, Voluntas, inquit, sapientiam genitam non praevenerit. Et Hilarius in lib. De synodis, Omnibus inquit, creaturis substantiam Dei voluntas attulit, sed naturam dedit Filio ex impassibili, & non data substantia perfecta naturitas. Hi enim Patres contra Arianos dicentes Filium voluntate Patris fuisse productum, ut inde creaturam esse colligerent, si ex voluntate tanquam ex causa procederet, negant generationem Filij ex voluntate emanare, non tamen negant voluntatis divinae obiectum fuisse id quod generatione naturali ortum est.

Alia sententia tenet, nullo modo praecedere voluntatem generandi Filium ipsam generationem, neque origine, neque natura, sed postquam genitus est Filius complacere, & gaudere de illa, sed hunc amorem esse communem toti Trinitati. Ita Suarez, Vasquez, Navarrete supra relati, & alij qui ipsos sequuntur. Et videtur etiam convenire Ruiz ubi supra, probans quod ante generationem Verbi, non potest praecedere actus voluntatis ex parte principij productivi, sed tamen sententia 2. numero 14. concedit ex eo quod Filius procedit ex cognitione omnium attributorum Dei recte colligi praecedere prioritate quadam originis voluntatem generandi, ut principium per se generationis, quia tale attributum est commune totius Trinitatis. Hoc autem valde impugnat Alarcon tract. 5. de Trinit. disp. 6. c. 3. a. num. 3. quia in Deo non potest voluntas generandi per modum desiderij esse, & tanquam de re futura: desiderium enim imperfectiorem importat, cum sit de re absentis, solum ergo est in Deo voluntas de generatione per modum rei praesentis: & iam habitae, de qua est amor per modum gaudij: talis autem voluntas de generatione ut habitae, non potest esse principium ipsius, ut procedat, & habeatur.

Ceterum quia in fauorem sententiae Caietani semper urget illa ratio, quod in illo priori originis, quo intelligitur Pater secundus ad generandum, sed nondum productus Filius, intelligitur plene intelligens se, & personas; cur ergo non poterit intelligi etiam volens, cum intelligatur etiam protunc habere voluntatem, & non otiosam, nec in actu primo, vel in potentia, sed in actu secundo, cum amore essentiali: & ille amor habet pro obiecto se, & personas; ideo tandem redacit P. Alarcon ubi supra suam sententiam ad duo puncta, scilicet quod solum neget non dari amorem in Deo pro illo priori tanquam desiderium de re absentis, & futura, quia tale desiderium non potest poni per se, quia tale desiderium non potest poni per se, quia diuersam prioritatem originis, vel naturae, sed solum per ordinem ad prioritatem vel posterioritatem durationis, & realis absentiae, quod omnino Deo repugnat. Unde inferitur quod amor Dei circa

notionales actus debet supponere illos, & subsequi ad illos. Et secundum intendit Vasquez quod etiam si daretur tale desiderium in prima persona respectu generationis futurae, adhuc non praecederet prioritate originis, & naturae realis ipsam generationem quia nec distinguitur ab illa, nec per se in quarto modo ad illam requiritur ex parte principij. Et in hoc etiam aliqui multam vim faciunt, quod non debeat praecedere amor de his notionalibus prioritate originis ipsa notionalia, quia inter essentialia, & actus notionales non est prioritas, originis, sed solum est identitas, & similitas. Quod verò praedat amor generationis ipsum actum notionalem eo modo quo essentialia, & attributa dicuntur praecedere notionalia, non abnuit concedere Caietano P. Alarcon ubi supra n. 11.

Non est tamen, quod multum immoremur in hac quaestione. Nam neque Caietanus intendit ponere in Deo verum, & formale desiderium respectu generationis in Patre, aut futuritatem aliquam vel absentiam in Filio (quis hoc diceret nisi Arium sapiens) neque prioritatem aliquam originis inter essentialia, & notionalia conatur introducere, sed summam identitatem, & similitatem: sed cum hoc fiat quod in illa prioritate originis in qua Pater intelligitur habens essentialia secundam ad generandum, intelligatur quoque habere plenum, & perfectam intelligere suae essentialis, & personarum, & similiter essentialis amorem, seu velle, non solum circa essentialia, sed etiam circa personas, & processiones: & hic amor non intelligitur prior generatione divina secundum aliquam prioritatem originis, sed secundum prioritatem, seu distinctionem rationis, eo modo quo dicimus essentialia esse priora in Deo notionalibus, quia illa communia sunt, haec propria, & prius sunt communia quam propria. Non tamen inter ipsa essentialia, & haec notionalia, est ordo aliquis, & prioritas originis, sed identitas, & similitas. Et in hoc sensu dixit D. Th. esse concomitantem actum volendi generationem cum ipsa generatione, quia ea quae essentialia, & absoluta sunt, identificantur, & communicantur notionalibus; & cum communicatur amor essentialis, non communicatur amor non habens obiectum, sed illud attingens, & hoc non sola essentia, sed etiam personae, & processiones: omnia enim quae intra Deum sunt, amore essentiali, & necessario amantur. Unde non est iste amor posterior actibus notionalibus, nec habent actus notionales aliquam prioritatem originis respectu amoris essentialis, cum essentialia non procedant ab ipsis, imò nec per modum obiecti formalis praecedunt, quia obiectum formale illius amoris est ipsa bonitas divina, & essentia, personae autem tanquam aliquid identificatum illi, quae habent eandem bonitatem identice, & concomitanter. Necessè est autem ponere hunc amorem essentialis, etiam circa personas, & processiones earum in illo priori antequam intelligatur generatio procedere, quia sicut praecedit pro illo priori intelligere essentialis in Patre, quia ex intelligentia sua producit Verbum, ita & velle, seu amor qui immediatè sequitur ad intelligere: nec enim iste amor essentialis conuenit Deo post notionalia, vel dependenter ab actibus notionalibus, sed cum ipsa essentia, & voluntate semper intelligitur amor in actu, quia voluntas non est in actu primo, sed in actu secundo essentiali: & sic communicatur à Patre ipsi Filio: ergo non est posterior actibus notionalibus, sed antecedit. Quod si antecedit actus: ergo etiam attingentia eius erga obiectum, quia amor sine obiecto non est, & amor perfectissimus, ut est ille, & infinitus, non habet pro illo

illo signo vnum obiectum, & postea addit aliud, sed pro illo signo totum obiectum suum attinget. Inter obiecta autem, vnum est ipsa personae, & processiones earum: ergo amantur à Deo, etiam antequam produci intelligantur.

Unde soluitur ratio dubitandi pro opposita parte: dicimus enim quod amor sequitur cognitionem, sed amor essentialis cognitionem essentialis; & pro eo signo quo intelligitur cognitio essentialis in Deo, sive in hoc Deo absolute sumpto, sive in Patre, hoc ipso datur velle, seu amor essentialis, etiam nondum intellecta processione notionali. Et cum dicitur, quod hoc ipso quod datur cognitio in Deo, datur generatio, seu expressio Verbi. Respon. quod hoc ipso quod datur in Deo cum fecunditate, & relatione Patris, datur expressio Verbi: non hoc ipso quod intelligitur in Deo quoad essentialia praecise; sed pro illo signo intelligitur cognitio essentialis, & amor essentialis: & nondum intelligitur expressio, seu notionalis processio, quia essentialia sunt priora pro aliquo signo, notionalibus. Et tunc licet in Deo intelligatur amor, seu volitio generationis, non tamen hic Deus vult illam, ut in se, absolute, sed ut in Patre, sicut nec Filius & Spiritus S. vult eam sibi; id enim est impossibile, sed volunt illam Patri.

Ad Constit. patet ex dictis quod actus amoris non habet praecedentiam, aut prioritatem originis respectu generationis Filij, sicut nec respectu Patris, habet tamen prioritatem intelligentiae, sicut omnia essentialia, & absoluta praecedunt notionalia, & relatiua, & sic amor essentialis nostro modo intelligendi praecedit generationem Filij, quam amat. Et cum dicitur quod ille actus non redit in Filium, & Spiritum S. ut futuros, vel possibiles, nec per modum desiderij. Respon. ibi non dari desiderium formaliter, & cum imperfectione futuritatis vel absentiae obiecti: haec enim pertinent ad prioritates durationis, & existentiae, in quo nullam habet antecedentiam ille actus, sed summam similitudinem, & identitatem, sed solum inuenitur ibi prioritas, seu distinctio rationis. Nec Caiet. posuit ibi actum desiderij, licet explicauerit exemplo desiderij in nobis, quod potest voluntas antecedens obiectum prioritate rationis, dici ex parte nostra concomitans. Ceterum in Deo formale desiderium non datur, sed ille actus in se est gaudij, & delectationis de processione, quia ad hoc sufficit quod in re processio existens, & praesens sit, & nullum sit inlatus in re, quo non attingatur illud obiectum ut praesens; sed tamen non oportet quod pro omni signo prioritatis, & praecisionis intelligatur ille actus sub formalitate, & denominatione gaudij de re illa considerata, ut iam producta, licet in se gaudium sit, sed in illa praecisione, & signo consideratur illud quod est gaudium de re praesenti sub formalitate, & denominatione amoris, non gaudij; sed nec etiam est ille actus, pro ut sic desiderij, quia licet non explicetur circa praesens, ut praesens, non tamen explicatur circa futurum ut futurum, quod requiritur ad rationem desiderij, quia ibi futuritio non est, sed praecindit pro ut ibi futuro, vel praesenti, & solum attingit bonitatem, ut in se, quod amoris est. Vide, quae diximus supra circa q. 10. disp. 7. agendo de actu amoris diuini.

Secundò dubitari potest, an processio Spiritus S. possit dici libera, vel solum procedat à voluntate, ut natura? Sed in hac parte controversia, quae est cum Scoto, solum potest esse de modo loquendi: nam in re nullus dicitur potest, quod illa processio sit libera in hoc sensu quod possit esse contingens, & non dari talem processione. Et quidem Scotus Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

in 1. dist. 10. qu. 1. & quodlib. 16. art. 2. cum vult processionem Spiritus S. esse liberam, non sumit liberum ut opponitur necessario, quin potius fatetur processionem illam esse necessariam: cum enim Spiritus S. verè sit Deus, & hoc communicetur illi per suam processionem, non potest esse liberè productus, pro ut liberum opponitur necessario, sed est ens necessarium, quia est Deus. Solum ergo sumit Scotus liberum pro ut opponitur coacto, vel pro ut opponitur naturali inanimato: constat enim illam processionem esse à voluntate, non solum non violenta, vel coacta, sed toto impetu, & pondere voluntatis: sed tamen est à voluntate, ut naturaliter, seu necessarè volente necessitare, quae oritur ex plenitudine voluntatis, & infinitate bonitatis obiecti. Et talis necessitas est perfectior libertate, quae supponit aliquam limitationem in obiecto, quatenus ab illo non adequatur voluntas. Vide quando dicit D. Thom. in hac qu. 41. art. 2. quod illa processio est à voluntate ut natura, non sumit naturam pro appetitu innato, & non elicitò, seu appetitu inani, sed pro appetitu elicitò, licet non arbitrariè, & contingenter, sed cum plena necessitate, & adaequatione: voluntas enim etiam habet suam naturam, & naturaliter elicituè fertur in aliqua, tum necessitate quoad specificationem, tum quoad exercitium, ut circa Deum clarè visum. De quo latius dici solet infr. q. 82 & 12. q. 9. & nos dicimus in libris de anima q. 12.

ARTICVLVS III.

Quid sit potentia generatiua, & spiritalis in Deo.

Nomine potentiae intelligimus principium quod produciendi personas: sicut enim constat dari in Deo personas producentes à quibus aliae procedunt, & ipsae personae sic producentes se habent ut principium quod produciendi, ita oportet assignare principium quo, nostro modo intelligendi, eo modo quo datur in Deo potentia creatiua, qua creat, quae non consideratur ut principium quod, seu ut persona produciens, sed ut attributum per modum virtutis, qua ipse Deus creat tanquam principio quo: ergo similiter debet dari in Deo potentia generatiua, & spiritalis, qua tanquam virtute producatur persona. Immeritò autem negant hanc potentiam Aureolus in 1. dist. 7. qu. 1. art. 2. & idem tribuitur Gregorio super eandem distinctionem q. 2. art. 2. ea ratione ducti, quia in Deo non datur realis actio distincta à potentia: ergo non est realis potentia. Unde dixit Gregorius dari in Deo potentiam veram, & realem respectu personae productae, non respectu actus produciendi. Quod si hoc solum voluit, non dissentimus: reuera enim D. Thom. fatetur dari in Deo principium reale respectu rei procedentis, quae distincta est à principio quod, non verò dari principium respectu actus, nisi secundum rationem, ut affirmat in hac qu. 41. art. 4. ad 3. & sup. q. 25. art. 1. ad 3. & nos tractauimus supra disp. 11. Unde ratio Aureoli solum conuenit, non dari in Deo potentiam, seu principium quo distinctum ab actione, & realiter oppositam ipsi actui, sed identificatam cum illo. Ceterum absolute negare potentiam, etiam indistinctam ab actione, omnino falsum est, & aliqui censent esse temerarium, cum sit contra omnes scholasticos, imò, & errori proximum: nam salua fide negari non potest Filium realiter procedere à Patre, sed nihil potest realiter

procedere ab alio, nisi possit ab illo procedere, & posse procedere, & habere potentiam per quam procedat idem est: ergo si procedit à Patre, potentia est in Patre, ut procedat. Vnde & in Concilio Florentino *sess. 18. & 19.* sæpius repetitur in Patre esse principium generatiuum quo Filium generat, licet verum sit, quod in illis sessionibus Concilium non procedat diffinitiuè, sed disputatiuè.

² Difficultas est, quid sit hæc potentia, an aliquid absolutum vel relatiuum? Nam ex vna parte videtur esse relatiuum, siquidem non est communis omnibus tribus personis: Filius enim, & Spiritus S. non possunt generare. Vnde dicit Damasc. *lib. de duabus Christi voluntatibus. Omnia quæ habet Pater Filij sunt, sola gignendi vi excepta.* Vis ergo generatiua non est in Filio, sed quidquid absolutum, & essentiale est in Deo, communicatur Filio: ergo potentia generatiua non est aliquid absolutum. Et secundò, quia potentia productiua debet esse distincta à termino productò, cum terminus productus egrediatur realiter ab ipsa: ergo potentia generatiua Filij debet distinguì realiter ab ipso Filio, & solum inueniri in Patre tanquam aliquid proprium, & incommunicabile in illo: ergo est aliquid relatiuum, & non absolutum.

³ Ex alia parte fortius instari videtur, quod potentia generatiua non sit aliquid relatiuum: tum quia relatio est ipsa substantia, & terminus nature constituens personam, ut *suprà d. xiiii. Substantia autem seu personalitas non est principium quo, nec potentia producendi, quia non se habet ut virtus natura, sed ut terminus constituens ipsum principium quod.* Vnde natura humane communicatur substantia diuina, quæ terminat naturam humanam, & constituit principium quod operandi, non autem potest communicari virtus diuina, ita ut operetur per illam homo tanquam per principium quo. Ergo si relatio in Deo ponitur pro potentia, confunditur principium quod cum principio quo; tum etiam quia in quacumque re forma seu natura est ratio agendi: est enim natura principium motus, seu actus, scilicet principium quo; quia illud est forma, & ratio agendi, in quo agens assimilatur sibi terminum, ergo similiter in diuinis, illud erit ratio agendi, seu potentia generatiua, in quo productum assimilatur producenti. Sed Filius non assimilatur Patri in personalitate, seu relatione, quia in illa dissimilis est ipsi, siquidem opponitur illi secundum relationem: ergo solum assimilatur in natura, quia hæc solum est sibi communicabilis. Ergo potentia generatiua non est relatio, sed natura. Vnde citatis locis Concilij Florentini dicitur, quod principium quo, seu per quod ipsa persona generat, est id quod solum communicabile est, & additur, *diuinam naturam esse principium generatiuum, quo Pater Filium generat.* Et Cytillus *lib. 1. thesauri cap. 7.* dicit, *generatiuum virtutem esse essentiam Dei.* Tum denique est vrgens ratio, quia si aliqua relatio sub conceptu relatiuo ut distinguitur ab absoluto, esset potentia generatiua, maximè ipsa relatio paternitatis: hæc autem non potest esse potentia generatiua. Quod patet manifestè, quia paternitas sub conceptu expresso paternitatis, & relatiua fundatur in potentia generatiua: ideo enim Pater refertur in exercitio, quia genuit: si autem dicat: *quod paternitas, seu relatio illa, non ut exercita, sed ut concepta seu signata, est potentia generatiua: contra est, quia pro ut solum est entitas relatiua ut subsistens, & constituens principium quod, non ut virtus ad alterum, seu ut principium quo.*

⁴ Propter has difficultates valde diuisi sunt Theo-

logi: quidam censent potentiam generatiuam esse solam relationem, seu proprietatem personalem exclusiua essentia: quod tribuitur Bonauenturæ *in 1. disp. 7. qu. 1. & Durando ibidem qu. 2.* Alij sentiunt potentiam generatiuam esse ipsam diuinam naturam solum sine alia connotatione: quod tribuitur Gabrieli *in 1. disp. 7. qu. 1. 2. & 3.* Sed quia non est possibile præcindere potentiam generatiuam ab omni relatione: tum quia potentia non dicitur ad se, sed ad terminum per ipsam producendum: tum quia si solum diceret essentiam, & nullo modo importaret relationem, potentia generatiua non esset propria Patris, quod repugnat, cum in Filio inueniri non possit: ideo conati sunt Authores explicare, quomodo relatio ista pertinet ad conceptum potentie generatiue. Et communis sententia Theologorum est, potentiam generatiuam dicere in recto naturam, seu essentiam tanquam virtutem assimilatiuam, & generatiuam, de connotato autem dicere relationem tanquam conditionem requisitam ex parte subiecti. Quæ est sententia S. Thom. *in hac q. 41. art. 5. & Caiet. ibi,* omniumque Thomistarum. Consensit Scotus *in 1. disp. 7. qu. 1. qui requirit proprietatem personalem tanquam conditionem requisitam ad potentiam generatiuam, & solum differt à sententia D. Thom. quod non debet dicere potentiam generatiuam naturam, ut distinguitur ab attributis, scilicet ab intellectu, voluntate, &c. cum tamen S. Thom. non accipiat naturam in illa rigoro præcisione, sed pro ut etiam includit attributa. Docet eandem sententiam Suarez *lib. 6. de Trinit. c. 5. & videtur potest Valentia hic q. 15. puncto 2. Arribal disp. 143. cap. 3. Granados tract. 13. disp. 3. sect. 3. Ruiz disp. 100. sect. 2. & 3. Vasquez, disp. 164. cap. 3.**

Cæterum hanc sententiam quæ communis est inter Theologos, ex mente ipsius Vasq. ita explicauit Alarcon *hic tract. 4. disp. 6. c. 2. n. 11. & seqq.* quod affirmat relationem quam connotat potentia, non esse relationem prædicamentalem seu secundum esse paternitatis, quia hanc dicit fundari in ipsa potentia generatiua, sicque illam supponit, sed esse relationem transcendentalem quæ inuenitur in prima persona, speciali modo ad Filium. Nam, ut *art. 1. vidimus* putat iste Author Patrem in ratione primæ personæ subsistentis constitui per innascibilitatem, quatenus dicit fontalem originem personarum, quod dicit pertinere ad relationem non prædicamentalem ipsius Paternitatis, quia hæc supponit pro fundamento ipsam generationem, sed transcendentalem quatenus est principium vtriusque personæ procedentis in Deo, & pro indiuiso respicit Patrem, & Filium ut personas procedentes à se. Sed quia vidit, quod ista relatio transcendens non est pro solo Filio, sed indiuisè ad Filium, & Spiritum S. & consequenter non est conueniens ad constituendam potentiam generatiuam, quæ est solum ad Filium, quia est solum generatiua: ideo addidit præter relationem transcendentalem primæ personæ in ratione fontalis principij ad Filium, & Spiritum S. aliam transcendentalem ad Filium tantum, & per talem relationem affecta diuina essentia, dicitur proxima potentia generatiua. Et relatio transcendentalis ad Spiritum S. quæ communiter est in Patre, & Filio coniuncta essentia, constituit potentiam spiratiuam.

Nihilominus tamen sententia D. Thom. & communis Theologorum defendenda est, quod potentia generatiua est ipsa essentia, & diuina natura per modum virtutis fecundæ, quæ super ipsam essentiam, cuiusque vim, & actualitatem solum addit connotationem quandam relationis paternitatis, seu relatio

relationis personalis. Et illa introductio relationum transcendentium præter relationes reales secundum esse, id est, præter quatuor relationes paternitatis, filiationis, spirationis actiue, & passiuæ, omnino eicienda est. Nec fas est in tam sacrosancto, & eleuatissimo mysterio alias voces introducere, quæ à Sanctis PP. Concilijs, atque probatissimis, & antiquis Theologis, non sunt traditæ.

⁶ Igitur transcendentalis ista relatio nullo modo ponenda est, quia vel ista relatio est ipsius entitatis diuinæ sub conceptu relatiuo, & personali, id est, ipsa paternitas vel filiatio, vel est ipsius nature secundum conceptum absolutum nature, & substantiæ, sicut apud nos inueniuntur relationes transcendentales, quæ sunt entitates absolutæ, & non relationes prædicamentales; ut relatio materiæ ad formam, patris ad totum, scientiæ ad scibile, potentie ad obiectum. Si primo modo se habeat: ergo ista relatio transcendentalis est ipsamet prædicamentalis relatio vel secundum esse, siquidem est entitas diuina sub conceptu relatiuo, non absolute. Entitas autem diuina, ut relatiua, est ipsa relatio prædicamentalis, scilicet paternitas vel filiatio, & illa quæ dicitur transcendentalis est ipsamet relatio paternitatis. Quid ergo respicit paternitas transcendentaliter, quod non respiciat prædicamentally: vel ad quem terminum, aut ad quem modum respiciendi ponitur paternitas transcendentaliter, ad quem, aut sub quo modo non se habeat prædicamentally? sicut apud nos superflue poneretur paternitas transcendentaliter respiciens Filium, si respicit prædicamentally, ita quod totum esse est ad Filium. Nec dici potest, quod illa relatio transcendentalis respicit pro indiuiso Filium, & Spiritum S. & sic non se habet per modum paternitatis, sed fontalis principij totius processionis in diuinis: nam modò non loquimur de ista relatione, quam *suprà* satis impugnauimus: hæc enim non deseruit ad potentiam generatiuam, quia potentia generatiua non se habet pro indiuiso ad Filium, & Spiritum S. sed solum generatiua est: ergo solum respicit ipsum genitum, & consequenter ipsum Filium; circa ipsum autem Spiritum S. versari non potest generatiua potentia, quia Spiritus S. generari non potest: ergo relatio quæ indiuisè se habet ad principium Spiritum S. & Filium, non constituit, nec per se conuenit ad potentiam generatiuam. Solum ergo conuenit illa quæ respicit Filium, & se habet solum ad genitum. Ista autem relatio transcendentalis non potest conuenire ipsi paternitati, ita quod dicatur ipsa paternitas respicere transcendentaliter Filium, quia si in quantum prædicamentalis totum suum esse est ad Filium, ad quid seruit relatio transcendentalis, etiam ad Filium, imbibita in ipsa relatione prædicamentally? Bene verum est quod in creatis Pater quantum causa productiua Filij, transcendentaliter ipsum respicit, sicut quælibet causa suum effectum: sed hoc est quia supponitur in Patre creato persona absoluta, & virtus causatiua etiam absoluta propria ipsius, & non communis filio, & talis virtus, & causa possunt transcendentaliter respicere effectum sicut terminum à quo specificantur, imò ideo transcendentaliter respiciunt, quia res absolutæ sunt, & non relationes prædicamentales. Ipsa autem relatio prædicamentalis ipsius paternitatis non potest transcendentaliter respicere terminum ultra hoc quod est respicere prædicamentally, quia ad nihil seruit talis respicientia, siquidem relatio prædicamentalis solum respicit terminum ut purum terminum, & correlatiuum, transcendentalis verò respicit ut effectum, vel obiectum: ergo relatio

John. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

prædicamentalis non potest habere superadditam relationem transcendentalem. Et ulterius in diuinis sola relatio, quæ respicit purum terminum, habet oppositionem, & distinctionem à suo correlatiuo, transcendentalis verò non importat oppositionem cum termino, quia non respicit illum ut correlatiuum, & purum terminum: ergo non est talis relatio notionalis, & propria Patris, neque conducens ad potentiam generatiuam, quia in hanc solum conuenit relatio, quæ distinguit illam à Filio ex parte sui connotati, & reddat illam propriam Patris.

Quod si dicatur: illam relationem transcendentalem non esse ipsiusmet paternitatis erga Filium, neque entitatis diuinæ, ut relatiua est, sed ut absoluta, nihil ad propositum potentie generatiue est, quia essentia absoluta, in quantum absoluta, non est propria Patris, sed communis omnibus personis, nec fundat rationem transcendentalem ad Filium, ut ad terminum productum, & distinctum, quia essentia secundum entitatem absolutam non generat, nec producit, sed summè identificatur cum Filio. Non ergo habet relationem transcendentem ad Filium; nec si haberet, illa conduceret ad potentiam generatiuam constituendam, siquidem pro ut sic non est relatio propria Patris, sed essentia, seu absolutæ entitatis erga Filium: non ergo conuenit ad constitutionem potentie generatiue, quia hæc est propria Patris, in quantum distinguitur à Filio, quia non communicatur ei potentia generatiua: ergo relatio quam connotat, vel dicit in obliquo, debet esse talis, quæ sit in solo Patre, & in ea distinguitur à Filio, seu incommunicabilis sit Filio. Relatio autem transcendens, si est ipsa absoluta entitas, & essentia Dei, non autem paternitas, seu relatio alia opposita, & prædicamentalis, non est propria solius Patris, aut si est propria, debet esse opposita Filio, & respicere illum ut purum terminum, & opponi ei tanquam relatio secundum esse, atque adeò desinet esse transcendentalis.

⁸ Quod si dicas: nam Pater non solum respicit Filium, ut Filium sibi similem, sed ut terminum productum: ergo non solum refertur ad illum ut ad purum terminum correlatiuum, sed ut ad productum: ergo relatione transcendentali respicit illum ut productum, licet prædicamentally respiciat illum, ut correlatiuum, seu relatione secundum esse.

Resp. distinguendo anteced. respicit illum ut terminum productum, distinguo, ut productum in ipso esse relatiuo, seu correlatiuo prædicamentally filiationis, concedo; ut productum in esse absoluto, vel in aliquo esse dependenti, nego. Ad respiciendam autem terminum productum, qui non est aliud quam relatio prædicamentally opposita, non est necessaria relatio transcendentalis, sed ipsa prædicamentally sufficit, quia in quantum talis in Deo subsistens est, & producere potens in ratione principij subsistens, terminum suum correlatiuum, & ex hoc etiam habet esse aliquid de connotato requisitum ad potentiam generatiuam, ut iam explicamus.

Quare relicta hac transcendentali relatione, & solum agnoscendo quatuor relationes reales in Deo, quæ prædicamentales sunt, siue reales secundum esse, ut *suprà disp. 13.* ostendimus, redeundum nobis est ad sententiam D. Thom. Iuxta quam dicimus potentiam generatiuam importare in recto essentiam, seu virtutem diuinam absolutam, & de connotato, seu in obliquo dicere relationem quatenus non potest essentia ipsa dici secundum ad generandum, nisi in subiecto, seu persona apta ad tale munus. Non est autem apta, nisi habeat in se rationem oppositionis, & distinctionis à termino generando, neque oppositio ista haberi potest nisi

in vi relationis prædicamentalis, quæ sola oppositionem realem fundat in diuinis. Ergo illa requiritur vt conditio ex parte subiecti, seu personæ generantis, vt virtus, seu potentia generatiua sit. Itaque potentia generatiua, & importat virtutem producendi, & assimilandi terminum genitum ipsi generanti, & requirit tanquam conditionem, vt sit distinctus, & egreditur tanquam distinctus à suo producente, & generante quod: nam ab ipsa forma, seu natura, quæ est actualitas, seu actiuitas producendi, siue radicalis, siue proxima, non requirit distinctionem, cum potius in processibus diuinis ad hoc detur processio, vt communicetur eadem natura, eo quod consubstantialitatis esse debet vtrumque extremum, tam procedens, quam producens. Si ergo potentia generatiua consideretur vt virtus, seu actiuitas producendi, hæc non potest esse relatio, tum quia relatio non est actiua, sed purè respectiua; & sic habet terminum vt purè correlatiuum, non vt productum; tum quia relatio tenet se ex parte subiecti, cum relatio sit forma, qua persona constituitur in esse personæ terminatæ, & incommunicabilis: subsistentia autem non se habet vt virtus, & ratio agendi, nec vt forma cui correspondeat assimilatio, & specifica ratio in termino producto, vel in operatione: species enim operationis sumitur ex natura, vt ex radice, quia natura est principium motus, seu operationis, sed habet se vt terminus constituens principium quod: ergo ipsa non est virtus generatiua: tum denique quia potentia, seu virtus agendi, & generandi, vel est virtus radicalis, & hæc est natura, vel est virtus proxima, sicut potentia, quæ est attributum, & propria passio, & hæc non potest esse relatio, quia hæc virtus consideratur vt actiuitas proxima ipsius naturæ, & sicut instrumentum eius influxiuum in terminum. Vnde potentia generatiua debet esse id in quo terminus productus, & genitus assimilatur generanti si sumatur pro potentia radicali, & remota, quæ est ipsa natura: in hac enim assimilatur genitum generanti. Si verò sumatur pro potentia proxima, in ea non fit assimilatio, sed est medium, & instrumentum, quo effluit à natura assimilatio. Sed in Deo, vbi datur summa actualitas, & actiuitas in natura, non est potentia proxima tanquam medium superadditum, & instrumentum operandi: vnde id in quo fit assimilatio, scilicet natura, est immediatum operatiuum. Cum ergo non fiat assimilatio in relatione, quia potius in relatione Pater, & Filius sunt dissimiles, cum sint oppositi, & distincti, sequitur quod ipsa relatio non est id quo fit generatio tanquam principio quo, & virtute influxiua.

10 Quod verò requiratur relationem tanquam connotatum, vel conditionem, vt virtus illa sit potentia generatiua, & sit fecunda ad producendum, patet, tum quia sine relatione non datur oppositio, neque distinctio inter rem procedentem, & producentem: potentia autem generatiua est ad producendum Filium, qui est persona distincta à persona generante: ergo requirit illa potentia hanc conditionem ex parte personæ generantis vt distincta sit à re genita, quod solum habet per relationem; tum quia potentia generatiua sub ratione seu appellatione generatiuæ non est communicabilis Filio, neque Spiritui S. cum ipsi generare non possint alium Filium, sed est propria Patris, nihil autem est proprium vnus personæ, & incommunicabilis alteri, nisi per relationem, quæ sola oppositionem, & incommunicabilitatem facit in diuinis: aliis enim omnia

sunt vnum: ergo potentia generatiua relationem debet includere de connotato, & in obliquo, & tanquam conditionem, & non aliam relationem, quam quæ oppositionem facit cum correlatiuo, quæ est relatio prædicamentalis, non transcendentalis. Itaque eadem forma prout in vno subiecto, seu prout sic modificata, præbet vnum effectum, quem non præbet in alio subiecto, seu aliter modificata, sicut species visibiles in aëre non informant intentionaliter & representatiuè, sicut informant, & representant potentia visiva; gratia in nobis, qui sumus persona extranea, constituit Filium adoptiuum, non in Christo; qui est persona diuina; calor in animali generat carnem, non in igne: sic ergo essentia modificata paternitate est virtus generatiua, & Deus generans; in Filio non est potentia generatiua, sed Deus genitus. Et hæc modificatio, seu connotatio intrinseca est ipsi virtuti generatiuæ, id est intrinsecè est requisita ad ipsam generatiuam virtutem, quia sine ipsa non datur distinctio inter producentem, & productum; sine distinctio autem non datur generatio intrinsecè, & essentialiter, sed hoc se habet per modum conditionis requisitæ, quia ex parte personæ agentis se tenet; non vt forma ipsa seu virtus formaliter influxiua, & assimilatiua, vt ostensum est.

Ad rationes dubitandi à principio. Resp. ad primam quod potentia generatiua ita est propria Patris, quod non est in Filio sub formalitate, & appellatione potentia generatiuæ; sed tamen totum quod virtutis, & perfectionis est in potentia generatiua est in Filio, totum quod connotationis, & relationis connotatæ, seu per modum conditionis requisitæ, non est in Filio, sed ipsamet essentia, & virtus quæ est in Patre, vt generans, est in Filio vt terminans, & complens generationem, & vt res genita; & in Deo patris, & eiusdem perfectionis est principiare generationem, & terminare, & principiare est Patris, terminare, Filij. Neque hoc mirum est de potentia generatiua: nam etiam ipsa essentia, & natura diuina, & ipse Deus vt generans, id est, vt modificatus, & affectus paternitate, non est Filius, quia Filius est Deus vt genitus, non vt generans: sic cum potentia generatiua dicat essentiam diuinam, non quomodocumque, sed vt modificatam relatione ipsa Paternitatis, ita propria efficitur Patris potentia generatiua ratione modificationis, & connotationis, quam importat, sicut Deus vt generans: nam sicut Deus vt generans non est in Filio, licet totum quod est Dei, sit in Filio, ita Deitas vt principium quo generandi non est in Filio, licet tota Deitas, & tota virtus illius potentia sit in Filio: sufficit enim vt dicatur aliquid absolutum proprium alicuius personæ, quod sit proprium, non ratione absoluti, sed ratione modificationis relatiuæ importatæ in obliquo, & de connotato: prout enim sic modificata essentia vel virtus, restringitur ad illam personam, seu relationem cuius modificationem importat, & non communicatur alteri, prout sic modificata, licet aliàs ex se, & ex parte conceptus absoluti communicabilis sit.

12 Ad 2. Resp. ex D. Tho. in hac q. 41. art. 5. ad 1. quod in hac generatione diuina quæ infinite perfecta est, & consubstantialis, id quod est principium quo generandi, non debet distingui ab ipso genito, sed ei communicari, quia si genitum procedit vt consubstantialitatis suo principio, procedit vt accipiens in se, & identificans sibi id quod naturæ, & actualitatis, & virtutis est in suo principio; hoc autem est potentia, & virtus generatiua, siue proximè, siue

ARCICVLVS IV.

Quibus modis dicatur vna persona esse in alia, & prior alia, & æqualis, vel similis alteri?

sine radicaliter consideretur. Itaque tantum abest quod potentia generatiua, à quo procedit genitum debeat esse distincta ex parte formæ, & virtutis ab ipso genito, quod potius in eo quod virtutis, & formæ est, debet ei esse consubstantialis, & identificata. Solum ergo debet esse distincta à genito ex parte relationis connotatæ, quod pertinet ad conditionem ex parte personæ, & principij quod se tenentem. Et quando dicitur quod genitum, seu terminus progreditur, realiter ab ipsa: ergo debet distingui ab ipsa: distinguo anteced. progreditur vt realiter distincta ab ipsa in relatione connata, cōcedo, in forma, & virtute qua producit, nego, quia secundum hanc procedit terminus vt consubstantialis suo generanti, distinctus autem solum in relatione, & principio quod. Et hoc solum quod ex parte principij quod se tenet, est incommunicabile in potentia generatiua: reliquum vero quod ex parte virtutis, & formæ, & naturæ se tenet communicabile, & consubstantialitatis est Patris & Filij. Et sic potentia generatiua formaliter, & sub propria appellatione sumpta non est in Filio, tota verò virtus, & actualitas huius potentia est in Filio, sed sub alia modificatione, scilicet vt terminans, non vt principians generationem.

Ad rationes dubitandi, quæ pro altera parte afferuntur, duas Primas concedimus; quia probant nostram sententiam pro ea parte, qua asserimus potentiam generatiuam importare in recto essentiam secundum vim intellectiuam, & expressiuam. Quod verò non importet relationem etiam ex parte connotati, & tanquam conditionem ex parte subiecti, seu personæ, & principij quod se tenentem, non impugnant.

Ad vltimam verò rationem, qua probatur non posse etiam de connotato importari relationem prædicamentalem, sed transcendentalem, respondetur ex dictis, non debere importari nisi relationem oppositam, & distinctam realiter à termino genito, & hæc relatio prædicamentalis, seu secundum esse, non transcendentalis. Et ad instantiam, quod paternitas sub conceptu expresso paternitatis fundatur in potentia generatiua; Resp. ex dictis art. 1. quod fundatur in potentia generatiua, & in ipso actu generationis paternitas quantum ad exercitiū attingendi terminum, sed præcedit generationem, & potentiam generatiuam in quantum relatio subsistens, & in ratione hypostasis, vt dicit S. Tho. q. 40. art. 4. & nos supra art. 1. ostendimus. Et relatio, vt subsistens sufficit ad connotationem, & ad conditionem requisitam ex parte subiecti ad potentiam generatiuam: nam potentia generatiua non requirit connotationem relationis, nisi quatenus illa relatio facit personam subsistentem, & incommunicabilem in sua entitate, & consequenter in entitate sua distinctam à persona genita, qua distinctione ex parte personæ, ipsamet essentia habet vim producendi vt principium quo, & per modum virtutis aliam personam quæ distincta sit personaliter, & relatiuè à persona generante, sed non à potentia generatiua quantum ad ipsam formam & virtutem qua producit, quia hæc virtus & forma consubstantialiter esse debet in ipsa re genita. Non autem requiritur ad potentiam generatiuam quod habeat pro connotato, & conditione requisita ipsam relationem Patris, vt in exercitio respiciendi tangit terminum, sed pro vt in entitate relationis subsistens est, & entitas incommunicabilis, & opposita, hoc enim habet antecederet ad generationem seu potentiam generatiuam, quia est secundum se illa entitas distincta & opposita, & subsistens secundum conceptum relationis signatæ, non exercitæ, vt art. 1. dictum est.

V Nam personam diuinam esse in alia, absoluta fides est: dicitur enim Ioan. 14. *Non creditis quia ego in Patre, & Pater in me est?* Vocant Theologi communiter hanc existentiam vnus personæ in alia circuminfectionem, id est, reciprocam, & mutuum existentiam vnus personæ in alia. De modo verò quo intelligenda sit hæc existentia vnus personæ in alia, non leuis difficultas est. Nā respectu alicuius tertij, scilicet respectu creaturæ, bene intelligitur quomodo omnes tres personæ simul in ea existant, quia cum operatio omnium personarum sit vna, & existentia immensitatis, quæ in operatione fundatur, sit eadē, vbi existit vna persona, existit & alia, & cum ipsa operatio Dei intinè sit in omni ente, & in omni re operata à se, & dependente à se in esse, consequenter omnes tres personæ simul existunt intinè, & indissolubiler in quacumque creatura. Sed in præsentem non agimus de hoc modo inexistendi, sed quomodo vna persona sit in alia reciprocè, etiam remotis creaturis, & operatione ad extra, cum inter se ipsæ personæ non reciprocè operentur, quia licet ab vna procedat alia, non tamen è contra; præter processionem autem non est alia operatio vnus personæ in alia.

Respondet ergo, optime dici, quod vna persona sit in alia illo triplici modo, quem S. Thom. assignat in hac q. 42. art. 5.

Primò quidem ratione essentia quæ omnibus personis communis est.

Secundò ratione correlationis mutua, qua vnum relatiuum intelligitur esse in alio secundum intellectum.

Tertio ratione originis secundum quod per actus immanentes ipsa origo ad intra procedit, & de ratione actus immanens est, vt id quod procedit maneat in eo à quo procedit.

Ratio est, quia vt vnum sit in alio solum requiritur ex parte extremorum distinctio, & ex parte rationis existendi coniunctio, sed hoc designatur illis tribus modis: nam Pater habet entitatem personalem relatiuam distinctam à Filio, & habet rationem coniunctionis ad Filium, & existendi in illo summe intimam, nempe ipsam essentiam vtrique communem ad inuicem, nihil autem intimius coniungit, & ad inuicem copulat, quam mutua eiusdem essentia communicatio. Vnde bene notat Caiet. in hac q. 42. art. 5. quod non infert D. Thom. vnam personam esse in alia ex eo præcisè, quod quilibet identificetur cum essentia, sed ex eo quod vnica, & eadem essentia sit communis vtrique: sic enim est ratio vt ad inuicem personæ sint coniunctæ & vna sit in alia consubstantialiter. Sola enim identitas essentia, & relationum non explicat istam circuminfectionem, & inexistentiā vnus in alio, quia per istam identitatem solum cognoscitur quod omnia hæc sunt vnum in essentia, non verò vnum in alio: sed hoc bene intelligitur supponendo distinctionem extremorum, seu personarum, & considerando essentiam, vt est ratio communicationis vtriusque: quatenus distinctionem retinendo consubstantialiter idem sunt; & idè circuminfectio, & inexistentiā personarum est de numero notionalium mixtorum ex essentialibus, sicut potentia

generatione, & spiratiua, quæ importat aliquid de notionali constans ex essentiali cum connotatione relatiui: sic circuminfectio, seu inexistencia personarum importat aliquid de notionali, nempe personas distinctas, mixtum ex essentiali, quatenus ipsa essentia sumitur ut ratio existendi consubstantialiter personarum inter se. Nec tamen in hoc modo existendi personæ dicuntur inexistere adinuicem secundum aliquid sui tantum, sed secundum se totas, licet ratio existendi sic essentia, quia modus iste existendi consubstantialis est; & sic per rationem substantiæ exercetur, quæ totalis, & indiuisibilis est.

Secundo modo, dicitur vna persona existere in alia ratione relationis, ita quod non solum ipsæ personæ relatiuæ sint extrema huius inexistentiæ, & circuminfectionis, sed etiam ipsa relatio sit formalis ratio existendi in alio. Potest autem intelligi vnum relatiuum esse in alio correlatiuo, vel ratione realis tendentiæ, & respectus ad illud, vel ratione simultatis, & coniunctionis inter se quatenus sunt simul natura & cognitione, seu definitione. Primo modo vnum relatiuum non dicitur esse in alio, sed ad aliud, quia sub illa tendentia exercet oppositionem ad aliud, quam secundum suam entitatem retinet; & sic proprie non est in alio, sed ad aliud. Secundo modo dicitur vnum relatiuum esse in alio, quia in definitione vnus relatiui cadit aliud; & sic sunt simul cognitione, & vnum in cognitione, seu definitione alterius, ut notat S. Thom. in art. 5. citato, & Caiet. ibi, respondens argumentis Aureoli, & Durandi. Solum ob stare videtur huic modo inexistentiæ, & circuminfectionis secundum formalem rationem relationis, quomodo Spiritus S. dicatur esse in Patre & Filio secundum paternitatem, & filiationem, quia paternitas non est correlatiua spirationis passiuæ, nec similiter filiatio: ergo non erit Spiritus S. in Patre & Filio formaliter in quantum tales relationes sunt, sed solum in quantum spirator.

Respondet Caiet. hic art. 5. cit. nullum esse inconueniens concedere Spiritum S. non esse in Patre & Filio secundum relationem, nisi in quantum spirantes sunt, seu in quantum vnus spirator. Et reuera ita est, loquendo de relatione formaliter opposita Spiritui S. quia hæc sola intrat in definitione illius correlatiui, non autem relatio paternitatis, & filiationis. Vnde si solum iste modus inexistendi est secundum quod vnum relatiuum intrat in definitione alterius, non potest secundum istum modum esse spiratio passiuæ in Paternitate, & Filiatione formaliter, quia non intrat in definitione illarum. Sed tamen licet filiatio, & paternitas non sint formaliter correlatiuæ Spiritus S. sunt tamen identicæ, & radicaliter, non solum ea identitate, quæ est inter essentiam, & relationes: hæc enim non sufficit ut essentia dicatur esse in illis, cum non sit extremum distinctum; sed ea identitate, quæ est inter personam, & relationem sibi adiunctam, quam ex se radicaliter postulant sibi identificari, quatenus sunt personæ ad intellectualem processionem pertinentes, & sicut intellectus est radix voluntatis nostro modo intelligendi, ita notionaliter personæ intellectiuæ sunt radicale principium spirationis passiuæ quatenus ab ipsis procedere debet ut à principio personali amoris notionalis. Vnde tanquam principium quod debent illi opponi, & sic ut radicaliter respectiue ad Spiritum Sanctum, etiam correlatiuè sunt in illo radicaliter, ratione autem spirationis sunt correlatiuè in illo formaliter.

Quod si dicas, modum istum existendi in alio reciproce non esse proprium personarum diuinarum: conuenit enim etiam relationi creatæ: Vna enim relatio etiam in definitione correlatiui ponitur.

Resp. conuenire quidem in relationibus creatis, sed non esse proprium diuinarum personarum habere mutuam existentiam quomocumque ut relationes, sed ut personas. Extra Deum autem nullæ relationes sunt personæ; & sic nullæ personæ sic inexistunt modo relatiuorum: sed relationes creatæ cum sint accidentia, petunt diuersa subiecta, & sic impeditur circuminfectio earum, & multo minus circuminfectio ut personæ.

Denique ratione originis constat vnam personam esse in alia, seu intra aliam, quia cum illa origo operetur ratione actionis immanentis, ad ipsam pertinet, quod persona procedens non sit extra producentem, sed maneat in illa, quia non procedit extra illam: ergo est in illa, sicut conceptus intra intellectum, amor intra voluntatem. Solum in hoc modo existendi vnam personam in alia est difficultas ex ratione dubitandi supra proposita, quia hoc modo intelligitur personam procedentem, v.g. Verbum esse à Patre à quo procedit immanenter, non tamen reciproce Patrem esse in Filio, quia cum non procedat ab illo, nec sit mutua ista origo, non potest ratione originis immanentis Pater esse in Filio, vel Pater, & Filius in Spiritu Sancto, quia ab eo non procedunt.

Sed responderetur quod non dicitur Pater manere in Filio tanquam in principio suæ originis, sed tanquam in termino, quia ut dicit D. Thom. super Ioan. cap. 16. lect. 4. Quidquid habet Pater, habet Filius, non tamen eodem ordine: nam Filius habet sicut ab alio accipiens, Pater vero sicut alij dans. Quare modus essendi per originem immanentem vtrumque includit, & existentiam termini in principio, & existentiam principij in termino, & licet in rebus creatis terminus actionis immanentis non possit in se habere principium à quo procedit, sed ipse est in principio ut manens, & inherens in illo, tamen quando terminus procedens est subsistens, sicut dicitur manere in suo principio, non per inhesionem, sed per processionem, ita dicitur principium manere in ipso termino per terminationem in ipso, non per inhesionem.

Ex quibus soluitur alia quæstio, quæ hic solet annecti, an videlicet dicatur vna persona esse in alia, non solum tota, sed etiam totaliter. Nam quod tota sit, non est dubium: cum persona illa partes non habeat, sed indiuisibiliter sit, vbiunque est. Sed dubium est an sit totaliter, id est, omnimodo, & secundum omnem rationem aut omne quod in se est, in alia. Nam aliqui sentiunt vnam personam esse in alia, non quia ipsa proprietates relatiuæ sit in alia, sed quia essentia vnus sit in alia, quasi per essentiam colligentur, & reciproco modo sint in se, non vero per ipsas proprietates, sicut homo potest dici vincularius, & alligatus alteri, licet solum in pedibus aut manibus vincula habeat.

Sed nos dicimus, non solum personas inexistere ad inuicem, & reciproco modo vna in alia ratione essentia, seu per aliquid sui, sed etiam ratione ipsius proprietatis relatiuæ, & ratione originis adus immanentis, ut dictum est. Et sic in omni sensu verificatur, quod Ecclesia canit in hymno secundo Ferie, in Laudibus. In Patre totus Filius, & totus in Verbo Pater. Ratio est, quia personæ diuinæ sunt mutuo inter se summo, & infinito modo, & mutuo.

mutuo se comprehendentes. Ergo cum non solum ratione essentia possint mutuo inexistere, quod pertinet ad consubstantialitatem, sed etiam ratione relationis, quatenus mutuo se includit, & ratione originis immanentis, quatenus principium, & terminus, in se inuicem manent; nec quisquam ex his modis existendi imperfectiorem habeat, sed necessario consequatur ipsam naturam relatiuorum, & talium originum, dicendum est quod proprietates, & relatiuæ personæ totæ, & totaliter existunt in se ad inuicem, non solum secundum aliquid sui, id est, quantum ad essentiam, sed etiam secundum id quod proprietatis est; & relatiuum, tam quoad relationes ipsas, quam quoad origines. Non quod vna persona, seu proprietates informet aliam, aut inhaereat alteri, sed quod respiciat se mutuo, & includatur vna in noticia alterius, & vna originet intra se, & alia terminet proprietatem alterius, & vnus essentia communis sit vtrique ex tali processionem, & communicationem.

Quæ prioritas concedenda, vel neganda sit in personis diuinis?

Quatuor modos prioritatis possumus in præfenti distinguere.

Prima prioritas est durationis, ut quando aliquid incipit, vel est in sua duratione ante aliud, quæ vocatur prioritas in quo.

Secunda est prioritas naturæ, quando aliqua natura, vel ratio præsupponitur alteri, quia ab ea dependet vel causatur, licet vtrumque sit simul tempore, seu duratione, sicut sol prior est luce in causando, sed non in existendo.

Tertia est prioritas originis, quatenus vnum se habet, ut id à quo est aliud, & per modum principij alterius, siue sint eiusdem naturæ, & durationis, siue diuersæ, sicut Pater respectu Filij.

Quarta est prioritas rationis, seu intelligentiæ, qua vnum intelligitur ut distinctum ab alio, & sine illo; vbi autem vnum accipitur sine alio, prius illo potest intelligi, prioritate se tenente ex parte notitiam actuum, quia diuersis, & successiuis actibus rem aliquam intelligimus, & eius rationes, seu formalitates distinguimus.

De primis duabus prioritatibus, certum est relegandas esse à diuinis personis. Prioritas quidem durationis, quia personæ diuinæ coeternæ sunt, nec vna habet durationem succedentem alteri: ergo vna non est prior altera in esse, & duratione, alias haberent esse diuinus, & non vnum.

Secunda vero prioritas relegatur à Deo, quia est prioritas causalitatis, & dependentiæ: dicitur enim vnum prius naturæ quam alterum, quando alterum est in natura, & esse posterius, & consequenter dependens, & causatum ab altero; in personis autem diuinis, natura & esse est vnum, & idem: ergo secundum ordinem naturæ vnum non est prius altero, nec alterum posterius. Vnde dicitur in symbolo Athanasij: In hac Trinitate nihil prius aut posterius.

De duabus aliis prioritatibus difficultas esse potest: nam D. Thom. qu. 42. art. 3. expressè docet in Deo solum esse ordinem originis, quia vna persona est ex alia, sed non esse prioritatem neque secundum naturam, neque secundum intellectum: ille enim ordo originis non est ordo naturæ qui fundat prioritatem, sed est solum ordo emanationis, & principij: non tamen habens principiatum, neque habens aliquid posterius, sed idem esse, & naturam communicans; vnde nec proprie datur ibi prius. Et ex hoc probat D. Thom. suam sententiam, quia in

personis non est nisi essentia, & relatio. Secundum essentiam nulla est prioritas, quia est omnimoda vnitas. Secundum relationes est simultas, quia relatiua sunt simul natura, & cognitione: ergo nulla est ibi prioritas rigorosè loquendo de prioritate, licet sit ordo vnus ex alio, eo quod prioritas rigorosè sumpta relatiue se habet ad posterius: in Deo autem nihil est posterius, quia hoc dicit quidam inferioritatem, & diminutionem. Vnde hoc magis consonat verbis ex Athanasio adductis in symbolo, quæ absolute, & sine vlla distinctione dicunt, in Trinitate nihil esse prius aut posterius. Et August. lib. 3. aduersus Maximinum cap. 14. dicit: Inter Patrem, & Filium esse ordinem naturæ, non quo alter esset prior altero, sed quo alter esset ab alio. Solum ergo admittit S. Thom. ordinem inter personas, non prioritatem loquendo de prioritate rigorosa.

Contra hoc sentit Scotus in 1. dist. 28. q. vltima, quem sequitur Vasqu. dist. 167. c. 3. & alij. Et probant, quia hoc ipso, quod datur ordo in diuinis personis secundum originem, debet concedi prioritas, & posterioritas, non absolute, sed cum addito, prioritas originis: nam ratione huius ordinis absolute dicimus Patrem esse primam personam, & Filium secundam. Si ergo datur primum, & secundum ratione originis, cur non dabitur prius, & posterius secundum eandem originem. Et præsertim cum hoc prius, & posterius non opponatur simultati secundum naturam, & intellectum: ergo potest concedi in Deo. Deinde quia ipse D. Thom. sibi contradicit: nam in q. 40. art. vltim. dicit quod persona Patris secundum conceptum hypostasis est prior generatione, & consequenter Filio genito: in hac autem qu. 42. art. 3. dicit, quod non est prioritas inter personas, etiam secundum intellectum: ergo contradicit sibi, præsertim cum prioritas secundum intellectum non sit aliud quam distinctio rationis, & consideratio vnus sine alio, quæ non solum inter diuinas personas, sed etiam inter attributa ipsa negari non potest.

Nihilominus licet hæc discussio ad solum modum loquendi pertineat, tamen, ut bene notat Caiet. in hac q. 42. art. 3. cohibenda est lingua, quia locutio illa de priori, & posteriori in diuinis non nihil periculi aut dissonantiæ videtur habere: quia licet prioritas in aliquo fortitan sensu sustineri possit, tamen posterioritas semper diminutionem aliquam, & minoritatem designat. Et cum in symbolo Athanasij (quod est publicum Ecclesiæ testimonium, & professio) tam aduertenter ponatur, quod in Trinitate nihil est prius, & posterius, sine dubio securius loquitur D. Thomas qui omnem prioritatem, & posterioritatem reiecit, & solum vtrius nomine ordinis, dicendo dari ordinem originis, non prioritatem. Et reuera solum id videtur Scotus intendere loco citato, & alijs, qui ex ipso citari solent. Ex Patribus vero, hi quos allegat Vasquez, videlicet Basilij lib. 1. contra Eunomium, non longe à fine, & lib. 3. in principio, & Epiphanius allegatus à D. Thom. opusc. 1. contra errores Græcorum cap. 2. & Nazianzenus allegatus ab eodem c. 9. non ita clarè loquuntur: solum enim dicunt filium esse medium inter Patrem, & Spiritum S. quia videlicet est secunda persona Trinitatis, quod nullus negare potest; sed non est idem esse secundam, & tertiam personam atque esse posteriorem, quia in h. secunda solum importatur ordo numerationis, in h. posteriore, aliquid diminutionis respectu prioris. Solum Basilij in illo priori loco ex lib. 1. contra Eunomium prioritatem, & posterioritatem nominat in origine personarum: sed non mirum, quia etiam causam, & causatum ibi esse dicit: Non inuicem, inquit, hæc disse

214 Q. XXXIX. & c. de constit. & act. notion. Pers.

disseparantes, sed cogitatione prius quam causatum, causam intelligenter. Sicut ergo causam, & causatum in latiori significatione sumit pro origine principij, & procedentis, ita prius, & posterius sumit non in rigurosa, sed in lata acceptione pro eo quod est primum, & secundum iuxta ordinem numerationis, non secundum prius, & posterius absolute, etiam in ipsa origine, quia etiam in origine ly posterius dicit aliquam diminutionem: & ita cum absolute negetur aliis in symbolo Athanasij, & ab Aug. ubi supra, cautius, & securius loquimur, absolute eam negando; dicere autem quod solum negant PP. prius, & posterius in duratione, ut Vasq. explicat, non video quo fundamento probet. Nam ad negandum prius, & posterius in duratione sufficit negare successione durationis, & coeternas eas personas dicere: Athanasius autem in symbolo prius dicit has personas coeternas esse, & coequales; postea autem addit quod in hac Trinitate nihil est prius aut posterius: si autem intelligeret, solum non esse prius & posterius in duratione, esset repetere quod sunt coeternae.

17 Ad fundamenta autem Vasquez, & Scoti, ex dictis Respon.

Ad primum dicimus, quod esse primum, & secundum in processione, & origine solum designat ordinem processionis realem cum numeratione: ubi enim est numerus realis, ibi est primum, & secundum: nec enim est unicum tantum.

Et cum instat Vasq. quod ex natura rei vna est prima, & alia secunda, non vero ex sola numeratione, quia in numerando aequè bene possemus incipere numerationem à Spiritu S. & à Filio, illumque vocare primam personam à qua inciperemus numerare.

Respondet, quod ista numeratio realis fit etiam cum ordine processionis, & originis, ideòque nominatur, & numeratur prima illa persona, non solum à qua nostro arbitrio numerare incipimus, sed à qua ordo processionis incipit: sed non sequitur ex hoc quod sit prius, & posterius, quia bene stat quod sit origo, & ordo inter personas, licet nulla sit posterior altera, sed omnino simul, tum propter unitatem naturae; tum propter simultatem relationum, licet ipse ordo originis, qui petit quod vna procedat ab alia, & non è contra, etiam petit quod incipiamus numerare ab vna à qua omnes aliae procedunt, & ipsa à nulla priori, & propter hoc debetur ipsi quod sit prima, & alteri, quod sit secunda, non prioritatem, sed ordine originis, & processionis in qua est numerus.

12 Ad secundum vero quod deducitur ex contradictione D. Th. Respondetur, nullam esse contradictionem, quia quando D. Th. negat prioritatem secundum intellectum, loquitur de intellectu ut adaequatè concipiente, & definiente ipsas relationes: sic enim vna est de intellectu alterius, unde non est prior secundum intellectum, sed simul cum altera. Quando autem dicit quod persona Patris secundum conceptum hypostasis est prior generatione, & consequenter Filio, loquitur de conceptu Paternitatis inadaequato, & secundum diversa munerata, seu formalitates eiusdem relationis, ut subsistentis, & ut exercitè respicientis suum terminum. Et sic nulla est contradictio in dictis D. Th. Quod autem dicitur distinctionem rationis non posse negari, etiam inter attributa, & consequenter neque prioritatem rationis. Respondetur, distinctionem rationis in presenti non habere locum, quia loquimur de relationibus realiter distinctis inter se, & supposita hac diversitate, inquirimus an inter eas habeat locum prius, & posterius in aliquo sensu, ita

quod inveniatur in re, quia non indigent distingui ratione: sed prioritas secundum intellectum aliud dicit, quam distinctionem rationis, scilicet quod secundum intellectum non sunt simul, nec omnino vnum, sed vnum posterius respectu alterius, quod diminutionem quandam designat, quam nec per intellectum possumus diuini personis tribuere.

Relatio aequalitatis, & similitudinis qualis sit in diuinis?

13 Aequalitatem dari inter diuinas personas, ex symbolo Athanasij habetur, ubi dicitur, quod Tres personae coeternae sibi sunt & coequales. Sed & de ipso Filio dicit Paulus ad Philippenses 1. Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo. Sed & similem esse Patri ex Scriptura diuina constat, cum dicitur Filius imago Dei inuisibilis, ad Coloss. 1. & signa substantiae Dei, ad Heb. 1. Catholici tamen magis utebantur in explicanda consubstantialitate Filij, nomine aequalitatis, quam similitudinis, eo quod similem Patri etiam Ariani fatebantur, sed aequalem nullo modo; cum tamen Catholici dicerent non solum vnam esse naturam in Patre, & Filio, sed in vtroque esse aequè perfectam, ut S. Thom. aduertit in hac q. 42. art. 1. ad 2. quod est vtrumque esse aequalem.

Rationem autem reddit D. Th. ibidem, huius qualitatis, tum quia in diuinis nihil est maius aut minus: ergo est aequale; tum quia inaequalis non potest esse vna, & eadem quantitas numero. In diuinis autem non est quantitas partium, & extensionis, sed perfectionis, & virtutis: perfectio autem est diuina essentia in personis, quia ex ipsa essentia habent totum esse, & actualitatem: ergo inaequalitatem habere non possunt, si habent eandem quantitatem perfectionis, & virtutis.

14 Ex quibus deducitur primò, aequalitatem, & similitudinem in diuinis personis solum requirere distinctionem extremorum, quae aequalia, vel similia dicuntur, non autem requirere distinctionem in ipsa quantitate, vel perfectione, ratione cuius aequalia vel similia denominantur. Aequalitas quippe vel similitudo non est eiusdem ad seipsum tanquam extremi, quasi idem extremum possit esse simile sibi ipsi: est enim plus quam simile, scilicet idem. Sed tamen positis extremis distinctis, si ratio formalis, ratione cuius similia vel aequalia dicuntur, sit vna & eadem numero in vtroque extremo, tantò similitudo, & aequalitas erit maior, & dicitur similitudo eminentior, quia vniuntur maximo modo, quo possunt citra identitatem extremorum; similitudo autem petit, & fundatur in unitate, & conuenientia rationis formalis, dummodo ad identitatem non perueniat: non peruenit autem ad identitatem si extrema manent distincta, quia sic non est eiusdem ad se, & in ipsa ratione formali crescit unitas, quae magis conducit ad similitudinem, & aequalitatem. Unde si in duobus lapidibus ponatur eadem numero quantitas, vel albedo manente distinctione extremorum, erunt summè aequales, vel similes.

15 Sequitur secundò, hanc summam, & perfectissimam aequalitatem personarum valde difficile explicari, si perfectiones relatiuae multiplicentur, & sunt diuersae in relationibus.

Ratio est, quia perfectiones relatiuae non solo numero, & materiali diuersitate multiplicantur, sed formali, eo quod relationes ipsae in ratione relationis quasi specificè diuersae sunt, & formaliter: non enim differunt Pater, & Filius, sicut duo filij, vel duo patres in ratione relationis loquendo: in Deo enim non datur materialis diuisio, sed quidquid differt, ibi

ibi formaliter debet differre, cum omnis potentialitas, sine qua materialis diuisio non datur, longè exulet à Deo. Ponendò autem diuersitatem formalem, & quasi specificam in relationibus, & quod habet perfectiones relatiuas distinctas, vix saluari potest quin sit inaequalitas relatiuae perfectionis, quia istae perfectiones non solo numero differunt, sed modo specifico, in his autem quae specie differunt, & formaliter semper est aliqua inaequalitas, & dissimilitudo, quia species sunt sicut numeri, & ipsum differre plusquam numero extra aequalitatem est, & extra omnimodam similitudinem, cum vna perfectio relatiua, quae est in vno, non sit in altero extremo. Nec sufficit dicere quod sunt aequales ratione fundamenti. Non inquam sufficit, quia si fundamentum est essentia, quoad suum esse absolutum, non dubitamus esse non solum aequale, sed idem in omnibus personis; sed loquimur de perfectionibus relatiuis ut relatiuis, quas illa sententia ponit esse diuersas non obstante omnimoda unitate essentiae absolute; & in illis dicimus non posse seruari omnem aequalitatem, sed aliquam inaequalitatem esse, saltem relatiuam. Si autem loquamur de fundamento notionali, scilicet de ipsa origine, ut quod generatio sit fundamentum relationis paternitatis, spiritalia processio relationis spiritoris, &c. tunc non soluitur difficultas, sed augetur: de hoc enim fundamento notionali restat difficultas, an dicat perfectionem, vel non dicat: si non dicat, neque perfectionem dicent relationes, quae in eis fundantur: nec enim perfectior debet esse relatio, quam fundamentum suum. Si dicat, ita quod multiplicatur perfectio notionalis in ipsis originibus, eodem modo inaequalitatem dicent sicut perfectiones relatiuae, quia non solo numero differunt, sed formaliter, sicut diuersae species.

16 Sequitur tertio, relationem similitudinis, & aequalitatis fundatam super ipsas personas, realem non esse, sed rationis. Quod D. Th. affirmat in hac q. 42. art. 1. ad 4. & in 1. ad Anibald. dist. 31. q. unica art. 4. vtrobiusque ex duplici fundamento. Altero sumpto ex parte ipsius rationis fundandi aequalitatem, altero sumpto ex parte ipsorum extremorum, quae aequalia dicuntur, quae sunt relationes personales, Causa, seu ratio fundandi aequalitatem in diuinis est unitas essentiae, & perfectionis, sed eiusdem ad seipsum non est relatio realis, nec vnum, & idè potest esse ratio fundandi realem relationem ad se; unde licet extrema sint diuersa realiter, si tamen ratio fundandi sit eadem, v.g. eadem albedo, vel quantitas in vtriusque, non fundabunt realem relationem similitudinis, seu aequalitatis, licet res ipsae seu extrema similia dicantur propter communicationem ipsius formae. Cuius rationem reddidimus in Logica q. 17. art. 2. ex Caiet. hic q. 42. art. 1. quia in relatiuis idèd extrema materialia, seu subiecta referuntur realiter, quia ipsae formae, seu rationes fundandi realiter referuntur: si enim albedines non referantur secundum similitudinem, neque alba ipsa referentur: non referentur autem albedines realiter, si sunt vna, & eadem albedo in pluribus subiectis, non multiplicata. Unde neque extrema ipsa dicentur formaliter similia, seu formaliter relata in similitudine, si rationes fundandi relatiue non se habent, sed identicè, quia sunt eadem numero formae. Et sic in personis diuinis non est realiter aequalitas, nisi ratione fundamenti, ut sumitur ex D. Th. loco cit. ad Anibald. dicente, quod Quamuis aequalitas non sit relatio realis, tamè id ratione cuius attribuitur aequalitas, realiter est in Deo, quod vtrique est ratione fundamenti esse aequalem realiter, seu fundamentaliter, non formaliter relatiue, sed formaliter ex parte magnitudinis, & essentiae, quae est ratio fundandi.

17 Altera ratio D. Th. est, quia vna relatio realis non potest fundari in alia; eo quod alia sequeretur processus in infinitum, quia qualibet relatione data, posset supra illam fundari alia siue similitudinis, siue dissimilitudinis. Quam rationem ponderauimus in Logica q. 17. art. 3. circa primam difficultatem; & reddidimus rationem à priori, praeter hoc inconueniens multiplicandi relationes in infinitum, quae est quasi ratio à posteriori, quia omne fundamentum debet esse perfectius eo quod fundatur, omnes autem relationes sunt aequales in modo essendi relatiuis; & sic vna non potest esse fundamentum alterius. Cuius rationis vis in eo consistit, quod ibi infirmatum est, quia fundamentum non est causa pure materialis, & receptiva relationis, sicut materia prima respectu formae, sed sicut specificatum, vel sicut parsbens esse, & realitatem ipsi fundamentum, ad eum modum quo accidentia habent substantiam tanquam subiectum non pure recipiens, sicut materia prima, sed sicut subiectum substantiatum in esse ipsius accidentis, tanquam habens esse perfectius, & simpliciter in se subsistens, ita ut esse accidentis quod est esse secundum quid, perfectiatur ex dependentia ab illo, tanquam ex formaliore, & perfectiori esse. Relatio autem non solum quatenus accidens est, indiget sustentari à subiecto tanquam à perfectiori esse in se subsistente, sed quia minima entitas est inter omnia entia, indiget praeter subiectum in quo inhaeret, & à quo sustentatur in esse, fundamento à quo tanquam à causa specificatiua, & determinatiua fundatur, ut realiter dicatur ad aliud, ut explicauimus cit. loco Logica art. 2. quia cum relatio sit entitas tertia, & media inter duo extrema, dependet ex illis eius specificatio, & non solum à subiecto eius inherenti, & existentia.

18 Ex hoc autem deducitur quod licet inter ipsas relationes vna sit perfectior altera in sua specie, non tamen potest vna fundare alteram, quia hoc quod est relationem requirere fundamentum perfectius se & specificatum suum, oritur ex ratione communi toti generi relatiuorum, quia videlicet tam minima entitatis est, quod nec sibi sufficiat sola, nec solum subiectum illi sufficiat, sed adhuc indiget coordinatione extremorum, & fundamento accepto ex entitate absoluta, siquidem totum genus relationum realium exigit fundamentum, quod vtrique debet esse aliquid non relatiuum, cum sit extra totum genus relationis: exigit enim à toto illo genere, non ratione huius, vel illius specialis relationis: ergo licet vna relatio sit perfectior altera in ipso genere ad, propter perfectiorem terminum vel fundamentum, tamen in hoc quod est dependere in suo esse, & specificatione non solum à subiecto, sicut reliqua accidentia, sed etiam à fundamento, omnes relationes aequales sunt, quia hoc competit illis ex ipsa ratione communi generis relatiui, quia tam minima entitatis est, ut fundamento indigeat. Unde perfectio vnius relationis in sua specie praeter alia non sufficit ad praebendum fundamentum relationi, quia fundamentum perfectius esse debet in ipso modo essendi, quam modus essendi totius generis relatiui. Sicut vnum accidens licet sit perfectius altero in linea, & ordine accidentis, tamen non potest vnum accidens esse subiectum sustentatiuum, seu sustentans alteri, in ipso esse, licet possit esse medium, ut vnum accidens recipiatur in alio, sicut quantitas ad recipiendum colorem, & potentia ad recipiendum habitum vel actum. Et hoc idèd, quia subiectum sustentans, seu sustentans debet habere perfectius esse quam esse accidentis inherenti. Similiter ergo relatio ex genere suo non est sufficiens ad fundandum aliam relationem, quia fundamentum debet esse

perfectius, cum idem illud requirat relatio quia minimæ entitatis est ex genere suo, & idem indiget non solum subiecto cui inhæreat, sed etiam entitate, ex qua resultet per comparationem ad aliud extremum, & hoc non pro hac, vel illa ratione, sed pro toto genere relationum.

Obicit Scotus: si in Deo esset inæqualitas illa, esset relatio realis: ergo etiam si est æqualitas; imò tunc est perfectissima æqualitas, & similitudo, quòdo est magis vna quantitas, vel natura in qua fundatur: ergo ubi est perfectissima vnitas in quantitate, erit perfectissima æqualitas. Quòd verò sit realis relatio, patet, quia extrema sunt realiter distincta, & fundamentum est reale, & conuenit extremis absque opere intellectus: ergo habet omnes conditiones, vt sit relatio realis.

Confirmatur, quia seclaso omni opere intellectus, Filius est realiter æqualis, & similis Patri: ergo per aliquam æqualitatem realem: sed æqualitas est relatio: ergo illa relatio est realis.

Et denique, quia æqualitas est perfectio simpliciter, & conuenit Filio ex vi productionis: ergo est realis. Neque est ratio cur in aliis generibus possit fundari relatio, quantumcumque sint diminutæ entitatis, non possint autem fundari in entitate ipsa relatiua. Et in diuinis relationibus originis non fundantur immediatè super essentia: sic enim non essent distincta inter se, quia fundamentum esset vnum, nempe essentia: ergo fundantur immediatè super relationes.

Respon. ad primum quòd si esset in Deo inæqualitas, esset in Deo distincta quantitas, seu perfectio, & consequenter realis relatio. Nunc autem æqualitas resultat ex quantitate perfectionis, quæ est omnino vna; & sic non est relatio realis. Et cum dicitur quòd est perfectissima æqualitas, ubi est perfectissima vnitas; Respondeo quòd est perfectissima æqualitas, perfectione quantitatis; & adæquationis, non formalitate respectus; perfectio autem, & conuenientia, seu vnitas quantitatis solum est fundamentum relatiuæ æqualitatis, non ipsa formalis respicientia: hæc enim non est realiter in Deo, vt D. Th. docet loco cit. ad Anibaldum.

Ad secundum dicitur, quòd inter conditiones

relationis realis debent computari extrema realiter distincta, non solum entitatiuè, & materialiter, sed etiam formaliter, scil. vt fundantia relationem, & ita fundamentum debet esse reale, non solum in entitate, sed etiam in distinctione, quia realiter debet esse distinctum, sicut & ipsa extrema, quia ex eo referuntur extrema realiter, quia fundamenta ipsa referuntur vt causa, & ratio, ex parte cuiuslibet extremi se tenens. Idem autem non potest esse ratio respicienti seipsum realiter.

Ad confirm. Respon. Filium esse realiter æqualem Patri secundum realem respicientiam, nego; secundum realem conuenientiam, & communicationem adæquatam formæ, concedo. Vnde sequitur quòd per æqualitatem realem sint æquales, scil. per æqualitatem fundamentalem, seu entitatiuam in ratione vnitatis, non per formalem respicientiam æqualitatis, & illa æqualitas per quam realiter sunt æquales, relatio non est, sed omnimoda vnitas in eadem perfectione, & forma.

Ad tertiam dicitur, quòd æqualitas est perfectio simpliciter sumpta pro vnitate, & conuenientia reali perfectionis, & virtutis, quæ est quantitas virtualis in Deo, non pro respicientia reali: sic enim potius aliquid imperfectionis exigit, scil. aliquam realem diuisionem in ipsa quantitate fundante talem respectum, vt bene notat Caiet. in hac q. 42. art. 1. in calce commentarij. Cur autem in aliis generibus non repugnet fundari relationes, & repugnet in ipsis relationibus fundari, aliàs iam supra diximus, rationemque adduximus ex D. Thom. De relationibus originis dicimus, non dari relationes originis fundatas super relationes personales; nec enim origines habent alias relationes quàm ipsarum personarum, imò origines sunt ipsæ relationes personales, vt generatio actiua est paternitas, solumque differunt, quia significantur origines, vt actio, & via producendi, relationes verò vt ratio in facto esse respicienti: potiusque relationes ipsæ personales fundantur in originibus, seu actionibus producendi, aut procedendi quantum ad exercitium respicienti; & sic nunquam datur relatio realis fundata super aliam relationem.



QVÆSTIO XLIII.

De missione Personarum diuinarum.

SVMMA LITTERÆ.

VLTIMA consideratio comparatiua Personarum diuinarum est in ordine ad creaturas, secundum quod dicuntur Personæ ad creaturas mitti, vel ad eas venire, non quidem ad existendum in eis solum per immensitatem, & operationem creatiuam, qua existunt in omnibus creaturis, sed secundum manifestationem sui, & inhabitationem in creaturis. Et idem missio solum fit ad creaturas rationales. Et de hac missione tractat D. Thom. in hac quæst.

In articulo primo ostendit aliquibus personis diuinis conuenire mitti, quia & habent procedere à mittente, & habent aliquid de nouo ponere in creatura, quod pertinet ad terminum missionis, sicut habitudo ad mittentem pertinet ad originem, & processionem.

In articulo 2. ostendit quòd missio non est æterna, sed temporalis, propter connotationem termini ad quem est missio, qui de nouo fit in creatura, licet supponat processionem ab æterno intra ipsum Deum, sed hæc non denominatur missio quousque ponatur terminus temporalis ad quem est missio.

In articulo 3. ostendit quòd missio inuisibilis ad animam solum fit connotando effectum gratiæ sanctificantis, eo quòd missio inuisibilis est ad hoc vt personæ inhabitent in anima, taliter quòd illis possit anima frui, quòd solum habetur per gratiam sanctificantem.

In articulo 4. ostendit quòd Pater non dicitur mitti, licet se communicet, & inhabitet per gratiam in anima, quòd persona Patris non procedit ab alio, & sic non est in anima per missionem quæ processionem ab alio importat.

In articulo 5. ostendit quòd etiam Filio conuenit mitti inuisibiliter per gratiam ad animam, eo quòd inhabitat in anima, & anima fruitur illo, & ad hunc effectum procedit ab alia persona, scilicet à Patre, & hoc sufficit ad missionem.

In articulo 6. ostendit quòd ad omnes qui sunt in gratia fit missio inuisibilis personarum, quatenus nouo modo per gratiam in illis existunt, & ad hoc procedunt.

In articulo 7. ostendit quòd etiam Spiritui Sancto conuenit mitti visibiliter, & non solum Filio: Filius enim missus est visibiliter per Incarnationem, per quam apparuit visibilis in carne, tanquam totius sanctificationis author. Spiritus S. autem missus est visibiliter apparendo in aliquibus signis sanctificationis, non autem assumendo naturam visibilem in vnitate suæ personæ.

In articulo 8. ostendit quòd persona missa solum mittitur ab ea à qua procedit quantum ad habitudinem processionis quam importat missio: sed tanquam ad terminum ad quem, seu effectum de nouo quem connotat, etiam à persona à qua non procedit, talis effectus fit; cum à tota Trinitate fiat.



DISPUTATIO XVII.

De missione Personarum diuinarum.

ARTICVLVS I.

Quid sit missio, & quibus personis conueniat?

MITTI diuinis personas frequentissimè in Scriptura legitur, vt Ioan. 8. Testimonium perhibet qui misit me. Pater. Ioan. 10. Quem Pater sanctificauit, & misit in mundum, & de Spiritu S. dicitur Ioan. 14. Quem mittet Pater in nomine meo, & Ioan. 16. Si non abiero Paraclitus non veniet ad vos, si autem abiero, mittam eum ad vos, & sic constat istas duas personas Filij & Spiritus S. ad creaturas mitti, siue missio ipsa visibilem effectum & manifestationem habeat, sicut cum Filius missus est ad incarnandum; siue inuisibilem, sicut cum mittitur ad sanctificandum animam, de quo dicemus postea. Solum Pater, vt dicit Aug. 2. de Trinit. cap. 5. nunquam legitur missus.

Vt autem explicemus quid sit ista missio, & quibus personis conueniat, notandum est, missionem in communi loquendo, significare processionem, seu egressionem ab aliquo cum destinatione ad aliquem effectum, vel ad aliquem locum de nouo: ad id enim quod ante iam aliquis faciebat, vel ubi iam erat, non dicitur mitti, sicut legatus, vel procurator dicitur mitti à Principe ad aliquem locum cum potestate vel commissione, & nuntius dicitur mitti cum litteris ad alium. Vnde ad missionem concurrunt quatuor, scil. persona mittens, seu destinans, persona missa, terminus ad quem de nouo mittitur, egressio, seu processio eius, qui mittitur ad suam functionem. Potest autem dupliciter fieri ista missio, seu egressio ex parte personæ mittentis. Vno modo per imperium, quando scil. persona missa mouetur ad aliquid, & procedit vt subiecta, & inferior, sicut cum seruus ad aliquid faciendum, vel alicubi existendum mittitur. Secundo modo datur missio per modum puræ egressionis, seu originis sine imperio, Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tom. alter.

sicut radius emittitur à sole, fluius à fonte, & sic missio, seu emissio est emanatio ad aliquem terminum, ubi de nouo res ponitur, vel operatur.

Cum ergo missio importet istas duas habitudines, & origines ad mittentem, & connotationis noui effectus, seu noui modi existendi respectu termini ad quem mittitur, merito quaeritur, quid principaliter, & formaliter importet missio, an ipsam processionem, & originem à persona mittente quæ in se æterna est, an functionem sui muneris, & effectum ipsum qui temporaliter fit, & pro quo ex his supponat missio? Ex quo dependet alia quæstiones, quæ ex resolutione huius dissoluentur, videlicet an missio sit formaliter aliquid notionale in Deo, quia si dicitur positionem nouam effectus, pertinet ad virtutem efficiendi illum, quæ aliquid essentiale est; si verò dicit egressionem, vel originem à mittente, aliquid notionale est. Similiter in eadem persona possit mittere se, an solum eam quæ procedit à se, & an solum Trinitas mittat personas, vel vna persona alia: effectus enim missionis sunt communes toti Trinitati.

Sunt duæ sententiæ in hac parte.

Prima dicit missionem supponere pro ipsa causatione effectus, quæ temporalis est. Hæc tribuitur Magistro in 1. dist. 15. & ibidem Bonauent. Scoto, & aliis, & idem sentire videtur ibidem D. Tho. q. 1. a. 2. approbans opinionem quæ dicit consistere missionem non in aliquo notionali, sed essentiali. Et hoc, inquit, mihi verius videtur considerata virtute vocabili: missio enim secundum rationem sui nominis non dicit exitum ab aliquo, sicut à principio à quo missio esse habeat, sed solum in ordine ad effectum missionis ponitur auctoritas alicuius ad missum. Et in 1. ad Anibal. dist. 15. q. unica art. 2. Alij, inquit, dicunt quòd missio principaliter significat quòd essentiale est, & hoc videtur verum: poniturque eandem rationem quam ex alio loco citauimus. Si ergo principaliter importat missio noui effectus designationem, & hic procedit non ab origine personarum, sed ab omnipotentia Dei, & in quantum vnus est: non ergo potest consistere formaliter in origine personæ & de connotato in effectum, sed positio effectus illius, est formaliter ipsa missio.

Fundamentum huius sententiæ sumitur ex duobus.

Primum ex eo quòd insinuat loci cit. à D. Th. quia missio non importat exitum ab alio secundum originem, & productionem sui in esse: nec enim dicitur mitti aliquid per hoc quòd producat, & fiat.

C c sed

sed res qua mittitur presupponitur esse, & existere in se, & cum existens est, mittitur, vt patet cum mittitur seruus à suo domino: per talem enim missionem non producit, sed productus supponitur, & ad aliquod ministerium destinatur: sed per originem diuinam, personæ procedentes exeunt à suo principio quoad esse suum quod eis communicatur: ergo talis exitus, & origo non egressio est missionis, neque missio potest supponere pro tali exitu, qui sit origo secundum productionem, & esse.

Conf. quia missio simpliciter est temporalis, & supponit pro aliquo temporali, iuxta illud Galat. 4. *Quando venit plenitudo temporis misit Deus Filium suum*, &c. sed exitus, & origo notionalis personarum est æterna: ergo missio non supponit pro tali egressione.

Conf. secundò quia origines & processiones notionales in Deo sunt etiam naturales, & secundum actus naturales & necessarios ad intra: at verò missio est processio, seu egressio ab aliquo moralis, & moralis modo facta, id est, secundum destinationem ad aliquod ministerium quod fit vel rogando, vel consulendo, vel inducendo, aut imperando ad modum, quo legati vel nuncij mittuntur, vnde dicitur Abdia 1. *Audium audiuius à Domino, & legatum ad genus misit*, vbi Glossa per legatum intelligit Christum Dominum qui mittitur: legatio autem non destinatur per actum naturalem, & productionem originis, sed per moralem actionem & influxum sic destinationem. Et multò minus seruit ad missionem origo, seu exitus notionalis personarum à suo principio, quia per istam originem personæ manent intra mittentem, nec exeunt extra illum: Filius enim in Patre manet: de ratione autem missionis est quòd exeat & separetur à mittente, vt ex D. Hieronymo effert S. Tho. in 1. ad Anib. d. 15. q. 1. a. 1. ad 1. nam Hieronymus super c. 16. *Excebielis, ad illa verba, Cœneriam resistens ea, sic inquit, Quod coniunctum est & in uno corpore copulatum mitti non potest*: ergo processio illa quæ productum ponit intra mittentem, nequaquam seruit pro vera, & propria missione, sed est sola manifestatio effectus qui de nouo fit, ratione cuius mitti dicuntur personæ quæ per eos manifestantur.

Alia sententia, & à nobis tenenda, est quòd missio dicit, & supponit pro ipsa origine personarum, non quatenus sicut in personis originatis, & productis in se, sed quatenus extenditur ad temporalem personarum manifestationem & communicationem in creatura rationali, qui est nouus effectus, & modus essendi in creaturis, & hic effectus est quidem factus communiter à tota Trinitate, sed est conditio, & connotatio quædam requisita vt processio illa diuinæ personæ sit missio, sicut connotatio effectus creati est conditio requisita vt actus voluntatis diuinæ dicatur liber, qui in se entitatiuè necessarius est. Hæc conclusio deducitur ex D. Th. hic art. 2. præsertim solut. ad 3. docet enim S. Th. quòd missio importat habitudinem ad principium in ordine ad terminum temporalem; generatio autem & processio important habitudinem ad principium in ordine ad terminum æternum, quatenus procedunt intra Deum. Et addit solut. ad 2. quòd *Missio includit processionem æternam, & aliquid addit, scilicet temporalem effectum: habitudo enim diuinæ personæ ad suum principium non est nisi ab æterno*. Vnde gemina dicitur processio, æterna scilicet & temporalis, non propter hoc quòd habitudo ad principium geminetur, sed geminatio est ex parte termini temporalis & æterni. Ita D. Th. vbi satis clarè in ipsa processione æterna cum connotatione ad effectum temporalem ponit missionem, ita quòd eadem origo est processio, & missio, sed ex parte termini est diuersa, quia prout æterna, sicut in emanatione personæ, prout missio

extenditur ad manifestationem temporalem. Eadem ratione docet art. 4. Patrem non mitti, quia non importat originem ab alio, sicut Filius & Spiritus S. licet etiam faciat effectum temporalem, quem connotat missio aliarum personarum, scilicet gratiam. Idem significat art. 8. dicens, quòd *non qualibet persona mittit, sed ea à qua est processio*. Eadem est sententia Durandi in 1. dist. 15. q. 3. & sine dubio Caiet. in hac q. art. 1. & 8. vbi ponit ad primariam intentionem, seu formalitatem missionis pertinere, quòd sit processio missi à mittente: sequitur Ferrar. 4. cõtra Gentil. c. 13. Bannez super art. 2. huius q. & communiter Thomistæ. Estque iste modus sentiendi conformior Scripturæ, & PP. & rationi. Scripturæ quidem, quia dicitur Ioan. 8. *Ego ex Deo processio & veni*. Ioan. 16. *Exiui à Patre & veni in mundum*; vbi ipsam venire in mundum mitti est, dicente Aug. lib. 2. de Trinit. c. 5. *A Patre exire, & venire in hunc mundum mitti est*. Hoc autem venire coniungitur cum processione ipsa, & egressione à Patre, quæ est ipsa notionalis origo. Est conformior Patribus: nam imprimis Hilarius lib. 9. de Trinit. hunc ipsi locum Ioan. 16. explanans: *A Patre, inquit, in hunc mundum uenerat, quia à Deo exierat. Nam ut naturam suam in exitione significasse intelligeret, subiicit se à Patre uenisse; & cum per id à Patre uenerit, quod à Deo exierit, exitio eius absoluta naturam est, quam patris nominis est processio consecuta*. Vbi ly per id à Patre uenerit, quod à Deo exierit, manifestè ostendit uenisse à Patre, quod pertinet ad missionem, esse ipsi exire à Patre cum processione, seu manifestatione patris nominis. Item Aug. 4. de Trinit. c. 20. *Non secundum impari potestatem, vel substantiam, vel aliquid quod Deo Patri non sit æquale, missus est, sed secundum id quòd Filius à Patre est, non Pater à Filio: Verbum enim Patris est Filius, quod & Filius eius dicitur. Quid ergo mirum si mittitur, non quia inæqualis est Patri, sed quia est emanatio quædam claritatis Dei sincera? Et inf. Ab illo mittitur Dei Verbum, cuius est Verbum. Ab illo mittitur de quo natum est. Mittit qui genuit, mittitur quod genitum est. Et tunc uiciniue mittitur, cum à quoquam cognoscitur, atque percipitur. Non ergo eo ipso quo de Patre natus est, missus dicitur Filius, sed vel eo quòd apparuit huic mundo uerbum caro factum, unde dixit: Exiui à Patre, & ueni in mundum, vel ex eo quòd ex tempore cuiusque mente percipitur, sicut dictum est, mitte, illam ut mecum sit, & mecum laborei. Vbi clarè Aug. totam nostram tradit sententiam.*

Adiicio Gregorium Magnum homil. 26. in Euangelia super illud, *Sicut misit me uinens Pater. Eo ipso*, inquit, à Patre Filius mitti dicitur, cum à Patre generatur. Et infra loquens de Spiritu S. *Eius missio, ipsa processio est: quia de Patre procedit, & Filio. Et Beda homilia 2. Dominica prima post Ascensionem lib. 2. homiliarum. Cum gratia Spiritus S. datur hominibus, profectò mittitur Spiritus S. à Patre, & à Filio: à Filio procedit, & Patre, quia eius missio est ipsa processio*. Denique in Concilio Florentino cum in sess. 23. Marcus Ephesus proposuisset auctoritates quasdam ex S. Basilio, & S. Gregorio Nazianzeno, à quibus dicebatur Spiritum S. à Patre, & Filio mitti, non tamen procedere: in sessione 24. responsum est pro parte Latinorum à Ioanne Theologo, his Verbis: *Verbum, mittam, quid aliud obsecro significat, quam quòd ex aliquo mittitur? Qui uerò quidpiam mittit, is suum mittere uidetur, & id quòd mittitur ex ipso esse. Ita etiam filius qui cum in generatione à consubstantiali Patre Spiritum S. accepisset, eandem & paternam facultatem, & naturam habens, eundem Spiritum mittere creditur*. Vbi responsio illa manifestè supponit missionem Spiritus

Spiritus S. à Filio probare processionem eius ab ipso, atque ad eò missionem pro ipsa origine, & processione notionali supponere, licet connotet effectum temporalem. Videndus est Athanasius in epistola ad Serapionem, quem citat S. Thom. opusc. 1. in titulo. *Quòd Filius mittit Spiritum S. vbi inquit, Hic est ordo diuinæ naturæ à Patre & Filio, ut qui à nullo est, à nullo mittatur, & qui ab alio est, in nomine suo non ueniat, sed in nomine illius à quo existit*.

Ratio denique pro hac parte suffragatur, quia ex Scriptura constat dari missionem personarum diuinarum, quæ missio non potest intelligi sine habitudine ad mittentem, à quo exit res missa, & habitudine ad terminum quo mittitur & destinatur, vt de nouo ibi sit, vel aliquid faciat. Rursus ista missio, seu exitus à mittente non potest esse nisi vel moralis, & per moralem aliquid influxum aut destinationem, vel per physicam, & naturalem egressionem missi à mittente. Sed personæ diuinæ non potest intelligi quòd egrediantur per moralem destinationem & influxum: ergo per naturalem originem. Minor probatur: nam moralis destinatio & emissio vel est per imperium, sicut mittuntur inferiores, & Angeli dicuntur à Deo mitti, & hæc missio non conuenit personis diuinis, cum inferiores non sint. Vel est per orationem, & preces, sicut mittitur æqualis, vel superior, & hæc etiam non conuenit personis diuinis, quia vna persona non orat ad aliam, neque rogat, quia rogare indignis est. Et cum Christus dicit. *Rogabo Patrem & alium Paraclitum dabit uobis*, de assumptæ carnis ministerio loquitur. Vel denique potest esse moralis missio per inductionem aut suasionem, vel commissionem alicuius autoritatis. Et hoc non conuenit personis diuinis, quia non possunt induci aut suaderi: vt enim argumentatur Aug. 2. de Trinit. cap. 5. *Quomodo misit Deus Filium suum? Iust ut ueniret, an rogauit, an tantummodo admonuit? Sed quodlibet horum sit, uerbo utique factum est. Dei autem uerbum ipse est Dei filius. Quare nulla moralis uerbo missionem hanc efficit: talis enim motio fit per propositionem obiecti, & representationem quæ aliquid tanquam conueniens proponitur, vt alter moueatur, quòd etiam in personis diuinis locum non habet, cum ex noua propositione obiecti persuaderi non possunt, & consequenter neque ex vi moralis persuasionis mitti; & multo minus per commissionem alicuius autoritatis, quia personæ diuinæ non sunt capaces autoritatis committæ, quia supremam & eandem habent autoritatem, sed solum possunt eam habere communicatam, sed hæc communicatio est per naturalem & notionalem originem. Nec obstat quòd nos oramus Deum, & moralis modo eum inducimur ad subueniendum nobis. Nam, vt S. Thom. dicit 2. 2. quæst. 83. art. 2. ad 1. & 2. *Non est necessarium nos Deo preces porrigere, ut ei nostras ingentias, vel desideria manifestemus, sed ut nos ipsi consideremus in his ad diuinum auxilium esse recurrendum. Non oratio nostra ordinatur ad immutationem diuinæ dispositionis, sed ut obtineatur nostris precibus quod Deus disposuit*. Tales autem preces non habent locum in diuinis personis, quia eadem autoritate, dispositione, intelligentia & prouidentia utuntur.*

Conf. quia si missio non supponeret pro origine seu exitu à mittente, sed tantum pro manifestatione personæ in aliquo effectū, non esset ratio cur Pater non diceretur mitti, quòd negat Aug. 2. de Trinit. cap. 5. siquidem Pater etiam manifesta & cognoscitur in aliquo effectū de nouo, in quo aliæ personæ manifestantur: solum autem non di-

Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

cutur mitti ex eo quòd non habet originem ab illo sicut ipse Aug. dicit 4. de Trinit. c. 20. *Pater enim in tempore à quoquam cognoscitur, non dicitur missus: non enim habet de quo sit, aut ex quo procedat*. Ergo processio ab aliquo est de ratione missionis. Moraliter est exclusa: ergo naturalis requiritur.

Ex quo soluuntur fundamenta oppositæ sententiæ. Ad primum dicimus quòd D. Thom. statuit in illis locis missionem, secundum denominationem quam habet ex termino ad quem: inde enim accipit denominationem missionis temporalis ipsa processio, seu origo personæ: nam, vt dicit in hac q. art. 2. *Ea quæ importat originem secundum habitudinem ad principium possunt determinare processionis terminum, & aliquando determinant terminum æternum, sicut by generatio, & by processio, aliquando temporalem, ut missio*. Sic ergo missio considerata secundum se, & secundum id quòd dicitur rectè est processio notionalis; secundum denominationem autem qua denominatur missio, sic dicitur effectum temporalem seu terminum, qui utique aliquid absolutum importat, scilicet effectum Dei ad extra. Vnde S. Thom. dist. illa 15. cit. in argumentato, non dixit quòd missio absolute, & simpliciter consistit in aliquo essentiali, & non in notionali, sed dixit quòd *Missio considerata uirtute uocabuli, uideatur importare aliquid essentiali, scilicet productionem effectus*; eo quòd missio non dicitur processio ad esse, sistendo in hoc, & sumendo denominationem missionis ex hoc solum quòd sit processio quoad esse: hoc enim est considerare processionem secundum habitudinem ad terminum æternum, sed ex eo quòd ista processio connotat terminum temporalem, quem connotat, & ad quem extenditur ipsa processio, vt in eo manifestetur, sic denominationem accipit missionis. Et sic considerauit illam in illis locis ex 1. sententiarum. Explicatius tamen in hac q. eam considerauit secundum principalem, & essentiali rationem, seu, vt dixit Caietanus, secundum id quòd est de prima intentione missionis, scilicet secundum habitudinem ad mittentem, à quo exit, quòd pertinet ad originem, connotando tamen effectum temporalem, vnde accipit denominationem.

Ad primum fundamentum ex ratione. Resp. quòd missio non est productio in esse ipsius rei missæ, quasi sistendo in ipso esse, vt in termino missionis, quem connotat, & à quo fit denominatio; bene tamen potest missio esse productio rei missæ cum connotatione, & extensione ad terminum temporalem extrinsecum, in quo manifestatur. Et licet in rebus creatis non detur talis missio, quia Deus non mittit creaturam, nisi per imperium, & secundum influxum, & destinationem, seu egressionem moralem, quæ supponit productionem physicam; vnde neque Angeli ipsa creatione dicuntur mitti, sed postquam creati sunt: tamen in diuinis, vbi non potest esse missio per imperium, aut alium moralem influxum, vt ostensum est, oportet recurrere ad personarum processionem, & originem, quæ sua infinitate, & perfectio, ne etiam missionem complectitur, prout extendi potest ad terminum temporalem, quem connotat pro sua manifestatione, sicut terminum æternum respicit pro sui emanatione; nec tanten specificatur missio ab illo termino temporali, quia secundarium quid est, & illum connotat vt effectum, sine quo denominatione missionis non est: sicut actus liber in Deo est ipsemet actus necessarius voluntatis prout extenditur liberè ad creaturam, habetque illum non pro obiecto specificatio sui, etiam vt liber est, sed pro connotato, & effectū, requisito tamen ad denominationem actus vt liber dicatur.

Ad primam Conf. Resp. missionem esse simpliciter temporalem, sicut productio, & creatio Dei dicuntur esse in tempore, quia denominatio fit ab actione cum termino producto, non sine illo, sic missio quia temporalem terminum habet, ab illo denominatur temporalis, licet in se sit ipsa notionalis & aeterna processio; & sic cum dicitur quoddam origo ista est aeterna, distinguo, entitatiue concedo, terminatiue, respectu termini secundarij, nego. Eadem enim processio quae est aeterna in se & respectu termini primarij procedentis in esse, est ad terminum temporalem secundum quandam extensionem & connotationem, & ab eo denominatur missio temporalis.

Ad secundam Conf. Resp. processiones diuinas esse naturales in se, & respectu termini producti ab aeterno, non respectu termini connotati in tempore, & liberè facti: nam respectu eius solum respiciunt manifestationem sui, quae per liberos effectus fit, & hunc terminum connotat illa processio, ut missio sit. Nec requiritur quod missio fiat formaliter per influxum, & destinationem moralem, sed sufficit quod sit per naturalem emanationem, dummodo terminetur ad effectum temporalem liberè factum, ut in illo fiat manifestatio processio- nis aeternae. Missio autem creaturarum morali modo fit, quia per imperium aut inductionem, seu consultationem; & sic mittitur seruus, vel legatus, aut nuncius. Illud autem Abdiae, *Legatum misi ad gentes*, vel intelligitur de missione ipsiusmet Prophetae, vel si intelligitur de missione Christi, intelligi debet de missione ipsius in quantum homo: sic enim missus est à tota Trinitate per modum praeccepti, & imperij, & potest habere rationem legati seu nunciij, unde dicitur magni consilij Angelus, id est nuncius. Missio autem ipsius Filij ut fieret homo, non est per imperium, sed per processio- nem cum connotatione effectus manifestantis ipsum. Et cum dicitur quod processio est ad intra, & missio ad extra: Resp. hoc esse ratione diuersorum terminorum: dicitur enim esse ad intra secundum se, & ut attingit terminum aeternum, ad extra verò prout extenditur & connotat terminum temporalem, in quo manifestatur, sicut ratione primi termini est aeterna, ratione secundi, temporalis. Ad auctoritatem Hieronymi respondet D. Thom. *illo eodem loco*, quod loquitur de missione rei creatae, & inferioris, quae habet annexam hanc imperfectionem, ut separaretur à suo mittente, diuinae autem personae per missionem non separantur à mittente, sed manifestantur ad extra.

Corollaria ex dictis.

10 Ex his colligitur primò, quae personae dicantur mitti in diuinis; nimirum solae personae procedentes dicuntur mitti, quando manifestantur in aliquo opere ad extra: Pater verò non dicitur mitti, etsi manifestetur etiam ad extra, & seipsum det, aut veniat ad inhabitandum in anima cum aliis personis.

Ratio est, quia licet ille effectus ad extra, in quo fit manifestatio, aut communicatio personarum ad creaturas, sit communiter ab omnibus personis, tamen in illo manifestantur quaedam personae ut procedentes, persona verò Patris ut à nullo: ergo personae procedentes in illo effectu, & manifestatione se habent ut missae, id est, ut procedentes ad talem manifestationem, seu in illo effectu manifestatae ut procedentes. Dicitur tamen in illo gratiae effectu Pater venire, & inhabitare in creatura, sicut aliae personae, iuxta

illud Ioan. 14. *Si quis diligit me, diligitur à Patre meo, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*: non tamen per hoc dicitur Pater mitti, quia non manifestatur in illo effectu ut procedens ab alio, sed aliae personae ab ipso; & sic non ut missus manifestatur, sed ut mittens, ut ex Aug. 4. de Trinit. c. 20. *suprà* retulimus, & D. Thom. affirmat *hic art. 4.*

Colligitur secundò non posse vnā personam, mittere se, licet possit dare se, nec personas mitti à tota Trinitate, licet Christus, ut homo dici possit missus à Spiritu S. & à tota Trinitate.

Prima pars constat ex dictis, quia nulla persona procedit à se, ergo nec mittitur à se, quia missio exitum ab alio significat. Potest tamen missio inadæquate sumpta, scilicet pro sola productione, effectus in quo manifestatur missio, attribui ipsi personae missae, ita quod dicitur mittere seipsum, id est producere effectum in quo ipsa missio, seu communicatio personae manifestetur, quo sensu id admittit S. Thom. in 1. ad Anibal. dist. 15. *quest. unica, art. 4.* Quare potest multo melius persona dare seipsum, etiam si non procedat ab alia, sicut Pater liberaliter se communicat creaturae ut fruatur se, sicut docet D. Thom. *hic art. 4. ad 1.*

Secunda pars probatur, quia Christus, ut homo subiectus est Patri, & inferior, & minor Patre, & minister eius, iuxta illud Rom. 15. *Dico enim Christum Iesum ministrum fuisse circumcisionis*. Ergo potest mitti ut minister per praecceptum, & imperium, & sic à tota Trinitate mittitur, quia tota Trinitas ei imperat, unde etiam secundum quod homo mitti dicitur à Spiritu S. à quo aeternaliter non procedit iuxta illud Isai. 48. *Nunc autem misi me Dominus Deus, & Spiritus eius*, quod de Christo quoad humanam naturam intelligit D. Thom. *hic art. 8.* licet etiam intelligi aliquo modo possit quod persona Filij mittitur à Spiritu Sancto ut fiat homo, sicut & à se, scilicet, ratione effectus connotati, qui à tota Trinitate factus est, id est ipsius Incarnationis, ut S. Thom. *ibi docet, & in 1. dist. 15. quest. 3. art. 2.* quae est missio sumpta pro eo quod secundarium & connotatum est in ea.

Colligitur tertio quomodo missio dicatur & pro quo supponat, an pro aliquo notionali, vel essentiali? de hoc enim D. Thom. in *sententiaris loco suprà cit. circa dist. 1.* sentire videtur quod de principali non significat aliquid notionale, id est, ipsam processio- nem originis, qua vna persona procedit ab alia, sed aliquid essentiali, scilicet, productionem effectus, in quo manifestatur, processio- nem autem notionalem significare, ex consequenti. Sed tamen in *hac qu. art. 1.* simpliciter fatetur D. Thom. missionem importare originem à mittente; saluat tamen *art. 8.* opinionem, quae dicit personam mitti etiam ab ea, à qua non procedit, & consequenter non requirere seu explicare rationem originis, quatenus missio sumi potest inadæquate pro effectus productione, ad quem terminatur missio ut ad manifestatiuum personae. Et Caiet. dixit *ibi* quod D. Thom. saluat hanc opinionem considerando missionem, non secundum primariam rationem seu intentionem, sed iuxta secundariam, quae explicat id quod de connotato significat missio ex parte termini. Et sic D. Thom. explicauit in hoc, quo sensu illam opinionem secutus fuerit in *sententiaris*, quam etiam saluat hic, nempe loquendo de missione ex parte termini connotati, à quo sumit processio aeterna denominationem missionis temporalis, ut iam *suprà* explicauimus. Et in eodem sensu secutus est in *sententiaris* quod persona aliqua mittit se sumendo

do missionem pro effectu connotato producto, & ad missionem requisito.

ARTICVLVS II.

Quos effectus connotet missio, & quomodo diuidatur in visibilem, & in inuisibilem?

10 **S**upponendum est tanquam certum quod missio personarum non connotat solum effectum ordinis naturalis, & qui pertinet ad beneficium, & donum creationis.

Ratio huius est quia per creationem, & naturalium donorum largitionem manifestatur Deus in quantum vnus, scilicet, eius bonitas, & sapientia, quia omnia opera ad extra procedunt à tota Trinitate per vnica virtutem, & secundum eandem efficientiam qua accipiunt esse à Deo, non verò manifestant ipsam Trinitatem personarum. Ergo secundum talem processio- nem, personae non dicuntur mitti. Patet consequentia, quia missio personarum ordinatur ad hoc, ut personae nouae, & peculiari modo sint in creaturis, quo autem non erant. Hic autem nouus modus non consistit in hoc quod personae solum producant, & dent esse ad extra efficienter quodcumque illud sit: nam totum hoc pertinet ad existentiam earum in creaturis, ut sunt vnium per immensitatem, & operationem, qua cuiusque rei in se assistit diuinitas, & personae, prout sunt vnū in diuinitate dando illi esse. Et quia hoc fit per vnica virtutem, & operationem, & vnicum attributum immensitatis, non per hoc personae existunt in creaturis ut distinctae, nec speciali modo quatenus plures, & distinctae sunt, nec ut manifestatae creaturis.

Quare ut optime S. Thom. aduertit in 1. dist. 15. *qu. 4. art. 1.* processio diuinae personae, quae dicitur missio, non attenditur in exitu rerum à suo principio, in quantum representatur per similitudinem bonitatis diuinae in creatura, sed in reductione rationalis creaturae in Deum intelligitur processio diuinae personae quae est missio, praesertim missio inuisibilis in quantum propria relatio ipsius personae diuinae representatur in anima per lumen aliquod receptum, quod est exemplatum, & originatum ab ipsa Trinitate ad manifestandum se. Itaque effectus quos connotat missio personae; & quem requirit ut in creaturam persona diuina mittatur, non est considerandus praesens, secundum esse in quo effectiue procedit à Deo, & secundum respectum ad Deum, ut ad causam efficientem: sic enim sub hoc respectu non est necessaria missio personae, sed operationis efficientia: omnis autem operatio effectiua ad extra procedit ab omnipotentia Dei, & ab essentiali eius virtute ut vna, non autem secundum distinctionem, & originem personarum secundum quod vna est ab alia notionaliter: hoc enim ad efficientiam, & ad omnipotentiam non spectat, solum autem per omnipotentiam egreditur efficietia, & operatio. Sed oportet considerare effectum, qui respiciat Deum ut finem fruendum, & sic regrediar ad ipsum in se, & in tali regressu ad Deum potius quam in egressu creaturae, vel gratiae à Deo attenditur creaturae communicatio, & manifestatio personae ipsi creaturae rationali facta, & haec missio quia in hoc est processio personae ut manifestata, nec enim manifestatur persona nisi ut comunicata, & fruenda; & sic gratia etiam ut habens esse à Deo, & effectiue manans ab ipso, non aliam communicatio-

nem, & manifestationem, seu modum existendi ipsius Dei petit, quam qui communis est omnibus creaturis, quatenus Deus est in ipsamet gratia tanquam in re effecta à se, & cui praebet esse per operationem suam. Sed quatenus per gratiam conuertitur ad Deum ut ad finem à nobis fruendum, sic respicit illum ut finem sibi communicatum, ut est in se, & Deus est in anima speciali modo, scilicet, ut causa finalis fruenda, non solum ut efficiens, & datus esse. Et hoc modo procedunt personae ut quae ad creaturas quatenus eis manifestantur processiones illae, & distinctio personarum, quae sine processio- nibus non est. Quomodo verò in missione visibili personarum inueniatur ista conuersio creaturae rationalis ad personas, statim explicabitur.

His suppositis dicendum est primò. Missio ex parte effectuum temporalium, quos connotat, rectè diuiditur in missionem visibilem, & inuisibilem. De vtraque agit S. Thom. in *hac qu. & Theologi communiter in 1. dist. 15.* Dicitur missio visibilis processio alicuius personae manifestatis se per effectus visibiles, sicut in incarnatione missus est Filius Dei, ut appareret in carne; & in missione Spiritus S. apparuit in specie columbae super Christum, quando baptizatus est, & in specie ignis super Apostolos in die Pentecostes. Missio inuisibilis est processio personae ad sanctificandam creaturam rationalem per donum gratiae inuisibilis. Et mediante hoc dono gratiae manifestatur ipsa persona procedens, & comunicatur ut fruenda, & possidenda ab anima hinc in spe, in patria in re. Dari has duas missiones constat ex Scriptura. Nam de missione visibili per incarnationem constat ex *suprà* dictis, ut cum dicitur Ioan. 10. *Quem Pater sanctificauit, & misit in mundum*, Galat. 4. *Quando venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum*. De missione autem Spiritus S. Ioan. 14. dicitur, *Quem mittet Pater in nomine meo, & Ioan. 15. Cum venerit Paraclitus quem ego mittam vobis à Patre, &c.* De missione inuisibili quae fit intus in corda dicitur Galat. 4. *Quoniam autem estis filij, misit Deus Spiritum Filij sui in corda vestra clamantem Abba Pater*. Et de ipsa genita sapientia dicitur Sapient. 9. *Mitte illam de caelis sanctis tuis, & à sede magnitudinis tuae; ut mecum sit, & mecum laboret, &c.* ut inquit August. 4. de Trinit. cap. 20. *Tunc Filius inuisibiliter mittitur, cum à quoquam cognoscitur atque percipitur*. Dicitur autem mitti ut laboret, inquit ibi August. *id est, ut doceat me laborare, ne laborem: labores enim eius, virtutes sunt*. De missione autem Spiritus S. constat quod ad sanctificandam rationalem creaturam missus est, quatenus in illa missione induit sunt Apostoli virtute ex alto, sicut illis Dominus promissit Actor. 1. itaque ut August. *cit. loco*, inquit, *per missionem inuisibilem gratia mittitur sapientia diuina, ut sic cum homine, per inuisibilem incarnationis missionem missa est sapientia, ut ipsa esset homo*.

Dico secundò: duae istae missiones, scilicet, visibilis, & inuisibilis in tribus conueniunt, & in aliis tribus differunt.

Conueniant primò in hoc quod vtraque ordinatur ad manifestationem personae diuinae missae & processio- nis eius.

Secundò, quod vtraque ordinatur ad communicationem specialem personarum diuinarum in creatura ad quam mittitur.

Tertio, quod vtraque ordinatur ad sanctificationem creaturae rationalis, per quam conuertitur in suum finem.

Differunt primò, quod missio visibilis fit in aliquo effectu sensibiliter exhibente & representante personam, siue assumendo illam in unitatem

personæ substantialiter, vt in Incarnatione, siue apparendo in illa, vt in signo talis personæ, & sanctificationis quam facit, vt in Spiritu S. Missio autem inuisibilis fit in aliquo effectu spiritali, & inuisibili, quo eleuatur creatura rationalis ad participationem ordinis diuini, & ad cognoscendum, & fruendum personis.

Secundò quòd per missionem visibilem persona diuina venit in hunc mundum, per inuisibilem autem non venit in mundum, sed facit homines esse extra mundum, & ad aternitatem transfert.

Tertiò quòd in missione visibili mittitur vna persona, & manifestatur sine alia: in missione autem inuisibili numquam vna sola persona mittitur, sed duæ procedentes, & Pater licet non mittatur, quia mitti non potest, venit tamen, & communicat se cum aliis ipsi animæ.

4 Prima pars huius conclusionis de conuenientis vtriusque missionis declaratur: Nam missio personarum id est specialiter conuenit personis, quia aliquid specialiter per hoc eis conuenit ad extra, quod non per communem operationem diuinitatis in creaturas: per efficientiam enim communem omnes personæ operantur vt vnum, & sic non potest sibi intelligi, quòd vna mittatur ab alia pro effectu illo faciendo. Debet ergo vna mitti ab alia, quando in effectu aliquo manifestatur vna persona esse ab alia. Hoc autem manifestatur in missione visibili, quia in humanitate assumpta manifesta est persona Filij quæ sola incarnata est, ex consequenti autem manifestatus est Pater, cuius Filius est, & Spiritus S. cuius virtute incarnatus est. In missione autem inuisibili manifestantur personæ, quia cognoscuntur, & possidentur ad fruitionem sui, hinc per fidem, postea per speciem. De secunda conuenientia constat, quia in incarnatione comunicata est persona Filij humanæ naturæ, assumendo illam in vnitatem personæ, & communicando illi suammet substantiam. In missione autem inuisibili communicantur personæ vt fruendæ, & possidendæ in utroque corde, de quo seq. art. sicut dicitur Ioan. 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus: & 1. Petri 1. Magna & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hac efficiamini diuina consortes nature,* quæ est maxima communicatio. De tertia conuenientia constat: nã missio visibilis Filij ordinata est ad redemptionem nostram, & sanctificationem, iuxta illud Galat. 4. *Misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege, vt eos qui sub lege erant redimeret.* Missio etiam visibilis Spiritus S. ad sanctificandum Ecclesiam, & Apostolos ordinata est: nam, vt dicitur Act. 2. *Apparuerunt illis dispersite lingue tanquam ignis, sedebatque supra singulos eorum & repleti sunt omnes Spiritu S. quæ vti que repletio, sanctificatio fuit, promissa à Christo, Act. 1. donec induamini virtute ex alio.* Missio autem inuisibilis tota est ad sanctificationem, quia solum est per gratiam sanctificantem, vt postea dicitur, & constat, quia missio inuisibilis diuinæ sapientie dicitur esse vt nobiscum sit, & nobiscum laboret. Sapient. 9. Et iterum de Spiritu S. Rom. 8. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum S. qui datus est nobis, & iterum ad Galat. 4. Quoniam estis filij misit Deus Spiritum Filij sui in corda vestra.* Vnde rectè dixit D. Thom. in hac qu. art. 7. quòd Filius visibiliter missus est tanquam sanctificationis author, sed Spiritus S. tanquam sanctificationis indicium, quia videlicet apparuit in igne, & columna, vt ostenderet se sanctificare eos, ad quos mittebatur.

5 Secunda pars conclusionis etiam declaratur. Et quidem quoad primam differentiam satis manife-

sta est, cum in hoc differant missio visibilis, & inuisibilis, quòd effectus vnus appareat extra, sicut Christus Dominus visus est in carne sensibilis, & Spiritus S. in specie columbæ, & ignis, quòd totum oculis paruit, quamuis de illo igne an Spiritu tantum visus sit, an etiam oculis carnis, quæstionem esse posse August. dicit 2. de Trinit. c. 6. Sed vt est, corporalis manifestatio illa fuit, etiam si in imaginatione fuit. Missio autem inuisibilis per gratiam intus in corde fit, nec per externam perficitur apparentiam. Secunda differentia ponitur propter auctoritatem August. 4. de Trinit. c. 20. vbi inquit. *Cum in carne manifestatus est Filius Dei, in hunc mundum missus est in plenitudine temporis factus ex femina. Cum autem ex tempore cuiusquam profectus mente percipitur, mitti quidem dicitur, sed non in hunc mundum: neque enim sensibiliter apparuit, id est corporeis sensibus præsto est. Quia & nos secundum quòd mente aliquid æternum quantum possumus capimus, non in hoc mundo sumus. Et omnium istorum Spiritus etiam adhuc in carne viuentium in quantum diuina sapiunt non sunt in hoc mundo.* Quem locum adducit Magister in 1. dist. 15. & optimè id explicat S. Thom. ibidem qu. 4. art. 3. non quòd essentialiter, seu substantialiter anima ponatur extra mundum, cum in corpore sit quòd informat, seu per conformationem est extra mundum, quia nõ conformatur affectus noster rebus mundanis, & caducis, sed iuxta quòd Apost. dicit ad Philip. 3. *Nostri conuersatio in caelis est.* Sic ergo missio visibilis ad hoc ordinatur vt id quòd diuinum est in mundo sit iuxta illud Ioan. 16. *Exiui à Patre, & veni in mundum.* Missio autem inuisibilis ordinatur, ad hoc vt noster affectus non sit de mundo, & tandem in plenitudine gloriæ etiam corporaliter sit supra mundum, iuxta quòd subdit Christus *ibidem: leuon relinquo mundum, & vado ad Patrem.* Denique de tertia differentia constat, quòd per missionem visibilem vna persona est missa sine alia quoad effectum visibilis manifestationis: solus enim Filius visibilis apparuit quando incarnatus est, & solus Spiritus S. in specie columbæ & in ignis linguis apparuit, licet effectum ipsum incarnationis, & sanctificationis tota Trinitas operata sit. At verò in missione inuisibili, quæ fit per gratiam sanctificantem non mittitur vna persona sine alia: tum quia in habentibus gratiam omnes personæ simul inhabitant, non vna sine alia, iuxta illud Ioan. 14. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus, sed inter has personas inhabitantes, duæ sunt procedentes: ergo, & missæ in tali in habitatione. Pater consequentia, quia personæ quæ procedunt, & in aliquo speciali effectu manifestantur, hoc ipso dicuntur missæ: tum etiã quia in habentibus gratiam dona Spiritus S. tam ad intellectum quam voluntatem pertinentia, connexa sunt: omnes enim qui sunt in gratia, habent omnia dona Spiritus S. vt docet S. Thom. 1. a. qu. 68. art. 2. & 5. Inter illa autem dona, quædam pertinent ad intellectum, vt donum intellectus, scientiæ, sapientiæ, consilij: alia ad voluntatem, vt fortitudinis, pietatis, timoris. Et quoad prima atteditur missio Verbi, cuius processio est per intellectum; quoad secunda, missio Spiritus S. qui procedit per amorem. Vnde dicit D. Thom. in hac qu. art. 5. ad 3. quòd *Communicant duæ missiones in radice gratiæ, sed distinguuntur in effectibus gratiæ, qui sunt illuminatio intellectus, & inflamatio affectus.* Et sic manifestum est quòd vna non potest esse sine alia, quia neutra est sine gratia gratum faciente, nec vna persona separatur ab alia. Idem docet in 1. dist. 15. qu. 4. art. 2. *Quia amor, inquit, semper sequitur notitiam per-**

fectam, secundum quam est. & missio Filij semper inducit in amorem. Et videndus est etiam in 1. ad Anibal d. dist. 15. qu. vltima art. 5.

6 Nec obstat quòd aliquando videntur ista dona separari, & consequenter missio personarum, quæ secundum illa fit. Separantur quidem: nam dona pertinentia ad intellectum abundant in quibusdam, in quibus non est gratia, vt sunt omnes gratiæ gratis datæ, vt prophetia: sermo, scientiæ, interpretatio sermonum, loqui linguis, &c. quæ sunt gratiæ gratis datæ, nec per se requirunt gratiam sanctificantem. In aliis è conuerso abundat gratia sanctificans, & feruor Spiritus, & tamen sunt hebetes, & idiotæ; & sic non respiciendæ in ipsi missio Filij, quæ fit secundum dona sapientiæ, & intellectus: vt enim dicit S. Thom. loco cit. ad Anibal. in argumento, Sed contra, Filius præcipue mittitur, cum sapientia datur: ergo vbi non datur sapientia, nõ datur missio Filij. Nec videretur posse dari istas missiones purè cõcomitanter, sed eo ordine quo procedunt in diuinis istæ personæ, scil. vt prius mittatur Filius quam Spiritus S. cum quo non stat, quòd primum donum sit ipse amor, & Spiritus S. vt dicit S. Thom. sup. quæst. 38. art. 1. si prius mittitur Filius, & consequenter datur.

7 Respon. negando primum anteced. Et ad probationem, dico quòd dona gratis datæ, quando sunt sine gratia sanctificante, non sufficiunt ad missionem personæ diuinæ simpliciter loquendo, sed secundum quid, quia, vt docet S. Thom. in 1. dist. 15. qu. 4. art. 1. ad 3. & art. 2. missio verbi fit ad hoc vt Verbum possideatur & habeatur ab homine, & in eo manifestetur. Verbum autem procedit ex cognitione ita perfectæ, quòd spirat amorem. Vnde tunc perfectè habetur, & mittitur, cum manifestatur secundum cognitionem inducitur amoris, secundum quem amorem coniungitur homo ipsi amato, quòd solum fit per gratiam sanctificantem. Vnde sine tali dono, propriè non mittitur Filius. Videatur etiam 2. 2. qu. 8. art. 5. ad 3. vbi docet, quòd *In prophetis, qui non sunt in gratia, non est illustratio mentis quæ faciat rectam estimationem de vltimo fine: quod propriè pertinet ad dona Spiritus S. in intellectu. Ad id verò quòd dicitur de idiotis, & hebetibus, qui non videntur habere missionem Filij quæ fit secundum sapientiam, licet habeant gratiam: Respon. quòd tales licet videantur idiotæ, & stulti quoad mundum, & quoad scientiam acquisitam, tamen habent scientiam Sanctorum, & prudentiam dirigendi vitam suam sine querela, & crimine, quòd summæ prudentiæ, & magni consilij est, nec nisi à dono Spiritus S. procedit. Vnde dicit S. Thom. dist. 15. cit. qu. 4. art. 2. ad 4. quòd illa notitia ex qua procedit amor, viget in feruentibus diuino amore, quia scil. cognoscunt diuinam bonitatem in quantum est finis, & in quantum est in eos profuens largissimè sua beneficia, & talem notitiam perfectè non habent, qui amore ipsius non accenduntur. Videatur quoque S. Thom. 2. 2. quæst. 8. art. 4. vbi ostendit omnes qui sunt in gratia habere donum intellectus: licet enim patiantur hebetudinem circa aliqua quæ non sunt de necessitate salutis, tamen circa ea quæ sunt de necessitate salutis, sufficienter instruantur à Spiritu S. secundum illud 1. Ioannis 2. dicitur, *Dabo illi calculum candidum (donum clarum, seu candorem intellectus), & in calculo nomen nouum, quòd nemo scit nisi qui accipit.**

Ad id quòd dicitur de ordine quo fiant istæ missiones, cum primum donum sit amor, seu Spiritus S. dico, quòd ex parte dantis primum donum quò inclinatur quis ad dandum, est ipse amor, sed ex

parte effectus dati, primum quòd infunditur recipienti, non est amor, sed notitia qua cognoscatur vt amet. Ille enim ad quem mittitur donum amoris non potest in amorem induci, nisi incipiat à notitia. Missio autem, & ordo eius magis attenditur secundum connotationem effectuum, quam secundum dantis inclinationem. Quæ est solutio S. Th. in 1. dist. 15. cit. qu. 4. art. 2. ad 2.

Dico tertiò: Missio inuisibilis simpliciter, & absolute non attenditur, nisi secundum dona gratiæ gratum facientis, licet secundum quid, & imperfectè etiam in non habentibus gratiam possit missio inuisibilis attendi.

Prima pars docetur clarè à D. Thom. in hac qu. art. 3. vbi inquit, *an missio inuisibilis fiat solum secundum donum gratiæ gratum facientis.* Et resoluic quòd sic, & idem habet in 1. dist. 14. qu. 2. art. 1. Vnde superfluit eius verba adducere si speciale de hoc mouet quæstionem, & pro hac parte resoluic. Et est communis sententia inter Theologos, & videtur possunt commentatores D. Thomæ super artic. 3. huius q. ibi, Bannez, Zumel, Nazarius, Torres, Molina, Valquez, Suarez lib. 12. de Trinit. c. 5. Collegium Carmelitanum tract. 6. de Trinit. disp. 19. dub. 4.

Fundamentum sumitur tum ex Scriptura, & PP. tum ex ratione D. Thom. supposito quòd missio, vt dictum est, importat exitum seu processio-nem personæ ad existendum, vel manendum in creatura alio modo quo antea nõ erat: missio enim ad aliquem terminum de nouo est, vbi ante non erat, vel non eo modo erat ille qui mittitur. Deus autem cum vbique sit per suam immensitatem, non potest mitti ad locum, vbi ante non erat, sed in omni loco existens, mitti dicitur ad nouo modo existendum, quo ante non erat in creatura; missio enim ad creaturam est, quia ad extra se est ad intra enim non indiget mitti, cum semper in se maneat. Hoc supposito, constat ex Scriptura, quòd vbi non est gratia, & sanctitas, Deus non dicitur esse, sed abesse, quia quantumcumque alia dona etiam supernaturalia in homine sint, quando in non est gratia sanctificans, Deus est auersus, & longè ab homine: ergo non ad eum missus, nec in eo habitans. Minor. prob. nam vt dicitur Proverb. 15. *longè est ab impiis Dominus, & Psal. 118. Longè à peccatoribus salus, Sapient. 1. In maleuolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.* Et iterum ibi, *Spiritus S. Disciplina effugiet fictum.* Cæterum est ergo quòd vbi non est gratia sanctificans, Deus non est speciali modo existens, sed quasi elongatur, & abest non communicans illi animæ seipsum: ergo neque mittitur persona diuina ad existendum per specialem communicationem: nam non potest esse, quòd fugiat ab aliquo, seu recedat, aut elongetur habendo illum pro termino à quo secundum specialem modum, & tamen mittatur, & accedat ad illum vt ad terminum ad quem, sed manendo ibi, & communicando se ibi speciali modo. E contra verò, quando quis est amicus Dei, & in eius gratia per charitatem, & verum amorem, Deus manet, & inhabitat ibi tanquam cum amico, speciali modo ei communicans, & conueniens illi: nã dicitur Ioan. 14. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & Pater meus diligit eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus, & 1. Ioan. 4. Qui manet in charitate in Deo manet, & Deus in eo; & Roman. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum S. qui datus est nobis.* Vnde Aug. 15. de Trinit. c. 18. inquit, quòd *Dantur alia munera per Spiritum S. sed sine charitate nihil profunt. Nisi ergo tantum imperietur cuique Spiritus, ut cum Dei*

& proximi faciat amatorem, non transfertur ad exteram, neque spiritus proprie dicitur donum nisi propter dilectionem. Ex quibus autoritatibus constat, quod nec sine gratia personae mittuntur ad inhabitandum in anima, neque posita gratia stat non mitti personas, & inhabitare: solum ergo per gratiam sanctificantem ista missio inuisibilis fit.

Secundo probatur eadem pars ratione D. Thom. ⁹ in hac qu. art. 3. quia personae diuinae dicuntur mitti ad creaturas secundum specialem modum, quo sunt in eis, praeter communem modum, quo sunt in omnibus per immensitatem suam, qui modus existendi fundatur in operatione, & efficietia, qua Deus immediate dat omnibus esse, & vitam, & inspirationem & omnia, quia in ipso viuimus, & mouemur, & sumus, ut dicitur Actuum 17. & nos late probauimus praeced. tomo disp. 8. Praeter hunc autem modum communem quo Deus existit in omnibus, datur specialis modus quo existit in creatura habitando in ea tanquam in templo, iuxta illud 1. ad Corinth. 3. *Nescitis quia templum Dei estis, & Spiritus S. habitat in uobis*, quatenus uidelicet Deus in corde colitur, & adoratur tanquam ultimus finis per cognitionem, & amorem, seu fide, & operibus, sine quibus Deus in rebus non colitur; & rursus homo coniungitur Deo, ut fini fruendo a se, & accipit potestatem ut liberè fruatur diuina persona: *dedit enim potestatem filios Dei fieri his qui credunt in nomine eius, qui non ex sanguinibus, neque ex uoluntate carnis, neque ex uoluntate uiri, sed ex Deo nati sunt.* Ergo iste est specialis modus quo Deus est in creatura rationali sicut inhabitans in templo ubi colitur, & sicut manens in creatura, & communicans se illi ut fruendus. Hoc autem non habetur nisi per gratiam sanctificantem, quia solum per illam homo coniungitur Deo, ut fini fruendo; & sic habet Deum inhabitantem in se ut finis cui coniungitur, & quem colit tanquam fruendus ab eo: solum enim qui natus est ex Deo hanc habet potestatem: ergo solum per hunc modum intelligitur persona mitti ad existendum in creatura: per hunc enim modum non solum creatura exit a Deo effectiue, & habet esse ab ipso, sed etiam conuertitur ad Deum ut ad finem fruendum a se.

Secunda pars conclusionis, scilicet quod secundum ¹⁰ quid mittitur aut datur Spiritus S. per alia dona supernaturalia, quae non sunt gratia sanctificans, sumitur ex D. Thom. in hac qu. art. 3. ad 2. & 3. ubi fatetur quod *Filius licet cognosci possit a nobis per aliquos effectus, ut per fidem, uel scientiam, non tamen per istos effectus nos inhabitat, uel habetur a nobis.* Et cum dicat August. quod tunc Filius mittitur, cum ex tempore mente percipitur, manifestum est quod si percipitur aliquo modo extra gratiam, etiam aliquo modo mittitur. Vnde addit D. Thom. *ibi ad 3.* quod si gratia miraculorum daretur sine gratia sanctificante, non diceretur dari simpliciter Spiritus S. nisi forte cum aliqua determinatione. Datur ergo secundum quid Spiritus S. licet non simpliciter sine gratia, nec principaliter, ut dicit etiam in 1. dist. 14. qu. 2. art. 2. ad 1.

Et ratio est, quia licet per fidem, & illuminationes, & alia auxilia supernaturalia nondum dicatur Deus esse in nobis ut inhabitans, & ut dans potestatem fruendi ipso: haec enim potestas solum datur his qui ita credunt, quod etiam ex Deo nati sunt, est tamen ut mouens, & disponens ad hanc sanctificationem, & inhabitantem: ergo est iam ipsa sanctificatio ut in fieri, & initiatiue: ergo & inhabitatio, & missio personarum, quae tunc mittuntur quando sanctificantur: ergo tunc dicuntur mitti inchoatiue, & in fieri, seu secundum quid,

quando incipit nos mouere, & disponere ad hanc inhabitantem. Vnde sequitur quod cum per naturales effectus, & beneficia proxi sunt pure ordinis naturae non moueamur, nec disponamur ad gratiam, etiam remote, tanquam dispositione eiusdem ordinis, manifestum est quod per ea etiam inchoatiue non dicuntur mitti personae.

Dico quartò, Non solum quando primò sanctificatur homo, sed etiam postquam sanctificatus est, quoties de nouo proficit homo in aliquo nouo statu, seu augmento gratiae, siue extensiuo, siue intensiuo, fit noua missio personarum ad animam, seu creaturam intellectualem. Ita sumitur ex D. Thom. in hac qu. art. 6. ad 3. & 4. Et in hac conclusione duo sunt certa.

Primum est, missionem fieri etiam postquam quis sanctificatus est, superueniente nouo effecto, quatenus nouo modo aduenire dicuntur personae & mitti. Constat hoc, nam B. Virgo sancta, & sanctissima erat, & gratia plena quando concepit Dei Filium, & tamen dixit illi Angelus Spiritus S. *superueniet in te*; superuenit autem Spiritus S. sine missione eius non est. Et Apostoli mundi erant, & in gratia in nocte coenae, & tamen dicebat illis Christus, quod *mitteret ad eos Spiritum ueritatis Paraclitum, qui doceret eos omnem ueritatem* Ioan. 15. & 16. & de facto sic fuit missus in die Pentecostes, Actuum 2. ergo datur noua missio, etiam post primam sanctificationem.

Secundum est quod ad missionem inuisibilem personarum, non solum requiritur sanctificatio creaturae rationalis, ratione cuius persona missa existat, & inhabitet in creatura ut colenda, & fruenda ab ipsa, sed etiam requiritur inuolutio quaedam seu nouitas existendi, eo quod missio sepe est ad hoc ut missus uel sit, ubi antea non fuerat si per talem missionem moueatur ut res creatae, uel si non moueatur ille qui mittitur, quia ubique est, saltem moueatur, seu immutetur de nouo ille ad quem mittitur, & sic nouo modo incipiat esse in eo ad quem mittitur, saltem per mutationem termini ad quem, si non per mutationem ipsius missi. Et hoc commune est etiam missioni uisibili; sicut in incarnatione non fuit missus filius per mutationem sui, sed per mutationem creaturae ad quam missus est. Et ita ad missionem, aliqua inuolutio, seu nouitas in modo existendi requiritur, ut bene S. Thom. aduertit in hac quaest. art. 6. Si enim nulla nouitas est, sed supponitur persona illic esse, & supponitur eodem modo esse, sicut antea, non potest intelligi quod mittatur: ad id enim quod iam habetur, & tali modo habetur, ita ut nihil restet de nouo quomodo missio intelligi potest: cum missio in rebus creatis sit motus ipsius missi ad aliquem terminum; motus autem essentialiter tendit ad terminum non habitum de facto, sed ad quem est in uia, & in quo nondum quiescit; in rebus autem diuinis missio fit per motum non ipsiusmet missi, sed eius ad quem est missio, ut ratione huius nouitatis dicatur nouo modo esse is qui mittitur in tali re.

Difficultas esse potest, quando, aut quomodo intelligatur in creatura talis nouus modus proficendi in ipsa sanctificatione, siue intensiue, siue extensiue, quod ratione illius persona de nouo detur & mittatur. Dicimus ergo cum D. Thom. art. 6. cit. ad 2. quod in hac uita sit missio inuisibilis, etiam secundum profectum uirtutis aut augmentum gratiae. Dicit enim August. 4. de Trinit. cap. 20. quod *Tunc cuiquam mittitur Filius, cum a quoquam cognoscitur, atque percipitur quantum cognosci, & percipi potest pro capiti, uel proficentis anima in Deum;* uel

uel perfecta anima rationalis in Deum. Vbi indifferenter, & absolute loquitur D. Thom. & D. Aug. de quocumque profectu, & augmento gratiae, tam intensiuo, quam extensiuo. Subdit autem S. D. quod *Secundum illud augmentum gratiae praecipue missio inuisibilis attenditur, quando aliquis proficit in aliquem nouum actum, uel nouum statum gratiae, ut puta cum proficit in gratia miraculorum aut prophetia, uel in hoc quod ex feruore charitatis exponit se martyrio, aut abrenunciat his quae possidet, aut quodcumque opus arduum aggreditur.* Ita D. Thom. ubi secundum haec dicit praecipue attendi missionem inuisibilem, insinuans ex hoc, quod etiam secundum minutura augmenta attenditur missio, sed non ita praecipue.

Ratio autem est, quia ex Scriptura constat mitti de nouo Spiritum S. ad eos qui iam sanctificati supponuntur: ergo fit missio ratione noui augmenti, quod uel esse potest intensiuum, ut cum in eadem gratia fit aliquis perfectior & radicalior, uel extensiuum, ut cum ad nouum aliquid munus, uel statum, aut gratiam gratis datam assumitur, ut cum accipit prophetiam, aut donum miraculorum, supponendo quod est in gratia. Eadem autem ratio currit de quocumque augmento gratiae, quia ibi concurrunt omnes conditiones ad missionem requisitae. Nam supponitur hominem esse in gratia, & accipere augmentum in ea, ratione cuius ipsa persona nouo & perfectiori modo se tradit fruendam, & sui perceptionem atque copiam facit maiorem, siue amorem feruentius excitat: ergo nouo modo se manifestat, aut communicat, uel transfert in animam: ergo mittitur, quia ad missionem sufficit quod aliqua persona detur ab alia secundum nouum modum existendi, & communicandi se creaturae, quod totum inuenitur ubique: quod nouo augmento gratiae proficit anima. Praefertim uero cum excellentioribus actibus Deo appropinquat, & ex donis Spiritus S. operatur praefertim actus illos praestantiores donorum, qui uocantur beatitudines, ut cum omnibus renunciat, religiosusque efficitur, cum opera perfectionis facit, quibus aureolam specialem meretur, & similia, quibus familiaris Deo inhæret.

Ceterum quod attinet ad beatos, in quibus est ¹³ gratia consummata, & perfecta, multò minus dubitari potest quod fiat ad eos missio inuisibilis, tum in initio beatitudinis, ubi perfectissimo & consummato modo Deus uinitur mentibus beatorum, eisque se manifestant personae, tum post beatitudinem adeptam penes uariâ charismata, & dona gratiae, quibus non iam intensiue crescere potest, sed quoad aliquam extensionem. Sumitur haec resolutio ex D. Thom. cit. art. 6. ad 3. ubi inquit: *Ad beatos facta est missio inuisibilis in ipso principio beatitudinis. Postmodum autem ad eos fit missio inuisibilis, non secundum intensiorem gratiae, sed secundum quod aliqua mysteria eis reuelantur de nouo, quod est usque ad diem iudicii; quod quidem augmentum attenditur secundum intensiorem gratiae ad plura se extendentis.* Ratio autem huius est, quia in beatitudinis principio nouo modo incipit Deus esse in rebus, scilicet per unionem essentialis suae in ratione speciei intelligibilis, & manifestationem suae diuinitatis, qua tunc fruatur beatus: ergo concurrunt omnia quae requiruntur ad missionem personarum, siquidem personae nouo modo manifestantur & communicantur creaturae secundum sanctificationem eius, & conuersionem creaturae ad Deum ut ad ultimum finem, quo fruatur tunc aequaliter. Postmodum uero in progressu beatitudinis, accipit beatus aliquas nouas reuelationes extra uer-

bum, iuxta dispensationem diuinæ largitatis, & munificentiae, in quibus etiam communicatur Deus nouo modo secundum manifestationem aliquorum effectuum, qui ad ipsum statum beatitudinis ordinantur, uel iuxta illud debent cognosci a beato. Vnde si mitti dicitur persona diuina, quando fit noua manifestatio ueritatis pertinentis ad statum, & ordinem gratiae, Spiritus S. missus est ad Apostolos, ut doceret eos omnem ueritatem, ut dicitur Ioannis. 15. & 16. & similiter 1. Ioan. 2. dicitur *Uultio docet uos de omnibus, & ipse Filius dicit se uenisse in mundum ut testimonium perhibeat ueritati*, Ioan. 18. & ad Prophetas frequenter dicitur factum esse uerbum Domini. Factam esse manum Domini, &c. Si hoc ergo sufficit ut dicatur mitti persona diuina ad animam, quando sic proficit in agnitionem ueritatis, supponendo gratiam sanctificantem in subiecto, quanto, magis cum in statu beatitudinis, ubi est consummata gratia sanctitatis plenissima, & clarissima reuelationes etiam extra uerbum fiunt, dicuntur mitti de nouo personae quae talibus reuelationibus manifestant ea, quae pertinent ad ordinem gratiae, & docent tunc consummatam omnem ueritatem?

Soluuntur argumenta.

Primò arguitur contra ea quae dicta sunt de missione uisibili. Nam per missionem uisibilem per se loquendo, in quantum uisibilis, non fit manifestatio diuinæ personae, neque conuersio creaturae rationalis in Deum ut in finem ultimum, sed si id habetur, est per missionem inuisibilem gratiae, quae illi adiungitur: ergo per se, & ex propriis missio uisibilis non est proprie missio. Consequenter probatur ex supra dictis a nobis ex D. Thom. in 1. dist. 15. quaest. 4. art. 1. quod missio attenditur in creatura notionali, non secundum processum creaturae a Deo in genere causae efficientis quoad esse; sed secundum conuersionem & regressum creaturae rationalis in Deum ut in finem: si ergo hoc est commune omni missioni, oportet quod inueniatur in missione uisibili, ut talis est, & ita si per se non inuenitur, per se missio non est. Antecedens uero prob. quia bene potest fieri incarnatio, sine manifestatione personae, ut si nemini Deus talem incarnationem reuelat, & manifestet, etiam ipsi animae assumptae: tunc enim mittetur persona ad incarnandum, & non ad se manifestandum. Similiter potest fieri incarnatio sine ullo dono gratiae collato naturae assumptae, ut si assumeret naturam irrationalem, aut etiam naturam rationalem sine donis gratiae potest assumere, nec talem incarnationem ordinare ad hoc ut creaturae rationales sanctificentur, seu redimantur: ergo non est necesse quod missio fiat secundum sanctificationem, & conuersionem hominis in Deum.

Consequenter ad Eucharistiam facta consecratione fit missio personae Filij, siquidem ibi existit de nouo corpus Christi ex ueritate conuersionis, & persona diuina per concomitantiam; & tamen illa missio nec est uisibilis, quia ibi Christus non ponitur uisibiliter, sed modo inuisibili; nec est inuisibilis, quia non est secundum infusionem gratiae in animam, quia ibi non est anima, sed solum substantia panis, quae conuertitur in corpus Christi, & accidentia eius, quae remanent. Et in sacramentis dicit D. Thomas non esse gratiam ut in subiecto, sed ut in instrumento: missio autem non fit nisi respectu termini in quo est gratia; unde ad sacramenta non fit ¹⁵ missio.

missio personae diuinæ, vt docet S. Thom. in hac q. art. 6. ad 4. sed Eucharistia est Sacramentum: ergo ad illam non fit missio gratiæ quæ est missio inuisibilis.

16 Conf. secundo, quia missio Spiritus S. etiam est visibilis, vt patet in die Pentecostes cum apparuit in igneis linguis, & super Christum, cum apparuit in specie columbæ: sed in talibus creaturis non est facta aliqua manifestatio vel peculiaris modus existendi ipsius personæ: ergo id non requiritur ad missionem, vel illa non fuit vera missio personæ. Minor prob. nam in ipsis creaturis non fuit gratia sanctificans, quia erant creaturæ irrationales, nec erant capaces gratiæ, quod autem per eas significaretur gratia sanctificans, quæ daretur hominibus, non sufficit ad missionem visibilem: nam etiam hoc modo est gratia in Sacramentis vt in signis practicis gratiæ, nec tamen ad Sacramenta fit missio, vt iam diximus ex D. Tho. Nec etiam fuit in predictis creaturis vnio aliqua, & communicatio personæ diuinæ, quia non assumuntur ad vnitatem personæ diuinæ. Quod verò Deus sit in illis vt signum in suo signato, non petit missionem ipsiusmet personæ realiter loquendo, quia signatum in signo non est realiter, sed intentionaliter & representatiue, non fit autem realis missio si solum est representatiua, quia in representatione non requiritur quod sit præsens persona representata; præsertim si illæ creaturæ in quibus apparuit Spiritus S. non fuerunt veræ, sed imaginariæ.

Resp. ad principale argumentum, quod missio visibilis etiam de se ordinatur ad sanctificationem creaturæ rationalis, & manifestationem personæ diuinæ, licet per accidens possit actualiter non manifestare se ex parte intellectus creati: sufficit ad missionem quod ponat effectum de se manifestatum: hoc autem incarnatio habet, quod de se est manifestatiua personæ incarnatæ, & non Deitatis solum, vt vna est. Similiter de se ordinatur ad sanctificandam creaturam, si sit capax sanctificationis, tum sanctificando naturam assumptam, etiam si omni dono accidentali careat per ipsam substantialem sanctitatem personæ, tum in alios deriuando dona gratiæ tanquam author sanctificationis, & plenus gratia. Si autem vni-ret sibi persona diuina naturam irrationalem & incapacem gratiæ, esset quidem ibi persona illa nouo modo in ratione suppositi, sed non in ratione personæ, quia non mitteretur ad existendum & communicandum se illi, vt persona, & secundum dignitatem personæ, sed præcisè vt suppositum, & vt supplens vicem suppositi quod non est persona, quia naturæ irrationalis est. Propriè autem non mittitur suppositum, sed persona, quia in missione operatur res missa vt intelligens, & cognoscens. Vnde licet in illo casu ille qui mittitur persona sit, tamen quia non mittitur in quantum personæ gerit vices, sed vt supplens vicem suppositi, & non personæ, idè illa propriè, & simpliciter non est missio, sed physica communicatio sui, seu nouus modus existendi ex parte noui effectus physici, non ex parte modi existendi, quasi illi cohabitans & coexistens, etiam morali modo & conuictu, qui est proprius personæ intelligentis: licet enim non consistat missio in morali egressione ab alio per imperium, vel suasionem, requirit tamen vt is qui mittitur modo intellectuali, & vt persona, exeat, & procedat ad id ad quod mittitur. Vel secundo, dici potest quod illa assumptio naturæ inanimatæ esset missio, quia licet non sanctificet

illam naturam formaliter in se, quia incapax est, est tamen de se illa actio ordinabilis ad sanctificandum alios, & hoc sufficit, sicut apparitio Spiritus Sancti in creaturis irrationabilibus, vt in columba, vel linguis igneis fuit missio, quia ordinabatur ad sanctificandum Apostolos, quanto magis si illas creaturas in vnitatem personæ assumeret. Et de facto Filius Dei in triduo mortis assumpsit corpus mortuum, & fuit missio, quia ordinabatur illa mors ad nostram sanctificationem, & nobis fuit salutaris.

Ad primam Conf. Resp. quod de Sacramento Eucharistiæ possumus loqui, vel quoad assumptionem, vel quoad consecrationem, quando ibi conuertitur panis in corpus Christi. Si loquamur de Sacramento quoad assumptionem, non est difficultas: sic enim mittitur persona, non ad ipsum Sacramentum (sicut nec ad alia quæ in ipso vsu, & operatione perficiuntur, quia ibi non est gratia: sed Instrumenta sunt gratiæ, vt ex D. Thoma, supra diximus,) sed ad personam fumentem Eucharistiam, quia datur ei gratiæ augmentum: & consequenter mittuntur personæ, sicut quandocumque datur gratia, aut augmentum gratiæ, licet speciali modo mittatur ibi persona Filij, mediante carne sua sibi personaliter vnita, & quæ realiter sub illis speciebus coniungitur corpori fumentis. Sed tamen tota hæc missio personæ diuinæ ad animam fumentis Eucharistiæ mediante gratia fit. Si autem loquamur de existentia corporis Christi in Sacramento, per conuersionem panis in ipsum, duplex solutio adhiberi potest.

Prima quod illa non est missio specialis personæ Filij ad Sacramentum, sed est missio ipsius Christi vt homo, seu corporis eius, vt ibi existat: aliud est enim missio ipsius personæ, vt nouo modo sit in aliquo, aliud est missio ipsius humanitatis, seu corporis Christi, quod tanquam quid creatum mittitur.

Secunda solutio est, quod dato quod illa conuersio, & transubstantiatio sit missio personæ, pertinet ad missionem visibilem reductiue, quatenus corpus Christi, licet inuisibili modo hic sit, tamen in se sensibile est quoad substantiam, & hic visibilis redditur sub aliena specie; & sic est visibilis per aliud, non per se. Hæc 2. solutio ex eo stabilitur, quia ista conuersio non est missio personæ ad animam, sed ad existendum in Sacramento idem corpus, quod existit in cælo; ergo si ipsa persona hic mittitur ad corpus vt sacramentatum, non est missio inuisibilis, quæ est ad animam per gratiam, sed visibilis, quia est ad corpus, non suo modo proprio, sed modo alieno, id est, specie aliena manifestatum. Prima verò solutio explicatur sic, quod licet corpus Christi alio modo existat in hoc Sacramento, quam in se; & sic mittatur vt sit ibi nouo modo, non per motum localem, sed per conuersionem panis in ipsum, tamen ipsa persona diuina non existit nouo modo in ipso corpore, & humanitate assumpta, sed per eandem vniionem, qua in Incarnatione vnita fuit persona Verbi illi corpori, eadem, & non alia, nec nouo modo vnitur, & communicatur illi corpori in Sacramento, quia idem corpus est: non ergo de nouo mittitur persona diuina ad illud corpus, seu naturam assumptam, licet ipsum corpus nouo modo ponatur in Sacramento; sicut ex eo quod corpus Christi in propria specie immutaretur, v. g. immutatione glorificationis in Transfiguratione, vel Resurrectione, aut immutatione Passionis, non ex hoc fiebat noua missio personæ

ad

ad ipsum, quia non ex hoc immutabatur modus, quo persona diuina illam naturam, & corpus assumpsit.

18 Ad secundam Conf. Resp. negando minorem.

Ad probat. dicitur quod non dicitur fieri missio Spiritus S. ad illas creaturas visibiles, vt per eas demonstraretur gratia, sicut per Sacramenta, nec vt in eis esset gratia, sicut in anima ad quam fit missio inuisibilis, sed vt significaretur ipsa persona diuina in illo signo visibilis, quod ad hoc formatum fuit tunc, non vt repræsenteret gratiam, sed vt significaret personam Spiritus S. licet à tota Trinitate formata sit, imò, & ministerio Angelorum, sed non ad repræsenterandum totam Trinitatem, vel Angelum, sed personam Spiritus S. Sacramenta autem sunt signa visibilia, non repræsentiua diuinæ personæ, sed gratiæ, ad quam significandam imponuntur seu destinantur à Deo, & idè visibiliter dicitur apparere, & mitti Spiritus S. in istis creaturis, & non in Sacramentis. Quæ est solutio D. Thom. in hac q. art. 7. ad 2. & 5. Addit S. D. in 1. dist. 16. q. 1. art. 1. ad 1. missionem visibilem Spiritus S. fuisse in illam creaturam, non vt in id ad quod fit missio, sed vt ostendens solum missionem inuisibilem factam in aliquem; & idè non esse in illa creatura nouo modo, nisi vt in signo, sed est nouo modo in eo ad quem fit missio. Vbi ly solum non excludit à concomitantibus, scil. quod repræsenteretur ibi etiam persona ipsa Spiritus S. non vt assumens illam naturam, sicut in Christo, sed vt sanctificans alios, & dans eis gratiam missione inuisibili.

19 Ad id autem quod dicitur Deum esse in illa creatura solum vt signatum in signo, quod non requirit realem missionem, sicut cum realiter vnitur natura personæ: Respon. quod licet illa missio non sit secundum tantam communicationem, sicut cum creatura assumitur in vnitatem personæ, est tamen sufficiens ad missionem, quia in illa creatura repræsenteretur Spiritus S. non vt absens, & solum repræsentiue, vt in imagine picta, sed vt præsens, & ibi specialiter operans, sicut thronus in quo Rex sedet, & corona quam habet in capite repræsentiunt eius maiestatem, vt præsentem, & sic non est Rex in throno repræsentiue, sed realiter, licet thronus repræsentiatio sit sublimitatis eius: sic Spiritus S. in illis visibilibus creaturis tanquam in speciali suæ pictatis, & maiestatis throno repræsentiatus est pro sanctificatione creaturæ, & idè specialiter ad illas vt ad repræsentiatus visibiliter suæ maiestatis missus est. Illæ autem creaturæ non per solam imaginationem, sed visibiliter omnium oculis apparuerunt, & repræsenterunt Spiritum S. vt ex Aug. 2. de Trinit. cap. 6. docet S. Thom. in art. 7. cit. ad 2. quidquid sit an ille ignis fuerit verum elementum ignis, an exhalatio aliqua ignea: saltem enim fuit verum corpus, non imaginatum; & columbam illam quæ in Baptismo Christi apparuit fuisse verum animal, docet ex August. D. Thom. 3. p. 7. 39. art. 7.

20 Secundo, arguit, Deus speciali modo potest esse in creaturis independenter à gratia sanctificantem, vel saltem simili modo atque est per gratiam sanctificantem, sed tamen sine illa: ergo falsa est tertia conclusio, quod solum per gratiam sanctificantem fit missio diuinarum personarum. Anteced. probatur variis exemplis.

Primo, in B. Virgine, quæ vt esset mater Dei, & maneret virgo, Spiritus S. specialiter ad illam missus est, iuxta illud Luc. 1. Spiritus S. superueniet in te, &c. Ad rationem autem maternitatis diuinæ

secundum se non requiritur gratia sanctificans: bene enim potest nasci Christus ex matre non habente gratiam sanctificantem: ergo bene potest dari missio Spiritus S. inuisibilis sine gratia.

Secundo, in conuersione ad Deum, vt ad finem vltimum naturalem per cognitionem & amorem naturalem: ibi enim creatura conuertitur ad Deum vt ad finem, non solum exit ab ipso, vt ab efficiente, & Deus est in creatura vt amatum, & cognitum in cognoscente & amante, qui est specialis modus, quo Deus existit in creaturis rationalibus, ergo etiam sine gratia sanctificante personæ peculiari modo sunt in anima; ergo mittuntur ad illam. Et præsertim hoc videtur, quia in quibuscumque donis, etiam naturalibus datur ipse Dei amor, qui est primum liberalitatis donum, & in quocumque dono sic liberaliter collato, respicit creatura Deum speciali modo quo ante non respiciebat. Cur ergo hoc non sufficit vt Deus speciali modo sit in creatura, & consequenter persona mittatur ad creaturam, si per amorem datur illi: quod enim sufficit vt detur, sufficit vt mittatur?

Tertio, si aliquis haberet actum charitatis, & non gratiam in essentia animæ, diffunderetur charitas in illo per Spiritum S. ergo daretur Spiritus S. sine gratia; & sic sine illa mitteretur. Et qui iustificaretur per visionem beatificam sine habitu gratiæ, etiam haberet missionem Spiritus S. factam ad se, quia speciali modo esset in illa anima per iustificationem & beatitudinem: non ergo ista missio fit per sola dona gratiæ sanctificantis, sed etiam sine illis.

Quarto, qui habent fidem, & spem, propheti-cam cognitionem, & alias gratias gratis datas, non continuo habent gratiam, & tamen habent Deum vt amatum in amante, & cognitum in cognoscente etiam supernaturali cognitione: ergo Deus venit ad tales, & personæ mittuntur ad eos, vt modo speciali ibi sint, scil. vt amatum in amante. E contra verò potest quis esse in gratia, & non amare nec cognoscere Deum, vt paruuli baptizati: ergo esse in gratia, non facit Deum esse illo speciali modo vt amatum in amante, & cognitum in cognoscente, quia ly cognito, & ly amatum dicit actu amari & cognosci.

Resp. negando antecedens.

Ad primam probat. dicitur, quod Spiritus S. superuenit in Virgine, vt esset mater Dei, & attingeret sic ordinem hypostaticum, supponendo illam esse plenam gratia: sic enim prius Angelus eam gratia plenam nominauit, quam diceret Spiritum S. superuenturum in illam. Et sic dignitas maternitatis congruè & connaturaliter exigit sanctitatem, quia peruenit ad ipsum ordinem hypostaticum qui de se altior formam sanctitatis importat. Quod si de potentia absoluta esset maternitas sine sanctitate, tunc non superueniret in eam Spiritus S. per modum missionis simpliciter, quia non inhabitaret in ea, sed secundum missionem secundum quid, quatenus efficeret tale donum maternitatis simul cum aliis personis, ratione cuius exigebat ad eam disponi per gratiam, & per ipsam missionem personarum; & sic in ipsa maternitate aliquid de personarum missione exigitur, saltem sicut ad alia dona supernaturalia disponentia ad gratiam, aut cum illa congruitatem habentia, vt de fide & spe, aliisque diuinis illustrationibus dicemus.

Ad secundam probationem dicimus, quod conuersio hominis ad Deum, vt finem naturalem cognitum, & amatum, non sufficit ad missionem personarum diuinarum, ob duplicem rationem. Primum quidem quia per cognitionem naturalem non manifestantur

reueletur diuinæ personæ, nec cognoscantur, sed solum per supernaturalem reuelationem, missio autem personarum diuinarum fit secundum effectus manifestatiuos earum. Secundò quia per cognitionem, & amorem naturalem dicitur quidem Deus cognitus & amatus denominatione quadam extrinseca, tanquam obiectum extra manens, non tamen ut cohabitans, & conuiuens ipsi homini, & ut fruendus ab eo, quod tamen ad missionem inuisibilem requiritur, per quam Deus est in homine, ut in templo, in quo colitur, & habitat, & ut fruendus ab homine, & in ipso mansionem habens iuxta illud Ioann. 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Quod totum non fit per cognitionem, & amorem naturalem, per quem non datur ius & potestas filios Dei fieri.

Ad tertiam probationem: Resp. quòd in illo casu quo quis iustificaretur per actum visionis, vel charitatis sine qualitate gratiæ in essentia animæ recepta, haberet tamen virtualiter, & quasi radicaliter gratiam, quia haberet consummationem gratiæ sufficientem ad remissionem peccatorum, & actus connaturaliter, & de se exigentes gratiam in subiecto, & sic æquiualerent ipsi gratiæ, atque ad eam missionem personarum haberent, quæ solum datur cum donis sanctificantis gratiæ, vel formaliter, vel æquiualerent efficientis subiectum. Si autem illi actus non sufficerent reddere hominem iustificatum, saltem quoad omnes effectus iustificationis, diceretur miti Spiritus S. non simpliciter, & perfectè, sed secundum quid, sicut in aliis effectibus supernaturalibus, qui non perueniunt ad gratiam iustificationis & sanctitatem perfectam.

Ad quartam probationem dicitur quod per fidem, & spem, prophetiam, & alia dona supernaturalia extra gratiam non mittuntur personæ diuinæ simpliciter, sed secundum quid, ut supra explicauimus, quia licet per fidem, & prophetiam cognoscatur de Deo, & per spem desideretur Deus, tamen non perfectè amatur super omnia. Vnde secundum talem cognitionem & amorem non tractatur Deus, nec habetur ut inhabitans & manens intra, quia nondum à nobis habetur ut finis vltimus super omnia amatus, & consequenter nec ut fruendus, & amicabiliter nobis coniunctus; & sic non conuiuunt nobiscum, sed cognoscuntur ut extraneus, & desideratur languido, & efficaci amore, non sicut diligere & tractari debet Deus. Et ita adhuc longè est à tali corde in ratione coniuuentis & cohabitantis. Quòd si longè est, non accedit, nec coniungitur, ac proinde nec mittitur, quia missio ad accedendum est. Per fidem autem non viuam, sed mortuam non acceditur, nec tangitur Deus, licet attingatur & cognoscatur, & potius premitur quam tangitur. Qui verò habitum gratiæ habent, & non actum, ut paruuli, vel dementes, habent in se Deum, & mittuntur ad eos personæ secundum talia dona, non quia actu ametur, sed habitu: hoc enim sufficit ut dicatur esse amatum in amante, scilicet actu vel habitu, quia etiam ratione habitus gratiæ dedit eis potestatem, & ius fruendi Deo, scilicet ut Filij Dei fiant, vnde iam habet in se & intra se personas diuinæ, ratione illius iuris, & potestatis, quam sibi dat gratia & filiatio Dei, ratione cuius habet intra se id quo debet frui, id est Deum; *regnum enim Dei intra vos est*, inquit Christus Dominus, Luca 17.

ARTICVLVS III.

Utrum non solum dona gratiæ, sed etiam ipsa persona diuina detur, & existat realiter in anima ex vi missionis.

DE hac difficultate nonnulla retigimus *preced.* Tomo circa q. 8. d. 8. a. 6. cuiusque plenior resolutionem in hunc locum remisimus. In eius autem resolutione tradenda, vnum supponimus, & aliud controuertimus. Supponimus ut certum, quòd cum mittuntur personæ diuinæ, & dantur nobis, non solum dona creata gratiæ, sed etiam ipsa persona diuina & increata nobis datur, & peculiari aliquo modo est in anima, sic iusta & sancta, quo non est in aliis rebus in quibus generali modo suæ immensitatis est per essentiam, præsentiam, & potentiam. Difficultas verò est de modo isto peculiari quo est in anima sanctificata per gratiam, an sit præsentia realis & entiatua, ab immensitatis præsentia diuersa, sicut in humanitate Christi realis, & substantialis vnio datur præter immensitatis præsentiam; quod explicatur illa conditionali, an si per impossibile Deus non intelligeretur immensus, & vbique, tamen infunderet alicui gratiam, deberet esse præsens realiter & intimè in sua substantia.

Præsuppositum, quod tanquam certum habemus, constat ex his quæ diximus loco cit. *precedentis* Tomi. Et à D. Thom. ita habetur pro certo, ut oppositum errori adscribat, cum in hac qu. art. 3. in argumento 1. inferat pro inconuenienti, quod non donabitur ipsa persona diuina; quod, inquit, est error dicentium, Spiritum S. non dari, sed dona eius. Et eodem modo in 1. dist. 14. in prima diuisione textus, inquit, Magistrum excludere ibi errorem dicentium Spiritum S. non dari in processione temporali, sed tantum dona eius. Et ratio est, quia hoc planè Scriptura significat, tum quia dicit personam diuinam in nobis habitare, & ad nos venire. Ioan. 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*; & de Spiritu S. dicit postea: *Apud vos manebit, & in vobis erit*: quod certè de donis gratiæ creatis non potest verificari, cum de ipsis personis dicatur, quod manebunt, & venient ad nos; de donis autem creatis id verificari non potest: tum quia dicitur Spiritus S. esse in nobis, ut in templo suo 1. ad Corinth. 3. *Nescitis, quia membra vestra templum sunt Spiritus S. Et c. 6. Membra vestra templum sunt Spiritus S. quem habetis à Deo, qui in vobis est*, &c. Tum denique, quia expressè distinguit Scriptura inter hoc quod est dari dona creata gratiæ, & dari ipsam personam increatam Spiritus S. cum dicitur Roman. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum S. qui datus est nobis*; quod frustra distingueretur inter charitatem diffusam, & Spiritum S. datum, si dari Spiritum S. non esset aliud, quàm dari dona gratiæ, seu charitatem diffundi. Ad stipulatur etiam autoritas Aug. 15. de Trinitate c. 26. vbi apertè dicit, *ipsum Deum dari, cum datur Spiritus S.* Et Ambrosij lib. 1. de Spiritu S. c. 4. vbi Spiritum S. qui datur dicit esse ipsum Deum, qui simplex est in substantia, & vbique totus, & concludit; *Quis ergo dubitet diuinum esse quod infunditur simul pluribus, nec videtur gratia autem creata non infunditur simul pluribus, sed diuiditur singulis, prout Spiritus S. vult, ut ait Apostolus. Has autoritates recitat Magister in 1. dist. 14.*

Varia

Varia sententia circa difficultatem, eiusque resolutio.

3 Duplex ergo sententia circa difficultatem supra positam versatur.

Prima tenet, missionem personarum ita personas ipsas dare in se, quòd realem, & entiatuam suam substantiæ præsentiam habent in anima, præter illam communem, quam ratione immensitatis in omni creatura Deus habet. Ita communiter discipuli D. Thom. Videri potest M. Gonzalez 1. p. qu. 8. dist. 18. Suarez lib. 12. de Trinit. cap. 5. Collegium Carmelitanum tract. 6. de Trinit. dist. 19. dub. 5. n. 80. qui citat Cornelium à Lapide super c. 1. Osee n. 12. & alios.

4 Secunda sententia tenet hunc peculiarem modum existentiam Dei in sanctis per gratiam de se non requirere præsentiam realem ipsius substantiæ diuinæ in anima per coniunctionem, & vnionem aliquam realem præter præsentiam immensitatis, ita quòd si Deus per impossibile non intelligeretur immensus, non sequeretur per locum intrinsecum, quod ratione gratiæ sanctificantis, & amicitiae supernaturalis esset realiter præsens animæ: quia vnio gratiæ, & amoris solum est effectiua, non substantialis. Ita P. Valqu. 1. tom. 1. p. dist. 30. c. 3. & super hanc qu. 43. art. 3. in notatione art. & sequitur Pet. Alarcon hic tract. 5. de Trinit. dist. 9. cap. 9. qui citat Ruizium dist. 109. sect. 3. n. 8. qui tamen n. 11. oppositam probabilem censet.

Nostri conclusio sit: Missio diuinarum personarum etiam inuisibilis, & ratione gratiæ facta in animam, necessariò petit realem, & intimam præsentiam personæ missæ in ipsa anima præter præsentiam communem immensitatis: hæc enim manet etiam extincta gratia in homine peccatore. Requirit tamen præsuppositiue, & tanquam conditionem necessariam, immensitatem, qua remota, non posset illa præsentia realis erga gratiam resultare. Hæc sententia sumitur ex D. Thom. quoad vtramque partem. Et primò quoad primam partem desumitur in primis ex generalibus locutionibus, quia istum modum existendi per gratiam in creatura rationali ponit tanquam specialem, & potiorè ipso modo existendi communiter per immensitatem, quod non esset, si non esset existentia intima, & realis: nam sola præsentia motalis, quæ comparatur cum absentia physica, non potest comparari cum præsentia illa reali, & intima per immensitatem, & tamen dicit D. Thom. supra qu. 8. art. 3. ad 4. quòd *Sola gratia facit singularem modum essendi Deum in rebus.* Qui modus licet explicetur à D. Thoma per hoc quòd sit sicut obiectum cognitum, & amatum, tamen cognitum, & amatum qui facit esse in rebus, plus dicit quàm existentiam, seu præsentiam moralem. Et hunc ipsum modum explicans in 1. dist. 37. qu. 1. art. 2. illum numerat inter modos, quibus creatura realiter coniungitur Deo. Inquit enim quòd *Isti modi quibus Deus existit in rebus distinguuntur ex parte creature in quantum diuerso modo ordinatur in Deum, & coniungitur ei, non diuersitate rationis tantum, sed realiter: cum enim Deus in rebus esse dicatur secundum quod eis aliquo modo applicatur, oportet, ut ubi est diuersitas coniunctionis, vel applicationis, ibi sit diuersus modus essendi: Coniungitur autem creatura Deo tripliciter. Primo modo secundum similitudinem tantam, in quantum inuenitur in creatura aliqua similitudo diuine bonitatis, non quòd attingat ipsum Deum secundum substantiam, & ista coniunctio inuenitur in omnibus creaturis diuinæ bonitatem a similitudinibus; & Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.*

sic erit modus communis, quo Deus est in omnibus creaturis per essentiam, præsentiam, & potentiam. Secundo creatura attingit ad ipsam Deum secundum substantiam suam consideratam, & non secundum similitudinem tantam, & hoc est per operationem, scilicet, quando aliquis fide adheret ipsi primæ veritati, & charitate ipsi summæ bonitati; & sic est alius modus quo Deus specialiter est in sanctis per gratiam. Ecce quàm manifestè ponit D. Thom. etiam istum modum existendi per gratiam pertinere ad realem existentiam Dei in creatura, & specialem præsentiam ultra illam quæ est in omnibus per immensitatem. Vnde dicit 4. contra Gentil. c. 18. quòd *Spiritus S. secundum substantiam suam inhabitat mentem.* Et in 1. ad Anibal. dist. 14. qu. vnica art. 3. quòd *habetur aliquid per aliquem modum vnionis, sicut habetur vestimentum vel albedo* (qui sunt modi præsentiae realis) *homo autem quando iustificatur, non solum vnitur dono Dei, quod formaliter in anima recipitur, sed ipsi Deo per cognitionem, & amorem actualiter, quia qui adheret Deo vnus spiritus est.* 1. ad Corinth. 6. Denique id deducitur ex perfectissima ratione amoris, qui non est contentus affectiua vnione ad obiectum amatum prout tale obiectum est in apprehensione, sed querit vnionem effectiuam, & realem, qua coniungitur obiecto ipsi quantum potest, prout tradit S. Thom. 1. 2. qu. 28. art. 1. & hæc effectiua, & realis vnio nascitur ex priori effectiua, & intentionali. Vnde cum missio Spiritus S. sit per amorem perfectissimum, non debuit sistere in vnione effectiua, & morali, sed realem, & intimam exhibere, per suam substantiæ præsentiam.

Nec obstat quòd res spirituales à loco, & præsentia reali non dependent, ut se cognoscant, & se fruuntur, sicut duo Angeli possunt se frui, & se communicare independentè à præsentia locali: ergo etiam Deus, si aliis per impossibile immensus non esset, posset communicari, & possideri à creatura, etiam si præsens ei localiter, & substantialiter non esset.

Sed Respon. quòd duo Angeli possunt se frui, & communicare quantum ad intentionalem communicationem, & quantum ad cognitionem, & amorem, etiam si sint absentes, non tamen quoad alias actiones, quæ ex motu locali possunt dependere, & in quibus Angeli etiam communicare possunt, sicut vnus Angelus potest alium mouere, religare, detinere, aut confortare viribus, & contra alium defendere: quæ omnia sine præsentia locali fieri non possunt, & in his etiam communicare possunt Angeli, & sic ad perfectam communicationem requiritur præsentia localis, aut potestas, & libertas vtendi illa: quin potius in hoc maxime puniuntur Angeli pœna sensus ab igne, quia non relinquantur liberè vii sua præsentia motiua, & locali, ut *infr. dist. 24. art. 3.* dicitur. Deus autem etiam ad cognitionem sui, & fruicionem immediatam indiget intima præsentia, eo quod vniri debet per essentiam suam loco speciei menti creatæ ut videatur, non sicut vnus Angelus videt alium per speciem intentionalem; & interim dum non reuelatur, & vnitur Deo menti beati, est tamen per gratiam iam possessus ab anima cum potestate, & iure talis vnionis, quia quotquot receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri, & hæredes, hæreditas autem est visio Dei in se. De hoc postea plenius agetur.

Quoad secundam partem, quòd iste modus, quo specialiter Deus est in anima, cum ad illam mittitur per gratiam, requirit, & præsupponit immensitatem, sine qua tanquam sine requisito non conseruit iste nouus, & specialis modus existendi

in anima, est etiam D. Thom. in 1. dist. 37. qu. 1. art. 1. ad 3. ubi inquit, quod *Illius tres modi* (scilicet, existendi per essentiam, præsentiam, & potentiam) *omnem creaturam consequuntur, & præsupponuntur etiam in aliis modis. In quo enim est Deus per vnionem, etiam est per gratiam, & ubi est per gratiam, etiam est per essentiam, præsentiam, & potentiam.* Videri etiam potest in 1. ad Anibald. dist. 37. quæst. 1. artic. 2. ad 1. & 3.

7 Fundamentum conclusionis sumitur ex duobus quæ in ista missione personarum, & in habitatione per gratiam concurrunt, quæ sine reali, & intima Dei præsentia saluari non possunt. Nec enim præsentia hæc in Deo potest intelligi per aliquam mutationem in ipso, quasi de nouo acquirat eam in se, sed per nouam mutationem creaturæ, quatenus nascitur in ea nouus respectus realis coniunctionis ad Deum, & ista realis coniunctio, & immutatio creaturæ ad Deum, dicitur præsentia, seu existentia eius realis, & specialis, vt optimè notat D. Thom. in 1. dist. 14. qu. 2. art. 1. ad 1. & 2. & 3. Quare non solum attendimus ad nouum effectum positum in creatura, quatenus recipit in se dona gratiæ, sed ad nouum respectum, quo creatura non sinit in ipsis donis, sed tendit in eum à quo dantur dona, vt ibidem dicit ad 2. Et sic pro ista noua vnione reali ad Deum, sufficit assignare in creatura nouum ordinem, & respectum, quo creatura vnitur Deo, seu præsens illi sit: omnis enim præsentia Dei ad creaturam fit per aliquem effectum, seu mutationem ex parte creaturæ, quo coniungitur Deo in se, sicut mediante esse quod recipit à Deo fit præsens ei præsentia communi immensitatis, & mediante assumptione vnitiua, & applicatiua humanitatis ad personalitatem Verbi fit ei coniuncta in persona, & specialissimè præsens, & mediante gratia, & lumine gloriæ fit ei coniunctus & vnitus Deus. Restat ergo pro fundamento conclusionis explicare, qua vnione fiat præsens Deus mediante effectum gratiæ, quia hæc non ita manifesta est sicut in vnione personæ diuinæ ad humanitatem in esse personali, & in præsentia immensitatis ad existentes creaturas, & ad esse quod illis datur.

8 Dico ergo, quod vnio ista, & præsentia specialis Dei in anima supra præsentiam immensitatis est, & distincta ab illa, licet necessariò illam præsupponat. Consideratur autem dupliciter: Primò, quando est perfecta, & consummata, scilicet in gloria, & tunc manifestè constat esse vnionem realem in ratione obiecti intelligibilis, quia vnitur ibi diuina essentia loco speciei, redditque intellectum intimè formatum ipsa diuinitate in ratione obiecti intelligibilis, ubi præsentiam hanc, & vnionem Dei ad animam realem esse dubitari non potest, cum ipsa diuina essentia vicem speciei, seu formæ intelligibilis habeat in quantum obiectum est concurrrens intimè cum ipsa potentia intellectiua ad eliciendum actum visionis, quod sine actuacione, & informatione ipsius intellectus in esse intelligibili stare non potest, vt latè explicauimus præced. tomo dist. 12. Est autem distincta præsentia, & coniunctio Dei ab ipso contactu, & præsentia quam habet per immensitatem, tum quia tota hæc præsentia immensitatis habetur in anima nostra sine visione gloriæ, vt patet in nobis quando sumus in via: tum quia præsentia, & contactus immensitatis habetur per hoc quod Deus coniungitur in ratione agentis dantis immediatè, & intimè ipsam esse effectibus, & sic sine vlla dispositione media redditur Deus præsens, sed quia immediatè est operans in omnia. At verò vnio, & præsentia Dei in ratione speciei intelligibilis ad intellectum non est in ra-

tionem agentis, sed obiecti manifestati; & sic supponit esse, & existentiam in eo cui manifestatur: ergo, & contactum immensitatis, quo operatur dando esse illi rei, cui est præsens. Supponit etiam in intellectu beati, cui coniungitur, dispositionem aliquam, media qua fit illa vnio, & præsentia Dei, & sine illa non fit, nempe lumen gloriæ. Et sic diuersus contactus est iste, & præsentia ab ea quæ fit per immensitatem, quæ dispositionem vllam non requirit ex parte creaturæ, cum totum esse detur: licet supponat contactum istum in ratione agentis dantis esse, quatenus ipsum lumen gloriæ, & ipsam gratiam Deus efficit, & dando illi esse, tangit illam in ratione agentis, sicut alia omnia quibus esse dat.

Secundò consideratur hæc præsentia Dei non ita perfecta, & consummata, sed adhuc imperfecta, & in via, quando ambulamus per fidem, & non per speciem, & ita non vnitur Deus realiter nostro intellectui in ratione speciei intelligibilis, nec in ratione obiecti quo fruimur de facto, & consummate, & idèò difficilè intelligitur alius modus vnionis seu præsentia realis præter immensitatem, & præter contactum illum, quo producit gratiam in esse, & existit in illa. Et quidem D. Thom. explicat huc modum specialem essendi præsentialem in anima per hoc quod est in ipsa, sicut cognitum in cognoscente, & amatum in amante. Quod idèò fecit D. Thom. vt per hoc poneret differentiam inter hanc præsentiam, & præsentiam immensitatis, per quam est præsens, & habet contactum sicut causa agens suo effectui immediato, per istam verò est præsens Deus vt obiectum cognitum, & amatum intra animam, diuersa autem præsentia est agentis, & obiecti. Cæterum in duobus est difficultas ad explicandam hanc realem præsentiam ex vi huius præsentia in ratione cogniti, & amati. Primò quidem quia esse cognitum, & amatum solum dicunt denominationem extrinsecam in obiecto quantumcumque cognoscatur Deus per gratiam, & supernaturalem cognitionem. Vnde ergo inferunt realem, & intimam præsentiam? Quod si hoc explicetur de cognitione, & amore fruitiuo, in primis obstat, quod pro hac vita non fruimur Deo realiter, sed in spe, & in radice gratiæ: ergo talis fruitio non requirit coniunctionem realem: nam etiam inter duos homines, quando fruuntur se se, solum in intentione, & spe, non requiritur præsentia realis, & corpora: obstat secundo quod ad fruitiorem rerum spiritualium nihil conducit præsentia locorum, & realis, quia potest vnus Angelus perfectissimè alterum contemplari, & amare etiam si longè sit distans. Ergo si per impossibile Deus non esset vbi-que, sed absens in cælo, possemus per fidem, & charitatem ipsi coniungi, & eo frui fruitiione imperfecta viæ, sicut coniungitur Christi humanitati per fidem, & amorem, & Beatissimæ Virgini, qui tamen corporaliter, & realiter sunt in cælo. Secundò est difficultas, quia licet amor quando perfectus est, desideret, & quærat ardentè præsentiam amati, idèòque ex vnione effectiua fiat tendentia ad præsentiam effectiuam, & realem, vt bene S. Thom. dicit 1. 2. qu. 28. art. 1. tamen quado ipsa realis præsentia amati consequitur, non per ipsum amorem fit tanquam per rationem formalem, neque tanquam per dispositionem mediante qua amatum fit præsens, sicut mediante lumine gloriæ diuina essentia vnitur intellectui: sed quando amans peruenit ad præsentiam amati, habet illam per corporalem contactum, si sit res corporea, sicut habetur pecunia, vel vxor, non per ipsum actum amoris, tanquam per rationem formalem vel dispositio-

nem, mediante qua vnitur, & coniungatur sibi res possessa, sed per præsentiam, vel contactum corporeum appropinquat vel coniungitur res amata ipsi amanti, licet ex amore, si perfectus, & efficax sit, moueatur amans ad querendam præsentiam rei amate, quæ tamen præsentia per corporalem contactum exhibetur. Et in hoc puncto videntur laborare difficultate ferè omnes qui istam præsentiam, & vnionem realem Dei ad animam conantur explicare per ipsum amorem quatenus perfectissimus est, & exigit præsentiam amicabilem ipsorum amantium: hoc enim verum est quod amor talem præsentiam exigit, & quærit, sed non formaliter facit: nec enim solus amor est ratio faciendi præsentem realiter ipsos amantes, sed quando fiunt realiter præsentem, id fit per contactum, & præsentiam corporalem, quam amans ex amore quærit, non amore constituitur præsens. Restat ergo his Authoribus assignare formalem rationem, qua Deus non amans amore illo perfecto realiter coniungatur animæ amanti in ratione cogniti, & amati: vt etiam notauimus citata d. sp. 8. art. 6. in tomo præced.

Quare D. Thom. qui præter illum communem modum existendi per immensitatem in rebus, quem in præsentia qu. art. 3. dicit esse sicut existentiam cause in effectibus participantibus bonitatem ipsius, posuit specialem modum existendi per gratiam, quod fit tanquam cognitum in cognoscente, & amatum in amante, addidit, quod *debet Deum existere in anima tanquam habitus, & possessus ab ipsa, & tunc aliquid dicitur habere, quando potestatem habemus eo liberè vendendi, vel fruendi*, nec possumus liberè frui eo quod in nobis non est. Hoc quomodo inferat præsentiam realem Dei secundum substantiam ex vi huius, etiam si aliàs immensus non consideraretur, præsertim cum in rebus spiritualibus, tentio ista, & possessio non videatur dependens à præsentia intima secundum substantiam, operosius inquirendum est.

10 Dico ergo, quod iste modus existendi licet sit distinctus à modo existendi per immensitatem, & superaddat ad illum, tamen necessariò præsupponit illum, & supposito contactu, & existentia Dei intima intra animam, nouo modo efficitur Deus præsens mediante gratia vt obiectum experimentaliter cognoscibile, & fruibile intra animam, sicut si anima nostra quam intimè nobis præsentem habemus, vt radicem, & principium omnium operationum, reddatur etiam nobis præsens, & manifestata vt obiectum, non quomodocumque cognitum, & obiectum attenditur, sed vt obiectum nobis intimum, & quod est radix nostri esse, nostræque operationis; & sic cognoscitur quodam experimentaliter tactu, & cognitione: sicut etiam substantia Angeli dupliciter vnitur suo intellectui, & vt subiectum, seu radix illius cui intellectus inhæret, sicut omnia accidentia, & proprietates quæ vnuntur substantia: & ab ea dimanant, & vt obiectum quatenus informat intellectum vice speciei; & sic est in intellectu vt obiectum cognitum, & amatum, non quomodocumque, sed vt cognitum, & amatum intra, & per quandam intimam experientiam sui, sicut id quod est radix, & principium sui intrinsecum. Sed hæc experimentalis cognitio sua substantia in Angelo est semper manifesta, & intuitiua, quia caret corpore, à cuius conuersione dependeat in cognoscendo; in nostra autem anima potest esse experimentalis cognitio, sed obscura quantum ad quidditatem quandiu sumus dependentes à corpore in cognoscendo. Talis ergo modus experimentalis cognitionis, & amoris respectu alicuius obiecti cogniti, & amati, vt radicis, & prin-

cipij intimi sui proprii esse, necessariò exigit realem, & substantialem præsentiam in esse obiecti, quia aliter non potest esse cognitum experimentaliter, & intimè, sicut hæc experimentalis cognitio sit adhuc inuidens, & lateat, sicut sit intuitiua, & clara, quia est cognitio experimentalis rei sibi omnino intima, & quæ est radix sui esse; sed non exerceat præsentiam solum influendo, & agendo, sed influentiam, & præsentiam hanc manifestando, & ostendendo, & in ratione obiecti intimi, & præsentis se fruendo.

Applicando ergo istam doctrinam præsentia diuinæ, considerandum est, quod Deus ratione suæ immensitatis, & contactus, quo intimè tangit omnes effectus, & dat illis esse, habet se vt radix omnis creaturæ, & vt vitis influens in palmites, non per modum formæ informantis, sicut anima nostra adest nobis, sed sicut agens à quo datur, & influit totum esse in creaturas, vt ab vniversali principio, & radice omnium: sic enim appellatur in Scriptura, vt cum dicitur ad Hebr. 1. *Portans omnia verbo virtutis suæ*, & ad Roman. 11. *Non tu radicem portas, sed radix te*: ad Coloss. 1. *Ipsa est ante omnes, & omnia in ipso constant*, Actorum 17. *Non longe est ab vnoquoque nostrum in ipso enim viuimus, & mouemur, & sumus.* Hoc ergo modo existit Deus in omnibus quasi radix occulta, & principium omnibus dans esse magis intimum, quam forma quælibet suæ materiæ, & substantia accidenti, quia omnia intimè replet, & penetrat dando esse; nec leuè habet secundum hanc considerationem, vt amicus conuiuens aut particulariter se communicans, sed vt principium vniversale omnium creaturarum in esse, & sic omnibus præsens, & coniunctus intimè est. Cum ergo mediante gratia se manifestat, incipit id quod est radix, & principium comparari vt obiectum se manifestans ipsimet intellectui creato, cui adest vt radix, & principium influens esse, & sic manifestat seipsum vt obiectum, non quomodocumque, sed omnino intimum, vt pote radix totius illius esse. Vnde talis manifestatio, & familiaritas, & conuictus necessariò importat nouum modum præsentia, nempe non solum per modum radicis, & principij influentis esse, sed per modum persone conuiuens, & seipsam manifestans in ratione obiecti; sed talis præsentia realis, & intima esse debet, quia est manifestatio, non cuiuscumque obiecti, sed obiecti nobis maximè intimi, & qui cognoscitur vt radix, & principium totius nostri esse, & per experientiam, & familiaritatem sui cognosci, & amari se faciens: sicut substantia Angeli seipsam manifestat, & vnit intellectui, vt obiectum, non qualecumque, sed ipsi intellectui intimum, & tale obiectum sic cognitum, & amatum vt intimum, & vt principium sui intellectus etiam intentionaliter præsens est, quia seipso, & sua realitate reddit se manifestatum, & cognitum, & experimentaliter sui cognitione tactum.

Quod verò istum contactum obiectum realem, & intimum habeat Deus, non solum quando intuitiue, & clarè videtur, & per modum speciei vnitur, sicut cum substantia Angeli suo intellectui vnitur vt obiectum, sed etiam cum fide obscurè cognoscitur, & experimentaliter quadam cognitione occulta attingitur, sicut cum anima nostra nobis in hac vita manifestatur, constat quia Deus non solum cognoscitur per fidem, sicut communiter contingit in peccatoribus, & vltis, sed etiam per donum sapientiæ, quasi per gustum, & experientiam quadam internam, sicut ab omnibus existentibus in gratia, vt docet S. Thom. 2. 2. qu. 45. art. 4. & 5. &

hæc sapientia habetur ex quadam vnione, & conaturalitate ad diuina, id est, ex quadam intima experientia diuinorum, sicut de Ierotheo dixit D. Dionysius c. 2. de diuinis nominibus, quod *erat perfectus in diuinis, non tantum dicens, sed & patiens diuina*, ut ibi affert S. D. art. 2. Pati autem diuina, & experimentalem cognitionem de Deo habere, non solum pertinet ad statum gloriæ, ubi intuitiue Deus videtur, sed etiam ad statum viæ, ubi adhuc Ierotheus erat, & ubi Deus, etsi obscure, & per fidem cognitus, tamen quasi experimentaliter quodam tactu cognoscitur, etsi non visu, sicut animam nostram non videmus, & tamen experientiam animationis sentimus, quasi obiectum præsens, quia & informat nos realiter, & informationis indicia nobis præsentat, sic Deus suæ intimæ præsentia quam habet ut agens, & principium totius esse per immensitatem, nobis specialiter per gratiam demonstrat tanquam obiectum intimè, & experimentaliter cognoscibile, hinc occultè, & per indicia, in patria per visionem, sed tamen iam nobis specialiter, & realiter præsens, & quasi stans post parietem.

Vnde D. Thom. qui hunc specialem modum existendi Deum in nobis per gratiam dixit esse in quantum est obiectum cognitum, & amatum, tandem id reduxit ad cognitionem, non qualemcumque, sed experimentalem ipsius Dei, quæ solum habetur per gratiam, & per donum sapientia, quo cognoscimus de Deo per quadam connaturalitatem, & coniunctionem cum eo, tanquam viuificante nos, sicut si esset vita vitæ nostræ, & anima animæ nostræ per intimam præsentiam sui qua influit nobis non solum esse naturale, sed etiam esse gratia, quo ipsas personas in nobis tanquam præsentem agnoscimus, etiam si nondum videamus. Dicit enim sic in 1. dist. 14. qu. 2. art. 2. ad 3. quod *Non qualiscumque cognitio sufficit ad rationem missionis, sed solum illa qua accipitur ex aliquo dono appropriato persona, per quod efficiuntur nobis coniunctio ad Deum secundum modum proprium illius persone, scilicet per amorem, quando Spiritus S. datur; unde cognitio ista est quasi experimentalis*. Non ergo quolibet modo esse obiectum cognitum, & amatum, sed esse cognitum experimentaliter, & per ipsius præsentia tactum pertinet ad hunc specialem modum, quo persona dicitur missa. Non potest autem cognosci experimentaliter nisi ut habitus, & possessus, & coniunctus intimè, nec coniunctus esse intimè, nisi supponendo contactum immensitatis, quo influit esse in animam, non solum esse naturale, quod est commune omnibus, sed etiam esse gratia, quæ supernaturale, quo ita dat esse supernaturale, quod se manifestat ut obiectum ipsi præsens, atque ad eum speciali modo dicitur ibi esse tanquam non solum viuificans influendo, & agendo, sed etiam viuificationem ipsam præsentem prodens, & manifestans, nunc per indicia, & experimentalem coniunctionem ad animam, licet obscure, in patria per intuitionem.

Vnde probatur etiam secunda pars conclusionis supra positæ, quod videlicet iste specialis modus existendi per gratiam in nobis præsupponat, & requirat necessariò præsentiam realem Dei per immensitatem, & sine ipsa saluari non posse, licet sit distincta ab ipsa. Nam in primis hæc specialis præsentia supponit ipsam creaturam habere in se esse productum à Deo, tum naturale quoad suam naturam, tum supernaturale quoad gratiam: omnis autem productio Dei, & influxus quoad esse sit per contactum operationis, qui pertinet ad immensitatem, ita quod etiam ipsa productio gratia

in anima, quatenus fit per operationem Dei, contactum immensitatis eius requirit, per quem Deus est intimè in ipsa gratia, & in anima, ubi illa producit tanquam in effectu suo, & consecratur in esse: sine quo nulla specialis præsentia dabitur in creaturis. Vnde si per impossibile consideretur Deus sine immensitate, considerabitur ut non producat in esse naturam, & gratiam, & consequenter ut non fundans aliam præsentiam superadditam isti esse, & mediante gratia ortam in creatura ex noua habitudine ad Deum. Deinde præsupponitur iste contactus operatiuus Dei, seu contactus immensitatis, tam propterea esse naturale, quam supernaturale per gratiam, quia per gratiam manifestatur Deus, & personæ, non quomodocumque, sed ut experimentaliter cognita, & ut intima radix, & principium vitæ animæ tam in esse naturali, quam supernaturali, quatenus ex eius influxu dependet, & deriuatur omne esse: hæc autem deriuatio, & operatio constituit contactum immensitatis ut latè probatum est præced. tomo disp. 8. Ut ergo manifestentur personæ, non quomodocumque cognita, sed ut intimè præsentem, & experimentaliter cognitione coniunctam, oportet quod ista manifestatio fiat secundum aliquem contactum præsentialem, quo Deus tangit interiori, qui contactus operationis alicuius est, & consequenter ad immensitatem pertinet, quia existentia, & contactus immensitatis in operatione Dei fundantur, ut D. Thom. docet supra qu. 8. art. 1. ita quod sicut contactus animæ quo experimentaliter sentitur, etiam si in sua substantia non videatur, est informatio, & animatio, qua corpus reddit viuum, & animatum, ita contactus Dei quo sentitur experimentaliter, & ut obiectum coniunctum etiam antequam videatur intuitiue in se, est contactus operationis intimæ, qua operatur intra cor, ita ut sentitur, & experimentaliter manifestetur, eo quod *Vnlio ipsa docet nos de omnibus*, ut dicitur 1. Ioan. 4. Hoc autem requirit, & præsupponit Deum operari inus operatione influente intra animam, non solum esse naturale, quod est commune omnibus, etiam non cognoscentibus Deum, sed etiam esse supernaturale ex quo oritur in anima noua habitudine ad Deum, sic intimè operantem, ut cognoscat eum, & afficiatur illi, & ad personas, ut fruetur a se, & sibi intimè coniunctas, ut principium intimè influens esse naturale, & supernaturale; & sic illo affectu, & cognitione sentit Deum ut sibi intimè coniunctum & experimentaliter notum; quæ experientia sola cognitione non habetur, sed etiam affectu, & gustu, quia est per fruitionem, licet imperfectam, qualis haberi potest in hac vita. Et sic non sufficit cognoscere, & experiri Deum ut absentem, sicut cognosceretur, si per impossibile immensus non esset, sed oportet habere cognitionem Dei ut præsentem, & viuificantem, quæ per operationes vitæ supernaturales habetur. Vita autem supernaturalis, & experientia eius non habetur per solam cognitionem, sed per affectum, & gustum, quod pertinet ad charitatem: hoc enim donum nemo scit, nisi qui accipit, ut dicitur Apocalyp. 2.

Quare S. Thom. explicans intimè quomodo fit ista vnio ad personas missas in animam, dicit, cit. dist. 14. qu. 2. art. 2. ad 2. quod *Non sufficit noua relectio qualiscumque creature ad Deum, sed oportet quod referatur ad ipsum sicut ad habitum, quia quod datur alicui, habetur aliquo modo ab ipso. Persona autem diuina non potest haberi a nobis, nisi vel ad fructum perfectum, & sic habetur per donum gloriæ, aut secundum fructum imperfectum, & sic habetur per donum gratia gratum facientis. Vel potius sicut id per*

quod fruibili coniungitur, in quantum ipsa persona diuina quadam sigillatione relinquunt in nobis dona quedam, quibus formaliter fruimur, scilicet amore & sapientia, propter quod Spiritus S. dicitur esse pignus hereditatis nostræ. Quibus verbis manifestè explicat D. Thom. quomodo personæ diuinae dicantur habitæ, & possessæ ab anima, sicut aliquid fruibile ab ipsa, quatenus sua sigillatione relinquunt in nobis quedam dona. Hæc autem sigillatio personarum, operatio est, quibus personæ manifestantur nobis experimentaliter quadam cognitione, & tactu sui, quibus cognoscimus animam nostram viuere vita superiori sibi coniuncta, & altiori modo agere, tam in intellectu, quam in affectu, seu gustu; vnde & Apostolus dicebat, *An experimentum queritis eius qui in me loquitur Christus? Et iterum, Vno ego, iam non ego, vniui verò in me Christum*. Et iterum Rom. 8. *Ipsi Spiritus testimonium reddit Spiritui nostro, quod filij Dei sumus*, quod totum pertinet ad sigillationem quandam, seu experimentalem tactum, quo personæ ipsæ per aliquam operationem intimam ita tangunt cor, quod se manifestant ut præsentem tanquam illius viuificationis principium. Operatio autem pertinet ad contactum Dei, ut agentis, quod pertinet ad immensitatem: sed contactus quo se faciunt sentire personæ diuinae, ut præsentem, addit supra præsentiam agendi, quæ est præsentia Dei, ut est vnus, præsentiam manifestandi personam, non manifestatione quomodocumque, sed experimentaliter, & intima, licet nondum intuitiua, sicut anima sentitur modò à nobis. Et hoc esse Deum ut cognitum, & amatum, scilicet cognitione, & amore experimentaliter, & contactum intimè operante in nobis.

Dices: Per ipsam missionem personæ dicuntur esse in nobis sicut coniuuentem, & habitantem nobiscum, non ut principium influens, & radix totius esse, quod pertinet ad generalem modum præsentia immensitatis. Vnde dicuntur personæ non tam in nobis esse, quam nobiscum, sicut cum dicitur Sapient. 7. *Mitte illam de calice sanctis tuis, ut mecum sit, & mecum laboret*. Et Angelus ad Virginem Lucæ 1. *Domine tecum*, ita ut comparetur per missionem persona diuina ad nos, non ut generale principium dans esse, sed ut altera persona particularis nobiscum familiaris, & cohabitans: ergo malè recurrimus ad contactum illum immensitatis, quo Deus tangit per operationem suam creaturas, ut influens, & dans illis esse, & ut radix earum, sed ut persona supponens esse, quia mittitur ut nobiscum sit, non ut nobis det esse.

Resp. argumentum probare quod missio personarum, & existentia specialis Dei in anima non fit formaliter per contactum immensitatis, non tamen quod præsuppositiue non requiratur, sicut ad hoc ut anima nostra sit nobis præsens obiectiue, prærequiritur quod sit præsens informatiue, & propterea sic præsens sentitur ipsa experientia animationis, & motu vitali, cum tamen aliud sit animam informare, & dare esse vitaliter ut forma, aliud obiectiue apprehendi illam, quæ informans est; & vtraque præsentia informatiua, & obiectiua distinguuntur, potèstque vna manere sine alia, sicut in dormientibus, & amentibus anima est præsens informando, non tamen cognoscitur, nec sentitur. Sic in peccatoribus Deus est intimè dans esse naturale, imò, & dona fidei supernaturalia, sed tamen dormiunt, & non sentiunt vitam Dei. Qui autem euigilat, illuminatur à Christo, & sentit ipsum iuxta illud Apostoli, *Surgit qui dormit, & exurgit à mortuis, & illuminabit te Christus*. Quando ergo incipit quis habere obiectiua, & experimentalem Dei præsentiam, incipit nouo modo esse in anima, scilicet obiectiue illemet qui est per contactum à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tom. alter.

etiam operatiue, & influendo esse. Dicitur autem esse nobiscum tanquam amicus, & persona coniuuens, & familiaris nobis, non quia desinat per hoc esse radix, & principium vitæ nostræ, sed quia manifestatur ut persona distincta, imò & tota distinctio personarum manifestatur ut nos comitans & assistens, & cohabitans: nec enim ita nobis dat esse sicut forma, & sicut anima, sed sicut agens, & persona distincta; & sic manifestatur nobis ut persona coniuuens, & assistens nobis, licet maneat etiam intimè assistens, ut influens nobis totum esse. Vnde vtrumque significatur in Scriptura in hac missione personarum, & quod coassilat nobis ut persona amica, & cohabitans nobis, veniens, & mansionem faciens apud nos, Ioannis 14. & quod intimè det nobis vitam quasi principium, & radix vitæ nostræ, Isai. 57. *In sanctis habitans, & cum contrito, & humili spiritu, ut viuificet Spiritum humilium, & viuificet cor contritorum*. Et iterum Ioan. 6. *Sicut misit me viuens Pater, & ego viuo propter Patrem, & qui manducat me, & ipse viuat propter me*. Missio ergo personæ diuinae ad inhabitandum est, sed etiam ad viuificandum, & ut viuamus ex Deo, non ut ex forma, sed ut ex agente, & influente vitam æternam. Et sic coniunctio ista specialis per missionem, & gratiam non potest præscindere à contactu operationis, & immensitatis, sed supra ipsum addere obiectiuam manifestationem, quod nullo meliori exemplo explicari videtur, quam animæ nostræ propterea informantis, & obiectiue cognitæ.

Ex dictis possunt solui quedam minutiores obiectiones, quæ contra sententiam, & conclusionem nostram possunt fieri. Nam imprimis non apparet quomodo ipsæ personæ trinitatis, & procedant ad animam iusti, cum vbique sint, & intimè illi præsentem per immensitatem. Si autem dicatur quod de nouo sunt, non per hoc quod sint de nouo, ubi antea non erant, sed per hoc quod creatura ipsæ nouo modo immutentur à personis, & respiciant ipsas, quo antea non respiciebant, quæ est solutio D. Tho. in 1. dist. 14. qu. 2. art. 1. ad 3. Contra est, quia iste nouus effectus, seu mutatio effectus, quæ fit per gratiam est effectus operationis diuinae: ergo medio illo dicitur Deus esse in anima tanquam medio contactu operatiuo: hoc autem etiam pertinet ad immensitatem: nam in omni effectu suo est Deus per essentiam, præsentiam, & potentiam, etiam si effectus ille sit supernaturalis, & gratia ipsa, quia effectus licet sint nobiliores, non excludunt contactum Dei, & dependentiam ab influxu illius dante esse, qui contactus est communis respectu omnis creaturæ, & pertinet ad immensitatem. Ergo per illum non possunt personæ diuinae esse speciali modo in creaturis, & mitti ad illas. Pater hæc conseq. quia iste effectus, & iste contactus, seu præsentia est à Deo in quantum vnus: ergo ex vi illius non est in creatura ut trinus formaliter, sed solum concomitanter, & identicè, quod non sufficit ad missionem, quia per missionem specialiter sunt personæ in anima, & Deus in quantum trinus.

Conf. quia Deus non potest esse speciali modo in creatura nisi vel tanquam principium agens, vel tanquam finis fruendus. Ut principium agens est per immensitatem ratione suæ operationis, & hoc modo non est Deus formaliter ut trinus, sed ut vnus, quia ut vnus operatur. Ut finis non requiritur quod sit realiter substantia Dei intra animam, ita quod persona ipsa ut distincta sic specialiter sint intra; tum quia hoc modo solum est Deus ut cognitus, & amatus, hinc quidem per species

obscuras, in patria autem per propriam, & intuitiuam; ad hoc autem parum conducit presentia realis, quia etiam si per impossibile Deus esset distans, amari & cognosci posset per species alienas, & etiam per propriam in sententia quae docet dari posse speciem creatam, qua videatur Deus. Unde hoc quod dicitur de existentia Dei reali intra animam per gloriam, non habet maiorem certitudinem, quam quod non possit dari species representatiua Dei in se; existentia autem Dei in anima per gratiam cum per alienas species cognoscatur, nullo modo infert presentiam realem, & intimam, per se loquendo, personarum: nam etiam res distans potest intelligi, & amari. Tum etiam quia Deus ut finis fruendus non est omnino certum quod de necessitate includat personas, cum sustineri possit opinio quod Deus sine personis videri possit. Ergo ex hoc existentia Dei in anima per modum finis, non infertur per locum intrinsecum quod mittantur personae, & intimae existant intra animam, cum non implicet fruitionem Dei dari, non visis personis.

Resp. ad principale argumentum, solutione *ibi* data.

Ad replicam Resp. quod ille nouus effectus, & immutatio creaturae in quantum effectus Dei est, procedit à tota Trinitate, & à Deo ut vno, ut autem est ratio manifestandi personas, est effectus connotatus à missione illarum, quae ad hoc mittuntur, & procedunt in creaturam rationalem, ut manifestentur. Necessè est autem in omni missione etiam visibili, ut in ipsa incarnatione, effectum aliquem, & immutationem creaturae fieri, quae sit à tota Trinitate, sed quia mediante tali effectu intenditur manifestatio alicuius personae procedentis, dicitur illa mitti, seu procedere in creaturam ut manifestanda in illa, sic in effectu gratiae, licet gratia sit à tota Trinitate, & procedat à Deo ut vno, tamen ordo creaturae, & conuersio non sistit in ipsis donis gratiae, sed tendit ad personas, quae sibi manifestantur per gratiam, ut rectè obseruat D. Thom. *cit. dist. 14. quæst. 2. art. 1. ad 2.* & hac ratione dicitur persona dari, & mitti in creaturam, non solum dona eius, licet sine illis non detur, nec mittatur. Et sic licet ille contactus Dei in gratiam, & in animam, cui illam infundit, sit contactus operatiuus, & pertineat ad Deum ut vnum, & ut immensum, ut effectiue à Deo est, tamen manifestatio Dei quae fit per conuersionem creaturae ad Deum ortam ex tali gratia, non est manifestatio Dei solum ut vnus est, & quoad essentiam, sed etiam quoad personas, quia ad hoc datur gratia ut manifestentur personae, sicut per incarnationem effectiue factam à tota Trinitate manifestatur solum verbum ut persona illius humanitatis; & sicut anima informat corpus per suam substantiam ut vna, & indiuisibilis est, sed manifestatur ut multiplex in virtute, aliter per visum, aliter per auditum, aliter per tactum, &c.

17 Ad Conf. Resp. Deum esse speciali modo in anima ut finem fruendum, qui necessarid præsupponit & requirit quod sit agens primum, & dans totum esse; & sic intimè præfens in anima. Unde negamus quod ad talem finem fruendum & cognoscendum cognitione experimentalis, & ut intimè dans esse, non solum naturale, sed supernaturale, parum conducat eius realis, & intima presentia; sicut ad cognoscendam animam ut viuificantem corpus experimentalis quadam presentia, valde conducit quod præfens intimè sit.

Ad primam Replicam dicitur quod ad cognitionem, & anotem finis cognitione quasi speculatiua

& purè extrinsecè se habente ad rem cognitam, & amatam parum conducit eius realis presentia intra cognoscentem, & amantem, sed sufficit intentionalis presentia: sed ad cognoscendum, & amandum cognitione, & affectu quodam experimentalis, & quasi spiritum intus viuificantem, non sufficit intentionalis presentia cum reali distantia, sed requiritur connaturalitas quaedam, & vnio interior, ex cuius gustu, & tactu nascitur illa experimentalis cognitio Spiritus diuini viuificantis cor, sicut ex vnione informatiua animae nascitur ex perimentalis cognitio ipsius animae, ut obiecti quod est forma interndè viuificans & informans. Quod autem hoc fiat cognoscendo Deum per alienas species, ut hinc in via, vel per intuitiuam, & propriam, ut in patria, non interest; quia non loquimur solum de manifestatione personarum, ut intuitiua, vel non intuitiua, sed ut experimentalis, sicut dicit S. Thom. *cit. dist. 14. quæst. 2. art. 2. ad 3.* Et hæc datur etiam res intuitiue non videatur in se, sufficit quod per proprios effectus, quasi per tactum, & viuificationem sentiat; sicut animam nostram experimentaliter cognoscimus, etiam si intuitiue eius substantiam non videamus. Sic ergo quoad intuitiuam cognitionem seu visionem, per species alienas videtur Deus in hac vita, & sic pro hac parte non exigit presentiam realem, sed quoad experimentalem cognitionem Dei ut viuificantis nos, & per modum influentis, & dantis esse intimè multò magis, quam anima, licet in genere cause efficientis sic requirit presentiam realem, ut *suprà* explicatum est. Cum autem intuitiue videtur hæc eadem substantia diuina, multò clarius apparet eius realis vnio præter presentiam immensitatis, eo quod certius est non dari de facto speciem creatam representantem Deum in se, & probabilius dari non posse, sed tamen eius intima presentia per experimentalem vnionem, & connaturalitatè ab hoc modo dependet.

Ad secundam probationem dicitur, quod quidquid sit, an potentia absoluta possit Deus videri sine personis, tamen de facto est certum de fide videri à beatis: *hæc est enim vita æterna, ut cognoscant se solum Deum, & quem misisti Iesum Christum, inquit Christus ad Patrem Ioann. 17.* & connaturaliter id exigit visio beata: ergo Deus ut de facto, & connaturali modo fruendus, missionem exigit, & manifestationem personarum.

Secundò obijcies id quod *suprà* iam insinuatum est, quia inter spirituales substantias potest dari cognitio perfecta, & amor fructiuus independenter ab omni loco, & presentia reali, ut patet inter duos Angelos, qui possunt se videre, & amare, etiam si longissimè distent quoad localem presentiam, & vera amicitia frui, & communicare se per locutionem, quia localis distantia non impedit locutionem in Angelis, ut docet S. Tho. *inf. 9. 107. art. 4.* ergo multò minus impedit alias communicationes amicales purè spirituales, quia ferè omnes ad locutionem, & illuminationem reducuntur. Ergo multò minus impeditur amicitia verà, & communicatio Dei ad animam ex defectu presentiae localis; unde per impossibile remota immensitate, adhuc Deus diceretur ratione amicitiae, & amoris coniunctus animae, ita quod per locum intrinsecum ex vi amicitiae, & communicationis spiritualis id nõ requiratur. Sed neque ratione missionis, aut aduentus ad creaturam, quia hæc omnia per absentiam geri possunt, sicut tutor, & legatus rectè dicuntur mitti, licet per absentiam, clientis & domini negotia tractent. Denique D. Tho. non agnoscit præter presentiam immensitatis, qua Deus est intra animam, alium specialem modum presentiae in

in iustis, quàm ut cognitum, & amatum, ad hoc autem ut Deus sit cognitum, & amatum, non exigitur per locum intrinsecum realis presentia: ergo præter presentiam immensitatis non ponit D. Tho. aliam realem presentiam ratione gratiae: nec est explicabilis quanam illa sit, immensitate remota.

Resp. fruitionem, & amorem inter res spirituales nullam inter se habentes dependentiam aut ordinem posse dari independenter à presentia, & coniunctione reali, quia vnus fruitor alio tanquam persona particulari à qua non habet esse, nec vitam; & sic vitur aut fruitor illo tanquam re sibi extranea, & aduentitia. Ad hoc autem non indigent spirituales substantiae presentia locali, sed colloqui, & communicare ad inuicem possunt, & se videre, & amare, quacumque distantia non impediende, quanquam ad alias actiones, quae pendunt à motu locali non possint communicare inter se Angeli sine presentia locali, quae ad motum requiritur, sicut nec etiam Angeli custodes nobiscum perfectè communicant, nisi frequenter ad nos descendant, nec cum animabus purgatorij, nisi ad illas descendant, ut eas releuent, & in caelum deferant. Unde similiter si vnus Angelus amicus alterius velit illum defendere ab aliis, secum portare, & apprehendere, debet illi propinquare, & præfens fieri, sicut è contrariatio ad arcentium dæmones ab aliquo loco, vel persona, illos apprehendunt, & mouent de loco, sicut Tobiae 8. dicitur, quod *Angelus Raphaël apprehendit dæmonium, & reliquit illud*, &c. Quare perfecta amicitia inter Angelos etiam communicationem requirit secundam presentiam realem, quando opus fuerit, quanquam illa presentia, non mediante amore sit formaliter, sed medio contactu virtuali, ut *inf. disp. 20.* dicitur. Ceterum communicatio amicabilem cum Deo non est tanquam cum persona particulari, & omnino extranea, sed tanquam cum principio vniuersalissimo, & radice totius esse nostri tam naturalis, quam supernaturalis. Unde non potest presentia obiectiua quam habemus de ipso, per cognitionem, & amorem præfendere ab ista presentia, quam præsupponit contactus illius influxiui totius esse, quod habetur per immensitatem, sed super illum contactum addit, quod obiectiue etiam sit præfens id quod operatiue est intimum, sicut cognitio, & amor circa animam nostram non est sicut circa rem distantem, sed nobis intimam, & supponitur informatio ipsius intra nos, superadditur verò cognitio quaedam ipsius, quasi experimentalis est, & penes connaturalitatem ad animam, etiam ex ipso cognoscendi modo petit non esse ad rem distantem, & hoc modo se habet cognitio, & amor quo Deus dicitur speciali modo esse in nobis, & personae mittuntur ad nos, scilicet cognitio experimentalis, quae fit penes connaturalitatem, & vnionem ad Deum in quo viuimus, ut saepe ex D. Thom. dictum est.

Qui modus experimentalis cognitionis, & connaturalitatis non est inter duos Angelos, quia vnus alteri non dat esse nec vitam, sed solum est communicatio ut ad extraneum. Unde ex simili communicatione non potest trahi argumentum ad communicationem familiarem cum Deo quae est tanquam cum vita vitæ suae, & principio totius esse sui. Et idèd maximus est iste amor charitatis ad Deum, quia est plusquam animae, & vitæ propriae, & rei sibi maximè intimae, & diligibilis.

Unde patet, exemplum de tutore & legato qui mittuntur & gerunt negotia etiam in absentia, nullo modo esse ad rem. Quid enim apparentiae ista habent cum Deo, qui mittitur ut habitet cum corde contrito, ad viuificantem eum; qui mittitur ut viuamus in illo & propter illum, ut agnoscamus eum, & manifestetur nobis per experientialem cognitionem, & quasi connaturalitatem, qui est intimum principium, & radix totius esse plusquam anima nostra, & plusquam vita nostra? An potest hoc sentiri & connaturalitari, posita distantia & absentia reali.

Quod verò dicitur D. Thomam non agnouisse nisi presentiam immensitatis, & super hanc solum addere quod Deus sit præfens ut cognitum & amatum, quod à presentia reali non dependet; dico quod D. Thom. agnouit quidem præsupponi debere contactum illum operatiuum & influxiuium Dei, qui pertinet ad immensitatem, & superaddi ad illum istum modum existendi per gratiam, sed in hoc non dixisse, quod consistit in qualicumque cognitione & amore Dei, sed quae habetur per quandam experientiam, & connaturalitatem ad Deum ut ad præfentem per modum agentis & principij vitæ nostrae, sicut habemus cognitionem de anima nostra ut viuificante nos per ipsam experientiam vitalium motuum. Et ista experientia sic cognoscitiua Dei, ut nobis per contactum immensitatis coniunctum, est presentia obiectiua, quam addit gratia super presentiam illam contactus diuini in his qui non sentiunt Deum, aut quia non cognoscunt, aut quia experimentaliter non tangunt, nec sinunt se ab eo viuificari. Eleganter Aug. *tract. 76. in Ioannem: Ecce facit in sanctis cum Patre & Filio Sanctus etiam Spiritus mansionem, intus utique tanquam Deus in templo suo. Deus trinitas, Pater & Filius & Spiritus S. veniunt ad nos, dum venimus ad eos; veniunt subueniendo, venimus obediendo; veniunt illuminando, venimus inuendo; veniunt implendo, venimus capiendo, ut sit eorum non extranea visio, sed interna, & in nobis eorum non transitoria mansio, sed æterna.* Requiritur ergo secundum Aug. ad istam inhabitationem personarum, reciprocae actiones ex parte Dei, & ex parte nostra. Illas non facit Deus sine contactu immensitatis, & operationis, istas non facimus, nisi tanquam ad intraneum, & ad principium omnis vitæ nostrae ipsam gustando, & experiendo.

TRACTATUS
DE CREATIONE.

QVÆSTIO XLIV.

De Processione creaturarum à Deo.

S V M M A L I T T E R Æ.



VO MODO tractatum hunc de processione creaturarum, earumque distinctione & gubernatione D. Thom. partitus sit ab hac quæst. 44. usque ad finem 1. partis, latè tractauimus in *Isagoge Theologiae, in tomo præced.*

Nunc circa processionem creaturarum à Deo per tres quæstiones tria disputat. Primò, in hac quæst. de ipsa prima causa creante. Secundò in seq. de ipsa creatione, seu emanatione creaturarum à Deo. Tertid, in q. 46. de tempore seu duratione qua creaturæ à Deo processerant.

Igitur in art. 1. huius quæst. 44. ostendit Deum esse primam causam efficientem, & reliqua omnia esse ab ipso, eo quod solus Deus est suum esse à se, reliqua habent esse per participationem: ergo sunt facta quia participata in esse.

In art. 2. ostendit Deum non præsupponere materiam ad producendum res, sed etiam ipsam materiam primam ex qua res per generationem procedunt, à Deo produci, & sic non supponere illam: quia quidquid est ens, & capax esse, quomodocumque est participatum à Deo, & tanto magis ab eo dependens, quanto in se magis indigens & dependens, sicut est materia prima.

In art. 3. ostendit Deum etiam esse causam exemplarem creaturarum, quia determinat Deus formas rerum per suam sapientiam tanquam artifex, quia facit omnia in intellectu; determinatio autem formarum per intellectum fit à causa exemplari.

In art. 4. ostendit Deum esse causam finalem omnium, siquidem omni agenti conuenit agere propter finem, alioqui non determinabitur ad hoc magis quam ad illud, sed fortuitò eueniet quidquid ager: sed tamen agens imperfectum operatur ut finem sibi acquirat, agens summum, ut bonitatem suam aliis communicet, & hoc solum intendit, scil. aliis communicare suam perfectionem.

QVÆSTIO XLV.

De modo emanationis rerum à primo principio.

S V M M A L I T T E R Æ.

SEQVITVR agere de ipsa creatione, & modo quo res procedunt à Deo. Et tractatum de ipsa creatione, tum de his quibus conuenit creati, tum de his quibus conuenit create actiue.

Igitur in art. 1. ostendit quid sit creatio, scil. quòd sit facere ex nihilo, eo quòd in omni emanatione supponitur non esse id quòd fit & emanat, sicut si sit homo, non erat homo. In emanatione ergo vniuersalissima totius entis nullum ens præsupponitur; hæc autem vniuersalis emanatio est creatio: est ergo ex nihilo.

In art. 2. ostendit Deum posse creare, imò necesse est quòd omnia quæ creata sunt, ab ipso sint, quia qui facit ex aliquo, illud ex quo facit præsupponit, non cau-
Deus

Q. XLV. De modo eman. rerum, &c. 237

Deus facit omnia, quia nihil est à se præter Deum, & omnia sunt ex ipso, necesse est, quòd nihil præsupponat; & sic ex nihilo faciat, quòd est creare.

In art. 3. ostendit quid sit creatio ex parte creaturæ passiuè tenta, nempe non esse mutationem aliquam, seu motum, quia nihil supponitur quòd sit subiectum talis mutationis, sed totum quòd producitur est terminus actionis creatiuæ. Remoto ergo motu, restat quòd sit relatio seu dependentia termini à suo agente.

In art. 4. ostendit, quòd creari proprium est subsistentium, & habentium esse, quia eis conuenit fieri, quibus conuenit esse, cum fieri sit tendentia ad esse: habere autem esse conuenit subsistenti, quia hoc habet esse ut quòd, forma autem, vel accidens habet esse ut quo, vnde ei magis conuenit concreari, seu cum alio creari, quam simpliciter creari.

In art. 5. ostendit, quòd creare ita est proprium solius Dei, quòd nulli creaturæ potest competere, neque ut causæ principali, quia creare est producere ens absolutè in quantum ens, quòd dicit vniuersalissimum modum producendi, quòd nulli creaturæ competere potest: neque ut causæ instrumentali, quia causa instrumentalis est quæ ministerialiter, & dispositiuè operatur ad effectum principalis agentis, ubi autem producitur totum esse ex nihilo nihil præsupponitur circa quòd operetur illa ministerialis dispositio instrumenti.

In art. 6. ostendit quòd creare non est proprium alicuius personæ diuinæ, sed omnium indiuisè, eo quòd Deus causat in quantum primum ens, esse autem primum ens seu ipsum esse est commune toti Trinitati. Quia tamen Deus producit per intellectum & voluntatem, secundum quas attenditur processio personarum, ex ipsa ratione suæ processionis dicunt ordinem ad causalitatem creaturarum, quatenus hæc attributa includunt.

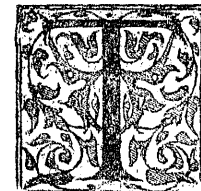
In art. 7. ostendit quomodo in creaturis inueniatur vestigium aliquod Trinitatis, quatenus in creatura inuenitur ratio causæ & principij, ratio speciei, seu formæ qua formatur, & constituitur; & inclinatio seu ordo ad aliquid. Et primum repræsenter Patrem qui est principium. Secundum Filium qui est species, seu forma expressiua omnium, Tertium, Spiritum S. qui est amor, & inclinatio.

In art. 8. ostendit, quòd in opere naturæ, hoc est in generatione rerum, & in opere artis quòd supponit naturam, non interuenit creatio, sed educio formæ ex materia quæ in potentia continet formas, quia nec formæ fiunt per creationem, cum creari solum sit subsistentium non formarum, neque cum materia creari sunt, & modò latitant in ea, sed ex potentia materiæ educuntur.

QVÆSTIO XLVI.

De Principio durationis rerum creaturarum.

S V M M A L I T T E R Æ.



RI A tractat D. Thom. in hac quæstione. In art. 1. ostendit nullam creaturam ab æterno fuisse: nec enim mundus processit à Deo de necessitate, sed ex libera voluntate. Vnde productus fuit quando ipse voluit, non voluit autem quòd esset nisi in tempore. Nec potest ostendi quòd aliquis motus, & res ab æterno fuerit.

In articulo 2. ostendit quòd mundum incepisse in tempore ex fide habetur, quia dicitur, *In principio creauit Deus celum, & terram:* hoc autem demonstratiuè probari potest, quia mundum produci nunc vel ante, pender ex nuda voluntate Dei, cuius ratio, & motiuum de necessitate demonstrari non potest ex creaturis.

In art. 3. ostendit creationem rerum non solum non fuisse ab æterno, sed fuisse in initio temporis, non solum quoad spirituales creaturas, sed etiam quoad corporeas, & omnes processisse ab vnico principio, quòd significatur illis verbis Genes. 1. *In principio (scil. temporis) creauit Deus (scil. viscus Deus) celum, & terram,* quæ sunt creaturæ corporales.

QVÆSTIO

QVÆSTIO XLVII.

De rerum distinctione in communi.

SYMMALITERÆ.

AB hac quæst. incipit D. Thom. tractare de rebus ipsis procedentibus à Deo, quæ in rota vniuersitate mundi includuntur, & in varias species distinguuntur. Et primò agit de distinctione rerum in communi in hac q. deinde in speciali de distinctione boni, & mali, de distinctione spiritualis, & corporalis creaturæ.

In primo ergo articulo huius quæstionis ostendit quòd multitudo, & distinctio rerum à Deo intentæ sunt. Non enim prouenit solum ex diuersitate materiæ, quia hæc diuersitas dependet à formis, & tam formæ, quàm materia ex Deo. Nec ex secundis agentibus, quasi Deus solum primam creaturam faciat, & illa alias, quia nulla creatura creare potest: multa autem præter primam creaturam per creationem fiunt. Ex intentione ergo Dei prouenit multitudo creaturarum, quia in vna sola tota eius bonitas repræsentari non potest.

In 2. art. ostendit quòd etiam inæqualitas creaturarum ex Deo est: per se enim intenditur varietas formarum, & specierum, & non solum indiuiduorum in hoc vniuerso, cum ex variis speciebus componatur; specifica autem distinctio semper inæqualitatem importat, quia sunt species sicut numeri.

In 3. artic. ostendit mundum esse vnum non obstante tanta multitudine, & inæqualitate rerum, non vnitæ entitatia, sed vnitæ ordinis ad vnum finem, & sapientiam ordinantem.

QVÆSTIO XLVIII.

De rerum distinctione in speciali.

SYMMALITERÆ.

PRIMA distinctio creaturarum sumitur penes perfectum, & imperfectum seu defectuosum, quod est bonum, & malum; & idèd hinc agit de eorum distinctione, & in seq. quæst. de causa mali.

Igitur in 1. articulo inquit de malo, an sit natura quædam. Et docet quòd nomen mali non significat naturam aliquam habentem esse, quia omne ens est bonum in quantum ens, sed significare absentiam, seu defectum boni.

In art. 2. ostendit inueniri malum in rebus, quia quædam bona sunt quæ deficere non possunt, alia quæ deficere possunt, malum autem est defectus à bono. Quæ ergo deficient malum habent, id est defectum. Loquitur D. Thom. de malo simpliciter seu priuatiuè.

In artic. 3. ostendit quòd subiectum mali est bonum, quia malum est priuatio boni, & non purum nihil, seu pura negatio. Priuatio autem est in subiecto capaci, seu quod est in potentia ad formam, & ex hoc ipso est bonum quod dicit ordinem ad bonum.

In art. 4. ostendit quòd malum non destruit totaliter bonum: licèt enim priuet bono opposito, non tamen destruit subiectum in quo est, neque habilitatem seu capacitatem eius ad bonum, licèt hanc diminuat, quia penitus tolli non potest, nisi subiectum destruat.

In artic. 5. ostendit sufficienter diuidi malum per malum culpæ, & pœnæ, quia forma, seu actus est duplex, primus, & secundus. Primus pertinet ad entitatem rei, secundus ad operationem. Si est indebita operatio, quia caret ordine debito, & est in subiecto rationali, habet rationem culpæ. Si est subtractio alicuius pertinentis ad entitatem, vel ad accidentia rei, est damnum, & habet rationem pœnæ.

In art. 6. ostendit malum culpæ habere plus de ratione mali, quàm pœnam: tum quia per culpam redditur aliquis simpliciter malus, non per pœnam; sed per hoc fit dignus pœna: tum quia malum culpæ contrariatur Deo, cuius voluntatem non implet; pœna autem bono creato, quod tollit ab aliquo.

QVÆSTIO XLIX.

De causa mali.

SYMMALITERÆ.



RIA facit in hac quæstione. In artic. 1. inquit an bonum possit esse causa mali. Et docet, quòd malum habet ex parte causæ materialis bonum, vt dictum est, ex parte causæ formalis non habet bonum pro forma, sed defectum boni. Ex parte causæ agentis habet causam per accidens, scil. efficiens cum defectu alicuius principij, aut impedimento alicuius causæ.

In articulo 2. docet quòd summum bonum, id est Deus, nõ est causa mali in operationibus, quia nullo modo est agens defectuosum, nec radix defectus in agentibus. Mali autè quod est in effectibus (sicut est corruptio aliquorum, & malum pœnæ) bene potest Deus esse causa ex consequenti, quatenus ordo vniuersi non potest conseruari sine aliquarum rerum corruptione.

In articulo 3. ostendit non posse dari vnũ principium malum, seu summum malum, tum quia debet habere entitatè, alias esset nihil, & pro hac parte aliquid bonitatis retineret: tum quia nullum est malum quod integrè consumat omne bonum: sic enim se destrueret, cum maneret nihil: & sic implicat malum esse summum, id est sine vilo bono, & sine vilo ente: tum quia malum semper supponit aliquod bonum, ex quo tanquam ex causa saltem per accidens causetur: ergo repugnat quod sit prima causa, & primum principium efficiens,

initio temporis vtramque de nihilo condidisse creaturam spiritualem, & corporalem, Angelicam videlicet & mundanam, &c.

DISPUTATIO XVIII.

De Creatione rerum.

ARTICVLVS I.

Quid fides doceat circa creationem, & articulum Dei creatoris?



DEV M creatorem esse totius vniuersi absoluta fides est; imò totius Scripturæ, & fidei initium ab hac creationis noticia incipit, cum inquit Genes. 1. *In principio creauit Deus caelum, & terram:* Isai 40. *Leuate in excelsum oculos vestros, & videte quis creauit hoc?* Ierem. 32. *Eccet tu fecisti caelum, & terram in fortitudine tua magna, & in brachio tuo extento.* Et 2. Machab. 7. *Peto, nate, vt aspicias ad caelum, & terram, & ad omnia quæ in ea sunt, & intelligas, quia ex nihilo fecit illa Deus, & hominum genus.* Et Paulus Actorum 17. *Deus qui fecit mundum, & omnia quæ in eo sunt.* Et passim in Scriptura vocatur Deus factor cæli, & terræ, & omnium. Vnde tandem in symbolum fidei articulus hic relatus est, dum dicitur. *Credo in Deum Patrem omnipotentem factorem cæli, & terræ, visibilium omnium, & invisibilium;* & in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. in c. *Firmiter*, de summa Trinitate, definitur, *Deum sua omnipotentia virtute in*

initio temporis vtramque de nihilo condidisse creaturam spiritualem, & corporalem, Angelicam videlicet & mundanam, &c.

Cæterum licèt hæc veritas fidei ita stabilita sit, fuerunt tamen plurimi errores tum antiquorum Philosophorum, tum hæreticorum qui illam enutere conati sunt, quos refert S. Thom. *opus. 5. & 8. & opusc. 23. & 2. contra Genes. c. 16. & 31. & in 2. dist. 1. qu. 1. art. 1. & 5. & in presenti qu. 44. & 45. & seqq.* Ad tria autem capita possumus errores omnes reducere in hac parte.

Primum est circa ipsam creationem ex nihilo, quam aliqui negauerunt, præsertim ex antiquis Philosophis apud quos erat ritum proloquium: *Ex nihilo nihil fieri,* & ita materiam aut materialem causam æquè videntur associasse efficienti.

Secundum est circa res productas, in quibus aliqui non omnia à Deo esse facta, aut non ab vno primo principio, sed à diuersis, aut non immediate ab ipso, sed mediantibus Angelis plura esse facta; aut non ex primaria intentione omnia, sed ex accidenti aliqua esse facta dixerunt.

Tertium est circa circumstantiam temporis, quia multi dixerunt non in principio temporis, sed ab æterno fuisse mundum, aut creationem eius. Vnde Fides Catholica in his tribus maxime explicat articulum Dei creatoris, scil. quòd sit vnus creator omnium, quod ex nihilo creauerit, quod non ab æterno, sed in initio temporis.

Igitur circa primum, scil. circa creationem rerum pro: ex nihilo, errauerunt præcipuè antiqui Philosophi. Qui communiter conuenientes in illo principio quòd ex nihilo nihil fit, cogebantur ponere materiam aliquam esse increatam. Sed quia in materia

materia corporali transmutationes fieri videmus, hærebant valde, & diuidebantur, in assignando principio, seu causa istarum transmutationum: si enim materia esset increata, quis haberet potestatem ad eam transmutandam? Et diuisi sunt in tres classes.

Primo dixerunt aliqui vt Democritus, & Epicurus, non esse querendam causam per se harum diuersitatum, & transmutationum, sed casu, & fortuna ex plurium corporum concursu resultasse; & sic non oportere aliam causam assignare, quam materiam, scilicet ipsam pluralitatem corporum, quia corpora pro materia agnoscebant, ponentes materiam esse aliquid sensibile, & actuale, transmutationes autem solum esse accidentales.

Secundo alij assignauerunt aliquam causam agentem harum transmutationum, sed tamen adhuc supponendo, quod substantia corporum creata non erat, sed primum principium, sed tamen transmutationes, segregationes, & diuisiones, quæ in ea dantur, & accidentales solum esse putabant, & secundum ea quæ apparent, dicebant ex aliquo agente, sicut Empedocles posuit tanquam prima agentia duo contraria, scilicet amicitiam, & litem, & Pythagoras bonum, & malum, vnde postea repullulauit error Manichæorum de duobus primis principiis, altero bono, altero malo. Alij etiam posuerunt hanc segregationem, & mutationem rerum fieri ab aliquo intellectu, sicut Anaxagoras, qui primus inter Philosophos posuit quoddam incorporale principium scilicet intellectum, licet cum aliis naturalibus Philosophis poneret principia rerum corporalia, & infinitas partes minimas, ex quibus res fiebant, vt dicitur 1. Physic. & S. Thom. refert opusc. 15. c. 1.

Tertio tandem aliqui agnouerunt transmutationem substantialem, & materiam quæ susciperet substantiales formas, sicque fieret substantialis generatio, sed non peruenerunt ad cognoscendam creationem ex nihilo, quia ipsam materiam factam & creatam esse non perceperunt, iudicantes certissimum esse illud axioma, ex nihilo nihil fieri. Vnde quodcumque factum debet supponere aliquid ex quo fiat; & sic etiam primum agens debet supponere materiam, non facere. Et hæc fuit sententia Anaxagoræ & Platonis, qui posuerunt pro primis principiis materiam, & agens, sed quod ipsum agens non erat principium materiae, sed supponebat eam. Plato autem addidit tertium principium ad illa duo, scilicet ideas, seu exemplaria, quorum nullum erat causa alterius; & per hæc tria, dicebat causari mundum, & res ex quibus constat mundus. Ita sumitur ex D. Thom. in 2. dist. 1. q. 1. art. 7. & in opusc. 5. in explicatione articuli Creatoris, & hæc quaest. 44. art. 2. Verum est quod Marsilius Ficinus in compendio Timæi Platonis, cap. 9. & seqq. intendat excusare Platonem ab eo errore, quod materia non sit facta, sed quod dixerit Plato materiam esse factam à Deo immediatius, quam res cæteræ. Sed tamen D. Thom. non hoc imposuit Platoni: nam hoc ei attribuit grauiissimi Authores, & PP. quibus potius credendum est quam Ficino. Hi sunt Iustinus in oratione parænetica ad Gentes, Ambrosius lib. 1. Hexameron cap. 19. Athanasius lib. de Incarnatione Verbi in principio, Epiphanius hæresi 7. Vnde possunt ex Philosophis Philoponus 1. Physic. textu 6. & ibi Themistiæ textu 32. Alcimus lib. de doctrina Platonis c. 9.

Circa secundum caput diuersimodè à diuersis hæreticis erratum est. Nam antiquissimi hæretici, vt Simon Magus, & Menander eius discipulus, quos secuti sunt Basilides, Saturninus, Carpocra-

tes, Cerinthus, & denique Gnostici, dixerunt visibilem mundum ab Angelis creatum fuisse, non à Deo ipso, licet variis modis, & fabulis, hoc declarauerint, aut circa hoc delirauerint; de quibus videri possunt PP. qui hæreticorum errores, & catalogos adnotarunt, vt Tertullianus de præscriptionibus c. 46. & seqq. Theodoretus lib. 1. hæreticarum fabularum, August. lib. de hæresibus, Epiphanius lib. de hæresibus, hæresi 20. & seqq. Irenæus lib. 1. c. 20. & seqq. Philastrius, Isidorus, Damascenus, & alij. Post hos Cerdon, Marcion, Appelles, & alij, duos ponebant Deos, seu summa principia, vnum bonum, alterum malum; & hunc faciebant corporum conditorem, seu visibilis mundi, de quo videri potest Tertull. lib. de præscriptionibus c. 5. & in libris contra Marcionem. Et hæresi Manichæorum idem communiter tribuitur, qui malum Deum visibilium creatorem constituit, vt videri potest apud Epiphanius hæresi 66. & apud Theodoretum lib. 1. hæreticarum fabularum. Concilium etiam Bracharense I. hoc dogma per plures canones in Manichæo, & Prisciliano damnat, & S. Leo Papa epist. 91. vel 93. ad Toribium Episcopum. Quam Manichæorum hæresim repullulasse in Albanensibus, seu Albigenibus contra quos infatigabili studio sanctissimus P. noster Dominicus in partibus Tholosæ, & in Concilio Lateranensi coram Innocentio III. depugnauit, vt S. Antoninus refert 3. p. historia tit. 19. c. 1. licet aliquantulum dubitet, an iidem fuerint Albanenses qui & Albigenes. In Italia autem, præsertim in Insubria hic error valde tunc propagatus est, contra quem valide decertauit, & suo sanguine deuicit inelytus ac gloriosissimus pugil S. Petrus Martyr. Denique Origenes, vt refert S. Thomas opusc. 13. & in præsentis qu. 47. art. 2. posuit Deum primò creasse creaturas spirituales, eaque æquales, deinde ob peccata quorundam fabricasse mundum visibilem, & corporeum, cuius creaturis alligauit spirituales peccantes, & hac occasione quasi in penam peccati fuisse conditum visibilem mundum.

Circa tertium fuit error multorum Philosophorum, qui posuerunt mundum ab æterno, licet differenter, & non vno modo id asseruerunt: aliter enim processerunt quidam Philosophi ante Aristotelem, aliter Aristoteles ipse. Nam ante Aristotelem quidam posuerunt res aliquas fuisse ab æterno, sed per infinitum tempus quiescisse, & fuisse sine motu, & postea per intellectum ceperunt moueri extrahentem, & segregantem vnum ab alio, quæ fuit opinio Anaxagoræ. Alij verò dixerunt ita esse generabile totum hoc vniuersum, & corruptibile, licet quælibet pars illius, & consequenter semper aliquid supponi debere ex quo generatio fieret totius, quod utique æternum esset, quæ fuit opinio Empedoclis. Alij dixerunt quod ab æterno non solum erant res, sed etiam motus earum, inordinatus tamen, & confusus: fuit autem in ordinem redactus vel casu, vt Democritus dixit, vel ab agente diuino, & ideis, vt Plato, vt dicitur in 3. de alog. Alij verò vt Aristoteles, & qui eum in hoc sequuntur, posuerunt res esse ab æterno sub eo statu, & in eo modo generationis, & motus quo nunc sunt. Ita refert S. Thom. in 2. dist. 1. q. 1. art. 5.

Quid fides in hac parte probet, quid ratio.

Contra hæc tria, docet Catholica fides id quod iam supra diximus de Deo creatore. Primum quod dicitur vera creatio ex nihilo. Secun-

Secundum, quod omnia tam inuisibilia quam visibilia Deus vnus creauit, nec ab alio aliquid creatum sit tanquam à summo principio.

Tertium, quod non ab æterno, sed ab initio temporis creatus sit mundus.

Et quidem licet omnia ista tria definita sint in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. vt constat ex c. Firmiter supra citato, vbi definitur quod Deus est creator omnium visibilium, & inuisibilium, spiritualium, & corporalium, qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis vramque de nihilo condidit creaturam, & spirituales, & corporales, angelicam videlicet, & mundanam, ac deinde humanam, quasi communem ex spiritu, & corpore constitutam: licet, inquam, ista tria in hac definitione contenta sint, eadem tamen ex ipsa Scriptura aperitissimè constant, non solum quia Scriptura nomine creationis virtuti attribuendo Deo creationem omnium, vt cum dicitur In principio creauit Deus celum, & terram, Ecclesiast. 18. Qui vnus in æternum creauit omnia simul, & c. 24. Tunc præcepit mihi creator omnium, &c. Sed etiam, quia expressè addit Scriptura de nihilo fecisse hæc; & licet hoc non exprimeret, tamen dicendo quod creauit omnia, & fecit omnia, hoc ipso dictum manet quod ex nihilo fecit, quia vltra omnia nihil est. Vnde non facimus vim in sola proprietate verbi creandi, quod in rigore significat productionem ex nihilo, aliquando tamen sumitur laxiori significatione, qua etiam vitur Scriptura pro quacumque productione, etiam quæ non producit substantiam ex nihilo, quod solum pertinet ad rigorosam creationem, vt cum dicitur Isai. 45. Ego Dominus formans lucem, & creans tenebras: &c. 57. Creauit fructum labiorum pacem, Pfalm. 50. Car mundam crea in me Deus: ad Ephes. 2. Creauit in Christo Iesu in operibus bonis. Sed tamen productionem ex nihilo apertè ipsa Scriptura ponit, 2. Machab. 7. Peto nate, vt aspicias ad celum & terram, & ad omnia que in eis sunt, & intelligas quod ex nihilo fecit illa Deus, & hominum genus. Et hoc pertinet ad primum punctum creationis ex nihilo. Ad secundum pertinet quod Deus ipse creauerit omnes: ex hoc autem constare potest quod si omnia creauit, nihil ab alio creatum est, & iterum quod necesse est aliquid fieri ex nihilo. Hæc due consequentia patent, quia si Deus creauit omnia: ergo nihil ab alio creatum est, aliàs si alter creauit aliquid, non potuit Deus omnia creasse. Et iterum si creauit omnia: ergo nihil præsupposuit non factum à se: ergo necesse est aliquid esse factum ex nihilo, quia si esset factum ex aliquo, de illo aliquo inquiram an sit factum, an non. Si non est factum: ergo non omnia sunt facta ab ipso, aut illud erit Deus, & ens à se. Si est factum: ergo vel iterum ex alio; & sic erit processus in infinitum, quod non potest admitti, vel erit ex nihilo; & sic est intentum. Circulus autem non potest admitti, vt scilicet vnum fiat ex aliquo, & istud ex illo, aut quod aliquid fiat de substantia ipsius Dei. Nam si vnum sit ex alio, non potest habere esse ex illo nisi supponatur existens id ex quo fit, aut aliàs esset ex nihilo. Illud verò si existens supponitur, non potest fieri cum existens sit; si verò existens non sit: ergo ex illo vt existente non est factum aliud. Præterquam quod in materia prima hoc verificari non potest: cum etiam sit primum subiectum, ex nullo alio tanquam ex subiecto fieri potest. De substantia, autem Dei fieri aliquid non potest tanquam ex subiecto: sic enim transmutaretur, essetque subiectum formarum, componeretque cum forma loqu. & S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

creata, quod totum absurdum est in Deo ponere. Quare hoc ipso quod dicitur Deus creasse omnia, tacitè dicitur ex nihilo creasse. Anteced. verò, scilicet quod dicit Scriptura Deum creasse omnia, passim in Scriptura reperitur, ad Hebr. 3. Qui autem omnia creauit, Deus est: & c. 1. Portans omnia verbo virtutis sue, Ioann. 1. Omnia per ipsam facta sunt, & sine ipso factum est nihil: ad Coloss. 1. Quoniam in ipso condita sunt vniuersa in celo, & in terra, inuisibilia, & inuisibilia, & omnia in ipso constant. Et alia multa loca sunt super quæ supra citauimus. Ex quibus etiam deducitur Deum solum esse creatorem, & de facto creasse sine alicuius consortio: dicitur enim creasse omnia, & nulli alij attribuitur ratio, & potestas creandi, imò dicitur Isai. 44. Ego Dominus faciens omnia, excedens celos solus, stabiliens celos, & nullus mecum. An verò alicui creaturæ communicabilis sit potestas creandi, vel tanquam causæ principali, vel tanquam instrumento, disquiretur artic. 4. seq.

Denique tertium, scilicet mundum factum esse in tempore, constat ex illo Genes. 1. In principio fecit Deus celum, & terram; constat etiam non semper fuisse mundum; & sic non esse æternum, Psal. 89. Præquam montes fierent, aut firmaretur terra, & orbis; Proverb. 8. Ab antiquis ordinata sum antequam terra fieret, nondum erant abyssi, & ego iam concepta eram. Ecclesiast. 24. Ego ex ore Altissimi prodii primogenita ante omnem creaturam: Ioann. 17. Clarifica me Pater claritate quam habui præquam mundus fieret apud te. Ipsa etiam mundi constructio per dies numeratur, quod pertinet ad successionem temporum, & non ad æternitatem, poniturque ibi numerus dierum finitus, quibus Deus operatus est mundum, Exodi 20. Sex diebus fecit Deus celum, & terram, & mare, & omnia que in eis sunt, & die septimo requieuit. Et Genes. 2. Compleuit Deus die septimo opus suum: ergo initium temporis habuit creatio mundi, quia finitus dierum numerus computatur vsque ad completionem totius operis: ergo initium illius fuit septem diebus ante: ergo incepit mundus in tempore, & illud In principio conuincitur ex ipso textu esse initium temporis, quia datur terminus huius constructionis, scilicet septimus dies.

Si queras an aliquid istorum ratione naturali possit probari: Resp. illud primum, scilicet creationem ex nihilo ostendi posse ratione naturali, similiter & secundum, scilicet quod omnia à Deo creata sint. At verò tertium, scilicet de inceptione in tempore non potest dari demonstratio sufficiens ex ratione naturali. Vtraque pars est D. Tho. & primam expressè affirmat in 2. dist. 1. q. 1. art. 2. vbi inquit, quod creatione esse nõ tantum fides docet, sed etiam ratio demonstrat. Idem sumitur ex his quæ docet hac qu. 44. a. 2. vbi ostendit materiã primam factã esse à Deo, quod stare non potest, nisi demonstretur dari creationem ex nihilo, quia remota materia, quæ est vltimum subiectum, non restat aliquid ex quo res fiat. Et qu. 45. a. 1. & 2. ostendit dari creationem ex nihilo, & ad Deum pertinere talem creationem. Et idem ostendit 2. contra Genes. c. 15. & c. 21. & similiter in q. 3. de potentia art. 3. Sumitur autem præcipua, & fundamentalis ratio ex hoc, quia creatio est productio ex nihilo, sed necesse est ponere aliquam productionem ex nihilo: ergo & creationem. Minor prob. quia si non ponetur aliqua productio ex nihilo, omnis productio esset ex aliquo ente præsupposito, sed ex hoc sequeretur vel processus in infinitum in causis, & effectibus, vel quod aliquod ens extra Deum nõ sit factum, neque creatura, quod vtrumque est apertè falsum: ergo necesse est ponere creationem ex nihilo. E c Sequela

Sequela probatur, quia si omnis productio, & processio rerum est ex aliquo praesupposito, de quocumque praesupposito inquiram an sit ex alio, an ex nihilo, an à se: nec enim est dare medium. Si à se, non est factum, neque creatura; & sic vel erit Deus, vel nihil, quia omne ens vel est creatum vel increatum. Si ex nihilo, habemus intentum quoddam processio alicuius rei ex nihilo. Si ex alio, de illo alio ex quo est, rursus inquiram an sit factum ex alio, vel ex nihilo, vel habeat esse à se; & sic vel deveniemus ad aliquid, quod ex nihilo sit, vel procedemus in infinitum. Nec potest admitti circulus in istis effectibus, ita ut dicamus unum esse ex alio, & illud aliud esse ex isto: id enim manifestam implicationem involvit, ut supra ponderavimus, quia sic idem praesupponeretur esse, & non esse respectu eiusdem; praesupponeretur esse, ut ex illo fiat hoc, & praesupponeretur non esse, ut illud fiat ex hoc. Multo minus potest dici quoddam res sunt ex substantia Dei tanquam ex subiecto praesupposito, cum repugnet Deum esse subiectum transmutationis, & susceptivum formarum.

8. Quod verò utrumque consequens sit manifestum, & absurdum, & impicatorium, probatur, quia processus in infinitum in causis impedit causationem determinatorum effectuum: si enim ut producat hic effectus numero, qui modò sit, v. g. hic ignis, hoc animal, necesse est praecedere infinitas materias, nunquam potest designari aliqua quae inceperit: ergo necesse effectus iste hinc, & hunc incipere poterit. Patet consequentia, quia ea à quibus dependet hic effectus, ut incipiat, nunquam inceperunt, sed quocumque dato aliud prius, & prius fuit ante sine principio: ergo ut iste effectus incipiat, semper restat aliquid accipiendum: ergo nunquam verificabitur quod incipit iste effectus: semper enim aliquid deest ut incipiat, quia semper restabit aliquid accipere ex requisitis ad incipiendum, cum sint infinita prius quàm hoc fiat, de quo videri possunt quae diximus circa similem rationem ad probandum dari unam primam causam, primamque motorem, *praeced. como quaest. 2. disp. 3. art. 2.* Si enim processus in infinitum admittitur in causis, cessat demonstratio qua probatur dari Deum: ergo si ex eodem principio probatur debere dari creationem, tam demonstrabile est creationem dari, quam Deum. Quod verò sit inconueniens quod deueniatur ad aliquod subiectum primum, quod à Deo non sit factum, patet, quia sic Deus non esset omnium rerum creator, ac per consequens nec omnipotens, quia non posset omnia, nec primum ens, quia non omnia entia essent ex participatione ab ipso. Et ulterius, illud subiectum vel esset ens potentiale, & limitatum, vel infinitum, & actus purus. Si hoc secundum, esset Deus, & à se, atque adeò non posset esse subiectum primum ex quo alia fierent, quia subiectum hoc debet esse transmutabile, & consequenter potentiale, & non actus purus. Si primum: ergo haberet esse limitatum, & finitum, & consequenter ab alio, & non à se; ergo esset ens creatum.

9. Ex quo sequitur eadem ratione probari Deum creare ex nihilo, & esse factorem omnium. Sequitur etiam materiam primam esse à Deo, & non aliquid non factum, & praesuppositum. Patet hoc quia necesse est ponere quod materia prima non sit primum nihil, sed ens reale, utpote susceptiva formarum substantialium, & compositiva cum forma, tanquam cum altera parte totius compositi, & capax existentiae realis mediante forma, necesse est etiam ponere quod sit ens reale extra Deum, & ens participatum, utpote ens potentiale, & non actus purus: & similiter quod à Deo, in quantum primum ens, participa-

tur, & deriuatur omne ens extra se limitatum, & creatum: ergo oportet ponere quod materia prima sit deriuata à Deo, utpote ens non participatum, & non à se, aliàs esset actus purus: si autem participatum est, utique à primo ente, & à primo principio participari debet, à quo est omne ens quod quoquo modo participat esse.

Statim verò se offerebat difficultas, quomodo materia prima creetur à Deo ex nihilo, cum non sit creabile, nisi ens subsistens, & habens esse per modum totius, ut docet S. Th. *in hac q. 45. a. 4.* & nos dicimus *inf. a. 3.* imò ex hoc cõsurgit difficultas, quomodo corpora creari possint, cum consent ex duabus partibus, quarum neutra creari potest, & una supponitur ad aliam & tota refultat ex ipsis; & sic ipsum totum supponit aliquid, nempe partes; & sic non videtur fieri ex puro nihilo. Sed de hoc commodius ibi tractabitur. Sufficit modò dicere quod materia prima non creatur per se seorsum, sed ut coniuncta formae, & sub illa, quia sic creatur sicut habet esse, non autem habet esse nisi sub forma; & ideò creatio materiae semper attingit illam, ut de facto subiecta alicui formae, ita tamen materia sublunaris formae subicitur quod manet in potentia ad alias, potestque successivè per generationes acquirere novas formas, & exuere alias, etiam primam, sub qua creata est, quia esse materiae, ut correspondet creationi, est solum esse potentiale, quod in actum reducibile est per diversas generationes, quibus diversa formae introducuntur, & reducunt illam potentialitatem in actum; & sic actuale esse quod habet materia, modò non dependet à creatione, quia hoc actuale esse variatur iuxta variationem formarum; sed potentiale esse non potest haberi nisi in vi actionis creativae, quae prout tangit materiam est partialis creatio, seu concreatio. Sed quia potentiale esse non potest sine aliquo actuali in rerum natura inveniri, oportet quod illud esse potentiale, seu capacitas quam habet materia ad omnes formas, & ad esse actuale illarum quando primò producitur, sub aliqua forma à Deo producatur, quae sub illam actionem creativam tunc cadat, & cum materia concreatur; ita tamen creatur sub illo esse, quod non accipit illud ut adaequatum, sed ut mutabile, & per aliam formam, cuius etiam est capax subrogabile, eo quod plurium capax producitur, & non tantum illius primae, sub qua fuit creata.

Secundam verò partem huius nostrae assertionis, scilicet, quod non sit demonstrabile per rationem naturalem mundum factum esse in initio temporis, docet S. Thom. *in presenti q. 46. art. 2. & in 2. disp. 1. quaest. 1. artic. 5.* Et supponit quod etiam stando in ratione naturali non potest demonstrari quod mundus sit ab aeterno, nec rationes Aristotelis id efficaciter probant, ut ostendit S. Thom. *cit. qu. 45. art. 1.* casque soluit, imò, ut ibi ostendit, Aristoteles circa aeternitatem mundi praecipuè intendit destruere quorundam Philosophorum positiones, qui ponebant mundum incepisse quibusdam impossibilibus modis, & veritati repugnantibus; quod verò de facto ab aeterno mundus fuerit, nunquam demonstrativè probavit, imò inter problemata dialectica id numerat *in lib. 1. Topicorum cap. 9.* Hoc ergo supposito, quod reverè sit esse, quod non possit dari demonstratio, nec ratio aliqua probans mundum esse ab aeterno, cum id non possit deduci ex quidditate ipsa, & natura mundi, nec ex necessitate Dei agentis, sed ex voluntate eius pendeat, per quam factus est mundus, consequenter neque demonstrari potest per rationes naturales quod in tempore inceperit, vel in quo tempore, quia res illa omnino dependet

ex

ex mera voluntate Dei libera: de libero autem ut libero, demonstratio dari non potest, & multo minus de libero divino ex creativis, quia nullam necessariam connexionem habet cum illis, sine connexionem autem necessariam, demonstratio non subsistit. Rationes autem quae multiplicari possunt, vel ad probandum creationem mundi ab aeterno, vel conantes demonstrare quod in tempore sit productus, optime soluit S. Th. *in hac q. 46. art. 1. & 2. & 2. contra Gentil. c. 34. & 37. & q. 3. de potentia art. 17.* Non est necesse cas hinc transcribere.

Solvuntur obiectiones.

10. Primò obiicitur commune Philosoph. axioma: Ex nihilo nihil fieri, quod ex natura rei videtur certum, cum i. rer nihil, & aliud nulla sit proportio, nec determinatio ad hoc potius quam ad illud.

Conf. quia si Deus crearet ex nihilo, maxime propter rationem D. Tho. quam assertit *in hac q. 44. art. 1. & q. 45. art. 2.* quia Deus est causa totius entis, eo quod habet. primum esse à se, & hoc solum potest esse unum, reliqua omnia sunt ens per participationem, & sic sunt ab illo, quod est ipsum esse à se, quia omne quod participativè est tale, causatur ab eo quod esse: taliter est tale, sicut forum esse ignitum causatur ab igne. Ex hoc autem sequitur quod Deus operetur ex nihilo, quia qui facit ex aliquo, praesupponit illud, ex quo operatur: si ergo Deus aliquid praesupponeret, non faceret illud; & sic non faceret omnia: sed hac ratio non probat: ergo. Minor prob. quia imprimis non bene inferitur quod ab eo quod est essentialiter tale, causetur id quod per participationem est tale, sicut ignis essentialiter est ignis, non tamen omne ignitum causatur ab igne: potest enim causari à sole, vel per antiperistatium, aut collisionem duorum lapidum sine igne. Item homo essentialiter est animal, non tamen causatur omne animatum, & Angelus essentialiter intellectivus, nec omnem naturam intellectivam, sicut est anima rationalis. Quod si dicatur quod etiam homo essentialiter est rationalis, & non per participationem: Contra est, quia etiam creaturae sunt essentialiter entia, & suam quidditatem habent in ratione entis aut substantiae: ergo similiter non inferitur quod erant causata à Deo, saltem quoad quidditatem. Et secundò, dato quod Deus non solum essentialiter sit ens, sed ipsum esse per essentiam, unde sequitur: ergo est causa efficiens ceterorum entium? Nam solum ex ipso esse per essentiam inferri potest quod sit causa formalis, sicut si esset albedo separata, esset causa omnium albotum, sed non effectiva: & ideò, quas posuit Plato, si darentur essent causae singularium per participationem sui, non per efficientiam. Et denique tertio, dato toto hoc, solum sequitur quod creaturae sint à Deo quantum ad existentiam, non quantum ad potentialitatem, quia ex eo quod Deus sit solum esse, solum sequitur quod omne esse creatum sit participatum. At materia non habet esse, sed est pura potentia, & solum per formam participat esse. Unde ergo inferitur quod materia sit à Deo? Si autem non hoc inferitur: ergo neque quod producat ex nihilo, sed ex materia quae non habet esse in se immediatè, & consequenter neque à Deo.

Resp. quod, ut dicit S. Thom. *in hac q. 45. art. 2. ad 1.* illud axioma Philosophorum procedit in causis particularibus, à quibus res emanant secundum transmutationem de vno esse ad aliud, sicut cum a sit homo ex non homine, & ignis ex non igne, non autem in prima emanatione ab univèrsa. *Ivan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.*

li, & primo principio, à quo emanant res secundum omnem rationem entis. Itaque ex nihilo nihil fit, distinguo, per transmutationem de vno in aliud, sicut agunt causae creatae, & particulares, concedo: sine transmutatione de vno in aliud, sed per simplicem emanationem totius entis, sicut agit causa prima, & primum ens nego. Philosophi autem antiqui solum intellexerunt fieri rerum per transmutationem, & multi eorum non valebant intelligere transmutationem substantialem in materia prima, sed solum accidentalem in subiecto in actu. Loquendo ergo de transmutatione in subiecto rectè procedit dictum axioma, quod *ex nihilo nihil fit.* Sed est altior modus operandi, quod primum principium operatur, in quantum ab illo procedit ens in quantum ens id est totum quod habet rationem entis in re producta; & sic non supponit subiectum quod transmutet, sed totum facit quiddam est. Et ex hoc discerni potest quid sit procedere aliquid per modum totius entis ab alio, & quid sit procedere per modum entis simpliciter. Nam bene stat quod aliquid procedat ab alio, tanquam ens simpliciter, non tamen procedat per modum totius entis, ut ens est. Procedit ut ens simpliciter, quod ex vi suae processionis accipit primum esse actuale quod est esse substantiae, ad quod non requiritur dare totam rationem entis, sed formam substantialem introducere, & consequenter supponit aliquam entitatem quam non facit, sed potentialem, qualis est materia prima. Ceterum procedere aliquid in quantum ens, seu in ratione totius entis, est processionem esse talem quae totum quod entitatis est praebet, & totum quod quomodocumque participat ens, & habet rationem entis realis; & sic nihil praesupponat neque entitatis actualis neque potentialis, sed totum faciat, quod est ex non ente facere.

Ad Conf. Resp. rationem D. Th. optimam esse. 11

Ad primam instantiam dicitur quod essentialiter esse tale, & per participationem esse tale, non contraponuntur tanquam essentialiter, & non essentialiter, sed tanquam quod purè, & abstractè est tale, seu impermixtè, ab eo quod contractè, & mixtè cum alio; atque adeò limitatè, & ex parte: id enim participationis nomen sonat, quod est partem capere, id est non in tota plenitudine, sed in parte, seu participatione; tunc autem aliquid recipitur in partem quando aliquo alieno miscetur; & sic non manet in tota sua puritate, quando autem est immixtum, & purum, tunc dicitur manere non participatum, sed per se tale, non solum perfectitate intrinseca, & essentiali, sed perfectitate solitudinis, seu singularitatis, quia est sine altero, & sine consortio alicuius mixtionis, quod est esse abstractum. Et ad hoc adducitur exemplum de igne, & ignito, quatenus ignitum aliquid dicitur praeter essentiam ignis, ignis autem solum essentiam ignis dicit, licet non importet formam in abstracto: sufficit quod comparetur ut impermixtum, & solum essentiam rei habens, ei qui habet cum limitatione, & consortio alterius limitantis, sicut ignitum respectu ignis. Et hoc modo, quod sic essentialiter est tale, est causa eius quod participativè est tale, quia pars à toto deriuatur, & quod est per aliud naturaliter subordinatur ei quod est per se; non determinando modò in quo genere causae: de hoc enim statim dicemus.

Sic ergo patet ad primam instantiam, quod omne ignitum est ab igne per se, loquendo, vel ab eo quod est ignis eminentè, sicut Sol, vel virtualiter, sicut à calore quae est virtus ignis, vel

ab ipso derivata, vel à motu lapidum cum subordinatione ad causam vniuersalem, quæ est cælum, quod est eminenter ignis, & ignituum. Ad exemplum de homine, & Angelo dicitur quod essentialiter sunt animal, & intellectuum, sed essentialiter contractè, & limitatè, non essentialiter abstractè, & purè, non sunt ipsa animalitas, & ipsa intellectualitas, sed determinatum animal, & determinatè intellectuum in tali, vel tali participatione, seu gradu, & ita ly *essentialiter tale* non contraponitur sibi ei, quod est participatiuè tale, sed ei quod, accidentaliter tale. Vt enim ly *essentialiter* opponatur ei quod est participatiuè, oportet quod sumatur ly *essentialiter* purè, & impermixtè, seu abstractè, & sine alia concretionem seu consortio limitante: vt autem opponitur huic quod est accidentaliter, sufficit quod habeat connexionem quidditativam, & intrinsecam, non tamen ex hoc sequitur quod sit causa aliorum participantium talem rationem, quia ratio causalitatis huius non fundatur in essentiali conuenientia, & connexionem prædicatorum, sed in perfectate, & conuenientia alicuius prædicari ita pura, & impermixta, quod alia comparentur ad ipsa vt minus, & participata, & ex permixtione seu receptione in alio limitatio ra, sicut esse in actu puro, quod est in Deo, comparatur ad esse creatum, vt ad permixtum potentialitate, & receptibilitatè, vnde oritur limitatio. Et quidem bene potest esse quod id quod essentialiter est tale, etiam in concreto, & non in abstracto possit comparari vt causa eorum quæ participantur ab illo, sicut in exemplo quod adducit D. Thom. de igne, qui est causa omnium ignitorum, & tamen ignis non est abstractum, sed concretum, non igneitas, sed ignis. Sed hoc ideo est, quia ignis licet sit concretum, & non abstractum quantum ad formam ipsam constitutiuam naturæ ignis, quia habet formam in materia, tamen est impermixtum, & purum quantum ad consortium extraneæ substantiæ qua caret ignitum autem dicit naturam ignis, non quomodocumque, sed permixtam alteri extraneæ substantiæ quam afficit, & quasi vestit, sicut dicitur *ferrum ignitum*, lapis ignitus, & respectu horum se habet vt per se tale, respectu eius quod participatiuè est tale, qua etiam ratione homo potest dici causa omnium quæ humana sunt, & Angelus respectu omnium quæ sunt angelica, quia comparatur ad illa vt ad participantia, & recipientia id quod hominis vel Angeli est. Et sic inter participatiuè tale, & formaliter, seu essentialiter tale, solum debet attendi id quod plenè, & purè est tale, & id quod partim aut permixtè, quia sic limitat, & contrahit illam puritatem; & à plenitudine ad partialitatè, ab eo quod totaliter, & simpliciter est tale ad id quod partialiter aut participatiuè, semper interuenit causalitas seu derivatio aliqua, licet in alia consideratione etiam id quod simpliciter est tale concretum sit; sed quia abstractis, & remotis ab omni concretionem, & materia facilius intelligitur totalitas, & puritas formæ, plerumque hoc quod est essentialiter esse tale, respectu eius quod participatiuè est tale, attribuius formis abstractis, & in abstractione subsistentibus. Vnde etiam non obstat quod creaturæ habeant suam quidditatem essentialiter, & secundum connexionem essentialem: fatemur enim quod habent illam, & essentialiter, id est, intrinsecè, & non accidentaliter illis conuenit sua quidditas, & entitas, sed non purè, & impermixtè, sed cum admixtione potentialitatis, & receptione aliqua; & sic sunt participatiuè entia, & causata ab eo quod purè, & impermixtè est ens in actu.

Ad secundam instantiam dicitur, quod Deum esse causam effectiuam, supposito quod sit ipsum esse per essentiam, tanquam quid notissimum reliquit D. Th. Nam cum causa efficiens in ratione efficientis fundetur super actualitatem, & perfectionem, quia vnumquodque agit in quantum ens actu, & per eandem formam, qua aliquid constituitur in esse, operatur in actu, si Deus est ipsum esse per essentiam, & actus purus, nec potest aliquid actualius excogitari, aut perfectius: ergo neque actiuus, & efficientius, quia tota radix actiuitatis, & efficientiæ, actualitas est. Quod si ad Deum qui est summa actualitas non pertinet actiuus, & efficientia, ad quem pertinebit: Et albedo separata si daretur, eandem efficientiam haberet respectu alborum, si albedo qualitas actiua est; & idea Platonis efficienter ideata, si eo modo essent ideæ quo deberent esse in vi actualitatis suæ, & quales sunt modò in Deo, non quales à Platone ponebantur, vt vniuersalia in prædicando, non in causando.

Ad tertiam instantiam dico, quod ex eo quod Deus est ipsum esse per essentiam, sequitur quod sit causa, non solum entis creati, vt habentis esse actuale immediatè in se, sed cuiuscumque habentis esse immediatè vel mediatè, vt receptiuum eius, vel vt forma eius, id est vt principium quo receptiuum, vel formale. Materia autem prima licet immediatè in se non habeat esse, nec sit principium quo formale illius, habet tamen mediatè, & vt principium quo receptiuum. Et sic de se dicit ordinem, & capacitatem ad esse, saltem mediatè, id est mediante forma. Et hoc sufficit quod sit ens participatum à primo ente, & à primo esse, quia est ens capax esse, & habens ordinem ad esse saltem mediatè.

Secundò arguit. Nam si ob aliquam rationem ponimus Deum esse creatorem ex nihilo, maximè ob authoritatem Scripturæ, ex qua motum fuit Concilium Lateranense ad illam definitionem *suprà* relata. Authoritas autem Scripturæ non cogit ad asserendum quod illa creatio est ex nihilo, aut quod omnia comprehendit, aut quod solus Deus creat: ergo. Minor prob. quia verbum *creare* quo vtitur Scriptura, ambiguum est, nec semper sumitur pro rigorosa productione ex nihilo, sed indifferenter applicatur productioni de nouo, etiam si ex nihilo non sit, vt aliquibus locis ex Scriptura *suprà* ostendimus, & in ipsamet historia productionis mundi vtitur Scriptura verbo creandi, etiam vbi clarè constat non esse productionem ex nihilo, vt patet in opere quintæ diei, cum dicitur, *Creauitque Deus cete grandia, & omnem animam viuentem atque natabilem*, quam tamen ex aquis, & non ex nihilo produxit. Et de homine dicitur, *Ad imaginem Dei creauit illum*, quem tamen de limo terræ produxit. Ergo si verbum *creare* indifferenter sumitur pro productione ex nihilo, & ex aliquo, vnde infertur quod illud *In principio creauit Deus*, &c. sumitur pro creatione ex nihilo: Item ibi habetur in plurali *In principio creauit Elohim*, id est Iudices, *caelum & terram*, vbi non solus summus Deus significatur fecisse illa, sed cum aliorum consortio: ergo vel solus non creat, sed alij creatores sunt, aut ibi non intelligitur creatio in rigorosa significatione. Aut cur in toto rigore intelligitur verbum *creare* quod sit ex nihilo, & non in toto rigore intelligitur verbum *Elohim*, seu *Iudices*, quod comprehendat alios præter Deum? Denique ipsa corpora, & res visibiles non videntur capaces creationis ex nihilo, ob rationem *suprà* insinuatam, quia fiunt per suas partes, quarum neutra creatur, non materia, quia de se non habet esse, nec totale esse, cum sit pars: non forma, quia producitur vt dependens à materia,

& vnita illi, & educta ex illa: ergo in corporibus non habet locum creatio, & sic non est creator omnium.

Respon. negando minorem. Ad probationem dicitur verbū illud *creare* debere sumi in toto rigore, vt *suprà* iam ponderauimus, quia licet verum sit quod verbum *creare* aliquando in Scriptura non sumitur pro creatione in toto rigore, sed pro productione facta à Deo cum summo imperio, tamen cum dicitur *In principio creauit*, necessariò intelligitur nihil ante præcessisse, tum quia Scriptura se explicat dicendo quod fecit Deus ista ex nihilo 2. Machab. 7. & quod solus fecit, & nullus alius secum, Isai. 44. tum quia sapissimè dicitur Deum creasse omnia, fecisse omnia, &c. Qui autem factor est omnium, nihil præsupponit non factum à se, alias illud non factum esset Deus, vel si esset creatum ens, Deus non fecisset omnia, si illud non esset factum à se, sed præsuppositum. Ergo in principio creandi omnia, necesse est quod ex nihilo fecerit, & sic illud *In principio creauit*, de creatione ex nihilo debet intelligi, licet post illud principium creatio applicari possit, etiam in his, quæ non ex nihilo fiunt: quamuis homo ad imaginem Dei creari dicitur ratione animæ, quæ est ex nihilo. Vnde sufficiens fundamentum habuit in Scriptura Concilium Lateranense, vt hanc veritatem definiret; & sic communiter tradidit Patres, cum determinant contra Arrium Verbum non esse ex nihilo, seu ex non entibus, sicut est creatura. Videatur Athanasius lib. de incarnat. Verbi, in principio, Cirillus lib. 5. Theauri cap. 4. Chrysostomus homil. 2. in Genes. Basilium, Ambr. in suis Hexameron, & alij.

Ad secundam probat. dicitur quod verbum *Elohim* in plurali positum in illis verbis *In principio creauit Deus*, non significat alios extra Dei creatores, aut cooperatores creationis, cum constet Isai. 44. quod Dominus solus extendit celos, stabiliiuit terram, & nullus secum. Vnde nec dicitur ibi *creauerunt* in plurali, sed in singulari *creauit*, quod est signum nomen *Elohim* significare non plures creatores, sed vnum principium. Ponitur tamen in plurali, iuxta Hebraicam phrasim, quæ significat rem magnam per pluralitatem, seu multitudinem, quasi sit sensus, ille Deus qui est ita magnus, sicut multitudo Deorum, aut Iudicum creauit cælum. Alij dicunt ibi insinuari in nomine plurali mysterium Trinitatis, quod nescio an consueuerit Scriptura personas diuinas nomine Deorum appellare. Vt vt est, argumentum parui momenti est.

Ad tertiam probat. Dicemus art. 3. agendo de his quæ capacia sunt creati.

ARTICVLVS II.

Quid sit creatio ipsa tam actiue ex parte Dei, quam passiuè ex parte creaturæ?

Vo dicta inuenimus apud D. Tho. circa creationem ipsam, quæ in præsentem examinanda sunt.

Alterum circa creationem actiue sumptam ex parte creatoris.

Alterum circa creationem passiuè sumptam ex parte creaturæ.

Primum dictum est: Creatio ex parte Dei est actio æterna, ex qua tamen non sequitur effectus æternus, sed temporalis, qualem scilicet, Deus voluit iuxta id quod conceptum, & prædefinitum est. Habetur hæc propositio in hac quaest. 46. art. 1. ad Ioan. & Thom. in part. D. Th. Tomus alter.

10. & 2. contra Gentil. cap. 35. & quaest. 1. de potentia art. 1. ad 8. vbi docet quod *Potentia Dei semper est coniuncta operationi, sed operatio Dei non semper est coniuncta effectui*. Et quod actio Dei sit æterna, sed effectus temporalis, iterum repetit qu. 3. de potentia art. 17. ad 12. & 26.

Secundum dictum est. Creatio ex parte Dei non addit supra creaturam, quæ est terminus productus, nisi relationem ad creatorem vt ad principium sui esse, sicut in passione, quæ est motus, importatur relatio ad principium motus. Ita habet in hac qu. 45. art. 3. & qu. 3. de potentia. art. 3.

Circa primum dictum, est illa communis difficultas, quomodo actio possit esse sine termino, cum ex inuiscio suo conceptu sit tendentia ad illum, & productio illius; si autem terminum non habet actu, tendentia, & productio actualis ad illum non est: ergo non stat actionem in actu esse æternam, & effectum temporalem. Quod si dicatur actionem istam non identificari cum termino, sed esse actualitatem agentis. Contra est, quia vel actualitas ista pertinet ad actum primum ex parte agentis, vel ad actum secundum, quo emittitur, & procedit res operata. Si ad actum primum, non est actio sed virtus, seu potentia, si est actus secundus producendi, & ipsa processio rei operatæ: ergo non est sine termino procedente illa actio, & consequenter si est actio æterna in actu secundo, erit etiam processio creaturarum æterna, quod est heresis manifesta.

Secundò augetur eadem difficultas, quia si actio per modum actualis productionis in Deo est ab æterno: ergo & denominatio agendi ab æterno erit, quia non potest intelligi formam aliquam in subiecto esse actu, & non denominare; sed denominatio agendi est esse creatoris, & dici creatorem: ergo Deus ab æterno creator est, & creans, quod concedi non potest, nihil enim creat ab æterno: ergo creator non est. Vnde huiusmodi denominationes & relationes ex tempore de Deo dicuntur vt D. Thom. ostendit *suprà* quaest. 13. art. 7.

Circa secundum dissentit à D. Thom. Molina *super quaest. 45. art. 3.* & Suarez in *metaphysica disp. 10. sect. 5.* quantum ad duo.

Primum quod creatio ex parte creaturæ se tenens non addit solam relationem supra creaturam procedentem: nam hæc relatio super aliqua dependentia fundari debet, non immediatè super ipsam entitatem rei creatæ, nisi quatenus dependens est. Hanc autem dependentiam, seu quid illud sit quod supponitur ad fundandam relationem dicunt esse modum superadditum rei creatæ, sicut in omnibus aliis effectibus.

Secundum est, quod hæc dependentia creaturæ vt est quedam emanatio, seu effluxus à Deo est actio transiens verè, & propriè, quæ identificatur cum ipso termino. Neque hoc derogat perfectioni diuinæ potentie, quia potentia diuina ita est actiua quod non perficitur per actionem, sed ipsa potius actio à potentia recipit perfectionem: nec ipsum mediare inter potentiam Dei, & effectum magis derogat diuinæ potentie, quam quod mediet dependentia inter creaturam factam, & Deum. In summa, creationem explicat hæc sententia sicut actionem quamlibet instantaneam, quæ ab agente creato procedit, remoto motu successiuo, & mutatione ex materia seu subiecto aliquid operante, quia in creatione subiectum non supponitur, ex quo aliquid fiat, sed totum fit ex nihilo.

Iuxta hoc potest etiam esse dubium, an creatio sit mutatio, non quidem alicuius subiecti educendo ex illo formam, & per modum passionis receptæ

in materia, sed mutatio termini, quatenus illum creando transfert de non esse ad esse, & ipsemet terminus recipit in se esse, & dependentiam à Deo: ipsum autem recipere quoddam pari, & quoddam mutari est, saltem largè loquendo de mutatione.

Creatio ex parte Dei est actio aeterna entitativè, & temporalis denominativè.

4 Pro intelligentia creationis, ut tenet se ex parte Dei, est advertendum, quod in actione tres habitudines considerentur in quantum actio præcisè.

Prima est ad terminum ad quem, & sic est influxus causæ agentis per modum *Ad*.

Secunda est ad ipsum agens, & sic est influxus causæ agentis ut dicit *Ab*.

Tertia est ad terminum à quo, & sic non consideratur ut influxus, sed ut destructio vel recessus ab illo termino, quia in illum non influit, sed relinquit aut tollit. In actionibus autem inducentibus passionem in subiectum, seu materiam inducitur alius respectus illius influxus, ut in passio ab agente, sed hic respectus potius pertinet ad illam ut passio, vel motus est, quæ ut actio: id enim quod actionis est præcisè concipitur per hoc quod sit influxus à causa agente ad aliquem terminum ex termino relicto seu destructo. Et hic habet respicere terminum ad quem influendo, & terminum à quo destruendo, seu relinquendo, & agens, egrediendo: quos respectus explicamus per *Ad*, respectu termini ad quem tenditur, per *Ab* respectu agentis à quo egreditur, per *Ex* respectu termini à quo qui relinquitur.

Inquirimus ergo quid sit in actione creativa Dei influxus ut dicit egressionem à Deo, seu provt dicit respectum *Ab*. Nam in creaturis agentibus inuenimus hanc influxum quasi partitum, seu duplex manus habentem & duplicem formalitatem, nimirum & actualitatem agentis, quatenus reducitur de potentia ad actum, de orio in operationem: agens enim de se est solum in actu primo, perficitur autem & quasi extenditur ad influendum dum sit in actu secundo, seu reducitur de potentia ad actum; & hæc actualitas quia egreditur à potentia ipsa, quasi actus secundus à primo, etiam importat *Ab*. Et secundo iste influxus tangit ipsum terminum, quia inducit & influit esse in ipsum, & ut tenet se ex parte termini etiam dicit *Ab* quia etiam terminus mediante influxu egreditur ab agente. Istæ autem duæ formalitates non sunt, in vna & eadem re, licet vna sequatur ad alteram, & coordinetur illi; nam influxus provt tangit terminum, identificatur cum illo, & ubi est terminus est ille influxus, si terminus est in passio, ibi est influxus, si terminus est sine passio in ipso termino influxus est dans illi esse extra ipsum agens quando producit aliquid extra ipsum. Influxus autem ille provt est actus secundus agentis, pertinet ad ipsum agens, eiusque potentiam, quæ de se est in actu primo, reducitur & constituitur in actu secundo. Et sic distinguitur actio, seu influxus ut faciens, & ut effectus, ut faciens est in agente, ut effectus in termino. De quibus videri possunt quæ diximus in *Physica quæst. 14. art. 3.* ubi hæc omnia ex D. Thom. probauimus, & iterum supra adduximus plura *disp. 11.*

5 Dico ergo, his suppositis, quod actio, ut tenet se ex parte Dei, est actualitas eius sine vlla potentialitate, vel actu primo; & sic est actus secundus ex parte agentis se tenens, nec est aliud ab enti-

tate eius, sicque est actus secundus æternus, nec indiget potentia diuina reduci in actum, aut amplius actuari, & perfici, ut influat, sed seipsa influit. Non tamen influxus ex parte termini ipsum tangens ipsique dans esse ponitur nisi in tempore, & denominatio agendi, quæ est relatio ad creaturam & ab isto influxu terminatio resultat, sine quo non denominatur agens, temporalis est, non æterna. Sumitur hæc conclusio ex Caiet. in hac quæst. 46. art. 1. explicans solutionem ad 10. D. Thom. Estque ipse D. Thom. *locis supra allegatis*, ponendo hoc primum dictum ipsum, & in hac quæst. 45. art. 3. ad 1. ubi dicit, quod creatio actiue significat actionem diuinam, quæ est essentia Dei cum relatione ad creaturam. Et declaratur etiam ab ipso in 2. contra Gentil. cap. 9. quia *Actio*, inquit, alicuius rei, est quoddam complementum potentie eius: comparatur enim ad potentiam sicut actus secundus ad primum, diuina autem potentia non completur alia quam seipsa, cui sit ipsa Dei essentia: igitur non est aliud potentia quæ actio. Confirmat ex hoc quod diuina potentia est essentia Dei, & eius agere est eius esse, & eius esse est substantia: & sic actio eius est eius substantia. Ac denique quia actio, quæ non substantia est, est accidens quod inest agenti, unde cum in Deo non sit accidens, non inest ei actio, sed est eius substantia. Ex quibus deducitur quod secundum D. Thom. actio provt est actus secundus respectu potentie, quæ est actus primus, complet potentiam, eamque in actum reducit formaliter illi inexistendo, aliam non bene inferret quod est substantia Dei, quia actio inest agenti, & in Deo non est accidens: in agentibus autem creatis ista secunda actualitas etiam effluit, & emanat à prima, seu ab actu primo, eumque actuat quandiu effectus etiam effluit, & effectus consummato effectu, quia tunc non amplius operatur causa. Unde dicit D. Tho. *supra quæst. 25. a. 1. ad 3.* quod potentia in rebus creatis non solum est principium actionis, sed etiam effectus: in Deo autem saluatur ratio potentie quantum ad hoc quod est principium effectus, sed non quantum ad hoc quod est principium actionis, quæ est diuina essentia, nisi forte secundum modum intelligendi provt diuina essentia potest intelligi & sub ratione actionis, & sub ratione potentie. Igitur actualitas illa actionis quæ causam creatam constituit in actu secundo operantem, est à potentia ut à principio sui; & sic ex illa dimanat: in Deo autem non emanat à potentia: sic enim esset aliquid ab illa distinctum; & cum dicat D. Tho. quod ipsa actio, seu actus secundus agendi est ipsum esse, seu essentia Dei, si actio emanaret à potentia, essentia emanaret ab essentia, quod est implicitorium.

Ex his ergo fit manifestum quod actio Dei, seu creatio, provt est actus secundus ex parte Dei se tenens, est entitativè æterna, siquidem ista actio ut ex parte agentis se tenet entitativè est ipse actus secundus agentis, & ipsum esse Dei, non autem aliquid reducens virtutem Dei actiuam de potentia ad actum, de acta primo ad secundum, de orio in operationem, sed virtus Dei per seipsam est in actu secundo tum essendi, tum operandi, quia est actus purus, & ad nihil actualitatis est in potentia: ergo actualitas illa secunda, quæ dicitur potentia esse actu in quantum agens, & operans, æterna est in Deo, imò est eius esse, quia in Deo virtus agendi, & substantia, & ipsum esse, & ipsum agere, seu actualitas secunda essendi, & agendi est protus eadem, nec per aliam actualitatem est operans, & existens; actualitas autem secunda in agendo est actio: ergo actio in Deo est æterna in sua entitate & actualitate.

Dico:

7 Dices: Non sufficit hæc actualitas sic considerata, provt est idem cum esse Dei ad constituendam rationem actionis. Nam etiam si Deus nihil vellet de facto producere, sed omnia concludere sub statu puræ possibilitatis, adhuc illa actualitas sic maneret in actu secundo, sicut modò: nec enim ex nolitione Dei libera mutari potest: ergo etiam modò datur comparatione ad purè possibilis; sed non dicitur Deus habere actionem ad purè possibilis, sed solum potentiam: ergo nec ad alia, quovsque in re ponantur & fiunt, sed tota illa actualitas respectu rei nondum existentis, & productæ in se non habet vim actionis, sed solum virtutis, & potentie.

Resp. quod respectu possibilium sub puro statu possibilitatis actio Dei manet sub eadem actualitate entitativè, & ex parte subiecti, non terminativè, & ex parte obiecti, quia actio hæc de se respiciens, & complectens omne creabile, determinatur ad particulares effectus iuxta suæ voluntatis decretum, quo operatur, & partitur singulis provt vult. Et hæc determinatio actionis non addit aliquid supra ipsam, aut supra potentiam, sed est ipsamet actio ut liberæ volitionis terminatione gaudes, quia actio qua Deus actualiter dicitur operans, non est alia ab actione immanentis suæ voluntatis, & imperij: & sicut actus voluntatis, qui in se est necessarius sua eminentia determinatur liberè ad has creaturas potius quam ad illas, cum tamen possit se determinare ad plures, vel ad omnes, ita actio, quæ de se potest circa omnia possibilis versari, ut liberè determinata respicit ista efficaciter, & applicatè, reliqua quoad sufficientiam actualitatis, & virtutis, sed hæc applicatio & effectus determinatio non magis addit supra actualitatem actionis quam libera determinatio actus voluntatis supra actum voluntatis necessarium. Sed tam ipsa actualitas actionis secundum vim actualitatis, quam ipsa applicatio seu determinatio ut libera, æterna est, & æternitate mensuratur. Unde nec etiam pro hac parte incipit convenire in tempore, sed ipsa actualitas secunda actionis Dei tam quoad rationem actualitatis, quam quoad determinationem & applicationem efficacem respectu earum creaturarum, & non aliarum æterna est, sicut ipse actus liber.

8 Et ex hoc concluditur & explicatur secunda pars conclusionis, quod denominativè illa actio non dicitur de Deo ab æterno, sed temporaliter, scil. quando effectus ipse ponitur excutivè in esse in sua propria duratione, & mensura. Et probatur, quia denominatio agendi, seu creandi non sumitur ab actualitate actionis, ut in agente est, sed ut terminum tangit, & ponit in esse, seu ab actione ut consummata est in termino, non ut incipiens ab agente, aut actuans ipsum.

Et ratio huius est quia denominatio agendi, vel creandi non est solum denominatio in genere causæ formalis, sed effectivæ, quia reddit & constituit causam efficientem. Ad denominationem autem causæ formalis sufficit quod forma sit in subiecto, eamque actuet, & informet, ad denominationem verò causæ efficientis non sufficit subiectum actuari, & informari à forma, sed terminum effici & attingi ab efficientia, quia efficiens non denominatur efficere nihil, sed aliquid ex parte termini, non ex parte subiecti, quia id quod efficitur non est subiectum agens, sed effectus: Si autem nihil ex parte termini efficit, non efficit: ergo ut denominet efficere, oportet quod effectus sit aliquid factum, & terminus ex vi efficientie positus. Ergo actio non denominat Deum agentem, seu

creantem nisi posito termino, & attracto per ipsam actionem, quia denominatio ista est denominatio quæ dicitur efficiens, non quæ solum dicitur actuatus in se, & in actu secundo ad effectum. Licet ergo ista denominatio agendi, & operandi in se sit formalis & proveniat à forma inherente, quæ est ipsa actio, ut est actus secundus agentis, tamen quia est formalis denominatio non sistens purè in causalitate formali, sed inveniens secum causalitatem effectivam, quia ipsa est causalitas efficiendi, pro hac parte dependet à termino effectu, sine quo non denominatur aliquid efficere: sunt enim aliqua forma, quæ in præbendo suum effectum formalem dependent ab aliquo extrinseco, ut actio ab effectu, passio ab agente, ubi à locante, vestitum à veste circumdante, & sic de aliis. Et hæc ratione actio Dei quæ ex parte sua est actualitas æterna, ut denominet non solum Deum actuatum seu potentiam Dei existentem in actu, sed etiam efficientem & creantem, expectat illationem passionis seu effectus, ut dicatur aliquid facere, non verò nihil.

Solum est difficultas, quomodo in Deo sit ista actualitas actionis in actu secundo ex parte Dei separata ab influxu ut tangente terminum, & inferente passionem, quod in agentibus creatis non videmus, & idè difficile id concipimus in Deo, qui opposito modo se habet in hac parte quam creaturæ. Sed hoc melius constabit ex solutione argumentorum.

Ad rationes ergo dubitandi pro hac parte à principio positas, Resp.

Ad primam dico, actionem illam, ut tenet se ex parte agentis, esse tendentiam ad terminum, distinguo, tendentiam actiuam, concedo, passivam, seu formalem, nego. Et hæc tendentia tenet se ex parte agentis, & non identificatur cum termino formaliter, sed causaliter & originativè, quia scil. ex ista actualitate originatur ipse influxus, qui cum termino, seu effectu identificatur, & sic causaliter, non formaliter identificatur cum effectu. Sed differentia est inter actionem diuinam & creatam, quod creata procedit à virtute causæ tanquam à principio, & reducitur illam de potentia ad actum, de actu primo ad secundum. Et quia virtus, seu potentia causa non est semper in actu secundo, sed quandoque dormit, idè iste actus secundus non est semper in agente, sed solum dum non est in otio, sed in operatione, & actu. At verò actio diuina non procedit à potentia Dei, sed est ipse actus secundus, seu actus purus Dei secundum se, ita ut non indigeat aliquo reducente de nouo actum primum ad secundum, & potentiam ad actum, sed per seipsam est actus ultimus actiuus, quia purus, & sine vlla potentialitate, sed tamen ita eminentis & superior ad effectum, quod emittit illum & exequitur quando vult, & pro ut vult, sicut in Deo est actus liber tantæ eminentiæ quod non consistit eius libertas in exire, vel non exire à potentia libera, sed postquam est in actu, libertatem habet ut terminetur, vel non terminetur ad obiectum subiiciendo illud sibi, vel relinquendo: sic actio ipsa ita reddit Deum in actu secundo actiuum, quod tamè ex actiuitate hac in actu secundo potest exire eff. Etis quo tempore voluerit: nec enim est actualitas per modum actus transiuntis quæ est alligata effectu, sed per modum actus puri, quæ est independens ab effectu, & effectus sequitur iuxta voluntatem talis actus puri, nec indiget noua determinatione, ut in tempore sequatur actus potius quam alio, sed sua eminentia, & actualitate complectitur omne tempus & determinat

minat illud, & sic egreditur actus quando vult; sicut idem actus sua eminentia est volitio, & seipso determinat quod obiectum sit vel non sit.

10 Ad secundam Resp. ex dictis, denominationem agendi non conuenit Deo ab aeterno, quia licet actio sit aeterna in Deo, quantum ad actualitatem ex parte agentis se tenentem, non tamen quantum ad omnem conditionem requisitam ad efficientiam consummatam, quia ille influxus, seu actus secundus agentis non dum intelligitur attingere terminum, & ex parte termini se tenere, licet intelligatur ex parte agentis actuare, seu reddere ipsum in actu secundo: denominatio autem agendi, licet sit in agente, ut ad quo, vel in quo est, requirit tamen attingentiam termini ut ad quod terminatur, eo quod denominat non pure formalizando, & in vi causae formalis, sed efficiendo, & constituendo causam ut efficientem: efficere autem non stat, nisi attingendo aliquid quod sit, tanquam terminum, quia efficere nihil, est non efficere, & efficere aliquid, est terminum attingere. Vnde attingentiam efficientia attingat aliquid terminatiue, non denominat subiectum efficere, quamuis denominet ipsum in actu secundo, seu actuatum in actu ultimo ad efficiendum: eo quod illa prima denominatio efficiendi requirit pro conditione ad denominandum terminatiuam attingentiam termini, & non sufficit actuatio actualitatis actionis, ut ex parte agentis se tenet, sine illa conditione ad denominandum efficere, quia istae formae sunt talis conditionis quod non denominant per absolutam sui informationem, sed cum dependentia ab aliquo extrinseco, ut supra explicatum est in actione, passione vbi, veste, &c.

11 Dices: si dependet aliqua forma ab extrinseco in denominando, etiam dependebit in informando, & ita ante illam conditionem termini extrinseci positam non dabitur talis forma, sicut non datur in creatis actio in agente, antequam detur terminus influxu eodem attractus. In Deo autem non erit ista actio influxus aliquis ex parte Dei, sed solum ex parte creaturae se tenens, & denominans extrinsece Deum.

Resp. in creatis agentibus ita esse, quia cum actio, etiam ut actus secundus agentis est, emanet a potentia & virtute, quae est in actu primo, non autem emanat actus secundus sine termino, quia ab eo specificatur, & ad illum essentialiter se habet, consequenter emanat etiam ipse effectus, seu terminus actionis, & sic non est vna emanatio sine alia. At vero in Deo non emanat actio in quantum actus secundus a potentia divina, sed ipsa secundum se est actus secundus, quia actus purus, & est omnino independens a creatura facienda, nec ab illa specificatur, sed ipsa specificat & determinat creaturam: & sic ad existendum in subiecto non dependet ab attingentia creaturae & effluxu actuali illius, sed ipsum causat prout voluerit. Nec potest ista actio in sola denominatione extrinseca poni respectu Dei, quia esse in actu 2. ad operandum non est denominatio extrinseca, sed realis actualitas, quia ratione illius operatur causa realiter.

Creatio ex parte creature non est aliquid medium inter Deum & rem creatam.

Dico secundum. Ex parte creaturae creatio est ipsamet creatura, ut per se immediate dependens a Deo in esse: nec datur aliquod medium inter Deum & creaturam superadditum ipsi creaturae quasi medium influens & ratio producendi, sed

solum importat novitatem termini facti ut a Deo cum relatione dependentiae consecuta, non cum dependentia ut medium. Haec conclusio est expressa D. Thom. in quaest. 3. de poten. art. 3. & idem confirmat in hac quaest. 45. art. 3. Docet ergo D. Th. in dicto loco, quod in omni mutatione, & motu est duplex processus: Primum ab uno termino motus in alium, sicut ab albedine in nigredinem, alius ab agente in patientem, sicut a faciente in factum. Sed hic processus non similiter se habent in ipso moueri, & in termino motus. Nam in ipso moueri id quod mouetur recedit ab uno termino motus, & accedit ad alterum, quod non est in termino motus, ut patet in eo quod mouetur de albedine in nigredinem, quia in ipso termino motus iam non accedit ad nigredinem, sed incipit esse nigrum. Similiter dum est in ipso mouere, patientem transmutatur ab agente, cum autem est in termino motus, non ulterius transmutatur ab agente, sed consequitur factam quandam relationem ad agentem, prout habet esse ab ipso, & prout est ei simile quoquo modo, sicut in termino generationis humanae consequitur naturam filiationem. Creatio autem non potest accipi ut moueri quod est ante terminum motus, sed accipitur ut in factum esse. Vnde in ipsa creatione non importatur accessus ad esse, nec transmutatio a creatore, sed solummodo inceptio essendi, & relatio ad creatorem, a quo esse habet. Et sic creatio nihil est aliud realiter, quam relatio quadam ad Deum cum nouitate essendi. Haec D. Thom. Ex cuius verbis constat quod non potest intelligi quod creatio sit aliquid antecedens ipsi factum esse creaturae, tanquam fieri eius, & consequenter si realiter mediat aliquid inter Deum creatorem & creaturam productam, illud debet antecedere ipsum factum esse creaturae, & sic vel debet esse antecedens per modum cuiusdam fieri, vel per modum alicuius rei, seu modi in factum esse, neutrum autem intelligi potest nec omnino concipi quod id quod pure se habet ut terminus actionis sit subiectum eius, sumendo actionem passiuam, siue prout in fieri.

Ratio, & fundamentum huius sumitur praecipue ex duobus.

Primum ex eo quod ista factio, seu dependentia, aut quidquid illud sit, si consideretur ut tenet se ex parte creaturae, non potest accipi ut medium quo res creatur, nisi vel se habeat per modum fieri ipsius creaturae, quae est terminus, vel per modum alicuius in factum esse, quod sit entitas inherens, aut modificans ipsam rem creatam & constituens illam in creato esse. Nam substantia esse non potest, quia haec indigeret creati in alia creatione, nec virtus efficiens recepta in aliquo, quia in ipsa re creata, quae est terminus, non potest recipi virtus effectiua sui, in alia autem creatura non potest recipi virtus creandi, ut art. 4. dicemus; modum autem non est praesens difficultas de virtute sed de actione.

Secundum est quia creatio est influxus vniuersalissimus totius entis quod sit ex nihilo, & repugnat hunc influxum ita vniuersalem esse creatum, & passiuam recipi in re producta per creationem.

Primum ostenditur sic, quia istud medium quo res dicitur creari, seu passiuum esse creata, debet recipi in aliquo subiecto, vel inherendo, si est accidens, vel modificando, si est modus, nam substantia, ut diximus esse non potest: quomodo enim vna substantia est in alio reddens ipsam creaturam? & rursus ista substantia cum non esset Deus deberet esse creata: alia ergo creatione, & alia substantia, & esset processus in infinitum, aut deueniret ad substantiam, quae sine vlllo modo passiuam in

in se recepto crearetur, quod etiam dici posset de illa substantia quae primo creatur. Si ergo est accidens vel modus identificatus cum re creata: ergo ut realiter ibi sit tale accidens, vel modus, debet supponere quod ipsa res creata, seu subiectum sit existens: nec enim subiectari potest in nihilo, nec realiter esse, nisi in subiecto: ergo non potest esse medium quo talis res creetur, & ponatur in factum esse: nam medium quo res fit antecedere debet ipsam in factum esse, cum accipiat ut medium ad hoc ut fiat; non potest autem subiectari in illo, nisi sit in factum esse: ergo repugnat quod id quod est medium faciendi recipiatur in ipso factum, & in ipso termino.

15 Dices: quod est sicut existentia, quae recipitur in re quam existentem reddit, non supponit, sic creatio passiuam sumpta reddit rem creatam in factum esse, non in factum esse supponit.

Sed contra, quia existentia non se habet per modum influxus, & medij quo res fit, sed per modum termini, quo redditur formaliter in actu extra causas, seu extra potentialitatem; & idcirco pertinet ad ipsam rem creatam, & in illa recipitur, non supponendo existentem, sed constituendo formaliter, seu terminatiue. At vero influxus ille, seu creatio passiuam consideratur ut medium effectiuum, quo tanquam ratione effectiua ex parte effectus se tenente ipse effectus creatur, & procedat in esse. Ratio autem effectiua ex parte effectus se tenens, cum sit medium, seu causalitas efficiens, non potest formaliter constituere rem existentem: sic enim esset existentia effecta, sed effectiue, seu influxiue, quia est medium ut sit effecta, non forma. Omne autem effectiuum, & influxiuum per modum causae efficientis supponit existentiam, & si est accidens, vel modus, debet esse in subiecto existente: ergo si istud medium influxiuum actu influit, & effectiue mediat ad hoc ut res fiat, oportet quod existat in aliquo, dum influit, sed non est aliud quam terminus ipse qui creatur, & sit, siquidem sit ex nihilo, & nihil prius, & ante se supponit: ergo vel subiectatur in isto termino iam factum, & in factum esse existente, vel antequam sit in factum esse. Antequam sit in factum esse est purum nihil: nec enim datur aliquod subiectum quod sit in potentia, & tendentia ad ipsum, nec datur fieri quod antecedit factum esse realiter, cum non fiat per motum aut mutationem. Si vero subiectatur in ipso termino, ut in factum esse existenti, iam illud non est medium, nec ratio ut terminus ipse fiat, quia quod est in factum esse, non potest habere medium quo fiat, sed solum est in illo aliquid consecutum ad tale terminum in factum esse, & haec est relatio consecuta, non aliquid antecedens tanquam medium ut fiat. Et hac ratione D. Th. in hac q. 45. art. 3. reputat quod est impossibile quod eiusdem accidentis seu actionis, quae est accidens, idem sit subiectum quod sustentat accidens existendo, & terminus qui producit per talem actionem; & sic supponitur non existens, & si non est existens, non sustentat illam. Solum ergo vbi supponitur materia, seu subiectum aliquod ex quo res fiat, & in quo sit mutatio, potest antecedere ipsum factum esse, & se habere ut medium ut res fiat, quia ut dicit S. Thom. in hac q. 45. art. 3. ad 3. Si creatio significatur ut mutatio, habet creaturam pro termino, sed secundum quod verum est relatio habet creaturam pro subiecto. Ergo in quantum fieri, seu in quantum influxus effectiuus in ipsam creaturam, non potest habere terminum pro subiecto, quia nihil comparatur effectiue, & influxiue in subiectum in quo est.

16 Confirm. hoc, quia entitas illa media, quae

ponitur inter Deum creatorem, & creaturam factam, ex parte autem creaturae se tenens, vel est factio actiue sumpta ex parte ipsius agentis, vel est factio passiuam sumpta ex parte facti, quod est fieri ipsius, vel est entitas aliqua in factum esse qua mediante dicitur Deus attingere terminum factum.

Primum non est ad rem, quia nunc non loquimur de eo quod dicit creatio ex parte Dei agentis: sic enim non est medium inter Deum creatorem & creaturam factam, sed est ipsa actualitas Dei agentis, & facere eius.

Secundum dici non potest cum in creatione non detur fieri distinctum a factum esse, & medium inter Deum facientem, & rem factam, cum non detur motus aliquis, vel mutatio in creatione.

Et huius ratio est, quia in creatione solum est transitus de nihilo ad aliquid, illud autem fieri non est purum nihil, sed tendentia aliqua, & via ad ipsum esse rei creatae, alioquin si est nihil, non est fieri, sed ipse terminus a quo relinquendus, si autem est aliquid ultra terminum a quo, iam est aliquid, saltem ut via, & tendentia ad esse, & non dum ipsum esse, qui est terminus totius factionis, quia est medium ad tale esse: ergo iam ipsum esse prius est in potentia reali quam in actu, & non solum in puro nihilo: transire autem de potentia ad actum est mutari, seu moueri. Nec potest illud fieri si aliquid reale est realiter inueniri, nisi in aliquo subiecto, & non in nihilo, neque extra omne subiectum; non est autem in ipso termino ut factum, seu ut in factum esse, quia est medium ad illud factum esse, & antecedit illud; & iterum quia res in factum esse iam non suscipit ipsum fieri: nec enim fit, neque tendit ad esse quod est in factum esse; praeter ipsum autem terminum in factum esse, non restat aliquid aliud quod sit subiectum, cum fiat ex puro nihilo; atque aded si quod est subiectum, ipsum etiam sit per creationem; ergo nulli recipitur tale fieri; & sic est in nihilo, atque adeo nihil etiam est.

Tertium denique dici non potest, quia entitas illa in factum esse non potest esse medium faciendi rem creatam, & influens in illam, quia talis res in factum esse siue sit res, siue modus, debet esse aliquid factum, & ad illud requiretur alia actio, & aliud medium, exitque processus in infinitum. Vel si non requiritur, sed per seipsam res illa, seu modus attingitur tanquam ratio faciendi aliud; & sic immediate fit per actionem creatiuam; ergo id quod primo attingitur ut res facta in termino creationis, est modus ille, qui utique est aliquid minus quam substantia quae creatur: ergo non incipit creatio, nec immediate, & formaliter attingit totum ens, & vniuersaliter ipsum ens, sed aliquid particulare, seu quod est minus toto ente, sed formalissima ratio creationis est attingere ens in quantum ens sub vniuersalissimo influxu totius entis: ergo non debet incipere ab eo quod est minus, & tanquam pars, sed a toto, ut totum est: ergo non indiget modo illo, seu entitate ut re prius facta, & attracta, ut media ipsa attingat totum, sed prius attingit totum ut formalissimum terminum suum, & quidquid illi coniungitur, ut superadditum, & accessorium. Ac denique currit hic ratio facta, quia cum ille modus, seu res in factum esse non sit substantia per se existens: sic enim non posset esse ipsi substantiae creandae ratio ut fieret, exit utique accidens, vel modus; & sic non potest intelligi, nisi alicui inherens, seu inexistens, non alteri quam ipsi termino, quia nihil ei praesupponitur:

si autem ipsi inhaeret: ergo est consequens ad ipsum, & posterius ad ipsum, supponitur illud esse existens: ergo non est medium, neque ratio faciendi, & ponendi illud in esse.

17 Ex secundo capite hoc idem deducitur, quia creatio influit totam entitatem, nihil praesupponens, sed totum faciens in suo termino, & ex hoc dicitur vniuersalissimus influxus, quia omnia praedicata, & entitatem quae in termino est, facit, & nihil supponit; & idem ex modo producendi nullum ens est quod non possit facere creatio, quia difficultas faciendi aliquid ens, est vel ex defectu materiae, & dispositionum, vel ex defectu virtutis non potentis disponere, & ordinare ea quae facienda sunt: virtus autem quae ex nihilo facit, non requirit materiam aut dispositiones ad faciendum terminum; & sic in nullo ente faciundo difficultatem habebit ortam ex defectu materiae, vel dispositionum; neque ortam ex defectu virtutis, quia virtus quae potest ex nihilo facere, ex nullo retardari potest, ne faciat, quia nihil requirit ad faciendum, & summam vim, & actualitatem debet habere, quia vincit summam distantiam, & improportionem inter extrema, scilicet inter nihil, & ens, ut dicemus 4.4. vbi hoc explicabitur. Ex parte ergo virtutis qui aliquid potest semel creare ex nihilo, potest & quodlibet ens. Et hac ratione dicitur ille influxus vniuersalissimus, quia est maximus, qui potest dari respectu productionis rei creatae, & limitatae. Ex hoc autem deducimus non posse communicari talem influxum rei producendae mediante aliquo modo, seu qualibet alia entitate creata, sed ipsam rem immediate debere emanare ab ipso influxu activo Dei, ideoque omnis creatura debet immediate a deo coniungi, & Deus omni creaturae immediate adesse, quia non potest per aliquod medium creatum communicare tam vniuersalem influxum, ut ostendimus *praeced. tomo disp. 8. art. 1.*

Et ratio huius est, quia causalitas illa, seu modus, aut quidquid illud sit quod ponitur ut medium creandi ex parte creaturae se tenens est entitas minor tota entitate termini producti, & non adaequans illam, quia se habet ut modus eius, vel entitas illi inhaerens, non sicut ipsa substantia producenda: ergo non potest esse influxus vniuersalis in totum ens, neque ex nihilo. Patet consequentia: non potest esse influxus in totum ens, quia, ut ostendimus, & amplius dicemus *art. 4.* influxus qui sufficit creare aliquid ens, v. g. formicam, sufficit creare quodcumque ens, etiam Angelum, quia in creatione non attenditur in termino producendo particularis gradus entis, quantum ad nobilitatem, & perfectionem particularem, sed totalitas entis, quia totum ens facit, nihil supponendo ex quo faciat, vel quod disponat ad talem vel talem perfectionem faciendam: influxus autem seu virtus quae de se sufficit ad quodcumque creabile non potest esse aliqua entitas determinata, & limitata, quia non potest limitata virtus adaequare, & respicere totum creabile. Et hac ratione probauimus *disp. 8. cit.* non posse aliquam virtutem diffusam extra Deum operari totum ens modo illo vniuersalissimo, quo Deus creat, & creaturae dependent à Deo, quia virtus diffusa extra Deum, hoc ipso est virtus creata, & effectus quidam Dei: ergo hoc ipso non operatur vniuersalissimo modo in ens, in quantum ens, sed particulari ad determinatum ens, & multò minus potest de se in totum ens creabile: ergo idem erit de causalitate creata, quia si virtus creata, & extra Deum non habet modum vniuersalem operandi, neque ipse influxus, & causalitas id habebit. Non operatur etiam

ex nihilo, quia influit, & operatur ut causalitas recepta, scilicet inhaerens rei, aut modificans, non per se existens: ergo influit ex nihilo, sed ex aliquo subiecto, quia virtus, seu entitas recepta non potest operari nisi ut existens in eo in quo recipitur, quia si manet extra illud in alio subiecto, non potest ex illo attingere id quod extra se est, nisi vel illi communicando alium similem influxum, & de illo erit eadem difficultas, vel nullum communicando, sed in altero manendo, & sic multò melius id faciet operatio Dei, & actualitas in eo manens, & sine alio medio operans. Si ergo recipitur in aliquo, non recipitur nisi in ipso termino creato, & producto, quia ante ipsum non datur aliquod subiectum in quo illa causalitas recipiatur, cum sit causalitas faciendi totum, atque adeo nihil de illa re supponit, cui inhaeret. Si autem inhaeret aut recipitur in ipso termino, & non influit nisi ut existens in illo, prius ergo est existens modus quam influat: ergo & terminus in quo recipitur prius est existens: ergo non influit in illud totum esse, nec facit quod existat. Et praeterea omnis virtus vel influxus qui operatur ut receptus in subiecto, operari non potest nisi ex subiecto, & per mutationem, non ex nihilo, quia semper modus influendi, & operandi sequitur modum essendi ipsius virtutis aut entitatis vnde profluit, ut amplius *art. 4.* dicemus.

Sed dices: etiam in generatione substantiali actio, seu causalitas agentis identificatur cum termino & in eo recipitur, & tamen causat illum, nec recipitur in sola materia prima, quia illa non recipit accidentia, sed totum compositum, solum enim recipit immediate formam substantialem: ergo bene potest etiam causalitas Dei creantis recipi in termino creato, & tamen influere in illum per modum causalitatis totum esse.

Resp. ex D. Thom. *quest. 2. de potentia art. 3. ad 4.* quod *in generatione, & est mutatio, & est relatio, qua refertur genitum ad generans. Ratione ergo mutationis non habet subiectum ipsam generatum, sed eius materiam, sed ratione relationis habet subiectum ipsum generatum. In creatione vero est relatio, & non mutatio, & ideo non est simile.* Ita D. Thom. Quare in generatione datur fieri, quod est mutari, & factum esse quod est terminus ex tali fieri resultans. Fieri quod est mutari si sumatur pro fieri dispositione, sic manifestum est quod dispositiones antecedentes (quae solum pertinent ad fieri, nam consequentes sequuntur ad formam iam factam) subiectantur non in ipso genito, sed in eo subiecto quod corrumpendum est, & via corruptionis vadit. Fieri vero, seu mutari substantiale quod est in ipso instanti generationis, in quo materia transit de vna forma substantiali ad aliam, habet pro subiecto materiam tanquam subiectum quo ipse mutatur, & fieri, sed quia principium quo recipiendi non est sine aliquo principio quod, quia materia illa ad aliquod compositum pertinet, ideo in illo instanti reali actio illa, & causalitas generationis est in ipso genito tanquam in subiecto quod inhaerens in re, quia subiectum quod non potest esse sola materia, sed compositum subsistens: sed tamen hac ipsa mutatio, & actio quae est in ipso composito, ut in subiecto quod inhaerens, est prius natura in materia, ut in subiecto quo mutationis, & hoc modo antecedit prioritate naturae istud fieri, seu mutari, quod conuenit materiae ipsum factum esse, quod est compositum, & forma, vel eius vni; & bene potest antecedere hoc fieri ex parte materiae, quia materia per generationem non fit, sed supponitur; & sic potest esse

esse subiectum quo mutationis. At vero in creatione etiam materia fit, & est terminus, non subiectum. Vnde neque datur subiectum quod, neque quo ipse fieri, & mutationis, nec etiam sub aliqua prioritate, & antecedentia natura, quia nullo modo praesupponitur actioni, ut recipiat ipsum fieri ad hoc ut influat in factum esse, & sic non datur aliquod medium inter creatorem, & rem factam, in quo subiectetur ipsum fieri ad influendum in factum esse, sed totum quod ibi est terminus est, & factum esse est: nihil verò est subiectum praesuppositum ipsius fieri. Et sic immediate totum ens factum, est ab ipsa actiuitate agentis, & influxu eius, ut ex parte Dei se tenet.

19 Dico tertio, haec relatio consecuta ad terminum creationis, qui est res facta, & producta à creatore, est relatio accidens, seu praedicamentalis, non relatio transcendentalis, seu quae est ipsa substantia: inseparabilis tamen est ab ipsa creatura, nisi destruat ipsam eius subiectum. Haec conclusio est contra Scotum in 2. *distin. 1. quest. 5.* quem sequitur Vasquez *hic disp. 173. capite 3.* & ducuntur eo fundamento, quia ista dependentia, seu relatio creaturae ad Deum est inseparabilis à creatura etiam de potentia Dei absoluta: ergo est indistincta entitati. Patet consequentia, quia signum indistinctionis realis inter duo extrema est inseparabilitas, etiam de potentia absoluta: ergo ista relatio entitatis est ipsa substantia rei creatae, & facta ut dependens à Deo, quod esse est transcendentalis relationem. Et praeterea, quia substantia est prior accidente tempore, & natura. Si ergo haec relatio esset accidens respectu creaturae, esset prior tempore substantia creaturae quam relatio seu dependentia ipsa à creatore, atque adeo posset intelligi tota substantia rei creatae sine actuali dependentia à creatore, quod est impliciterium.

20 Oppositum tamen huius tenet expressè D. Thom. in hac *quest. 45. art. 3. in solutione ad 3.* vbi ponens argumentum quod relatio, si est accidens, debet esse in subiecto, si autem res creata est subiectum illius, idem esset subiectum, & terminus respectu actionis, quod est impossibile. Respondet, quod *Creatio significata ut mutatio habet creaturam pro termino, sed secundum quod verè relatio est, habet creaturam pro subiecto, & est prior ea in esse, sicut subiectum accidente.* Expressius in *quest. 3. de potentia art. 3. ad 3.* vbi inquit, quod *illa relatio (scilicet creatoris) accidens est, & secundum suum esse considerata prout inhaeret subiecto posterior est quam res creata, sicut accidens subiecto intellectui, & natura posterior est, quamvis non sit tale accidens quod causetur ex principiis subiecti.* Et *solut. ad 7.* inquit quod *id ex quo acquiritur relatio creationis principaliter est res subsistens, à qua differt ipsa creationis relatio, quae & ipsa creatura est, & non principaliter, sed quasi secundario sicut quid creatum.*

Ratio huius est ea quae insinuat in verbis adductis à D. Thom. quia ista relatio non est aliquid causatum ex principiis subiecti, seu naturae in qua est, & multo minus non est ipsa natura, seu substantia rei creatae in se: ergo non est transcendentalis relatio, sed accidentalis, & superueniens: nam relatio transcendentalis est interna, & imbibita ipsi entitati, nec superadditur ipsi substantiae rei, sed est ipsamet substantia ut ordinata per se ad alterum, sicut materia ordinatur ad formam, & contra, caput ad capitulum, partes ad totum. Et potentiae & actus per suam entitatem, & speci-

ficationem se habent ad obiecta. At vero substantia creata neque per suam speciem, & quidditatem est tendentia ad Deum, neque ex principiis eius per necessariam connexionem oritur haec relatio seu dependentia, sed accidentaliter creaturae conuenit, sicut esse ipsum existentiae, & deriuatio; seu participatio à Deo, quae libera est, & praedicatum contingens ipsius creaturae: ergo relatio super eam fundata accidens est; & sic est relatio de praedicamento relationis. Non tamen potest haec relatio destrui, nisi destructa creatura, quia relatio non definit esse, nisi vel ex destitutione termini, vel subiecti, seu fundamenti. Terminus non potest destitui, quia est ipse Deus; fundamentum non potest cessare permanente subiecto, quia est ipsa deriuatio, & emanatio à Deo, quae durat quantumdiu creatura durat: ergo solum ex destitutione subiecti cessare potest.

Est tamen aduertendum, quod omnis relatio cum exigit fundamentum in suo subiecto, ratione cuius oritur talis relatio, hoc fundamentum etiam debet assignari pro ista relatione creationis. Et tale fundamentum, seu proxima ratio fundandi non potest esse aliquid omnino absolutum, & ad se, neque pure relatiuum, quod est ad terminum ut existentem, sed est sicut relatiuum secundum dici, quod in se quidem absolutum est, nec totum eius esse est ad alterum, dicitur tamen seu explicatur per aliud, seu per ordinem ad aliud, quam distinctionem expressè ponit S. Thom. *supra q. 13. art. 7. ad 1.* vbi inquit, quod *quaedam nomina sunt imposita ad significandas ipsas habitudines relatiuas, ut dominus, seruus, pater & filius, & huiusmodi; & haec vocantur relatiua secundum esse. Quaedam vero sunt imposita ad significandum res quas consequuntur quaedam habitudines sicut mouens, & motum, caput, & capitulum, quae dicuntur relatiua secundum dici.* Vbi vides, relatiua secundum dici, vocari ipsa fundamenta relationum, id est, ipsas res ad quas consequuntur relationes: quae quidem explicari non possunt omnino ad se, sed ad aliud, licet in se, & quoad suum esse absolutae res sint. Et ideo ista fundamenta licet accidentaliter superueniant subiecto in quo sunt, tamen in se, & intrinsecè ordinem, & dependentiam habent erga aliud, sicut mouens ad terminum, & ad mobile, & caput ut pars ad alias partes; ideoque in se respectus ille transcendentalis dicitur, & in idem coincidit respectu huius fundamenti relatio transcendentalis, & secundum dici, ut etiam aduertimus in *Logica quest. 17. art. 2.* In creatione ergo, licet relatio illa fundetur in creatura ut existenti, & deriuata secundum esse à Deo, & sic accidentalis relatio sit respectu essentiae, tamen ipsum factum esse, & ipsa existentia relatiua secundum dici dicuntur, quatenus creata, & participata à Deo, & sic fundant illam relationem accidentalem. Et hac ratione creatura intrinsecam habitudinem habet ad Deum, sicut omnis effectus ad suam causam; quia hoc ipso quod se habet ad illam sub ratione causae vel effectus, & non sub ratione puri termini respicit non secundum relationem praedicamentalem, quae est secundum esse, sed secundum dici seu transcendentalis. Et ideo S. Thom. in verbis *supra relatis ex question. 3. de potentia art. 3. ad 7.* assignauit pro fundamento huius relationis, ex quo ipsa relatio acquiritur, ipsam rem, ut subsistentem, id est per se existentem, & ipsam existentiam includentem, quae utique tanquam praedicatum contingens se habet respectu rei creatae, de se tamen subordinata est ipsi agenti, ab eoque deriuatur, & per ordinem ad illum dicitur relatio.

relatione secundum dici, fundat tamen predicamentalem respectum & accidentalem relationem, quia accidentale fundamentum habet.

Vnde patet ad fundamenta Scoti & Vasquez.

22 Ad primum enim fatetur esse inseparabilem istam relationem à creatura non destructa creatura, quia ipsum non destrui creaturam, seu permanere in esse fundamentum est huius relationis, & terminus ad quem est ipse Deus, qui desinere non potest. Ex hoc tamen non sequitur esse idem, & non distingui realiter à creatura, quia inseparabilitas non est signum evidens indistinctionis, sed solum connexionis necessariae, sicut in nostra sententia materia non potest spoliari omni forma; & tamen distinguitur realiter ab omni forma, & in sententia Scoti totum non potest separari, à partibus unitis & tamen sentit ipse differre realiter ab illis, vt contra eum obiicit Caiet. in hac quaest. 45. artic. 3.

Ad secundum dicitur non requiri, quod omne accidens sit posterius tempore, seu duratione substantiâ in qua subiectatur, sufficit quod sit posterius substantiâ à qua efficitur, & aliquando etiam substantiâ in qua subiectatur sicut accidens separabile & aduentitium non congenitum; quod autem substantia sit prior tempore omni accidenti in se subiectato, non est verum, cum substantia in ipso primo instanti suae generationis habeat suas proprietates, vt sol lucem, ignis calorem, Angelus intellectum, ita vt nullo tempore inueniatur substantia sine istis proprietatibus, nec per vnum instans. Est tamen aliqua substantia prior tempore seu duratione istis accidentibus, nempe illa à qua effectiue procedit substantia habens praedicta accidentia, quia ab eodem generante procedit substantia, & proprietates eius.

Creatio non est mutatio realis, nec de praedicamento actionis.

23 Expressa D. Thom. sententia est creationem non esse mutationem, licet ad modum mutationis à nobis intelligatur. Docet id in hac q. 45. artic. 2. ad 2. Creatio, inquit, non est mutatio nisi secundum modum intelligendi tantum. Et quaest. 3. de potentia artic. 2. idem offendit.

Ratio huius est, quia pugnat conceptus mutationis proprius, & essentialis cum conceptu processionis, & effectiue totalis ex nihilo, ita vt per actionem totum fiat, & nihil praesupponatur. Nam omnis mutatio vel supponit aliquid subiectum in quo formae succedant, & transeat de vna ad aliam, vel supponit terminum à quo, qui transit in terminum ad quem, sicut in conuersione transubstantiatiua; & prima est conuersio formalis, secunda totalis, quia in prima mutatur subiectum penes diuersas formas; in secunda non solum forma mutatur, & conuertitur in aliam, sed etiam subiectum conuertitur in alterum subiectum. Manet tamen in vtraque mutatione seu conuersione aliquid commune vtrique extremo, in prima mutatione aliquid commune physice, & per modum subiecti receptiui, siue sit materia prima pro diuersis formis substantialibus, siue subiectum in actu pro diuersis formis accidentalibus: in secunda autem conuersione manet subiectum commune metaphysice, scilicet idem genus, v. g. corpus, substantia, aut etiam ens quod est commune praedicabiliter vtrique extremo mutationis, seu conuersionis. In creatione autem nihil horum commune datur vtrique extremo. Non primum, quia non datur aliquid subiectum ex quo, & in quo

fiat vna forma, seu natura, & expellatur altera, aut saltem quod mutetur de priuatione ad formam, hoc enim sufficere posset ad mutationem, dummodo subiectum daretur transiens de vno statu ad alium, de priuatione ad formam: creatio autem nullum tale subiectum supponit, sed totum facit ex nihilo. Non datur etiam secundum, quia terminus à quo creationis est purum nihil, & terminus ad quem est ens in quantum ens: enti autem, & nihilo, non datur aliquod praedicatum commune, siquidem datur pura, & sola contradictio inter nihil, & ens: ergo nullum praedicatum commune. Non ergo saluatur aliqua ratio mutationis neque physica, neque metaphysica proprie loquendo.

Dices: saluatur mutatio ex parte termini ad quem, in quantum accipit esse ex non esse, transitus autem de non esse ad esse aliqua mutatio est, quia rei immutabili non potest conuenire, & quia annihilatio, quae est transitus de esse ad non esse, est mutatio, quia res definit esse, & sic mutatur: ergo etiam è conuerso transitus de non esse ad esse est mutatio, quia est eadem ratio, & eadem contradictio inter vtrumque extremum; nec aliquid commune est illis, etiam quando fit annihilatio: ergo si haec est mutatio, etiam & creatio.

Respond. probare hoc argumentum quod creatio admittit aliquam mutationem secundum intelligentiam nostram, non realiter, vt admittit S. Thom. locis supra cit. Vocatur mutatio secundum intelligentiam nostram vicissitudo, seu variatio aliqua in esse, seu nouitas essendi, quae etiam immutabilitati opponitur, & est quid distinctum à mutatione, dicente Iacobo in epist. Catholicae. 1. Apud quem non est mutatio, nec vicissitudinis obumbratio, vbi vicissitudo condistinguitur contra mutationem. Et reuera distinguitur, quia vicissitudo est diuersorum statuum alternatio, seu nouitas in esse, quae attenditur etiam penes esse, & non esse, vt quando aliquid in eodem esse non permanet, sed variatur esse: tunc enim intellectus apprehendit rem sub esse, & sub non esse, licet sub non esse non sit res ipsa, sed desitio rei, seu exclusio rei. At verò mutatio realis & propria supponit aliquid sub vtroque statu quod transit de vno in aliud, aut saltem aliquid super quod cadat variatio & desitio essendi, quia oportet quod sit transitus de vno ad aliud, non autem transit quod non est, sed quod est. Itaque ad vicissitudinem sufficit nouitas in esse, seu desitio in esse. Ad mutationem requiritur successio, seu transitus alicuius de vno in aliud. Si autem ex nihilo sit, non transit, nec succedit aliquid sub hoc, & sub illo; sed solum primum fit, seu incipit aliquid, sine hoc quod praecedat aliquid cui succedatur; & quod transeat. Vnde ad replicam dicitur quod accipere esse ex non esse nihil praesupponendo non est transitus, nec successio, sed pura inceptio seu nouitas essendi ex statu negatiuo non essendi. Et haec etiam rei immutabili repugnat, quia esse immutabile est omnino idem sine vlla potentialitate, sed sub actu puro, quod repugnat vicissitudini, & alternationi in esse: sic enim in Deo non est vicissitudinis obumbratio, quia non est inceptio aut desitio, seu nouitas alicuius rei in essendo.

Ad instantiam de annihilatione, dicitur quod etiam annihilatio non est proprie mutatio, sed desitio, seu non permanentia in esse, non autem mutatio per modum transitus, & conuersionis extremorum, quae conuenientiam aliquam in eis postulat. Et vno verbo, idem dicendum est quoad hoc de annihilatione atque de creatione, quia annihilatio

nihilatio est vniuerso modo creatio, ita vt id quod se habet vt terminus à quo in vna, sit terminus ad quem in alia, & vice versa. Sed tamen mutatio secundum nostrum modum intelligendi maius fundamentum habet in annihilatione quam in creatione, eo quod annihilatio praesupponit aliquid posituum quod definit esse per annihilationem: creatio autem facit posituum quod in eo se tenet ex parte termini ad quem. Magis autem attenditur mutatio quantum ad posituum ex parte eius quod praesupponitur, & antecedit, vel ex parte subiecti, vel ex parte termini à quo quam ex parte termini ad quem, eo quod in mutatione magis attenditur quod detur aliquid, quod fiat hoc vel illud, aut desinat, quam quod de illo aliquid fiat.

25 Ex dictis etiam colligitur ad quod praedicamentum pertineat creatio, an videlicet sit de praedicamento actionis: Quod non procedit de actione actiue sumpta, vt ex parte Dei se tenet: sic enim est ipse Deus, non accidens aliquod, nec entitas ponibilis in praedicamento: sed difficultas est de actione effectiua, prout ex parte creaturae se tenet. Et dicimus talem creationem non esse de praedicamento actionis, licet sit vera productio, & inceptio seu nouitas essendi in ipsa creatura.

Ratio est, quia ad actionem de praedicamento actionis requiruntur duae conditiones, quae desunt creationi, & solum inueniuntur in mutatione, quae subiectum supponit. Prima est quod actio debet se habere per modum tendentiae, & viae ad terminum; non per modum alicuius rationis praesupponentis ipsum in facto esse. Secunda est, quod sit actus accidentalis, & consequenter inhaerens, & si est influentia, vel tendentia, inhaerendo tendit, & influit. Cum autem non detur actio inhaerens Deo, quia incapax est accidentium, oportet quod si actio ista inhaeret, extra Deum sit, & consequenter habeat subiectum; non potest autem habere pro subiecto terminum quem facit, & in quem influit, quia si influit, & facit illum, non supponit, nec inhaeret illi, quia non inhaeret nisi existenti, vt existens, siquidem ab eo cui inhaeret, esse habet, non autem influit, neque facit, nisi quod nondum existit; & sic repugnat vtramque conditionem coniungere respectu termini creationis: ergo repugnat quod creatio vt ex parte creaturae se tenet, sit de praedicamento actionis. Solum ergo ad hoc praedicamentum pertinent actiones, quae in materiam subiectam agunt, & ex illa educunt formas, quod pertinet ad mutationem, quia supponunt aliquid cui inhaereant antecederet ad terminum suum, saltem vt subiectum quo, vt supra explicatum est. Creatio ergo solum est accidens inhaerens termino habenti existentiam in facto esse; & sic non est actio quae pertinet ad fieri, sed relatio quae est dependentia rei in facto esse.

Soluuntur argumenta.

26 Primum arguitur ad probandum creationem esse aliquid distinctum à creatura tanquam medium, & influxus tendens ad eius esse: etenim in omni causa efficiente debet dari causalitas, & influxus eius in effectum, quia causa sine causalitate non operatur; & haec causalitas, seu influxus non est ipsemet effectus, cum effectus ex influxu nascatur, & procedat, nihil autem procedit à seipso, & effectus habet dependentiam à causa, nihil autem dependet à se: ergo iste influxus, & tendentia seu dependentia debet esse distincta ab effectu producto & dependenti, tanquam quoddam fieri, seu

via per quam ipse effectus fit. Quod inductione constat in omnibus effectibus causatis à causis efficientibus, in quibus ipsa dependentia, & influxus in effectum distinguitur ab illo vt medium ad hoc vt procedat, & fiat talis effectus: ergo idem erit in creatione, quia non minus est effectus, nec minus dependens ab influxu, & causalitate suae efficientis. Nec potest dici quod haec dependentia reducitur ad ipsam rem, quae creatur, & est de essentia eius; quia non creatio est substantia, aut qualitas, sed via ad illam, & productio eius: substantia autem est quid absolutum & per se stans: ergo creatio vt actio, & vt dependentia distinguitur à substantia tanquam via & tendentia in illam.

Et Conf. quia esse actu non est de essentia, & conceptu substantiae creatae: ergo nec actu dependere, imò multò minus ipsa dependentia, quam ipsum esse, quia dependentia est variabilis, manente re in eodem esse, vt patet, quia modò conseruat Deus quantitatem in Eucharistia sine subiecto, distincta conseruatione, qua antè in subiecto eam conseruabat: ergo si è contrario prius Deus crearet quantitatem extra subiectum, & postea illam vniret subiecto, & conseruaret dependenter ab illo, distincta dependentia conseruaret quam prius produxerat, & tamen res esset eadem.

Resp. distinguendo maiorem: in omni effectu debet dari causalitas, & influxus, distinguo, influxus non solum actiue, & tenens se ex parte causae; sed etiam extra causam receptus, nego; influxus saltem actiue ex parte causae se tenens, licet non sit receptus extra causam, transeat. In creatione solum datur influxus actiue, & ex parte causae se tenens, quia totum facit, & extra se nihil supponit vbi influxus aliquis subiectetur; terminus autem factus & productus non potest esse subiectum huius influxus, vt est in fieri, & vt productiue, sed solum vt supponit terminum existentem, & in facto esse, & tunc iam non datur actio in fieri, & in tendentia. In aliis autem actionibus praeter creationem quia subiectum supponunt, aut terminum à quo posituum, circa quae operantur, potest dari influxus, non solum ex parte causae se tenens, sed extra causam receptus & influens. Vnde inductio quae in aliis actionibus, & causis efficientibus fieri potest, insufficientis est, cum procedat in actionibus omnino dissimilibus, & opposito modo procedentibus, atque creatio quoad hanc partem, siquidem procedunt ex aliquo posituo, creatio verò ex nihilo, & sic inductio ex illis actionibus nihil infert in ista, cum dissimiles sint. Ad id quod dicitur, hanc dependentiam non esse substantiam, sed viam ad illam. Respond. hanc dependentiam neque esse substantiam ipsam creatam, quia haec est effectus, non actio, neque viam, & tendentiam ad ipsam, quia non habet vbi recipiatur antequam terminus sit in facto esse existens, & tunc non indiget actione tendente ad factum esse, Vnde restat quod dependentia haec sit relatio ipsa qua res in facto esse dependet à sua causa, à qua deriuatur. Haec autem deriuatio non est aliquid extra Deum, & passiuè receptum in creatura, sed actualitas ipsa Dei infinita, quae potest totum ens producere, & consequenter sine aliquo medio producendi extra se posito, quia non est vbi ponatur, nec requiescat vbi pes eius. Nec obstat quod omnis actio & tendentia, seu mutatio reducitur ad genus sui termini, vt Philosophus dicit in 3. Physic. textu 7. & sic videtur quod creatio reduci debet ad genus substantiae. Respondet enim S. T. q. 3. de potentia artic. 3. ad 8. quod *Motus reducitur ad genus sui termini, in quantum procedit de potentia in actum.*

nam in ipso motu terminus motus est in potentia, & potentia, & actus reducuntur ad idem genus: in creatione autem non est exitus de potentia ad actum, & ideo non est simile. Quæ ratio D. Thom. adæquatissima est, & probat apertè creationem non esse medium ad producendam substantiam, quia hoc medium debet reduci ad aliquod genus ex suis extremis, vel ad agens à quo procedit, vel ad terminum quem causat. Ad agens non potest reduci, quia est aliquid creatum. Nec ad terminum, cum non se habeat ut processio de potentia ad actum, ratione cuius reducitur motus ad suum terminum, quia actus, & potentia sunt in eodem genere.

Ad conf. Resp. quòd esse feu existentia in actu non est de essentia rei creatæ, sed accidentale prædicatum, & ipsum dependere in facto esse à Deo, etiam non est prædicatum essentiale, quia est relatio superaddita rei creatæ, & accidens illius, non prædicatum essentiale. Hinc tamen non deducitur, quòd creatio sit distincta à re creatæ, taliter quòd se habet ut quid præuium, & medium, seu via, qua tendatur ad ipsum terminum, ut fieri; ad factum esse, ut potentia ad actum propter rationem toties ponderatam. Ad id quod additur, dependentiam creaturæ esse variabilem ipsa re eadem permanente. Resp. quòd dependentiam creaturæ à Deo in ratione entis, & ut habet esse ex influxu generalissimo Dei, tanquam à principio totius esse, nullo modo est variabilis, sed dependentiæ à causis particularibus variabiles sunt, sunt quòd Deus conferuet quantitatem media substantia cui inhæret, vel lucem medio Sole à quo diffunditur, hoc variari potest, quia sunt dependentiæ à causis particularibus particulari & limitatio modo causantibus supra quas omnes est causa vniuersalissima increata à qua res omnes profiunt secundum rationem totius esse, & ita potest seipso supplere omnem influxum & dependentiam à causa creatæ. Cæterum ipsa dependentia creaturæ à generalissimo influxu Dei, à quo conferuatur in esse, & per cuius suspensionem potest res annihilari, hæc variari non potest, nisi annihilata creatura, quia est influxus respiciens indiuisibiliter totum esse rei; & sic si tollatur, annihilatur creatura, non potest autem variari nisi tollatur, quia si variatur non permanet idem. Vnde si Deus produceret se solo quantitatem sine subiecto, & postea vniuersalem illam subiecto, non variaretur concursus vniuersalis Dei conferuantis, sed solum particulari cause conferuandam quantitatem de nouo subicit: cuius signum est, quia adhuc vitam subiecto Deus annihilare potest: annihilatio autem fit per suspensionem concursus dantis totum esse: ergo ille non variatur, sed perseuerat, etiam si vniatur quantitas.

27 Secundo arguitur: quia relatio non est causalitas seu ratio agendi vel influxus causæ in effectum, neque dependentia, quia relatio non est actiua, sed purè respectiua, neque dependentem facit effectum à sua causa, sed supponit, quia in ipsa dependentia fundatur; & iterum hæc relatio est posterior re creatæ, quia subiectatur in illa; dependentia autem, & emanatio à Deo est prior, quia est via ad terminum, & deriuatio eius à Deo: ergo non potest creatio ut emanatio, & dependentia rei creatæ à Deo consistere in relatione, quæ posterior est ipsa re emanante, & resultat posito fundamento, & termino, dependentia autem quæ est creatio non resultat ex fundamento, & termino, sed est via, & emanatio rei creatæ à suo principio: nec enim negandum est emanationem istam dari, quia res creatæ verè sunt emanatæ, & deriuatæ à Deo: ergo da-

tur vera emanatio: ergo proyt emanatio est, via est, & ratio ut res emanatæ sunt, hæc autem non est relatio, quæ fundatur in re iam facta, & emanata.

Confirm. quia actiones transeuntes non manent in agente, sed in passio, vel termino, qui est extra agens, ut docet Philosoph. 9. Met. textu 16. ergo creatio cum ponat rem factam extra Deum verè in ipso termino existit sicut calefactio, quia est fluxus caloris ab igne, cum ipso calore identificatur: ergo etiam fluxus creaturæ à Deo cum re creatæ identificatur. Neque hoc obstat perfectioni diuinæ, quia actio transiens non perficit agens, sed passum, vel terminum, & quidquid perfectionis in actione est, ab agente est: ergo non magis derogat perfectioni diuinæ quòd actio profuatur à Deo, quam quòd effectus. Et in ipsis instrumentis quæ à Deo mouentur magis id patet, quia actio eorum est à Deo, & tamen est aliquid in instrumentis præter effectum ipsum causatum: ergo non repugnat dari actionem Dei ad extra, sicut & effectum. Hanc autem actionem esse transeuntem patet, quia non est actus immanens intellectus aut voluntatis, sed potentia executiua ad extra, quæ transeunt operatur.

Respon. concedendo quòd relatio ista non est causalitas, neque emanatio, aut influxus Dei in creaturam, sed solum respicientia creaturæ factæ, & productæ, quæ respicit Deum per modum dependentis, & deriuatæ ab ipso. Et cum dicitur quòd supponit creaturam dependentem, & fundatur super dependentia, supponit dependentem ratione ipsius esse recepti, & participati à Deo, concedo; ratione alicuius influxus aut tendentiæ ex parte creaturæ se tenentis, qui sit influxus creatus, & fieri creatum, nego: sufficit enim ad creationem influxus actiuus ex parte Dei se tenens, non in creatura receptus, quia non est ubi recipiatur, cum totum faciat etiam ipsum subiectum: ex parte autem creaturæ sufficit quòd ipsum esse; & totum ens fit acceptum, & deriuatum ab isto influxu actiuo, tanquam effectus eius, nec aliquid ex parte creaturæ est, quod effectus non sit, & res facta, non influxus, & fieri tendens ad factum esse. Quod autem dicitur relationem esse posteriorem creaturæ, fatemur, ut etiam fatetur D. Thom. in hac qu. 45. art. 3. ad 3. & qu. 3. de potentia art. 3. ad 3. Et concedimus similiter quòd talis relatio non est emanatio, seu dependentia à Deo per modum viæ, & tendentiæ, sed per modum respicientiæ, quia res emanans respicit suum principium; nec datur alia emanatio per modum viæ, & tendentiæ antecedentis rem ipsam creatam, sed solum datur ipsum esse deriuatum à Deo, cum inceptio, seu nouitate essendi. Et cum additur, non posse negari hanc emanationem, quia datur res emanata, & deriuata à Deo. Respon. dari quidem emanationem, & processionem creaturæ à Deo, sed non per modum tendentiæ alicuius, & viæ mediantis inter Deum ut principium, & rem procedentem, quasi sit processio in fieri, & de potentia ad actum, sed per modum effectus in ratione entis, & in facto esse deriuati, & dependentis ab actiuo influxu Dei, sine interuentu alterius tendentiæ mediæ, sicut sine illa procedunt personæ in Deo, & datur in eis emanatio, & processio. Solum autem ubi datur mutatio, datur ista tendentia mediæ, & fieri respectu rei factæ, quatenus datur subiectum tendens, seu transiens de vno extremo ad aliud: sine mutatione autem processio datur per immediatam deriuationem, & dependentiam noui esse, & rei factæ à suo actiuo effluxu ex parte Dei se tenentis, ut ponderatum est. In personis autem diuinis datur processio, etiam sine dependentia,

dentia, sed per communicationem eiusdem essentia.

28 Ad Confir. Respond. actiones transeuntes, de quibus Philosophus loquitur, & quas ipse agnouit, esse mutationes, non autem simplices dependentias, & receptiones ipsius esse à suo vniuersali principio, & hoc modo ponitur res creatæ extra Deum, non per aliquem fluxum mediū inter principium à quo procedit, & rem procedentem, & ita in hoc non tenet exemplum de productione caloris per calefactionem, quia calefactio est alteratio, & mutatio, non processio totius esse. Et non dicimus quòd derogat perfectioni diuinæ ista actio pro ea parte, qua consideratur ut aliquid effectum, & deriuatum à Deo, sicut causalitas, sed pro ea parte qua vniuersalis effluxus est, totum faciens, & nihil supponens, & sic non habens ubi subiectetur extra Deum ad hoc vt faciat, & influat totum esse. Et ad id quod dicitur de instrumentis Dei; Resp. instrumenta recipere virtutem seu concursum Dei eleuatium ad faciendum aliquid ultra id quod se posse possunt, sed non ad influendum sine actione immutata, seu per actionem creatiuam, & ex nihilo, quia ad hoc non potest dari instrumentum, seu cōcursu cum instrumentis, & de creatione. Quod verò insinuat de actione Dei transeunte, & non immanente, iam supra disp. 11. agens de omnipotentia Dei, ostendimus non dari in Deo actionem purè transeuntem, sed ipsum imperium Dei esse virtualiter practicum, & actionem esse ipsam puram actualitatem Dei, quæ seipsa est in actu secundo, & non per reductionem de potentia ad actum, seu de actu primo ad secundum.

ARTICVLVS III.

Quæ res propriè creentur?

29 Res quæ creari possunt duas condiciones habere debent.

Prima est ex parte termini ad quem, quòd totum esse, & quidquid ad rationem entis in eis pertinet, ex vi actionis, seu productionis accipiant. Secunda ex parte termini à quo, quòd ex nihilo producat, ita quòd nihil eorū præsupponatur. Et quia hæc duo coniungere solum pertinet ad primum, & vniuersalissimum principium quod est causa, & fons totius esse; ideo tertium requisitum addi potest, quòd scilicet illud esse quod per creationem habetur, ex Deo immediatè promanet, quæ est conditio ex parte causæ efficiētis requisita. Sed de hac conditione abundantius dicitur seq. art. quia dubitari potest an aliqua creatura saltem de absoluta potentia creare possit.

Potest ergo difficultas esse circa aliquas creaturas, an propriè per creationem fiant, aut fieri possint, partim quia immediatè à Deo procedunt, partim quia non ita clarè apparet, an possint accipere esse ex nihilo, partim quia non habent esse simpliciter, sed secundum quid, quod primò, & per se non fit, & consequenter neque creatur. In his ergo ex parte accidentium est difficultas de gratia, & donis supernaturalibus, quia à solo Deo infunduntur, & significantur creari in Scriptura, vt Psal. 50. Cor mundum crea in me Deus ad Ephes. 2. Creati in Christo Iesu in operibus bonis. Ex parte verò substantiarum potest esse difficultas de substantiis incompletis, vt de materia quomodo creatur, & de formis, sicut de anima rationali, & de aliis, si per se sine materia producerentur. Potest etiam esse diffi-

cultas de ipsis substantiis compositis in quantum composita sunt, an possint creari, eo quòd in ratione compositi supponunt partes, & non videntur fieri ex nihilo, sed ex aliquo.

In hac parte sententia D. Thom. in hac qu. 45. art. 4. est, quòd creari proprium est rerum substantiarum, siue sint composita, siue simplicia. Formæ autem, & accidentia propriè non creantur, quia non habent esse vt quod, sed vt quo, seu sunt partes, quæ potius dicuntur concreari, quam creari. Quæ sententia vt melius explicetur, sequentes elicio conclusiones.

Prima conclusio. Gratia, & alia dona supernaturalia, & quæcumque accidentia quæ sunt vt inhærentia in subiecto etiam si immediatè à Deo fiant, non creantur. Sumitur ex loc. citat. D. Thom. Specialiter autem, quòd gratia non creatur, sed fiat actione educiua docet S. Thom. q. 27. de verit. art. 3. ad 9. vbi respondet rationi oppositæ, quæ ponebat ideo gratiam non causari à creatura, quia non educitur de potentia materiæ, sed fit per creationem. Et respondet S. D. quòd, Illa ratio non est essequaque sufficiens: nam creari propriè est rei subsistentis, cuius est propriè esse, & fieri: formæ autem non subsistentes sine substantiales, siue accidentales non propriè creantur, sed concreantur, sicut nec esse habent per se, sed in alio. Et quamuis non habeant materiam ex qua, qua fit pars earum, habent tamen materiam in qua, à qua dependent, & per cuius mutationem in esse educuntur, vt sic eorum fieri sit propriè subiecta earum transmutari. Ita D. Thom. qui etiam videri potest 1. 2. q. 110. art. 2. ad 3. & q. 3. de potentia art. 8. ad 3. Vbi ratio, & fundamentum conclusionem insinuat; quia gratia fit in anima per educationem eius de subiecto, & per mutationem veram, & propriam: ergo non per creationem. Consequenter patet quia creatio est ex nihilo, non ex potentia subiecti educens: quod enim in potentia subiecti, & per transmutationem eius fit, non fit ex nihilo, sed ex aliquo. Anteced. verò prob. quia fit vt dependens à subiecto, siquidem non habet esse per se, sed vt inhæret illi: ergo producit vt habens causam materiale receptiuam sui: ergo per transmutationem ipsius subiecti fit, quia ex se non habet illam formam, & modo habet; similiter educitur de potentia subiecti, non quidem de potentia naturali, sed obedientiali, quia anima est subiectum capax illius. Dummodo per potentiam supernaturalem fiat, quia ab agente naturali fieri non potest, & sic neque in potentia naturali subiecti continetur, bene autem in potentia obedientiali, quia secundum potentiam obedientialem recipitur, & sic ex illa educitur. Quod autem ex potentia obedientiali fit non ex nihilo fit, quia potentia obedientialis non est nihil, sed aliquid.

Contra hanc conclusionem senserunt aliqui antiqui Scholastici, quos citat P. Valq. bte disp. 174. c. 1. quorum tamen plurimi non dicunt gratiā creari, sed concreari, quia propriè accidens non fit per se, sed dicitur aliquid fieri secundum illud. Et D. Thom. hoc modo loquendi vtitur, vt supra vidimus. Quid autem intelligatur per hoc quod est concreari gratiam, cum reuera nullo modo fiat ex nihilo, nec per se solā, nec cū subiecto, aliqui difficultatem inueniunt, & præsertim quia aliquando infunditur gratia seorsum ab omni creatione subiecti, vt cum homo iam existens baptizatur, aut quouis modo iustificatur: tunc enim quomodo concreatur gratia, cum nulli rei, quæ tunc creatur, eiusve creationi adiuncta sit eius productio, nō potest autem dici quòd concreatur gratia, nisi fit aliquid quod creatur, quia concreari est simul cū alio creati.

Respond. ergo quod D. Thom. dicit concreari non solum gratiâ, sed etiam alias formas siue substantiales, siue accidentales, quia non habent esse per se: Vnde cum hoc commune sit omnibus istis formis, vt patet in verbis *suprà* adductis ex D. Thom. q. 27. de verit. frustra Valq. *suprà* citat. c. 2. laborat in impugnando eos qui dicunt dari causâ instrumentalem gratiæ, scilicet sacramenta, & ex alia parte negant posse dari instrumentum ad aliquod creandum, quia non potest concreari gratia, nisi simul creetur aliquod totum, quod simul cum gratia creetur. Cæterum S. Thom. cum dicit concreari gratiam, non loquitur specialiter de gratia, sed generaliter de quacumque forma substantiali, vel accidentali, quæ non creatur, quia non habet esse per se, sed concreatur, quia habet esse in alio; & tamen non est dubium quod aliæ formæ accidentales, vel substantiales possunt produci, vel instrumentaliter, vel principaliter à creaturis: ergo hoc quod est gratiam posse instrumentaliter produci, non infirmatur per ly *concreari*, cum æqualiter dicat D. Thom. concreari gratiam, & alias formas nõ subsistentes, accidentales, vel substantiales. Veritas ergo est, quod quando substantia aliqua creatur cum suis accidentibus, etiam cum gratiâ, v.g. Angelus, vel anima Christi, tunc dicuntur propriè concreari accidentia, & gratiam, quia vnica, & eadem actione attinguntur (simul concedens naturam, & largiens gratiam, dixit August. de Angelis) quia eadem actione qua producitur natura, seu forma, producuntur consequentia ad formam, id est accidentia. Et in tali casu non datur instrumentum ad illam concreationem, sicut nec ad principalem creationem. Cæterum quando gratia subiecto iam producto infunditur, tunc non concreatur propriè, & strictè loquendo, sed educitur de potentia obedientiali subiecti, & ad talem productionem potest dari instrumentum physicum, quia actio educitiua est.

Dico secundò: Res simplices subsistentes, siue subsistentiâ completâ, & suppositiua, siue non, vt anima rationalis, & quæcumque habent modum essendi sine subiecto, creari possunt. Hæc sumitur ex generali regula D. Thom. tam in hac q. 45. art. 4. quàm in aliis locis cit. quod subsistentia siue simplicita siue composita creari possunt, quia eius propriè, & directè est fieri, cuius proprium est esse, illa autem propriè habent esse quæ existunt vt quod: sic enim in se habent esse, quæ verò solum existunt vt quo, nõ propriè dicuntur existere, quia non in se habent esse, sed ex illis aliquid existit, & illud aliquid est quod existit. Quæ regula complectitur generaliter omnia quæ habent existere vt quod, & per se, non vt præcisè coexistens, seu vt principium quo existendi se habent.

Ratio verò sumitur ex dictis, quia tales res simplices, & subsistentes, seu ad modum subsistentium se habentes, habent esse per modum rei, non educitæ ex alia, vt ex subiecto, sed in se, & per se subsistentes, & aliàs fiunt ex nihilo, quia ex subiecto non pendent à quo educantur, & in quo continentur: ergo non fiunt de potentia ad actum, sed de nihilo fiunt, & immediatè à Deo accipiunt esse: ergo verè, & propriè creantur, quia omnes conditiones veræ creationis in eis concurrunt. Et discutendo per singula id manifestatur, quia Angeli qui sunt formæ simplices subsistentes suppositiua verè, & propriè creantur, quia non fiunt ex aliquo subiecto, nec ex aliquo præsupposito, cum in se partibus careant: in extrinseco autem subiecto non recipiuntur, nec ab eo dependent, cum sint formæ subsistentes, non inherentes. Similiter anima

rationalis per se subsistit independenter à corpore, licet ei vniatur, & infundatur, sed tamen in se habet esse, & separata à corpore subsistit: ergo non educitur de materia tanquam de subiecto in quo cõrteatur, & à quo educatur, nec habet in se partes ex quibus fiat: ergo fit ex nihilo, quod est creari. Et licet habeat communicari corpori, hoc non tollit quin esse suum non sit dependens à corpore, nec ab illo educatum, quia est spirituale, & subsistens in se: ergo non tollit quominus sit factum de nihilo, & creatum, licet communicabile. Tandem formæ substantiales, & accidentales, si sine subiecto, & dependentia actuali à materia vel subiecto producuntur (vt produci possunt) accipiunt esse à Deo independenter à subiecto, & nõ vnium illi: ergo provt sic non educuntur de subiecto: ergo fiunt ex nihilo. Nec obstat quod accipiant esse à subiecto dependens ex se, & potens subiecto vniri, licet actu ei non vnium: ergo tale esse non est creatum, sed ordinem dicens ab subiecto cui postulat vniri. Respond. enim totum hoc habere in aptitudine, & in potentia, actu verò esse independens à subiecto, & produci independenter ab illo, quod est actu nõ educi à subiecto, licet ei possit vniri: ergo actu non fit ex subiecto, quia illud fit ex subiecto, quod dependenter ab illo, ergo actu fit ex nihilo, licet cum potentia, & aptitudine vt reddatur dependens à subiecto, sed tunc conseruabitur perinde ac si esset educatum ab illo: si verò producitur independenter ab illo, producitur ex nihilo.

Dico tertio: Composita subsistentia, etiam provt composita, verè, & propriè creantur per modum cuiusdam totius quod primò, & per se fit, non solum ratione alicuius partis, quæ per creationem est, v.g. cum fuit creatum cælum, & terra, ipsa terra vt quoddam compositum est, & per modum totius vnica actione facta est, & similiter cælum, nõ quia materia prima eorum creata est, ideo solum creari dicuntur. Hæc est contra P. Valq. *ubi suprà* cap. 4. qui sentit singularum partium esse singulas productiones, & alteram totius, quia ex compositione constat. Vnde quia hæc productio totius supponit partes ex quibus fit, & resultat, non fit ex nihilo, sed ex aliquo præsupposito: ergo illa vnio partium in qua consistit ratio compositi non est de nihilo. Et idem est de conseruatione talis compositi, seu vnionis: illa enim conseruatio, quædam continuatio est primæ productionis compositi, & vnionis ex partibus.

Cæterum hæc sententia, & eius fundamentum è diametro pugnat cum D. Thom. Nam in art. 4. huius q. 45. docuit oppositum, & in solutione ad 2. respondit ad fundamentum ipsum Valquez: dixit enim in corp. art. quod *illis propriè conuenit creari, & fieri quibus conuenit esse; quod quidem conuenit propriè subsistentibus, siue sint simplicia, siue sint composita, sicut substantia separate*: constat autem quod esse subsistens, & esse quoddam totum completum non conuenit partibus, quæ entia incompleta sunt (excipio animam rationalem, quæ in se subsistens est) sed ipsi composito vt quoddam totum est: ergo vt compositum, & vt totum, debet terminare creationem, & propriè fieri, & creari: in solutione autè ad 2. soluit fundamentum Valq. proposuerat enim tale argumentum: *Composita non sunt ex nihilo, sed ex suis componentibus: ergo compositis non conuenit creari*. Respondet: *Ad 2. dicendum quod creatio non dicit constitutionem rei ex principiis præexistentibus: sed compositum sic dicitur creari quod simul cum omnibus suis principiis in esse producitur*. Est fundamentum huius sententiæ est, quia creatio est productio

productio totius entis ex nihilo, ita quod procedat res per creationem secundum vniuersalissimum influxum totius esse à Deo: ergo illud per se primò creatur, quod per se primò est totum, & habet esse per modum totius, hoc autem est ipsum totum, nõ partes eius, quia pars vt pars in composito non habet esse per se, nec induit rationem totius: ergo creatio non potest terminari ad partes, vt habent rationem partis, sed ad ipsum totum quod est compositum, quia hoc habet esse per modum totius, partes non nisi vt pertinentes ad hoc totum. Ergo illa actio que tendit ad esse, & respicit illud in quantum totum & integrum ens, non potest incipere à partibus & ex illis constare totum, sed potius à toto descendere ad partes. Quod explicatur amplius, quia procedere à partibus ad totum constando illud ex coniunctione partium, est proprius modus particularis agentis, & procedit ab imperfecto ad perfectum, à potètia ad actum, quia partes sunt imperfectiores toto, & in potentia ad illud: omne enim totum est maius suis partibus, quod si maius, ergo & perfectius. Actio igitur que prius attingit partes, & ex partibus constat, & componit totum procedit ab eo quod imperfectum, & potètiatiale est, ad id quod est maius, & perfectius. At verò creatio non procedit ab imperfecto ad perfectum, nec à potètiatiale ad actuale, quia est actio agentis infiniti operantis per vniuersalissimum influxum totum esse rei, & totum ens, provt ens est: ergo non incipit à partibus, & inde componit totum, sed immediatè ad ipsum totum respicit, & ad id quod primò, & per se habet esse, nõ ad partes, & ad id quod habet esse secundum quid, & vt quo, seu vt pars, non esse simpliciter completè, & plenè, sicut ipsi totum constans ex partibus. Denique istæ partes ex quibus confurgit totum, non se habent vt terminus à quo, quia non relinquuntur à creatione, sed comproducantur in ipso termino ad quem, nec se habent vt subiectum præsuppositum, super quod cadat actio creatiua, & constatiua ipsius compositi, seu suppositi: id enim propriè est actionis, quæ est mutatio, & generatio, quod ex subiecto, & ex præsuppositis partibus faciat, & constat totum, sicut generatio hominis, aut resuscitatio illius: ergo si in creatione partes non se habent vt subiectum, seu materia ex qua educitur totum, nec vt terminus à quo: ergo bene comparitur cum hoc quod compositum sit ex partibus, vt ex constituentibus extremis, quod non sit ex aliquo vt ex termino à quo, vel vt ex materia à qua educatur ipsum compositum: ergo simpliciter erit ex nihilo, & erit creatio, non educitio, etiam vt tangit compositum.

Quare si illa actio, provt facit compositum, nõ est creatio, sed sicut generatio, aut resuscitatio, & per modum mutationis se habens, non poterit esse realiter eadem actio cum creatione partium, quia non possunt in vnum consolidari actio mutatio, & actio non mutatio, seu ex nihilo. At verò ipsa partium productio si sumatur pro se sola, & provt præcisè partes attingit, creatio non est, quia ipsæ non habent esse simpliciter, nec in se habent illud, saltem perfectè, & completè. Vnde sola partium productio nõ est productio completa, & perfectæ, nec totius entis, sed est productio procedens de imperfecto ad perfectum, & attingens prius quod potètiatiale est, quàm quod actuale, & totum: constat enim quod si pars non producitur vt subsistens in se, & sicut anima rationalis, sed vt coniuncta ipsi toti, actio attingens illam sic, est dependens ab vltiori terminatione, quia non sicut in productione illius partis, dans illi esse, sed transit ad totum, in quo ipsa pars inuenitur vt constituens illud: ergo non est actio perfecta in dando esse, sed solum

Joan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

partialiter se habens, & potètiatiler respectu totius entis: quod est concreari, non per se creati: ergo nec in partibus, nec in toto saluabitur creatio propriè, & directè, quæ est creatio totius entis, & actio perfectissima in dando, & influendo esse, & omnino independens, quia est ex nihilo: vnde actio quæ sufficit creare aliquid, ens quantumuis minimū, v.g. formicâ, sufficit creare quodcumque ens, v.g. Angelum, quia hoc ipso quod ex nihilo, & independenter ab aliquo facit, perinde est facere multum, vel paucum, de quo plura dicemus *seq. artic.*

Dico quarto: Materia prima non creatur propriè à Deo, & per se, sed concreatur, vt dependens à forma in suo esse, illa autem concreatio non est ex aliquo, sed ex nihilo ex parte termini à quo, licet sit dependens à forma in suo esse ex parte termini ad quem. Forma autem substantialis in prima creatione rei compositæ non creatur propriè, nec educitur de potentia materie, sed concreatur ad creationem totius. Hæc est contra Valquez *cit. loco*, qui supponit materiam non esse puram potètiâ in genere entitatiuo, sed in genere formali, & ita putat creati à Deo sicut creatur anima rationalis, licet cum dependentia in sua conuaturali conseruatione à forma substantiali, cum tamen anima naturaliter possit conseruari sine corpore: imò ratione materie dicit conuenire compositis quod creentur.

Cæterum nostra conclusio est expressa D. Thom. qui in *quæst. 3. de potètia art. 2. ad 12.* inquit, quod *Neque materia, neque forma, neque accidens propriè dicuntur fieri, sed id quod fit, est res subsistens: cum enim fieri terminetur ad esse, propriè ei conuenit fieri, cui conuenit per se esse, scilicet rei subsistentis, unde neque materia, neque forma, neque accidens dicuntur propriè creari, sed concreari*. Et *art. 5. ad 3.* inquit, quod *Materia prima per se non creatur, sed ex hoc non sequitur quod non creatur sub forma*. Idem docet in *hac 1. p. q. 44. art. 2. ad 3.* quod *Materia prima est creata, sed non sine forma*. Et in *hac qu. 45. art. 4. ad 3.* cum proposuisset argumentum ad probandum quod materia prima est quæ propriè creatur, & nõ compositum, quæ est sententia Valq. Respondet quod *Ratio illa non probat quod sola materia creetur, sed quod materia non sit nisi ex creatione: nam creatio est productio totius esse, & non solum materie*. In sententia autem Valq. sola materia creatur, forma verò educitur, & compositum ex vtriusque vnione constat: Ergo opponitur sententiæ D. Thom. Similiter secundam partem cõclusionis, quod formæ in prima productione non sunt educitæ de potentia materie, sed concreatæ à Deo, affirmatur clarè à D. Th. *inf. q. 5. a. 4. in corp.* vbi inquit, quod *In prima creatura corporalis productione nõ consideratur aliqua transmutatio de potètia ad actum, & ideo formæ corporales, que in prima productione corpora humana habuerunt, sunt immediatè à Deo productæ*.

Ratio primæ partis est, quia illud dicitur creati directè, & per se, quod non producitur vt adiunctum, vel accessorium ad alterum, sed ratione sui; quod enim se habet vt adiunctum alteri, dicitur concreari, aut comproduci, eo quod creatio est actio dans esse. Igitur eo modo quo aliquid habet esse, dicitur creari, scilicet si habet esse per se, & directè dicitur primò, & per se creari, si habet esse vt coniunctum, & coexistens alteri, dicitur cõcreari, aut comproduci: constat autè quod materia essentialiter est pars, & ens incompletum, & in genere entis incompleti est imperfectius formâ, cum sit in potentia ad illâ, & actuetur per illâ. Vnde si formæ (excepta anima rationali) non habet esse subsistens, & per se, multò minus materia. Quare potètiatilitas materie vel est tanta quod per se, & immediatè

F F 3 ceter

carer omni esse, & solum mediare est capax illius, scilicet mediante forma, ut sentit S. Thom. vel est talis potentialitas, quod in se solum habet esse entitativum incompletum: est autem in potentia ad formas, ut cum earum actualitate formali componat totum. Si primum, extra controuersiam est quod non creetur nisi sub forma, & dependenter ab illa; & sic concreatur cum illa. Si secundum, solum accipit esse incompletum, & de se coniungibile cum forma, & non in se subsistens, quia materia si habet esse entitativum in se, non est perfectius ipso esse formae, cum citra omnem dubitationem, forma perfectior sit in ratione entis, quam materia. Unde si forma habet esse incompletum, & non subsistens (praeter animam rationalem) & consequenter forma non per se, & directe creatur; sed concreatur in toto, a fortiori materia prima etiam non creabitur, sed concreabitur, etiam si illi demus tantum esse entitativum, quantum habet ipsa forma substantialis: maius enim dare non possumus, alioquin materia perfectior erit forma, & non infimum ens, nec aptum generationi substantiali, si in suo esse est subsistens; & sic esse illi adueniens, & productum per generationem non erit esse simpliciter; & per se primo, sed accidentale, & secundarium, ut pote aliud primum praesupponens. Quare in omni euentu materia non creatur directe, & per se, sed concreatur, quia non per se, & simpliciter existit, sed coexistit.

8 Secunda pars conclusionis probata a nobis est. *Physic. qu. 4. art. 2.* quia in prima rerum corporaliu productione non fuerunt facta illa corpora per transmutationem materiae, sed per creationem simpliciter: ergo formae non fuerunt educatae ex materia, sed ad creationem totius concreatae. Consequenter probatur, quia forma non educitur de materia, nisi in quantum materia reducitur de potentia in actum seu id quod ex parte materiae est in potentia ad formam, in actum formae reducitur: hoc autem sine mutatione materiae intelligi non potest: nam siue materia praecedat duratione, & tempore ipsam generationem formae, siue solum prioritate naturae, tamen si verè forma educitur de potentia materiae, oportet quod ipsa materia sub utroque statu consideretur, scilicet sub statu potentiae, & sub statu actus seu formae, & transeat de vno ad alium, eo quod, non educitur forma de potentia materiae, nisi prius ipsa forma sit in potentia, & postea in actu; esse autem formam in potentia, est materiam esse in potentia ad formam; requiritur ergo ad educationem formae de potentia materiae, quod transeat materia de potentia ad actum, & hoc est transmutari, quia aliter est quam prius, cum prius est in potentia saltem prioritate naturae, & postea in actu. Anteced. autem prob. quia illa transmutatio materiae non poterat fieri ab aliquo agente creato, cum esset prima reru productio, & ita non supponebat agens creatum a quo fieret: & praeterea non poterat modo naturali transmutari materia, quia haec transmutatio sit median- tibus accidentibus, quibus alteratur, & disponitur materia ad hanc formam potius quam ad aliam; tunc autem in illo primo instanti producebatur materia, non seorsum, & per se existens, sed sub forma: ergo non erat locus, ut tunc educeretur ab agente creato illam formam per transmutationem materiae. Neque rursu ab ipso Deo immediate debebat sic educi, quia hoc non esset proprie, & simpliciter create, nec creare talia corpora, v. g. caelum, terram, &c. quia illa nec actio ut creatura materiae non daret illi esse, sed esset dependens a productione formae, a qua esse haberet, & cum alia productio esset educio, con-

sequenter creatio, quae non daret esse ut creatio materiae est, esset dependens ab illa actione educi- ua, ut completa, & consummata esset in dando esse, siquidem pro ut creatio tangit materiam, non dat illi esse, quia iuxta sententiam D. Tho. materia non est capax habendi esse, nisi per formam: ergo si haec habet per educationem, ipsa actio quatenus creatura non dat esse; & sic imperficatur, & impeditur in ratione creandi, siquidem educatione formae datur esse materiae, sicque esset sicut creatio anime Christi, quae, in quantum creatio, fuit impedita dare proprium esse, & subsistentiam anime, & suppleta fuit per assumptionem; ad eum faceret Deus, si crearet materiam, & creatione non attingeret formam, sed educatione: sic enim completeretur illa creatio in dando esse educatione formae, sicut creatio anime Christi assumptione ad personam, & esse diuinum consummata fuit. Et hac ratione admittimus in praedicto loco *Physicorum* posse Deum in instanti generationis, quo educenda est forma, creare materiam ex qua fiat educio, sed talis creatio non erit completa, sed dependens ab educatione formae, ut sub illa existat materia, sicut creatio anime Christi completa est assumptione in subsistere, & in esse. Et qui in schola D. Tho. defendunt in speciebus Eucharistiae pro instanti corruptionis eorum poni materiam per creationem, talem incompletam creationem debent ponere. Sed quia hoc minus apparentiae habet, idem probabilius censuit D. Thom. non creari de nouo materiam, sed quantitatem Eucharisticam conuerti in illam ex vi prioris conuersionis, ita quod conuersione, non creatione fiat, quae conuersione non dat immediatum esse materiae, sed subiicit illam formam, ut ab ea esse habeat.

Quia ergo creatio materiae coniuncta educationi formae in instanti creationis minus connaturaliter se habet, quia necesse est creationem imperfici, & impediti, ac suppleri per educationem, idem ne talem creationem ponamus in initio rerum, sed creationem absolutam, & perfectam qualem verba Scripturae sonant, cum dicit *In principio creauit Deus caelum, & terram*, cum ex hoc loco colligamus perfectam, & absolutam Dei creationem; idem ponendum est quod formas substantiales tunc non eduxit, sed concreauit, directe faciendo, & influendo totum esse ipsi composito, seu supposito, quod simpliciter habet, & accipit esse, partibus autem ut coexistentibus, & contentis in ipso toto.

Soluuntur argumenta.

Contra primam conclusionem potest argui primo, quia gratia, & dona supernaturalia non possunt educi de potentia subiecti: ergo debent creari. Consequenter est certa, quia omne quod producit, aut fit ex subiecto; & sic est educio, aut non ex subiecto; & sic est ex nihilo, quod est creatio. Anteced. prob. quia illud educitur de potentia alicuius subiecti, quod dependet in suo esse ab illo, & continetur intra latitudinem, & sphaeram illius, sed gratia a nulla natura dependet, neque illi est debita, sed superat omnem conditionem naturae: ergo non educitur de potentia alicuius subiecti, & rei naturalis, alioquin illi rei naturali a cuius potentia educitur, erit debita, & connaturalis gratia, quod est Pelagianum.

Consequenter quia gratia in Scriptura dicitur creari; ergo fit per creationem proprie dictam, quia verba Scripturae in proprietate accipienda sunt. Anteced. patet, ut cum dicitur ad *Ephes. 2. Creati in Christo Iesu in operibus bonis*, & *Pl. 10. Cor mundum crea in me Deus*.

Resp.

Resp. quod gratia educitur de potentia subiecti obedienti, non naturali, & ita educitur educatione supernaturali, non naturali. Et ad probationem dicitur, quod gratia dependet a subiecto secundum potentiam obedientem, & per respectum ad Deum autorem supernaturalem, non per respectum ad aliquod agens naturale. Imò in hoc consistit potentia obedientialis, quod reduci non possit ab aliquo agente naturali, sed a supernaturali. Unde tales formae non continentur intra latitudinem propriae, & naturalis sphaerae rei naturalis, nec illi sunt debita, quia non respicit illas ut proportionatas, & ab aliquo naturali agente producibiles, sed solum per ordinem ad agens supernaturale. Et sic non sunt ipsi debita, quia solum de obedienti potentia sunt educibiles, & per ordinem ad agens supernaturale. Neque circa hoc Pelagiana haeresis aliquid docuit, quia non fuit cum ea controuersia circa educationem istam: supposito enim quod non est debita naturae, nec de potentia naturali, sed obedienti educitur, nihil cum Pelagio in hac parte sentitur, sed ab eo longe receditur. Et haec est mens D. Thom. quam explicuit *quest. 3. de potentia art. 8. ad 3.* ubi inquit, quod *Gratia proprie non creatur per modum quo substantia per se subsistens creatur: infuso tamen gratia accedit ad rationem creationis, in quantum gratia non habet causam in subiecto, nec efficiens, nec talem materiam in qua fit hoc modo in potentia, quod per agens naturale educi possit in actum, sicut est de aliis formis naturalibus.* Unde,

Ad Consequenter. Resp. quod dicitur creati in bonis operibus, & gratiam creati in nobis, quatenus sine vllis meritis nostris datur; & sic pro nihilo datur nobis, & hoc est creati moraliter loquendo, non physice.

Contra tertiam conclusiõem obicitur secundò. Composita substantialia quantum ad formalitatem suae compositionis non sunt ex nihilo: ergo pro ut sic non creantur. Consequenter est perspicua. Et anteced. probatur, quia compositum pro ut tale fit ex partibus quibus constituitur: ergo praesupponuntur partes, saltem prioritate naturae: ergo pro illo priori non purum nihil, sed aliquid praesupponitur. Ad hoc autem ut actio dicatur esse ex nihilo, vel ex aliquo, non est necesse quod illud aliquid duratione praecedat, sed sufficit quod prioritate naturae: ergo si pro illo priori supponitur aliquid ex quo fiat, non fit ex nihilo.

Consequenter quia partes non sunt simul cum toto, siquidem inter totum, & partes datur ordo, & causalitas, quia totum est ex partibus, nec etiam partes sunt posteriores, quia totum componitur ex illis, non partes resultant ex toto: si enim supponitur totum, iam partes non indigent resultare: ergo partes praecedunt: ergo si fit totum ex partibus, fit ex aliquo positio praesupposito, & prioritate naturae praecedente: non ergo fit ex nihilo in quantum compositum est.

Resp. negando anteced. Ad prob. dicitur quod compositum fit ex partibus, distinguo, tanquam ex constituentibus, concedo, tanquam ex subiecto a quo educatur aliquid, vel termino a quo qui relinquitur, nego. Quod autem in creatione constituit formaliter actionem ex nihilo, est quod res non fiat ex aliqua potentia subiecti, vel ex termino a quo positio. Quod autem fiat ex aliquo positio tanquam ex constituyente intrinseco, & tanquam ex partibus, hoc non tollit quod fiat ex nihilo. Cuius ratio est, quia illae partes, & illa constitutiva tenent se ex parte ipsius rei factae, atque ad eam ex parte termini ad quem. Terminus autem ad quem in crea-

tione aliquid positio est, & solum terminus a quo est nihil, & subiectum nullum de quo educatur. Fiant ergo partes ipsamet actione qua fit totum, non tanquam ex praesuppositis in ipso fieri, & produci, sed tanquam ex componentibus, & constituentibus in facto esse, quia in ista actione creatura non prius sunt partes per ipsam actionem, & postea constatur totum, sed immediate attingitur totum, & in eo partes, non prius partes, & ex eis totum, & eo quod ista actio est vniuersaliter productiva totius entis, nec procedit ab imperfecto ad perfectum, sicut est processus a partibus ad totum, sed ex sua primaria, & formali ratione, & attingentia respicit id quod perfectum est, scilicet ipsum totum, & vniuersalem influxum ipsius esse, quod conuenit toti: & quia in toto continentur partes tanquam quid incompletum, & minus perfectum, attingit illas ut sunt aliquid ipsius totius, & pro ut in eo ut imperfectum in perfecto continentur.

Ad Consequenter. Resp. quod in hac actione creatura partes sunt tanquam quid contentum in toto, & deriuatae, seu consecratae ad totum, & minus illo, non ut quid praesuppositum ad componendum, & causandum totum: licet enim partes praecedant totum ordine generationis, & processionis de potentia ad actum, & de imperfecto ad perfectum, tamen ordine perfectionis totum praecedat partes, & ipsas causat, & perficit in esse. Et hoc idem est, quia esse per se primo conuenit toti, partibus autem ut contentis in toto, eique coexistentibus, & quia esse est perfectissimus actus entitativus; idem communicatio ipsius esse quod conuenit toti ad partes ut contentas in toto, & minores toto, est processus ordine perfectionis a perfecto ad imperfectum, & in hoc ordine prius est totum quam partes, id est, esse totius est prius quam esse partium, quia partes proprie non habent esse, sed subordinantur ipsi esse totius, & ab eo participant. Ceterum ordine inuerso proceditur a partibus ad totum tanquam de imperfecto ad perfectum, & de potentia ad actum, quatenus disponuntur, & habilitantur partes ad constandum, & causandum totum. Actio ergo, quae disponendo procedit, & de imperfecto ad perfectum, & de potentia ad actum, prius attingit partes, ut sunt aliquid tendens ad ipsam totum, & ex quarum vnione totum resultat; & sic praecedunt partes prioritate naturae totum. Et sic procedit generatio, aliaeque actiones educationis. At verò actio quae procedit influendo totum esse, & ipsum totum faciendo, non prius attingit partes, & ex illis componit totum, quia influxus ipsius esse non prius est ad partes, cum immediate ipsum esse conueniat toti, & inde communicet partibus ut continentur in toto, & sunt aliquid minus toto. Et sic partes secundario attinguntur, non sicut proprietates, sed ut communicantes in esse totius, & in ipso toto contentae. Nec obstat quod etiam in hac actione creatura totum componitur ex partibus, & partes causant totum, quatenus ex illis constatur: dicimus enim quod partes causant totum quidditatiue, & entitatiue; & sic producendo totum via perfectionis, & pro ut est continens ipsas partes, etiam ipsa compositio partium causatur, & ipsamet partes causant totum in diuerso genere causae, quia partes quasi materialiter se habent ad totum, & in potentia, & via imperfectionis, totum autem ad partes formaliter, & via perfectionis. Et licet vtraque ista causalitas, & partium ad totum, & totius ad partes per hanc actionem communicetur,

tamen directè, & per se prius attingit id quod formalis est, & ex parte totius se tenet, derivaturque ad partes, quàm è conuerso, quia iste processus creatiuus non est de potentia ad actum, & de imperfecto ad perfectum, sed è contra; & idèd non prius attingit partes, & deinde totum, sed attingit directè totum, & in ipso toto partes vt componentres totum, & materialiter se habentes ad esse.

12 Tertid arguit. contra quartam conclusionem Nam materia prima non potest produci nisi ex nihilo, cum non supponat aliam priorem materiam ex qua fiat: ergo per creationem: ergo secundum se recipit aliquod esse antecedèter ad esse compositi. Patet conseq. quia est intelligibile quod creatio terminetur ad aliquod ens, & non det illi esse: ergo si creatio tangit materiam, dat illi esse, aut illa creatio nihil produceret. Quod euidentiùs apparet, si fiat materia per creationem, & forma educatur ab aliquo agente creato, sicut fieri potest à Deo, & quotidie fit in speciebus Eucharisticis, cum corumpuntur, & ex eis generatur aliquid, tunc in instanti quo species illæ desinunt, & generatur aliquid ex illis; creatur à Deo materia quæ feruiat pro compositione ipsius rei genitæ: neque enim in eo manet quantitas loco materiae, sed vera substantia materiae: ergo in illo instanti generationis ponitur ibi materia, & non nisi per creationem, quia est ex nihilo, & tamen forma non fit tunc per creationem, sed per generationem, & educationem è subiecto: ergo potest creatio dari præcisè ad materiam, & sic dabit illi esse: alia verò actio producit formam educendò illam è materia. Nec potest dici quod creatio tangit materiam, & dat illi esse, sicut ipsa est capax, id est mediata, seu mediante forma, à qua producit materia dependens. Sed contra instatur hoc in primis in casu allato, quando ipsa materia fit à Deo, & ex illa per generationem fit aliqua forma. Secundò, quia si sic fieret, quilibet forma adueniens daret nouum esse materiae, quia esset noua forma: ergo mutaretur materia, quia diuersum esse acciperet. Tertid, quia tunc materia non conseruaretur aut dependeret solùm à Deo per creationem aut conseruationem illius, sed etiam ab agente naturali, quod educendo formam, induceret nouum esse in materiam; & sic mediante tali esse, non à creatione continuata, sed ab isto sic generante dependeret. Quartò, quia aliàs cum materia crearetur cum forma, non fieret ex nihilo, quia fieret ex forma, vt pote habens esse ex illa.

Confirm. quia quando creatur materia, non potest fieri forma per creationem nisi sit anima rationalis: ergo falsa est secunda pars conclusionis. Anteced. prob. quia illa forma fit tunc dependens à materia, & non vt subsistens: ergo fit per educationem à potentia materiae, si quidem illa forma educitur, quæ in sui productione fit vt dependens à materia.

Respond. negando quod materia recipiat esse immediatè per creationem, sed mediante forma. Vnde actio attingens materiam numquam est creatio, sed conreatio, quamuis vt attingit materiam ex nihilo fit, vt à termino à quo, sed tamen non ponitur materia in esse, nec redditur producta ex parte termini ad quem, nisi vt coniuncta productioni formæ siue concreatæ cum ipsa materia, si ipsum totum creetur, siue educatæ ex materia, si ipsum totum generetur, vt admissò casu quem affert argumentum de materia subrogata in speciebus Eucharisticis, quando aliquid ex eis ge-

neratur. Itaque creatio absolutè dat esse ipsi toti primò, & per se creat, partibus autè non dat esse seorsum, & secundùm se, sed vt in toto, atque ita materia non tam dat esse, quàm subesse formæ, seu dat esse dependenter à forma, tam ab illa sub qua creatur, quàm à cæteris succedentibus per generationem. & loco prioris subrogatis. Et hoc non est creationem nihil facere, sed est dare esse materiae, sed mediata, & dependenter à forma, non immediatè in se, eo quod materia solùm habet esse vt ens potentiale, & mediante forma actuabili ab existentia, sicut anima est operatiua mediante potentia. Et quando producit à Deo materia in instanti generationis ex speciebus Eucharisticis, si talis productio fit per creationem, non fit per creationem absolutè, sed dependenter ab educatione formæ, ita quod creatio subiiciat materiam formæ, & per educationem actione præbeat esse materiae, quod per se non præbet, sed actio illa creandi coniungitur actioni educatione, vt per ipsam consumetur, & esse præbeat, sicut creatio animæ rationalis in Christo non dedit ei subsistentiam, nec in sententia D. Thom. existentiam, sed quoad hoc suppleta fuit, & consummata per assumptionem, quæ subsistentiam Verbi ei vniuit. Quod exemplum ostendit non repugnare quod vna actio in aliquo esse dando consummatur per aliam.

Ad instantias autem allatas contra hanc responsionem, quod materia prima non accipit esse per creationem mediata, & dependenter à forma, sed immediatè in se.

Ad primam iam responsionem est ex nuper dictis.

Ad secundam dicitur, quod per quamcumque formam de nouo aduenientem accipit materia diuersum esse, & amittit aliud quod habebat per aliam formam, non tamen corumpitur aut generatur de nouo, quia non amittit, nec acquirit ipsa entitatem potentialem, quam habet ad omnes formas, sed intra latitudinem formarum à quibus potest habere esse, transmutat causas formales, per quas conseruatur in esse. Non dicitur autem aliquid corrumpi, aut generari simpliciter per hoc quod transmutet esse, vel modum essendi, si vtriusque est capax, sed si de nouo accipiat esse, ita quod ante non fuerit, dicitur generari, seu produci; & si amiserit esse, ita quod aliud non accipiat, dicitur corrumpi, sicut in sententia S. Tho. quod humanitas in Verbo non solùm subsistat, sed existat, si humanitas mea assumeretur modò à persona spoliaretur propria subsistentia, & existentia, nec tamen desineret esse, nec corrumperetur, quia subrogaretur alia loco illius eundem effectum faciens. Itaque materia per quamcumque formam potest existere, nec adæquatè per istam determinatè existit, sed per quamcumque eorum, quatum est capax existere potest. Vnde mutatio de vna in aliam non est corruptio, seu desitio, & generatio, sed sub diuersis existentis, & formis continuatio. Et hoc ponit quidè transmutationem in materia, quia subiectum mutationis est, sed non corruptionem, & productionem eiusdem in sua entitate potenciali.

Ad tertiam instantiam dicitur materiam pendere à solo Deo efficienter; quantum ad ipsum fieri, seu conreati ex nihilo, sed in facto esse pendere à forma, quia sic efficienter est à Deo quod fit vt subiecta, & dependens à forma, à qua in genere causæ formalis dependet. Agens autem naturale, licèt introducat in materiam esse formale, & existentiam, quæ ad eam sequitur, non tamen dicitur producere materiam, aut conseruare simpliciter, quia non est causa ipsius entitatis potentialis materiae, nec ipsius con-

creationis ex nihilo, sed solùm formæ, quatenus determinat, & communicat existentiam ipsi toti, & materiae; & sic complet productionem eius in esse, quantum ad determinationem existentia, ipsam quippe indifferentiam, & capacitatem omnium formarum, quæ est entitas potentialis materiae, agens naturale non producit, sed hoc à Deo est ipsi materiae cum dependentia tamen à forma producta per agens naturale, vt complete, seu determinate esse sub quo determinatè materia existit. Vnde agens naturale non simpliciter producit, aut concreat materiam, sed complet, seu determinat quoad esse.

15 Ad quartam dicitur, quod licèt materia fiat dependens à forma, vt à determinante esse illius, non tamen vt à subiecto ex quo fiat, vel vt à termino à quo, & idèd talis dependentia non tollit, quin ex nihilo fiat, vt ex præsupposito; & tamen non redidit ex nihilo dependens, sed dependet à forma. Videantur plura de his in *Physica* q. 2. art. 3.

Ad Conf. diximus *ibidem* q. 4. art. 2. quod non est idem formam fieri dependentem à materia, & fieri per educationem: nam si Deus totam substantiam panis conuerteret in totam substantiam lapidis, forma lapidis esset dependens à materia, sed non tamen educata, sed ex conuersione alterius facta. Et si Deus produceret accidens separatum, & postea illud vniuerit subiecto, faceret dependere, nec tamen educeret. Ad educationem ergo requiritur quod forma fiat dependens à subiecto per transmutationem materiae, & reductionem potentialitatis eius in actum, non per hoc quod fiat aliunde, & ei vniatur, etiamsi vniatur ei cum dependentia.

ARTICVLVS IV.

Verum potentia creatiua principaliter, vel instrumentaliter possit creaturæ communicari?

1 SUpponendum est tanquam certum de fide nullam creaturam de facto aliquid creare, vel creasse, vt *suprà* art. 1. ostendimus: hoc enim pertinet propriè ad omnipotentiam Dei, & virtutem illius infinitam, sicut dicitur Ieremias 32. *Eccè Domine tu fecisti calum, & terram in fortitudine tua magna, & in brachio tuo extento.* Et *Isai. 44. Ego Dominus faciens omnia, extendens calos solus, stabiliens calos, & nullus mecum.* Posuerunt tamen aliqui, vt Auicèna, quem citat S. Thom. *hac* q. 45. art. 5. quod licèt creare sit propriè actio primæ causæ, tamen in virtute eius potest aliqua inferior causa creare; & sic quod primà substantia separata creat aliam post se, & substantiam orbis, & animam eius, & substantia orbis creat materiam inferiorum corporum. Sensit etiam Arrius quod Verbum Dei erat factum, vt ei deseruierit ad faciendum omnia, tanquam instrumentum; & sic non conuincatur Verbum esse Deum, ex eo quod omnia sint facta per ipsum, & sic ipse non erat factus: dicebat enim omnia facta esse per ipsum tanquam per instrumentum, vt *suprà* disp. 12. art. 1. vidimus. Cæterum hoc omnino fides Catholica eliminat, & soli Deo tribuit creationem rerum, sine alicuius confortio, vt in *locis allegatis Scripturæ* dicitur. Vnde inquit Athanasius *ser. 3. contra Arrianos*, quod *Condere & creare solius Dei est, eiusque Verbi & Sapientia.* Et *Aug. 3. de Trinit. c. 6. dicit* quod *Neque Angelis boni,*

neque mali possunt esse creatores alicuius rei.

Difficultas est, an de potentia absoluta possit communicari alicui creaturæ potestas creatiua, vel per modum causæ principalis, vel instrumentalis? In qua communis Theologorum sententia est, nõ posse dari creaturam, quæ natiua virtute, & vt causa principalis creare possit, contra Durandum *in 2. disp. 1. q. 4.* qui affirmat id esse possibile, quia oppositum non ostenditur implicare. Et idèd totus labor est in reddenda ratione implicationis huius: Circa instrumentalem verò causam creationis, sensit Magister *in 4. disp. 5. c. ultimo*, possibilem esse instrumentalem causam creationis: eumque secutus est D. Thom. *ibid. q. 1. art. 3. quaestio. 3. ad 4. & in 2. disp. 1. q. 1. artic. 3.* & plures Recentiores hoc ipsum defendere affirmat Vasqu. *hic disp. 176. c. 1.* in eamque vt probabiliorè tandem inclinat Suarez *in Met. disp. 20. sect. 3.* & vterq; tam Suarez, quàm Vasquez inefficaces reputant rationes D. Thomæ tam ad probandum non posse dari creaturam, quæ natiua virtute creet, quàm quæ instrumentali, idèdque impugnat Molina *super hanc q. 45. art. 5.* circa rationem probantem non dari causam instrumentalem creationis. Qui Authores in hac ratione impugnanda sequuntur Scotum *in 4. disp. 1. qu. 1.* Est tamen communis sententia non posse dari instrumentum creationis, quàm secutus est D. Thom. (priori relicta) *in hac* q. 45. art. 5. & *ibi* communiter eius discipuli, Caietan. & alij *super istum locum*. Ferrar. 1. *contra Gentiles* c. 11. Scotus *loco cit. §. Ideo dici potest*, Richardus, & alij quos citat, & sequitur Vasqu. *disp. 176. c. 2.* Nos ergo solùm intendimus in præsentii implicationem vtramque, tam de potentia natiua, & principali, quàm de instrumentali, ad creandum, quàm D. Thom. asserit, defendere, & explicare.

Implicat creaturam vi natiua creare.

Præcipuæ rationes quibus D. Thom. hanc implicationem concludit, reducuntur ad duas, quarum vnam explicat *in hac* q. 45. art. 5. & 2. *contra Gent. c. 21.* & q. 3. *de potentia* art. 4.

Prima, quia actio creatiua petit intrinsecè, & essentialiter virtutem infinitam, si sit principalis causa creandi: ergo repugnat alicui creaturæ conuenire.

Secunda, quia actio creatiua est essentialiter prima, & vniuersalissima actio influens per se ipsam esse: ergo requirit virtutem primam, & vniuersalissimam in principio creante: ergo nulli creaturæ conuenire potest.

Prima ratio non habet difficultatem in conseq. sed in antecedente, vnde videlicet deducatur quod virtus creatiua debeat esse infinita. Licèt enim virtus creatiua si sit ita plena, & ampla quod respiciat totam collectionem entis creabilis, infinita esse debeat, tamen ad creandum vnã tantùm creaturam, v.g. Leonem ex nihilo, cur ad hoc requiritur virtus infinita, eum effectus ipse finitus sit? Modus item causandi, scilicet, ex nihilo non videtur petere infinitatem in ipsa virtute sic producente, quia inter nihilum, & ens finitum non potest esse distantia infinita, quia non est maior distantia quàm quæ sit pertranscunda vsque ad terminum distantia: terminus autem finitus, & limitatus est: ergo finita via attingibilis, aliàs non esset maior distantia à nihilo in Deum, quàm à nihilo in creaturam.

Et conf. quia non est intelligibile quod sit eiusdem virtutis creare formicam, & creare Angelum, vel totum vniuersum. Hæc autem latitudo secundum quam maioris operis est vna creatio, quàm

alia,

alia, oritur ex ipsa diuersitate terminorum, & distinctione eorum specifica: ergo creatio determinari effectus, & vnus potius quam alterius, finita est, & sic non perit ex sua ratione infinitam virtutem vel operationem. Rationes ergo D. Thom. quibus probat infinitatem huius virtutis, quia infinita distantia est inter nihil, & aliquod esse, vel quia creatio est influxus vniuersalissimus in esse, minus efficaces sunt, nec probant creationem cuiuslibet effectus determinati petere infinitam virtutem, sed ad summum id petere creationem vniuersalissimam, id est virtus illa quae fuerit creatura totius collectionis entis creabilis.

4 Nihilominus solida, & constans est ratio D. Tho. probatq; efficaciter quamlibet actionem creaturam cuiuscumque entis determinari, & particularis, hoc ipso quod nihil praesupponit vt agat, debere operari infinita virtute. Pro quo est aduertendum quod infinitas potentia, seu virtutis potest pensari vel ex parte ipsius rei factae in se, vel ex parte ipsius fieri, seu modi faciendi; res quippe facta in se ipsa semper est limitata, & finita, imò tota collectio creaturarum quidditatiuè considerata finita est in se. Sed tamen amplitudo virtutis, & potentia attenditur ex ipso etiam modo faciendi, quatenus debet plura vel pauciora praesupponere ad operandum, & quanto plura praesupponit, minus vniuersalis virtus est, quia ea quae praesupponit, non efficit, si verò minus praesupponit, plus efficit; & sic magis ampla, & indifferens potentia est ad faciendum: atque adeò si nihil praesupponit, sed totum facit vniuersaliter operatur. Quare infinitas virtutis ad creandum non est pensanda ex limitatione, vel infinitate termini ad quem, qui producit, sed ex ipso fieri, & modo quo producit, & vniuersalitate atque indifferencia quam supponit erga totum ens, hoc ipso quod vnum ens facit ex nihilo: In hoc enim principio omnes conueniunt, quod virtus, seu potentia, quae potest super omnem collectionem entis creati, est infinita. De hoc non est dubium: nec enim aliam maiorem infinitatem habet potentia, & virtus diuina, in quantum virtus, nisi posse super totam collectionem entis creabilis. Subsumimus sub hac maiori: Sed hoc ipso quod aliqua virtus ex sua formali, & propria ratione potest vnum tantum ens producere ex nihilo, debet habere vim, & potentiam vniuersalem, & indifferentem ad omnem collectionem entis creati: ergo debet esse infinita.

Minor, in qua est difficultas, probatur: quia virtus producens, & agentis non habet amplitudinem, & vniuersalitatem in agendo, vel determinationem & restrictionem solum ex limitatione termini producti in se, sed ex proportione, vel improprietate termini ad quem ad terminum ad quem, & materiae, seu materialium principiorum ad talem rem faciendam, quia cum terminus, seu res producta, non quomodocumque fiat, sed ex aliquo termino vnde educitur, seu reducitur ad esse, oportet quod in vincenda improprietate, seu indifferencia, & distantia termini ad quem ad terminum ad quem, attendatur maior vel minor virtus agentis. Quod si ab vno termino ad quem non sit maior distantia ad vnum terminum ad quem, quam ad alium, eadem virtus quae potest vincere distantiam ad vnum terminum, poterit vincere distantiam ad alium, si non sit maior improprietate, & difficultas in vno, quam in alio; sicut si vnum agens potest vincere distantiam vnus leucae, vbi cumque fuerit illa distantia cum simili difficultate itineris, & non alia, poterit illam vincere. Sed sic est quod vbi nihil praesupponitur ad operandum, est aequalis distantia, & difficultas ex

nihilo ad quodcumque ens: ergo virtus quae potest vincere distantiam, & improprietatem, ac difficultatem ex non esse ad aliquod ens, poterit vincere distantiam, & difficultatem ad quodcumque ens, quia non est maior distantia, & difficultas ad maius ens, quam ad minus procedendo ex nihilo. Probatur minor, quia nihil est carentia negatiua, & totalis omnis esse, & omnis entitatis: ergo in illo non datur maior approximatō, & determinatio ad vnum ens, quam ad aliud: ergo agens quod procedit ex nihilo, procedit ex termino ad quem aequè distante à quolibet ente, & à quolibet esse, ergo ex vi illius non est magis factibile vnum quam aliud ex tota collectione entis factibilis, quia ab omni ente factibili aequè distat, cum aequalem carentiam habeat omnis entis factibilis, nempe puram negationem, nec habeat determinationem aut approximationem maiorem ad vnum quam ad aliud. Omne autem agens habet virtutem suam conformatam distantiae, & determinationi quae versatur inter terminum ad quem, & ad quem, vnde educenda est forma, & similiter inter potentiam seu subiectum ipsum, & formam, quia inde sumitur proportio operandi, & ex proportione maior vel minor virtus. Ergo illa virtus quae operatur, & producit aliquid ex nulla proportione, sed ex puro nihilo, operari potest ex vi sua quodcumque ens, quia aequalis distantia, & improprietate est inter nihil, & vnum ens, atque inter nihil, & quodcumque ens; & sic virtus potens vincere distantiam, & improprietatem inter nihil, & aliquod ens, debet esse potens vincere distantiam, & improprietatem inter nihil, & quodcumque ens; & sic habere potentiam, & virtutem super omne ens.

Dices: non esse verum quod est aequalis distantia, & improprietate inter nihil, & vnum ens minimum, atque inter nihil, & ens maximum. Quis enim capiat non esse maiorem distantiam inter nihil, & caelum, seu Angelum, aut totum vniuersum, quam inter nihil, & granum millij? Hoc enim videtur esse contra ipsum lumen rationis; atque adeò fundamus in re valde dura conclusionem nostram, scilicet quod ad creandum ex nihilo quodcumque ens, necessaria sit infinita potentia, & quod sit distantia tanta, & tam infinita inter nihil, & formicam, quam inter nihil, & totum vniuersum.

Cæterum hæc responsio procedit ex infirmitate imaginationis, quae à generatione rerum paralogizat ad creationem ex nihilo: vt enim fiat granum millij, vel formica ex præparatione, & apparatus eorum quae requiruntur ad sui consistentiam, sicut fit per generationem vel artem, & vt fiat caelum, vel totum vniuersum ex præparatione etiam materiae, & eorum quae requiruntur ad eius compositionem, omnino esset præposterum omni lumen rationis, tantum apparatus, & distantiam requirere ad vnum effectum quantum ad alium. Cæterum in agente ex nulla præparatione, & apparatus materiae, sed producente totum etiam est contra ipsum lumen rationis restringere, & coarctare eius potentiam ad vnum determinatum ens, potius quam ad aliud, supposito quod operatur nihil praesupponendo, sed totum operando.

Et ratio id manifestè conuincit, quia vbi nulla præparatio vel apparatus materiae praesupponitur, non determinatur agens ad tantum vel tantum effectum producendum ex aliquo extrinseco, seu ex passo super quod operatur eius virtus, siquidem nullum tale passum vel materia datur: ergo quod operetur granum arenæ, vel operetur caelum, aut totum vniuersum, non est ex dispositione materiae, sed ex mera voluntate, & determinatione ipsius agentis:

agentis: ergo oportet quod ista virtus de se sit vniuersalissima, & indifferens ad totum ens: siquidem ab extrinseco passo, vel materia non determinatur, vt tantum vel tale ens producat, nec in ipso nihilo est maior distantia, aut improprietate ad multum, quam ad paucum, ad magnum, quam ad paruum, cum totius entis parui, & magni sit pura carentia, & negatio; & sic non habet maiorem coaptationem aut determinationem erga vnum, quam erga aliud. Ab intrinseca autem ratione ipsius agentis non potest accipi ista coarctatio, & determinatio ad creandum vnam speciem tantum entis, & non aliam, quia ratio operandi in agente non potest habere pro formali ratione operandi ipsam speciem, & ad eam determinari, & coarctari, si primò, & per se operatur ex nihilo, quia sic oportet quod primò, & per se etiam operetur rationem genericam, non solum quatenus est contenta in specie, sed per se, & directè, quia non praesupponit illam, sed per se facit: ergo non est factiua primò, & per se, & in quarto modo speciei, seu rationis specificae, sed etiam rationis genericae; imò, & rationis generalissimae entis, quia illud per se facit, quod per se non supponit, per se autem nihil supponit: ergo per se etiam genus facit, vt magis ponderabitur in secunda ratione. Et deinde quia omne agens in sua intrinseca virtute commensuratur proportioni, & distantiae vincendae inter terminum ad quem, & terminum ad quem, siquidem ad eius rationem, & virtutem pertinet non solum respicere terminum ad quem quomodocumque, sed vt ex tali termino ad quem faciendum, quia agens non solum respicit terminum, sed viam, qua res facienda est, & consequenter distantiam ac proportionem, quae est inter terminum ad quem, & ad quem: hæc enim est via ex vno ad alium. Ab isto autem termino ad quem, qui est nihil, tanta indifferencia, & improprietate, seu distantia est ad vnum terminum, seu ens creatum, quam ad aliud, & aequè indifferenter se habet ad hoc, quam ad illud, cum sit pura negatio omnium, nec ex pura negatione possit duci, & inchoari via magis ad hoc determinatum ens, quam ad aliud, sed solum ad quodlibet ens, quia nihil supponitur de ente, neque in potentia, neque in actu, sed totum fit. Ergo inter istos duos terminos, nihil ex parte termini ad quem, aliquid ex parte termini ad quem, nulla est determinata proportio, & distantia ad hoc determinatum ens potius, quam ad illud, ad paruum quam ad magnum. Ergo si virtus agentis in sua perfectione, & ratione conformatur distantiae vincendae, & pertranseundae à termino ad quem ad terminum ad quem, si ista distantia est ita indifferens, & indeterminata ad omne ens, etiam & ipsa virtus indifferens debet esse ad omne ens. Vnde si ex tali termino ad quem producit aliquod ens, aequè bene potest quodlibet producere, quia ad quodlibet indifferens est; & sicut terminus ad quem est indifferens per negationem, ita efficiens per positionem, non potentialitatis, quia non est materia, sed actualitatis quia est efficiens, & consequenter est indifferencia vniuersalitatis super omne ens.

6 Denique distantia, seu improprietate inter nihil & ens, quodcumque illud sit, non regulatur penes magnum, vel paruum, magis, vel minus ipsius rei productae, vt quod sit granum millij, vel caelum integrum, sed penes hoc quod terminus ad quem distat ab omnibus praedicatis inclusis in re producenda, & nullum eorum supponat, sed omnia faciat: in hoc enim terminus ad quem, qui est nihil, aequè distat à grano millij, & à toto caelo, quia etiam in grano millij, & in arena terrae includuntur sua praedicata à genere supremo, & ab ente vsque ad indiuidua-

tionem, sicut includuntur in reliquis entibus, licet illud granum sit minoris quantitatis. Vnde si ad producendum vnum granum, & formicam proceditur ex nihilo, oportet quod nullum ex illis praedicatis supponatur, sed omnia fiant, & similiter si fiat caelum, & fiat Angelus, nullum ex praedicatis eius communibus vel particularibus supponitur, sed omnia fiunt: ergo quoad ipsam substantiam rei faciendam tantum distat à nihilo granum millij, quam totum caelum, licet hoc in quantitate excedat, quia nullum praedicatum etiam commune, & genericum fit in vno, quod non fiat in alio, & hoc per se primò, quia non solum fit praedicatum genericum vt contentum, & identificatum cum specifico, & ratione specifici, sed per se, & ratione sui fit, quia per se non praesupponitur gradus genericus, cum nihil supponatur: ergo per se fit. Si autem per se fiunt praedicata communia, & generica, non minus quam particularia: ergo agens quod habet virtutem faciendi per se gradum illum, & praedicatum genericum, debet habere virtutem ad faciendum quodcumque praedicatum specificum sub genere contentum, quia eius virtus non specificatur, & determinatur ex specifico praedicato, sed vniuersalior est, vt pote tangens generalem rationem communem, & per se faciens illam: ergo non est coarctatum ad vnam speciem: ergo si non solum gradum genericum, sed etiam analogum, quod est gradus entis, per se facit, ad omnia sub ente factibili contenta vniuersalitatem habet, quod est comprehendere, & respicere omne ens factibile, & virtus respiciens omne factibile infinita est; quod amplius ex seq. ratione manifestum erit.

Secunda ergo ratio, seu principium probans impossibile esse quod virtus aliqua creata, sit per se creatura ex propria, & natua virtute, tanquam causa principalis, participata tamen à Deo, est quia actio creatura est vniuersalissima, & influens ipsum esse quarto modo per se: nulla autem virtus creata potest esse prima, & vniuersalissima in influendo esse. De hac autem propositione, quod esse est proprius, & per se primò effectus Dei, plura diximus *præced. como disp. 8. art. 2.* quae hic praesupponenda sunt. Modò solum oportet videre, quomodo creatio respiciat esse existentiae, non prout tale, vel tale, v.g. prout esse hominis, vel leonis, vel lapidis, sed absolute secundum omnem generationem ipsius esse, & secundum talem influxum in esse quod per solam suspensionem eius, res annihilabitur nulla entitate, aut esse remanente, neque in actu, neque in potentia. Ex hoc enim deducuntur duo.

Primum, quod creatura potentia debet attingere omnem rationem entis in effectu non prout continetur in hac, vel illa ratione specifica, seu particulari, sed secundum generalem rationem entis; & sic ad omne ens creabile debet extendi.

Secundum, quod ad creandum ex parte agentis ipsa virtus, seu forma agendi est ipsa existentia, quod nulli creaturae conuenire potest. Explicatur hoc: Nam vnumquodque agens illud per se, & directè efficit in aliquo effectu, quod non supponit, nec alteri causae remittit, à cuius concursu dependet, ita quod licet plures causae concurrant ad aliquem effectum, tamen vnaquaeque efficit per se primò aliquid, quod ei particulariter correspondet, vniuersalioris rationis est in effectu, particularis verò id quod particulare est, vnaquaeque secundum propriam rationem suam: semper enim vniuersaliores effectus, & qui ad plura se extendunt, vniuersalioribus causis correspondent. Vnde vnaquaeque

que causa quanto magis particularis, & determinata est, tanto magis dependet à causis superioribus, & omnes causae creatae à Deo, & ista subordinatio, & dependentia tam essentialis, & per se est in causis particularibus, & determinatis, sicut est essentialis in effectibus habere diuersa praedicata, secundum quae correspondet diuersis causis, sicut ignis qui generatur correspondet igni generanti secundum rationem determinatam, & particularem suae speciei: sic enim fit ab igne, & non ab alio agente, & secundum rationem corporis correspondet caelo, & secundum rationem entis Deo. Et quia Deus producit sub ratione ita vniuersali, & communi, ipse solus sufficit dare esse effectui absolute, & simpliciter, aliae vero causae dant esse ex virtute ipsius, & participando ab ipso hoc quod est causare. Illa ergo causa dicitur causare esse per se primo, & tanquam proprium effectum, quae in aliquo effectui causat totum quod pertinet ad esse, & omnia praedicata, quae quomodocumque esse participant, ita quod de eo quod est esse, nihil supponat ab alia causa attractum, sed totum faciat, quia si aliquid supponit, vel alteri causae remittit, & ei correspondet, iam non simpliciter, & absolute facit esse, sed solum aliquam particularem rationem essendi. Esse ergo in quacumque re est proprius effectus Dei, scilicet esse simpliciter, esse ut comprehendit omnia praedicata, esse non secundum aliquam particularem rationem essendi, aut secundum aliquem gradum illum entis, sed secundum omnes; & sic ab vniuersali influxu deriuari dicitur, quatenus fit ab agente quod nihil de illo esse supponit, sed totum facit, & si aliqua alia causa dicitur cum illo agere, est quia haec causa participat ab illo hoc ipsum, quod est causare; & sic dicitur quod per se primo est effectus talis agentis, quia in tantum est effectus in quantum fit, & non supponitur, & si quoad omnia fit, & quoad nihil supponitur, sic per se, & directe dicitur esse effectus talis agentis, & non per aliud, seu ratione alterius praedicati, vel rationis adiunctae, v.g. quia est esse hominis, vel equi, aut ignis, quia hoc pertinet ad productionem esse secundum determinatam formam, & rationem, & ut correspondet determinatae, & particulari causae. Vnde est effectus causae creatae ratione formae cui adiungitur esse; & sic transmutando formam, facit etiam esse per transmutationem, non per se totum esse influendo, ut ponderauimus *cit. disp. 3. art. 2.*

⁸ Hoc supposito duo restant probanda. Primum, quod esse hoc modo consideratum, & descriptum solum possit fieri à virtute creatiua, nec proprie creat quod sic non producit esse. Alterum est, quod esse hoc modo sumptum solum deriuari potest à Deo, nec alterius causae creatae effectus esse potest.

Primum ostenditur, quia ad rationem nihil praesupponitur, quia est productio ex nihilo: ergo totum quod est in effectui de esse facit. Patet consequentia, tum quia quidquid non supponitur factum ab aliqua causa, debet ab ea fieri, aut relinquatur infectum: ergo causa quae ex nihilo operatur, nihil praesupponit factum: ergo totum facit: tum quia influxus creatiuus talis est quod per eius suspensionem res annihilatur: ergo ex tali influxu totum esse pendet, siquidem ex subtractione eius nihil de esse remanet: ergo facit totum esse secundum omnem rationem entis, siquidem si sic non faceret, non posset ex sola suspensione talis influxus annihilari ille effectus: indigeret enim etiam alterius causae influxum remoueri, si ex alia etiam causa penderet secundum aliquam rationem esse ipsius effectus. Vnde vltimus fit quod influxus

creatiuus ita est vniuersalis, & supremus, quod repugnat compati cum illo dependentiam ab alia causa, nec concursum alterius causae, sed ipsa debet dare totum esse; & totaliter, ita quod si alia causa concurrat, debet esse ex causatione, & participatione eius. Patet hoc, quia influxus creatiuus dat totum esse ex nihilo, ita quod per suspensionem, & remotionem talis influxus decidit res in nihilum: ergo non potest aliquid ex parte illius esse, & illius effectus correspondere alteri causae, nec dependet ab alterius superioris concursu, & influxu, quia si dependeret, non posset ex sola suspensione influxus creatiuus decidere res in nihilum: restabat enim recursus ad aliam causam superiorem, cuius influxus si non tolleretur, res non penitus destrueretur: ergo repugnat quod influxus creatiuus dependens ab alio superiori, & non sit supremus, siquidem debet esse talis quod ex suspensione eius res annihilatur: correspondent enim sibi mutuo creatio, & annihilatio: vbi est creatio ex nihilo, cessatio creationis est decidere in nihilum, quia creatio est influxus totius esse, & remoto influxu totius esse, annihilatur.

Ex quo probatur manifeste secundum, scilicet quod hic influxus totius esse solum possit esse à Deo, quia vniuersalissimus est, ut ait S. Thom. *in art. 5. huius qu. 45.* Et ratio deducitur clare, quia influxus supremus, & dependens à causa superiori non potest esse creatus, sed est proprius solius Dei, influxus creatiuus est ita vniuersalis in ipsam esse, quod repugnat admittere consortium, & dependentiam ab influxu superioris agentis, & causae: ergo repugnat quod sit influxus creatus, & creatiuus, seu quod sit à causa creatae, quia causa creatae essentialiter est subordinata causae superiori.

Dices: Si influxus iste ita est vniuersalis quod attingit totum esse, & totaliter, ita ut totum faciat, nec relinquit quod aliquid fiat ab alia causa, sed totum quod in effectui est, facit: ergo influxus Dei non admittet consortium alterius causae, quia si totum facit, & nihil supponit, nec remittit alteri causae: superfluit ergo quacumque alia causa. Sed non superfluit, siquidem cum Deo etiam aliae causae cooperantur: ergo signum est quod ille influxus creatiuus non est ita vniuersalis quod omnem rationem faciendi esse comprehendat, sed aliquid relinquit pro aliis causis; & sic fundamentum nostrum non subsistit, quasi non sit communicabilis creaturae influxus creandi, quia debet per creationem totum esse facere, & omni modo facere, nec supponere quod ab alia causa aliquid fiat.

Confirm. quia causae creatae quando producant effectum de nouo, verè faciunt, & dant esse effectui, & dando esse illi quantumcumque secundum gradum inferiorem, etiam omnes gradus, & praedicata sua priora esse recipiunt: nec enim gradus inferior sit seorsum à gradu superiori: nam gradus isti non distinguuntur, sed sunt eadem res: ergo eodem esse gaudent, & sic qui facit vnum, facit alterum. Non ergo est solida illa distinctio, quod vni agenti correspondet esse secundum vnum gradum, & alij secundum alium.

Respon. quod in influxu creatiuo, & vniuersalissimo praecipuum quod vrgemus in praesenti, est, quod est supremus, & independens à superiori causa, ita quod repugnat ei admittere consortium causae, & influxus à quo dependat in operando, eo quod si est creatiuus, etiam debet esse annihilatiuus per solam sui suspensionem, alias creatiuus non est: quod verò admittat causas inferiores dependentes à se, & quibus ipsa causa vniuersalis communicet hoc, quod est causare, & influere, non est contra vniuersa-

vniuersalissimam rationem influxus diuini, sed pro illo, quia inter alia quae causat ille influxus, est quod causae inferiores sint causae, nec in eis aliquid praesupponit, aut ex illis, accipit, sed totum quod causant, dat eis. Vnde si Deus velit annihilare aliquid causatum per generationem à causa inferiori, aequè bene potest, ac si à se solo causaretur, & tunc per subtractionem influxus etiam suspendit Deus inferiores causas, ne operentur in effectum quem ipse annihilare vult. Quod tamen non posset causa creatiua, si esset creata, quia dependens esset à superiori causa diuina, cuius influxum suspendere per se non posset; & sic per sui concursus suspensionem res non annihilaretur, quod est manifestum signum non esse concursum creatiuum. Licet autè influxus Dei non impediatur a causis inferioribus, sed iuuat, tamen quando operatur creandum, non potest admittere consortium, etiam causae inferioris, quia creatio nihil relinquit in effectui, quod fiat ab alia causa, cum faciat totum ex nihilo, nec subiectum aliquid supponit circa quod posset causa creata dispositiue, & instrumentaliter se habere, ut statim dicemus.

Ad Conf. Resp. quod quando forma aliqua producit à particulari agente secundum gradum determinatum, facit alios gradus, & praedicata in tali re contenta, & identificata, non per se primo, & formaliter, sed identice, ut sunt entitatiue vnum cum alio, & per modum particularis, scilicet per transmutationem materiae, ac per hoc non omnia facit, scilicet ipsum subiectum, seu ens potentiale, quod est materia. Ut autem ea praedicata superiora etiam per se fiant, operatur causa particularis in virtute causae superioris, cui tanquam alio rei conuenit per se respicere vniuersaliores effectus, & rationes.

¹⁰ Secundum autem quod diximus supra, deduci ex ista ratione, est quod existentia sit forma per se producendi esse, & creandi, quod nulli creaturae competere potest, quod explicauimus *cit. disp. 8. art. 3.* quia in vnaque re formalis ratio agendi est forma illa qua natura talis rei constituitur: natura enim est principium motus, & quietis. Existentia autem in nulla re creata potest esse forma constitutiua naturae, cum omni creaturae accidentaliter sit, & sic potest quidem esse conditio requisita ut forma operetur effectiue, quia quod non est, non operatur, non tamen potest esse forma, & ratio operandi, quia in nulla creatura potest naturam constituitur, sed ei aduenire, eamque extra causas ponere, quod est praedicatum accidentale, quidditatem supponens, non constituens: ergo neque potest constituere formam principiumque agendi; sed ille dicitur effectus per se, & in quarto modo alicuius agentis, qui correspondet formaliter, & adaequatur formae, quae est principium operandi, quia inde sumitur formalis ratio efficiendi conducentis, & coaptans processionem effectus ipsi causae, ergo repugnat quod esse seu existentia sit effectus per se primo, & in 4. modo alicuius agentis creati, quia implicat quod aliquid agens creatum habeat existentiam pro forma, seu principio formali agendi, sed solum pro conditione. Rursus in creatione formalis ratio agendi est ipsum esse, quia creatio non respicit hanc vel illam quidditatem, tale vel tale ens, in quantum tale, pro ratione formali, sed totum ens, atque adeo debet habere formalem rationem comprehendentem omne ens, & hoc solum est esse: ergo formalis ratio quam respicit creans primo, & per se, est esse, non sicut in generationibus, in quibus respicitur esse ut consecutum, & aliquid alicuius formae, & in vi formae quae produciuntur, in creatione autem respicitur primo, & per

Ioan. S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

se ipsum esse, forma autem, & species rei, ut quid contentum, & subiectum ipsi esse. Ergo oportet quod forma seu principium formale agendi in principio creante sit esse, seu existentia: haec autem in nulla re creata potest esse forma, & principium agendi, nisi tantum conditio, quia in re creata supponit naturam constitutam, solum autem in Deo est essentialis, & intrinseca forma: ergo solus Deus creat, quia solus producit esse ut 1. & per se, & in 4. modo productum.

Denique accumulari potest pro hac parte alia repugnantia, quia actio creatiua non potest esse accidens, sed substantia, in nullo autem creato potest operatio esse substantia, sed accidens: nulla ergo creatura potest creare. Minor patet, quia nulla creatura est actus purus, sed operatio comparatur ad ipsam, ut actus secundus ad actum primum, & ut actus procedens ab ipso agente: ergo non constituit eius substantiam, sed accidit illi, quia procedit ab eo: ergo supponit illud. Et sic agens creatum quandoque est in potentia, quandoque in actu, quod est signum non esse eius substantiam. Maior probatur, quia operatio creatiua non recipitur in aliquo subiecto extra se cum ex nihilo producat; neque in ipso agente, quia hoc ipso quod subiectaretur in ipso tanquam accidens, educeretur ex ipso per mutationem eius, & sic creatio in se esset quaedam mutatio agentis seu creatis. Actio autem quae est mutatio in agente, multo magis erit mutatio in ipso termino producto, quia ex vi suae processionis, & originis procedit ut mutatio, etiam ut est in agente, & procedit de potentia ad actum: ergo etiam in suo termino procedente ab ipsa se habebit ut mutatio, & ut respiciens potentialitatem quam reducat in actum, quia non potest in termino operari, nisi iuxta modum quem habet ex vi sui principij à quo procedit, procedit autem ut mutatio agentis: ergo ut mutatio termini producti, quia terminus sic procedit sicut actio, siquidem actio identificatur cum termino: si ergo actio procedit ut mutatio: ergo terminatur ut mutatio, & sicut recepta in illo termino: ergo non ut ex nihilo. Sed de hac ratione statim amplius agemus tractando an possit dari instrumentum creationis.

¹¹ Ad rationes dubitandi supra positas Resp. quod virtus creatiua non solum si exercetur respectu omnis collectionis creaturarum, sed etiam in quocumque effectui, & in quacumque creatura determinata petit vim infinitam, & sufficientem ad totam creaturam collectionem ex vi modi producendi: quia hoc ipso quod producit ex nihilo totum ens, & influit esse totaliter in effectum aequè facile potest quocumque ens producere, & tanta difficultas est in producendo ex nihilo minimum ens ac magnum, ut satis ponderatum est. Et cum dicitur quod non est distantia infinita inter nihilum, & ens finitum. Respondeo quod non est infinita distantia ratione rei factae, seu termini in quem definit distantia, sed ratione termini à quo, quia non est reperire aliquid vnde illa distantia incipiat; & sic nunquam incipit distantia, & si nunquam incipit est infinita à parte termini à quo, quia non habet terminum ex hac parte. Nam infinitas potest aliquando esse à parte ante, aliquando à parte post, sicut si mundus esset ab aeterno, haberet infinitatem à parte ante, & Angelus, vel anima nunc producta habent infinitatem à parte post. Deus autè habet infinitatem simpliciter, & ex omni parte. Vnde inter nihilum, & Deum est infinitas ex parte ipsius rei, seu extremi ad quem est distantia, & haec infinitas est talis simpliciter. Et in hoc sensu dixit D. Th. in 4. dist. 5. q. 1. art. 3. ad 5. in secunda responsione argumenti, quod inter ens, & non ens non est distantia infinita ex parte ipsius entis, nisi ens sit infinitum: sed verum est quod dicta distantia est quodammodo infinita

G g

vita ex parte non entis simpliciter, eo quod neque determinatam distantiam ab aliquo ente signato transeendit, quia nihil potest magis distare ab ente, quam non ens. Ita D. Thom. in 2. solutione, licet in prima, sequens sententiam Magistri, videatur dicere quod non est distantia infinita inter ens, & non ens. Quare inter nihil, & rem creatam solum est infinita distantia ex parte termini à quo, & est distantia negativa, quia non est unde incipiat determinata distantia, & sic nunquam incipit distare, & hoc sufficit ut finita distantia non sit, sed infinita, quia non est initium distantiae, ubi nihil est, à quo incipiat.

Ad Confirm. Respond. ex dictis, quod potius non est intelligibile quod sit maioris virtutis creatio Angeli, quam vnius formicæ, vel totius vniuersi, quam vnius entis particularis, quia creatio per se directe non respicit determinatam speciem rei quam creat, nec supponit aliquod subiectum, seu materiam, aut dispositionem ratione cuius determinetur ad hanc speciem potius quam illam, sed ex vi modi operandi respicit totum ens in effectu quem producit, quia de illo nihil supponit, & ex nihilo facit: ergo totum facit, in illo autem ente sunt quedam prædicata generica, & superiora, quedam specifica, & individualia; si ergo per se omnia respicit, implicat quod sit solum productiuum tale agens alicuius speciei determinatæ per se, & sumendo ex illa specie rationem formalem agendi, quia ipsa productio hoc ipso quod per se operatur rationes superiores, & magis vniuersales, non potest per se primò specificari, & determinari à ratione particulari, & specifica; & sic non debet esse productiuum solum illius, hoc ipso quod altiorem rationem per se primò attingit, & sub illa procedit, & operatur. Non enim vniuersalis ratio, & superius prædicatum debet produci in abstracto, & in vniuersali, sed tamè dicitur vniuersalis ratio attingi in effectu, quando sub vniuersaliori ratione effectus attingitur: Si ergo potentia creatiua per se primò operatur totum, & nihil supponit, repugnat per se solum esse virtutem ad determinatam aliquam speciem producendam; & sic eadem virtus, quæ creat magis, creat minus, & tam facile est create formicam, quam Angelum, hoc ipso quod ex nullo præsupposito fit, quia maius, & minus in entibus sumitur ex eorum differentiis specificis, vel genericis, & hæc materialiter se habent in creatione, non vt formalis ratio.

13 Dices: illa potentia creatiua erit productiuum totius entis, & omnium prædicatorum, quæ in tali specie continentur, non extra illam. Vnde licet producat vniuersaliores rationes, seu gradus, & quidquid in tali specie continetur, non sequitur quod alias species producere possit; sicut etiam virtus factiua tritici è terra, non solum producit speciem tritici, sed etiam gradum viuentis per se loquendo, non tamen omnia quæ sub viuente continentur, poterit producere. Sic ergo cur implicabit communicari à Deo potentiam creatiuam inadæquatè, id est, non totius entis in tota sua latitudine, sed totius entis, & omnium graduum, & prædicatorum pertinentium ad aliquam speciem rei, ita quod nihil de ea supponat, sed totum faciat, atque adeò ex nihilo? Vnde non sequitur infinitam potentiam requiri ad creandum aliquem effectum, quia non sequitur quod ista potentia creatiua sit omnis collectionis entium productiuum.

Respond. repugnare, quod potentia aliqua sit factiua totius entis, seu omnium prædicatorum eius per se primò, & non sit factiua aliarum specierum, sed solum illius quam determinatè operatur. Dupliciter enim potest aliquod agens producere gradum superiorem, seu rationem commu-

nem. Primò quatenus alligatum, & inclusum in aliqua ratione, seu forma specifica, & quia à forma eadem proueniunt omnes gradus, tam generici, quam specifici, quodlibet agens producens formam, producit omnes gradus in tali forma inclusos, seu ab ea prouenientes, & communicatos materiæ, seu composito. Et hæc quidem productio gradus superioris, per se illum attingit, sed non per se primò, & vt rationem formalem in quarto modo, sed vt inclusum, & alligatum formæ, & gradui specifico, ad cuius attingentiam attingitur superior gradus. Alio modo potest attingi gradus superior, non ratione alterius cui adiungitur, sed per se immediate, & primò, quia vis agentis, & operationis tanta est, & tam vniuersalis, vt etiam ipsam entitatem vt potentialem, & indifferentem ad plura non supponat, sed producat, & faciat: tunc enim impossibile est quod illa actio primò attingat, & immediate per se specificam rationem, & differentiam vltimam, quia cum ad eam nihil præsupponat, etiam per modum potentialitatis, sed totum ex nihilo faciat, necesse est quod atequam attingat differentiam specificam, præcedat attingentia superioris gradus, & entitatis, etiam vt potentialis est, & indifferens ad plura, siquidem ista potentialitas non supponitur, sed efficitur, cum totum ex nihilo fiat tam potentiale, quam actuale. Cuius signum euidentis est, quia qui per creationem produceret leonem, deberet producere materiam leonis, & non solum formam. Si autem producit materiam leonis, producit in illa potentiam ad omnes formas, quia illa materia quæ est in leone, cum sit materia prima, est capax omnium formarum: ergo illa actio creatiua, etiam vt creatiua leonis, debet esse productiuum capacitatis ad omnes formas: ergo non potest per se primò esse productiuum gradus specifici aut gradus superioris, quatenus specifico alligati, & ad formam consecuti, sed prius, & antè, debet esse productiuum ipsius potentia, & capacitatis omnium formarum, quæ est materia, quia prius attingitur in creatione id quod est prope nihil, nempe materia, quam id quod est in actu, nempe forma, cum creatio procedat ex nihilo. Ex hoc autem quod manifestum est in creatione rei materialis quod per creationem debet attingi materia, elenamus discursum ad inferendum, quod in quocumque ente quod creatur, oportet quod fiat gradus, & ratio ipsa generica, etiam quantum ad id quod potentialitatis habet genus, ita quod fiat per se primò, quia nihil talis potentialitatis supponitur in actione creatiua, & sicut fit materia prima in creatione rei materialis, ita & potentia metaphysica quæ est genus, correspondetque materiæ.

Ex hoc autem vltèrius fit, quod si actio creatiua non per se primò attingit formam, vel gradum specificum, sed materiam, vel gradum genericum quatenus potentialis est, & indifferens ad plura, siquidem quantum ad hanc potentialitatem etiam non supponitur, sed fit; necesse est quod talis creatiua vim habeat super omnes formas in tali materia contentas, & super omnes differentias specificas in tali genere radicata, & non solum producat gradus genericos, & superiores, quatenus in aliqua specie inclusos.

Ratio est, quia actio producens aliquam potentiam ad plura se habentem, & indifferentem, quatenus talis, non debet coarctari, & determinari, nec incipere actionem suam à forma aliqua determinata, ad quam dicit illa potentia indifferentiam, cum ex attingentia talis formæ non adæquet indifferentiam, & capacitatem totius potentie.

Debet

Debet ergo operari, non vt alligata, & determinata ad aliquam formam talis potentia, sed vt indifferens ad omnes. Ergo si producendo talem potentiam, & capacitatem potest aliquam formam attingere ex illis ad quas est capax, & indifferens, poterit attingere omnes, quia non est maior ratio, neque maior distantia ad vnam, quam ad aliam, siquidem procedit ex vniuersalitate, & indifferentia super omnes, non ex determinatione ad vnam. Et notanter dico si potest attingere aliquam formam ex contentis in tali potentia, quia quando agens producit aliquam potentiam, sed nullam ex formis, seu obiectis circa quæ potest, producit, non tenet discursus factus, sicut qui producit oculum potentem videre omnes colores, non sequitur quod possit omnes colores producere, quia ad generantem non non pertinet producere illam potentiam visiuam, nisi vt tenet se ex parte subiecti generati, cuius potentia est, & proprietas, non quatenus ab obiecto, quod est illi extrinsecum, perficitur; & idè non producit tale generans aliquam formam, seu obiectum, quia extrinsecum illi est. Cæterum si aliquod agens producendo potentiam indifferentem attingit aliquam formam illius (vt reuera attingit creatio) oportet quod in vi talis actionis possit omnes attingere, quia si virtus productiua illius materiæ, vel potentia, tanta est, vt possit totam illam capacitatem, & indifferentiam potentie producere, & etiam actualitatem formæ in illa contentæ, vtrumque attingit ex vi suæ virtutis, & actualitatis ita indifferens, & vniuersalis, quod nulli formæ determinatæ alligatur: ergo qua ratione facit vnam, poterit facere omnes, quia virtus vniuersalis est, cum indifferens sit ad omnes, id est, nulli alligata determinatè, & tamen potens actualitatem ipsam formæ producere.

15 Ad argumentum ergo ex dictis, Resp. quod non stat potentiam creatiuam procedentem ex nihilo in sua productione producere vniuersaliores rationes, solum prout inueniuntur, & coarctantur ad aliquam determinatam speciem ob rationem iam dictam. Nec est simile de generante formam, & in ea tangente gradus tam específicos, quam genericos, quia, vt diximus, gradus superiores non attinguntur per se primò ab agente particulari, & secundum potentialitatem, & indifferentiam superioris gradus ad plura, sed quatenus superior gradus alligatus est, & inclusus in specifico, & inferiori, ad quem per se primò respicit agens particulare. Et quod sit necessarium ad actionem creatiuam attingere per se primò superiorem gradum vt potentialiter se habet ad plura, iam ostensum est. Itaque in gradu superiori possumus considerare, & id quod actualis rationis est, licet imperfectæ, & hæc alligatur inferiori, vt contrahenti, & perficienti, quia gradus superior imperfectior est, & contrahibilis ab inferiori, qui perfectior est vt potest determinans illum; & possumus considerare amplitudinem illius gradus, seu capacitatem (licet potentialem) ad plura, sicut materia prima, & habet entitatem imperfectam respectu formæ à qua determinatur, & actuatur, & similiter habet capacitatem, & extensionem ad plures formas. Gradus ergo genericus, & superior, quantum ad id quod actualitatis habet, & entitatis in se, simul producat ut producente formam, nec requiritur ad hoc creatio, sed generatio, quia ad hoc sufficit producere formam ad quam tales gradus sequuntur prout tales, id est, prout magis, vel minus perfecti. Et sic generans triticum non solum producit speciem, & formam tritici, sed etiam gradum viuentis, videlicet prout sequitur ad formam, & in ea includitur: sic enim faciens formam, efficit gradum

Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomas alter.

qui illam comitantur, & sequuntur. At verò gradus superior primo modo consideratus nõ per se primò attingitur ab actione generantis, nec à producente formam, quia istam extensionem, & potentialitatem non habet à forma, sed præsupponitur ad formam, sed agens quod potest producere materiam ex nihilo, potest potentiam capacitatis eius attingere, & similiter generis latitudinem, & consequenter ad omnes formas se extendere, quia non operatur aliquam ex determinatione, & constrictione rationis suæ formalis ad illam, sed ex vniuersalitate quam habet super capacitatem ad omnes, vt ostendimus. Quod si vniuersalitas causæ creatrix est talis quod ex nihilo operatur totum ens, tam potentiale, quam actuale (cum generatio è conuersio supponat potentiale, & ex illo educat actuale, tam quoad gradus imperfectos, quam perfectos, tam superiores, quam inferiores) necesse est quod incipiat à potencialiori, & vniuersaliori, scilicet ab ente, vt ens est, quia totum facit in gradibus, etiam quoad potentialitatem, & vniuersalitatem, quia nihil supponit; & consequenter talis virtus creatiua si potest in omnes formas ad quas potentialitas, & capacitas rationis genericæ se extendit, si ipsum gradum entis cum sua potentialitate facit, ad omnes actualitates, & formas, & species entis se extendit, & hoc est esse infinitam potentiam, quæ omnem entis collectionem respicit. Generans autem, licet faciat istos gradus, & procedendo ab imperfecto ad perfectum, possit prius attingere gradum imperfectionem, qui est inferior, & specificus; tamen quia hos omnes attingit, vt in forma identificatos, & consequenter è materia ductos, non ipsam amplitudinem potentialitatis, & capacitatis per se primò attingendo, inde est quod non incipit à gradibus superioribus vniuersalitate operationis, & virtutis, sed imperfectione, & potentialitate educationis.

16 Quod si adhuc dicas, quia si potentia creatiua attingit per se primò illum gradum vniuersalissimum entis, vt ens est: ergo debet attingere Deum. Patet consequentia, quia Deus continetur sub hoc prædicato, & gradu vniuersalissimo: ergo si illa regula tenet, quod attingens capacitatem vniuersalem alicuius prædicati, & gradus, attingit quidquid sub illo continetur: ergo cum Deus continetur sub ente, attinget Deum. Quod si dicatur quod creatio solum attingit gradum vniuersalissimum entis creati, non gradum abstractentem à creato, & increato, sed quatenus ens includitur in ente creabili. Contra est, quia hoc modo infringitur ratio D. Thom. quia eadem ratione poterit quis dicere, quod potentia creandi communicata creaturæ non attingit ens creabile in tota sua vniuersalitate, sed vt includitur in tali ente creato, ad quod, & non ad aliud se extendit ista potentia: quæ enim in hoc est implicatio: cum ex ratione creationis præcisè non arguatur, quod necesse sit tangere vniuersalem rationem entis in tota sua transcendentia.

Et denique confirm. quia licet bene probetur inter potentiam educationem ex subiecto, & productiuam ex nihilo nullam dari proportionem, & in hoc sensu distare in infinitum, tamen inde non inferitur infinitas simpliciter in potentia, quæ sola repugnat creaturæ, sed infinitas secundum quid, id est, quod sit potentia alterius ordinis; & semper res alterius ordinis improporionate, & infinite excedunt rem inferioris ordinis, & æquivalent infinitis operationibus eius, non tamen petunt infinitatem simpliciter.

sicut Angelus excedit omnem vim corpoream, non tamen est infinitus, & gratia infinitas res naturales.

Resp. ad principale argumentum negando sequelam, vt in solutione assignata negatur.

Ad probat. dicitur, creationem debere attingere ens, vt ens, seu totum ens loquendo in terminis propriis, & habilibus, id est, ens sibi non repugnans, & consequenter creabile. Vnde non dicimus quod attingit gradum entis communissimum, vt etiam communem enti increato, sed quod incipit sua formalis ratio, & per se primò ab ente creabili, quia in illa altiori abstractione, vt abstrahit à creato, & increato non potest inuenire rationem sibi competentem, sed repugnantem: vnde non respicit ens in tali abstractione, sed ens creabile in tota sua latitudine. Et instantia contra hoc non valet, quia ens creabile vt contractum, seu vt determinatum, iam supponit aliquam rationem entis superiorem creabilem, seu habilem attingi à potentia creatiua, quam tamen actio illa non faceret, & sic non faceret totum ens quod posset fieri, sed aliquid supponeret non factum à se, atque adeò non ex nihilo procederet, nec totam potentialitatem, & actualitatem factibilem attingeret. Quod autem gradum abstrahentem à creato, & increato non attingat, mirum non est, quia illud factibile non est: non debet autem creatio attingere nisi creabile.

Ad Confum. Respond. quod rationes factæ non solum probant excessum, & improprietatem actionis creatiue ad eductiuam, ad quem excessum vincendum sufficeret infinitas secundum quid, & quod illa actio esset alterius ordinis. Cæterum creatio non solum exigit quod sit alterius ordinis, sed etiam quod extendatur ad omne contentum sub ratione entis creabilis, & quod sit potentia à nullo dependens in agendo, ita vt per solam eius suspensionem res decidat in nihilum, quod petit infinitatem simpliciter, vt dictum est.

Ex quibus manent explicatæ implicationes, quas affert D. Thom. ad hoc vt non sit communicabilis alicui creaturæ potentia creandi, neque adæquatè, & totaliter, id est, ad omne ens creabile, neque inadæquatè, & partialiter, id est, ad producendam creatiue aliquam rem determinatam, & non aliam, cum in hoc partibilis non sit potentia creatiua, sed si datur pro diuiso, respicit totum ens, & vniuersalissimum influxum postulat, sine hoc quod dependeat ab aliqua alia causa res sic producta, cum ex sola eius influxus suspensione res annihilatur. Et omnes instantiæ quæ contra has rationes adducuntur à P. Suarez disp. illa 20. *Metaphysicæ*, solutæ sunt.

Implicat dari instrumentum creationis physicum.

Licet D. Thom. cum Magistro in 4. dist. 5. & lo-
17 cis supra in initio articuli citatis, senserit non esse impossibilem causam instrumentalem creationis, tamen in presentii quaest. 45. art. 5. & 2. contra *Genil.* c. 21. & q. 3. de potent. a. 4. oppositum apertè docet; & idèd implicationem eius oportet examinare.

Tota autem implicatio reducitur ad hanc rationem. Illa dicitur causa instrumentalis, quæ dispositiue operatur ad effectum participalis agentis: ita quod secundum quod operatur instrumentum, eleuatur talis operatio ad causandum effectum principalis agentis: Sed effectus proprius Dei creatis est id quod præsupponitur omnibus aliis, scilicet ipsum esse tam potentiale, quam

actuale, ante quod nihil est quod possit disponi per operationem causæ instrumentalis, cum creatio operetur ex nihilo: ergo non potest in creatione interuenire causalitas causæ instrumentalis. Et addit D. Thom. hoc à fortiori procedere, si id quod assumitur vt instrumentum, sit corpus, quia propria operatio corporis non est nisi tangendo, & mouendo; & sic requirit in sua actione aliquid præexistens, quod possit tangi, & moueri, & hoc est contra rationem creationis. In summa, contradictio seu implicatio stat in hoc, quod creatio essentialiter est actio ex nihilo, & causalitas instrumentalis essentialiter est ex aliquo, seu in aliquo, cum sit actio præsupposita ad effectum principalis agentis, & dispositiue se habens ad illud.

In hac ratione D. Tho. illa difficultas occurrit, 18
eámque Suarez expendit *cir. loco Metaph. sect. 4.* quia rectè concludit de instrumentis naturalibus, & quæ natura sua habent virtutes ordinatas ad aliquem effectum, non de supernaturalibus, in quibus tantum supponitur obedientialis potentia ad hoc vt eleuentur ad effectus improprietationatos, & superiores. Instrumenta naturalia, seu quæ ex ipsa natura ordinantur ad effectum principalis agentis sunt sicut semen, aut virtus ab agente diffusa, mediante qua suum operatur effectum. Supernaturalia autem instrumenta sunt quæ ex natura sua ordinem non habent ad aliquem effectum principalis agentis, habent tamen obedientialem potentiam vt ad illum eleuentur. Ratio ergo D. Tho. solum videtur concludere de instrumentis prioris generis, non de secundis. Nam hoc quod est dispositiue operari ad effectum principalis agentis, est proprium instrumenti naturalis, quia operatione sua vel determinat actionem principalis agentis, vel eam iuuat, & disponit ad eius effectum inducendum. Et de his loquitur D. Thomam, deducitur ex probatione subiuncta, scil. quia si nihil ageret instrumentum, secundum id quod est sibi proprium, frustra adhiberetur ad agendum, nec oporteret esse determinata instrumenta determinatarum actionum. Quæ ratio solum habet locum in instrumentis naturæ, quæ requiruntur determinata esse ad determinatos effectus: in instrumentis autem supernaturalibus nihil tale determinatum requiritur, sed sufficit obedientialis potentia, qua eleuari potest ad quoscumque effectus, ad quos nullam determinationem, neque dispositiuam operationem habet talis causa: ergo in his non tenet ratio facta.

Secundò vrgetur contra hanc rationem D. Tho. 19
quia in eius doctrina negari non potest quod in instrumentis supernaturalibus, & eleuatis à Deo non requiritur aliqua actio præuia circa subiectum, in quo ponitur effectus principalis agentis, nec quod illud tangant, aut in illo sint, imò neque quod operentur ex subiecto: ergo respectu instrumenti obedientialis, & eleuabilis à Deo ratio facta non currit, sed solum respectu instrumenti connaturalis, de quo rectè probatur non dari, quia nulla creatura connaturalis vim habet ad concurrendum, & influendum instrumentaliter in creationem.

Consequentiã patet, quia si non requiritur quod instrumentum operetur in illo subiecto vbi sit effectus, sed quod existens in alio, vel operando circa aliud, producat effectum vbi non est: ergo similiter poterit producere vbi nihil est, & vbi nihil præsupponit de eo quod operari debet; quia si idèd non potest dispositiue operari ad creationem, quia id quod per creationem fit præsupponitur, & antecedit omnes alios effectus, quia

quia est ipsum esse: ergo si non est necesse quod dispositiue operetur circa ipsam rem faciendam, sed sufficit quod disponat, seu operetur circa aliud, nihil obstat quod effectus creationis sit prior aliis, & nihil præsupponat, cum non sit necesse instrumentum aliquid in eo operari. Anteced. autem constat: nam Sacramenta operantur gratiam in anima, in qua nullam habent actionem propriam dispositiuam, & præuiam, sed tangendo corpus, animam lauant; & ignis inferni nullam præuiam actionem habet in spiritum, quem torquet; & tamen agit in illum vt instrumentum diuinæ iustitiæ. Item in sententia S. Thom. 2. 2. qu. 178. art. 1. ad 1. potest Deus assumere pro instrumento actum immanentem vt cogitationem, vel visionem, & tamen constat quod isti actus nihil ponunt in subiecto ad extra, circa quod operantur. Item quia transsubstantiatio est actio operans ex non subiecto, vt docet S. Thom. 3. p. qu. 7. art. 8. & tamen datur instrumentum ad illam, non quidem instrumentum connaturale, quia virtus ad transsubstantiandum nulli creaturæ connaturalis est, sed supernaturale, cui communicabilis est ista virtus.

20 Nec dici potest quod creatio differt ab istis, quia producit ens, in quantum ens; & sic nihil de ente supponit, instrumentalis autem actio aliquod ens supponit, scil. ipsum instrumentum in quo recipitur. Et si est virtus, seu actio recepta, hoc ipso non potest operari ex nihilo, quia est accidens; & sic operatur vt in subiecto existens: ergo vt ex subiecto, quia iuxta suam naturam facit.

Sed contra est, quia ad rationem creationis sufficit quod producat totum ens, quod pertinet ad ipsam rem productam, non quod est extra illam, sicut cum Deus modò creat animam, non supponit aliquid illius animæ, bene tamen alia entia supponit, quæ non sunt anima illa: ergo etiam supponere potest instrumentum per quod operetur talem animam, sine præiudicio producendi totum ens, quod ad talem animam spectat. Quod verò operatio illa sit accidens, & requirat subiectum, solum ostendit debere dari subiectum, in quo inhaereat talis actio, nempe ipsum instrumentum à quo egreditur, vel terminus cum quo passiuè indentificatur; non verò quod debeat dari subiectum ex quo educat formam, sed poterit ex nihilo producere terminum: nec enim ostenditur quod sit actio, vt accidens petit subiectum in quo sit, petat etiam subiectum ex quo operetur.

Accumulantur denique alia instantiæ quas Vaquez vrget *hic disp. 176. c. 2.* Primò quia intellectus sine habitu luminis gloriæ cum solo auxilio diuino potest videre Deum in sententia D. Thom. & tunc comparatur ad Deum, tanquam instrumentum, nec tamen habet operationem præuiam, sed vnicam, scil. ipsam visionem. Item phantasma in sententia eiusdem D. Thom. est instrumentum intellectus agentis ad producendum speciem in intellectu possibili, & tamen nullam operationem præuiam habet circa ipsum intellectum. Similiter si sacramenta sunt instrumenta physica gratiæ, nullam actionem habent conducentem ad gratiæ productionem, idem est autem non habere operationem conducentem, ac nullam operationem habere, & sicut Deus per aquam abluentem producit gratiam, ita postea per aquam immortam, & non abluentem. Addit Molina quod in effectibus artis, vt in ferris, vel securis, tota actio tribuitur agenti principali, à quo instrumentum mouetur, non autem securis aliquid secundum se agit, sed vt impulsus ab artifice, & in igne calefaciente per aërem, totus effectus attribuitur igni, nihil verò aër ex propriis
Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

operatur ad talem effectum: ergo non requiritur actio aliqua præuia ad hoc vt instrumentum operetur dispositiue ad effectum principalis agentis.

Quare in assignanda instrumentali causalitate differunt Scotus cum Vaquez *cir. loco c. 6.* Thomistæ, & Suarez, alique recentiores in hoc, quod Scotus putat non dari instrumenta physica, nisi quæ virtute sua natura disponunt aliquo modo ad effectum principalis agentis; & ita solum admittit instrumenta naturæ, & artis, negat verò dari instrumenta physica gratiæ, quia nullum datur instrumentum quod operetur aliquid conducentem, & disponens ad ipsam gratiam, quod ex Scoto in 4. dist. 5. §. Ad primam questionem, & dist. 6. qu. 5. §. Circa tertium principale, affert Vaquez. Thomistæ verò dicunt requiri ad instrumentum quod operetur aliquid, ita tamen quod instrumentis naturalibus, seu determinatis à natura requiritur, quod operetur aliquid coducens, & disponens de se ad effectum naturæ: in instrumentis verò eleuatis à Deo, sufficit quod operetur aliquid quodcumque illud sit. Et in hoc aliqui dicunt necesse esse quod instrumentum producat, seu operetur aliquid distinctum ab effectu causæ principalis, alij verò non, sed sufficere quod eundem terminum producat, licet modo sibi particulari, vt retulimus in *Physicæ qu. 26. art. 2.* At verò P. Suarez intelligit ad rationem instrumenti eleuabilis à Deo sufficere entitatem rei, sine vlla operatione propria, & præuia, sed secundum potentiam obedientialem, qua eleuabilis est à Deo ad operandum effectum aliquem supernaturalem.

Nihilominus ratio quam adducit D. Thom. ad 23
probendam implicationem instrumenti creationis efficax est. Ad cuius explicationem est aduertendum, quod instrumentum physicum dupliciter potest se habere in ordine ad effectum principalis agentis. Vno modo quia conducit ad talem effectum, & principale agens indiget illo ad effectus suos producendos, sicut artifex ad faciendam scamnam, vel cathedram, indiget scindente. Alio modo, quia communicat in operando cum principali agente, licet principale agens eo non indigeat, tamen suam virtutem aut potestatem ei communicat, vt operetur per illum, sicut Princeps loquitur per interpretem, aut scribit per alium, etiam si possit vtrumque facere per se; in creatis tamen causis non potest inueniri exemplum quod adæquatè quadret modo operandi causarum instrumentarium respectu Dei eleuantis, & vrentis illis, eo quod Deus nihil supponit in causis quod non det; atque adeò quidquid causæ instrumentales faciunt ex pura communicatione Dei faciunt, non ex eo quod aliquid ei conferant. Sed tamen quia Deus hoc communicat instrumentis, si physica instrumenta sunt, vt ex ipsis oriatur, & egrediatur physice effectus (si enim moralia instrumenta sunt, non ex ipsis procedit effectus, sed ad præsentiam eorum ex voluntate, aut pacto Dei, vel statuto ipsius sic effectus physice à solo Deo) oportet quod virtus, seu motio communicata à Deo ipsi instrumento contemperetur, & constringatur ad modum ipsius instrumenti, quod cum creatum sit, non est capax virtutis motionis Dei, nisi modo limitato, & proprio ipsius instrumenti. Et rursum si instrumentum debet ministrare causæ principali, & eius actionem, seu motionem deferre, & applicare effectui agendo in hoc vltra proprias vires, oportet quod non solum virtutem accipiat à principali agente, & ex illa præcisè agar propria entitate merè passiuè se habente, ita quod solum eleuetur ad

patiendum, & recipiendum virtutem superiorem, sed oportet quod etiam aliquid ex propriis agat, & illa actio eleuetur ad maiorem, & excellentiorem effectum, quia aliis non se habebit ministerialiter in ordine ad talem effectum, sed praecise tale instrumentum emittet effectum, seu pariet illum virtute illi communicata à superiori agente, non autem illi ministerialiter deseruiet, si ex se nullam actionem habet in qua ei ministret: aliis enim vix intelligi potest quomodo sufficiat ad rationem instrumenti, quod de se ministerium importat: hoc autem quod est praecise emittere effectum per virtutem communicatam ab alio agente, etiam inuenitur in agentibus non instrumentibus, sicut Luna emittit lucem, non tanquam instrumentum, sed vt luminosum, & vt principale agens, quia illi lux emissa assimilatur, & tamen non illuminat ex propriis, sed luce recepta à Sole, & ferrum calefacit per calorem receptum ab igne, nec tamen se habet vt instrumentum in calefaciendo, quia sibi vt calido assimilatur effectus ille caloris; vt latius tradidimus in *Physica* q. 26. art. 2.

23 Igitur tota vis rationis D. Thom. ad hoc reducit quod instrumentum physicum debet esse agens inferius ad agens principale, & operari modo inferiori ad illud, & tamen effectus principalis agentis debet physicè nasci, & procedere à tali instrumento, vt pote vltimate, & proximè attingente effectum. Quae duae propositiones sunt per se euidenter. Prima ex natura ipsa instrumenti; nam instrumentum de se, & ex proprio conceptu semper est aliquid minus suo principali, cum operetur vt motum ab illo, & subordinatum illi, non quomodo cumque, sed vt ministrans, & deseruiens illi, aliis si inferiori modo non operaretur, vel esset aequale suo principali, vel saltem vt causa principalis se haberet, si non aequè primò, tamen vt causa secunda, quae etiam operatur ex subordinatione ad primam, sed non vt praecise mota, & ministerialiter operans, sed vt assimilans sibi effectum, non verò soli causae principali, sicut contingit in instrumento, cui effectus non assimilatur, sed principali. Secunda verò ex ratione ipsa instrumenti physici notissima est, quia si ab eo non procedit physicè effectus, sed solum à causa principali: ergo instrumentum illud solum se habebit tanquam id ad cuius praesentiam effectus procedit physicè à sola causa principali: ergo tale instrumentum physicè non conducit ad egressionem effectus, nisi fortè antecedenter disponat physicè subiectum, vt effectus fiat à causa principali, quod in praesenti locum non habet, cum in creatione non possit praetelligi aliquod subiectum, quod disponatur ad faciendum effectum creationis, aliis diceretur semen se habere vt instrumentum creationis animae humanae, quia disponit corpus, ad cuius dispositionem Deus illam creat. Nec differret instrumentum physicum à morali, quia influentia moralis in hoc consistit quod effectus non oriatur physicè ab ipso instrumento, sed ad eius praesentiam, vel orationem oriatur effectus à causa principali. Physicum ergo instrumentum tale esse debet quod ab ipso physicè procedat effectus causae principalis, sicut à securi fit scannum, licet virtute communicata à causa principali.

24 Ex his duabus propositionibus, quae debent supponi tanquam euidenter, & explicantes requisita ad rationem causae instrumentalis physicae, inferitur per bonam consequentiam quod si aliquis effectus qui creatur, procedit ab aliquo instrumento, necesse est quod procedat ab instrumento modo inferiori, quam à causa principali, modus autè in-

ferior est, quia ista modo creato, & limitato agit, (si enim inferior est ad Deum, modus creatus esse debet) Deus autem modo increato, & illimitato, & vniuersalissimo. Vnde virtus, seu influxus, aut motio Dei impressa instrumento, oportet quod contemperet se, & constringatur ad modum ipsius causae secundae instrumentalis: nam si manet illa virtus in tota illa amplitudine, & vniuersalitate, qua procedit à causa prima, non procedet ipse effectus inferiori modo à causa instrumentali, quam à principali, nec virtus illa erit impressa instrumento, quia non erit aliquid extra Deum, si tam vniuersalis, & illimitata manet in suo modo operandi, sicut est in Deo. Si autem non imprimitur aliqua virtus in instrumento, non poterit ab illo physicè procedere, & exire effectus, quia à virtute propria ipsius instrumenti non potest exire effectus superioris ordinis & improporionatus, nec contentus in tali virtute inferiori: ergo oportet quod exeat à virtute maiori communicata instrumento à causa principali, vel non procedat physicè ab illo, quia idem est procedere physicè ab illo, atque procedere à virtute in qua continetur proportione, & physicè.

Inferitur secundò quod operatio illa instrumentalis per quam sic procederet physicè res creata, debet esse operatio creata, quae sit accidens, & indigeat subiecto in quo existat, & ex quo operetur, & per modum mutationis se habeat. Vnde directè, & implicatorie pugnat cum ratione creationis. Quod debeat esse operatio creata, constat, quia oriatur ab instrumento creato, siquidem hoc ipso quod instrumentum illud est physicum, physicè procedit effectus ab ipso: ergo & actio qua vltimate nascitur, & emanat talis effectus: quod si emanat ab instrumento creato: ergo non est actio increata, sed creata. Quod sit accidens, deducitur ex eodem principio: nam actio creata est causalitas agentis procedens ab ipso tanquam medium, quo effectus ipse producit: hoc autem medium, seu causalitas neque est substantia operantis, cum ab eo procedat, neque substantia operati, cum sit medium quo procedit, & sit, non ipsamet substantia, quae sit praedicatum eius substantiale: sic enim esset ei intrinsecum, & essenziale, non contingenter conueniens, cum tamen esse factum sit praedicatum contingens: nec est aliqua substantia tertia quae mediet inter substantiam procedentem, & operantem, quia de ratione actionis creatae est quod emanet ab agente tanquam via, & causalitas, quae identificatur cum termino procedente: de ratione autem substantiae est quod sit ens per se existens, aut pars componens in facto esse, & sic non potest esse via, & transitus, sicut est actio, nec componit aliquid cum substantia ipsa operantis, vel cum substantia rei operatae, quia est quid transiens.

25 Ex hoc autem, quod actio illa creata sit accidens, sequitur manifestè quod indigeat subiecto in quo inhareat, quia accidens est. Et similiter subiecto ex quo operetur, quia medium operandi, & via est, seu fieri ad ipsum effectum, & sic antecedere ipsum debet, quia omne fieri antecedere se habet ad factum: nec potest antecedenter se habere, nisi illud fieri, & illa via, & illud medium in aliqua entitate exerceatur, quae potentialiter se habeat, & de potentia ad actum transeat respectu ipsius facti. Declaratur hoc, quia hoc ipso quod actio sit accidens non solum tenet se ex parte agentis, vt actus eius secundus, sed etiam ex parte termini facti, vt quodam fieri, & tendentia in ipso termino in quo sit antequam faciat, & producat id quod debet producere; atque aded non faciat totum quod in sub-

det ab vtroque, respicitque ipsum terminum tanquam quaedam ipsius factio, quae cum termino identificatur: non enim talis actio est aliud quam terminus, seu res ipsa vt in fieri, nec actio ipsa emanare potest ab agente sine termino per talem actionem procedente, quia ipsa actio emanatio est termini à suo principio, & causalitas mediatae qua causa facit terminum. Et licet actio etiam constituat ipsum agens in actu secundo operandi; tamen cum non sit actus independens à termino, sed ad ipsum tendens, ab ipsoque specificatur, nec specificatur ab ipso vt à termino extrinsecus attracto, sicut obiectum actus cognoscendi, vel amandi, sed vt intrinsecè immutato, & facto sine producto aut conuerso per talem actionem, necesse est dari ibi actionem, quae sit tendentia, & factio termini, cum eoque identificetur, aliis non erit ipsa actio consummata, neque denominare poterit agentem, nisi cum effectu, seu termino identificetur tanquam factio, & productio eius, quae essentialiter actio, quae est accidens, dependet à termino, illumque respicit tanquam id à quo specificatur, & ad quem est via, & tendentia, & causalitas. Reversus, non potest actio ista identificari cum termino, tanquam aliquid consecutum ad terminum, & posterius illo, cum essentialiter sit causalitas, & factio talis effectus, & consequenter sit aliquid prius illo, & respicitur illum vt terminum à se emittendum, & producendum: ergo necessariò postulat subiectum antecedenter ad ipsum terminum faciendum, in quo sit talis actio, provt ex parte ipsius rei factae se tenet, quia talis actio provt in termino est, & cum illo identificatur accidens est, & sic subiectum postulat: ergo talis res facta aliquid sui praesupponit, in quo subiectetur actio illa, quae accidens est: ergo non potest esse ex nihilo cum aliquid praesupponat.

26 Dices: totum hoc in sententia opposita reperitur in creatione, quia etiam dicunt quod est actio subiectata, seu identificata cum termino, qui creatur tanquam causalitas, & factio eius, & tamen creat illum ex nihilo: ergo in hac sententia non potest conuincere ratio facta quod non sit possibile instrumentum creationis. Et dato quod actio creatiua non ponat aliquid in re creata, quod habeat rationem actionis, sed solum actio teneat se ex parte agentis, cur repugnabit quòd Deus communicet causae creatae instrumentali aliquam rationem actionis longè diuersae ab ea quam videmus in rebus naturalibus, scilicet actionem, quae non sit motus, nec ex parte termini se teneat, sed solum ex parte agentis, indeque deriuat ex se terminum per influxum vniuersalem totius esse.

Respond. in sententia opposita si admittitur, actionem ex parte termini se tenentem esse accidens, non posse saluari quòd creatio sit ex nihilo, quia, vt ponderauimus art. 2. hoc ipso quod est accidens, non operatur nisi vt subiectata, & consequenter non facit ipsum subiectum in quo est, sed supponit, & sic non facit omnia talis actio, quod si non facit omnia, non est creatio, quia non est ex nihilo. Vnde quantumcumque opposita sententia teneat quod creatio est actio subiectata in termino producto tanquam medium, & via, seu tendentia, & fieri ipsius termini, tamen hoc ipso redditur sufficiens implicatio, quam sufficenter per hoc impugnat praecedens sententia, quod actio illa si est subiectata in ipso termino tanquam factio illius, & tendentia ad talem terminum, oportet quod praesupponat subiectum in ipso termino in quo sit antequam faciat, & producat id quod debet producere; atque aded non faciat totum quod in sub-

iecto est, quia non facit id quod praesupponit. Quae consequentia sunt ita praecise quod quidquid sentiat opposita sententia, tamen implicationem efficacem afferunt ad non ponendum pro creationis actionem quae accidens sit, & consequenter quod repugnat esse in instrumento, quia in illo non nisi accidens esse potest actio instrumentalis. Sed praeterea viget haec ratio potius in instrumentali causa, & in quacunque causa creata, ne creatiua actionem habere possit, quam in Deo, quia sententia opposita quae ponit creationem esse tendentiam, & viam tanquam quaedam causalitas, & quoddam medium, seu fieri ipsius rei creatae, dicit hanc actionem esse quoddam accidens in re creata emanans immediate à summa, & infinita actualitate Dei, & sic producit simul cum ipsa re quae creatur, hoc accidens, seu hic modus procedendi à Deo ex nihilo, tanquam modus quidam agendi, habens participatiuè infinitatem quandam ex parte modi agendi, quia oriatur ex ipsa infinita Dei actualitate, quae est immediata ratio agendi, & producendae rem sub illo modo. At verò in causa creata, & instrumentali actio identificata cum termino oriatur ex virtute, & actualitate causae, seu actione agentis, quae accidens est, & inhærens ipsi agenti, ipsumque reducens de potentia ad actum, vnde in ipso agente supponitur habere limitationem, & constrictiorem in modo procedendi, quia se habet vt accidens inhærens, & reducens causam de potentia ad actum; vnde influxus secutus ex tali accidente, & identificatus cum termino, non potest esse influxus totius esse, & entis in quantum ens, sed limitatus, & constrictus, sicut ipsum accidens, & ipsa virtus, & actus secundus agentis à quo emanat, nec potest ille influxus etiam participatiuè habere aliquid infinitatis, cum emanet immediate à principio limitato, & finito, scilicet à virtute illa, & actu secundo, quae aliquid accidentale sunt.

27 Vnde soluitur secunda replica, & simul confirmatur nostra ratio, quia videlicet est impossibile aliud genus actionis fingere, quae sit accidens, & solum teneat se per modum actus secundi ex parte agentis, & non teneat se ex parte termini producti tanquam actio, seu factio identificata cum illo: nam hoc ipso quod accidens est talis actus secundus ex parte agentis se tenens, debet esse dependens non solum à subiecto agente, sed etiam à termino producto, à quo specificatur; vnde oportet quod identificetur cum illo, non vt quid consecutum, & posterius termino producto, sed vt factio illius est, & tendentia ad illum, quia provt sic specificatur, dependetque ab illo, quod non currit in actione Dei, quae est independens ab omni re extra se, & producenda à se, vnde non specificatur à termino, nec se habet vt factio identificata cum illo, sed immediate ex se producit, & inuenit totum esse in rem creatam, non influxu creato rem ipsam faciens, quia talis influxus debet supponere subiectum in quo sit, non illud facere, influxus autem creatiua totum facit, & nihil supponit ex parte termini; vnde non potest talis influxus esse accidens subiectatus in termino, sed substantia ex parte agentis infinita, quia si est accidens, supponit subiectum, & non facit, ac per hoc non creat ex nihilo faciendo totum ens. Repugnat ergo quod Deus communicet causae creatae, etiam instrumentali, vim, seu actionem, quae sit accidens, & actione accidentali agat, & influat, & ex alia parte quod creet & faciat totum, siquidem hoc ipso quod facit, & influat tanquam accidens, debet influere, vt subiectata, & sic saltem subiectum non debet facere, sed

supponere, cum id quod facit vt subiectata faciat, & vt accidens; si autem supponit subiectum, & non facit illud, non creat.

28 Denique ex hoc sequitur manifestè explicatio rationis D. Thom. & efficacia illius quæ consistit in duabus propositionibus. monstrantibus implicationem, scilicet quòd instrumentum operatur dispositiue ad effectum principalis agentis, & secundò, quòd effectus factus à creatione, antecedit omnia, quæ in effectu esse possunt, quia producit ipsum esse absolutè, vt comprehendit esse potentiale, & actuale, & ita ad hunc effectum nihil potest dispositiue operari. Non dixit D. Thom. quòd instrumentum debet dispositionem aliquam operari ad effectum principalis agentis, nec quòd debet dispositionem aliquam ponere in ipsa re, quæ est effectus principalis agentis. Nihil horum dixit, sed solum quòd instrumentum debet operari dispositiue ad effectum principalis agentis, id est, ministerialiter se habendo, & inferiori modo in agendo quàm se habeat ipsum principale agens; vnde: virtus, & influxus principalis agentis debet coarctari, & artemperari ad modum ipsius instrumenti, à quo proximè debet nasci, & exire physicè effectus. Quare sufficit ad propositionem D. Thom. quòd instrumentum in modo operandi dispositiue, & ministerialiter se habeat, non ex parte rei operatæ, quasi diuersam rem producat ab effectu principalis agentis, quæ sit dispositio ad illam, & recipiatur in eadè re vel subiecto in quo fit effectus principalis agentis: hoc enim non dixit D. Thom. nec ad veritatem propositionis eius requiritur, quia loquitur vniuersaliter de omni instrumento siue connaturali, siue obedientiali, & solum supernaturaliter eleuato, respectu quorum instrumentorum non requirit D. Thom. quòd producant dispositionem aliquam in eodem subiecto in quo fit effectus principalis agentis, vt patet in operatione instrumentali Sacramentorum, de quibus dicit D. Thom. 3. q. 62. art. 1. ad 2. quòd *Per propriam operationem quam exercent circa corpus quod tangunt, efficiunt operationem instrumentalem virtute diuina circa animam, & sicut dicit infr. q. 64. art. 4. ad 3. quòd ab igne inferni puniuntur Dæmones in isto aère, licet actu non alligentur illi igni: & sicut docet 2. 2. q. 178. art. 1. ad primum, quòd per actum immanentem Deus potest operari miraculum in re ad extra, & tamen visio aut cogitatio nihil operantur ex se quòd disponat rem ad extra ad effectum principalis agentis. Quare in sententia D. Thom. dubitandum non est quòd non requiritur ad instrumentalem causam Dei operantis quòd habeat operationem quæ propriè, & connaturaliter disponat ad effectum principalis agentis; sufficit quòd habeat quamcumque operationem, etiam circa aliud subiectum, & illa diuinitus eleuetur ad faciendum quodcumque opus Deus voluerit, siue in illo subiecto, siue in aliquo distanti: sicut enim potest per ignem existentem Compluti calefacere lignum, quòd est Romæ, ita potest per eundem ignem, qui est Compluti, facere miraculum Romæ. Et per humanitatem Christi quæ est in cælo, certum est operari omnes effectus gratiæ, etiam qui fiunt in terra, sicut quando erat in terra pendens in ligno fecit miracula in cælo, obscurando Solem.*

29 Quòd si inquiras: Cur ergo nõ poterit per operationem quæ hic fit ab homine, vel à ligno creare Angelum, siquidem necesse non est quòd operetur aliquid illa actio instrumenti in tali re, quæ creatur, aut in subiecto circa quòd fit operatio principalis agentis? Et tandem quomodo verificatur

quod dicit S. Thom. quòd instrumentum operatur dispositiue ad effectum principalis agentis, si nihil operatur quòd dispositio sit, nec requiritur quòd actionem propriam habeat, sed solum operationem, & effectum principalis agentis?

Respond. quòd etiam si operatio instrumenti non sit necesse quòd operetur aliquid circa subiectum, in quo est effectus principalis agentis, necessarium tamen est quòd illa operatio circa quodcumque versetur modo suo, & inferiori ad ipsum Deum, vt principale agens est istius effectus, operetur, & sic etiam respectu obiecti distantis, vel non existentis, operetur tanquam operatio accidentaliter exigens subiectum ex parte rei operatæ, atque ad eò per modum immutationis procedens, quòd totaliter repugnat cū modo creationis, quæ est ex puro non esse, & ex nullo præsupposito. Quare etiam si instrumentum operetur circa vnum subiectum, non tamen potest circa aliud operari modo non immutatio, seu ex nihilo, quia respectu talis operari etiam se habet vt accidentalis operatio, & sic physicè producit illud: ergo vt inhærens termino: ergo vt supponens subiectum, & non vt faciens totum.

Ex quo sequitur quid sit apud D. Thom. operari dispositiue ad effectum principalis agentis, hoc est ministerialiter, & inferiori modo ad ipsam causam principalem, vt iam diximus. Hoc autem secundum duplicem sententiam, dupliciter intelligi potest. Quidam enim, etiam inter Thomistas, tenent requiri ad causam instrumentalem quòd habeat actionem propriam verè elicitam à se, & rigorosè sumptam, quæ licet non operetur dispositionem aliquam per se conducentem ad effectum principalis agentis, sed omninò disparatam, tamen illa eleuari potest à Deo ad operandum quemcumque effectum voluerit, quia virtus principalis, quantò est efficacior, tantò potest vti instrumento minus proportionato, & ita cū virtus Dei sit summa, & cui nihil obstat nec resistit, potest vti instrumento, etiam omninò disparato, & nihil conducente, imò contrario ipsi effectui, sicut potest calefacere per aquam, & in frigidare per ignem, & luto cæcitate aperire, & alia similia, Et hanc sententiam secuti sumus in *Physica* q. 26. art. 2. ex D. Thom. & ratione. Alij existimant non requiri ad instrumentum diuinum aliquid propriè, & rigorosè operans, sed sufficere quamcumque entitatem eleuabilem à Deo ad effectum quem voluerit, etiam si secundum propria nihil operetur. Et vtrique dicunt, sufficere ad instrumentum, quòd producat eundem effectum, quem principale agens, sed inferiori modo, & ministerialiter deseruendo, non tamen requiri quòd distinctum effectum aut dispositionem ad effectum principalis agentis conducentem producat. Et similiter in vtraque sententia saluatur quòd instrumentum operatur dispositiue ad effectum principalis agentis, licet dispositionem ad illum conducentem non operetur, id est quòd operetur dispositiue ex parte modi operandi, licet non ex parte rei operatæ, & hoc sufficit vt opponatur creationi, quia petit subiectum, & supponit, non facit. Nam si teneamus requiri quòd ex propria virtute instrumenti procedat aliqua actio ad hoc vt eleuetur à Deo, non quidem quia res operata per illam conducatur per se, & connaturaliter ad effectum principalis agentis, sed quia conducit vt verificetur quòd instrumentum operatur vltra propriam virtutem, & operationem, manifestum est quòd cū talis operatio gregediatur ab instrumento tanquam accidentaliter quædam

quædam operatio, & determinata, atque constructa ad modum proprium suæ virtutis, suæque operationis, necessariò operatur per modum operationis subiectæ in aliquo subiecto, secundum quòd ex parte termini se tenet, & sic solum per modum mutationis, seu motus se habebit, non faciendo ex nihilo totum ens, sed supponendo aliquid; scilicet subiectum. Si verò teneamus, non requiri actionem propriè dictam, & procedentem à propria virtute instrumenti, sed solum entitatem, quæ obedientialiter cleuetur à Deo ad operandum effectum principalem; tamen illa entitas debet operari inferiori modo ad ipsum principale agens, quia instrumentally, & ministerialiter ad ipsum se debet habere, & consequenter illa cleuatio, seu virtus quam recipit à principali agente, debet esse participata, & particularizata, non tam vniuersalis influxus, & tam in actu puro, sicut virtus diuina: sed potius vt virtus operans procedendo de actu primo ad secundum. Ergo ille actus secundus non erit ipsa substantia instrumenti, & virtutis eius, sed accidentaliter actio, seu operatio: ergo operans ex subiecto; & sic supponens subiectum, non faciens: ergo contraponitur creationi, quæ est ex non subiecto, & dispositiue solum operatur ad talem effectum ex modo operandi.

Ad rationes dubitandi à principio facile Respond.

31 Ad primam ex P. Suarez dicitur quòd ratio D. Thom. concludit de omnibus instrumentis, quia omnia instrumenta operantur modo inferiori ad principale agens, & eius virtutem atque influxum limitando, & trahendo ad modum proprium quo ipsa operantur, licet non omnia operentur dispositionem aliquam conducentem ad effectum principalis agentis, sicut faciunt instrumenta naturalia. Et hoc quòd est operari modo illo inferiori, & limitare atque coarctare influxum causæ principalis ad suum modum operandi est dispositiue operari ad effectum principalis agentis, non quidem operando dispositiue ex parte rei operatæ, quasi dispositionem aliquam ad id operando, sed dispositiue ex parte modi operandi, quia sic limitando, & ad modum suum coarctando influxum causæ principalis, dispositiue se habent in ordine ad operandum, quia sic disponunt, seu restringunt ad modum suum, influxum superioris causæ. Nec obstat quòd hoc modo etiam causæ secundæ principales dicuntur dispositiue se habere ad causam primam, quia limitant; & coarctant eius vniuersalem influxum. Respon. enim quòd causæ secundæ hoc etiam habent, sed non hoc solum, sed etiam virtute sua operari effectum, assimilando illi sibi, & non virtute causæ primæ, licet influxum eius requirant tanquam conditionem, & motionem requisitam vt operentur suum effectum proprium. At verò instrumenta hoc solum habent quòd est dispositiue se habere ad effectum principalis agentis, quia tota ratio operandi in eis est morio, & impressio causæ principalis, & totum quòd ex parte sua conferunt ministerialiter se habere, & est limitatio, & coarctatio istius virtutis ad modum proprium, non virtutem exhibent, cui effectus assimilatur.

Ad id verò quòd adducitur ex probatione D. Thom. Resp. quòd probauit D. Thom. requiri ad determinatos effectus determinata instrumenta, quæ manu ducens ex hoc quòd manifestum est in naturalibus instrumentis ad concludendum vniuersaliter quòd omnia instrumenta debent ali-

quid operari ministerialiter, & dispositiue ad effectum principalis agentis, vel operando aliquam dispositionem ad id conducentem, sicut instrumenta naturalia; vel saltem dispositiue se habendo ex parte modi operandi, & ad suum modum trahendo, & limitando influxum causæ principalis, vt instrumenta obedientialia, & eleuata à Deo.

Ad secundum Respond. distinguendo antecedens. In instrumentis supernaturalibus non requiritur aliqua actio præuia, taliter quòd producat aliquem effectum, seu dispositionem distinctam ab effectu principalis agentis, transeat; taliter quòd modo proprio limitet, & coarctet influxum principalis agentis ad modum suum operandi, quòd est largo modo operari, & dispositiue se habere, saltem ex parte modi operandi, nego. Vnde patet ad probationes antecedentes: concedimus enim, quòd in sacramentis, in igne inferni, in actione inmanente quando assumitur vt instrumentum, non est aliquis effectus, seu dispositio facta per virtutem propriam instrumenti in ipso subiecto in quo fit effectus principalis agentis, est tamen aliqua operatio procedens modo illo proprio, & limitato instrumenti; & sic dispositiue se habet ad effectum principalis agentis, vt explicatum est. Ad id verò quòd dicitur de transubstantiatione quòd dicit D. Thom. non esse ex subiecto, Respond. manifestè loqui D. Thom. de subiecto communi vtrique extremo, ita quòd idem subiectum maneat sub pane, & sub corpore Christi: hoc enim non datur, & in hoc conuenit cū creatione; non tamen negat dari subiectum mutatum, & concursum de vno extremo ad aliud, quia materia panis transit in corpus Christi, & ratione huius subiecti non manentis, sed conuersi potest attingi ab aliquo instrumento ista conuersio: vt dicit S. Th. in 4. distinct. 8. q. 2. art. 3. ad 3. quia *creatura*, inquit, *accipit virtutem instrumentalem operandi in id quòd in corpore Christi transubstantiatur*. Habet ergo instrumentalis actio aliquid præsuppositum in quòd operetur; & sic non ex puro nihilo agit, nec totum agit, sed aliquod subiectum conuertit in aliud; & sic ratio communis entis supponitur.

Ad id verò quòd dicitur de creatione quòd licet accidentaliter actio sit, potest tamen ex nihilo producere, & licet supponat subiectum in quo inhæreat, non tamen ex quo educat, iam constat ex *suprà* dictis quòd hoc ipso quòd accidens est, debet habere subiectum, non solum ex parte agentis in quantum est actus secundus eius, sed etiam ex parte rei factæ in quantum est causalitas, & factio, mediante qua res ipsa producit, vt latè explicatum est. Repugnat autem quòd aliqua actio accidens sit in quantum causalitas, seu factio rei productæ est, & habeat subiectum in quo fit ex parte termini, seu rei factæ, & tamen sit creatio, quia sic non totum quòd in ipso termino est, producit, sed aliquid supponit; & sic non potest esse creatio, quia non facit totum, atque ad eò neque procedit ex nihilo, neque facit esse quòd omnia alia antecedit, quòd est esse vt comprehendit tam potentiale quàm actuale, tam secundum communem rationem, quàm secundum particularem. Quare si in subiecto est illa actio ex parte termini, seu rei factæ, etiam ex subiecto est.

Ad inconuenientia allata ex P. Vasquez Resp.

34 Ad primum quòd intellectus adiutus diuino auxilio eleuante, seu lumine gloriæ dato transeunter, & per modum auxiliij non operatur vt instrumentum Dei, sed vt causa principalis, quia se mouet, & non purè mouetur, cū n vitaliter ope-

reitur, de quo pluribus egimus *praeced. tomo disp. 14.* Et dato quod esset instrumentum Dei, non esset de quo in praesenti agimus, quia non est instrumentum ad efficiendum ad extra, sed ad intelligendum; & ideo non requiritur ibi praevia actio ex propriis instrumentis, quia non datur ibi actio transiens operatiua effectus, sed pure immanens, & intelligens.

Ad secundam instantiam de phantasmate diximus *quest. 26. Physic. art. 2. & quest. 10. de Anima art. 3. in fine*, quod phantasma non habet vim effectivam, sed obiectivam, id est, non physicam operationem, sed intentionalem, quatenus representat obiectum corporeum ipsi phantasiae, & de se natum est producere aliam speciem, seu representationem, sicut vna species formatur ex alia, & emittitur ex alia. Et haec operatio intentionalis in phantasmate non est de se sufficiens ad producendam speciem intelligibilem, sed id fit virtute intellectus agentis, sic deputantis representationem phantasmatis, supponit tamen aliquid praevium in phantasmate, non circa intellectum, sed circa ipsam phantasiae cui representat, & inde elicit intelligibilem speciem intellectus agentis.

Ad tertiam instantiam de Sacramento, dicimus similiter, ibi non supponi actionem propriam circa animam, bene tamen circa corpus, sicut Baptismus corpus tangit, & cor abluit; & sic actionem aliquam supponit. Et licet illa non conducat ad effectum principalis agentis, conducentia se tenente ex parte dispositionis productae ad principalem effectum, bene tamen se tenente ex parte modi operandi, ut principalis influxus se accommodet in instrumento, ut dictum est.

Ad instantiam Molinæ dicitur, quod in securi tota actio attribuitur principali agenti, ut artificiosè impellenti, non ut simpliciter scindentiam ad scindendum sufficit ipsum acumen securis, etiamsi naturaliter cadat, & non artificiosè impellatur. Supponitur ergo aliqua propria actio securis, id est, scindere ex se, etiamsi non artificiosè. Aer verò vel aqua calefacta faciunt calorem in vi ignis, vel tanquam causae principales ex calore recepto; vel supponendo ad modum instrumenti aliquid proprium, scilicet deferre calorem, & sua densitate, vel raritate magis, vel minus modificatur, & crescit, vel temperatur calor.



TRACTATUS
DE ANGELIS.

QVÆSTIO L.

De substantia Angelorum absolute.

SVMMA LITTERÆ.

ROSTRYAM D. Thomas egit de creatione rerum in communi, hic incipit agere de creaturis procedentibus, & de earum distinctione in spiritualem, & corporalem, & ex his compositam, quæ est homo.

Et primò agit de creatura pure spiritali, quam antiqui Philosophi Intelligentiam, Theologi Angelum vocant. Et de hoc disputat S. Doctor ab ista quaestione usque ad 36. Eo ordine & methodo quam in præcedenti tomo circa connexionem partium D. Thom. expressimus.

Incipit ergo in hac quaestione materiam istam de Angelis à consideratione substantiarum eorum, primò absolute in se, deinde tribus sequentibus quaestionibus de ea comparatiue, tum ad corpora, quæ assumunt, tum ad locum in quo sunt, tum ad motum quem circa locum exercent. Et in hac quaestione in qua considerat substantiam Angelorum absolute, & secundum se, præcipue considerat S. D. ea quæ pertinent ad exclusionem materiae, & conditionem eius, sicut quod Angeli sint incorporei, simplices formæ, carentes numerica diuisione, quæ sumitur ex materia, licet sint multi in multiplicatione, & numero desumpto ex formæ multiplicatione; ac denique quod sint incorruptibiles, quia etiam corruptio desumitur ex materia.

Igitur in art. primo ostendit dari substantias omnino incorporeas, id est, quæ neque in se corporeæ sint, neque corpori vnibiles, sicut anima nostra. Et probat dari tales substantias, quia datur substantia intelligens, sicut anima nostra, & intelligere de se non indiget corpore, imò tantò est perfectius, quantò magis abstractum est à corpore: ergo dabilis est substantia intellectualis perfecta, quæ corpori non sit coniuncta, & conueniens est quòd derur ut vniuersum sit perfectum.

In art. 2. ostendit has substantias esse simplices, id est, non compositas ex materia, & forma, neque sumpta materia pro materia corporea, quia hæc non diuiditur nisi per quantitatem, & partes, quæ longè abest à substantiis incorporeis; neque sumpta materia pro quacumque alia materia, quia operatio intellectualis de se immaterialis est, & sic de se petit substantiam immaterialem, si perfecte intellectualis est.

In art. 3. ostendit Angelos esse in magno numero, non secundum numerum specierum sensibilium, sicut Plato posuit substantias separatas: neque secundum numerum primorum mobilium, id est, caelorum, quorum motores sunt Angeli, ut posuit Aristoteles, sed secundum ordinationem Dei, qui produxit superiores substantias secundum maiorem excessum, quam inferiores, ita quod sicut corpora incorruptibilia, id est, cæli excedunt incomparabiliter magnitudine corpora corruptibilia, ita substantiæ immateriales excedunt incomparabiliter in numero, materiales substantias.

In art. 4. ostendit Angelos differre, & multiplicari solum secundum speciem, non verò esse vnus speciei, nec sola indiuiduatione multiplicari, eo quòd carent omni materia, & totum quod sunt, formæ sunt: ergo totum quo differunt, formaliter differunt, hoc est specificè, quia distinctio indiuidualis materialis est, & ex parte materiae fit, non formalis.

In art. 5. ostendit Angelos simpliciter esse incorruptibiles, licet sint annihilabiles, quia ad hoc secundum sufficit suspensio, & retractio concursus causæ efficientis dantis eis esse: ad primum verò requiritur materia, quæ recepta vna forma excludat aliam, & corruptat, quia corruptio sine generatione non est.



QVÆSTIO LI.

De comparatione Angelorum ad corpora.

S V M M A L I T T E R A.



PRIMA tractat S. Thomas in hac quaestione.

In art. primo ostendit Angelos non habere corpora naturaliter sibi vnita, in quo perfectam Angelorum naturam explicat, vt distinguitur ab anima rationali, quæ corpori naturaliter vnitur vt forma: Angeli autem sunt formæ non vnibiles corpori, sed subsistentes in se, quia forma intellectualis non vnitur corpori propter perfectionem intelligendi, quin potius per abstractionem à corpore, & materia perficitur intellectio: inconueniens est autem quod totum genus naturæ intellectualis inueniatur in anima humana cum coniunctione ad corpus, quod imperficit, & infirmat operationem intellectalem, & non detur natura intellectualis non vnita corpori, quod pertinet ad perfectionem intellectalem.

In art. 2. ostendit D. Thomas Angelos assumere corpora, non quidem substantialiter in vnitate personæ, neque vnendo ea sibi, vt formæ, sed vt motori, quia ea formant, & mouent; & sic non solum secundum imaginationem nostram, sed secundum realitatem externam apparent in corporibus assumptis, & motis, sicut aliquando ita apparent vt videantur ab omnibus, vt Angelus, qui apparuit Tobie, & qui apparuerunt Abraham, & Loth: quando autem multis apparent, non est imaginatio, sed visio. Aliquando tamen non apparent oculis, nec assumunt corpora, sed imaginationem deducunt.

In artic. 3. ostendit S. D. operationes quas Angeli exercent in corporibus assumptis non esse vitales ex parte ipsorum corporum, sicut loqui, deambulare, videre, &c. quia non informantur ista corpora vitaliter, sed possunt in eis aliquos motus locales exercere, mediante impulsu, & motu, quæ actiones communes sunt viuientibus, & non viuientibus, & possunt esse similes moribus vitalibus ex parte effectuum, non ex parte modi vitalis.



DISPUTATIO XIX.

De existentia & quidditate Angelorum.

ARTICVLVS I.

Quid fides doceat circa existentiam, & naturam Angelorum?



MULTA circa nomina Angelorum, & ea quæ de ipsis antiqui Philosophi dixerunt omittenda nobis sunt, & solum ex Scriptura supponendum substantias immateriales quas Gentiles, & Philosophi, vel Deos, vel Genios, vel Demonas, vel intelligentias, vel aliis similibus nominibus appellabant, in Scriptura vocari Angelos, & spiritus, sicut dicitur Psalmo 103. *Qui facit Angelos suos spiritus:* & ad Hebræos 1. *Nonne omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi, &c.* Vbi vtrumque nomen spiritus, & Angeli accommodatur his substantiis spiritualibus, & intellectualibus, de quibus nunc agimus. Nam licet hoc nomen *Angelus* per antonomasiam, & communem usum Scripturæ, & Patrum, & Ecclesiæ

accommodetur istis substantiis ita vt, sicut dixit Gregorius homilia 34. in Euangelia, *Angelos & Archangelos pene omnes sacri eloquij pagina testatur;* tamen ex se vocabulum *Angelus*, vt ibidem notat Sanctus Gregorius nomen est officij, non naturæ; nam *Sancti illi celestis patriæ spiritus semper quidem sunt spiritus, sed semper vocari Angeli nequaquam possunt; quia tunc solum sunt Angeli cum per eos aliqua nunciatur.* Quare nomen Angelus per se solum non designat nobis substantias illas spirituales, nisi cum etiam nomine spiritus designantur. Et quia ministerium nunciandi committitur à Deo communiter spiritibus caelestibus; & idem per antonomasiam nomine Angelorum intelligimus spiritus caelestes, licet aliquando etiam nomen Angeli quantum ad officium nunciandi hominibus tribuatur, sicut Ioannes Baptista dicitur Angelus Malachie 3. & Matthæi 11. Sacerdotes etiam dicuntur Angeli, Malachie 2. *Labia Sacerdotij custodiunt scientiam, & legem requirent ex ore eius, quia Angelus Domini est.* Apostolus quoque 1. ad Corint. 11. præcipit velari capita mulierum *propter Angelos*, id est, Sacerdotes.

Ex his ergo Angelis seu spiritibus aliqua certò constant in Scriptura, aliqua deducuntur ex illa per certam consequentiam, aliqua etiam probabiliter.

Certum est primò in Scriptura dari Angelos qui sunt superiores hominibus, vt constat ad Hebr. 2. & Psal. 8. vbi loquendo de homine dicitur: *Missisti eum paulò minus ab Angelis,* & 2. Petri 2.

Angeli

Angeli fortitudine, & virtute cum sint maiores, &c.

Constat secundò has substantias Angelicas esse creaturas, quod absurdissimè negauit quidam Hermanus Batauus, vt refert Casto lib. 2. de Hæresibus, verbo *Angelus*, qui dicebat Angelos non esse à Deo creatos, quia hoc nusquam Scriptura asserit. Quod omnino falsum est, cum Psalmo 103. dicitur, *Qui facit Angelos suos spiritus.* Quom locum adducit Paulus ad Hebr. 1. ad probandum superioritatem Christi supra Angelos, quia Christus est Filius Dei, Angeli autem sunt ministri facti à Deo, sic enim ait: *Et ad Angelos quidem dicit, qui facit Angelos suos spiritus, & ministros suos flammam ignis: ad Filium autem; thronus tuus Deus in seculum seculi.* & ad Colossens. 1. dicitur. *Quoniam in ipso condita sunt vniuersa in celis, & in terra, visibilia, & inuisibilia, siue Throni, siue Dominationes, siue Principatus, siue Potestates, omnia per ipsum, & in ipso creata sunt.* Ac denique Concilium Lateran. sub Innocentio III. in can. *firmiter*, de summa Trinitate definiuit, quod *Deus sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem, & corporalem, Angelicam videlicet, & mundanam.*

Constat tertio ex Scriptura, varia esse Angelorum nomina, tum designantia diuersa ministeria, seu Hierarchias eorum: tum designantia proprias personas. Quæ designant ordines Angelorum sunt nouem, quæ D. Gregor. loco cit. colligit ex Scriptura, scilicet Angelos, Archangelos, Principatus, Potestates, Virtutes, Dominationes, Thronos, Cherubim, & Seraphim; de eorum distinctione latè, & optimè tractat S. Thomas *infra quæst. 107. artic. 5.* Similiter varia ministeria Angelorum traduntur in Scriptura, vt quod alij sunt assistentes, alij ministrantes, Daniel. 7. licet omnes administratoij spiritus nominentur generali nomine ad Hebr. 1. quia etiam assistere ministrorum est. Quod mittantur à Deo tanquæ legati seu nuncij, Luca 1. *Missus est Angelus Gabriel à Deo.* Quod custodiant homines, & eos gubernent, Matth. 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris.* Et alia similia ministeria passim traduntur in Scriptura. Nomina designantia proprias personas solum in Scriptura sunt tria, scilicet *Michaël, Gabriël, & Raphaël;* nec aliis nominibus Angelorum publicè possumus vt, & inuocare iuxta decisionem Concilij Romani sub Zacharia Papa anno Domini 745. licet enim in lib. 4. Eudæ inuocantur Angelus Viriel, cap. 4. & 5. tamen liber iste non est canonicus: & sic alia Angelorum nomina quæ forsasè apud aliquos auctores inueniuntur, vel etiam ex aliquorum reuelationibus referuntur, probanda non sunt.

Certum est quartò Angelos esse substantias mobiles, idque motu velocissimo, & aliquando esse in celo, aliquando in terra, & posse se ostendere hominibus in aliquo corpore assumpto, & ab eis occultari: Omnia hæc ex varijs locis Scripturæ deducuntur: nam de motu Angelorum dicitur Exod. 14. *Tollensque se Angelus Domini, qui præcedebat castra Israël, abiit post eos.* Danielis 3. *Angelus autem Domini descendit cum Azaria, & sociis eius, & Zachariæ 2. Angelus qui loquebatur in me, egrediebatur, & Angelus alius egrediebatur in occursum eius.* De eorum mira celeritate est illud Iob 1. Vbi Diabolus dicit, *Circumui terram, & perambulauit eam, & Esaiæ 6. Et volauit ad me vnus de Seraphim.* Et Esai. 18. *Ite Angeli veloces,* Psal. 103. *Qui facit Angelos suos spiritus, & ministros suos ignem vrentem.* Danielis 13. *Et apprehendit eum Angelus Domini in vertice eius, & portauit eum caelo.* à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tom. alter.

pillo capitis sui, posuitque eum in Babylone supra lacum in impetu spiritus sui: quod vtique magnam celeritatem designat, sicut etiam quod frequenter descendant de celo in terram, sicut dicitur Matth. 28. Angelus autem Domini descendit de celo. Ioann. 5. *Angelus autem Domini descendebat de celo.* Multa etiam mirabilia per Angelos fieri in multis capitibus Apocalypsis demonstratur, quæ longum esset referre. Similiter posse plures Angelos esse in valde paruo spatio, vel corpore constat ex illo Luca 8. Vbi dicitur *in eodem homine fuisse legionem Demoniurum, quia intrauerant Demonia multa in eum.* Quod appareant sapius hominibus, & etiam euanescant ab eis, constat, quia Tobie 12. Angelus Raphaël videbatur à Tobia patre, & filio, & postea ablati sunt ab aspectu eorum, & ultra eum videre potuerunt. Et Iudicum 6. *Angelus Domini, quæ apparuit Gedeoni euanuit ex oculis eius.* Ex quibus constat substantias Angelicas esse superioris virtutis ad ea, quæ in corporibus videmus, & ita habere potestatem mirabilem superiorem ad homines, & ad virtutes corporeas.

Certum est quintò, Angelos esse intellectuales, & liberi arbitrij, & peccabiles. Constat hoc, quia Angelis attribuitur visio Dei, Matthæi 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris;* quod vtique ad intellectualem cognitionem spectat. Similiter attribuitur illis actus docendi, vt Danielis 8. *Gabriël fac istum intelligere visionem.* Et denique attribuitur actus loquendi 1. Corinth. 13. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum, & Zachariæ 1. Et dixit Angelus, qui loquebatur in me.* Quod etiam sunt peccabiles, & pro peccato puniantur, quod non potest esse nisi sint liberi arbitrij, constat ex illo 2. Petri 2. *Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed videntibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos.* Et in Epistola Iudæ: *Angelos qui non seruauerunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium in iudicium magni dicit vinculis æternis sub caligine seruauit.* Et Iob. 4. *In Angelis suis reperit prauitatem.*

Quid de Angelis per certam consequentiam colligatur ex Scriptura?

Quæ hucusque retulimus de Angelis ita sunt expressa in Scriptura, vt ea negare aperta hæresis sit. Aliqua verò sunt quæ etiam non ita expresse in Scriptura habeantur, tamen per consequentiam ex his quæ in ea dicuntur, deduci possunt.

Primum est, an Angeli sint aliquo modo corporei, vel puri spiritus. De qua re aliqui dubitauerunt ex antiquis, & etiam ex Patribus ante Concilium Lateranense sub Innocentio III. Aliqui etiam post ipsum Concilium idem senserunt. Id aperte defendit Rupertus Abbas lib. 1. de Trinit. & eius operibus in cap. 11. *Genesis, & lib. 1. de victoria Verbi Dei cap. 28.* Inter opinabilia id ponit S. Bernardus lib. 5. de consideratione. *Quamquam inquit de corporibus horum non solum vnde sint, sed etiam an aliquatenus sint, hæret sententia aliquorum. Vnde si quis inter opinabilia magis id ponendum censuerit, non contendo.* In id etiam inclinat homilia 5. in Cantica. In quam etiam sententiam videntur incidisse illi, qui existimant filios Dei, qui Genesis 6. dicuntur ingressi ad filias hominum, Angelos fuisse, de quo Lactantius 2. lib. diuinarum institutionum cap. 14. Irenæus lib. 4. c. 70. Philo libro de Gigantibus, Iosephus, & alij Antiqui, inter quos, & Tertullianus, cum in lib. de uelands uirginibus cap. 7. inquit, *Uelanda est facies, que usque in caelum scandala iaculata est.* Omitto plures ex Sanctis Patribus, qui læ-

h h pius

pius videntur dicere, Angelos esse corporeos, vt Nazianz. Basil. Hilarius, Augustinus, & alij; qui tamen non in eo sensu intelligunt Angelos esse corporeos, sicut in praesenti loquimur, sed vel intelligunt esse corporeos, id est substantias, veraeque substantias, quia apud antiquos res vera nomine corporalis rei designabatur. Iuxta quod Paulus dicit ad Colossenses 2. *habitare in Christo plenitudinem diuinitatis corporaliter*, id est verè, & realiter. Vel intelligebant esse corporeos, id est limitatos, & potentiales, quia solum Deum purè incorporeum faciebant, id est nullo modo potentialem, & hoc sensu ceteras creaturas ita esse corporeas, quod ad Dei immaterialitatem non attingunt. Post Concilium autem Lateranense aliqui Authores videntur Angelis seu Dæmonibus aliquod corpus tribuere, vt Caietan. *super c. 2. ad Episcopos ad illa verba secundum Principem potestatis aëris huius*, &c. dicit, consonare verè Philosophiæ quod Dæmones sint spiritus aërei, non huius aëris elementalis, sed quasi subtile corpus nostris sensibus ignotum. Oppositum tamen idem Caietanus tenet *super c. 1. ad Heb. ad illa verba, Qui facit Angelos suos spiritus*, & in hac 1. p. quaest. 50 art. 1. & qu. 1. art. 1. Tribuitur tamen ista sententia Eugabino *lib. 1. de perenni Philosophia cap. 27. & 30.* & videndus est Franciscus Georgius *libro 1. Problematum capite 57. & 74.*

4 Dicendum nihilominus est primò ita certum esse, & deduci ex Scriptura Angelos esse omnino spirituales, & sine vilo corpore, quod oppositum omnino est temerarium, & probabile est esse erroneum, & hæresi proximum.

Ratio est, quia absolutè Scriptura eos vocat spiritus, & definitio Ecclesiæ videtur intellexisse hanc spiritualitatem in sensu proprio, eo etiam modo, quo anima rationalis definitur esse immortalis, & independens à corpore in Concilio Lateranen. sub Leone X. *sess. 8.* Constat primum ex Scriptura *Psalm. 103.* & ad *Hebr. 1. qui facit Angelos suos spiritus*; quem locum adducit S. Thom. *in hoc art. 1. in argumento*, Sed contra, ad probandum Angelos esse incorporeos, & ad idem vtuntur illo loco multi SS. PP. vt Hilarius *5. de Trinitate circa finem*. Hieron. *suprà cap. 63.* Eusebius, Ambrosius *in 1. ad Hebr.* nec tamen improbabilis est expositio, quæ dicit, ibi summi spiritum pro vento, seu aëre, ita vt sit sensus qui facit Angelos suos veloces quasi ventum, & ministros suos quasi ignem, vbi etiam sumitur ignis pro igne corporeo; quæ expositio placuit S. Thom. *super caput 1. ad Hebr. lect. 3.* vbi inquit, *Angelos secundum quod sunt nuntij assimilari aëri, qui nuntij debent bene recipere, & referre quæ nuntiant, secundum verò quod sunt ministri comparantur igni, qui summè est actiuus, & sic debent esse ministri.*

5 Nihilominus saepe aliàs Scriptura nominat Angelos spiritus absolutè, & sine comparatione ad aërem vel ventum, vt ad Hebræos 1. *Omnes sunt administratorij spiritus* Apoc. 1. *Et à septem spiritibus quæ in conspectu throni eius sunt*, Lucæ 11. *Assumit alios septem spiritus nequiores se.* Vbi cum simpliciter, & sine addito Scriptura loquatur, sumit illud Verbum spiritus in omni proprietate pro substantia spirituali, quia eodem modo vocat Angelos spiritus, sicut Deus, & animæ humanæ spiritus dicuntur, vt Ioann. 4. *Spiritus est Deus*, & de animabus nostris Daniëlis 3. *Benedicite spiritus, & anime iustorum Domino*, Matth. 27. *clamans voce magna emisit spiritum.* Quibus locis sumitur spiritus pro substantia spirituali propriè, aliàs ex istis locis non probaretur sufficienter animam nostram esse spiritualem, & independentem à corpore, sicut diffi-

niuit Concilium Lateranen. *vbi supra.*

Denique quod amplius est, sic videtur intellexisse Ecclesiæ: definit enim *in c. firmiter*, de summa Trinitate, quod *Deus simul ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem, & corporalem, Angelicam videlicet, & mundanam, & deinde humanam quasi communem ex spiritu, & corpore constitutam.* Vbi pondero Concilium loqui de spirituali creatura pro incorporea, non autem sumere spiritum pro aëre, vel corpore subtili, quia condistinguitur spiritualis creatura contra corporalem, ventus autem, seu aër, vel quodcunque aliud corpus subtile sub corporali creatura continetur: ergo spiritualis creatura, quæ est Angelica, vt supponitur in Concilio, non sumitur pro spiritu, qui est corpus subtile. Vnde multò minus probari debet, quod aliqui dixerunt, Angelos ex aëre esse factos, cum Concilium dicat spiritualem creaturam, siue Angelicam, de nihilo esse factam. Et denique pondero loqui Concilium de Angelica, & spirituali creatura, non composita ex admixtione alicuius corporis, sed ab omni corporeitate absoluta, quia condistinguit ab illa creatura humanam vt constitutam ex spiritu, & corpore: ergo supponit quod illa quam dixerat spiritualem, & Angelicam, non est constituta ex spiritu, & corpore, aliàs esset sicut humana creatura: ergo cum dicatur spiritualis creatura, non corporea, erit spiritualis purè, non autem composita ex spiritu, & corpore.

Ex quo colligitur hanc veritatem ita esse certam quod opposita plus quam temeraria est, & vel erronea, vel proximè ad hæresim accedens, eo quod Concilium videtur omnia illa sub definitione sua comprehendere, nec solum obiter tangere. Dicit enim in initio totius clausulæ sic *Firmiter credimus, & simpliciter confitemur*, &c. quæ verba ad definitionem pertinet; & sic quæcumque sub illa clausula comprehenduntur, & ad illam pertinent, sub eadem confessione, & definitione comprehendi videntur. Concilium autem sub ista clausula eodem tonore verborum ponit ea quæ spectant ad Trinitatem personarum, & attributa diuina, atque illa quæ pertinent ad creationem rerum spiritualium, & temporalium dicendo vnum vniuersorum principium, creator spirituum, & corporalium, qui sua omnipotentis virtute simul ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam spiritualem, & corporalem, Angelicam videlicet, & mundanam, quæ omnia eodem tonore verborum dicuntur, ac proinde eodem modo videntur sub illa definitione comprehendi, nec est aliquod verbum in tota serie textus, propter quod dicamus quædam verba illius clausulæ definitionem fidei importare, alia verò non.

Cæterum non est omnino certum rem hanc esse definitam ab Ecclesiâ, quia directè intentio Concilij solum est definire Deum esse vniuersalem rerum omnium creatorem in initio temporis. Quam vniuersitatem creaturarum comprehendit Concilium sub creatura corporali, spirituali, & ex his composita. Quomodo verò creatura illa quæ spiritualis dicitur, spiritualis sit, an per omnimodam separationem à corpore, an cum aliqua corporis inclusione, non videtur pertinere ad directam intentionem Concilij, sed obiter tangi. Et sic existimant graues authores rem hanc nondum esse definitam ab Ecclesiâ, vt Cano *lib. 5. de locis c. 5. qu. 4. in fine*, Sixtus Senensis *lib. 5. Biblioth. annotatione 8. Carranza annotat. ad. 7. Synodum actione 5. Suar. lib. 1. de Angelis c. 6. Valqu. disp. 178. c. 2. & D. Thom. 2. 2. c. 91. in fine*, licet pro errore damnet eos, qui dicunt spiritum non esse, non tamen vocat errorè, positio

positionem eorum, qui dicebant nullum spiritum sine corpore dari, præter Deum. Restamen ad minus temeraria est, vel etiam, vt diximus, erronea, quia Concilium multum in id ponderat, & est iam communis Theologorum sententia, præter supra relatos. Sed quia possent aliqui subterfugere dicendo Angelos esse quidem Spiritus, sed non alios quam animas hominum separatas, idè contra hanc positionem.

8 Dicendum est secundo, de fide esse aut saltem per euidenter consequentiam ex principis fidei deduci, Angelos de quibus loquitur Scriptura, & de quibus loquimur in præsentibus non esse animas separatas à corporibus humanis, sed distinctas substantias separatas. Circa hoc videtur errasse Philo in *lib. de Gigantibus*, qui Angelos, Genios, & animas non re differre, sed nominibus dixit. Origenes etiam sensit, animas, & Angelos esse eiuſdem speciei, & ab initio æquales fuisse creatos, sed ex diuersitate meritorum processisse, quod quidam spiritus sint missi in corpora, eisque vniti, alij non. Contra quem videndus est S. Thom. 1. p. q. 7. art. 6. & 2. contra Gentiles c. 49. Sed & S. Chrysostomus in 8. cap. *Matth.* dicit esse perniciosum dogma dicere quod anime mortuum sunt Dæmones, vt refert S. Thom. *opus. 15. c. ultimo.* Ostenditur autem per euidenter consequentiam esse contra Scripturam hunc errorem, quia de fide constet omnes homines esse resurrecturos, 1. Corinth. 15. *Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur*: ergo in vnoquoque homine erit sua anima, quæ separata fuit per mortem, & suum corpus, aliàs non resurgeret, idem homo numero, qui vixit. Rursus constat quod resuscitatis omnibus hominibus adhuc dabantur Angeli, & Dæmones: ergo Angeli, & Dæmones aliquæ substantiæ sunt præter omnes animas hominum. Erunt quidem Angeli, tum quia venturus dicitur Christus in maiestate sua, & Patris, & Sanctorum Angelorum, Lucæ 9. ille autem aduentus erit in resurrectione omnium hominum; tum quia Matth. 22. dicitur quod *In resurrectione non habent neque nubent, sed erunt sicut Angeli in celo*: ergo Angeli distincti erunt ab hominibus, & animabus, etiam post resurrectionem. Similiter Dæmones diuersi erunt ab hominibus damnatis: nam post resurrectionem dicitur ipsis damnatis, *Ite in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & Angelis eius*, Matth. 25. ergo præter homines resuscitatos, quibus illa verba dicuntur, & consequenter præter animas eorum, dantur aliqui spiritus, qui sunt Dæmones.

9 Dicendum est tercio esse de fide, vel per euidenter consequentiam ex principis fidei deduci Angelicam creaturam esse omnium supremam inter eas quæ à Deo conditæ sunt inter substantias vniuersi. Nam sicut dicit August. 1. 1. *de ciuit. c. 15.* *Angelicæ creaturæ omnia cetera, quæ Deus condidit, nature dignitate præcedit.* Constat hoc quia Angeli sunt perfectiores naturâ corporeâ, quia sunt perfectiores naturâ humanâ, iuxta illud *Psalm. 8. Ministi eum paulò minus ab Angelis & 2. Petri 2. Angeli virtute, & fortitudine cum sint maiores: homo autem est perfectior omni creatura corporea: ergo si Angeli sunt supra homines, sunt supra omnem creaturam corpoream, & consequenter supra omnem creaturâ simpliciter, quia omnis creatura vel est corporea, vel incorporea, vel ex illis composita, vt homo, sicut dicitur in Concilio Lateranen. *in can. firmiter*, de summa Trinitate. Minor probat. Nam respectu creaturæ corporeæ corruptibilis, & pertinentis ad hæc inferiora, constat hominem esse superiorem illis, iuxta illud *Genesis 1. Faciamus hominem à S. Thom. in 1. part. D. Thom. Tomus alter.**

minem ad imaginem, & similitudinem nostrâ, vt præsit piscibus maris, & volatilibus celi, & bestijs, vniuersaque terræ, omnique reptili, quod mouetur in terra. Et *Psalm. 8. Omnia subiecisti sub pedibus eius.* Vnde etiam sequitur quod sit superior corporibus sanctis: tam quia cælum ordinatur ad seruendum homini pro habitatione, vbi erunt corpora sanctorum post resurrectionem: tum quia Deuteronom. 4. dicitur *non esse adorandum Solem, & Lunam, & omnia astra celi, quia creata sunt in ministerium omnium gentium*, quod vtique ministerium inferioritatem dicit, quia adorationem, seu cultum non admittit. Angeli autem licet dicantur missi in ministerium, tamen adorari passim in Scriptura inueniuntur, sicut Gen. 18. Abraham adorauit tres Angelos, & Iosue 5. Cecidit pronus in terram, & adorauit Angelum: ergo certum est Angelos esse superiores cælis, & aliis creaturis corporalibus, ac etiâ ipsis hominibus: ergo sunt supremi omnium creaturarum.

Quod si dicatur, vnde constat nobis de fide, quod supra Angelos non sit aliqua alia creatura simpliciter perfectior, sicut per gratiam Beata Virgo, & humanitas Christi excedunt omnes Angelos.

Respon. id constare manifestè ex definitione citata Concilij Lateranen. *c. Firmiter*: ibi enim definitur Deum esse principium omnium creaturarum, dicendo, quod *Est vnum omnium vniuersorum principium, creator omnium visibilium, & invisibilium, spiritualium, & corporalium, qui sua omnipotentis virtute simul ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem, & corporalem, Angelicam, videlicet, & mundanam, ac deinde humanam, quasi communem spiritu, & corpore constitutam.* Ex quo fit argumentum, Concilium numerat in hoc loco omnia genera creaturarum, aliàs non sufficienter ostenderet Deum esse creatorem omnium, si ommitteret aliquam creaturam supra omnes istas; sic enim non ostenderetur Deus esse creator illius. Sed inter omnes quas hic numerat, Angelica est suprema, vt probatum est: excedit enim corpoream, & similiter constitutam ex corpore, & spiritu, qualis est homo: ergo est suprema inter omnes creaturas simpliciter. In cuius etiam confirmationem dicitur *Iob. 40. Loquendo de Diabolo: Ipse est principium viarum Dei*, id est omnium processionum Dei ad extra primus.

Dicendum est quarto, deduci per consequentiam, magis probabilem, & ferè certam, Angelos non esse creatos ante hoc vniuersum, quantum ad tempus suæ creationis, neque extra hoc vniuersum, sed in celo, quantum ad locum. Et quidem non fuisse creatos ab æterno, certa fides est, cum nulla creatura fuerit ab æterno, sed in principio temporis, vt definitur in Concilio Lateranen. citato, *Vtramque Deum in initio temporis de nihilo condidit creaturam, spiritualem, & corporalem Angelicam, & mundanam.* Quando verò creati fuerint Angeli, determinatè, supponendo quod non fuit ab æterno, an in eodem tempore, quo istud vniuersum, an verò ante creaturam corpoream, non est ita certum, quod oppositum sit reputandum erroneum; vt expressè docet S. Thom. *infra qu. 61. art. 2. principè* propter sententiam S. Gregorij Nazianz. & aliorum Doctorum Græcorum, qui, vt ibi S. Thom. dicit ad 1. omnes hoc concorditer sentiunt, quod Angeli sunt ante mundum corporeum creati. Quamto verò antè fuerint creati, non omnino constat inter ipsos. Ex Scriptura autem non constat determinatè, quod Angeli fuerint creati simul cum corporibus, sed solum dicitur *Genes. 1. quod in principio*

principio fecit Deus caelum, & terram. Vbi nulla mentio fit de Angelis ad litteram. Et Ecclesiast. 18. *Qui viuit in aeternum creauit omnia simul:* Vbi *ly simul* non constat omnino quod sumatur pro similitudine temporis, sed pro similitudine collectionis in vnum vniuersum construendum, quasi in simul vel in vnum omnia sint creata. Si enim velimus *ly simul* in toto rigore sumere pro similitudine durationis omnimoda, inconueniens est, cum non in eodem puncto temporis, sed per successionem septem dierum sint omnia creata, vt probabilius est ex littera Genes. Quare ex praecisa littera Scripturae non omnino constat contrariari illi sententiam Graecorum in hac parte, ideoque ad D. Thom. liberata est à nota erroris.

¹² Ceterum dubitant aliqui an in illa definitione Concilij Lateran. desumpta ex *c. firmiter* sepius allato sit certum Angelos non fuisse creatos ante mundum corporeum, ita vt oppositum sit de fide, vel saltem erroneum, aut temerarium. Aliqui enim quos refert Caieranus *infra qu. 61. c. 3.* dicunt quod si S. Th. recolisset sensum huius decretalis quando scripsit illum articulum, non dixisset sententiam Graecorum non esse reputandam erroneam: nam Concilium docet *Deum simul ab initio vnamque condidisse creaturam, spiritualem, & corpoream, Angelicam videlicet, & mundanam.* Ergo contra Concilij mentem, & decisionem sustineret sententiam Graecorum. Propter quod P. Suarez *lib. 1. de Angelis c. 3. n. 14.* Sentit, quod licet non sit de fide Angelos fuisse creatos cum hoc vniuerso; sine temeritate tamen negari non posse propter dicta verba Concilij. Et idem sentit Valencia *hic qu. 12. puncto 2.* & Molina *infra qu. 61. art. 2.* Oppositam autem tenet Vasq. *disp. 224. c. 2.* qui in hoc sequitur Caieran. *loco cit.* & Sixtum Senensem, quem ipse Vasquez citat, eandemque Vasquez sententiam sequuntur Arrubal, Granados, Alarcó, & alij. Et mihi videtur sententia tenenda, quia D. Thom. omnino vidit illam decretalem, imo interpretatus est illam *opusc. 33.* (quod inter opuscula indubitata S. D. circumfertur.) Vbi explicans verba citata Concilij scilicet, quod *simul ab initio temporis, &c.* dicit in illis verbis Concilium duplicem errorem excludere, tum Aristotelis, qui posuit omnia esse ab aeterno; & idem ponitur *ab initio temporis:* Tum Origenis, qui posuit creaturas spirituales per se fuisse creatas à Deo, illis verò peccantibus creasse corpora, quasi vincula quaedam quibus substantiae spirituales alligarentur. Et propterea dicit Concilium, *simul vnamque condidisse naturam.*

¹³ Quod verò admittendo quod Angeli non fuerint creati ab aeterno, an in sua duratione propria creati sint, ante tempus tamen corporeum, quod est motus caeli, Concil. non se intromisit. Vnde *ly ab initio temporis* solum significat ab initio creaturae durationis, & non ab aeterno. Neque enim Concilia solent aliquid definire, nisi contra errores determinatos: nullus autem error erat in hac sententia Graecorum, & S. Greg. Nazianz. vt D. Thom. docet; & idem etiam post dictam decretalem recte sensit, nihil contra illam esse definitum. Neque obiter Concil. explicauit mentem suam circa productionem Angelorum simul cum vniuerso, quasi ex hoc opposita sententia sit temeraria, solum quia obiter id dixerit Concilium, quia vt temeraria sit opposita sententia, deberet Concil. expressioribus verbis loqui contra praedictam sententiam, & non illis generalibus, quibus solum significat non fuisse spirituales creaturas factas ab aeterno, quando dicit *ab initio temporis creatas, vt ponderatum est.*

Nihilominus sententia Graecorum licet erroris, ¹⁴ aut temeritatis notam non habeat propter dicta; saltem taliter quod certe temeraria sit, tamen hodie vix aliquid habet probabilitatis, tum quia in contrarium ponderat omnis fere autoritas Doctorum Latinorum; tum quia congruentior est locutioni Scripturae, & decisioni Concilij, quia licet non sit expressè locutum contra hanc sententiam de creatione Angelorum ante corpora, tamen illud Verbum *ab initio temporis* videtur sumpsisse in significatione vsuali, & communi, qua nomen *temporis*, sumitur pro duratione, & mensura motus caeli. Et Scriptura dicendo quod omnia creauit simul, etiam *ly simul*, sumendum est in propria, & rigorosa significatione quatenus significat coexistentiam durationis, & temporis, etsi non instantaneam, quasi eodem instanti omnia creata sint, saltem similitudine temporis non discontinuati. Vnde simpliciter haec sententia conformis loquitur ad Scripturam, & Concilium. Tum denique quia constat Angelos peccantes cecidisse de caelo in infernum, Luca 10. *Videbam Sathanam tanquam fulgur de caelo cadentem.* Et dicitur 14. *Quomodo cecidisti de caelo Lucifer, qui mande oriebaris?* Apocal. 12. *Draco pugnat, & Angeli eius, & non valuerunt, neque locus inuentus est eorum amplius in caelo.* Constat autem quod Daemones statim post creationem suam peccauerunt, quia dicitur Ioan. 8. *Ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit:* ergo quando Angeli creati sunt, in caelo creati sunt, aut certe paulo post in caelo fuerunt, quia de caelo ceciderunt, quando peccauerunt; peccauerunt autem ab initio paulo post creationem suam: fuerunt ergo creati cum rebus corporeis, quia caeli ex quo deiecti sunt, corporeum est, & infernus in quem sunt proiecti, & ignis qui Diabolo paratus est, res corporeae sunt.

Ex hoc autem etiam deducitur, valde probabilis, ¹⁵ & ferè certa consequentia, Angelos fuisse creatos in caelo, siquidem ceciderunt de caelo, & ceciderunt paulo post creationem suam: ergo verisimile est in ipso caelo fuisse creatos. Quod etiam ex autoritate Strabi *super illud Gen. 1. In principio creauit Deus caelum, & terram,* probat D. Thom. *infra qu. 61. art. 4.* & ratio id etiam persuadet, quia Angeli etiam sunt partes huius vniuersi, & connectionem habent cum corporibus eius, quia mouent caelos, & ad haec inferiora saepe mittuntur, & corpora assumunt vt constat ex Scriptura, inconueniens est autem dicere, quod creentur aliqua, quae pertinent ad hoc vniuersum sine conexione ad illud, sed omnino separata, siue quoad tempus, siue quoad locum: ergo in hoc vniuerso corporeo conditi sunt Angeli, sicut ad gubernandum, & ministrandum in illo ordinati sunt.

In quo autem caelo Angeli fuerunt creati, an in ¹⁶ supremo, caelo, quod est empyreum, an in aliis caelis, vel in suprema parte aeris, non omnino constat ex Scriptura, quae solum dicit Angelos de caelo cecidisse; nomine autem caeli non solum intelligitur caelum supremum, sed etiam alij. Communiter tamen tenetur quod in supremo caelo creati sunt; tum quia spirituales substantiae excedunt dignitate sua, omnia corporea, locus autem semper dignitati responderet, vt patet in ipsis corporibus, quae quanto sunt nobiliora, tanto in superiori loco collocantur. Cur ergo hunc ordinem praetermisset Deus in substantiis spiritualibus respectu corporum? tum etiam quia id dicitur S. Isidorus, & Strabus citati à D. Thom. *qu. 61. art. 4.* Tum denique quia id significatur in Scriptura, Ezechielis 28. Vbi sub figura principis Tyri loquitur de primo Angelo ante suum

suum lapsum de illo, *In deliciis paradisi Dei fuisi, tu Cherub extensus, & protegens, & posui te in monte sancto Dei.* Et infra. *Et eieci te de monte Dei, & perdidisti, & Cherub protegens;* sed Cherub, seu Angelus peccans proiectus est de caelo, vt constat ex praecitis testimoniis Scripturae: ergo ille mons, & ille paradisi de quo loquitur Ezechiel est caelum; caelum autem quod est paradisi non est caelum aereum, sed caelum empyreum, in quo erunt omnes Sancti: ergo in illo creati sunt Angeli. Sentit autem D. Thom. *loco nuper citato ad 2.* propter quandam autoritatem Augustini. *3. super Genes. ad litteram cap. 10.* nulum esse inconueniens quod superiores Angeli qui habent virtutem eleuatam, & vniuersalem supra omnia corpora sint in supremo creaturae corporeae creati: alij verò habentes virtutes magis particulares sint creati in inferioribus corporibus.

Difficultates circa corporeitatem Angelorum enodantur.

¹⁷ Explicauimus supra quo sensu multi sanctorum Patrum quos ibi retulimus, asserant Angelos corporeos esse, aut saltem id inter opinabilia ponant, aliqui etiam Filios Dei, qui in Scriptura dicuntur generasse gigantes ex filiabus hominum, Angelos esse dicunt: sed tamen quod generauerint propria vi, an semine aliunde excepto, non expriment, certius tamen est filios Dei ibi non intelligi Angelos, sed verae religionis ac fidei homines ex progenie Seth descendentes; nec enim filij Dei vocari possent Daemones, sed boni Angeli, boni autem Angeli ex mulieribus non generassent, etiam desumpto aliunde semine. Difficultatem etiam facit quod in VII. Synodo, Generali actione 5. cuiusdam Ioannis Episcopi testimonium approbatum est à sancta Synodo, dicentis Angelos posse depingi, quia corporei sunt & pictura ipsa imitabiles. Quod vtique de corporeitate vera procedit, nam aliàs frustra illa ratio adduceretur ad probandum quod possint depingi pictura verè & proprie corporali, qualis est apud nos. Ad quod etiam accumulatur alia motiua, vt quod Daemones torqueantur igne corporeo, quod non videtur posse intelligi, nisi ipsi aliquod corpus habeant: tum quia aliquibus rebus corporeis fungantur Daemones, vt fumo iecoris piscis cuiusdam, Tobiae 6. & similiter ad melodiam citharae Dauid spiritus malus recedebat à Saul, 1. Reg. 16.

¹⁸ Secundò, est difficultas in hac parte circa rationem, qua D. Thom. probauit in *art. 1.* Angelos esse incorporeos opposito modo, quo probauit supra *qu. 14.* Deum esse intellectualem, videlicet, quia est immaterialis, seu incorporeus; hic autem vice versa probat Angelos esse incorporeos, quia sunt intellectuales. *Conueniens* (inquit) *est dari creaturas intellectuales: ergo incorporeas.* Quod verò debeat dari creaturae intellectuales ex eo probat, quia conueniens est dari aliquas creaturas, quae assimilentur Deo, non solum quantum ad esse, & operari, sed etiam quantum ad modum operandi, Deus enim causat per intellectum, & voluntatem quasi ex sine praesentibus *Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.*

lecto agens, & seipsum mouens: ergo oportet quod aliqua creatura sic operentur. Hanc rationem quasi minus efficacem omittit Vasquez quia solum quandam congruentiam asserit. Ipse verò probat Angelos esse incorporeos, tum ex magna velocitate, qua mouentur, sicut Iob. 1. dixit Sathan, *Circumuis terram & perambulauit eam:* tum ex eo quod intrant in humana corpora: & ea penetrant sine diuisione, quod non possunt facere si non essent corporei. Instatur autem contrarationem D. Thomae: non enim sequitur quod si aliqua causa producat effectum sibi similem in esse, & in operari, producat etiam effectum sibi similem, etiam in modo operandi, cum potius causa æquiuoca (qualis est Deus) semper producat effectum sibi dissimilem in modo operandi, & essendi: & dato quod producat Deus entitatem sibi similem in tali modo operandi, sicut operatur Deus, nempe per intellectum, non sequitur quod producat Angelos seu creaturas purè intellectuales, & incorporeas: sufficit enim ad hoc vt habeatur ista perfectio intellectualitatis in vniuerso, quod producat creaturas intellectuales alicui corpori vnitas, sicut anima hominis vnitur corpori humano, aut sicut aliqui existimant intelligentias esse vnitas corporibus caelestibus, vel corporibus aëreis, vel igneis. Ac denique totum hoc solum procedit ex quadam congruentia, quia in his quae Deus liberè facit, non potest adduci ratio sufficiens ex natura rei, quare hoc vel illud fecerit, sed solum ex iudicio suae sapientiae: productio autem Angelorum est omnino libera.

Ad primam, quantum ad difficultatem ex PP. ¹⁹ iam supra respondimus. Ad illud autem testimonium ex VII. Synodo, Responderetur in primis quod illud testimonium non fuit approbatum à Concilio: sed Patriarcha Tarasius, postquam lectus est liber, in quo continebatur illud testimonium, significauit Synodo, & dixit quod *Ille pater ostendit in illo libro quod & Angelos pingere oporteat quando circumscribi possunt, & vt homines apparere.* Et Synodus respondit: *Etiam domine.* Itaque Synodus non approbat illum librum Episcopi Ioannis, vbi illud testimonium habetur, sed solum responderet Patriarchae quod ita habetur in illo libro, sicut ipse dixit. Vnde non oportet quod rationem illam approbauerit quare Angeli deberent depingi, scilicet quia sunt corporei, sed solum illud testimonium acceptauit, quantum ad hoc quod est Angelos posse depingi, quia circumscribi possunt, & quia apparuerunt in figura humana, quod totum verum est: sed quod ipsi sint corporei hoc non approbauit Concilium: sufficiebat enim pro illo articulo, qui tunc tractabatur in Concilio nempe de adoratione imaginum, & quod licet possent depingi imagines Angelorum, quod ita asseruisset ille Episcopus, cuius testimonium recitabatur, & quod Angeli apparuissent in forma corporea, licet in se corporei non sint. Quod verò etiam admiserit Concil. rationem ibi insinuatam, quod Angeli corporei sunt, non solum in apparentia & in corporibus, quae assumunt, sed etiam in substantia sua, hoc neque Concilium admisit, neque pertinebat ad suum institutum.

Ad ea verò quae obiciuntur ex parte poëtae, ²⁰ Daemones, Responderetur quod spiritus patiuntur ab igne corporeo, vt instrumentum est

diuinæ operationis alligantis eos, & cruciantis per illum ignem corporeum: non autem quod ignis ille ratione suæ actiuitatis corporeæ agat in ipsos: alioquin probaretur etiam quod anima humana non esset substantia spiritualis, quia quando separata est, etiam cruciatur igne illo. De modo autem quo ignis ille agit in spiritus diuina virtute, dicemus *infra circa quæstionem 64.*

21 Ad illud verò quod dicitur de rebus corporeis, quibus Dæmones fugantur. Responderetur ex D. Thom. *q. 6. de potentia art. 10. & hic q. 115. art. 5.* quod huiusmodi res corporeæ non operantur in ipsos Dæmones virtute propria, sed vel virtute diuina, seu superioris Angeli, qui potest cogere ipsos Dæmones, vel quia ipsi Dæmones alliciuntur rebus corporalibus tanquam signis quibusdam, quia exhibentur eis in signum honoris diuini, cuius sunt cupidi; vt ex D. August. *ibi docet 21. de Ciuit. cap. 6. Quare fumus illius iecoris Tobia 6. non fugauit Dæmonem virtute sua corporea, sed vt dicitur cap. 8. quando Tobias protulit partem iecoris, posuitque eam super carbones viuos, tunc (inquit textus) Raphaël Angelus apprehendit Dæmonium, & reliquit illud in deserto superioris Ægypti.* Non ergo fumus iecoris fugauit Dæmonem, sed ad positionem illius (& fortasse propter mysterium quod significabat) virtute superioris Angeli, scilicet Raphaëlis, Dæmon ille apprehensus, & religatus est. Illud autem quod dicitur de musica Dauid, Responderetur, quod spiritus ille malus recedebat cantante Dauid, & pulsante citharam virtute diuina, vel propter hymnos illos, & psalmos quos canebat Dauid, qui erant verba sacra, ad quorum deprecationem virtus diuina fugabat Dæmones: vel etiam disponebat animam Saülis per musicam, vt reduceretur ad statum magis pacatum, & sic excitaretur magis ad Deum, & minus esset dispositus vt spiritus malus exagitarer illud; id enim virtute musicæ fieri posse, & propter hoc excogitatum esse quod in omni cultu diuino aliquid consonantiæ musicæ exerceatur, vt animus hominis excitetur ad Deum, docet S. Thom. *super Psalm. 32. explicans illud verbum Confitemini Domino in cithara, &c.*

22 Ad secundum Respond. D. Thom. congruentissimam rationem reddidisse ex parte ipsius vniuersi, quod postulat esse perfectum, & integrum in suis partibus, & gradibus, ex quibus constat, inter quos præcipuus est gradus spiritualium substantiarum. Congruentiæ autem P. Vasquez nullius momenti sunt, nec aliquatenus probant spiritualitatem Angelorum, quæ efficaciter probari non potest, nisi ex operatione per se spirituali, qualis est intellectio. Velocitas autem quantumcumque magna, non probat spiritualitatem, quia etiam corpora maxima velocitate moueri possunt, vt patet in corpore gravi quando multum ponderosum est, quod incredibili velocitate mouetur, & longè maiori cælum ipsum: nam, vt astrologi notant, stellæ quæ sunt in circulo maiori firmamenti tanta celeritate voluantur, vt in minutæ horæ pertransiant plusquam septingenta millia leucarum; quod est plusquam centies circuire totam terram in minuto horæ. Quod verò intrent Angeli in corpora, dici potest id tribui subtilitati suorum corporum, sicut aër intrat per poros, vel quia possunt adeo subtiliter diui-

dere corpus, vt ad illud intrent quin sentiantur. Quod autem in vno homine possint esse multi Dæmones, non probat efficaciter spiritualitatem, cum possit subtile corpus in minorem locum contrahi, vel in maius extendi. Quare istæ congruentiæ Vasquez valde infirmæ sunt ad probandum Angelos carere omni corpore, sed solum probant carere corpore crassiori, & imperfecto. Ratio autem Diui Thomæ optimè probat incorporeitatem in Angelis ex operatione maxime incorporea, qualis est intelligere, cum quo tamen stat quod etiam optimè probauerit Deum esse intelligentem, quia est immaterialis, & incorporeus, quia ibi processit à priori, hic à posteriori, eo quod ex effectibus creatis prius nobis innotescit Deum carere corpore, seu esse immaterialem, quia est primus motor, non motus ab alio; atque adeo carens potentialitate: ergo materialitate. In Angelis verò magis est nobis notum quod intelligatur, eo quod effectus eorum apud nos ex locutione, & aliis intelligentiæ actibus magis innotescant, & ex intellectualitate rectè probatur spiritualitas: quod verò ita sint puri spiritus quod nullum corpus informet, ex eo probatur, quia sunt substantiæ intellectuales perfectæ, & non sicut nos. Vnde cum intellectualitas de se abstrahat à corpore, nec petat illud, sed potius impediatur per corpus, necesse est quod si dantur creaturæ intellectuales cum vnione ad corpus, quod imperfectiorem in eo genere dicit, dabiles sint aliqua creaturæ in illo genere intelligendi perfectæ, atque adeo omni tempore, & corporeo affectu carentes.

Ad instantiam verò contra rationem Diui Thomæ qua probat debere dari has creaturas intellectuales, vt dentur aliqua creaturæ quæ perfectè assimilentur Deo in modo operandi, Responderetur, optimè sequi quod causa perfectè assimilans sibi effectum, debet illi communicare suum modum essendi, & agendi, quantum fuerit possibile, scilicet causa vniuoca secundum eandem speciem atomam: æquiuoca verò secundum analogiam, & proportionem similitudinis quantum ad gradum, non quantum ad speciem, & sic intra illum gradum debet assimilare sibi effectum modo sibi possibili: tunc autem assimilatur, quando facit illum non solum existentem, sed etiam operantem. Modus autem operandi est duplex, scilicet executiuus tantum, sicut qui operantur sine cognitione: executiuus directiuus, sicut qui operantur per intellectum qui dirigit, & per potentiam mouentem quæ exequitur. Et hic est altior modus assimilandi Deo in tantum quod natura intellectualis dicitur facta ad similitudinem, & imaginem Dei. Sicut ergo non est contra analogiam ad Deum causantem quod producatur alius effectus non solum existens, sed etiam operans, ita non est contra analogiam Dei ad creaturam, quod producatur aliqua creatura, quæ sit similis Deo in operando directiuè, seu per intellectum, cum distantia tamen infinita in ipso ordine nature.

Ad alteram verò instantiam Responderetur, quod D. Thom. *in hoc art.* solum probauit debere dari creaturas spirituales, & incorporeas, quæ sunt Angeli. Quod verò totaliter, & perfectè sint spirituales

spirituales, nec habeant corpora sibi naturaliter vnita, probat *quæstione sequenti, articulo primo,* ex perfectè assimilatione ad Deum in gradu intellectuali, eo quod inconueniens est dari naturam intellectualem creatam solum in gradu imperfecto, & deesse perfectum gradum in linea intellectuali, quæ tunc est perfecta, quando caret omni corpore, quia intelligere ex adiunctione corporis imperfectitur, & ex abstractione ab illo constituitur. Hæc autem ratio non probat efficaciter Deum de facto produxisse Angelos, sed solum probat id connaturaliter exigi ad perfectionem vniuersi, & ad perfectionem lineæ intellectualis. Vnde solum procedit ex suppositione quod Dei perfecta sunt opera, & maxime integrum est opus totius vniuersi.

ARTICVLVS II.

Verum Angelus careat omni compositione materiae, & formæ.

ET si D. Thom. *in art. 1. huius quæst.* probatum reliquerit dari creaturas spirituales omnino incorporeas, quæ sunt Angeli, quia intellectuales; restabat tamen dubium, an ista entitas spiritualis sit omnino expers omnis compositionis ex materia, & forma, ita quod sit forma simplex subsistens, an verò detur in eis aliqua materia, siue similis nostræ, siue alterius rationis, siue corporea, siue spiritualis: licet enim apud D. Thom. idem sit aliquid esse corpus, & esse compositum ex materia, tamen apud alios non est idem; nam Auerrhoës sensit cælum non esse compositum ex materia, & forma licet sit corpus, quia extensum est, vt videmus, & Avicbron *in lib. fontis vite*, quem citat D. Thom. *opuscul. 15. cap. 5. & in hac quæstione artic. 3.* dixit substantias spirituales, quales sunt Angeli, esse compositas ex materia, & forma, vt ratione materiae conueniant cum natura corporea; & quidam ex Theologis Scholasticis etiam admittunt dari in Angelis materiam, ex qua componantur, sed spiritualement, & distinctam à natura corporali, quod tribuitur Aleah *2. p. quæst. 20. membro 1. in fine, & qu. 44. membro 2. D. Bonnauen. in 2. dist. 3. art. 1. qu. 1. ad 2. Aureol. apud Capr. in 2. dist. 3. quæst. 1. circa 1. conclus. & alii.* Quare distinctam difficultatem debuit D. Thom. excitare circa corporeitatem Angelorum, & circa simplicitatem, seu incompositionem ex materia, & forma, sicut etiam *suprà quæst. 3.* disputando de Deo primò ostendit in Deo non esse corpus, deinde non esse compositum ex materia, & forma.

Sententia Diui Thomæ.

2 Certa nihilominus est D. Thom. sententia, quæ duas continet partes.

Prima, Angeli non sunt compositi ex materia, & forma loquendo de materia corporali, qualis inuenitur apud nos.

Secunda, Angeli ex nulla materia sunt compositi, etiam si fingatur dari materiam spiritualement, quæ quantitati subiecta non sit. Illa enim dicitur materia corporea, quæ quantitate afficitur, quia omne quod est extensum, corpus est; vnde sequitur Angelos esse formas simplices, id est,

non habentes aliam entitatem quam formæ, in qua subsistunt quasi formæ completæ, & non facientes compositionem cum aliqua alia parte quæ dicitur materia. Probat. D. Thom. hanc sententiam primò generaliter ostendendo quod Angeli sunt formæ simplices, & consequenter omni materia carent. Secundò discurrendo per vtramque materiam, siue nostram corporalem, siue alterius rationis spiritualement, & singulas excludendo.

Primum probat D. Thom. *opusculo 15. cap. 18.* ex Scriptura, & PP. Ex Scriptura quidem, quia Angeli nominantur virtutes, sicut dicitur *Psalm. 102. Benedicite Domino omnes Angeli eius, benedicite Domino omnes virtutes eius;* Et *Lucæ 21. Virtutes colorum commouebantur;* quod de sanctis Angelis omnes Doctores exponunt. Si autem Angeli essent materiales ex quacumque materia, non possent dici virtutes, sed habentes virtutes; virtus enim est forma operatiua: nihil autem compositum ex forma, & materia dicitur sua forma, sicut homo non dicitur sua humanitas, vel sua anima, vel sua virtus: esset enim incongrua prædicatio, *homo est anima, homo est virtus,* sed est habens animam, & habens virtutem: ergo si Scriptura Angelos nominat virtutes, sicut etiam nominat Potestates & Principatus, manifestum est quod sentit eos esse formas, non autem compositos ex materia, & forma, aut loquitur Scriptura in sensu improprio, quod sine vilo fundamento in hac parte diceretur, cum aliunde nobis non constet ex ipsa Scriptura Angelos esse compositos, vt dicamus improprie loqui quando illos vocat virtutes.

Ex Partibus hoc idem probat D. Thom. & præcipue ex D. Dionysio, qui cæteris abundantius Angelorum notitiam nobis tradidit. Eamque doctrinam ex Apostolis hausit, præcipue ex Paulo, cuius discipulus fuit. Inquit ergo S. Dionysius de Angelis loquens *in 4. cap. de diuinis nominibus*, quod *Intellectuales substantiæ ab vniuersa corruptione, morte, & materia munda existunt, & sicut incorporeales, & immateriales intelliguntur.* Vbi non solum excludit Dionysius corporeitatem ab Angelis, sed etiam omnem aliam materiam: tum quia ab vniuersa materia dicit esse immunes: tum quia non solum incorporeales, sed etiam immateriales nominat. Similiter *in 1. cap. de celesti Hierarchia, Hierarchias materialibus figuris variis tradidit, & in 2. cap. eiusdem libri:* quærit quare sacri Doctores ad corporealem formationem incorporalium, scilicet Angelorum venientes, non figurauerunt ea pretiosissimis figuris, sed immaterialibus substantiis, & de formis simplicitatibus terrenas figuras imposuerunt. Vbi aperte supponit, Angelos ita esse immateriales, quod sunt simplices, & consequenter omni compositione carent. Quod est esse solum formas, quia non possunt Angeli esse sola materia, quia Angeli operatiui sunt, materia autem sola non est operatiua, sed receptiua; & ita operatio sequitur formam. Si ergo Angelus est simplex, & operatiuus: ergo est forma, non materia. Citat enim D. Thomas Augustinum *2. super Genesim ad litteram*, vbi dicit, quod *conditio spiritualis, & intellectualis creatura lucis appellatione intimatur, quæ primo die est condita, in qua natura intelliguntur omnes sancti Angeli, atque virtutes.* Et Damascenum, qui dicit, quod *Angelus est substantia intellectualis, & incorporea.* Et sumit incorporeum pro eo, quod est immateriale: subdit enim,

quod incorporeus, & immaterialis dicitur Angelus quoad nos: omne enim comparatum ad Deum crassum, & materiale inuenitur. Sentit ergo Damasc. quod Angelus caret materia corporea, & quacumque alia materia compositiua, qualem nos habemus, quia non solum incorporeum, sed etiam immateriali dicit respectu nostri. Quod autem comparatione ad Deum dicatur materialis, non est quia habeat materiam, quae est pars compositi, sed quia non adaequat diuinam simplicitatem, quod est compositus ex esse, & essentia, ex natura, & subsistentia, habetque potentialitatem, & non est actus purus, potentialitas autem modum habet materiae, seu materialis subiecti respectu accidentium.

5 Secundo prob. sententia D. Thom. excludendo omnem rationem materiae ab Angelis, & primo excludit materiam corpoream, qualis est in nobis in art. 2. huius quaest. & opusculo citato 15. cap. 6. & 7. Nam si in Angelis esset materia corporealis, non posset eadem pars, seu entitas materiae informari à forma Angelica spiritali, & à corporali: sic enim resurgeret vnum per accidens ex duplici forma, spiritali, & corporali, quia haberet duplicem speciem, cum vnaquaeque forma suam speciem daret. Quare sicut anima hominis, quae spiritalis est, nullo modo informat materiam cum aliis corporalibus formis constituentibus diuersam speciem, sed habet suam materiam segregatam ab illis, ita si Angelus componeretur ex materia nostra, & forma spiritali Angelica, non deberet eandem materiam informare, quam alia formae corporales, sed partem aliquam seorsum. Si autem materia illa quae informaretur forma Angeli, esset diuersa, & segregata à materia, quae est sub forma corporea: ergo etiam erit capax ut diuidatur ab illa parte materiae, quae est in corpore eo modo quo vna pars materiae diuiditur ab alia, scilicet per quantitatem: nec enim alio modo materia, quae in nobis est, diuiditur & segregatur in portiones materiae, quae sunt sub diuersis formis, nisi per quantitatem: ergo si portio materiae quae informatur ab Angelo segregata est, & diuisa ab ea quae informatur formis corporeis ratione quantitatis diuisa erit, & segregata: ergo Angelus, qui est compositus ex tali materia, actus est diuisus ab aliis corporibus per quantitatem. Et ulterius cum materia sit eiusdem rationis cum nostra, capax erit quantitatis, sicut nostra, saltem radicaliter: imò si actu est diuisa vna pars materiae ab alia per quantitatem, actu debet habere illam, alias non diceretur diuisa per illam: si non afficitur illa. Sed Angelus, ut ostensum est praecedenti articulo, est omnino incorporeus cum sit substantia intellectualis perfecta, cum intellectualitati obicit corporalitas, redditque minus perfectam substantiam intellectualem: ergo repugnat etiam quod Angelus sit compositus ex materia simili nostrae, sed pro eodem debet reputari, quod caret corporeitate, & quod caret materia, quia non potest materia secundum aliquam partem sui vniri spiritali formae Angeli, nisi separetur per quantitatem; atque aded afficiatur illa; vbi autem est quantitas, ibi est corpus.

6 Quoad secundam verò partem probatur à D. Thoma dupliciter, non posse esse in Angelo materiam alterius rationis à nostra, etiam si fingatur esse materia spiritalis. Primum ex eius operatione, quae nullam exigit materiam, & consequenter neque substantiam Angeli quae talis operationis radix est. Secundò ex impossibilitate materiae spiritalis.

Primum ostenditur, quia operatio propria, intellectualis substantiae est intelligere: intelligere autem est operatio immaterialis, quia perficitur per denudationem sui obiecti à conditionibus materiae, non solum ut materia dicit corporeitatem, sed prout dicit modum recipiendi coarctatum ad formas proprias, id est, ad recipiendum formas entitatis, & ad componendum vnum tertium siue substantiale, siue accidentale, non ut fiat alia à se, ut natura cognoscens, ut latè ostendimus praecedenti tomo circa quaest. 14. disp. 16. a. 1. Et breuiter patet, quia intellectus recipit species intentionales modo immateriali, quia non recipit illas, sicut materia recipit formam ad constituendam vnam tertiam entitatem, sed recipit illas representatiue, ita ut totum quod est in obiecto, sit in intellectu; & sic intellectus fiat aliud à se. Ergo operatio intellectus, tam ex parte obiecti quod potest intelligere in vniuersali, quam ex parte modi respiciendi species & informationes obiecti representati in illis, immaterialis est, quia modus recipiendi informationem obiecti non est secundum materiales conditiones, ut loco citato explicauimus: & obiectum in vniuersali abstrahit à conditionibus indiuidualibus, quae sunt materiales conditiones. Ergo si operatio intellectualis non exigit materiam, praefertim quando ita perfecte est, sicut in Angelo, neque etiam substantia eius eam exigit, quia substantia, seu natura est radix, & principium operationis: ergo si ad operationem illam intelligendi non exigitur materia, neque ad constituendum eius principium in ipsa ratione naturae spiritalis id exigitur. Et si fuerit perfecta in ratione intellectuali, & in spiritalitate, neque ex illa componi, neque cum illa componere, seu illi vniri exigit, sicut exigit anima nostra, propter imperfectiorem suam in intelligendo, & dependentiam in accipiendo obiecta à sensibus. Vltimò verò deducitur implicatio, & repugnatio spiritalis materiae ex hac parte, & sistendo in hac ratione intelligibilitatis: quia ipsa conditio materiae primae, vti sic in communi sumptae, etiam si abstrahat à corporea, & spiritali, directe opponitur spiritalitati: ergo repugnat materiam primam esse spiritualem. Cōsequenter patet, quia ratio contrahens non debet repugnare, & opponi rationi communi contrahibili cum simul vniantur, & componant. Anteced. verò patet, quia modus materiae primae in communi sumptae est esse receptivum formarum stricto, & coarctato modo, scilicet faciendo illas sibi proprias, & componendo aliquod tertium entitatum ex eis, siue substantiale, siue accidentale: modus verò spiritalitatis, prout talis est, excedere istum modum sic strictum, & posse recipere formas intentionales, id est cum tanta amplitudine ut faciat alia à se, & vniri sibi res, etiam quae secum non componunt, sed extra se sunt obiectiue, & intelligibiliter, quia spiritalitas fundat intelligibilitatem: ergo modus spiritalitatis pugnat cum modo materiae primae.

Alterum principium quod tangit spiritalis materiae impossibilitatem videtur distinctae à corporali traditur à D. Thoma in dicto opusculo 15. cap. 7. cuius vis consistit in hoc, quod si materia illa distinguitur à tota materia corporali, neque potest in corporibus inueniri, necesse est quod sit spiritalis: ergo oportet quod excedat materiam corpoream non solum ratione diuersae potentialitatis sicut materia caelestis excedit sublunarem in sententia quod ab illa distinguitur specie, sed etiam ratione maioris abstractionis, & actualitatis eo quod materia illa non est corporea, sed spiritalis (ut ponitur)

tur: ergo abstrahit ab omni ratione corporea, & excedit illam, siue sit forma, siue materia, quia entitas spiritalis altioris ordinis est quam corporalis: ergo quaelibet substantia spiritalis, ut spiritalis sit, depurari debet ab omni eo quod corporeum est, & altioris ac perfectioris ordinis esse, sed forma corporea est actus, & non pura potentia, sicut materia: ergo si exceditur à materia spiritali, quia spiritalis substantia est, oportet quod illa materia actualior sit, seu magis habeat de actu quam quaelibet forma corporea. Si autem non est pura potentia, sed habet in se actualitatem, quatenus est perfectior quacumque entitate corporali, siue forma siue materia: ergo non potest esse materia substantialis constituens cum forma compositum substantiale, illud debet esse primum, quia illud dicitur substantiale, quod substantiat aliis, & est fundamentum ceterorum, & consequenter est primum: ergo materia cum qua componit forma substantialis dando primum esse, necesse est quod sit pura potentia, & nullum habeat actum, alias si habet illum, forma illi adueniens non dat primum esse, siquidem superuenit materiae habenti actum, & esse. Et hoc currit in quacumque materia siue spiritali siue corporea hoc ipso quod est materia ordinata ad componendum cum forma vnum ens substantiale, & per se, accipiendum primum esse ab ipsa forma.

Solum responderi potest, vel quod non est necesse quod materia prima careat omni actu, saltem entitativo, licet careat esse formali. Vnde ex hoc non conueniunt, quod non possit dari materia spiritalis eo quod non sit pura potentia, & sit excellentior omni actu corporeo: Semper enim manet in pura potentia ad formas spirituales, licet comparatione ad genus corporeum sit superior, & actualior illo, sicut caelum in ratione corporis: incorruptibilis est excellentius homine, licet simpliciter sit inferior, scilicet in esse viuentis. Vel secundò dicitur quod materia illa spiritalis non est actus spiritalis, sed in potentia sicut materia nostra non est actu corpus, sed in potentia, quia susceptiua est formae corporeae; & tamen cum hoc stat quod sit perfectior materia, & altior quam corporea, quia dicit ordinem ad formam altiorum, scilicet ad spiritalium, & modo altiori, quam nostra, sicut in opinione S. Thom. materia caeli est nobilior sublunari, non quia sit in se entitas actualis perfectior, sed quia dicit ordinem, & capacitatem ad perfectiorem formam, & sub modo perfectiori, scilicet modo incorruptibili.

8 Sed contra primam responsionem in primis instari potest ex generali doctrina à nobis tradita in 1. Physic. & in 1. de generat. & aliis locis, quod materia prima necessariò debet carere omni actu entitativo, si caret omni actu formali, eo quod actus entitativus, qui est existentia, nullo modo conuenire potest, nisi mediante formali: tum quia forma est actus primus, & existentia vltimus in ordine entitativo, cum sit vltimum quod intendit agens, & tunc cessat actio, quando ponitur existentia, & terminus in facto esse: tum quia existentia non habet determinatam speciem nisi ratione formae ad quae sequitur, quae est prima ratio specificandi, vnde perinde est ponere actum entitativum sine forma ac ponere existentiam sine specie à parte rei: materia enim ex se nullam habet speciem in actu determinatam, quia nullam habet formam, quae est ratio & principium cuiuscumque specificationis, sed so-

lum est capax cuiuscumque speciei, sicut cuiuscumque formae. Sed dato quod materia prima habeat ex se actum entitativum, fortius instauratur nostrum argumentum, quia in tali casu materia spiritalis haberet actum entitativum spirituales: sed actus entitativus, seu esse spirituale excedit quodcumque esse, & quacumque existentiam corpoream, siue sit forma, siue materia, quia superioris ordinis est: ergo ipsa materia spiritalis quae tamen perfectum esse habet ex se, etiam ex se superat in actualitate omnem formam corpoream: quod autem est entitas actualior quam forma quavis corporea, non potest esse pura potentia in ratione substantiae, sicut requiritur ad rationem materiae substantialiter componentis, quia tunc non solum excedit actum entitativum, sed etiam formalem, nempe formas corporeas: ergo non solum est actus entitativus, sed plusquam formalis, quod est contra rationem materiae quae in genere substantiae debet esse pura potentia, saltem excludendo omnem actum, & perfectionem formalem. Et licet formae corporeae possint esse in alio genere nobiliores, scilicet in informando, tamen ad exclusionem materiae sufficit quod in genere substantiae non sit pura potentia.

Contra secundam autem responsionem instatur, quia licet vna materia possit differre ab alia per ordinem ad formam extrinsecam, quam respicit, & penes modum diuersum recipiendi, tamen semper in se debet supponi quod sit pura potentia in genere substantiae, eo quod potest componere cum forma substantiale recipiendo ab ipsa primum esse simpliciter; hoc autem non consequitur si semel ponimus dari materiam spiritualement, quia licet intelligi possit quod in comparatione ad formas spirituales sit in potentia vel imperfectior illis, tamè comparatione ad naturam corpoream necessariò debet habere maiorem perfectionem quam illa, quia eleuatur supra omnem ordinem naturae corporeae, & abstrahit ab omni imperfectione corporalis naturae: ergo hoc non potest intelligi, nisi habeat actualitatem entitativam, & substantialem, quae excedat actualitatem naturae corporeae, quia per solam puram potentiam non posset habere perfectionem supra totam actualitatem ordinis corporei: perfectio enim sequitur ad actualitatem, non ad potentialitatem in entibus: sicut etiam videmus quod intellectus possibilis nostrae animae, licet sit in pura potentia intelligibili ad omnes formas intelligibiles, tamen quia spiritalis entitas est, excedit in perfectione omnes formas corporeas, & habet actualitatem perfectiorem illis: ergo similiter materia spiritalis licet esset in potentia ad formas spirituales, tamen in se deberet habere actualitatem superantem omnem actualitatem corpoream, & consequenter in genere substantiae deberet habere aliquem actum; & sic non posset componere cum forma substantiale accipiendo ab ipsa primum esse simpliciter in genere substantiae.

Vnde patet, non esse simile de materia caelesti, & sublunari, quia materia caelestis etiam si specie distinguitur à sublunari, tamen cum corporea sit non est necesse quod habeat eleuationem secundum actualitatem supra formas corporeas, sed quod maneat in pura potentia, solumque distinguitur à materia sublunari per ordinem ad diuersam formam quam recipere potest, & diuersum modum recipiendi illam quam materia sublunaris, scilicet modo incorruptibili: materia autem spiritalis si daretur, ex vi suae spiritalitatis non solum eleuaretur supra materiam corpoream, sed etiam supra formas corporeas, ut ostensum est, quod

quod non posset esse, manendo in pura potentia substantiali, sed retinendo actualitatem, etiam formalem, scilicet supra illas formas.

Soluuntur argumenta.

10 Primò arguitur ad probandum dari in Angelis materiam physicam similem nostræ: quia substantia Angeli, etiam in ratione substantiæ, aliquam habet compositionem, alioquin si omni compositione careret in genere substantiæ æquaretur simplicitati diuinæ, quantum ad id quod substantiæ est, sed materia non est aliud quam potentia substantialis pertinet ad compositionem: ergo si in genere substantiæ admittunt potentialitatem, etiam admittunt rationem materiæ. Vnde remota materia non apparet quomodo distingatur Angelus à Creatore, & ab eius simplicitate, si nulla duplicitas inuenitur in substantia Angeli tanquam partes eius, sed totum quod substantia est, simplex est. Nec poterit esse medium inter purum actum, & puram potentiam, nisi participet utroque extremo, sed purus actus est Deus, & pura potentia est materia: ergo Angelus, qui est medium inter illa de utroque debet participare, & sic aliquid debet habere de materia.

Construitur quia Angelus est compositus ex genere, & differentia, cum sit in prædicamento substantiæ, & per varias species distingatur: sed genus sumitur à materia, & differentia à forma, & non sumitur à materia, quæ est subiectum accidentium, sed quæ est subiectum formarum substantiarum, quia genus substantiale est, & sic à materia substantiali debet sumi: ergo in Angelis datur materia substantialis, & similis nostræ, qua per eam conuenit vninoce in genere cum substantia corporea. Nec sufficit dicere quod conueniunt in materia metaphysica, non physica: nam materia metaphysica est ipsum genus: ergo si hæc sumitur à materia metaphysica, idem erit dicere quod genus sumitur à materia, ac dicere quod genus sumitur ex genere.

Secundò confirmatur ex illo dicto August. 12. *confessionum cap. 21.* quod *Deus fecit materiam communem visibilem, & inuisibilem*: nomine autem inuisibilem intelligitur Angeli. Et similiter Boëtius in 1. *de Trinitate*, dicit, quod *forma simplex subiectum esse non potest*: sed Angelus est subiectum multorum accidentium: ergo non est forma simplex: ergo aliquid compositum ex materia, & forma.

Respondetur, quod Angelus in genere substantiæ aliquam habet compositionem, non quidem ex partibus substantialibus, quia est sola forma subsistens, sed ex ipsa forma, & subsistentia, ex substantia, & esse, quod etiam pertinet ad compositionem substantialem, & intra genus substantiæ, quia subsistentia licet non sit pars compositiua substantiæ, est tamen terminus, & similiter ipsa existentia. Et hæc etiam vocatur compositio metaphysica in quantum distinguitur à partibus physicis, & sic natura substantialis dicitur materia metaphysica respectu subsistentiæ, & existentiæ, id est, res terminabilis ab illis. Et præterea etiam in genere substantiæ habet potentialitatem, quatenus est subiectum accidentium: nam esse subiectum pertinet ad substantiam, caret tamen subiecto susceptiuo formæ substantialis, non tamen ex hoc æquatur simplicitati diuinæ, etiam in genere substantiæ, quia substantia diuina nec ad partes, nec ad subsistentiam, nec ad existentiam, nec ad accidentia, vel operationes est in potentia, & sic est actus purus,

etiam in genere substantiæ: materia autem dicitur potentia substantialis, non quomocumque, sed in ordine ad componendum cum forma substantiale tanquam cum parte, & principio specificationis, cum quo componit ipsam naturam seu speciem. Potentia autem ad recipiendum existentiam & subsistentiam, qui sunt termini substantiales, etiam substantialis potentia est. Vnde ut distingatur simplicitas Angeli à simplicitate substantiæ diuinæ, non indiget habere partes duplicatas, nec materiam compositiuam naturæ, sed sufficit habere substantiam, quæ non sit ipsum esse, sed sit in potentia ad esse, & ad subsistere, ut bene tradit D. Thom. *opusc. 15. c. 8. solutione ad 4.*

Ad primam confirmationem responderetur, quod, ut ostendimus in *Logica q. 4.* genus non sumitur à materia physica, quæ est altera pars compositi, sed ab ipso toto, quatenus in eo inuenitur aliquid de potentia, & aliquid de actu determinante, & contrahente hanc potentiam. Nec dicimus genus sumi à materia metaphysica, quæ est ipsummet genus, sed ab ipso toto, quatenus habet rationem potentialitatis respectu alicuius gradus, seu prædicati contrahentis: ad quod etiam conducit ipsa potentialitas substantiæ ad suum esse, & ad suum subsistere, quia quod est in potentia ad existentiam, & subsistentiam potest concipi sine indiuiduatione, & consequenter in abstracto. Et ulterius in ipsa ratione abstracta potest concipi aliquid, quod est commune cum multis, & quod est proprium istius. Et illud commune dicitur potentiale, & genericum, & loco materiæ habetur. Vnde non sumitur genus à seipso, quando dicitur sumi à materia metaphysica, quia sumitur à potentialitate alicuius naturæ, secundum quam conuenit cum pluribus. Quæ potentialitas etiam vocatur materia metaphysica, quia non est potentialitas ad componendum cum forma substantiali, quæ est materia physica, sed est potentialitas vninoce prædicati ad aliud, vel ipsius naturæ ad esse, vel ad subsistere. Constat autem quod in accidentibus datur genus, & differentia intra suam propriam quidditatem, & lineam, & tamen in sua quidditate non componitur ex materia, licet accidens dicat ordinem ad subiectum ut ad causam materialem, non ergo genus sumitur semper ex materia physica.

Ad secundam confirmationem, bene responderetur D. Thom. *q. 1. de spiritualibus creaturis art. 1. ad 4.* quod Aug. in illo loco non intendit dicere quod sit eadem materia numero, visibilem, & inuisibilem, sed quod etiam in spiritualibus potest intelligi aliquid informe quod nomine materiæ appelleretur. Non autem dicit quod Deus fecit materiam communem visibilem, & inuisibilem, sed quod terra inuisibilis, & incomposita, & tenebræ super faciem abyssi potest intelligi quod hoc totum quod tenebrosa materia erat, vnde fieret cælum intelligibile, & terra, scilicet omnis natura corporea, quod non est dicere utramque naturam, scilicet corpoream, & spiritualement esse factam ex eadem materia, sed quod potest intelligi, & appellari informe, & tenebrosa materia quatenus utraque sub statu alicuius informitatis, & potentialitatis potest intelligi. Ad auctoritatem autem Boëtij respondet ibi D. Thom. *ad 1.* quod forma simplex, quæ non est subiectum, intelligitur de forma simplici, non solum quæ caret materia componente, sed etiam quæ caret potentialitate, & est actus purus. Reliquæ autem formæ quæ habent aliquid potentialitatis, non dicuntur formæ simplices omnino, sed metaphysicè. Et hoc modo Angeli possunt susci-

pere accidentia, quia sunt formæ, cum potentialitate ad recipienda accidentia.

12 Secundò arguitur ad probandum quod Angeli debeant constare aliqua materia, saltem materiali. Nam nulla est implicatio, quod datur talis materia: Nam si aliqua esset, maxime quia impedit rationem intellectualitatis, hoc autem non currit in presenti, quia materia quæ impedit intellectualitatem est materia cum conditionibus corporeis: illa autem materia spiritualis careret istis conditionibus, quia spiritualis est. Ex parte autem ipsius materiæ, & ex parte ordinis ipsius ad formam, non est repugnancia istius materiæ spiritualis, quia valde probabilis est sententia D. Thomæ, quia dicit materiam caelestem speciem distingui à sublunari, & illa specifica distinctio est ex diuerso ordine ipsius materiæ ad suam formam: ergo etiam repugnabit ex parte materiæ, & ordinis eius ad formam dari materiam propriam, & peculiarem in ordine spirituali, quæ dicitur materia spiritualis, quia solum spiritualium formarum susceptiuam erit. Quod si semel ponatur non implicare hanc materiam spiritualement, non est cur negetur Angelis; nec enim nobis constat non esse productam talem materiam. Et conuenientius est sic ponere, eo quod substantia Angeli ponitur in prædicamento; principia autem prædicamenti substantiæ sunt materia, & forma, ut sumitur ex Boëtio in *commento prædicamentorum*, ubi dicit, quod Aristot. in prædicamento substantiæ, relictis extremis, scilicet materia, & forma, agit de medio, scilicet de composito, per quod dar intelligere, quod sola substantia composita, est in prædicamento: ergo Angelus qui est in prædicamento, non est forma simplex.

Confirmatur ex eo quod dicit Aristot. 8. *Metaphys.* quem citat D. Thom. *q. de spiritualibus creat. art. 1. in argum. 5.* quod si qua substantia est sine materia, statim est ens, & vnum, & non est ex alia causa, ut sit ens, & vnum: ergo idem est esse sine materia, & esse sine causa suæ entitatis. Angelus autem habet causam suæ entitatis: ergo habet materiam, non corpoream; ergo spiritualement.

Et secundò confirmari potest ex illo communi axioma, quod actus & potentia sunt in eodem genere, sed in genere spirituali datur actus, seu forma substantialis: ergo etiam dabitur potentia substantialis in eodem genere, & hæc est materia.

Respondetur: implicationem materiæ spiritualis iam à nobis esse traditam, tum ex eo quod impedit intellectualitatem, saltem in se, quam non deberet impedire, si spiritualis est; tum quia superaret omnem actum formalem corporeum, ut explicauimus: licet enim ad intelligibilitatem non conducatur quæcumque materia, nec etiam materia ipsa corporalis impedit intellectualitatem ex parte formæ, quæ sibi vniueretur, sicut non impeditur intellectualitas nostræ animæ ex eo, quod vniatur materiæ corporali, tamen materia non solum impedit intellectualitatem, quia corporea est, sed quia modo entitatio recipit formas, id est in ordine ad componendum vnum tertium, & non modo intelligibili, id est ad representandum in se, & transformatum representatiue obiecta. Vnde materia quæcumque, etiam spiritualis, si daretur, recipit formas coarctando illas ad se, & ad proprium esse quod opponitur, seu impedit modum recipiendi intelligibiliter, qui perit amplitudinem ad recipiendum non solum formas proprias, sed etiam alienas, ut latè ex D. Thomæ expendimus *precedenti romano disp. 16. art. 1.* Vnde cum materia spiritualis si dare-

tur, etiam hoc modo entitatio reciperet formas, & non solum modo intelligibili, licet non excluderet formam intellectualem, tamen in seipsa impediret spiritualitatem, quia spiritualitas est ratio intelligibilitatis, & quod non est seipso intelligibile, aut intellectuale, non est seipso, & in substantia spirituale: modus autem recipiendi intelligibiliter, & proprius spiritualitatis, est oppositus modo recipiendi materiæ primæ, ut supra ponderatum est, quia materia prima solum recipit formas entitatio ad componendum cum illis aliquam tertiam entitatem, modus verò recipiendi spiritualement, & intelligibiliter est recipere alia à se, & non ad componendum, neque coarctando formas ad se; non ergo potest esse modus sic oppositus materiæ primæ, ei conuenire.

Ad id quod dicitur de repugnancia istius materiæ ex parte ordinis eius ad formam, dicimus ex parte huius ordinis non repugnare quod datur materiæ specie diuersa. Repugnare autem quod aliqua materia sit pura potentia in genere substantiæ, & sit eleuata, & perfectior omni actualitate corporali: sic enim non potest manere pura potentia in genere substantiæ, cum ista perfectio non possit conuenire nisi ratione actualitatis formalis, vel plusquam formalis, quia excedit formas corporeas.

Ad conuenientias verò quæ afferuntur pro hac materia statuenda. Respondetur nullas esse: constat enim non esse productam talem materiam ex rationibus supra allatis ex D. Thomæ, & fatetur substantiam Angeli poni in prædicamento. Negamus autem quod de ratione substantiæ, quæ est genus, sit esse compositam ex materia, & forma, nec id intendit Boëtius, ut rectè explicat D. Thom. *qu. 1. de spiritualibus creat. art. 1. ad 23.* cum substantia prædicamentalis sit de consideratione Metaphysici, non Physici, qui considerat materiam; & sic sensus Boëtij est, quod Philosophus relictæ substantia incompleta, quæ sunt extrema, & partes componentes, ut materia, & forma, & agit solum in prædicamento de substantia totali, & completa, qualis est composita ex materia, & forma. Non tamen ex hoc deducitur quod substantia spiritualis completa, etiam si careat materia, non sit in prædicamento, cum genus non sumatur à materia physica, ut explicatum est, & constat in accidentibus.

Ad primam constr. Respondetur, illud dictum Philosophi explicari à D. Thomæ, *citato loco de spiritualibus creat. ad 5.* quod substantia, quæ non habet materiam, statim est ens, & non est ei alia causa, ut sit ens, id est alia causa formalis, non autem causa efficiens, quia seipso est forma, non tamen à se est ens; & sic Angeli carentes materia habent causam efficientem à qua sunt, non formalem in se receptam, quia per se formæ sunt, habent tamen causam efficientem, & influentem sibi esse.

Ad secundam constr. dicitur, illud axioma procedere de actu receptibili in aliqua potentia, non autem de actu completo, & subsistenti, cui non debet correspondere materia, seu potentia susceptiuam. Et sic non sequitur dari materiam spiritualement, quia datur actus substantialis spiritualis, cum hic actus sit completus, & subsistens. An verò semper potentia, & actus sint in eodem genere, & quomodo illud axioma intelligendum sit, explicauimus in *lib. Physicorum, & de generat.* quod intelligitur de potentia per se ordinata ad actum; & ad quem dicit essentialem ordinem. Vel etiam quod in quocumque genere inuenitur potentia, & actus, non tamen intelligitur quod si in aliquo genere est actus totalis, & completus debeat in eo genere

genere inueniri potentia quae sit materia componens & recipiens talem actum.

ARTICVLVS III.

Vtrum repugnet dari plures Angelos solo numero differentes?

DVplex in hac parte potest esse difficultas. Prima & principalis est, supposito quod in Angelis nulla datur materia neque corporea, neque spiritalis, sed sint formae subsistentes, vtrum habeant in se principium multiplicationis indiuidualis, an verò careant illo, hoc ipso quod careant omni materia. Quae controuersia non solum respicit id quod naturaliter esse potest, sed etiam id quod de potentia absoluta, quia si caret natura Angelica principio multiplicationis, non solum ex natura rei, sed etiam de potentia absoluta, non poterit multiplicari, quia principium multiplicationis debet conuenire rei, quae multiplicatur per sua intrinseca, eo, quod indiuiduatio est praedicatum intrinsecum ipsius indiuidui, & consequenter multiplicatio eius per principia intrinseca fieri debet, & ita principium indiuiduationis, & multiplicationis indiuiduorum non potest per extrinsecum principium suppleri, & ab extrinseco aduenire. Quare idem est inquirere vtrum natura Angelica careat principio multiplicationis indiuidualis in sua intrinseca substantia, atque inquirere an possit de quacumque potentia dari multiplicatio indiuidualis Angelorum intra eandem speciem.

Secunda difficultas est ex suppositione quod natura Angelica non careat principio multiplicationis indiuidualis, eo quod tale principium non sumatur à materia, an saltem propter intrinsecum finem non expediat, quod de facto multiplicentur intra eandem speciem: sicut Sol, & Luna sunt indiuidua habentia materiam, quae est principium multiplicationis indiuidualis, & tamen de facto multiplicata non sunt, quia non conuenit ex fine extrinseco vniuersi, in quo non bene coaptarentur plures Soles habendo vniuersalem influentiam, quam iste modò habet in hac inferiora. Neque etiam conducit ad finem proprium ipsius naturae Solis, quia cum sit incorruptibilis, non indiget multiplicatione indiuiduorum ad conseruandam speciem, propter quem finem multiplicantur indiuidua in istis inferioribus. Eodem modo potest inquiri, etiam dato quod natura Angelica non careat principio multiplicationis indiuidualis, intrinseco, an saltem propter incorruptibilitatem naturae Angelicae, & propter ordinem vniuersi non dentur de facto multi Angeli eiusdem speciei, quod in eo casu solum reductur ad coniecturas aliquas, quia praecipua ratio reducitur ad voluntatem Dei, de qua nobis constare non potest, nisi per eius reuelationem. Prius ergo tractanda nobis est prior controuersia. Dein de aliquid circa secundam disquiremus.

Implicatio multiplicationis indiuidualis naturae Angelicae.

Duplex ergo circa priorem controuersiam, sententia versatur. Prima negat implicare contradictionem. Secunda affirmat. Quarum sententiarum praecipua fundamenta consistunt in reddenda, vel expugnanda implicatio.

Primam sententiam, scilicet non implicare, te-

nent Scotus in 2. dist. 3. qu. 7. Durandus ibi quaest. 3. D. Bonau. in 2. dist. 9. qu. 1. art. 1. Vasqu. in praesenti dist. 181. c. 3. Alarcon tract. 6. de Angelis dist. 1. c. 7. Suarez in Metaph. dist. 5. sect. 2. num. 28. & lib. 1. de Angelis cap. 15. & probabilem censent Capreolus in 2. dist. 3. qu. 1. Bannez super hanc quaest. 50. art. 4. dub. 2. Ferrar. 2. contra Gent. c. 93. Bubalus in praesenti quaestio 1. difficultat. 3. §. 1. alique Thomista.

Secundam verò sententiam sequuntur communiter Thomista, Capreol. loco cit. ad 2. arg. Durandi contra 2. concl. dicitque esse de mente D. Thom. Caietan. de ente, & essentia cap. 5. quaest. 9. Herbeus in 2. dist. 3. qu. 1. art. 2. Nazarius in hac q. 50. art. 4. controu. 2. Granados controu. 7. generali tract. 1. dist. 4. n. 9. Collegium Carmel. tract. 7. de Angelis dist. 1. dub. 7. alique plures.

De mente S. D. dubitatum etiam est in hac parte, quia in opusc. 16. §. ult. dicit contra Auerrhoistas, quod valde ruditer argumentatur ad ostendendum quod Deus non possit facere quod sint multi intellectus eiusdem speciei, credentes hoc includere contradictionem. Dato enim (inquit S. D.) quod non esset de natura intellectus quod multiplicaretur, non propter hoc oportet quod intellectum multiplicari includeret contradictionem: nihil enim prohibet aliquid non habere in sua natura causam alicuius, quod tamen habet illud ex alia causa, sicut graue habet ex sua natura quod non sit sursum, tamen graue esse sursum non includit contradictionem, sed graue esse sursum secundum suam naturam contradictionem includeret. Sic ergo intellectus si naturaliter esset vnus omnium, quia non haberet naturalem causam multiplicationis, posset tamen sortiri multiplicationem ex supernaturali causa. Nec esset implicatio contradictionis. Quem locum ita ponderat Pater Suarez vt velit iuxta sententiam D. Thom. non solum esse falsum, sed etiam valde rude, & improbabile dicere, quod implicet Angelos multiplicari in eadem specie.

Ex alia parte obstat non solum expressa auctoritas D. Thom. Sed quod multò ponderosius est, eius ratio, quae si aliquid probat, impossibilitatem huius multiplicationis simpliciter, & in ordine ad potentiam absolutam probat. Et ita rectè dixit Scotus vbi supra, quod si sequamur rationem D. Thom. tenendum est Angelos non posse solum numero differre. Auctoritas expressa D. Thom. est in q. de spiritualibus creaturis art. 8. vbi inquit quod si Angelus est forma simplex abstracta à materia, impossibile est etiam fingere quod sint plures Angeli vnus speciei. Et in hac 1. p. q. 65. art. 7. dicit, non posse Angelos, & animas esse eiusdem speciei, quia cum Angelus non sint compositi ex materia, & forma, sed sint forma subsistentes, manifestum est quod necesse erit in eis esse diuersitatem in specie: non enim potest intelligi quod aliqua forma separata sit, nisi vna vnus speciei, sicut si esset albedo separata, non posset esse nisi vna tantum. Et qu. 76. sequenti art. 2. ad 1. ponens D. Thom. differentiam inter animas racionales, & Angelos, inquit, quod licet anima intellectiua non habeat materiam ex qua sit, sicut nec Angelus, tamen est forma materia alicuius, quod Angelo non conuenit; & ideo secundum diuisionem materiae sunt multi animae vnus speciei: multi autem Angeli vnus speciei omnino esse non possunt.

In quibus auctoritatibus in primis pondero D. Thom. agere ex proposito, & specialiter de multiplicatione Angelorum; & ita magis est accipienda mens eius ex istis locis, vbi ex professò id tractat, quam ex vno illo loco opusc. 16. Vbi non agit specialiter de Angelis, sed de natura intellectuali in communi, seu potius de intellectu qui conuenit hominibus, quem Auerrhoiste dicebant esse vnum pro

pro omnibus, & ita vnum, quod implicaret multiplicari ex vi ipsius naturae intellectus, quod omnino falsum est, cum ex praecisa natura intellectus id non repugnet. In istis autem locis à nobis citatis non procedit D. Thom. ex eo quod Angeli sint formae intellectuales, sed quia sunt formae separatae subsistentes, & carentes omni materia, & ordine ad illam. Vnde ponit exemplum, etiam in forma non intellectuali, dummodo separata subsistat, vt si albedo ex natura sua esset separata: procedit ergo in istis locis in opusc. 16. ex diuersis principiis; ibi ex sola ratione intellectus, hic ex ratione formae separatae subsistentis, & carentis omni materia: ergo potius iudicandum est de mente S. D. quoad multiplicationem numeralem Angelorum ex istis locis, quam ex illo opusculo.

Secundò pendero in locis allegatis D. Thomam vt verbis significantibus impossibilitatem simpliciter circa multiplicationem numericam Angelorum: dicit enim quod Omnino non possunt esse vnus speciei: quod non potest intelligi quod aliqua forma separata sit nisi vna vnus speciei, quod impossibile est etiam fingere quod plures Angeli sint vnus speciei. Quod autem neque intelligi, nec fingi potest, quomodo dicitur esse possibile, etiam de potentia absoluta, quia quod sic est possibile intelligi potest? Denique rationes D. Thom. quibus in hac q. 50. art. 4. & in 2. contra Gent. c. 93. & in 2. dist. 3. qu. 1. art. 3. probat non posse esse plures Angelos eiusdem speciei, ita ab intrinseco procedunt, quod vel nihil probant, vel probant omnino implicare talem multiplicationem numericam, quas rationes statim expendemus.

Prius tamen oportet respondere ad locum allegatum ex opusc. 16. cit. in quo loco supponendū est expresse agere D. Thom. non de multiplicatione Angelorum, quatenus sunt formae irreceptibiles, sed de substantia intellectuali, qualis est anima rationalis, respectu cuius ponebant Auerrhoiste non posse multiplicari intellectum, sed esse separatam, & vnum, & nullo modo multiplicari posse, quia in se materialis forma non est: formam autem immaterialem dicebant non posse multiplicari etiam per ordinem ad materiam, sed hoc implicare contradictionem, quia habere materiam dicebant requiri ad multiplicationem materialem. Ad quod D. Thom. dicit quod substantiae separatae sunt indiuiduae, & singulares, non autem indiuiduari ex materia, sed ex hoc ipso quod non sint nate in alio esse, & per consequens nec participari à multis. Ex quo, inquit, sequitur, quod sit aliqua forma nata est participari ab aliquo, ita quod sit actus alicuius materiae, illa potest indiuiduari, & multiplicari per comparationem ad materiam. Ostensum est autem quod intellectus est virtus anima, quae est actus corporis: in multis igitur corporibus sunt multi animae. Ita D. Thom. Ex quo patet intentum illius in praedicto loco esse, quod non repugnat intellectualem naturam ex eo quod intellectualis est multiplicari, dummodo dicat ordinem ad materiam. De Angelis autem nihil ibi tractat, quia repugnantia multiplicationis eorum non oritur ex natura intellectuali, quia immaterialis, & incorporea est, sed quia omnino separata, & irreceptibilis, ita quod neque materiam includat, nec ordinem dicat ad materiam, quae ratio currit in quacumque forma, etiam si intellectualis non sit, vt si albedo esset separata ex natura sua.

Sed maius dubium est, quia dicit D. Thom. quod dato quod non esset natura intellectus, quod multiplicari caretur, non propter hoc oporteret quod multiplicari intellectum includat implicationem, quia licet ex sua natura causam multiplicationis non haberet, haberet loant. S. Thom. in 1. p. art. D. Thom. Tomus alt. c.

tamen illam ex alia causa, & sic si intellectus naturaliter esset vnus omnium, quia non haberet naturalem causam multiplicationis, posset tamen sortiri multiplicationem ex supernaturali causa, nec esset implicatio contradictionis. Ergo sentit D. Thom. quod etiam Angeli licet in sua natura non habeant causam multiplicationis, supernaturaliter tamen eam possunt habere, quia eadem consequentia est hic, & ibi.

Respon. D. Thom. in his verbis praecipue intendere reprobare illam consequentiam, & formam argumentandi, quod si aliquid ex natura sua repugnat alicui, etiam contradictionem implicat, & supernaturaliter repugnet. Quam consequentiam merito D. Thom. rudem argumentationem vocat. Et expresse ibi inquit, se id notare, ne hoc argumentandi forma ad alia extendatur; sic enim, inquit, possemus concludere quod Deus non potest facere, quod mortui resurgant, quia id ex natura sua non habent. Signum ergo est quod praecipuum intentum D. Thom. est illam formam argumentandi reprobare: sic enim etiam in Angelis non valet, quod si ex natura sua non possunt multiplicari, id repugnet etiam ex potentia absoluta Dei. Si enim in hoc praecise fundaretur nostra sententia, ruditer, & improbabiler argumentaremur. Ceterum ex alio fundamento & principio, scilicet ex carentia omni materiae, & ordinis ad illam, non negat D. Thom. in illo loco id repugnare etiam supernaturaliter, sicut affirmat in aliis locis à nobis citatis. Et ad vim illius consequentiae D. Thom. dicit quod etiam si ex natura sua intellectus non esset multiplicabilis numero, posset tamen ex causa supernaturali multiplicari, ergo licet Angeli careant materia, quae secundum naturam est principium multiplicationis indiuidualis, non inferitur quod supernaturaliter ex alia causa multiplicari non possunt. Respondetur, non esse similem consequentiam, sicut neque ista est similis; Sol naturaliter non potest multiplicari indiuidualiter, quia incorruptibilis natura id non petit: ergo non potest multiplicari supernaturaliter, quia retinet materiam: quae est capax diuisionis, & multiplicationis, saltem supernaturaliter, quando ex aliquo fine extrinseco naturali id non potest. Quare oportet bene perpendere vim consequentiae S. D. vt in verbis eius supra relatis videri potest: solum enim dicit non esse bonam consequentiam, quod si non est de natura intellectus multiplicari: ergo implicat contradictionem multiplicari, si non habet causam naturalem multiplicationis: ergo ex causa supernaturali non potest multiplicari. Has consequentias negat D. Thom. & verè negandae sunt. At verò Angelus, & quaelibet forma quae nec est in materia, nec dicit ordinem ad materiam non ex eo est immultiplicabilis quia non habet causam naturalem multiplicationis, nec ex eo quod intellectualis est quomodo cumque, sed ex eo quod ab omni materia, & ab ordine ad materiam forma separata est. Esse autem sic separatam siue sit forma intellectualis, siue non, solum est non habere causam naturalem multiplicationis, sed repugnare eius quidditati, vt statim ostendemus. Bona autem consequentia est, repugnat quidditati multiplicationis: ergo nec supernaturaliter dari potest.

Ratio implicationis.

Vnica ratione perpetuò vitur D. Thom. ad affirmandum, quod est impossibile Angelos multiplicari numero, quae ex hoc ipso quod vnica est, & semper afferretur à D. Thom. magni ponderis censeri debet: demonstrator enim non multiplicat media, vt inquit Arist.

Ratio ergo D. Thom. talis est; Angeli sunt formae simplices carentes materia, siue ex qua componantur

tur, siue quam informant, & ad quam ordinantur: ergo carent omni principio distinctionis numericae, & solum habent principium distinctionis specificae. Adde aliam consequentiam ex illa priori concessa euidenter deductam: Sed si carent omni principio distinctionis numericae ex natura sua, & propria quidditate, repugnat illis ab extrinseco conuenire aliquod principium multiplicationis numericae, id est, aliquam materiam vel ordinem ad materiam, seu aliquod principium materialis diuisionis, nisi destruat eorum natura, & propria quidditas: ergo impossibile est stante natura Angelica, & eius praedicatis intrinsecis dari plures Angelos solo numero differentes. His duabus consequentiis tota ista implicatio pendet, in quibus sola duae propositiones probandae à nobis sunt.

Prima est illa consequentia primi enthymematis: nam antecedens scilicet Angelos careere omni materia, & omni ordine ad materiam, fuit à nobis probatum est *art. praeced.* nec in eo dissentio nobis est cum opposita sententia, sed in illo etiam nobiscum conueniunt. Quod verò difficultatem facit est illa consequentia: ergo carent omni principio distinctionis numericae.

Secunda propositio est illud antecedens secundi enthymematis: repugnat Angelis adiungi aliunde principium multiplicationis numericae. His enim probatis, reliqua per se sunt manifesta.

Circa primam propositionem est aduertendum quod D. Thomas non probat eam hic, sed supponit, quia pertinet eius probatio ad controuersiam de principio indiuiduationis, de qua nos egimus in *libris de generatione quasi. 9.* Eam tamen propositionem desumpsit S. Thomas ex Philosopho, qui *12. Metaph. cap. 18. textu 49* loquens de unitate numerica primi principij, qui est Deus, sic inquit: *Quaecumque numero sunt multa materiam habent: una enim, & eadem ratio multorum, ut hominis, Socrates verò vnus; ipsum verò quid erat esse primum, non habet materiam, cum actus sit: vnum ergo, tum ratione, tum numero.* Itaque Philosophus unitatem numericam, & indiuisibilem in plura numero desumpsit ex carentia materiae, & sic D. Th. solum vsus est principiis Peripateticis, & ex lumine naturali petitis ad inuestigandum principium multiplicationis numericae, & stando in illis conuincit ratio D. Thom. quod etiam in Angelis non datur principium multiplicationis, quia datur carentia omnis materiae, & ordinis ad materiam. Quam verò constans sit Aristoteles in hac sententia, quod materia sit principium diuisionis numericae, constat: nam etiam *5. Metaph. textu 12.* dicit, quod *Numero sunt vnum, quorum materia vna. Et in pluribus aliis locis id docet.* Ne verò explicentur de rebus corporeis; idè principaliter argumentum deducimus ex *loco citato 12. Metaph.* vbi loquitur de principio qui est Deus, quem Aristoteles incorporeum, & immaterialem admittit, & tamen dixit esse vnum numero, & non plures, quia caret materia.

Ex hoc verò sic conficitur argumentum Philosophi: lumine naturali agnouerunt dari vnum Deum, non solum in specie, sed etiam numero, quia hoc pertinet ad plenam cognitionem dignitatis eius: si enim plures Deos agnoscerent, non attingerent veram diuinitatem: ergo ratio, qua petuerunt lumine naturali ad cognoscendam Deum esse vnum, & immultiplicabilem, etiam numero, omnino admittenda est: sed haec ratio est ob carentiam materiae, & ordinis ad materiam: ergo carentia materiae est principium omnimodae indiuisibilitatis materiae.

Primum antecedens est certum, & constat ex

Apostolo ad Romanos 1. Vbi inquit, quod *Inuisibilia Dei à creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus, & diuinitas, ita ut sint inexcusabiles, quia cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt, aut gratias egerunt, & mutauerunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibili hominis, & volucrum, & quadrupedum, & serpentium.* Ergo constat ex Apost. cognouisse Philosophos veram diuinitatem Dei, & consequenter unitatem eius, quia si non cognouissent vt vnum, neque cognouissent vt verum. Sed Aristoteles qui praecipue de Deo cognouit, & inuestigauit, deduxit esse vnum numero, quia caret materia, quae est principium diuisionis numericae: ergo eius consequentia admittenda est. Ergo similiter bene deduxit D. Thom. quod si Angeli carent materia, & ordine ad materiam, etiam carent principio diuisionis numericae, illisque repugnat; aut si ista consequentia in Angelis non tenet, eneruatur principium quo in doctrina Peripatetica, & in solidiori Philosophia naturali probatur unitas numerica veri Dei, sine quo vera eius diuinitas non esset agnita à Philosophis, quod tamen est contra Apostolum.

Premittit hoc argumentum nimis auctores qui viam Aristotelis, scholamque eius sequuntur. Et quidem Scotus interpretatur Philosophum, quod nomine materiae intelligit non materiam primam, sed differentiam numericam, quam vocat haecceitatem, quae materialiter se habet respectu specificae naturae, quam contrahit. Alij, vt Vafq. 2. *tomo 1. partis disp. 181. cap. 1.* ingenue fateantur Aristotelem loqui de materia prima, sed Aristot. omittit, nec eius locum interpretatur, sed interponit argumentum aliud ad probandum quod distinctio numerica fit per diuisionem continui, seu quantitatis; cui respondet, id intelligi in his quae distinguuntur numero quantitatiue, sed non de multiplicatione numerica substantiali. Sed quid hoc ad locum Aristotelis. Alij, vt P. Suarez *lib. 1. de Angelis, c. 15. & disp. Metaph. sect. 2. à n. 23.* dicunt formas istas indiuiduari seipsis entitatiue. Sed ad istum locum Arist. *ex 12. Metaph.* nihil respondet, sed solum ad varia loca, quae sumuntur *ex 7. Metaph. & 3. de anima*, in quibus modò non facimus vim.

Quare auctores isti tacite, vel clarè Aristotelem relinquunt in hac parte; & sic solum oportet probare quod Aristoteles per materiam non intelligit haecceitatem, sed materiam illam, quae est pars compositi, & reddit naturam materialem, & corpoream. Contra alios auctores, quod substantiae non multiplicantur numero solum ratione entitatis sine alio principio materiali: quod sit ratio talis multiplicationis. Et primò patet manifestè, quia si Philosophus nomine materiae intelligit haecceitatem, petit principium, & non probat intentum: dicit enim, quod idèd. Deus est vnus numerò tantum, quia non habet materiam. Si ergo nomine materiae intelligit haecceitatem, sensus est; idèd. Deus est vnus numero, & non plures, quia non habet haecceitates, seu differentias indiuiduales. Sed hoc ipsum est probandum, quia de hoc est difficultas, quare non sint in Deo plures differentiae indiuiduales: ergo petit principium. Et secundo consumatur, quia Philosophus probat non habere Deum materiam, quia est actus, seu forma pura, & incorporea: ergo id intelligit per materiam, per cuius carentiam redditur Deus incorporeus, seu spiritus, & forma pura, sed non redditur spiritualis, & incorporeus per carentiam haecceitatis: nam per carentiam huius dicitur aliquid vniuersale, non incorporeum, vel spirituale, neque actus purus: ergo Philosophus

Philosophus loquitur de vera materia substantiali, per cuius carentiam res dicitur incorporea, & vera potentialitate, per cuius carentiam dicitur actus purus seu spiritualis.

Contra alios autem auctores probatur non posse aliquid multiplicari numericè ratione suae entitatis quomodocumque consideratae, sed ratione alicuius principij materialis, quod nisi conueniat tali entitati, non poterit multiplicari indiuidualiter, retinendo eandem speciem, & differendo substantialiter, seu entitatiue. Etenim differentiae indiuiduales, & indiuidualiter multiplicantes taliter se habent, quod sine qualibet illius determinatè sumpta saluatur species, seu quidditas specifica alicuius substantiae, & tamen ipsa diuisio & multiplicatio substantialis est, sicut Petrus, & Paulus differunt tanquam duae substantiae realiter distinctae, & tamen non specificè diuersae: ergo oportet pro principio, & radice huius distinctionis accipere aliquid quod in se substantialiter sit, diuidatque substantias realiter; & tamen eius diuisio materialiter, & per accidens se habeat ad speciem, ita vt sine tali multiplicatione, & diuisione in quolibet indiuiduo possit saluari specifica natura, nec requiratur quodlibet determinatum indiuiduum in quantum tale ad saluandam rationem specificam; atque adèd non sit differentia indiuidualis constitutiva diuersae naturae, sed eiusdem multiplicatiua materialiter, & non quantum ad speciem: in hoc enim distinguuntur differentiae indiuiduales à specificis, quod et si possit sine qualibet illarum saluari genus, & quantum ad hoc dicantur generi accedere, tamen constituant intrinsecè quidditatem, & naturam specificam in ratione quidditatis, & naturae tanquam vltimae differentiae essentialis facientes formaliter, & quidditatiue differre naturam, ideòque debent provenire ab ipsa entitate rei secundum rationem aliquam formalem, vt formalis est. Indiuiduales autem differentiae si multiplicantur in aliqua natura, oportet quod ita conueniant entitati, quod entitatiue quidem, & substantialiter illam diuidant, & multiplicent, non tamen constituant naturam in ipsa ratione quidditatiua, & formali, quia differentia speciei atomae est vltima in genere quidditatiuo, & essentiali, cuius manifestum signum est, quia duo indiuidua non differunt quidditatiue, & essentialiter, licet diuersae substantiae sint: ergo necesse est quod faciant differentiam materialem in ipso genere substantiae. Vnde in natura specifica habent se indiuidua sicut partes integrales in vno supposito, quae sunt quidem substantiales, tamen multiplicatio earum non requiritur per se ad ipsam quidditatem totius: & idèd diuersa indiuidua resultant per diuisionem partium integralium, quod est signum ita multiplicari indiuidua, & diuidere ipsam naturam specificam, sicut partes integrales se habent ad ipsam substantiam totius, & sicut partes integrales non multiplicantur sine materia, ita neque indiuidua sine diuisione materiali. Malè ergo dicitur quod quilibet entitas seipsa indiuiduatur, & multiplicatur, non assignando aliud principium pro multiplicatione, quam ipsam entitatem secundum se, quia in entitate, & datur principium constituendi, ac distinguendi formaliter, seu specificè ab aliis speciebus, & datur principium multiplicandi substantiam sine distinctione, & diuisione specifica. Et haec duplex distinctio non potest ab eisdem principiis provenire, quia principia constitutiva speciei, quae nos dicimus

Ioan. à. S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

formalia, quia forma est quae dat speciem rei, ita distinguunt substantiam, quod diuidunt quidditatem specificè, & entitatiue. At verò principia indiuidualia ita multiplicant substantiam, quod non distinguunt quidditatiue, & specificè ipsam naturam, neque formam in ratione, & officio formae, quod est dare speciem, sed solum diuidunt naturam materialiter: ergo debent tales differentiae indiuiduales sumi penes principia materialia, seu ordinem ad materiam, non per formam secundum quod exercet officium formae, & specificationis.

Totus hic discursus applicatur speciebus Angelicis ostendendo quod principia multiplicationis indiuidualis illis repugnent, quia principium indiuidualis multiplicationis non potest esse sola entitas rei considerata secundum se, sed iuxta munus, & officium, quod facit diuisio indiuidualis, vt distinguatur à diuisione specifica, quia videlicet ita diuidit substantiam substantialiter, quod non formaliter & quidditatiue, seu specificè: ergo non sufficit ad hoc forma, seu principium formale vt exercet munus & officium formae, quod est specificare, & formaliter constituere ac distinguere, sed debet esse entitas, seu forma, non vt exercet officium formae, sed per ordinem ad materiam, vel ratione alicuius materialis principij distinguatur: diuisio enim materiae sic distinguit substantiam quod non diuidit speciem specificè. Sed natura Angelica non solum excludit materiam, & principia materialia substantialia à sua compositione, sed etiam à sua connotatione, quia neque componitur ex materia, nec est forma receptibilis in illa, aut dicens aliquem ordinem ad illam, quia quicumque ordo ad materiam, est tanquam ad recipientem: ergo debet esse ordo alicuius rei receptibilis: ergo formae omnino irreceptibilis, sicut sunt Angeli, carentes omni ordine ad materiam: ergo carent omni principio multiplicandi materialiter substantiam, & non specificè: quia remoto omni ordine ad materiam solum restat forma in ratione, & officio formae, hoc est in ratione specificandi, & formalizandi: hoc enim est munus formae, scilicet dare speciem rei. Et non potest intelligi quod forma sub hoc respectu, & consideratione formae & sine vilo ordine ad materiale principium diuidatur, & non specificè & formaliter.

Circa secundam propositionem, scilicet quod repugnet Angelis adiungi ab extrinseco aliud principium, quod non sit materia, per quod fiat multiplicatio indiuidualis, *infra circa solutionem secundi argumenti*, ostendemus id repugnare.

Soluantur argumenta.

Primò obiicit fundamentum oppositae sententiae. Ab eadem entitate, seu forma provenit gradus genericus, specificus, & indiuidualis, siquidem isti gradus metaphysici non distinguuntur realiter, sed sunt idem à parte rei in eodem subiecto: ergo proveniunt ab eadem forma, & principio: ergo non indiget indiuidualis multiplicatio distincto principio à specifico, ita vt sumatur distinctio numerica à materia, quae est altera pars compositi, sed in qualibet re simplicissima haec tria inueniuntur, genus, species, & indiuiduum, ita quod vnum praedicatur de alio: non minus enim genus praedicatur de specie, quam species de indiuiduo: ergo ab eadem forma à qua sumitur genus, & species, sumitur etiam indiuiduum. Et

rursus, sicut genus, ut multiplicetur secundum speciem, non est necesse distinguere secundum rem principium generis, & speciei, seu distinctionis specificae, nec etiam oportebit quod distinguatur secundum rem principium multiplicationis individui à forma, seu entitate à qua sumitur species & eius multiplicatio.

Hanc objectionem ponit P. Vasq. *ubi supra*, tanquam fundamentum suae sententiae, intendens quod tam in substantiis simplicibus, quam compositis non debet esse principium individuationis distinctum ab ipsa specie. Nihilominus respondetur verum esse quod ab eadem entitate totali sumitur ratio generis, speciei, & individui, sed non secundum eundem respectum, & ordinem, nec secundum easdem formalitates, vel conditiones, quia ad hoc ut sit principium gradus generici, vel specificici, sufficit forma secundum officium formae, seu formalem rationem magis, vel minus contractam, seu determinatam accepta; atque ad eodem secundum statum magis potentialem, & indifferentem quod pertinet ad rationem generis, vel magis determinatam, & actuaalem, quod pertinet ad rationem speciei, quia tamen genus quam species constituunt ac diuidunt quod ad rationem, eorumque variatio, additio, vel multiplicatio variat essentiam quidditatiue. Ad gradum vero individuaalem requiritur forma, non secundum officium formae, qui est modus constitutiue formaliter specificae; sic enim repugnat quod multiplicatio formae, secundum hoc munus, & officium formae, possit esse ratio, & principium, seu ratio distinguendi aliquam substantiam formaliter, & specificè, sed substantialiter, & individualiter, cum sub ista formalitate, & consideratione forma solum exerceat illud quod est formae, & specificationis. Oportet ergo quod si forma indiuiduatur, extrahatur ab ista consideratione formalizandi, & specificandi; quod est proprium munus formae, & accipiatur secundum ordinem ad materiam, vel secundum conditiones diuisibilitatis substantialis penes principia materialia, eo quod principium, seu ratio multiplicationis individualis, intrinsecè, & per se requirit illas duas conditiones *supra* positas, scilicet quod sit ratio multiplicandi substantialiter, & non formaliter seu specificè, quod solum inuenitur in principio substantiali, quatenus est capax plurium partium, quae in eodem toto coniunctae integrant ipsum substantialiter, & tamen sine aliqua illarum potest saluari natura illa, ut homo sine brachio, vel sine manu: diuisae autem constituunt diuersa indiuidua, seu supposita, quae essentialiter quidditatem speciei non variant, licet substantialiter multiplicentur, quare illae naturae, quae purae formae sunt, ita quod omni ordine ad materiam carent, carent etiam omni principio multiplicandi indiuiduationem, & per hoc solum quod sunt irreceptibiles, & incommunicabiles in se vnicam suam indiuiduationem accipiunt.

16 Quapropter ad argumentum in forma dicimus, quod ab eadem entitate sumitur gradus specificus, & numericus, distinguo; ab eadem entitate sub eodem respectu & consideratione, nego; sub diuerso, transeat; & sic ab eadem entitate, ut induit respectum ad materiam substantialem, vel ad conditiones materialis principii, sumitur gradus indiuiduus, & multiplicatio eius: ab eadem autem entitate secundum respectum, & munus rationis formalis sumitur gradus specificus, vel genericus prout forma habet rationem, vel munus specificandi & formalizandi magis, vel minus deter-

minate, quia proprium munus formae est determinare, & actuare, & consequenter distinguere essentiam diuersa actuazione & determinatione essentiali, sicut proprium munus est materiae diuisionem partium facere secundum diuersam incommunicabilitatem, quia de se est vltimum subiectum vltimius incommunicabile, quae diuersitas, & distinctio per modum incommunicabilitatis propria est indiuiduorum, quae dicuntur gradum vltimum, & incommunicabilem.

Nec obstat quod à materia sumitur genus, & sic non poterit ab eo sumi indiuiduatio: dicitur enim quod genus non sumitur à materia physica, sumendo materiam pro altera parte compositi, sed pro eo quod magis potentiale, & indeterminatum est in ipsa natura, seu forma. Et dato quod sumeretur à materia, non tamen sub eadem consideratione qua indiuiduatio, vel multiplicatio eius. Genus sumitur à materia ut aliquid potentiale est ad plures formas, & formaliter determinabilis. Indiuiduatio à materia, ut vltimum subiectum incommunicabile. Multiplicatio ab ea, ut diuisibilis est substantialiter per partes, & non specificè.

Secundò dicitur ad maiorem explicationem huius quod ab eadem entitate, & forma sumitur gradus specificus, & indiuidualis, distinguo; gradus indiuidualis, cuius est capax talis natura, concedo; gradus indiuidualis, ut multiplicati per varia indiuidua, nego: haec enim multiplicatio, & distinctio exigit praeter entitatem indiuiduandam, principium aliquod, & radicem in natura, ratione cuius sit multiplicabilis in substantia, & non in specie. Itaque in natura Angelica indiuiduatio datur, sed vnicam, non multiplicata, & haec indiuiduatio sumitur ab eadem entitate, seu forma quatenus irreceptibilis est, & incommunicabilis alicui materiae, quia forma completa est, & subsistens. Et sic ex eodem principio formalis, non quatenus multiplicabilis est formaliter, sed quatenus incommunicabilis, & irreceptibilis est in se redditur vltimate indiuiduatus. Ceterum multiplicatio indiuiduationis non potest habere pro principio id quod est ratio formalis specificationis, sed sub diuersis respectibus, & considerationibus, entitas aliqua est multiplicabilis specificè, & numericè. Itaque aliud est dicere, in eodem indiuiduo, seu subiecto sumitur ab eadem entitate gradus specificus, & indiuidualis, aliud vero, quod ab eodem principio sumatur multiplicatio indiuidualis, & specificae. Hoc secundum est manifesta implicatio, & non potest verificari in aliqua natura, siue spirituali, siue corporea, cum petant oppositas conditiones isti duo modi multiplicandi. Primum vero etiam in Angelis inuenitur. Sed quia ille gradus indiuidualis sumitur à forma ut irreceptibilis, & incommunicabilis est materiae, & ista incommunicabilitas non est alicuius rei habentis partes materiae, quarum diuisio non multiplicat specificam naturam, sed alicuius formae omnino separatae, quae si diuiditur, & formaliter multiplicabitur; inde est quod principium indiuiduationis in Angelo caret omni ratione multiplicationis in indiuiduo, licet in se indiuiduum sit.

Secundò arguitur. Etiam dato quod principium 17 multiplicationis individualis sit distinctum à principio multiplicationis specificae, adhuc inuenitur in Angelis principium talis multiplicationis individualis: ergo non est quod negetur illis, saltem de potentia absoluta, licet de facto in illis non sit propter aliquos fines extrinsecos, sicut non sunt plu-

res

res Soles, & plures Lunae. Antecedens probatur.

Primò quia possunt plures haecceitates poni in natura Angelica, & cum diuersis haecceitatibus à Deo produci, & tunc multiplicabuntur indiuidualiter sine alio principio, seu radice, quia ipsa haecceitates esse formaliter constitutiva indiuidui, & plures haecceitates plurium indiuiduorum.

Secundò, quia natura Angelica licet non habeat materiam ex qua componatur substantialiter, habet tamen causam materialem susceptiuam accidentium: accidentia autem sunt proprietates indiuiduales, ut patet in proprietatibus quas assignat Porphyrius in cap. de specie, & in rebus corporeis per ipsam quantitatem signatur materia, & diuiditur ad distinguenda plura indiuidua: ergo non repugnat naturam Angelicam etiam signari diuersis proprietatibus indiuidualibus; atque ad eodem multiplicari indiuidualiter. Patet consequentia, quia possunt in Angelo esse plura accidentia numero distincta, ut plures actus intellectus, plures motus, aut vbi, & diuersae aliae qualitates, quae à Deo poni possunt in essentia Angeli: ergo in ordine ad ista accidentia potest signari natura Angeli, & diuisi indiuidualiter per ipsam naturam, ut susceptiuum est diuersorum accidentium.

Tertiò natura Angelica est capax subsistentiae, & existentiae, quae possunt ab ea tolli, ut si persona diuina assumeret naturam Angelicam, & iterum potest resultare alia subsistentia, seu personalitas si dimitteretur à persona diuina: ergo est capax illa natura diuersarum personalitatum numero distinctarum, quarum vna succedat alteri. Cur ergo non erit capax plurium indiuiduationum; siquidem est capax diuersae subsistentiae, ut est terminus indiuiduationis substantialis.

Respond. negando antecedens.

18 Ad primam probationem Resp. quod diuersae haecceitates non sunt aliud, quam plures indiuiduationes, seu plures differentiae indiuiduales substantialis: istae autem non possunt conuenire alicui naturae, nisi ratione alicuius principii, ex quo habeant multiplicari, & conuenire tali naturae, sicut differentiae specificae, & genericae ex aliquo principio sumuntur. Non est ergo dubium, quin si plures haecceitates conuenient alicui naturae, & inuenirentur in Angelo, multiplicaretur numericè: hoc enim non est aliud quam dicere quod si haberet plures indiuiduationes, seu plures differentias indiuiduales, multiplicaretur indiuidualiter. Sed quia argumentum non ostendit quod tale principium datur in Angelo, idè negamus suppositum, nempe quod datur plures haecceitates, aut dari possint, supposito quod non habet principium, unde illae resultent: sicut si homo haberet hincibilitatem, esset sicut equus, & si haberet alas, esset avis, tamen habere ista repugnat sibi, & si in eodem Angelo essent plures differentiae specificae, idem Angelus differret specie, sed est impossibile quod idem Angelus id habeat. Sic haecceitates plurificatae repugnant Angelo, quas tamen si haberet, plurificaretur.

19 Instabis: Cur repugnat Deum supernaturaliter, seu de potentia absoluta alio modo multiplicare indiuiduationem in Angelo, quam per istam diuisionem materiae, & sic sine illa per plures haecceitates multiplicare Angelum?

Respondetur, quod ut bene in hac parte notat Vasquez *ubi supra*, si in aliqua specie multiplicatur indiuidua id non posset esse per aliquod principium extrinsecum, & supernaturaliter superueniens, eo quod indiuiduatio in substantiis est gradus intrinsecus, & substantialis, & sic intrinsecum Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

principium postulat, & substantiale. Nihil autem substantiale addi potest ab extrinsecis, & supernaturaliter, siquidem vnum indiuiduum intrinsecè, & substantiali distinctione ab alio differre debet: ergo non est possibile quod id fiat sine aliquo substantiali principio, & tali quod possit distinguere substantiam entitatiue, seu substantialiter, & materialiter, non distinguendo speciem formaliter, & ita non potest esse principium formale, neque ipsa forma secundum officium formae: ergo solum potest esse secundum principium materiale, seu per ordinem ad illud, quia modus huius diuisionis est proprius materiae secundum habitudinem ad partes, quibus diuisibilis est. Nihil autem tale potest aduenire naturae per supernaturale principium, quia non potest supernaturalis additio substantiam materialem Angelo praebere, vel substantiale principium mutare.

Ad secundam probationem Respond. substan- 20 tiam Angelicam esse capace diuersorum accidentium sine specie, sine numero distinctorum pertinentium ad idem subiectum, non tamen diuidentium illud, & indiuidualiter multiplicantium; non enim accidentia, seu proprietates indiuiduales sunt principia multiplicandi indiuidua, siquidem multiplicatio indiuidualis substantialis est, & non potest pro principio, & radice habere accidentia: sed illae accidentales proprietates sunt effectus consequuti, vel conditiones requisitae ad indiuiduationem, unde praesupponunt principium substantiale, quod habeat capacitatem, & radicem distinguendi substantiam entitatiue, & non specificè, quod non conuenit formali principio, ut formale est, nec substantiae ipsi, ut materiale susceptiuum est accidentium, nisi aliquid amplius habeat, scilicet partes quae per talia accidentia signari, & diuisi possunt, sicut materia prima habet partes diuisibiles, & sic quantitate signari possunt. Et ex talibus partibus sic diuisis resultare possunt diuersae illae accidentia, & proprietates indiuiduales, ita quod tota substantialis distinctio indiuiduorum reducatur per se ad diuersum principium substantiale; accidentia autem, & proprietates etiam quibus designatur ista indiuiduatio solum habent ut conditiones requisitae, vel concomitantes ad talem indiuiduationem, vel multiplicationem. Unde cum in Angelis proprietates illae, seu accidentia non supponant in substantia habilitatem, seu capacitatem ut diuisi possint entitatiue materialiter, & non formaliter specificè, consequenter plurium accidentium receptio non est signatura, & diuisio plurium indiuiduorum substantialiter: nec enim quaelibet receptio diuersorum accidentium constituit, aut designat diuersa indiuidua substantialia, cum constet idem subiectum, sine vlla diuisione sui, susceptiuum esse plurium accidentium. Ista ergo pluralitas praecise ex eo quod recipiatur in substantia, non importat, neque facit distinctionem, & multiplicationem indiuiduaalem, nisi addatur principium materiale, quod sit partibile substantialiter, & tunc diuersa accidentia, seu proprietates designabunt, non constituent illa plura indiuidua.

Ad tertiam prob. dicitur quod substantia Angeli 21 est capax plurium personalitatum succedentium in eadem natura, distinguo; respectu eiusdem indiuidui, concedo; respectu diuersorum, nego. Itaque eadem substantia, seu natura indiuidualis habet in se principium habendi subsistentiam, tanquam terminum, taliter quod si ille terminus tollatur, resultat alius pertinens ad idem indiuiduum, quia nascitur ab eisdem principii indiuidualibus

dualibus. Vnde talis multiplicatio substantiarum non in fert multiplicationem indiuiduorum, quia sunt substantiæ eiusdem indiuiduationis, quarum vna subrogatur in locum alterius vt pertinet ad idem indiuiduum, sicut resultat frigus in aqua tanquam pertinet ad eandem aquam, & ab eadem linea, si auferretur punctus terminans, resultaret alius; vnde talis Angelus à quo pluries resultaret personalitas, seu substantia, non esset diuersa persona, sed eadē, quia illa plures personalitates non censentur diuersæ in officio constituendi personam, licet entitatiuè diuersæ sint, quia succedunt, & oriuntur ex eisdem principiis indiuidualibus. Substantiæ autem quæ constituerent diuersas personas, etiam multiplicatæ diuersa indiuidua, quia oriuntur ex diuersis principiis indiuidualibus. Et talis multiplicatio substantiarum cum respectu ad diuersa principia indiuidualia, & vt constituentes diuersas personas repugnant Angelo.

Diuersæ autem substantiæ cum respectu ad eandem principia indiuidualia, & non constituentes diuersas personas, sed sibi succedentes in officio, & munere constituendi eandem personam, non repugnant Angelo, quia sic pertinent ad idem indiuiduum. Et ex eadem ratione apparet, quod substantia vt substantia, non multiplicat indiuidua, quia non est principium indiuiduationis, sed terminus. Vnde nisi supponat diuersum principium indiuiduandi, per se solum non multiplicat indiuidua. Et sic videmus, quod eadem substantia diuina potest plures naturas specie aut numero diuersas assumere, nec tamen facit vnā indiuiduam naturam ex omnibus illis, & è conuerso plures substantiæ eandem naturam possunt assumere, nec tamen plurificant illam: ergo ex substantiis non sumitur multiplicatio indiuiduorum. Et ex eadem doctrina soluitur fundamentum Durandi in 2. dist. 3. q. 3. probantis posse Deum multiplicare Angelos, quia potest multiplicare actiones annihilando modò Angelum, & postea producendo; sed dico quod ista multiplicatio est circa eundem Angelum producendum, & reproducendum, non circa distinctos numeraliter diuersos, sicut circa idem numero corpus Christi versatur actio generatiua in Incarnatione, & transubstantiatiua in Eucharistia. De existētia verò dicimus quod illa non resultat ex propriis principiis naturæ, sed à Deo datur, & recipitur in natura, & idē hæc multiplicari potest toties quoties Deus voluerit annihilare, & reproducere eundem numero Angelum. Nō tamen multiplicatio existentiarum multiplicat indiuidua sed supponit ex principiis substantialibus multiplicata, si talis multiplicatio possibilis est.

22 Tertiò arguitur: In Angelo inuenitur vera indiuiduatio, & tamen non habet materiam: ergo materia non est essentialiter principium indiuiduationis in Angelo: ergo neque multiplicationis. Patet consequentia, quia idē in rebus corporalibus multiplicatio fit per materiam, quia etiam indiuiduatio fit per illam, & sicut materia est principium indiuiduationis, ita & multiplicatio: ergo è conuerso si in Angelis non est principium indiuiduationis, sed aliquid loco illius indiuiduat, etiam aliquid loco illius multiplicabit, & sic non est cur negetur Angelo principium multiplicationis absque materia, sicut neque illi negatur principium indiuiduationis absque illa.

Confirm. quia anima intellectiua est forma spiritalis carens in se omni materia, & corporeitate, & tamen multiplicatur indiuidualiter: ergo etiam forma spiritalis completa qualis est Angelus. Nec potest dici, quod anima multiplicatur propter or-

dinem ad materiam quam informare potest, quo ordine caret Angelus: contra enim est, quia materia est extrinseca ipsi animæ, & ordo ad illam non potest indiuiduare substantialiter, quia indiuiduatio substantialis non est per ordinem ad alterum, sed per ordinem ad se, cum ipsa anima res substantialis sit, & ad se dicatur. Ergo indiuiduatio illa, & multiplicatio non sumitur per ordinem ad materiam, sed antecedenter ad illam: idem ergo erit in Angelo.

Respondetur quod indiuiduatio sine multiplicatione naturæ non exigit materiam, neque materiale principium, neque ordinem ad illud, sed sufficit formam ipsam esse completam, & irreceptibilem, seu non dicere ordinem ad aliquid in quo recipiatur, sed in se manere: hoc enim ipso habet in se vim indiuiduandi, quia habet vim constituendi gradum vltimū incommunicabilem, & sic solum prædicabilem de vno, quod est ipsamet ratio indiuiduationis; quod totum patet in Deo, qui habet indiuiduationem, & singularitatem, sine aliqua materia, vel ordine ad illam, & sine aliqua capacitate multiplicationis. At verò ad indiuiduationem multiplicabilem numericè non sufficit incommunicabilitas naturæ, seu formæ, sed requiritur materia diuisibilis, seu ordo ad illam, quia requiritur principium fundans diuisionem substantiæ sine diuisione, & distinctione speciei formali. Tale autem principium non est sola incommunicabilitas formæ, sed debet esse aliqua substantia seu principium substantiale diuisibile tali modo. Forma autem si incommunicabilis est, non est diuisibilis in quantum incommunicabilis, & sic non est diuisibilis materialiter. Solum ergo erit diuisibilis in vi formæ, & modo formali, quod est specificè esse diuisibilem. Remota ergo materia, & omni ordine ad materiam manet remotum omne principium diuisionis numeralis, non specificæ, & consequenter non dabitur in Angelo principium talis multiplicationis indiuidualis, licet detur principium indiuiduandi sine materia. Quare in rebus corporeis non idē materia est principium multiplicationis, quia est principium indiuiduationis quomodocumque, sed quia est principium indiuiduationis, & diuisibilitatis materialis, quæ est diuisibilitas substantialis sine diuisione, & distinctione formali. Indiuiduatio enim absolute sufficienter fit per principium incommunicabilitatis in aliqua substantia etiam si sit in ipsa forma, quia hoc ipso quod est incommunicabilis, constituit gradum indiuiduum. Multiplicatio autem plus petit quàm incommunicabilitatem, scilicet diuisionem tali modo factam.

Ad confir. Respondetur solutione ibi data.

Ad replicam dicitur quod ordo formæ ad materiam non est relatio prædicamentalis, sed transcendentalis, pertinetque ad ipsum genus substantiæ incompletæ, & licet substantia dicatur ad se, tamen substantia incompleta, & partialis non est purè ad se completè, & determinatiuè, sicut substantia completa, sed dicit ordinem ad aliam partem, & ad totum, etiam si substantialis pars sit. Vnde anima quæ est substantia incompleta, ipsa sua natura substantiali non est omnino ad se, sed ad alterum cui coaptatur, & coordinatur, non vt relatio prædicamentalis, sed vt pars, & idē potest indiuiduari per ordinem ad corpus, cuius est forma substantialis, & consequenter multiplicata materia multiplicabitur etiam anima, in quantum forma illius est quod totum non currit in Angelo.

Angeli

Angeli non essent de facto multiplicati numero, etiam si multiplicatio eorum esset possibilis.

Et suppositione oppositæ sententiæ quam huc 24 vsque defendimus, restat difficultas, an illa datà de facto darentur plures Angeli numero distincti. Quæ quæstio solum potest reduci in tali casu ad voluntatem Dei, de qua nobis certò constare non potest nisi per reuelationem. Vnde dicit Damasc. lib. 2. de fide c. 3. loquens de Angelis, *Aequales naturæ inter se, an dispares sint haud quaquam conperitum habemus, solum ille scit qui eos creauit Deus.* Et August. lib. contra Priscilianistas cap. vltimo. *Esse Angelos, inquit, Principatus, & Virtutes libenter me scire fateor, quid autem sint, & qualiter sint, aut quomodo distinguantur, profusus ignoro.* Quare in hac parte solum proponemus coniecturas, quæ pro vtraque parte se offerunt, vt lector eligat quas firmiores esse indicauerit, licet nobis probabiliore, & firmiores videantur illæ, quæ partem negatiuam suadent. Et obiter etiam soluemus aliqua Patrum testimonia, quæ obici possent contra sententiam supra positam de impossibilitate multiplicationis Angelorum in eadem specie, quia si aliquid probant, etiam probant de facto dari.

25 Igitur pro hac parte negatiua quod non essent plures Angeli numero de facto, etiam si essent possibiles, sumitur coniectura in primis ex similitudine corporum cælestium, videmus enim quod licet corpora cælestia vt Sol, & Luna, possent multiplicari numero, quia materia, & quantitate non carent, de facto tamen vnus Sol, & vna Luna datur, & quælibet sphaera cælestis cum suo planeta, vel astris, diuersæ speciei est, & vnicus tantum planeta in qualibet sphaera, sicut vnus Sol in sua; & in firmamento licet sint plures stellæ, quæ videntur solo numero distingui, tamen verius est stellæ esse partes eiusdem cæli densiores, non autem globos illi affixos, vt nunc suppono ex Philosophia. Hoc autem idē est, quia illa corpora sunt incorruptibilia: ergo nō indiget quælibet species illorum multiplicatione indiuiduali, quæ ad hoc præcipue ordinatur iuxta finem naturalem, vt species conseruetur, quod sufficienter fit in vnico indiuiduo, quando natura est incorruptibilis, & illi indiuiduo datur tota, & vniuersalis virtus illius speciei, vt Soli; ergo à fortiori sufficit vnicum indiuiduum in qualibet specie Angelica, quia incorruptibiles sunt multo nobilior quàm cæli, licet aliàs non repugnaret eos multiplicari.

26 Secundo deditur, & explicatur ampliùs ista coniectura, quia cum natura semper studeat paucitati, & breuitati, numquam inducit pluralitatē indiuiduorum, nisi propter bonum speciei, quia scilicet ad eius conseruationem necesse est multiplicari indiuidua, quod quidem non currit in rebus corruptibilibus. Sed præsertim in Angelis, in quibus quodlibet indiuiduum petit totam suam perfectionem habere à principio, nec eam per successiones & mutationes acquirat transfundo de imperfecto ad perfectum: ergo quodlibet indiuiduum petit totā perfectionem debitam speciei, & si alterum indiuiduum daretur, eandem profusus perfectionem haberet, quam aliud: si enim quodlibet indiuiduum haberet diuersas perfectiones, quàm aliud, vnus haberet plus, & alter minus, & ille qui haberet minus, esset capax habendi maiorem, cum esset eiusdem speciei cum alio; & sic eiusdem perfectionis capax; ergo esset minus perfectum, & capax maioris perfectionis: ergo in Angelis dabile

esset quod procederent de imperfecto ad perfectum in perfectionibus suæ naturæ acquirendis. Vnde consequenter peterent discursum qui fundatur in natura intellectuali, procedente de imperfecto ad perfectum, & non habente statim à principio omnem suam perfectionem, quod totum est contrarium naturæ Angelicæ: ergo etiam conformius est naturæ suæ, quod vnus tantum indiuiduum datur in qualibet specie, quod totam perfectionem habet suæ naturæ debitam, & si aliud daretur, non adderet nouam perfectionem, sed omnino esset similis alteri, & sic superflueret.

Denique perfectior ordo videtur si multiplicatio Angelorum fiat per diuersas species, siquidem si omnes Angeli, qui nunc sunt, specie differunt, maxima erit perfectionum varietas: quilibet enim addit super alterum diuersam perfectionem specificam, quæ non tanta esset, si multi eorū solo numero differrent, maior quippe est si illi qui plures sunt numero, etiam specie differrent. Ad quod etiam videtur facere autoritas illa S. Dionysij in 5. cap. de cælesti Hierarch. vbi inquit: *Enunciant sanctorum voluminum & aditiones, superiores substantias esse graduum inter se celsitudine differentes.* Differentia autem gradualis ad minus significat differentiam specificam: nam plura indiuidua solo numero differentia non differunt inter se diuersis gradibus, sed graduum celsitudine.

Pro opposita sententiā aliquas coniecturas affert P. Suarez, lib. 1. de Ang. cap. 15. & P. Valquez, hie disp. 18. cap. 3. In primis ducuntur autoritate aliquorum Patrum, qui tamen vix aliud dicunt, quàm quod Angeli sunt vnus naturæ, vel essentiæ, quod de natura intellectuali generica sufficienter intelligitur, nec cogunt intelligi de natura vna specie atoma. Sic loquuntur Nazianzenus oratione in laudem virginitatis, vbi de Angelis loquens inquit, *Idem quisque sibi, natura est omnibus vna.* S. Basilus lib. 3. contra Eunomium, *Angeli omnes vt appellationis vnus, sic eiusdem sunt nature inter se.* Anselmus lib. 2. cur Deus homo cap. 21. *Omnes Angeli sunt vnus natura.* S. Gregorius Nissenus lib. de creatione hominis cap. 18. Vbi dicit, *In finita Angelorum millia consistere in eadem essentia.* S. August. in enchirid. cap. 29. inquit, *non fuisse eandem rationem reparationis in Angelis sicut in homine, eo quod nota Angelorum natura corruerit.* Quæ autoritates non cogunt nos intelligere de natura specifica atoma, sed de natura generica. August. tamen in illa auctoritate non dicit quod tota natura Angelorum non corruerit, sed quod tota multitudo Angelorum, quod multo minus vrger. Nissenus autē in illo cap. 18. nihil tale dicit, sed cap. 17. inquit, quod *Angeli ad infinita prope millia sunt diffusi, & vna natura, & multi esse numero possunt.* Vbi ly multi numero, non est idem quod solo numero differentes, sed multitudinem magnam habentes siue specie differant, siue non. Et similia verba habet idem sanctus oratione 4. in Cant. circa finem.

Difficilius potest obici Athanasius in questionibus ad Antiochum, quæst. 8. dicentis: *Vna, & eadem est essentia Angelorum, sicut & hominum.* Et iterum, *Sicut Angeli vnus speciei sunt, ita credimus de nostra natura.* Constat autem nostram naturam esse eiusdem speciei atoma. Et Damasc. lib. 2. inquit, cap. 7. inquit, *eadem sola indiuidua continent species infimas vocari, cuiusmodi sunt Angeli, homo, & equus:* ergo sentit non omnes Angelos specie differre. Sed Respondetur D. Athanasium sumere essentiam Angelorum genericè prout est vna in ratione intellectualis, & spiritalis sine villo corpore, sicque condistinguitur à natura hominum.

hominum, quæ non est purè spiritualis. Et comparatur, atque distinguitur species subalterna Angelorum cum specie infima hominum, non autem species infima Angeli, eo quod species illa subalterna Angelorum in modo essendi comparatur, & distinguitur à specie hominum tanquam vnum extremum propter vnum modum essendi spiritualiter sine corpore. Vel etiam potest dici secundum solutionem quam assignat D. Thom. *quaest. de spirituali creat. art. 8 ad 1.* soluens auctoritatem August. *suprà* allatam, quod sancti quando comparant naturam Angelorum cum natura humana, non considerant eorum distinctionem secundum esse naturæ, sed secundum ordinem quem habent ad beatitudinem, in quo omnes sunt eiusdem rationis. Aliàs verò loquens Athanasius de distinctione istorum in genere naturæ *in tractatu quodam ad illa verba Marthei: Omnia mihi tradita sunt à Patre meo*, inquit, quod *Homines qui similes sunt inter se hominibus, hoc est eiusdem substantiæ considerari debent, Angeli quoque inter se generis ratione, & eiusdem naturæ.* Vbi solum genericum rationem communem illis tribuit, & ex hoc loco explicandus est locus in argumento allatus. Damascen. autem affert inter exempla speciei infimæ Angelum, sicut hominem, & equum, & bene, quia in Angelis datur species infima; sed quod illa species habeat plura individua, Damascenus ibi non dicit: licet loquendo de aliis speciebus, ut homine, & equo, & generaliter de specie infima dicat, quod est illa quæ sola individua continet, quia de se species individua multa potest continere, non tamen in omni specie necesse est quod plura dentur.

30 Secunda coniectura est quia multitudo individuum pertinet etiam ad perfectionem vniuersi.

Tertia quia ad politicam gubernationem principis pertinet; quod sint in omni ordine, seu gradu plures personæ.

Quarta id etiam pertinet ad ordinem amicitia: ut habeant similes in eadem specie.

Quinta quia inveniuntur plures beati eiusdem gloriae in eodem gradu: ergo, & plures Angeli in eadem specie. Denique quia aliàs si in qualibet specie non essent plures Angeli, sequeretur quod plures species totaliter damarentur, quod videtur incongruum diuinæ pietati.

Respondetur has omnes coniecturas parum probare: illa enim secunda non tenet in rebus incorruptibilibus, in quibus multitudo individualis non conducit ad ordinem vniuersi, ut patet in Sole, & Luna.

Ad tertiam dicitur quod cælestis politia, & amicitia sufficiens saluatur in diuersis speciebus Angelorum, quia est politia incorruptibilium substantiarum, quarum qualibet sua perfectione implet totam speciem, neque exigit plura individua eiusdem speciei. Et sicut Angeli, & animæ separatae vnam politiam constituunt, licet inter se anima, & Angelus specie differant, ita & plures Angeli inter se. Vnde soluitur.

Quarta coniectura quia ordo amicitia: solum requirit communicationem intellectualem, siue naturæ ipsæ specie atoma differant, siue non, cum sit amicitia substantiarum incorruptibilium, quæ non exigunt ex se multiplicationem individualis, præsertim cum omnes ordinentur ad eundem finem beatitudinis, in quo conuenient eodem modo, possuntque habere communicationem eiusdem rationis inter se, & cum hominibus.

Ad quintam dicitur quod Beati siue habeant æqualem visionem, siue inæqualem, tamen illa visio

eiusdem speciei est in omnibus, siue Angelis, siue hominibus. Vnde ex hoc non potest fieri argumentum ad distinctionem, quam habent in genere naturæ.

Ad vltimam dicitur quod sicut non est inconueniens quod tota aliqua species integrè beatificetur in quolibet Angelo beatitudinem consequente, ita non debet reputari inconueniens quod tota aliqua species damnetur: recompenatur enim integra damnatio aliquarum specierum, integra aliarum beatificatione.

Tandem circa hunc articulum inquiri potest de numero Angelorum, seu multitudine, siue distinguantur speciei, siue numericè, an videlicet multitudo eorum excedat multitudinem rerum corporearum. De qua re certum est secundum sacros Doctores numerum Angelorum excedere rerum materialium numerum: nam iuxta antiquos Philosophos intelligentiæ, seu substantiæ separatae multiplicantur iuxta numerum aliquarum rerum sensibilium: sicut Plato, qui substantias separatas ponebat esse ideas rerum sensibilium, & consequenter esse tot quot species sensibiles Aristoteles autem posuit intelligentias separatas iuxta numerum primorum motuum, qui sunt in orbibus cælestibus, ut patet in 12. *Metaph. c. 10. & 8* quem secutus est Rabbi Moyses quantum ad numerum substantiarum purè spiritualium; sed tamen addit multò plures numerari Angelos in Scriptura, quia ibi dicuntur Angeli etiam homines diuina nunciantes, ut omittam Algazalem inter cuius errores refertur in 2. p. *Directorij Inquisitionum quæ 4* quod dixerit tantum esse decem Angelos. Et alios hæreticos refert D. Thom. in 2. *diff. 10. quaest. 1. art. 1.* qui dixerunt solum esse vnum Angelum, qui varia ministeria exerceret; & idè multorum nomine nominatur.

Apud sacros autem Doctores constat numerum Angelorum esse in maxima multitudine, quia dicitur Danielis 7. *Milia millium ministrabant ei, & decies milles centena milia assistebant ei.* Et Dionysius cap. 9. *cælest. Hierarch. quod Beati exercituum supernarum mentium excedunt infirmam, & constitutam nostrorum materialium numerorum commensurationem; & cap. 14.* dicit, quod *Transcendit multitudo Angelorum omnem materialem multitudinem.* Et D. Thom. in hac *quaest. 50. art. 3.* inquit, *Rationabile esse quod substantia immateriales excedant secundum multitudinem substantias materiales incomparabiliter.* Et idem affirmat *inf. à quæ 12. artic. 4. ad 2. & 2. contra Gentiles cap. 9. 2.* & videri potest D. Gregor. lib. 17. *Moral. cap. 9.* & D. Hieronymus in cap. 7. *Danielis*, & scholastici communiter hoc sequuntur. Et D. Thom. communiter vitatur illa comparatione, quod sicut corpora quanto superiora sunt, tanto amplius in quantitate excedunt inferiora, ita ut respectu supremi cæli totus globus terræ sit instar puncti: ita superiora entia, quæ sunt substantiæ spirituales, debent secundum multitudinem excedere omnes res materiales, & corporeas. Et Caietanus *super hunc art. 3. quaest. 50.* intelligit de mente S. Thom. quod multitudo Angelorum non excedat numerum individualium omnium corporum, v. g. omnes arenas maris, & lapillos, & puluerem terræ, & omnia grana frumentorum, &c. quia hoc videtur magna absurditas; sed quod excedunt incomparabiliter omnes species rerum corporearum, quod expressit S. Thom. *quaest. 6. de potentia art. 6.* dicens quod *Excedunt omnes species materialium.* Numerum ergo specierum excedunt incomparabiliter, non tamen perueniunt ad hoc ut excedant numerum omnium individuum totius

rei corporeæ. Quantum autem excedant numerum specierum, cum dicitur quod incomparabiliter excedant omnes naturas, seu species materiales, quis hominum poterit cognoscere: cum sit proprium Dei id quod dicitur Esaiæ 40. *Qui educit in numero militiam eorum* (Angelorum) & *omnes ex nomine vocat.*

ARTICVLVS IV.

Vtrum Angeli sint per naturam incorruptibiles.

31 **D**Vo in hac parte sunt extra omnem controuersiam.

Primum est Angelos naturæ suæ esse physicè incorruptibiles, & immortales respectu cuiuscumque agentis creati, & sumendo *ly corruptibile* propter oppositum generabili: sicut enim corruptio opponitur generationi; ita & corruptibile opponitur generabili. Vnde sicut Angelus nullo modo est generabilis, quia caret materia, ita nullo modo est corruptibilis corruptione physica, quæ est per separationem formæ à materia. Vnde cum nullum agens creatum operari possit nisi ex materia, quia nullus potest creare ex nihilo, ut *diff. præced.* ostensum est, manifestum est quod sicut Angelus caret corruptione physica, & materiali, ita in suo esse est independens ab omni agente creato. Vnde sicut definitur in Concilio Later. sub Leone X. *sect. 8.* animam rationalem esse immortalem naturæ suæ, ita à simili certum esse debet Angelos esse immortales naturæ suæ per respectum ad quamcumque potentiam agentis creati.

32 Secundo. Certum est Angelos esse annihilabiles à Deo, sicut sunt creabiles, & ita per eandem extrinsecam potentiam, qua sunt creabiles à Deo, sunt etiam annihilabiles, ita quod sicut beneficio Dei creati sunt, ita eodè beneficio conferuntur in esse, quod beneficium cum liberum sit, potest Deus subtrahere cum velit, idè quæ gratiæ Dei creatoris dicitur naturaliter permanere. Vnde nulla creatura est quæ possit dici absolute immortalis, id est, independens in suo esse à beneficio creatoris, sed *solum Deus habet immortalitatem*, ut dicitur 1. ad Timot. 2. Quia ratione etiam multi sancti dicunt Angelos esse immortales gratia, & non natura, non quod *ly gratia* pertinet ad donum supernaturale, quo ordinatur ad beatitudinem, sed *ly gratia* sumitur per dono creationis, quod etiam gratuitum beneficium est; & sic nulla creatura datur, cuius naturæ repugnet desinere esse: sed omnis natura creata sicut est capax existendi per beneficium Creatoris & liberam voluntatem Dei, iuxta illud Sapientie 11. *Quomodo posset aliquid permanere nisi tu voluisses, aut quod a te vocatum non esset, conseruaretur?* ita est capax desinendi esse, si Deus velit suspendere concursum.

33 Punctus ergo difficultatis solum reducitur ad hoc, an hæc capacitas, qua Angeli sunt annihilabiles à Deo constituat illos naturæ suæ corruptibiles, non quidem physica corruptione per separationem formæ à materia, cuius capaces non sunt, supposito quod sunt formæ simplices; sed corruptione annihilatiua per ordinem ad omnipotentiam Dei, ita quod non solum ab extrinsecæ per potentiam Dei dicantur annihilabiles, sed etiam ex natura sua intrinseca corruptibiles dicantur, quasi corruptionem annihilatiuis potius ex natura sua petentes, quam continentiam in esse: solum autem incorruptibiles gratia Dei conseruantur eos in esse.

In quo puncto P. Vasq. *hic diff. 182. c. 2.* tenet Angelos naturæ suæ non posse dici immortales, & incorruptibiles, sed gratia Dei, si sumatur corrup-

tibile, & mortale relatè ad potentiam Dei, à qua conseruatur, & sine qua desinere potest, & corrumpi. Si verò sumatur relatè ad potentiam creatam, natura sua immortales & incorruptibiles sunt. At verò D. Tho. *in hoc art. 5.* absolute docet Angelum per naturam suam esse incorruptibilem, & immortalem, ita quod in se caret omni principio corruptionis, & solum potest corrumpi per potentiam Dei extrinsecam, quæ potest subtrahere suam conseruationem, & idem affirmat *suprà q. 9. art. 2. & 2. contra Gent. c. 30.* Caiet. & Ferrar. ad ista loca D. Th. & eius expositores. Collegium Carmel. *tract. 7. de Angelis diff. 1. dub. 8.* Nauarretæ 3. *tomo contro. 41.* Suarez. lib. 1. *de Angelis cap. 9. & 10.* qui affirmat annihilatiuam Angelum ita esse miraculosam, sicut si igni negetur concursus ad calefaciendum.

Et licet ista quaestio, & dissidium sententiarum multum habeat de modo loquendi, tamen si aliquid difficultatis habet, in hoc solo puncto constat, vtrum Angelus secundum suam naturam ita recipiat existentiam per influxum Dei, quod ex natura sua, & connaturalitate ad esse illud perat ex suppositione quod creatus est, & fieret illi violentia, essetque supra leges naturæ, & miraculosum annihilare Angelum, sicut ignis supposita sua productione, & existentia, connaturaliter petit concursum Dei ad calefaciendum, ita quod esset miraculum illum denegare igni, quia pertinet hoc ad legem naturæ, licet beneficio Dei tota natura habeat influxum ipsius quoad esse, & concursum quoad agere. Et sicut ignis habet naturalem inclinationem ad calefaciendum, & consequenter ad concursum Dei requisitum ad calefaciendum, licet Deus liberè illum conferat, possitque suspendere, ita oportet videre vtrum Angelus inclinatur naturaliter ad ipsum esse perpetuum, & ad influxum Dei quo sibi confertur, licet Deus liberè illum det, possitque tollere, si velit.

Sit conclusio: Angeli etiam hoc modo sunt incorruptibiles natura sua, & solum dicuntur annihilabiles per potentiam Dei extrinsecam, quatenus liberè præbet concursum, neque est alligatus legibus naturæ ad conseruandum esse, non tamen in Angelo est naturalis ordo ad desinendum, sed potius naturalis inclinatio, & ordo eius est ad existendum, supposita eius creatione, licet totum hoc habeant ex libera voluntate, & beneficio Dei, non superaddito naturæ, & ipsi improporcionato, sed iuxta eorum naturam, & proporcionatum illi, non tamen debito. Hæc conclusio directe est contra intentionem sententia: Vasquez, qui ex hoc quod Angeli beneficio creationis, & gratuita voluntate Dei habent esse, collegit quod non per naturam suam, sed per gratiam Dei habent incorruptibilitatem, seu perpetuitatem essendi, loquendo de Angelis per ordinem ad potentiam Dei, quia possunt annihilari, non per ordinem ad agentiam, à quibus non possunt corrumpi. Sed tamen etiam D. Th. hanc mentem Vasqu. prædidit *inf. q. 105. art. 4.* vbi ostendit nihil ex rebus creatis annihilari à Deo, quia hoc neque pertinet ad concursum naturalem rerum, neque ad miraculorum. Non ad naturalem, quia res si sunt immateriales, non est in eis potentia ad non esse, si verò sunt materiales, saltè ratione materiæ sunt incorruptibiles, quia materia non corrumpitur. Ratione verò miraculi non annihilatur aliquid à Deo, quia non pertinet hoc ad manifestationem gratiæ in ordine ad quam solum sunt miracula. Sentit ergo quod annihilatio, si fiat, non est iuxta naturam rerum, quia est in rebus potentia ad non esse: specialiter autem ponit ipsum fundamentum Vasq. *q. 5. de potentia art. 3. arg. 1. 2.* quia scilicet *Res incorruptibiles dependent à voluntate Dei: ergo non sunt simpliciter necessariae, sed liberè causantur à Deo: ex quo disto videtur sequi quod nihil*

nihil sit in creaturis simpliciter incorruptibile, sed quod omnia sint corruptibilia, quod est inconueniens. Et respondet S. D. Ad 12. dicendum quod licet creatura incorruptibiles ex Dei voluntate dependeam, quae potest eis esse praeberere, & non praeberere, consequuntur tamen ex diuina voluntate absolutam necessitatem essendi, in quantum in tali natura causantur, in quantum sit possibilitas ad non esse, talia enim sunt cuncta creata, qualia Deus esse ea voluit, ut Hilarius dicit lib. de Synodis. Et solutione ad 9. distinguit de his quae sunt incorruptibilia per naturam, vel per gratiam, quia in illis, inquit, quae sunt per naturam incorruptibilia, non praetelligitur potentia ad non esse, quae tollatur per aliquid à Deo receptum, sed in illis quae sunt incorruptibilia per gratiam subest possibilitas ad non esse in ipsa natura, quae tamen totaliter reprimitur ex virtute Dei.

Ex quo sumitur fundamentum huius sententiae, tum à priori, tum à posteriori. A priori quidem, quia tunc aliquid habetur per gratiam ut distinguitur à natura quando est super principia ipsius naturae, & supra exigentia ipsius naturae, licet etiam ipsa natura creata, sit quoddam beneficium liberè collatum à Deo, quod tamen simpliciter non dicitur gratia, quia licet totum quod natura est ex Dei participatione, & derivatione sit, tamen quia ipsamet voluntas Dei dat quibusdam naturis necessitatem, & exigentiam alicuius rei, aliis verò contingentiam, non dicitur facere gratiam, & beneficium distinctum à natura in eo quod ei datur iuxta exigentiam, & necessitatem talis naturae, sicut non est gratia quod Sol oriatur, & illuminet, vel quod ignis calefaciat, quia licet totum hoc ex libera Dei emanatione dependeat, tamen quia sit iuxta exigentiam, & proportionem naturae, non dicitur fieri ex gratia superaddita naturae. Tunc autem dicitur Deus praeberere necessitatem naturae, & non ex gratia superaddita aliquid illi conferre, quando facit naturam sine potentia, vel inclinatione ad oppositum, sed solum cum ordine ad vnum, licet hoc vnum Deus ipse possit tollere, si velit, sed quod non tollat, non est gratia superaddita naturae, sed in ipsamet naturae largitione continetur, quae solum generalissimo modo dicitur gratia, non gratia ut distinguitur à natura, de qua solum loquimur in presenti, quando disputamus vtrum Angeli sint incorruptibiles per naturam, vel per gratiam, id est, per gratiam, ut condistinctam à natura, & superadditam illi.

Quod autem natura Angeli ita sit creata ex voluntate libera Dei, quod tamen non habeat potentiam, & inclinationem ad non esse, sed solum ut locis cit. dicit S. Thom. ex eo constat, quia in Angelo non est potentia ad aliquam formam, per quam tollatur suum esse quod habet à Deo per creationem: ergo neque habet naturam aliquam inclinantem ad non esse. Patet consequentia, quia nulla inclinatio, & potentia potest esse primò, & per se ad non esse, quia esset inclinatio ad nihil, & consequenter esset nulla inclinatio, sed omnis inclinatio, vel potentia ad non esse est secundariò, quatenus est ad aliquam formam, ex qua non esse alterius sequitur, vel quia habet potentiam deficientem, quae modo defectibili tendit ad aliquod esse. Respectu autem ipsius esse quod natura Angeli per creationem recipit à Deo, potentiam, & inclinationem habet determinatam, quia vnum quodque propendit in suum esse, & in suam conseruationem, & hoc ex Deo habet: ergo si à Deo non recipit potentiam ad aliquam formam tollentem suum esse, nec inclinationem immediatè, & per se ad non esse, sed inclinationem ad ipsum esse,

consequens est, quod Angelus non indiget aliqua gratia superaddita ipsi naturae ad hoc, quod incorruptibilis sit, sed solum ipsa naturae largitione, quae etiam largo modo potest dici gratia, sed non distincta à natura: homines autem quando reddentur incorruptibiles in resurrectione, id erit per gratiam superadditam naturae, quia id natura hominis ex suis principis non petit. Cond. stinguentia est ergo incorruptibilitas corporis gloriosi ab immortalitate Angeli, quod illud ex gratia, hic ex natura (licet beneficio Dei accepta) incorruptibilis sit.

A posteriori autem deducitur ratio, quia igni vel Soli non dicitur fieri gratia per hoc quod detur sibi concursus ad calefaciendum, vel illuminandum, quia hoc est debitum naturae ex vi suae primae creationis, licet liberè conferatur à Deo, etiam supposita creatione, sed totum hoc pertinet ad gratiam creationis, quae non est simpliciter gratia, quia non est distincta, & superaddita naturae, & sic non appellatur à Patribus simpliciter gratia, sed gratia creationis. Sed supposita creatione Angeli, & aliarum rerum incorruptibilium similiter non requiritur gratia superaddita naturae, ut conseruetur in esse magis quam requiratur concursus igni, ad comburendum, sed sufficit gratia indistincta à collatione naturae, & primae creationis: ergo Angeli non sunt per gratiam incorruptibiles, sed per naturam, licet à Dei voluntate productam, sicut ignis non est calefactus per gratiam (id esset magnum absurdum) sed per naturam, licet totum hoc ex libero Dei concursu, & beneficio pendeat. Nobis autè sufficit contra Valsq. probare quod Angelus ita sit incorruptibilis per naturam, & non per gratiam, sicut ignis est calefactus per naturam, & non per gratiam. Minor prob. quia prima creatio Angeli non fuit gratia superaddita naturae, sed fuit solum gratia creationis, qua producta est natura. Conseruatio autem in esse non est aliud quam continuo prima creationis: ergo non est alia gratia, & beneficium à gratia creationis: conseruatio enim ista non fit contra aliquam naturam, seu formam, quae petat non continuari talem gratiam primae creationis, nec contra potentiam aliquam, quae sit in ipsa natura Angeli ad oppositum, sed iuxta inclinationem ipsius naturae ad suum esse, quia non est minor quam ad suum operari, sed multo intimior, quia vnaquaeque res naturaliter inclinatur ad conseruandum suum esse, multò magis quam ad operari, quia operari sequitur esse; sed ignis habet ex vi suae primae creationis inclinationem naturalem ad suum operari, & idèd concursus ei debitus ad calefaciendum non est gratia superaddita naturae, & dono creationis, ergo si inclinatio naturae Angeli ad suum esse quod habet à Deo, non est minor quam inclinatio ignis ad suum operari quod etiam habet ex concursu Dei, cur dicemus non esse istam conseruationem naturalem, & non ex gratia superaddita naturae, sicut illa operatio ignis, & concursus ad illam est naturalis, & non gratuitus?

Ex dictis autem conuelluntur fundamenta oppositae sententiae. Nam primò fundatur in hoc quod aliqui Patres simpliciter affirmant conseruationem rei existentis, etiam Angeli, esse ex gratia Dei, non ex natura rerum, quia scilicet gratiam à Deo sortiti sunt, qui immortalitatem eis largitur, & incorruptibilitatem: ergo denegatio conseruationis Angeli non est ei violenta, neque contra naturam, & sic conseruatio gratuita erit, & non naturalis. Antecedens passim asseritur à Patribus, & videri potest Cyrillus Alexand. lib. 4. Theauri cap. 2. Damasc. libro 2. de fide capite 3. Sophron. in epistola relata in

VI. Synod. act. 51. & recepta act. 13. Consequentia verò patet, quia in sensu Patrum id quod naturae debetur, non vocatur simpliciter gratia, sed gratia creationis: ergo si simpliciter dicunt Angelos habere immortalitatem ex gratia, & non per naturam non censent esse gratiam quae pertineat ad donum creationis.

Secundò; Quoniam Angelus nunc existens non petit naturaliter durationem crastinam, neque potentia actiua, neque passiuua, non actiua, quia non se conseruat: non passiuua, quia Angelus hodie existens non recipit actionem perseverantem cras, quia est eadem actio existens hodie, & cras, & quod duret cras, solum est intrinseca denominatio, quia iam existit hodie, & non producit de nouo cras; ergo non est debita illa actio crastina Angelo, sed ex mera Dei voluntate illam habet, sicut & hodiernam, nec recipit illam quae cras erit in actione, qua conseruatur hodie: ergo non inclinatur ad talem conseruationem crastinam secundum existentiam quam habet sua natura. Essentia autem Angeli remota existentia, tantum est essentia secundum praedicata quidditatiua, & secundum esse possibile: hoc autem nullam inclinationem habet ad existentiam magis, quam ad non existentiam, alioquin fieret violentia rebus possibilibus, quae non accipiunt esse: ergo Angelo nulla sit violentia, ex eo quod annihilatur: ergo quod non annihilatur gratia Dei est.

Confirmatur, quia antecedenter ad omnipotentiam Dei dicitur res aliqua possibilis ex non repugnantia ut sit, non potentia physica, & receptiua, sed logica, & obiectiua: ergo similiter dicitur Angelus corruptibilis ex non repugnantia naturali, & intrinseca quam habet, ut non sit.

Ad primam Resp. Patres loqui de gratia largè accepta pro dono creationis, quando dicunt res omnes, etiam Angelos per gratiam Dei conseruari, & permanere in esse, id est ex voluntate Dei per quam sunt omnia, iuxta illud Apocal. 4. Tu creasti omnia, & propter voluntatem tuam erant, & creata sunt. Non autem loquuntur de gratia distincta à dono creationis, cum reuera per donum creationis acceperint esse, & id quod naturae est, non aliquid superadditum naturae. Et licet donum creationis non vocetur à Patribus simpliciter gratia, quando agunt de gratia ad salutem requisita contra Pelagium, tamen quando non agunt contra ipsum, & de eo quod est in re, simpliciter vocant donum creationis beneficium, & gratiam Dei, quia verè sic

Ad secundam dicitur, quod Angelus non habet durationem crastinam, neque hesternam proprie loquendo, quia non mensuratur praeterito, & futuro quod pertinet ad tempus, sed aetio quod est supra tempus, & non habet praeteritum, neque futurum; & sic iuxta naturam suam supposita creatione petit hanc durationem continuatam, & perseverantem per modum aetii, non potentia actiua, qua se conseruet in esse, sed potentia passiuua, qua recipit conseruationem. Et cum instatur, quod Angelus existens non recipit conseruationem crastinam, quia non est distincta ab existentia, & conseruatione hodierna. Respondetur quod non recipit illam de nouo, sed recipit continuationem eius, & ad istam continuationem inclinatur ex natura sua, sicut quaelibet res inclinatur ad sui conseruationem, quae non est inclinatio ad recipiendum de nouo, sed ad continuandum esse iam receptum, & ad non habendum contrarium. Inclinatio autem naturalis non solum est ad recipiendum aliquid de nouo, sed etiam ad quiescendum in recepto, sicut res quae acquisiuit suum finem, quiescit in illo. Et D. Thom. supra quaest. 19. art. 1. dicit, quod Qualibet res hanc habet habitudinem ad suam formam naturalem, ut quando non habet ipsam, tendat in eam, & quando habet, quiescat in ea. Nec tamen Deus violentiam inferret Angelo per annihilationem, nec cuiusque rei naturali tollendo ab illa esse, quia Deo, ut primo principio omnia obediunt, & nihil illi resistit siue efficiendo, siue tollendo ab eis; & sic proprie non fit violentia à Deo, quia licet faciat contra inclinationem propriam naturalem, non tamen contra vniuersalem naturae ad obediendum creatori, quando operatur ut primum principium omnium, sicut nec aquae fit violentia ascendendo ad replendum vacuum, licet sit contra inclinationem particularem eius, quia in hoc seruit vniuersali bono naturae ad quod magis inclinatur; & quando fit aliquid iuxta inclinationem saltem vniuersalem, non fit violentia.

Ad Conf. Resp. in Angelo esse non repugnantiam ad annihilationem, non per intrinsecam potentiam inclinantem ad non esse, sed per dependentiam à voluntate Dei à qua omnis natura accipit esse non necessitate, sed voluntate eius. Et ita pertinebit incorruptibilitas Angeli ad gratiam Dei, quae est donum creationis, non ad aliquam gratiam superadditam naturae, & dono creationis.



QVÆSTIO LII.

De comparatione Angelorum ad loca.

SVMMALITTERÆ.



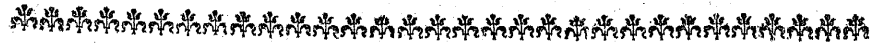
RACTAT hic D. Thom. secundam comparationem Angelorum ad res corporales, scilicet non tanquam ad aliquid à se assumptum, sicut corpora in quibus apparent, sed ut aliquid cui assistunt, vel in quo existunt per modum loci.

Tractat autem de loco Angeli per tres articulos.

In 1. inquit utrum Angelus sit in loco, & resoluit esse in loco, non tamen eo modo quo corpus, sed æquiuocè cum illo, quia corpus est in loco per contactum quantitatis, quo commensuratur loco; Angelus verò per contactum seu applicationem virtutis; nec enim in Angelis est quantitas molis, sed virtutis.

In 2. art. inquit utrum Angelus possit esse in pluribus locis? & Respondet quòd solum potest esse in vno loco, cui applicatur sua virtus, non ubique, neque in pluribus simul, quia cum sit virtus finita, non potest nisi ad aliquid finitum, & determinatum applicari, & illud determinatum cui applicatur, correspondet ei tanquam vnus locus siue sit punctum, siue sit aliquid diuisibile.

In 3. inquit, an è conuerso plures Angeli possint esse in eodem loco? & Respondet non posse, quia sunt in loco per applicationem virtutis tanquam motores seu continentes locum, non contenti à loco: continent autem locum tanquam perfectæ virtutes, cum Angeli sint supremæ causæ creatæ in vniuerso: ergo eodem modo repugnabit esse plures Angelos in eodem loco, sicut plures causas perfectas, & adæquatas respectu eiusdem effectus, vel passi. Non potest autem idem effectus procedere à duplici causa totali, & perfectæ: ergo neque plures Angeli habere rationem existendi in eodem loco formali, id est in eodem ut operatum, & contentum ab illis.



QVÆSTIO LIII.

De motu locali Angelorum.

SVMMALITTERÆ.



SEQVITUR tertia comparatio Angelorum ad rem corpoream tanquam ad rem motam. Agendo enim de loco Angeli, oportebat agere de motu, quo & loca mutant, & se mouent, & corpora.

Inquit autem tria. In 1. artic. an possit Angelus moueri localiter? & Respondet posse: modum autem mouendi dicit proportionari debere modo existendi in loco: sicut enim est in loco per contactum virtutis, ita & mouetur penes diuersos contactus suæ virtutis ad loca: vnde non habent diuisibilitatem ex parte Angeli, sed ex parte locorum, quæ tangit, qui contactus si sint continui ex parte locorum dicitur continuo moueri in loco, si verò sint discreti, ita ut totus locus simul deseratur, & alius acquiratur, dicitur motus discretus.

In art. 2. inquit utrum Angelus moueatur transeundo per medium? Respondet, quòd si mouetur motu continuo, impossibile est quòd transeat ad extremum nisi per medium: si verò mouetur motu discreto, potest moueri de vno ad aliud non transeundo per medium, quia non alligatur legibus loci, & commensurationi illius, cum non consineatur à loco, sed contineatur illum.

In 3. art. inquit, an motus Angeli sit in instanti? & Respondet non posse, siue moueatur motu discreto, siue continuo, eo quòd in vno nunc, seu in vno instanti non potest esse motus, si toto tempore ante quieuit mobile, sed oportet quòd nunc aliter se habeat quam ante, si verò mouetur. Vbi autem sunt plura nunc, est tempus, siue discretum, si illa plura instantia non continuentur partibus intermediis, siue continuum, si continuentur: ergo omnis motus Angeli in instanti non est.

DISPVT.



DISPVTATIO XX.

De loco, & motu Angelorum.

ARTICVLVS I.

Quæ sit in Angelo ratio existendi in loco.

DVPLEX in Philosophia solet distinguui locus, alter intrinsecus rei locatæ, qui abusuè dicitur locus, proprie autem est vbi; alter extrinsecus, qui est ipsum corpus, seu superficies externa, cui assistit locatum in aliquo spatio, & ex tali coexistentia ad illud corpus à quo circumdatur resultat in locato ille modus, qui dicitur vbi, qui est ipsa præsentia formalis, qua res adstat ipsi corpori locanti in tali spatio, & circumdatur, seu vbiatur ab illo in tali distantia.

Quare tria concurrunt ad hoc quòd aliquid sit in loco. Primum est ipsum subiectum, seu substantia rei quæ ponitur in loco. Secundum est ratio illa per quam res tangit locum, cui astat, seu ab illo vbiatur, & coniungitur illi in aliqua distantia, sicut corpora ratione quantitatis replent, & tangunt locum, quatenus illi commensurantur. Tertium est ipsa præsentia, seu vbi, quod est modus quidam resultans in re locata ex eo quòd astat loco, & coniungitur in tali distantia illi. Et hic modus, seu vbi; vel præsentia, est id quòd acquiritur, vel perditur per motum: non enim per motum localem acquiritur subiectum, seu substantia quæ est in loco, nec quantitas, seu ratio tangendi locum, siue sit quantitas molis, siue virtutis: hæc enim per motum localem non variatur, sed id quòd acquiritur, vel perditur per motum est præsentia ipsa, & vbi.

In præsentia non est difficultas de primo, scilicet de subiecto existente in loco: nullus enim dubitat substantiam Angeli præsentem fieri loco, vel absentem, tanquam subiectum, seu res quæ est in loco, vel mouetur aut remouetur à loco, non autem sola operatio vel effectus Angeli dicitur esse in loco, aut Angelus ratione illius, ita quòd sua substantia abstrahat à loco, id est loco præsens non sit. De hoc dubium esse non potest: verè enim substantia Angeli mouetur de loco ad locum, ut *infra* ostendimus tractantes de ipso motu Angeli. Et est expressa sententia S. Thom. quia, ut docet 3. p. qu. 52. art. 2. anima Christi Domini descendit ad Limbum Patrum per suam realem præsentiam, & substantiam; ad infernum autem damnatorum per suos effectus, aliàs non verè descenderet, si secundum suam substantiam eò non accederet. Vnde Durandus non bene audit, qui ausus est negare animam Christi ad inferos descendisse secundum suam realem substantiam, sed secundum effectus tantum, quem latè impugnat Caietan. loco cit. 3. p. & *ibidem* Suarez disp. 43. sect. 2. & nos diximus in lib. de anima qu. 12. art. vlt. Sic enim semper intellectum est ab Ecclesia illud verbum Symboli de vero, & proprio descensu ad inferos; secundum substantiam animæ, non verò quòd anima Christi dicatur mansisse in terra, & solum descendisse ad inferos metaphorice, quia ibi effectum aliquem operata est: Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

hac enim ratione posset etiam dici quòd tunc non solum descendit ad inferos, sed etiam quòd ascendit ad caelos in illo triduo, vel quòd ierit ad paradysum terrestrem, vel in Hierusalem, aut ad alia loca, in quibus operabatur anima Christi in illo triduo aliquos effectus, sicut in inferno. Dicitur ergo specialiter descendisse ad infernum, quia ibi præsentiam suam posuit. Eodem autem genere motus mouetur Angelus, quo anima separata; & multò meliùs, quia perfectior substantia est, & actiuior quam anima, & sic per motum potest substantiam suam mouere mutando locum, & præsentiam quam habet, quia ut dicit S. Thom. loco citato 3. p. art. 1. ad 3. Anima Christi descendit ad inferos eo genere motus quo Angeli mouentur, ut in 1. p. dictum est. Senit ergo quòd mouentur Angeli, & consequenter existunt in loco, vel mutant illum applicando illi præsentiam suam, & substantiam. Et in hoc sensu non controuertitur ista quæstio: imò in hoc sensu videtur damnata opposita sententia, quæ asserit substantiam Angeli non esse in loco, aut non mutare locum, quæ non est D. Thomæ, inter articulos quosdam Parisienses, quos refert Henricus quodlibet. 2. qu. 9. & ex eo Suarez lib. 4. de Angelis c. 4.

Secundò, non est difficultas, aliquam præsentiam, seu modum dari quem acquirat Angelus in loco, quia mouetur intrinsecè in sua substantia, & non solum secundum aliquem effectum extrinsecum, ipsa substantia immobili permanente, de qua præsentia, seu modo, plura dicemus art. 4. agentes de motu Angeli: conuincitur enim dari istum modum, seu præsentiam intrinsecam in Angelo, quia præsentia Angeli ad locum est mutabilis, quæcumque illa sit, & per motum localem Angeli acquiritur aliqua præsentia, & amittitur alia, quia duæ præsentia simul in eodem loco inueniri non possunt, & multò minus eadem præsentia pro duobus locis: ergo modus præsentia per modum termini motus, quo formaliter Angelus in se denominatur præsens, nullo modo negari potest. Quæ præsentia superaddita est ipsi substantia Angeli, & rationi formali qua contactum habet ad locum, sicut anima nostra præter rationem formalem informandi corpus, quæ est ratio causæ formalis, habet rationem præsentia seu vnionis ad corpus, & mediante illo ad locum corporis. In Angelo autem clarè apparet quòd substantia, & virtus Angeli manet eadem, præsentia autem mutatur per motum, sicut in corporibus perditur, & acquiritur vbi modificans ipsum corpus, permanente eadem substantia, & quantitate, quæ est ratio contactus corporei. Nec dici potest quòd hoc vbi, seu præsentia est in loco intrinsecè, & in Angelo extrinsecè, quia locus non mouetur, sed Angelus: ergo si intrinsecè mouetur intrinsecè habet mutatum esse; ergo & præsentiam. Hæc enim acquiritur per motum localem. Est autem illa præsentia in se spiritualis ex parte subiecti, & terminatiuè diuisibilis ex parte rei quam tangit, ut in fine articuli dicemus, quia ista præsentia, non est commensurationis ad corpus, sed contentia, & superioritatis ad ipsum. Vnde ex parte sua spiritualis, & superior esse debet, & consequenter indiuisibilis, in subiecto in quo est, scil. in Angelo, ex parte autem effectuum, & termini attacki potest esse diuisibilis.

Quare qui dicunt Angelum esse in loco per vbi, seu per modum præsentia superadditum substantia, verum dicunt, nec contra sententiam D. Thom. nam etiam D. Thom. admittit vbi Angelicum, quod vocat diffinitiuum, opusc. 48. tract. de vbi, cap. 1. ut *infra* latius videbimus. Multi autem difficul-

Krates

tates istas confundunt, & existimant illos, qui dicunt Angelum existere in loco per operationem, seu contactum virtutis, negare quod Angelus sit in loco per *vbi* intrinsecum: quod etiam illis videtur tribuere P. Suarez *lib. 4. de Angelis, cap. 2.* Sed nihil minus illi dicunt; sicut enim qui dicit corpora esse in loco per quantitatem, non negat esse per *vbi* intrinsecum, quia quantitas est ratio formalis contactus rei ad corpus immediatum à quo ambitur, vel locatur; ita qui dicit Angelum esse in loco per quantitatem virtutem, quæ tangit rem sibi immediatam, non per commensurationem quantitatis ad quantitatem, sed per virtutem operantem, non negat præsentiam formalem, quæ motu ipso acquiritur, vel deperditur, licet ipsa virtus non perdat aut acquiratur, sicut quantitas in corporibus non acquiritur, vel amittitur per motum localem, sed solum ipsa præsentia localis, seu *vbi*, quod acquiritur per motum, & resultat ex positione in tali spatio, & circumscriptione corporis ambientis. In Angelis autem non potest resultare ex circumscriptione corporis adiacentis, in cuius spatio ponitur præsens, sed oportet inquirere aliam rationem formalem, quæ sit fundamentum illius *vbi*, seu præsentia quam motu suo Angelus acquirit vel amittit, quidquid illud sit.

Reducitur ergo punctus difficultatis ad assignandum fundamentum huius *vbi*, sed præsentia localis in Angelo, & rationem formalem habendi contactum cum corporibus: ex modo enim quo Angelus contactum potest habere cum corpore, dependet modus habendi præsentiam localem ad ipsa corpora, & consequenter acquirendi præsentiam localem in ipso corpore, quia hæc ex contactu nascitur: cum enim Angelus sit substantia indivisibilis, & tamen possit tangere rem diuisibilem corpoream, & eius spatio correspondere, difficile apparet modum huius præsentia, & fundamentum eius assignare: licet enim anima nostra spiritualis sit, & corpori quantitativo vniri possit, tamen non correspondet spatio immediatè per seipsum, sed mediante corpore sibi vnito; & similiter etiam corpus Christi Sacramentatum non correspondet loco, & spatio, nisi mediantibus speciebus accidentium, quibus colligatur, & sub quibus continetur. Angelus autem cum sit spiritus, non vnitus corpori, valde difficilè percipitur quomodo possit immediatè correspondere corpori, ita quod in se sit modo diuisibili: & tamen correspondeat rei diuisibili.

Varia sententia.

Mirum est, quantum in hac parte authores inter se disconueniant: principales tamen sententia ad quatuor præcipuas reducuntur.

Prima affirmat, Angelum esse in loco ratione suæ substantia, & per suam voluntatem, quia voluntas est causa effectiua qua Angelus ponitur in loco, substantia autem ratio formalis, nec alia forma quaerenda est, qua reddatur præsens loco, sicut quantitas in corporibus per seipsum est in loco immediatè: substantia autem Angeli per seipsum habet id quod quantitas in corporibus. Hæc est sententia Scoti in *2. dist. 2. qu. 6.* Bonau. Gabr. Gregorij, & aliorum. Omitto opinionem Durandi qui in *1. dist. 37. qu. 1. circa 2. part. dist.* tenet quod Angelus est præsens omni corpori quod potest mouere, non quidem per suam substantiam vel operationem, sed per ordinem ad illa, ita quod illud quod est situatio in corporibus, est ordo in Angelis. Motu autem Angelum dicit, non per suam substan-

tiam, & per suos effectus, seu quoad manifestationem; quod sit per operationem Angeli circa locum, vt inquit *ibidem qu. 2.*

Secunda sententia est quod Angeli existunt in loco per contactum virtutis, id est per virtutem suam vt operantem circa corpus. Quæ sententia communis est inter Thomistas, vt fundatur in D. Thom. qui id ita affirmat in *hac qu. 52. art. 1. & locis postea citandis.* Sed diuiduntur in ea explicanda Authores, quia aliqui dicunt Angelum esse in loco per ipsam formalem operationem, qua operantur in corpore, vt Ferrar. *3. contra Gent. cap. 68.* Egidius, & alij, qui videntur ipsum *vbi*, seu præsentiam Angeli ponere non pertinentem ad ordinem essendi, sed ad ordinem operandi, ac proinde non distingui formaliter ab ipsa operatione, seu contactu virtutis, vt existimant Carmelitani Salmanticensis *tract. 7. de Angelis disp. 2. dub. 5. assert. 2.* Alij verò dicunt Angelum esse in loco per aliquid antecedens operationem, & ad instar operationis se habens, scilicet per applicationem virtutis suæ ad inchoandam operationem ex aliquo corpore. Ita attribuitur Caiet. in *presenti qu. 52. art. 1.* (de cuius tamen mente statim dicam) Capreolo, Argentinæ, & aliis pluribus, quos citant P. Suarez & Vasquez statim citandi.

Tertia sententia est quod Angeli sunt in loco per aliquam formam sibi superadditam antecedenter ad eorum operationem, quæ immediatè recipitur in ipsa substantia, quæ forma non est aliud quam modus, seu præsentia, aut *vbi* Angelicum, quod est sibi formalis ratio existendi in loco, nec aliam assignat rationem formalem, quæ sit fundamentum huius præsentia, seu *vbi*, & formalis ratio contactus, in quo valde ab ipso differimus. Hoc autem *vbi*, seu præsentia est modus quidam intrinsecus cum connotatione, seu dependentia ad spatium determinatum diuisibile, licet ex parte subiecti indivisibilis sit; & ita variato spatio quod connotat tanquam terminum, variatur iste modus, seu præsentia intrinseca, & hoc fit ad voluntatem Angeli. Et quia connotat, seu respicit determinatum spatium, dicitur præsentia distinctiua, id est determinata ad tale spatium, & consequenter potest ratione talis determinata præsentia habere propinquitatem, & distantiam, etiam sine interuentu corporum quibus coexistunt. Ita Pater Suarez *lib. 4. de Angelis c. 2. & 3. & c. 7. & 8.* & antea eam explicauerat in *Metaph. disp. 51. sect. 3. & 4.* Eademque est sententia Molinæ *super hanc qu. 52. art. 1. disp. 1. memb. 5.* Arrubal. *disp. 154. c. 3.* Granados *tract. 9. disp. 3. sect. 2.* & aliorum recentiorum.

Quarta sententia est Angelum non posse esse præsentem in spatio nisi mediante aliquo corpore cui vnitur. Et in hoc conuenit cum anima rationali, quæ etiam non potest esse præsens loco, & spatio nisi mediante corpore cui vnitur. Neque corpus Christi Sacramentatum est præsens spatio, nisi mediantibus speciebus quantitatis, quibus vnitur. Ita Angelus non redditur præsens loco per seipsum immediatè, sed mediante vnione eius ad corpus. Sed quia ista vnio Angeli non est informatiua sicut anima, nec sacramentalis, sicut corporis Christi ad species, testat quod sit vnio operatiua, quatenus Angelus per operationem aliquam circa corpus producit modum quendam spirituales in seipso, per quem vnitur corpori, cui sic vnitus redditur præsens loco, *vbi* est corpus. Ita P. Vasquez *hic disp. 188. c. 7. & 195. c. 4.* quem latissime impugnat Suarez *vbi supra c. 6.* & sententiam Vasquez sequitur Alarcon *tract. 6. de Angelis disp. 6. cap. 5. & 6.* qui cum in *c. 2.* retulisset sententiam Thomistarum,

starum, qui dicunt Angelum esse in loco per operationem transeuntem, & contactum virtutis, in eamque efferatam fallam esse censeret, imò risu quodam exciperet eorum responsonem, qui dicunt operari Angelos in aliquibus corporibus aliquas qualitates occultas, remittit tamè factus in *c. 5.* docet operationem istam transeuntem in corpus, vel applicationem virtutis, quam Philosophi, & Theologi antiquiores posuerunt pro præsentia Angelorum ad locum, venerandam, & sequendam esse sentit, quia sic conducit ad opinionem P. Vasquez, non vt Angelus per operationem, vel applicationem virtutis habeat rationem contactus, vt dicunt Thomistæ, sed vt Angelus per talem operationem producat illam vnionem ad corpus, qua mediante existat in loco, vt dicit Vasquez.

Resolutio ex mente D. Thomæ.

Dico primò. Absolutè loquendo Angeli sunt in loco. Hæc conclusio simpliciter pertinet ad fidem. Vnde D. Thom. in *1. dist. 37. q. 3. art. 1.* dicit esse hæreticam opinionem quorundam Philosophorum dicentium, quod Angeli, vel Intelligentia nullo modo sunt in loco. Dicit autem D. Thom. esse hæreticam, quia secundum fidem nostram ponimus Angelos immediatè circa nos operari. Et hoc constat de fide ex pluribus locis Scripturæ, in quibus referuntur aliquæ actiones Angelorum factæ immediatè circa nos, & mouendo se de loco ad locum, sicut Genes. 18. & 19. dicitur Angelos venisse ad Abraham, & Lot. & Iudicum 2. dicitur Angelum ascendisse de Galgalis ad locum Flentium. Et Tobia 8. dicitur quod Raphael Angelus apprehendit Demonium, & reliquit illud in deserto superioris Ægypti, & Apocal. 12. dicitur de Diabolo, & Angelis eius, Neque locus inuentus est eorum amplius in celo. Et infra: Et projectus est in terra, & Angeli eius cum eo missi sunt, & Lucæ 10. Videbam Satanam sicut fulgur de celo cadentem. Idem communiter docent Patres, vt Nazianzenus relatus à D. Thom. loco citato *dist. 37.* Athanasius in epist. ad Serapionem, Basilis de Spiritu Sancto *c. 16.* Gregor. *lib. 2. moral. c. 2. & hom. 24. in Euang. Damasc. lib. 2. de fide c. 3. & lib. 1. c. 17.*

Et ratio est manifesta, quia Angeli nõ sunt *vbi* que, sed mouentur, habentque propinquitatem, & distantiam, & etiam contactum ad corpora, vt patet ex multis operationibus Angelorum, quæ in prædictis locis Scripturæ, & in aliis referuntur, & quia spirituales substantia ex natura sua operatiua sunt circa corpora, illaque possunt regere ac mouere, id enim non repugnat spirituali substantia, cum videamus animam nostram esse spirituales, & vniri corpori, illudque regere ac mouere, ergo Angeli, qui sunt perfectiores spiritus, multò melius poterunt corpora mouere eaque tangere, non quidem informando, sicut anima, neque contactu quantitatis, quia carent illa, sed contactu aliqui virtutis, vel spiritualitatis, qua supra ipsa corpora operari possunt. Sed hoc ipso quod possunt vniri corpori, vel iuxta illud poni aut tangere, & ab illo recedere, & distare, oportet quod dicant præsentiam vel absentiam ad locum in quo est tale corpus: ergo Angelis conuenit esse in loco.

Ex quo colliguntur duo.

Primum est quod Angelis debet conuenire causa effectiua, qua ponantur in loco, vel ab eo recedant, quæ est voluntas, cum sufficienti potestate ad immutandum corpora, & mouendum se circa illa, vel accedendo, vel recedendo, aliàs essent Angeli substantia immobiles, & cum non sint *vbi* que nõ Ioan. à S. Thom. in *1. part. D. Thom. Tomus alter*

possent operari in diuersis locis, ad quæ esset opus accedere, vel recedere. An verò ista potestas effectiua sit ipsa voluntas cum imperio practico intellectus, ita quod per actum immanentem moueat corpora, an verò per virtutem superadditam, quæ sit vis motiua distincta ab intellectu, & voluntate, postea attingetur: de quo etiam diximus in *lib. de anima q. 12. art. 7. in fine, & supra disp. 11. tractando de potentia Dei actiua.*

Secundum est, quod Angeli non possunt esse in loco eo modo, quo sunt corpora, quia ista existunt in loco tanquam commensurata illi iuxta mensuram quantitatis ad quantitatem, seu ad superficiem corporis locantis, vnde sunt contenta in loco tanquam mensuratum sub mensura quantitativa. Angeli autem carent quantitate, & consequenter omni tali commensuratione, sed solum debent esse in loco tanquam aliquid superius, & independens ab illo, non vt commensuratum illi, sicut anima nostra est in corpore, & sicut ipsum corpus Christi hoc ipso quod est in Sacramento non modo quantitativo, sed ad modum rei spiritualis, non est ibi tanquam in loco eo modo quo corpora, sed longè diuerso, ita Angeli longè alio modo sunt, quam res corporeæ in loco. Et ita esse in loco non potest vnicum, & vniuocum modum significare pro Angelis, & pro corporibus. Et hac ratione D. Thom. frequenter dicit quod Angelus est in loco æquiuocè, ac corpus, vt patet in *hac q. 52. art. 1. & q. 53. art. 1. & in 1. dist. 37. supra cit.* Vbi id confirmat ex Nazianzeno.

Dico secundò: substantia Angeli secundum se, & remota operatione non est formalis, & immediata ratio contactus Angelici ad locum, neque immediatum, & proximum fundamentum præsentia localis, sed solum radicale principium in quantum est radix operationis, & virtutis. Per seipsum autem illa substantia non est quantitas virtualis. Hæc conclusio est expressa D. Thom. in *multis locis* quæ postea citabimus, *vbi* docet Angelum esse in loco per contactum suæ virtutis, & operationis. Constat autem quod virtus Angeli, & eius operatio non est eius substantia, & esse, vt docet S. Thom. *infra q. 54. art. 2.* Specialiter autem pro ista conclusione, quatenus negat substantiam Angeli esse rationem vnionis, & præsentia Angeli ad corpus, ponderari potest locus D. Thom. *infra q. 76. art. 6. ad 3.* *vbi* ponit hanc differentiam inter animam, & Angelum, quod Angelus vnitur corpori solum vt motor, & ideo vnitur ei per potentiam, vel virtutem, anima autem intellectiua vnitur corpori vt forma per suam essentiam. Intellegit ergo D. Thom. quod ratio qua Angelus est in corpore, non est substantia, sed virtus, qua mouet corpus. Quia ratione etiam hoc excludit in *1. dist. 37. q. 3. art. 1. dicens*, quod Angelus non est secundum formam in re locali, quia non est actus corporis. Nec D. Thom. agnoscit quod ipsa substantia Angeli sit quantitas virtualis, quia quantitatem virtutem operatiua, quia id quod in corporibus est quantitas dimensiuua, in Angelis dicit esse virtutem operatiua, vt constabit *ex locis postea citandis.*

Fundamentum huius conclusionis est, quia contactus Angeli, & præsentia eius ad corpus, est aliquid accidentale in Angelo, & variabile, quia potest modò esse in vno loco, modò in alio, & modò esse in maiori, modò in minori corpore multò melius quam anima rationalis, quæ aliquando informat paruum corpus, aliquando maius, illique assistit: ergo non potest talis præsentia, & contactus fieri immediatè per ipsam substantiam Angeli.

Patet consequentia, quia vnio, seu contactus accidentalis non potest fundari immediate in ipsa substantia in quantum substantia est, quia substantia non potest vniri alteri rei, nisi tanquam substantia incompleta (scilicet forma aut materia) vel tanquam completa (scilicet vt subiectum, vel vt efficiens) quia omnis ista coniunctio debet esse in aliquo genere causæ, & non est causalitas substantiæ præter istas. Primo modo non potest vniri Angelus corpori, & illud tangere, tum quia est substantia completa, tum quia nec est forma corporis, nec eius materia. Secundo modo non vnitur tanquam subiectum corpori, cum corpus non sit eius accidens: Ergo vnitur, & tangit vt efficiens, & agens: ergo mediâte virtute, & operatione non per substantiam suam. Item substantia in suo esse substantiali semper manet eadem in Angelo: ergo non potest esse ratio existendi modo diuerso in loco, seu commensuratione ad alterum, vt modò sit in loco maiori, & modò in minori, sine aliquo superaddito quo ista variatio fiat: nam & corpus ipsum non tangit locum per suam substantiam, sed per quantitatem.

¹³ Dices: substantiam Angeli secundum se non habere istam variationem, sed secundum diuersam applicationem suæ voluntatis, qua ad determinatum locum applicari potest, aut ad alium determinari. Et iuxta diuersam determinationem potest applicari maiori vel minori loco, magis vel minus adæquato sibi, sicut etiam anima rationalis per suam substantiam immediate informat corpus, & potest modò informare corpus maius, modò minus, non tamen sequitur quòd ista vnio, & præsentia fiat mediante aliquo accidente, sed per ipsam animam immediate solum, supposita diuersa dispositione corporis. Et eadè ratione corpus Christi Sacramentatum potest modò vniri maioribus, modò minoribus speciebus iuxta quod tales species illi applicantur, & iuxta voluntatem consecrantis, vel diuidentis species.

Sed contra est, quia si substantia Angeli per se immediate est ratio existendi in loco, non iuxta dispositionem loci, cui vnitur, sed iuxta suam voluntatem, necesse est quòd ipsa ratio formalis existendi in loco, & tangendi, sit per seipsam capax huius inæqualitatis, nõ autem solum id reducat ad voluntatem Angeli vt ad rationem formalem, quia ista voluntas solum est applicatiua, & per modum causæ efficientis se habet in constituendo Angelum in loco: nam si se haberet per modum causæ formalis, hoc ipso incideretur in sententiam D. Tho. quòd Angelus esset in loco per operationem suæ virtutis. Quare voluntas Angeli solum effectiua, & applicatiua se habet ad talem contactum: supponit ergo rationem formalem per quam contactus fiat. Si ergo contactus inæqualiter fieri potest iuxta applicationem ipsius Angeli, nunc in magis, nunc in minus, necesse est quòd ipsa substantia Angeli non sit immediata ratio ponendi in loco, quia substantia in se est vna, & eiusdè rationis, nec potest magis vel minus habere ex ipsa ratione substantiæ, & sic applicatio illius non potest esse nisi iuxta naturam eius, quæ semper est vna. Exemplum autem de anima rationali, & de corpore Christi Sacramentato non quadrat, quia anima rationalis non est prohibito suo in maiori, vel minori corpore, vnde non indiget ratione formali subordinata ipsi voluntati, & applicabili ab ipsa ad diuersam materiam, & locum, sed ista vnio animæ est naturalis iuxta quod materia apponitur ipsi formæ cù dispositionibus requisitis vt informetur ab illa, & sic provt maior, vel minor materia illi apponitur

ipsa magis vel minus corpus informat eique afficit, & vnitur, quia vnio illa est per modum substantiæ incompletæ informantis, non vt substantiæ completæ tangentis, sicut Angelus. Et similiter corpus Christi ponitur sub speciebus iuxta modum materiæ consecrabilis, ita quod sub tantis speciebus continetur corpus Christi, quanta fuerit materia, quæ ibi apponitur consecranda, & conuertenda in corpus Christi. Quare vtraque præsentia tam animæ rationalis, quam corporis Christi potest fieri immediate per substantiam sic inuisibilitatem se habentem, & tamen esse ad maiorem, vel minorem quantitatem corporis, vel specierum, quia hæc præsentia non habetur per positionem, & coaptationem ipsius animæ ad corpus, vel corporis Christi ad species, sed per coniunctionem ipsius materiæ vel vniendæ, & informantæ ab anima, vel consecrandæ, & conuertendæ in corpus Christi, & iuxta diuersam quantitatem ipsius materiæ sic vniendæ, vel conuertendæ dicitur esse anima vel corpus Christi in maiori, vel minori quantitate præsentia quadam per accidens in ipsa anima, resultate ex vnione substantiæ quæ potest esse ad maius, vel minus, non ex se, aut per contactum proprium, sed ex quantitate materiæ sibi vniendæ, vel consecranda. At verò Angelus opposito modo procedit: nõ etiam stante eadem quantitate corporis non sibi vniti, substantialiter potest contactu suo attingere, & applicari magis vel minus, in maiori vel minori quantitate corporis: Ergo oportet quòd ratio formalis huius contactus non sit substantia vniibilis in vi substantiæ, sed in vi alienius accidentalis virtutis plus vel minus applicabilis.

¹⁴ Dico tertio sententiæ Suarez, & Vasquez supra relatæ non explicant sufficienter præsentiam Angeli in loco, & rationem formalem existendi in illo. Et quidem sententia P. Suarez, quæ est etiam Molinæ, explicat quidem formam ipsam *ubi* intrinseci, quo Angelus formaliter redditur præsens loco, non tamen explicat fundamentum istius præsentia, & rationem formalem habendi contactum ad corpora, & loca, quibus Angelus afficit: sine contactu autem nõ potest explicari, quomodo, & qualis sit illa præsentia Angelica, & in quo distinguatur à præsentia corporali. Nam quòd Angelus habeat præsentiam ad loca in quibus est, vel ad quæ mouetur, nulli dubium esse potest: sed tota difficultas est in explicando modum quo ista præsentia ponitur, & distinguitur à præsentia corporali, quod sine aliqua ratione contactus intelligi nõ potest, quia iuxta modum habendi contactum erga alias res variatur modus habendi præsentiam, sicut alio modo habet præsentiam vnus corpus ad alterum per quantitatem, qua illi commensuratur; alio modo anima rationalis, quæ habet contactum ad corpus informanti: alio modo spiritus creatus per contactum virtutis, non molis, nec quantitatis: ergo oportet explicare in quo consistat ille diuersus contactus, & diuerso modo factus ab vno, & ab alio, ratione cuius illa diuersa præsentia resultat. Itaque hæc sententia in eo est diminuta, quia explicat præsentiam seu *ubi* in Angelo, sed non contactum erga corpora, cum tamen non possit explicari vnium sine altero, quia præsentia localis, seu *ubi* resultat ex aliqua coniunctione ad locum, & hæc coniunctio sine contactu non fit. Et præterea quia Angelus potest agere in corpora, & mouere illa de loco ad locum, & mouere se in talibus locis, & corporibus: ergo oportet quòd habeat aliquem contactum ad talia corpora, in quæ agit, & habendo contactum, habet præsentiam: ergo non sufficit explicare existentiam

existentiam Angeli in loco per hoc solum quòd habeat *ubi*, seu præsentiam ad locum, sed etiam oportet explicare quomodo habeat contactum sine quo non est præsentia. Denique *ubi* est modus existendi in loco, qui resultat ex accessu, & coniunctione rei locatæ cum loco, quæ coniunctio per aliquem contactum, vel vnionem fit, in corporibus quidem per contactum circumscriptiuum, quo tangitur, & commensuratur vna quantitas alteri: in anima autem nostra erga corpus per informationem in corpore Christi Sacramentato per colligationem cum speciebus, quatenus continetur sub illis loco substantiæ conuertæ: ergo etiam in Angelo oportet assignare modum habendi contactum, & coniunctionem cum corpore, vt resultet *ubi*. Ponere autem *ubi*, seu modum præsentia non resultantem ex coniunctione ad corpus, & ad locum, est tollere rationem *ubi*, & aliam rationem præsentia inducere, quæ non est præsentia localis, seu *ubi*, & idèd sine explicatione contactus Angeli insufficientis est sententia quæ solum explicat hanc existentiam, seu contactum in loco per præsentiam in loco: nihil enim aliud est *ubi* quod ponit Suarez, quam præsentia in loco.

¹⁵ Secunda pars conclusionis contra sententiam Vasq. in primis probatur, quia multum derogat perfectioni Angelicæ, quòd ad existendum in loco dependet ex vnione ad corpus. Quod grauius reprehendit D. Tho. q. 3. de potentia art. 19. vbi inquit: *Quidam antiqui dixerunt, quòd illud quod non est in loco, non est, vt in 4. Physic. dicitur. Et ex simili errore quidam moderni dixerunt quòd Angeli absque creatura corporali esse non possunt, intelligentes Angelos tanquam ea quæ imaginauerunt sicutualiter distincta, quod quidem præiudicat sententiæ antiquorum qui Angelos ante mundum fuisse posuerunt: præiudicat etiam dignitati Angelicæ naturæ, quæ cum naturaliter sit prior, quam creatura corporalis, nullo modo à creatura corporali dependet.* Ita D. Thom. ergo in sententia Vasq. in qua Angelus non potest per seipsum assistere loco, nisi prius vnatur corpori, præiudicatur dignitati Angelicæ, quia non potest per seipsum independenter à corpore seu vnione ad corpus præsens esse alicui loco.

¹⁶ Deinde quia Angelus ex se, & non ratione corporis adiuncti est forma actiua, & motiua corporum immediate, sicut patet quòd Angeli mouent cælos, & ipsa corpora posuit assumere, & immutare illa: naturaliter enim natura corporalis regitur per spirituales, vt sæpius ex August. docet D. Tho. ergo oportet quòd Angelus seipso, & nõ solum ratione corporis adiuncti possit assistere ipsi corpori, & mouere illud, & mouere seipsum: ergo etiã mutare locum, quia motus localis circa locum est, & sicut forma spiritualis informantis, quæ est anima rationalis habet per se immediatam habitudinẽ ad corpus, ita forma spiritualis actiua, & motiua corporum debet habere immediatam habitudinẽ ad corpus quod potest mouere: ergo per seipsum Angelus, & non mediâte corpore sibi vnito potest præsens, vel absens reddi alicui corpori seu loco. Confirmatur hoc: quia omnis vnio supponit extrema vnibilia, id est, habilia, & apta vt vniantur, & sic oportet quòd ipsa vno fiat inter extrema secundum aliquam proportionem quam habet inter se, sicut vniantur aliqua tanquam forma, & materia, actus, & potentia, vel tanquam agens & passum, vel vt duæ quantitates contigunt, & commensuratur. Oportet ergo explicare qualis sit ista vnio Angeli ad corpus, & in quo fundetur, non autem solum in communi dicere quòd per vnionem ad corpus est in loco. Potest enim hæc vnio bene vel male explicari, aut nihil

de illa explicari: Si enim est per modum formæ, & materiæ, aut quantitatis, vel partium se commensurantium, est falsa, cum nihil tale sit inter Angelum & corpus. Si est vnio causæ agentis, & operantis ad passum mediante operatione, est nostra sententia. Si nihil horum dicit, nihil est.

¹⁷ Denique hæc sententia ponendo istum modum vnionis incidit in sententiã, quam vult cuitare, & impugnare, scilicet quòd Angelus existat in loco per contactum, & operationem virtutis: nam idèd authores oppositi negant rationem formalem præsentia Angelicæ esse operationem, quia ad operationem requiritur similitudo, seu coniunctio operantis cum passo, sed ille modus quo Angelus vnitur loco, consequitur ad operationem Angeli, quia scilicet per voluntatem suam producit illum modum vnionis ad corpus, mediante quo substantia Angeli vnita corpori existit in loco: ergo non potest ille modus vnionis esse ratio formalis Angelo existendi in loco. Patet conseq. quia ante illum modum requiritur operatio productiua illius, & vnitiua ad talem locum: ergo præcedit similitudo seu coniunctio Angeli agentis, seu producentis modum illum respectu corporis in quo illum producit: ergo & præsentia: nam coniunctio, seu similitudo agentis cum passo non potest intelligi sine præsentia, & contactu erga passum. Restat ergo explicare, quando Angelus producit istum modum vnionis in corpore, quomodo habet contactum erga illud, redditurque illi præsens, & coniunctum vt producere possit illam vnionem ad illud corpus, nisi per virtutem ipsam operatiuam, quæ est virtualis contactus formæ spiritualis actiue. Restat etiam alia difficultas in ista sententia quando Angelus non voluntate sua actiua, sed vi alterius passiuè in se recepta alligatur alicui corpori, sicut Tob. 8. dicitur, quòd Raphaël Angelus alligauit Dæmonium in deserto superioris Egypti: Quomodo tunc existat in loco per vnionem ab alio productam, & non per voluntatem propriam, & quomodo possit imprimi ille modus in Angelo ab alio superiori vt alligetur, & vnatur corpori? Non ergo vniuersaliter est verum quòd Angelus existit in loco per modum vnionis ad corpus sua productum voluntate. Ac denique confirmatur, quia inconueniens est quòd substantia Angeli, quæ est nobilissima, non possit per se esse in aliquo loco nisi per accidens. Et sequela patet, quia angelus antequam vnatur corpori, non potest esse in loco, & remoto omni corpore vt in vacuo, Angelus non potest moueri, quia non potest esse in loco, & consequenter neque illum acquirere, quod est moueri: ergo per se, id est ratione sui non est in loco, vel non adest, aut tangit locum, sed solum per aliud, id est, per corpus cui vnitur.

¹⁸ Hoc autem esse inconueniens constat, quia Angelus per se, seu ratione sui est superior omni corpore, potestque illud mouere: mouet enim cælos: potest ergo comparari ad illud per modum motoris, atque ad eòdè medio modo se habet inter Deum, qui est productor ipsius corporis in esse, & animæ, quæ est informatiua corporis: sed Deus ratione sui habet præsentiam ad corpus per immensuratem, & operationem, qua est productor corporis: anima etiam per se in quantum informatiua est, potest habere præsentiam ad corpus: ergo similiter spiritus non informator corporis, vt anima, nec productor corporis, vt Deus, sed motor illius potest per se habere immediatam præsentiam, seu contactum ad corpus, quia motor illius est, non solum quia vnitus, nisi vnio illa sit ipsè

contactus mouentis, seu agentis, quod est per operationem esse in loco.

19 Dico secundò, formalis ratio contactus Angeli ad corpus, in quo fundatur *vbi*, seu praesentia Angelica si connaturali modo fiat, est virtus operatiua Angeli ad corpus, ex quo, vel in quo agit, ita quòd eadem virtus, & operatio Angeli, & est applicatio Angeli, & formalis ratio existendi in corpore. Si autè modo praeternaturali existat in corpore, potest etiam per passiuam receptionem, vel alligationem ad corpus esse in illo. Dicimus *ex quo*, vel in quo agit Angelus, id est, vnde incipit operatio illius: nam bene potest mediante virtute à se diffusa operari in locum remotum, atque aded non existet in illo per praesentiam suae substantiae, & tamen operari in illud. Sed tamen quia non incipit inde operatio Angeli, sed solum ibi terminatur, non dicitur esse *vbi* operatur quomodocumque, sed *vbi* incipit operatio. Hæc conclusio aliquantè conciliat diuersas Thomistarum opiniones, & explicat sensum S. Thom. inter discipulos enim S. D. est differentia in hoc, quòd aliqui existimant requiri ad hoc quòd Angelus sit in aliquo loco operationem propriè, & formaliter dictam: alij sufficere operationem largo modo sumptam, id est applicationem ordinatam ad operandum. Ceterum autem in *praesenti art. 1. 5. Sed aduertendum*, vtrumque conciliare in endit, supponens quòd in Angelo est duplex praesentia, scilicet praesentia ordinis, & praesentia operationis. Prima est praesentia inchoata, & incompleta, seu in actu primo, quæ solum dicit ipsum actum practicum intellectus, & expeditionem voluntatis ad operandum aliquid, seu in aliquo corpore. Secunda vero est praesentia operationis, quando scilicet actualiter incipit operari in aliquo passo, redditur ibi substantia Angeli completè collocata: tunc enim est perfectè coniunctus ipsi corpori, atque aded praesens illi ea praesentia, quæ Angelo competere potest, qualis est continentis ad contentum, agentis ad passum, quæ tunc est perfecta, quando actu elicit operationem ex passo; tunc autem inchoata, quando coordinatur seu applicatur illi vt eliciat.

20 Hæc ergo conclusio sic explicata est de mente S. Tho. qui perpetuò docet Angelum esse in loco per contactum virtutis, vt patet in *hac q. 52. art. 1.* *vbi* distinguit contactum quantitatum contra contactum virtutis, & sic concludit, quòd per applicationem virtutis Angelicæ ad aliquem locum qualitercunque dicitur Angelus esse in loco corporeo. Et quòd hæc virtus qua Angelus habet contactum non possit explicari de virtute radicali, quæ est substantia Angeli, sed de formali, quæ est potentia superaddita, ostendit locus *supra* citatus *ex q. 76. art. 6.* quòd quia Angelus vnitur vt motor, vnitur per potentiam, vel virtutem; anima autem quia vnitur vt forma, vnitur per essentiam suam, id est, per substantiam suam: ergo distinguit vnionem Angeli per virtutem, ab vnione per substantiam, quæ est virtus radicalis: ergo illa virtus, qua Angelus vnitur, est virtus formalis. Item in *1. dist. 37. q. 3. art. 1.* inquit quòd *Angelus & qualibet substantia spiritalis non potest esse in corpore, vel in loco, nisi per operationem qua effectum aliquem in eo causat.* Operatio autem quæ effectum causat in corpore, est propria operatio, & procedit ab Angelo mediante virtute operatiua: ergo per istam virtutem superadditam, Angelus est in loco, sicut corpus per quantitatem superadditam. Quod expressit etiam D. Thom. in *quodl. 1. art. 4.* *vbi* inquit, quòd *Contactus corporis est per*

*quantitatem mensuram, que in Angelo non inuenitur, cum sit incorporeum, sed loco eius est in eo quantitas virtualis, sicut ergo corpus est in loco per contactum mensuram quantitatis, ita Angelus est in loco per contactum virtutis. Siquis autem vellet virtutis contactum operationem vocare propter hoc quòd operari est proprius effectus virtutis, dicatur quòd Angelus est in loco per operationem, ita tamen quòd per operationem non intelligatur sola motio; sed quaecumque vnio qua sua virtute se corpori vnit, vel praesidendo, vel continendo, vel quocumque alio modo. Vbi D. Thom. non excludit operationem Angeli qua vnitur, & sit praesens corpori, quando dicit per operationem non intelligi solum motionem, sed docet quòd vt Angelus sit in loco, non requiritur operatio quæ est motus localis, & quòd corpus ipsum cui assistit moueatur localiter, sed sufficere quancumque aliam actionem qua se determinat, & applicat circa aliquod corpus, etiam si actio illa motus localis non sit, sicut *citato loco ex dist. 37.* dicit, quòd *Angelus est in loco quatenus operatur circa aliquod corpus locatum, vel motum, vel lumen, vel aliud huiusmodi, cui tamen esse non confert.**

Deinde probatur ratione, quia formalis ratio, qua Angelus existit in loco debet esse talis, quòd non contineatur, nec mensuretur corpore locante, sed quòd contineat corpus, & fundet *vbi*, non circumscriptiuum, nec subiectiuum legibus loci, & extensionis, sed superius loco, sicut anima nostra est in corpore vt superior, & continens illud: sic enim à fortiori debet Angelus esse in corpore, seu in loco, superiore modo quam anima, scilicet non vt informans, sed vt motor. Tale autem fundamentum, & ratio habendi contactum non est sola substantia Angeli propter rationem *supra* dictam, quia si substantia Angeli vnitur corpori locanti à se distincto, & vno accidentaliter est, oportet fundari in aliqua ratione accidentali superaddita substantiæ: Corpus autem cui Angelus coniungitur, tanquam loco, substantia est. Non ergo potest substantia Angeli illi vniri, nisi mediante aliqua accidentali ratione qua accidentaliter comparetur ad tale corpus. Non potest autem fundari in aliquo accidente ipsius Angeli per se, & formaliter commensurabili corpori, quia hoc esset quantitas: nec enim alio accidente commensurabilis est formaliter quantitas corporis locantis. Debet ergo esse accidens virtualiter commensurans Angelum corpori. Nec est alia virtus sic commensurans, quam virtus operatiua, vel receptio passiuæ ab alio operante. Et horum omnium ratio est, quæ iam *supra* est insinuat, quia Angelus est substantia completa. Vnde non potest vniri accidentaliter alteri, nisi vel tanquam causa effectiua operatione sua, vel tanquam subiectum accidenti, vel sicut ea quæ commensurantur quantitate, vt vestes corpori, locus locato, vel ea quæ loco appropinquant, vt plura quæ in aeruo coniunguntur, quæ est coniunctio locorum. Per commensurationem quantitatis, vel distantiae localis Angelus non vnitur loco, quia caret quantitate. Nec tanquam subiectum accidenti, quia corpus non subieciatur in Angelo, nec è contra: ergo vt efficiens passo, vel passum agentis.

Nec sufficit operatio immanens, quia hæc solum potest esse in Angelo per intellectum aut voluntatem; operatio autem intellectus, & voluntatis comparatur cum absentia rei circa quam versatur, nec requirit physicam praesentiam obiecti, sed intentionalem, cum possimus intelligere, & amare rem absentem. Et dato quòd intellectio versetur

circa rem praesentem, vt quòd est intuitiua, tamen adhuc non ponit in ipsa nisi denominationem extrinsecam, qua res redditur visa, quòd non pertinet ad constituendum formaliter rem in loco, sed supponit esse praesentem localiter. Requiritur ergo ad istam coniunctionem, & contactum virtualem aliqua operatio transiens, vel passio à tali operatione proueniens, quia in hac concurrunt conditiones requisitæ ad rationem formalem existendi in loco Nam primò requirit praesentiam saltem in ea parte immediata, vnde incipit motus. Secundò operatio Angeli, & superior ad corpus cum sit actio rei spiritalis, vel si Angelus alligatur corpori, manet illi subiectus, non per commensurationem ad eius quantitatem, sed per subiectionem ad actionem corporis, vt instrumenti diuini. Tertio commensuratur Angelus virtualiter rei extense manendo indiuisibilis in se, quia subiicit sibi corpus tanquam superior illo in agendo plus vel minus secundum efficaciam suam, sicut anima commensuratur extensioni corporis, subiiciendo illud sibi per informationem: ergo habet omnes conditiones, vt resultat *vbi* spirituale, & habeatur contactus quo indiuisibilis substantia extenso corpori sit praesens plus, vel minus iuxta virtutem, & efficaciam operationis suæ, vt etiam *art. 3.* ponderabitur.

21 Ex quo colligitur, quomodo non sola virtus Angeli possit esse actualis sine operatione, quæ aliquo modo coniungat spiritum ipsum loco. Nec dico, quòd operatio solum se habet vt applicans, virtus autem Angeli vt ratio, qua habeatur contactus, sed operatio ipsa se habet vt applicatio suæ substantiæ à qua exit, vt formalis ratio actualis tangendi corpus, seu locum, sicut si quantitas esset actiua in tangendo alterum corpus, non tangeret entitativè, vt sic dicam, sed operatiuè, & operando tangeret, & applicaret. Quòd colligitur ex duobus.

Primò, quia in sententia D. Th. *art. 3. huius q. 52.* ided non possunt plures Angeli esse in eodem loco, quia virtus Angeli tangit locum per modum continentis perfecti: vnde cum non possint plures causæ completæ, & perfectæ operari circa eandem rem, nec etiam poterunt plures Angeli esse in eodem loco: quæ ratio nihil probat, si operatio ipsa solum se haberet vt applicatio virtutis, non vt formalis ratio existendi in loco: nam si operatio solum se habet vt applicatio, possit responderi quòd causæ completæ operantes in actu, & applicatæ repugnant quidem respectu eiusdem effectus, vel passi, sed operantes virtualiter, seu in actu primo tantum non repugnant, nisi solum quando operantur in actu. Et sic si operatio se habet vt applicatio, & virtus ipsa vt in actu primo applicata est ratio formalis existendi in loco, possent duo Angeli esse simul in eodem loco, si applicarent virtutes suas ad locum, non autem operarentur effectus, sicut si homo applicaretur alicui loco, non tamen operaretur circa illum: Totam enim repugnantiam plurium causarum circa eundem effectum est ex operatione, non ex applicatione virtutis. Quare si ratio illa probat non posse plures Angelos esse simul in eodem loco, oportet quòd formalis ratio non sit sola virtus applicata, sed etiam operatio, quia ex operatione formaliter sumitur repugnantia operandi eundem effectum, & consequenter existendi plures Angelos in eodem loco: illa est autem formalis ratio existendi in loco, vnde sumitur repugnantia coexistendi cum altero, & cauendi cum altero.

22 Secundò idem colligitur quia Angelus potest

intra sphaeram suæ virtutis esse in maiori, vel minori loco, vt asserit S. Thom. in *hac q. 52. art. 2.* & dicemus *sequenti art.* & constat quia Marc. 5. dicitur fuisse in vno homine legio Dæmoniorum: & cum quilibet Angelus maius spatium occupare possit quam anima humana, quæ est illi inferior, oportet quòd si in vno homine erat legio Dæmonum occuparent minorem locum quam possent occupare: virtus autem Angeli non potest minor esse, vel maior in se, bene tamen operatio eius circa corpus potest versari, & applicari circa maius, vel minus spatium: ergo ipsa operatio, & non solum virtus est ratio formalis existendi in loco, vt possit contrahi, vel extendi talis assistentia Angeli ad locum, sicut in anima nostra ipsa actualis informatio est ratio formalis habendi praesentiam ad corpus, & non solum substantia vt potens informare, ideòque aliquando anima informat exiguum corpusculum, vt in infantia, aliquando maius iuxta actualem capacitatem, & informationem, quæ est ratio habendi istam praesentiam, & contactum informatiuum ad corpus: ita Angelus qui est forma non informans corpus, sed operans in illud, per ipsam operationem maiori vel minori corpori redditur praesens secundum quod incipit à maiori vel minori parte. Vbi aduerte posse Angelum diffundere virtutem suam ad effectus faciendos, etiam vltra locum, *vbi* adest, licet substantia non sit praesens toti illi corpori, sicut Angelus mouens caelum non est in toto caelo, sed in vna parte, vnde motum diffundit. Et ita S. Th. in *hac q. 52. artic. 1.* dicit quòd *Totum corpus cui per virtutem suam applicatur Angelus, correspondet ei vt vnus locus, eo quòd non applicatur virtus eius nisi ad id quòd primò mouetur ab ipso.* Et de anima Christi Domini dicit D. Th. *3. p. q. 52. art. 2.* quòd *In aliqua parte inferni fuit per suam praesentiam, & substantiam, in aliis per operationem seu effectum, eo quòd substantia fuit in aliqua parte immediatè, aliis mediatè, id est, per effectus suos.* Intelligimus ergo quòd quando Angelus operatur in corpore per actionem transeuntem, cum illa actio, vt pote educiua, non possit operari nisi dependenter à corpore, & consequenter debeat coniungi corpori à quo immediatè educit effectum, *vbi* adest tota virtus, & substantia Angeli, vnde primò incipit eius operatio transiens, quia *vbi* primò incipit operatio, oportet quòd sit virtus, & principium à quo immediatè effluit, & consequenter etiam passum à quo educit suum effectum. Cum ergo virtus sit indiuisibilis ex parte Angeli, dicitur applicari toti illi corpori quo primò vnitur ad elicientiam actionis, sicut anima applicatur toti illi corpori quòd informat, & viuificat. Et sic subiectio corporis ad virtutem indiuisibilem Angeli, & ad operationem eius, vt primò ex euntè à virtute, & substantia Angeli, & simul à corpore à quo educit effectum, est ratio quæ constituit contactum spirituale seu virtualem Angeli. In corpore autem vltiori, per quòd diffundit suam virtutem post primam elicientiam operationis non ponitur praesens substantia Angeli per se, & immediatè, sed mediatè, id est mediantibus effectibus suis. Ad immediatam autem praesentiam virtus operatiua praebet fundamentum, quia praebet quantitatem virtualem, id est virtutem potentem tangere corpus, & actu se corapantem tanto, vel tanto corpori, quatenus ipsa ratio agendit fundat praesentiam ad passum per modum formæ continentis actiue ipsum, non rei contentæ, & circumscriptæ à loco cui vnitur.

Quare contactus Angeli virtualis non habet pro ratione formali, & fundamento aliquid antecedens virtutem operatiuam, & eius operationem, sed eadem Angeli operatio cum procedat à forma, seu virtute agentis independente à commensuratione cum loco, nec loco subiecta, sed quæ subiicit sibi locum, oportet quod contactum faciat operando, id est, subiiciendo sibi locum, seu passum vnde operetur: non subiicit autem nisi agendo; sed illa operatio respicit duos effectus. Primus est subiicere sibi passum coniungendo illud sibi vt formæ agenti independenti ab eius commensuratione. Secundus est ipse effectus quem ex tali passo educit. Et ponimus primum effectum ea necessitate, quia Spiritus est forma parè agens in corpus, non substantia illi commensurata, vnde non nisi agendo illud sibi vnit, & subiicit, & sic tangit operatiuè, non quantitatiuè, seu commensuratiuè.

Et si dicas: Quid facit in corpore per hunc contactum? Respondeo ponere corpus applicatum, seu vnitum sibi vt ex eo agat in tanto, vel tanto spatio, vel parte: in applicatione enim passi ad agens duo inueniuntur. Primum, indistantia localis, & commensuratio vtriusque in loco. Hanc non habet Spiritus. Secundum est coordinatio, & subiectio ad agens, vt ex illo agat, per quod ponit ordinationem, seu modum quandam, & subiectionem passi ad effectum ex illo educendum; sicut virtus sceminae subiicitur virtuti masculi, nõ solum localiter, sed causatiuè ordinando illam ad effectum. Hoc secundum causat contactus virtutis Angeli in corpore, deinde educit effectum.

Secunda pars conclusionis, scilicet quod Angelus modo præternaturali possit esse in loco per passionem, & non per operationem, constat, quia aliquando alligatur alicui corpori per operationem superiorem siue à Deo inferente illi torturam per ipsum corpus tanquam per instrumentum, siue ab alio superiori Spiritu, sicut supra diximus ex illo loco Tobia 8. vbi dicitur, quod *Angelus Raphaël alligauit Demonium in deserto superioris Egypti*: sed tamen Angelus tunc non est connaturaliter in loco, sed præternaturaliter, seu violentè, sicut anima non est connaturaliter nisi in corpore quod viuificat, & informat; extra illud verò est præternaturaliter, aut violentè. Vnde Caietanus in hac quæst. 52. art. 3. docet Angelos naturaliter locari in loco per operationem, Dæmones verò per pati potius quàm per agere. Sed de hoc plenius agemus infra circa quæst. 64. tractando de pœna Dæmonum per ignem: hanc enim ferè semper explicat nobis Scriptura per modum alligationis, & detentionis qua Dæmones cruciantur in illo igne vt 2. Petri 2. *Rudemibus inferni detractos, in tartarum tradidit cruciandos*: & in Canon. Indæ. *Vinculis æternis sub caligine seruauit*. & Actorum 2. *Quem Deus suscitauit solutus doloribus inferni iuxta quod impossibile erat teneri illum ab eo*. Quomodo autem possit corpus alligans Angelum ex tali contractu producere in eo vbi spirituale? dicitur hoc idè esse, quia agit vt instrumentum Dei, vel superioris virtutis, quæ tali instrumento virtutem ad ponendum in Angelo aliud spirituale vt ibi dicemus; vnde ex tali effectui spirituali posito in Angelo ab aliquo corpore, vt instrumento diuinæ virtutis, resultat in Angelo virtualis contactus passiuus ad illud corpus, cui tanquam instrumento alligatur à Deo Angelus, & producit in illo effectum illum spirituale, siquidem ille spiritualis effectus habet ordi-

nem ad instrumentum corporeum à quo fit, & non potest habere contactum cum illo corpore, nisi virtualem, in quantum est effectus spiritualis à tanto, vel tanto instrumento factus, & illi alligans spiritum, quia ad hoc fit ille effectus, vt Angelus alligetur corpori, & non possit vi suis potentiis, vt voluerit; & idè ad tantum corpus habebit contactum virtualem Angelus ad quantum fuerit alligatus per illum effectum passiuè receptum in Angelo, & sic non correspondet corpori per commensurationem, sed per virtualem contactum spiritualis effectus subiicientis, & alligantis Angelum tanto, vel tanto corpori, vt impeditiuo suarum operationum quatenus est instrumentum Dei. Quis autem effectus sit ille quem ignis ponit in Angelo quando torquetur, vel detinetur à corpore, dicemus infra disp. 24.

Dico vltimò: ex contactu virtuali, seu spirituali Angeli ad locum per operationem in ipso, resultat in Angelo vbi intrinsecum, quod propriè non est de prædicamento vbi, sed reductiuè: est enim directè præsentia agentis ad passum, & secundariò locati ad locum, quia tale passum est in loco, vtrumque tamen facit modus ille intrinsecè receptus in Angelo, qui vocatur abusuè vbi. Hæc est contra P. Suarez lib. 4. de Angelis c. 2. num. 9. vbi tenet, vbi Angelicum pertinere ad prædicamentum vbi. Et cap. 8. n. 3. aperte admittit posse fundari distantiam, & propinquitatem inter duos Angelos, aut inter vnum Angelum, & corpus, quod vtiq; petit vbi ita proprium sicut vbi corporum, quatenus ponit situm, & distantiam localem, licet desit circumscriptio corporis locantis. At verò P. Valquez hic disp. 195. censet vbi Angelicum esse solum denominationem extrinsecam, quia ipse non aliam præsentiam agnoscat, quàm vniõnem Angeli ad corpus, præsentiam autem ad locum solum dicit esse mediatam quatenus illud corpus cui Angelus adest, est in loco. Quod totum nos dicimus fieri proximè, & formaliter per illum modum qui est præsentia intrinsecè resultans in Angelo, licet contactus ex quo ista præsentia resultat, sit virtus ipsa operans Angeli.

Nihilominus quod in Angelo debeat dari vbi, seu præsentia intrinseca, iam supra in principio art. supposuimus, & ostendimus eo quod Angelus verè, & propriè mouetur in seipso, siquidem eius substantia non manet immobilis, nec simul est in cælo & in terra, sed verè, & propriè descendit de cælo, vt Scriptura sæpè loquitur, & anima Christi verè, & propriè descendit ad inferos, vt est articulus fidei: ergo oportet quod per istum motum Angelus aliquid acquirat, vel perdat, cum propriè mutetur de vno loco ad alium, & hoc quod per motum acquiratur, seu perditur, non in ipso loco, seu corpore subiectatur, quia locus non mouetur, sed est immobilis, id autem quod mouetur est Angelus: ergo in ipso Angelo non in loco, seu corpore circumstante debet poni terminus productus per motum. Cum ergo Angelus per illum motum acquirat præsentiam ad diuersum locum, consequenter id quod acquirat in se per motum præsentia localis est, & hæc vocatur vbi.

Quod verò istud vbi acquisitum per motum localem in Angelo non sit de prædicamento vbi, deducitur ex D. Thom. cum quia in opusculo 48. tract. de vbi, c. 1. expressè reicit vbi Angelicum à prædicamento vbi, tum quia in hac qu. 52. art. 1. affirmat Angelum æquiuocè esse in loco, & corpus, oportet ergo quod vbi Angelicum, & corporeum æquiuocè dicantur.

Ratio autem est, quia vbi prædicamentale est illud.

lud quod primò, & per se directè facit præsentiam loci, seu distantiam in loco, non autem aliud genus præsentiam, v. g. agentis ad passum, vel formæ ad materiam, licet talis præsentia ex consequenti inferat præsentiam localem, sicut videmus quod præsentia, & coniunctio animæ ad corpus, in quantum informat illud, non est primò, & per se præsentia vbicalis, licet non possit informare, nisi in aliquo loco; & præsentia vestis ad rem vestitam licet sine loco esse non possit, per se tamen, & directè non constituit rem in loco, seu vbicatam, seu indutam: ergo si similiter contactus Angeli est contactus virtutis operatiuæ erga corpus, vel passiuè receptus ab alia virtute superiori, oportet quod præsentia seu modus præsentiam, quæ ex tali contractu resultat ad corpus primò, & per se sit præsentia virtutis agentis ad passum, vel è contra, & secundariò sit ad locum, eo quod tale passum in loco est, sicut anima rationalis cum infunditur corpori primò, & directè habet præsentiam informationis, non vbicationis, licet ex consequenti sit in loco corporis cui vnitur. Quod autem anima spiritualis facit informandum corpus, Angelus facit agendo, quia est forma actiua, non informatiua.

Et si dicas: ergo non est necesse Angelum acquirere vbi intrinsecum præter ipsam operationem cum contractu ad corpus, sicut anima rationalis, ex eo quod informat corpus, non acquirat vbi intrinsecum in corpore. Negatur consequentia, quia Angelus est in corpore mobilitè, quia potest per motum localem separari à corpore, & ab illo recedere, & alium locum acquirere. Vnde oportet quod eius contactus ad corpus talis conditionis sit, quod in ipso Angelo aliquam præsentiam ponat, quæ possit acquiri, vel perdi, & quia hæc reddit præsentem loco, saltem secundariò, idè ponimus vbi intrinsecum in Angelo, licet quia resultat ex contractu virtutis operatiuæ prius efficiat præsentiam agentis, seu operantis erga passum, quàm locati erga locum. Anima autem est informatiua in corpore immobiliter nisi dispositiones corporis remoueatur; & sic non potest per motum localem recedere à corpore, & aliud acquirere; & sic ex vi informationis non oportet quod acquirat vbi, seu præsentiam, quæ possit motu locali in ipsa anima subiecta immediatè acquiri, vel perdi, sed quidquid de loco acquiratur vel perditur, in corpore subiectatur, & corporaliter ac circumscriptiuè sit: solum ergo extrinsecè tangit animam. Angelus verò non circumscriptiua corporis locatione mouetur, sed per seipsum ab illo recedit, vel illud tangit.

Denique probatur hæc pars, quia vbi prædicamentale duas condiciones habet, quæ desunt vbi Angelico. Prima est, quod secundum illud mensuratur distantia, vel propinquitas vnius ad aliud, quia distinguuntur diuersa vbi secundum diuersas distantias. Secunda est, quod per vbi habetur circumscriptio corporis locati à locante; vnde definitur vbi prædicamentale, quod est circumscriptio passiuæ corporis locati à corpore locante proveniens. Ista autem duæ condiciones desunt vbi Angelico, & sic non competit illi definitio vbi prædicamentalis. Et quidem hæc secunda conditio manifestum est quod non conuenit Angelo, quia circumscribi non potest à corpore id quod illi non commensuratur, nec sub modo mensurationis eius continetur. Prima enim conditio desit, quia vnus Angelus non potest directè, & ratione sui fundare distantiam erga alium, ita quod remoto corpore possit ista distantia mensurari inter Angelum, & Angelum: ergo non habet vbi distantiam, vt sic dicā.

Et ratio est, quia distantia est quædam extensio,

spatij, vel negatiua, si spatium fuerit vacuum, vel positiua, si plenum. Hanc autem extensionem, seu distantiam non potest facere Angelus excludendo se per spatium, eo quod caret extensione. Neque potest fundare illam per modum extremi, seu termini, ita vt ab ipso possit tendi funiculus, seu mensura distantiam, quia sicut distantia diffunditur per spatium, & per partes eius, ita terminatur in termino talium partium, seu diffusionis earum in quem definit situatio, seu positio partium in spatio: & ita terminus ille habet positionem, seu situationem, cum in ipsum continuatio spatij, & distantiam terminetur. Angelus autem est extra omnem situationem, & positionem, non solum tanquam pars, sed etiam tanquam terminus indivisibilis habens positionem in continuo: ergo non potest ab eo sumi mensura tanquam ab extremo, & termino distantiam, sicut inconuenienter diceretur, quod à visione beatifica Christi Domini, qui est in cælo, potest sumi mensura, & funiculus distantiam vsque ad terram, eo quod visio illa spiritualis, est extra omnes terminos situationis, & distantiam, licet subiectum in quo exercetur, in aliquo loco sit.

Quod verò aliqui dicunt ponendum esse in Angelo modum aliquem, qui non solum sit vbi, seu id quod formaliter acquiratur, vel perditur per motum, sed etiam sit ipsa quantitas virtualis Angeli fundans talem vbi, cui potest attribui distantia virtualis.

Contra hoc est, quia talis modus vel caret fundamento, vel idem facit erga locum quod virtus operatiua, & eius operatio: debet enim talis modus reddere Angelum præsentem aliqua speciali præsentia distincta à circumscriptio, quatenus scilicet non debet contineri à loco, sed locum sibi subiicere, & continere, quia spiritui debetur esse, non subiectum loco, si connaturali modo in loco existit. Hoc autem melius facit vis operatiua, quia locus, & quodcunque corpus subiicitur Angelo tanquam agenti: ergo ratio subiiciendi sibi locum debet esse ipsa virtus operatiua, quia hæc pertinet ad rationem agentis vt agens est. Deinde quia ille modus non est substantialis, quia nec est substantia, neque existentia, neque vniõ substantialis. Est ergo accidentalis: ergo debet identificari cum aliquo accidente, & non immediatè afficere substantiam, sicut figura non afficit substantiam immediatè, sed mediante quantitate, & intensio afficit mediante qualitate, & vbi, & situs mediante circumscriptio; & sic omnis modus accidentalis mediante accidente, cum quo identificatur, afficit. Effectus autem illius modi est similis effectui quantitatis in corpore, cum dicatur esse quantitas virtualis: ergo potius debet esse accidens quàm modus; & tale accidens non potest esse aliud, quàm virtus operatiua. Denique ille modus si pertinet ad quantitatem virtualem, debet esse vnus pro omnibus locis, sicut quantitas in corporibus est contractiua omnium locorum, & corporum: ergo non poterit Angelus pro libito se accommodare maiori, vel minori corpori intra suam spheram, & reddi præfens maiori vel minori loco, sicut per quantitatem molis non potest corpus modò maiori, modò minori loco attemperari. Quod tamen facile potest Angelus per operationem in corpus, tangendo sua operatione modò maius corpus, modò minus pro vt voluerit; & ita operatio pro vt incipit ab aliqua determinata parte corporis, illi assistentiam reddit Angelum, & præsentem.

Quod si dicas, quia ex tali operatione non potest resultare vbi intrinsecum in Angelo, quia hoc non potest esse nisi spirituale, cum sit in ipso An-

gelo receptum, non potest autem ex actione illa quæ tangit corpus resultare *vbi* spirituale, quia talis actio cum tangat corpus, non producit in illo corpore nisi aliud corporale, ex effectu autem corporali non potest resultare spirituale *vbi* in Angelo.

Respondetur, quod *vbi* resultat, & consequitur actionem Angeli, propterea ab Angelo est, non ex effectu passivo, quem relinquit in corpore, quia modus illius ubicationis est modus existentis in loco per modum continentis, & agentis, non contenti, & commensurati à loco. Quando autem Angelus præternaturaliter existit subiectus loco, & passivè alligatus illi, iam diximus quod non sequitur talis passiva existentia in loco ex actione propria corporis, ut corporea est, sed ex spirituali operatione superioris virtutis, ut instrumentaliter exercetur per corpus.

Ahuc autem multi inveniunt difficultatem quomodo illud *vbi* Angeli sit indivisibile, quia in Angelo est, & correspondet divisibili, & extenso loco, cui Angelus præsens est formaliter per tale *vbi*.

Sed respon. quod illud *vbi* subiectivè, id est ut tenet se ex parte Angeli in quo subiectatur est indivisibile, & spirituale, sed terminativè, id est ex parte termini quem tangit est divisibile, & extensum, sicut etiam ipsa operatio Angeli, & substantia accommodatur rei divisibili per superioritatem in ipsam, & in se indivisibilis est, & anima nostra corpori divisibili accommodatur, & si in ipsa anima est unio ad corpus, illa spiritualis est, & terminat r ad rem extensam, & *vbi* Sacramentale corporis Christi est indivisibile, & terminatur ad species divisibiles, eisque assistit.

ARTICVLVS II.

Expediuntur difficultates contra sententiam positam artic. præcedenti.

Ad duo, vel tria præcipua capita reduci videntur omnes difficultates, quas authores aliqui inveniunt contra nostrum modum dicendi. Primum enim argumentantur à priori, quia Angelus antecedenter ad operationem est in loco. Secundò aliquibus exemplis, quibus ostenditur Angelum aliquando esse in loco sine operatione. Tertio ab inconuenientibus.

Primum ergo argumentum proponitur sic. Prius natura Angelus est præsens corpori, quàm operetur in corpore, & ex corpore: ergo ratio formalis præsentia Angeli ad corpus est anterior ad ipsam operationem transeuntem (de immanenti enim non loquimur, quia hæc impertinens est ad existendum in loco, cum non tangat corpus, sed intra ipsum operantem, & potentiam eius immanenter existat.) Antecedens probatur, tum quia operatio Angeli est causa efficiens *vbi* Angelici: ergo non ratio formalis: tum quia prior est applicatio agentis ad passum, quàm operatio circa passum, eo quod operatio Angeli transiens est educitua, habetque pro subiecto educationis ipsum corpus, seu passum circa quod operatur: ergo oportet quod operatio egrediatur ab ipso agente, ut coniuncto tali passo: ergo prius est coniungi, quàm operari; & sic prior est ratio formalis præsentia, & coniurationis ad corpus, quàm operatio.

Confir. quia Angelus mouet totum cælum, & tamen non est in toto cælo, & potest mouere cor-

pus, non motus cum corpore, sed quiescens: ergo operatio non est ratio formalis essendi in loco, alias *vbi* esset operatio, esset substantia operans.

Respond. disting. antec. prius est Angelus in loco quàm operetur præsentia ordinis, quæ est præsentia in actu primo, transeat, præsentia completa, & applicata, quæ est in actu secundo, nego. Dicitur præsentia ordinis quando incipit Angelus ordinare se erga aliquem locum per applicationem practicam, quæ dirigit motum erga aliquem locum, siue per motum discretum, siue continuum. Dicitur completa, & applicata quando actu tangit corpus: sed tunc iam operatur, quia ipsa operatione tangit & effectum facit, non antecedenter tangit, & postea facit. Et ad probationem dicitur, quod licet operatio eliciatur per actionem educitua, quæ habet pro subiecto educationis ipsum corpus, tamen illa actio vtrumque præstat, & contactum applicatiuum Angeli agentis ad corpus, in quo fundatur præsentia, seu *vbi* Angelicum, & productionem ipsam effectus, ita quod cum in actu secundo incipit elicere operationem, incipit actualiter tangere passum, & simul ex illo, aut in illo effectum operari. Et quando dicitur quod ad educationem alicuius formæ ex subiecto præsupponitur præsentia, & applicatio agentis ad passum: Respondetur requiri quidem talem præsentiam, & applicationem, sed non prærequiri quod alia actione fiat, sed eadem actio habet vim, & coniungendi agens ad passum in actu secundo completè, & producendi effectum ex subiecto applicato, eo quod ipse contactus actiuus est, & per modum continentis, & sub ordinantis ipsam rem contactam Angelo se habet sicut si quantitas in nobis esset actiua operando, & agendo, ranageret aliud corpus, & sicut anima nostra informando tangit corpus, habetque eadem causalitate informationis, & constituere rem informatam, & se præsentem. Sic ergo contactus actiuus, seu virtualis non antea habetur, quàm ipsa actio: contactus autem passiuus præsupponit actionem à qua fiat. Et sicut ipsa actio applicatiua in corporibus, cum sit etiam actio educitua talis præsentia (modus enim præsentia educitua actione fit) vti que facit eam effectiuè, & ut faciat debet esse præsens, sed non per aliam applicationem, sed per se ipsam, alias esset processus in infinitum, ita etiam ipsa actio qua Angelus se applicat ad passum, est simul applicatiua, & contactiua sui, & educitua effectus, nec oportet istas actiones diuidere, tum propter eminentiam suam, & perfectionem; qua potest vna actio in plura; tum quia Angelus tangendo operatur, nec prius commensuratur corpori, quàm operetur, sicut agens corporeum, sed quia operatur, commensuratur. Nec operatio formaliter separat agens à passo, ut aliqui obiiciunt, eo quod operatio est in aliquid distinctum. Bene enim stat, quod operatio sit in aliquid distinctum, non tamen separando, & elogando illud à se, sed coniungendo, sicut agens per applicationem coniungitur locato, & forma materiæ, & humanitas Verbo, licet sint distincta.

Ad confir. Respondetur quod Angelus mouens cælum aut diffundens virtutem suam, ut operetur in aliquid distans, non est in omni parte, *vbi* est effectus virtutis, & operationis, seu *vbi* primò incipit operari: inde enim egreditur primò actio; & sic *vbi* est substantia operantis, ut etiam aduertit S. Th. in hac qu. 52. art. 2. Quod verò dicitur quod Angelus quiescens potest mouere corpus: Respondetur posse fieri, si illa pars vnde primò incipit actio Angeli

geli ita detineatur ab ipso quod non moueatur loco, sed impulsus aliis partibus imprimat, sicut qui tenet arcum, & per ipsum impellit sagittam, arcum non moto à loco. Si verò non ita detineat illam partem immediatam vnde incipit actio, sed illam etiam moueat, mouebitur Angelus cum ipsa per accidens, sicut qui agitatur currum, mouetur cum eo.

2. Secundum fit argumentum ex aliquibus exemplis, quibus ostenditur Angelum posse esse in loco in quo non operatur. Et in primis Angelus potest alligari alicui corpori nihil in ipsum agendo, sicut Dæmon alligatur igni inferni, in quo nihil operatur: ergo operatio non potest esse formalis ratio existendi in loco. Nec potest dici quod est in loco per passionem: nam id quod est formalis ratio alicuius, ita est requisitum, ut eo deficiente, effectus formalis deficiat. Si ergo formalis ratio essendi in loco est operatio in Angelo, non potest per passionem in eo existere. Et præterea in animabus separatis patet quod aliquando sunt in loco, *vbi* nihil operantur, nec tamen patiuntur, sicut animæ quæ sunt in Limbo, & olim erant in sinu Abraham, *vbi* nihil patiebantur, & tamen ibi erant nihil operando: quid enim ibi operantur? & ipsa anima Christi descendens ad inferos in aliqua parte inferni fuit secundum substantiam, in aliis verò per operationem, seu effectum, ut docet S. Thom. 3. p. qu. 52. art. 2. ergo distinctus modus existendi est per substantiam à modo existendi per operationem. Item licet Dæmones patientur ab igne, tamen prius est esse alligatos igni, quàm pati ab eo, ut docet S. Thom. in 4. dist. 44. q. 3. art. 3. quæstioncula 3. ergo ipsa passio resultans ab actione ignis, non est illis ratio formalis essendi in illo loco, quia quando ignis agit, iam est illis coniunctus. Denique illa pena, & actio ignis in Dæmones æquè torquet ipsos sibi propinquos, & à se distantes, sicut torquet Dæmones in hoc aère existentes: ergo non est ratio existendi in loco ipsis spiritibus, siquidem compatitur passio illata ab igne cum distantia eorum.

3. Secundum exemplum est de existentia Angelorum in cælo empyreo, *vbi* certum est Angelos esse, & tamen ibi nihil operantur actione transeunte, quia Angeli non possunt operari in corpore, nisi per motum localem, ut docet S. Thom. infra quæst. 210. art. 3. Cælum autem empyreum non potest moueri motu locali ab Angelo, cum sit corpus immobile: ergo nihil in illo operantur. Nec etiam ab illo patiuntur, cum Angeli beati nihil patiantur: ergo sunt in aliquo loco sine operatione aliqua, vel passione. Nec potest dici quod sunt ibi præsentia præsentia ordinis, non operationis, quæ est præsentia in loco incompleta, & imperfecta: contra enim est, quia ista præsentia ordinis non est aliud quàm actus practicus, quo Angelus, expeditur, & ordinatur ad existendum in tali loco; & sic quasi in actu primo dicitur ibi esse, sed Angelus non potest habere actum practicum quo ordinetur ad operandum in illo loco, *vbi* scit nihil se posse operari, id est, in illo cælo: ergo non potest ibi habere præsentiam ordinis, seu in actu primo. Dicere etiam quod in cælo empyreo operantur Angeli occulta aliqua operatione, hoc est confugere ad rem incertam, & non fundatam; & sic non potest impugnari quod ipsa ignorantia se occultat.

4. Tertium exemplum est de animabus separatis consideratis secundum suam naturam, quas certum est esse in loco, ut in cælo, in Purgatorio, in Limbo, & aliquando veniunt ad nos, sicut anima Samuelis

apparuit Saùli. Sed animæ separatæ nihil operantur circa corpora, etiam motu locali, ut docet S. Thom. infra qu. 117. art. 4. quia anima propter sui limitationem, & imperfectionem limitatur ad mouendum solummodo corpus viuificatum à se, cuius est forma, & mediante corpore viuificato potest alia mouere, non autem per se immediatè: ergo non potest esse in loco per operationem suam. Nec etiam per passionem, quia multæ animæ non patiuntur in loco *vbi* sunt, ut animæ beatæ in cælo empyreo, & animæ in Limbo.

Ultimum exemplum est de Angelo existente in vacuo sicut D. Thom. concedit, quod potest esse super cælum empyreum in quodlib. 6. art. 3. & tamen Angelus in vacuo non operatur in actu secundo, nec potest operari in actu primo, quia *vbi* est impossibilis operatio, est impossibilis actus primus præparans ad illum. Nec patitur ab aliquo in vacuo cum ibi nihil sit: ergo non est ibi Angelus per operationem, vel passionem.

Confirmatur, quia potest moueri Angelus in vacuo: nec enim in hoc aliqua apparet repugnantia: si enim corpus per vacuum moueri potest, ut ostendimus in 4. Physic. cur non etiam spiritus, qui est actiuior corpore, & independenter ab illo? alias *vbi* non esset corpus, Angelus esset substantia immobilis. In illo autem motu acquirit aliquam præsentiam quæ sit terminus motus, scilicet *vbi*, & tamen non habet ibi contactum per operationem aut passionem: ergo ista non est ratio habendi præsentiam.

Respondetur, quod antequam ad singula exempla descendamus, oportet nos esse admonitos multo nobis occultiozem esse vim virtutis Angelicæ, & modum quo operatur erga corpora, quàm virtutes multorum lapidum, vel herbarum, de quibus nescimus reddere rationem, quomodo tam multa insolita operentur; & idè valdè infirmi, & constructi intellectus est, velle nos reddere rationem de modo quo operantur Angeli in cælo, vel intra terram, aut quid operantur animæ in Limbo, & similia multa, in quibus fatari oportet multo plura nobis esse occulta, quàm quæ ratione inuestigari possint, dicente Scriptura Ecclesiastici 43. *Multa abscondita sunt maiora his: pauca enim vidimus operum eius.* Vnde si quando in his confugimus ad occultas Angelorum operationes, & modos, quibus aut detinentur, aut operantur in loco, non debet mirum videri aut derisibile, sed magis sobriè accipiendum est. Et meminisse debemus verbi Augustini 1. de Trinit. c. 10. *Vbi quæstionem illam pertractans, an spirituales substantiæ possint miracula facere, tandem concludit: Mibi omnino vile est, ut meminerim virum mearum, fratresque meos admonitam ut meminerint suarum, ne vltra quam tutum est, humana progrediatur infirmitas: quemadmodum enim hoc faciant Angeli, vel potius quemadmodum Deus hoc faciat per Angelos suos, nec oculorum acie penetrare, nec fiducia rationis enucleare, nec prolectu mentis comprehendere valeo, ut tam certus loquar ad omnia quæ requiri debis rebus possunt, quàm fessum Angelus, aut Propheta, aut Apostolus.* Ita August.

Quibus suppositis ad primum exemplum iam supra diximus, quod Angelus connaturaliter est in loco per operationem; præternaturaliter autem vel violenter per passionem. Neque hoc est mutare rationes formales existendi in loco, sed proportionatè assignare illas, sicut corpus naturaliter existit in loco per extensionem, supernaturaliter autem per indivisibilitatem, sicut corpus Christi in Sacramento. Adde, quod spiritus alligati corpori, fortasse

fortasse non ita alligantur, quod priuentur omni operatione in ipsimum corpus, ita ut purè existant per passionem, sed aliquid permittuntur operari, & si non ad voluntatem suam, sed magis, vel minus, prout fuerit strictior, vel minus stricta alligatio, per quam illud corpus ut instrumentum Dei impedit, & coërcet virtutem operatiuam Angeli, sicque causat in illo maiorem vel minorem pœnam. Et ad hoc moneor, quia multi Dæmones sunt in isto aère, qui cruciantur ab igne inferni, & tamen permittuntur aliqua operari circa ista corpora. Quid ergo non vetat intelligere, quod illi qui sunt intra terram in ipso inferno aliquid permittantur operari in ipsomet igne, in quo sunt, & in alias animas vel Dæmones, torquendo illos? Et in hoc dabitur latitudo, ita ut qui habent minorem pœnam, minus coërcantur, & impediuntur ab operando in illo corpore cui sunt alligati. Qui autem acerbiorē pœnam sentiunt, multo magis impediti sunt ab operando. Quod si totaliter impediuntur agere, & purè passiuè sint alligati illi corpori, erit cruciatus vehementissimus, sicut in nostro corpore experimur, quod quando per externas pœnas, vel per intrinsecam distemperantiam humorum ita facultates naturales premuntur, ut suas naturales operationes exercere non permittantur, est acerbissimus cruciatus: sic existimandum est quod secundum quod potentia spiritualis magis vel minus impeditur à sua libertate operandi, & intellectus magis fatigatur in applicatione vehemēti ad cogitandum de illa pœna, tanto acerbior est cruciatus, eo quod dolor obiectiuus consistit in mala dispositione facultatis, & potentie, prænaturalis, & violenta, sicut delectatio in conaturali. Et licet nobis occultum sit quid operentur Dæmones in illo igne cui alligati sunt, tamen promptum est cogitare, quod sicut Dæmones in isto aère, vel terra aliquid operantur, ita aliquid poterunt operari circa illum ignem, vel mouendo se, vel mouendo ignem aut animas, aut alios Dæmones.

Ad instantiam de animabus in Limbo, dicemus circa tertium exemplum. Interim sufficit dicere, quod si animæ in sinu Abraham nihil ibi operantur, existebant per passionem in illo loco, id est per detentionem, non quidem pœnalem, sed carere quodam honoraria, quia non permittentur inde exire, & sic quasi vincitæ erant ibi, ut insinuat in illo Zacharia 9. *Tu autem in sanguine testamenti tui emisisti vincitæ tuos de lacu in quo non erat aqua.* Et idem significant illa verba Luca 16. Vbi Abraham loquitur ad diuitem damnatum. *Inter vos, & nos chaos magnum firmatum est, ut hi, qui volunt hinc transire ad vos non possunt, neque inde hinc transire.* Ergo etiam ad alia loca pœnalia non poterant illæ animæ moueri, sed erant impeditæ, non quidem ex natura sua, sed ex ordinatione diuina, alioquin non peteret Diues, ut Lazarus mitteretur ad se, & ad domum patris sui, si non possent animæ moueri: ergo erant animæ ibi detentæ; & sic passiuè existentes in loco. An verò possint actiuè operari circa alia corpora, & sic per modum agentis poni in loco, dicemus respondendo ad tertium exemplum, ubi etiam de animabus in Limbo.

Quod verò attinet ad animam Christi Domini, quando descendit ad Limbum Patrum, S. Thom. in 3. dist. 22. quæst. 2. art. 2. quæstion. 1. sentit quod etiam lucem sensibilem, & exteriorem produxit in illo loco, qua illum illustrauit. Quando verò in 3. p. q. 52. distinguit, quod ad quedam loca inferni descendit anima Christi secundum essentiam suam; ad alia per effectus suos, manifestus est sensus,

quod ibi erat præsens secundum essentiam suam, ubi operabatur immediatè, v. g. lucem illam producendo, vel aliquid simile; in aliis autem locis pœnalibus erat per effectus mediatos, quia spiritus inferni increpauit, seu, ut dicit D. Petrus epist. 1. cap. 3. *His qui in carcere erant spiritibus veniens prædicauit.* Sicut sol in visceribus terræ est per effectus mediatos; in isto verò aère per lucem manifestantem præsentiam eius.

Quod verò additur ex D. Thom. in 4. dist. 44. dicimus S. D. non ibi dicere quod prius sit spiritum esse ligatum igni, quam pati ab eo, sed solum dicit quod res corporea habet ex sua natura quod spiritum loco definiat, sed non quod detineat vel alliget illi loco, sed hoc superadditur illi igni, ut est instrumentum diuinæ iustitiæ, quod sic detinet spiritum, & ita efficitur ei pœnalis, retardans eum ab executione propriæ voluntatis, ne scilicet possit operari ubi vult, & secundum quod vult. Vbi D. Thom. nihil aliud docet, quam doctrinam hucusque traditam.

Denique ad id quod additur de actione ignis inferni in Dæmones existentes in hoc aère non vrger: dicimus enim quod ille ignis non est ratio ponendi spiritum in loco per passionem, nisi quando detinet illum apud se, & ligat, ne alibi operetur. Si autem alibi operari permittit, sicut Dæmones qui sunt in isto aère, erit quidem illi pœnalis, secundum quod magis vel minus restringit operationem eius in alio loco, ne iuxta voluntatem suam faciant, non tamen est ratio ponendi illum in loco distanti, quia non operatur aliquam passionem immediatè in eo receptam, sed in loco illo distanti ponetur spiritus per operationem, quam ibi exercere permittitur ab igne, qui ex hoc illi pœnalis redditur.

Ad secundum exemplum, in quo magnam vim faciunt Authores oppositi, quid scilicet operentur Angeli in cælo empyreo: Dico quod possunt producere aliquam lucem, aut agere eam, quam illud cælum habet: nam quod Angeli possint in corporibus lucem producere, affirmat S. Thom. in 1. dist. 37. qu. 3. art. 1. in corp. & hoc conueniens est pluribus testimoniis Scripturæ, in quibus dicuntur aliqua loca sensibiliter ab Angelis illuminata, ut Actorum 12. *Angelus Domini assistit, & lumen refulsit in habitaculo carceris.* Et Luca 2. *Angelus Domini stetit iuxta illos, & claritas Dei circumfulsit illos.* Et Matthæi 28. *Erat autem aspectus eius sicut fulgur.* Licet autem possint Angeli producere lucem, non tamen immediatè poterunt alias qualitates alteratiuas producere, v. g. calorem, aut frigus, nisi applicando actiua passiuus, eo quod lux est qualitas cælestis, & magis pertinet ad qualitates intentionales; & ideo congruentius est ab Angelo produci, quam qualitates elementales. Ex hac autem luce corpus illud cæleste maximè condecoratur: nam si de Beatis dicitur Apoc. 21. quod *Afferent gloriam suam, & honorem in illam*, id est in ciuitatem cælestem, multo magis Angeli luce sua speciali gloriosissimam efficient habitationem illam. Et quia lux illa superioris perfectionis est, etiam conducere poterit ad aliquas influentias cæli empyrei in corpora inferiora, quia licet illud cælum sit immobile motu locali, tamen aliquid influere in hæc inferiora pertinet ad dignitatem, seu permanentiam, docet S. Thom. 1. p. qu. 66. art. 3. ad 2. retractans oppositum quod tenuerat in 2. dist. 2. qu. 2. art. 3. Nec obstat quod cælum illud non emit lucem suam ad nos; hoc enim ideo est, quia illud corpus est subtilissimum; lux autem non ei aciculatur radios, nisi in corpore denso, sicut sunt astra & planetae, quibus astris caret illud cælum: tamen nihil

nihil obstat quominus illa lux, ut pote corporis ita nobilis suas occultas qualitates influat in hæc inferiora ad quod plurimum adiuuari poterit à perfectione lucis Angelicæ, qua decoratur.

Ad tertium exemplum Respond. non deesse qui existimant animas separatas per se ipsas moueri non posse, eo quod circa nullum corpus operari possunt, ut agendo, & mouendo illi assistant, & præsentiam acquirant, sed moueri dicuntur, quia portantur ab Angelis; & sic solum passiuè assistunt in loco, non actiuè, sicut dicitur de anima Lazari Luca 16. *Factum est ut moueretur mendicus, & portaretur ab Angelis, in sinum Abraham.* De anima autem Christi, quia certum est secundum fidem descendisse ad inferos, & iterum ascendisse ad sepulcrum, dicunt non fuisse motam naturaliter, nisi ut instrumentum Verbi diuini. Quorum fundamentum est, quia anima separata non potest per se mouere aliquod corpus, ut docet S. Thom. cit. quæstione 117. artic. 4. infra: ergo neque potest se mouere per modum agentis, seu per modum contactus actiui erga corpora, solum ergo mouebitur ab alio. Cæterum in libris de anima q. 12. a. vlt. ostendimus hoc non posse stare, sed animam rationalem esse substantiam per se mobilem, quia in separationis statu habet se sicut spiritus, & ad modum spiritus operatur. Est autem inconueniens quod spiritus, & intellectualis substantia in vi status separationis deterior, & imperfectior reddatur corpore se mouente, & ipsa non possit nisi tantum moueri. Frustra etiam daret illi natura appetitum, seu voluntatem circa res absentes, & loco distantes, & priuaret illam potentia motiua executiua talis voluntatis: sed deberet expectare, si quis Angelus, vel Dæmon vellet illam ferre: quod certè esset deficientissima prouidentia in substantia ita nobili. Quod verò habeant voluntatem existendi in loco distanti, patet: nam animæ quæ sunt in Purgatorio desiderant esse in cælo, & anima illa diuitis petebat ut mitteretur ad se anima Lazari, & ad domum patris sui: & illi respondit Abraham quod *Chaos magnum firmatum erat inter illa loca, ut hi qui volunt hinc transire ad vos, non possunt, neque inde hinc transire.* Supponit ergo quod volebant, sed impediabantur. Naturaliter ergo possunt animæ separatae velle mutare loca: non ergo à natura debet eis denegari potentia locomotiua, seu executiua, quibus concessa est voluntas, cum etiam animalia vilissima quæ appetitum habent, & sensum de re absenti, locomotiua sint, ut dicitur in libris de anima. Hæc & alia ibi ostendimus, & explicauimus S. Th. quod quando negat animabus separatis vim locomotiua, loquitur de illis in ratione formatum, non in quantum operantur, ut spiritus in vi status separationis, ut bene notat, & sentit Caiet. 3. p. q. 52. art. 2. §. Quoad 3. Quare cum anima, in quantum forma, habeat vim mouendi corpus viuificatum à se, in statu separationis habet vim viuificatam à se, aut in eis aliquid operari, sicut ad intelligendum accipit species infusas ratione status illius. Quare non est quod negemus animas posse habere contactum virtualem ad corpora, quæ non informant, & mouere illa, ac mouere se per contactum, & assistentiam ad illa, licet multò infirmior sit vis motiua naturalis in anima, quam in Angelo; & præternaturaliter esse poterunt per detentionem, & alligationem passiuam, sicut de Angelis dicemus disput. 24. Quid verò in Limbo

Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tom. alter.

operentur animæ paruulorum, aut quomodo ibi sint? Respond. quod si animæ separatae nihil possunt agere circa se, vel circa corpora, non est dicendum quod sint ibi per aliquam operationem, sed omnino animæ sunt extra locum ex sua natura, dicuntur autem ex diuina ordinatione esse in istis, vel illis locis alligatæ, vel receptæ, quatenus ibi Deus aliquid operatur circa illas, aut quatenus vident se proportionem habere cum dignioribus, vel indignioribus locis: nam, ut dicit S. Thom. in additionibus q. 69. a. 2. ad 2. *Quaedam animæ cum quibusdam locis magis conueniunt, sicut animæ spiritualiter illuminatae cum corporibus luminosis, animæ verò obrebratae per culpam cum locis tenebrosis.* Si autem animæ separatae agunt, vel mouent aliquod corpus, & se ipsas, possunt animæ in Limbo aliquem motum exercere circa illa loca, quamuis propter generalem naturæ defectum, quæ est culpa originalis, non possint circa quælibet loca operari, vel motum habere, sed tantum circa illa tenebrosa. Et sic sunt in loco modo spiritualibus substantiis conuenienti, ut *ibidem* dicit S. Tho. ad 1.

Ad quartum exemplum de Angelo existente in vacuo, in primis quod attinet ad D. Tho. dicimus, quod in illo quodlibet dicit Angelum posse esse in conuexo cæli empyrei, id est, in vltima superficie, ubi adhuc non est vacuum, sed ibi terminatur vltimum corpus, ubi adhuc operari potest, & contactum habere virtutis, atque adesse ibi, ut in loco positio. Si verò demus Angelum totaliter poni extra hunc mundum, aut fuisse productum à Deo ante hunc mundum visibilem, talis Angelus non esset ibi tanquam in loco saltem completè, & iuxta modum contactus sui, qui est contactus operatiuus, vnde ubi nihil est, non tangit; nec aliàs replet illud vacuum, sicut corpus. Posset tamen habere ibi aliquam præsentiam ordinis, seu in actu primo, quatenus posset formare dictamen de operando in tali, vel tali parte spatij illius vacui determinatè, si ibi adesset corpus, ita quod ex vi talis dictaminis, si poneretur corpus, determinatè operaretur, & tangeret illud. Nec posset tunc inter duos Angelos in spatio illo positos fundari aliqua distantia positua, & formalis, quasi inter terminos extensionis, & mensurationis, sed solum daretur distantia negatiua, & imaginaria, seu fundata super Angelos, sed in ipso spatio imaginario, qualis modò datur, etiam ibi Angeli non sint: sicut enim Angelo assistente alicui corpori, non ab ipso Angelo, sed à corpore sumitur distantia mensura, & extensio, ita remoto corpore, & considerato solo spatio imaginario, non ab ipso Angelo, sed à spatio sumitur imaginaria distantia. Quod verò dicitur Angelum posse moueri per vacuum, si agatur de motu continuo posituè transeunte per medium, negatur sic posse Angelum moueri, quia non moueretur nisi secundum aliquem contactum virtualem, & actiuum: nec enim repletuum spatij habere potest, actiuum autem in vacuo non potest exercere, cum ibi nihil sit in quod agat. Secus est de corpore, quod non habet contactum actiuum, sed repletuum spatij. Vnde potest diuersas repletiones mutare, & induere propinquitatem, vel distantiam ad aliud corpus, quæ etiam acquiruntur per motum. Et ideo remoto omni alio corpore non posset moueri, quia non haberet quid acquireret per motum, ut in dicta qu. 17. *Physic.* notauimus. Et

LI verò

verò motu non discreto non transeunte per mediū, bene posset Angelus existens in vacuo moueri ad corpus distans, eo modo quo dicemus *infra*. Et sic non est inconueniens quòd secundum motum continuum, minus possit Angelus moueri in vacuo quàm corpus, quia nobiliori motu mouetur, scilicet per contactum virtualem, non repleturum loci, & illius motus vacuum non est capax, nec tamen manet immobilis, quia motu discreto moueri potest.

¹³ Tertiò arguitur ab inconuenientibus; nam si Angelus existit in loco per operationem transeuntem actualiter operantem: ergo si velit cessare ab omni operatione immutante corpus, ut si purè vellet contemplari, nullibi esset, quod est impossibile, quia res existens in hoc vniuerso, alicubi est, aut in vniuerso non est.

Confirm. quia D. Thom. non exigit ad existentiam Angeli in loco operationem propriè operantem in rem extra: dicit enim sufficere quòd præsideat loco etiam si non moueat locum, ut patet *quodlib. 1. art. 4.* ergo ante operationem transeuntem per solam præsentiam in loco, quæ potest esse per actum immanentem, Angelus existit in loco: ergo non est necesse quòd contactus Angeli ad locum sit per operationem erga locum, sed independentè à tali operatione debet dari contactus per aliquam vnionem ipsius virtutis ad locum ante operationem in illo, quia semper requiritur coniunctio, & approximatō agentis ad passum antecedenter ad operationem in ipsum passum, & ex ipso passo elicitur.

Respondetur nullum debere censeri inconueniens quòd Angelus maneat in hoc vniuerso absque omni loco positio: id enim expressè admittit S. Thom. in *1. dist. 37. art. 1. ad 4.* Hoc inquit non reputo inconueniens quòd Angelus sine loco non possit esse, & non in loco, quando nullam operationem circa locum habet, nec est inconueniens, ut tunc nusquam, vel in nullo loco esse dicatur, sicut etiam non est inconueniens, quòd nullo colore coloratus esse dicatur, sed tamen hoc non est imaginabile, quia imaginatio continuum non transcendit. Itaque illud magnum absurdum, quod aliqui reputant quòd Angelus possit non esse in loco, est inconueniens imaginationis, non rationis: ratio enim dicit quòd substantia purè spiritualis sicut Angelus nullo modo subiicitur loco, neque dependet ab illo, aut commensuratur illi, sed potius se habet ut quædam vis actiua in illud superior omni corpore; & sic contactus eius ad corpus debet esse per modum actiuitatis, & hæc cum operetur ex subiectione ad voluntatem liberam, potest cessare omnino, & sic manebit Angelus sine contactu erga illud corpus, quod est manere sine coniunctione seu præsentia positua ad corpus, quia hæc per aliquem contactum fit. Sicut etiam Deus si velit destruere omnes creaturas, non erit in loco positiuè, sed solum in seipso, sicut modò non est positiuè in spatiis imaginariis, ut latius ostendimus *preced. 1. mo disp. 8.* Angelus ergo si nihil velit operari erga corpus, solum poterit ibi esse præsens præsentia ordinis, id est in actu primo, & secundum potestatem, & ordinem ad talem locum, non secundum applicationem, & contactum in actu secundo. Quando verò dicitur, quòd illud quod nullibi est, neque est, intelligitur quando nullibi est, nec formaliter, nec radicaliter, ita quòd neque secundum capacitatem ordinetur ad locum. Si autem de se potest esse si velit, & in actu primo, & po-

testatiuè, est in aliquo loco, sed de facto, & applicatè non vult illum tangere, quia independens est ab illo, non sequitur quòd nihil sit ex eo quod alicubi formaliter non sit.

Ad Confirmationem Resp. quòd secundum D. Thom. Angelus est in loco, non solum per motionem corporis, sed quocumque modo operetur in illo, vel vniatur illi, aut præsideat illi: sed tamen si præsideat sine aliqua operatione erga corpus quæ tangat illud, solum habebit præsentiam ordinis, & in actu primo, quæ pertinet ad illud dictamen practicum quo Angelus ordinat se erga aliquem locum. Si autem præsideat operando aliquid applicatè, & in exercitio erga locum, erit in illo per positiuum contactum, & præsentiam formalem; & similiter si vniatur illi vnione aliqua passua, per quam existit modo præternaturali in loco. Et ad id quod dicitur de approximatione, seu coniunctione ad locum antecedenter ad operationem, iam *suprà* diximus, eadem operatione Angelum posse se applicare, & tangere locum, & operari effectum ex illo, & in illo. Quod hæc Angelus propter eminentiam suam, & superioritatem erga corpus ad quod non habet contactum, nisi per modum virtutis actiue, non subiectione corpori, neque dependentis ab illo, ita ut prius indigeat illi commensurari, & applicari quam operari. Itaque coniunctio, & applicatio agentis ad passum tunc antecedit operationem eius, quando fit per commensurationem, & coaptationem quantitatum agentis cum passo, & tunc sequitur operatio: quando verò agens est omnino superius ad passum, ita quòd non indiget illi commensurari per quantitatem, tunc non prius vniatur quam operetur, sed ipsa operatione subiicit sibi passum, & ex illo elicit effectum. ¹⁴

Vltimò arguitur contra vltimam conclus. quia Angeli possunt fundare distantiam, & propinquitatem, etiam ratione sui: ergo non solum habent *vbi*, & præsentiam per modum actionis aut passionis, sed per modum distantie aut indistantie. Antecedens probatur: nam si sint duo Angeli, alter in cælo, alter in inferno, plus distant, quàm duo existentes in aère, & non solum ratione corporum, cum ipsi independentes sint à corpore: ergo per seipos. Cuius etiam signum est, quia si Angelis sic existentibus annihilarentur omnia corpora, magis distantes manerent Angeli, qui antea erant in cælo, & in inferno, quàm qui erant in aère: ergo ratione sui capaces sunt huius distantie, aliàs non posset Deus destruere corpora, nisi destrueret Angelorum *vbi*, & præsentiam.

Confirmatur. Quia si Angeli ponerentur à Deo extra totum mundum visibilem, vel crearentur ante mundum visibilem, non essent substantie immobiles, aliàs dependerent in motu à natura corporea. Si autem mouerentur, aliquid deberent acquirere per motum, quod non posset esse nisi aliqua distantia, vel propinquitas: ergo sunt capaces *vbi* distantialis.

Respon. Angelos illos non fundare distantiam in se immediatè, sed mediante corpore, aut spatio in quo sunt, quia sicut in se positionem non habent in loco, ita neque distantiam, aut propinquitatem, quæ positionem aliquam, seu situationem importat. Solum ergo ratione corporis, cui assistunt, distantiam fundare possunt positiuam, & formalem, vel ratione spatij distantiam imaginariam. Et hoc modo dicerentur magis distantes Angeli, qui sunt in cælo, & inferno, quàm qui sunt in aère. Si autè annihilarentur

hilarentur omnia illa corpora interiacetia, non manerent illi Angeli distantes, vel propinqui positua distantia, sed negatiua, ratione spatij vacui, seu imaginarij, quod maneret: ratione autem sui vnus Angelus non distat, neque indistat ab alio, sicut Angelus se extendens ad totam suam spheram non distat secundum vnam partem, quia correspondet multis partibus sine positione ad partes, sicut anima existens in pede non distat à seipsa ut existente in capite, cum tamen pars vnus, & eiusdem corporis distet ab alia; sic duo spiritus non sunt capaces distandi inter se ratione sui, sed ratione corporis quod tangunt, vel spatij in quo remanent, non quia ipsi dependeant à loco, ut sint, sed ut tangentes sint, quia non possunt contactum habere, si nihil tangunt.

Ad confirmat. Respondetur, quòd Angeli extra omne corpus positi non sunt mobiles motu contactus virtualis, & consequenter, nec possunt acquirere *vbi* ob defectum materie, circa quam fit contactus, sicut si non essent corpora, animæ non essent informantes, nec modo informatiuo ob defectum materie. Posset tamen vnus Angelus tunc agere in alium actione morali, vel illuminatiua, & ex consequenti detinere illum per imperium practicum formando, & excitando in illo tam vehemens dictamen per imperium suum, ut non auderet, vel non posset inferior Angelus moueri ex defectu dictaminis ad se mouendum, impeditus ex imperio alterius.

ARTICVLVS III.

Vtrum repugnet vnum Angelum esse in pluribus locis, vel plures in vno.

SVb hoc titulo comprehendimus omnes difficultates, quæ pertinent ad modum quo Angelus existit in loco, quæ reducuntur ad quatuor.

Prima vtrum Angelus ita sit in loco quòd possit modò esse in maiori, modò in minori pro sua voluntate, an verò habeat modum vniformem essendi in loco, ita quòd semper eodem modo in loco sit, sicut corpus, quod ratione quantitatis commensuratur loco, non potest pro libito collocari modò in maiori, modò in minori, nisi iuxta extensionem quantitatis.

Secunda, vtrum Angelus possit simul esse in diuersis locis adæquatis.

Tertia vtrum saltem in pluribus inadæquatis esse possit intra eandem, videlicet spheram suæ virtutis.

Quarta, An plures possint esse in eodem loco: an verò repugnet pluribus Angelis identitas loci, sicut pluribus corporibus.

Angelus potest esse in maiori, vel minori loco intra eandem spheram.

¹ Communis Theologorum sententia est, Angelum intra spheram suæ virtutis non coartari ad existendum in loco determinato, sed posse esse in maiori, vel minori, licet Vasquez in *presenti disp. 191. cap. 1.* ex Greg. referat opinionem cuiusdam Hibernici in *1. distinct. 8. quest. 2.* qui dicebat Angelum ita postulare sibi determinatum locum, ut neque in maiori, neque in minori esse posset: imò dicebat locum Angeli esse circularis figuræ. Quòd si Angelus aliquando assumit corpus mino-

ris quantitatis quàm possit, dicebat substantiam illius, aliqua ex parte esse extra tale corpus. Et eandem sententiam tribuit Bassolium *2. dist. 2. quest. 4. art. 1.* præsertim in *solutionibus argumentorum*. Scotus verò in *distinct. 2. quest. 6. §. De isto articulo*, dixit Angelum habere locum determinatum versus maximum, ita quòd non posset esse in minori, licet §. *sequenti* fateatur rem hanc esse dubiam. Alij existimant Angelum habere determinationem loci versus maximum, non tamen versus minimum, sed posse esse in minori, & minori in infinitum. Pro qua sententia Vasq. citat plures ex Antiquis, Bonauer, Gabrielem, Maiorem, Marfilium, & alios. Ipse autem Vasquez *ibidem cap. 2.* sentit habere quidem terminum quoad maximum, existentiam Angeli in loco, & posse in minori collocari; esse verò incertum vtrum versus minimum habeat aliquem terminum, an verò possit esse in minori vel minori loco in infinitum.

Sensus autem D. Thom. manifestus est in *hac 2. qu. 5. art. 2.* Vbi inquit, quòd. *Non est necesse quòd Angelo determinetur vnus locus indiuisibilis secundum se, sed vel diuisibilis, vel indiuisibilis, vel maior, vel minor secundum quòd voluntariè applicat suam virtutem ad corpus maius, vel minus; & sic totum corpus cui per suam virtutem applicatur, correspondet ei ut vnus locus.* Ex quo duo deducuntur, in quibus communiter authores conueniunt, in vno verò est maior difficultas.

Primum est quòd cum virtus Angeli sit limitata, non potest esse in quocumque loco quantumuis maximo, sed in loco finito, & determinato; alioquin esset vbique si determinatum locum non haberet, quod esset incidere in opinionem Durandi *suprà* reiectam de existentia Angeli vbique.

Secundum est, quòd intra illam spheram cui potest Angelus assistere, non cogitur semper toti illi loco præsens esse, & illum tangere, sed posse esse in minori intra talem spheram. Quam sententiam non solum discipuli D. Thom. communiter, sed etiam alij authores *suprà* citati præter Hibernicum, & Bassolium sequuntur. Et conueniunt ad hoc, tum exemplo animæ rationalis, quæ aliquando informat corpus minus, aliquando maius intra suam spheram; & tamen quando informat minus corpus, non collocat substantiam suam extra illud in aliquo loco sibi correspondente, ut impleat totam suam spheram, siquidem anima non potest esse nisi informando, vel separata; modò autem separata non est cum informet corpus nostrum. Extra illud autem non informat aliud corpus, nec est extra illud tanquam separata, quia vnita est corpori, nec partim vnita, partim separata cum careat partibus. Eadem ergo substantia animæ modò est in minori corpore, modò in maiori: ergo similiter poterit Angelus esse. Sicut etiam, quia corpus Christi est in Eucharistia ad modum spiritualis substantie, modò correspondet minori hostie, modò maiori. Ex Scriptura etiam colligimus fuisse in vno homine legionem Dæmonum, Marci 5. & Lucæ 8. & similiter septem Dæmonia de Maria Magdalena exiisse: quod stare non potest nisi illi spiritus in minori parte corporis essent quàm secundum se esse possint, cum aliquando vnus Angelus in maiori corpore appareat. Nos autem colligimus locum Angeli maiorem vel minorem ex corporibus in quibus manserunt.

Difficultas est in duobus. Primò, in reddenda ratione; Quare Angelus possit esse in mi-

tori parte, seu loco quam possit esse intra suam sphaeram. Secundo, an possit esse in loco indivisibili: Nam circa primum, qui sentiunt Angelum esse in loco per suam substantiam, vel per aliquod *vbi*, seu modum intrinsecum antecedenter ad omnem operationem, & contactum Angeli, difficile possunt reddere huius rei rationem, quia substantia non potest mutari in quantum substantia est, ita ut modò correspondeat maiori spatio, modò minori. Ipse autem modus, seu *vbi* intrinsecum non potest modò esse maius, modò minus, nisi detur aliqua causa, & principium fundans talem mutationem: hoc autem non potest fundari in ipsa substantia secundum se sumpta, quia substantia de se est indifferens, ut sit in maiori, vel minori loco: ergo oportet aliquid superaddere quod talis varietatis sit ratio, & fundamentum.

4 Nec sufficit assignare pro causa huius maioris vel minoris praesentiae ipsam voluntatem Angeli tantum, ut assignat Suarez *lib. 4. de Angelis cap. 11.* Nam voluntas est quidem sufficiens causa effectiva motus, & applicationis Angeli ad locum, non tamen potest ipse pro sua libertate immutare modum quo res aliqua adest in loco, sicut nos etiam libera voluntate movemur ad loca, non tamen possumus in minori, aut maiori loco esse pro nostra voluntate, sed debemus accommodare nos loco iuxta modum extensionis, & commensurationis ad locum. Si autem possemus in maiori vel minori loco pro nostro arbitratu constitui, deberet in ipso corpore assignari ratio aliqua, seu commensuratio, ratione cuius posset modò maiori loco correspondere, modò minori. Cum ergo Angelus ita possit existere, oportet praeter voluntatem, quae est causa effectiva applicans virtutem motivam Angeli, assignari ex parte ipsius Angeli rationem, per quam est habilis ad existendum in maiori, vel minori loco.

5 Nec sufficit pro ratione huius assignare ipsam indivisibilitatem substantiae Angeli ut assignat Arubal: hoc enim est commune omnibus Angelis, quod habeant indivisibilitatem, & tamen vnus potest occupare maiorem locum quam alius, quod non potest provenire nisi ex aliqua maiori virtute, seu ratione positiva: nam indivisibilitas, quae est negatio quantitatis aequalis est in omnibus. Similiter stant eadem indivisibilitate in vno Angelo potest modò esse in maiori loco, modò in minori. Ergo oportet assignare rationem vnde illa indivisibilitas, sic potest variare modum praesentiae, & non eandem semper habere, cum tamen indivisibilitas, seu carentia quantitatis eadem omnino sit. Nec denique ipsum *vbi*, seu modus praesentiae, aut vnionis potest esse ratio, & fundamentum huius diversitatis: nam hoc est quod inquirimus, ex quo principium proveniat, quod *ibi* aliquando sit maius, vel minus, id est, maiori loco, vel minori correspondeat, vel etiam ipsa vnio ad corpus, cur modò sit ad tantum corpus, modò ad minus. Dicere ergo quod ratio, & principium huius est ipsum *vbi*, est petere principium, quia de hoc inquirimus.

6 At verò in sententia D. Thom. facillimè assignatur ratio, & fundamentum ex parte Angeli, quare possit esse in maiori, vel minori loco intra suam sphaeram, nimirum, quia contactus Angeli est contactus formae agentis, & virtutis eius ad passum in quantum illud sibi coniungit, ut ex ipso, vel in ipso incipiat aliquid operari, ita quod ex illo educat aliquem effectum per virtutem suam. Et cum virtus ista sit purè activa, & non quantitativa, seu in quantitate existens, non prius applicatur *ibi*, sed secundo applicatur, ut *supra* diximus, *ibi* in agendo non dependet à commensu-

ratione quantitativa cum passio, tanquam à conditione requisita, sed est virtus subiiciens sibi passum ad operandum ex illo. Non autem subiicit illud sibi informando sicut anima nostra, sed operando, & agendo ex illo, ita quod eadem operatio Angeli propter eminentiam suam, quia est actio virtutis liberae, & independentis à conditionibus, & quantitate corporis, non aliter commensuratur corpori, quam subiiciendo illud sibi, non autem prius se illi commensurando per aliquod accidens, non actuum, sicut corpus per quantitatem applicatur, & commensuratur corpori prius quam agat. Et quia non est in manu agentis corporei dilatare, vel coarctare istam quantitatem, per quam est in loco, idè non potest esse in loco maiori vel minori, nisi iuxta exigentiam suae quantitatis: Angelus autem non supponit aliquid accidens, vel aliquam rationem antecedentem ad suam virtutem, per quam commensuratur loco, sed primus, & immediatus contactus Angeli ad corpus est per ipsammet virtutem actiuam, ut subiicientem sibi tale passum, & quia virtus activa non subiicit nisi operando, oportet quod ipsa operatio habeat duo officia, & facere effectum ex subiecto, & subiectum ipsum sibi coniungere, & subiicere, quatenus ex illo vult operari, & hoc vnus est prius quam ipsa productio effectus. Virtus autem Angeli operatur ex directione voluntatis, quae potest applicare illarà, & moderari, seu temperare ad tantum, vel tantum effectum, & consequenter potest applicare virtutem ad tantum, vel tantum passum, prout voluerit circa illud, vel ex illo operari.

Circa secundum verò, quod in hac parte facit 7 difficultatem, videlicet, An possit Angelus se constituere in indivisibili, non solum in superficie, vel linea, quia ista simpliciter habent partes, & indivisibilia sunt, licet quantum ad aliquid indivisibilitatem habeant, sed etiam in puncto quod est omnino indivisibile: Valq. *hic disp. 192. c. 2.* tenet cum Scoto *in 2. disp. 2. q. 6. §. Ad propositum*, nihil in hac re compertum esse, & fundamenta S. Thom. qui tenet Angelum esse in loco per contactum operationis infima esse ad probandum posse Angelum esse in puncto, quia non potest virtus Angeli aut operatio eius recipi in puncto, neque, per punctum posse derivari, & communicari virtutem Angeli in reliquum corpus: ergo non potest Angelus poni in puncto ratione operationis suae, quia punctum non est capax talis operationis.

Nihilominus expressè D. Thom. *in hac q. 52. a. 2.* affirmat, locum Angeli posse esse diuisibilem & indivisibilem. Idem affirmat *in 1. disp. 37. q. 3. art. 2.* & hoc probatur, quia ex parte Angeli nulla est dependentia à partibus continui, & ex alia parte potest aliquis effectus eius terminari ad punctum: nihil enim inconuenit quod possit aliquod corpus tangere aliud in puncto, & moveri per puncta, ut est communis casus in philosophia, si corpus perfectè sphaericum tangat perfectè planum: inde enim probatur dari indivisibilia *in 6. Physic. quia talis globus rateret perfectè planum in indivisibili, & moueretur ex parte, quia rateret planum motu discreto saltando partes, & solum tangendo indivisibilia: sed dari talia duo corpora, scilicet perfectè sphaericum, & perfectè planum non repugnat siue per naturam, siue per artem, & operationem ipsius Angeli, siue etiam ab ipso Deo immediate: ergo non repugnat tunc etiam Angelum vniri illi corpori sphaerico, & mouere illud maiori velocitate, vel minori per illud corpus planum tangendo id in quo sit motus, vel contactus corporis*

corporis sphaerici: ergo si solum tangit in puncto, solum Angelus constituet se in puncto: ergo non est cur negemus quod Angelus possit se constituere in puncto, & mouere in puncto, si id potest corpus. Praeterea non repugnat quod Angelus possit designare aliquod punctum in loco, vel in lapide, & illud extrahere, seu corrumpere ut resultet aliud punctum loco illius: ergo poterit tunc applicari soli puncto, & in illo operari aliquem effectum, vel extrahendo illud, vel designando, aut aliquid simile, vel etiam mouendo corpus motu aliquo discreto sicut mouetur corpus ipsum, quod est perfectè sphaericum in perfectè plano.

8 Quare pro hac parte stabilienda non est necesse plures rationes multiplicare, nec illam difficultatem decidere, an possit Angelus diffundere virtutem, vel operationem in corpus, incipiendo à puncto, aut etiam motum imprimere partibus per punctum. Quidquid enim sit de hoc, sufficit nobis contra Valquez euidenter ostendere quod non repugnet fieri motum in puncto, saltem discretum, sicut potest ab ipso corpore fieri: eodem enim modo non repugnat Angelo illum facere, & tunc si corpus mouetur in puncto, & ad motum illius omnes partes mouentur, quia totum illud corpus sphaericum mutatur de loco ad locum, quod prohibet quod etiam Angelus moueat idem corpus, taliter quod ex puncto incipiat motus, & diffundatur ad partes, sicut quando globus tangit planum in puncto omnes partes eius mouentur?

Quare ad fundamenta Valq. quae solum petunt quem effectum possit Angelus operari in puncto, ex dictis manet plenè responsus, quia iam assignauimus, quid possit operari, scil. illum motum.

Angelus non potest esse simul in pluribus locis adaequatis.

9 Circa secundam difficultatem initio articuli propositam, sententia D. Th. est, quod vnus Angelus non potest esse in pluribus locis sibi adaequatis, quod omnino certum est, supposito, quod Angelus habeat limitatam virtutem, & efficaciam, seu rationem existens in loco; nomine enim adaequati loci intelligimus maximum locum quem potest tali virtute vel ratione attingere. Vnde si est maximum, in quem potest, non potest in vi naturalis virtutis in alio extra illum sine adaequato siue inadaequato existere. Quae ratio in omnium sententia procedit: nam siue substantia Angeli, siue vnio ad corpus, siue modus aliquis praesentiae, siue ipsa operatio sit ratio existens in loco, constat, quod quidquid ponatur, totum est finitum: ergo debet habere terminum, quo adaequetur talis finita ratio, & consequenter ex vi illius rationis non potest ultra illam adaequationem seu terminum existere: ergo idem est existere in pluribus locis adaequatis, atque excedere terminum adaequatum suae limitatae virtutis. Si autem hoc semel potest excedere, non restat aliqua ratio vnde limitetur, & sic poterit esse vbique.

Difficultas verò est respectu potentiae Dei absolute, an possit Angelus existere ultra locum adaequatum naturalem extendendo virtutem contactiuam taliter, ut sine vlla additione substantiae ultra proprium, & adaequatum locum excurret: haec enim addi non potest, cum sit indivisibilis, & partes non admittat, quae sequuntur materiam. Si autem adderetur Angelo virtus ultra limitationem naturalem, quam de se habet, iam inciperet pro loco adaequato habere maiorem sphaeram, quam ante. *Iam à S. Thom. in 1. parti. D. Th. Tomus alter.*

tea habebat. Et sic nunquã videtur verificari quod Angelus sit in duplici loco adaequato formaliter loquendo, si existit in loco per virtutem operatiuam, bene tamen in duplici loco materiali, id est in eo quod antea erat locus adaequatus naturali limitatione suae virtutis, & ultra illum in alio, qui sibi conuenit per virtutem superadditam: Sed tamen supposita ista additione, & augmento virtutis iam sibi conuenit pro loco adaequato aliquid amplius, quã antea. Vnde hac suppositione facta mutatur terminus adaequatus loci Angelici, & incipit habere nouam sphaeram, & terminum, & positio intra illum erit intra locum adaequatum, intra quem poterit esse in minori, qui inadaequatus erit termino, quem nunc habet supposita additione virtutis, licet respectu virtutis minoris, quae antea erat, adaequatus fuerit. Si autem non fiat aliqua additio virtutis, vel operationis, secundum quam potest habere contactum ad locum, sed maneat eadè, quae antea erat, non poterit per modum operationis esse in alio loco, quam qui tangitur à tali virtute.

Quare vnico verbo Respond. quod in nostra sententia de existentia Angeli in loco mediante contactu virtuali operationis non potest Angelus esse in duplici loco adaequato formaliter, id est in aliquo loco ultra terminum, qui sibi competit ex virtute contactiuam naturali, vel superaddita à Deo; bene tamen potest esse ultra locum adaequatum suae propriae, & naturali virtuti si illa à Deo augetur: Nulla tamen superaddita virtute non poterit Angelus esse in aliquo loco ultra adaequatum terminum suae virtutis, quam habet. Patet hoc, quia contactus iste, de quo loquimur, est contactus operatiuus, qui necessarid sit per virtutem aliquam, & operationem procedentem ab ipso Angelo: ergo si talis virtus non superaddatur, non poterit habere contactum operatiuum ultra terminum proprium. Si autem non potest ultra illum operari, neque potest tangere, quia tangere, est operari. An verò possit esse in duplici loco, in vno per actionem connaturaliter, in alio per passionem praeternaturaliter, non apparet aliqua implicatio, ut dicemus, *in solutione argumentorum*, sicut corpus potest esse quantitativè in loco per modum connaturalem, & indivisibiliter seu sacramentaliter in alio loco, ut contingit in corpore Christi.

Sed obieciens; nam repugnat Angelum sine additione virtutis poni in alio loco à Deo: ergo potest esse in duplici loco formali adaequato. Antec. prob. quia Deus potest facere quod ignis, qui calefacit hic, calefaciat Romae, nulla superaddita virtute: ergo etiam poterit facere, quod Angelus qui operatur hic, operetur in caelo, nulla virtute superaddita; sed per te Angelus habet contactum ad locum per operationem: ergo poterit habere contactum ad illum duplicem locum, vbi operatur sine additione virtutis. Vbi autem habet contactum Angelus, etiam habet praesentiam localem: ergo potest esse in duplici loco adaequato formaliter.

Constr. quia Angelus potest esse in loco per passionem, sicut per operationem: ergo poterit Deus facere, quod Angelus patiat in inferno, & operetur in caelo, & sic vbique erit eius substantia secundum diuersas rationes existendi in loco.

Secundò arguitur ex alia parte: Quia repugnat Angelum esse in pluribus locis adaequatis, etiam materialiter, & ultra sphaeram quã naturaliter habere potest, etiam per additionem virtutis: quia virtus addita de nouo non affert nouam additionem substantialem: nec enim se habet sicut quanti-

tas corporea, quæ si superadditur, affert secum novam partem materiæ, vt sibi respondeat: ergo non potest illa virtus superaddita collocare substantiam Angeli in loco distincto, aliàs posset Angelus, vel anima vbique existere, quia sine additione substantiæ potest eadem manens in aliis locis sine termino poni solum per additionem virtutis.

Confir. quia virtus superaddita ad virtutem naturalem Angeli solum potest esse instrumentalis, quia per illam mouet Deus Angelum, vt operetur in loco, vbi naturaliter non potest: sed virtus instrumentalis Dei æquè potest agere in propinquum & remotum: ergo ex vi illius compatitur distantiam, seu absentiam Angeli quando operatur in rem distantem: ergo non potest esse ratio habendi contactum, seu præsentiam in loco.

14 Ad primum Respond. Quòd bene potest Deus facere quòd virtus Angeli hinc existens operetur in caelo, sed non æquè immediatè atque hinc, nisi addatur distincta virtus per quam inde etiam incipiat operari immediatione suppositi, sicut hinc: sicut etiam ignis existens hinc potest operari Romæ, vbi non existit, non tamen operabitur Romæ immediatione suppositi, nisi ibi collocetur à Deo tãquam in loco, sed solum dicitur operari Romæ, quia ponit ibi calorem sine transitu per aërem medium: & hoc idè est, quia immediata applicatio, seu operatio immediatione suppositi non est quæcumq; operatio agentis, sed illa vnde primò egreditur motus ab agente, & passo. Non potest autem duplex operatio æquè primò, & immediatè oriri ab aliquo agente ex duplici passo distante, supposito quòd tota eius virtus adæquatur isti loco, & non additur illi maior virtus, vt alteri etiam loco assistat, tanquam ad sphaeram suam pertinente, ita vt etiam ab illo æquè primò incipiat. Quare si virtus diuina facit vt operetur Angelus in loco distante vltra propriam sphaeram, sine additione nouæ virtutis, ille effectus erit mediatus, perinde ac si virtus Angeli per diffusionem sui ranageret illum locum: id autem quod Deus supplet est, vt sine diffusionem virtutis per medium operetur Angelus hinc existens in loco remoto. Constat autem quòd substantia Angeli non collocatur in loco per virtutem diffusam, sed vt primò operantem, & egredientem ab ipso agente: potest enim diffundi virtus, & effectus Angeli, etiam vltra locum, vbi est eius substantia. Sed si illi superadderetur tanta virtus, vt posset immediatè incipere suam operationem à maiori sphaera, ita vt inciperet ab eo loco in quo nunc est, & ab alio qui sibi antè erat distans, tunc non repugnabit, quòd Angelus sit etiam in illo loco per suam substantiam, quia tunc haberet maiorem sphaeram.

15 Ad confirmat. Respondetur, nullum esse inconueniens quòd Angelus sit in duplici loco diuinitus, in vno connaturaliter, & per operationem, in alitero præternaturaliter, vel supernaturaliter per passionem. Neque hoc est contra D. Thom. quia solum loquitur de duplici loco connaturali, & de existentia in loco per operationem: sicut etiam in corporibus non repugnat quòd per vnã rationem formalem v.g. per circumscriptionem sit corpus in vno loco, & in alio per modum sacramentalem. Et similiter si vellet Deus conuertere substantiam panis hinc existentem in substantiam Angeli existentem in caelo, sicut conuertit eam in corpus Christi existens in caelo, tunc substantia Angeli esset in caelo, & hinc, non tamen vtròbique modo connaturali. Vt tamen passio constituat Angelum in alio loco, oportet quòd ita retineat Angelum apud se in

vi passionis, quòd non impediatur ipsam operari alibi, vt ibi connaturaliter existat, sed detineat sine alligatione potentiarum, sicut erant animæ in sinu Abrahæ.

Ad secundam Resp. virtutem illam posse addi 16 Angelo sine additione nouæ substantiæ, sicut docet D. Thom. *infra q. 117. art. 4.* quòd animæ rationali, quæ in virtute suæ naturæ non potest mouere corpus, nisi viuificatum, potest superaddi ei aliquid virtute diuina, vt moueat corpus non viuificatum à se. Quia ergo substantia spiritalis obedientialiter est capax, vt sibi maior ac maior virtus superaddatur, quàm quæ naturaliter est in illa: idèd substantia Angeli potest non naturaliter, sed obedientialiter in maiori, & maiori loco esse, fortificando, & augendo eius virtutem operatiuam, & contactiuam corporis. An verò possit superaddi vsque in infinitum syncategorematicè, an verò habeat certum terminum illa virtus, vltra quem transire non possit, dependet ex opinionibus de extensione, vel intensioe virtutis, an terminentur termino aliquo intrinseco, etiam in ordine ad potentiam Dei, vel possit in infinitum crescere sine termino: in hac enim opinione concedi debet quòd Angelus potest esse in toto mundo diuinitus sicut potest Deus conuertere substantiam omnium corporum existentium in mundo in corpus Christi, & tunc esset in toto mundo, sed non esset sicut Deus vbique, quia non per se primò esset vbique, sed ex adiuncto.

Ad confirmat. Respond. virtutem illam sic superadditam Angelo ad tangendum corpus, & operandum in illo non esse instrumentalem, sed eiusdem rationis cum præcedente, quia eam auget in sua intrinseca ratione, magisque extendit, licet quoad modum supernaturaliter augeatur, quia ex propriis causis non est debita quoad tale augmentum, sicut etiam lux Solis augebitur post diem iudicij, iuxta illud Esai. 30. *& lux Solis erit sempiternitas.* Et ipsi Beati habebunt lucem clariorẽ luce Solis, vt affirmat S. Th. *in additionibus q. 85. art. 2. ad 2. & opusc. 10. art. 36.*

Angelus quomodo possit esse in duplici loco inadæquato.

Circa tertiam difficultatem duplici modo controuertitur, vtrum Angelus possit esse in duplici loco inadæquato: vno modo intra suam sphaeram existendo in duplici parte inadæquata illius, licet diuisa, & discontinuata inter se. Secundo, vtrum extra sphaeram propriam possit habere vnã præsentiam inadæquatam, & alterã etiam inadæquatam intra suam sphaeram, v.g. Si Angelus habeat pro sphaera, & termino in quo possit existere præsentiam vnã leucam potest esse difficultas, vtrum intra illam leucam possit habere discontinuatas præsentias inadæquatas, v.g. existendo in quadrante leucæ, & similiter in alio quadrante cum discontinuatione intermedia. Vel secundò vtrum possit habere præsentiam inadæquatam intra istam leucam, v.g. dimidiam leucam occupando hinc, & aliã dimidiam in loco longè distante, v.g. in caelo.

In hac re, qui existimant præsentiam Angeli nõ fundari in operatione, sed in ipsa substantia, seu modo superaddito, difficilè reddunt rationem, cur non possit Angelus diuisim existere in pluribus locis inadæquatis, non existendo in intermediis: ex vna enim parte vrget illa ratio, quia Angelus ita existit in loco, quòd totus existit in toto, & totus in qualibet parte: ergo etiam si aliquibus partibus illius totius non existeret, nihil propterea deperiret

riret Angelo, nec apparet in quo fundetur essentialis dependentia Angeli à continuitate assistentiæ in loco.

Et confir. exemplo præsentia corporis Christi in Eucharistia: potest enim esse in vna hostia, & in alia quantumcumque distant: ergo id non repugnabit Angelo, qui etiam existit totus in toto, & totus in qualibet parte, sicut corpus Christi.

19 Ex alia verò parte instat illud maximum inconueniens, quia aliàs posset Angelus naturaliter esse simul in caelo, & in terra, imò in locis distantissimis in infinitum posset simul operari, dummodo in quolibet haberet præsentiam inadæquatam, si semel non dependet à continuitate operantis, seu loci, cui applicatur, vt existat hinc & ibi, nulla est ratio, cur non possit in quacumque distantia poni simul. Quod communiter negant Patres, vt Damascenus *lib. 1. de fide, cap. 17.* vbi inquit, *Nec enim in pluribus aut diuersis locis Angelus operari in eodem tempore potest.* Et *lib. 2. c. 3.* inquit, quòd *Angelus quando est in caelo, non est in terra.* Et Didymus *in lib. de Spiritu sancto longè à principio* inquit quòd, *Angelus qui aderat Apostolo in Asia oranti non poterat simul adesse aliis in ceteris mundi partibus constitutis.* Ergo Angelus non potest ita diuidere operationes suas inadæquatas, vt possit extra suam sphaeram poni in pluribus locis inadæquatis sibi, imò sequeretur, non indigere Angelum moueri de vno loco ad alium, sed existendo in vno loco, & non relinquendo illum, posset in alio longè distante operari. Videtur autem hoc repugnare ex intrinseca natura rei existentis in loco, quia hoc ipso, quòd loco applicatur, non potest nisi vni loco, & per vnicum medium applicari, vt inductione constat in corporibus, & similiter in anima rationali, quæ non potest informare duo corpora quantumuis parua, nisi sint continua per modum vnus: licet super hoc possit dispensare virtus diuina, sicut dispensat in corpore Christi existente in Eucharistia per supernaturalem virtutem discontinuando diuersa loca, quia non ponitur ratione sui, sed ratione panis in ipsum conuersi in quibuscumque locis panis, vel accidentia eius sint. Quòd autem aliquid per seipsum connaturali modo possit loco discontinuari, non apparet conformem modo, & rationi existendi in loco.

20 Qui verò existimant Angelos esse in loco per præsentiam fundatam in operatione, vel contactu virtutis (sicut Thomistæ) communiter tenent, posse Angelum intra suam sphaeram esse diuisim in locis inadæquatis, eò quòd potest operationem suam intra illam sphaeram diuisim inchoare à diuersis partibus non continuis, quæ sunt loca inadæquata, eò quòd non dependet Angelus à continuitate spatij in operando, nec subiicitur legibus loci: at verò extra sphaeram illam, dicunt non posse Angelum operari in locis distantibus, etiam partialibus, & in adæquatis. Ita magister Bannez *hic in hac quaest. 52. art. 2. dub. 1. & ibidem art. 2. ad 3. inconueniens*, Ferrer. *3. contra Gent. cap. 68.* & hoc propter inconuenientia allata: nam à priori vix potest reddi ratio cur Angelus non possit esse in locis distantibus partialibus, quorum vnus sit extra suam sphaeram, dummodo vterque non excedat adæquationem eius, & efficaciam operandi, si simul iungerentur,

21 Res ista omnino nobis occulta est: verò similis tamen videtur, quòd naturaliter loquendo non potest Angelus discontinuare locum suum, neque intra suam sphaeram, neque extra, sed hoc ipso quòd determinatur ad operandum, debet vnica operatione, & ex vna, & determinata parte maiori vel

minori, vel ex tota sua sphaera, prout voluerit inchoare operationem suam, & consequenter ibi solum collocare substantiam suam, quia hæc collocatur per operationem, vbi immediatè, & primò incipit ex aliquo passo, quatenus reddit illud sibi coniunctum ad operandum ex illa. Hæc resolutio habet pauciora inconuenientia, & est conformior D. Thom. dicit enim *artic. 2. in fine quaest. 51.* quòd *Totum illud cui Angelus applicatur, reputatur vnus locus, licet sit continuum*; ergo quòd continuum non fuerit, non apparet quomodo reputatur vt vnus locus. Sed in hoc non facimus tantam vim, sicut in ipsa ratione D. Thom. qua vtitur *in illo art.* quòd *Quia virtus Angeli finita est, non se extendit ad omnia, sed ad aliquid vnum determinatum: oportet enim quidquid comparatur ad vnã virtutem, vt vnus aliquid, comparari ad ipsam.* Si autem Angelus potest æquè primò incipere diuersas operationes à diuersis locis partialibus, non subsistit ratio D. Th. quia illa plura loca neque continuitate sunt vnus, cum sint diuisa, & discontinua, neque ordine, cum non deriuetur operatio ex vno ad aliud, sed æquè primò incipiat ab vtroque, aliàs non collocaret vtròbique suam substantiam, quia ibi solum collocatur vnde primò incipit motus, & operatio, non vbi diffunditur. Quòd autem vterque locus contineatur intra sphaeram Angeli, parum interest, si quidem non vtitur tota illa sphaera tanquam vno, sed tantum pluribus diuisim se habentibus. Vnde semper vrget illud inconueniens *suprà* allatum, Quòd si Angelus potest intra suam sphaeram discontinuare operationes, & præsentiam localem, incipiendo æquè primò à pluribus locis inadæquatis plures operationes, non potest assignari ratio quare non possit æquè primò illas incipere à locis distantissimis, & quæ sunt extra suam sphaeram, dummodo ita sint inadæquata illa loca, quòd si coniungerentur, non facerent maiorem terminum quàm sphaeræ suæ, vt si potest Angelus esse in vna leuca, & potest operari in extremitatibus, relictis locis intermediis, non videtur aliquid obstarẽ, quominus possit vnã extremitatem operari in caelo, & aliam extremitatem in terra, quia vtraque extremitas si iungeretur, non faceret plus quàm leucam. Quòd verò inter media loca quæ relinquuntur ab Angelo, sint plura vel pauciora magis distantia inter se, vel minus, omnino imperinenter se habet, quia si semel potest discontinuare operationes suas operando in vnaquaque inadæquata, parum refert quòd multum vel parum discontinuentur.

22 Ratio autem à priori ea est, quia natura agentis limitati hoc videtur postulare, quòd si operatur per vnã virtutem, operetur etiam vnica operatione, nec possit duas æquè primò elicere, quæ inter se ordinatæ non sint, sed si plures operationes æquè primò elicit, semper reducuntur ad diuersas virtutes, vt si homo simul videt, & loquitur, & ambulat, ista sunt per diuersas virtutes; nulla tamen virtus æquè primò incipit plures operationes, sed si plures effectus facit, ordinatè procedit in illis, & non æquè primò plures operationes elicit, quia natura semper studet vnitati, id exigente sit ista, & limitata natura. Ita perpetuò D. Thom. vrget plura, vt plura posse simul intelligi, & multo, minus operari, quia intellectus liberior est in apprehendendo, quàm virtus in operando, præsertim cum Angelus per imperium practicum operetur ad extra, & per ipsum imperium moueat eælum, vt docet D. Thom. *opusc. 11. art. 3.* sed non potest Angelus simul plura, vt plura intelligere, vt docet S. Thom. *infra quaest. 8. art. 2.* ergo non potest æquè primò

plura vt plura operari. Vt autem Angelus simul efferet in pluribus partibus, & locis inadæquatis intracandem spheram, deberet æquè primò habere plures operationes vt plures, quia neque essent ordinatæ inter se, & connexæ, seu vnitæ ex parte operantis, neque ex parte continuitatis loci: ergo nullo modo potest sic poni, seu operari in pluribus locis inadæquatis: videmus enim quòd anima rationalis vt informet aliquas partes per modum vnus, non sufficit partes ipsas esse intraspheram suæ extensionis, sed oportet quòd inter se sint continuæ, & vnitæ: ergo etiam spiritus non informans, sed agens, qualis est Angelus, vt assistat intraspheram pluribus partibus, oportet quòd illæ sint continuæ, & vnitæ inter se, non solum intraspheram contentæ, et si discontinuam, sicut nec potest plura vt plura, etiam inadæquatè simul intelligere in sententiâ S. Thom. Et idèd hæc ratio fortius me inclinât ad istam partem iuxta sensum S. Doctoris, & eius principia.

23 Ad fundamentum oppositum Respond. quòd nihil deperit Angelo ex eo quòd sit in pluribus locis, siquidem non diuiditur; deperit tamen vnitati operationis, quia si est in diuersis locis inadæquatis, non potest habere operationem vt vnâ, hoc est, neque entitatè vnâ, neque ordine vnâ. Plures autem operationes, vt plures, non potest habere Angelus, nisi pluribus virtutibus operetur ad extra. Nobis autem non constat Angelum plures virtutes habere ad operandum circa corpora, & tangendo illa. Nec propter hoc ponimus Angelum dependentem à quantitate loci, quia non dependet ab eo quantum ad commensurationem, sed solum vt à conditione requisita ad vnitatem operationis eius, quia pluribus locis discontinuis non potest vnica operatione incipere, licet vterque ille locus intraspheram contineatur, quia non coordinantur inter se illæ inadæquatæ operationes, cum non continentur.

24 Ad id verò quod dicitur de Corpore Christi in Eucharistia, Respondetur esse disparem rationem: tum quia id non fit in virtute naturali, sed supernaturali, de quo in præsentia non loquimur: diuinæ enim virtuti non repugnat quòd Angelus simul sit in pluribus locis per plures immediatas operationes, secundum plures virtutes; vel in vno per operationem, in altero per passionem; tum quia in Eucharistia non ponitur Corpus Christi per aliquam operationem suam, sed per hoc quòd panis conuertatur in ipsum, vel quantitas specierum diuidatur; & sic etiam potest Deus ponere Angelum in pluribus locis per hoc quòd res diuersorum locorum conuertantur in ipsum. In præsentia autem solum loquitur de modo connaturali quo Angelus existit in loco, scilicet per operationem: hæc enim diuiditur, si æquè primò procedit à pluribus locis.

25 Sed adhuc aliqui obiciunt aliqua exempla: nam Angeli qui excæcauerunt simul omnes Sodomitas, Genes. 19. simul omnes excæcauerunt, & tamen illi erant loco distantes inter se, nec operabantur Angeli aliquid in locis intermediis: ergo erant simul in pluribus locis inadæquatis; & eodem modo Angelus qui occidit milites Sennacherib, Esaiæ 37. simul omnes occidit, qui tamen erant in diuersis locis, castrorum, & in intermediis nihil Angelus operabatur. Eodem modo Angelus superior qui præficatur à Deo vni integro regno, vel prouinciæ, potest simul occurrere negotiis quæ in tali loco geruntur, licet sint inter se discontinua, & loco distantia, aliis non sufficienter prouideretur custodia illius regni per Angelum: ergo oportet quòd possit

esse in pluribus locis discontinuis. Denique Angelus potest se mouere de vno loco ad alium, non transeundo per medium: ergo etiam existere in locis extremis, non existendo in locis intermediis. Similiter potest Angelus intraspheram spatij adæquati applicare se ad partem quam voluerit, vel etiam subtrahere se ab omnibus partibus, ita vt nullibi sit formaliter: ergo etiam poterit subtrahere se à partibus intermediis, non operando in illis, & applicare se ad operandum solum in extremitatibus.

Respondetur, Angelos efficientes illum effectum, qui in Scriptura narratur, non constare quòd fecerint illum in omnibus illis hominibus vnico, & indiuisibili instanti, sed tanta celeritate, vt moraliter reputetur in instanti fieri; & sic quasi in ictu oculi, & breuissimo tempore potuerunt Angeli omnes illos Sodomitas percutere cæcitate, & omnes milites exercitus Assyriorum simul interficere simultate breuissimi temporis, non simultate instantis physici, & operationis. Qua ratione Patres hanc Angelorum celeritatem ita exaggerant, vt videantur vbique esse, vel momento omnibus adesse, sicut Hieron. epist. 53. contra Vigilantium, explicans illud: sequuntur Agnum quocunque ierit, affirmat Angelos summa celeritate vbique esse. Et Nazianzenus. Orat. 34. in fine inquit: Angelos omnibus impigrè adesse, tum ob ministerij proprièdinem; tum ob nature leuitatem. Et acutè Tertullianus in Apologetico cap. 32. Omnis spiritus (inquit) ales est: hoc Angeli, & Demones: igitur momento vbique sunt. Quare bene potuerunt illi Angeli breuissimo tempore, & quasi simultate imperceptibili percutere illos homines inter se distantes, effectum cæcitatæ vel mortis, per motum operando de vno in alium. Quòd si persistatur dicendo quòd vnico instanti physico omnes illos effectus simul effecerunt; tunc dicendum est, quòd in toto illo loco operabatur vnus Angelus diuersos effectus ex vnica operatione prouenientes, videlicet intra corpora hominum motum aliquem, quo morerentur, vel cæci fierent, & in aère intermedio aliquem alium motum, vel effectum prout vellet: sicut Sol vnica operatione producit in aère lucem, in terra herbam, in visceribus terræ, aurum, &c. Similiter Angelus custos vnus regni, vel prouinciæ potest adesse diuersis locis eiusdem prouinciæ simultate temporis breuissimi, vel si sunt simultate instantis physici, erunt in intermediis locis operando aliquid aliud, continuatum tamen, vel coordinatum effectui quem operantur in extremitatibus distantibus, sicut de effectibus Solis dictum est.

Ad secundum dicimus bene posse Angelum se mouere de vno loco ad alium sine medio per motum discretum, quatenus vult operari in vno loco distanti, & nō in intermediis: sed tunc quando transit Angelus ad locum distantem, relinquit priorem, quem habebat. Cæterum simul existere in locis distantibus requirit quòd simul exeant plures operationes ab vno Angelo, non continuando, vel coordinando vnâ alteri: quod omnino est inconueniens in agente per modum virtutis finitæ, & limitatæ. Vnde videmus quòd in motu discreto Angeli, potest moueri ad quamcumque distantiam sine termino, & sic potest descendere de celo in terram, nihil de intermediis corporibus attingendo. Anthores autem oppositi non concedunt quòd potest Angelus simul existere in locis inadæquatis ad quamcumque distantiam, sed solum intraspheram suæ limitationis. Similiter concedimus quòd Angelus liberè operatur in termino adæquato totius suæ spheræ, vel in parte illius maiori, vel minori, prout voluerit,

luerit, vel etiam abstrahere se ab omni operatione, si tamen voluerit de facto applicare suam virtutem, & operari in dicto loco, non debet pluribus operationibus simul, sed vnica se applicare: hoc autem stare non potest, si diuidat loca inadæquata, quia tunc incipit vna operatio ab vna parte loci, & alia ab alia parte, non communicando, nec coordinando illas inter se, neque continuando vnâ cum alia.

Non possunt Angeli esse simul in eodem loco formali?

27 Sententiâ D. Th. quam explicat q. 52. art. 3. consistit in tribus dictis.

Primum est, in eodem loco materiali non repugnat, absolute loquendo, plures Angelos, vel plures spiritus esse, si operentur diuerso modo, vel diuersos effectus, non autem respectu vnus, & eiusdem effectus in ratione continentis talem locum. Constat hoc ex solutione ad 3. vbi docet, quòd Angelus, & anima possunt esse in eodem corpore, quia non comparantur secundum eandem habitudinem causæ, quia anima existit vt forma, non autem Dæmon. Et manifestè constat, quòd intra idem corpus in quo est anima, non solum vt informans, sed etiam vt mouens, potest existere Angelus, vel Dæmon, torquendo illud corpus per alterationem, & motum, vel etiam fouendo, & confortando. Si militer ergo poterit vnus Angelus esse in vno loco materiali operando, & alius patiando, sicut Angelus qui apprehendit Dæmonium, & religauit illud, Tobias 8. simul erant in eodem loco deserti superioris Aegypti, vnus vt alligans, & alius vt alligatus. Similiter ergo si vnus Angelus producat vnum effectum, v. g. lucem in hac parte aëris, & alius aliquem motum, non repugnabit esse in eodem loco materiali secundum illos diuersos effectus, quia si non repugnat subiectum suscipere diuersos effectus, neque repugnabit agentia illi vniri in ratione diuersi agentis. Constat etiam aliquando plures Angelos simul concurrisse in eodem loco, vt cum tres Angeli venerunt ad Abraham Genes. 18. & similiter Marci 5. Dicitur fuisse in vno homine legio Dæmonum: ergo ille homo erat materialis locus illorum spirituum, nisi vnusquisque vellet solum operari in aliqua parte illius loci, & alius in alia, quòd non constat, sed possunt diuersos effectus operari circa idè subiectum. Neque enim impediuntur esse in loco propter repletionem cum sint indiuisibiliter, sed propter vnitatem operationis.

28 Quòd si dicatur, quia Angeli sunt diuersæ speciei, & consequenter operationes eorum semper sunt diuersæ speciei: ergo si applicentur eidem loco materiali, nunquam se impediunt sed semper erunt simul, quia semper operationes eorum erunt diuersæ. Et tamen hoc non videtur conducere ad pluralitatem loci, dummodo istæ operationes exerceantur respectu eiusdem spatij, sicut in loco corporeo parum interest quòd superficies continentes sint diuersorum corporum secundum speciem, v. g. superficies aquæ, vel aëris, dummodo omnes contineantur in eodem spatio: ergo similiter licet plures Angeli distinctæ speciei contineant eundem locum, non facient distinctum locum spiritualem.

Respondetur quòd Angeli, licet sint distinctæ speciei, possunt tamen producere etiam effectus eiusdem speciei, v. g. motum localem, vel lucem, quia non repugnat virtutem superiorem producere effectum eiusdem speciei cum inferiori, sicut homo mouetur localiter progressiue, & etiam

equus, vel canis, & Sol producit lucem, & similiter ignis, sic similiter possunt duo Angeli speciei distincti conuenire in aliqua operatione, vel effectu specifico secundum rationem communem spiritualis substantiæ, licet virtus vnus sit perfectior quàm alterius. Et tunc si Angeli operentur in loco materiali diuersum effectum specie, facient distinctum locum spiritualem, seu formalem, de quo statim dicemus. Si autem eundem effectum specie velint operari, tunc se impediunt, & non poterunt esse in eodem loco materiali, nisi eo modo quo statim dicemus.

Illud verò exemplum de superficie continentis, & locante quando est diuersæ speciei, non est ad propositum, quia licet illa corpora sint diuersæ speciei in sua substantia, tamen in ratione quantitatis locantis, & ambientis sunt eiusdem rationis, quia quantitas non conuenit corporibus ratione speciei, sed ratione generica corporis. Cæterum Angeli habent contactum ratione virtutis operatiuæ, quæ potest sequi speciem, & secundum diuersas virtutes, sunt contactus, & consequenter resultant diuersa loca spiritualia, seu formalia, id est, in ratione actus, licet in eodem spatio materiali. In Angelis autem, vt iam diximus, ipsa præsentia, seu vbi non respicit primò, & per se spatium, sed contactum agentis ad passum, & ex consequenti spatium in quo fit talis contactus, sicut anima primò, & per se respicit corpus informando, & ex consequenti spatium in quo informat.

Secundum dictum D. Th. est: Quòd si Angeli existant in loco secundum contactum operatiuum eiusdem effectus, & se habeant tanquam causæ completæ, & perfectæ, id est, totales talis effectus, repugnat quòd duo Angeli simul sint in eodem loco formali. Vocatur locus formalis, ipse effectus, seu contactus, ratione cuius formaliter sunt in loco, eo quòd, vt diximus, locatio Angeli non respicit directè partem, sed agentiam, seu contactum, & simultatem agentis ad passum; locus autem materialis dicitur corpus illud seu spatium in quo exercetur.

Ratio est quia non potest idem effectus numero exire à duabus causis totalibus, & adæquatis creatis, vt latè probauimus in 2. Physic. qu. 12. cum ergo Angeli, iuxta nostram sententiâ, sint in loco tanquam formæ, seu virtutes actiuæ, & per contactum actiuum, iuxta hoc regulandum est, an possint plures Angeli esse in eodem loco formali, videlicet an possit idem effectus procedere à duabus causis totalibus. Quod quia in omnium sententiâ certum est, saltem naturaliter id esse impossibile, quia ad minus est superfluum, & superfluitatem natura abhorret, non solum in istis causis inferioribus, sed multò magis in entibus perfectissimis, sicut sunt Angeli: Et in nostra sententiâ etiam de potentia absoluta id videtur impossibile, loquendo de causis creatis adæquatis, vt in loco citato, latè expeditur, idèd absolute existimamus non posse plures Angelos esse in eodem loco formali, quando operantur vt causæ completæ, & adæquatæ eundem effectum, quia locus formalis Angelorum, vt diximus, est effectus, seu contactus virtualis Angeli ad passum. Qui verò tenent Angelum existere in loco ratione suæ indiuisibilis substantiæ, vel modi superadditi erga locum, non apparet qua ratione negare possint, plures Angelos posse esse in eodem loco, seu spatio, cum non apparet in tali substantia, vel modo spirituali repugnantia aliqua, & oppositio respectu eiusdem loci corporalis, cum non habeant

habeant quantitatem, qua se inuicem excludant.

Tertium dicitur quod sumitur ex D. Tho. in hoc art. 2. q. 5. 2. est, quod de facto, & ordinariè Angeli non sunt in eodem loco formali, possunt tamen absolutè loquendo esse quasi præternaturaliter, & per accidens, vt si duo Angeli pluresve partialiter, & inadæquatè ad eundem effectum concurrant, vel vnus sit in eodem loco per passionem, & alius per operationem. Primum constat ex doctrina D. Tho. quia Angeli sunt in loco, & tangunt illum per modum continentis perfecti, quia cum sint entia suprema in vniuerso, non operantur tanquam agentia insufficientia, nec decet eorum dignitatem (præsertim in bonis Angelis) quod operentur sicut agentia partialia per se loquendo, quia hoc sonat quandam insufficientiam. Vnde per se, & ordinariè loquendo, quilibet Angelus operatur vt agens perfectum, & perfectè continens effectum. Nec obstat quod Deus cooperatur simul cum creatura: Hoc enim non facit Deus vt partialis causa, sed vt prima, & superior, quæ facit vt causæ inferiores faciant. In genere autem primæ causæ est solus, & nõ est alius præter eum. Cæterum per accidens non repugnat quod accommodent suam virtutem, quæ aliàs esset insufficientis ad totum effectum, & attemperent illam vt partialiter coniungatur cum alio ad eundem effectum faciendum: quia cum sint agentia libera, possunt moderatione vt in exercitio suæ virtutis, & sic coaptare illam cum virtute alterius in ordine ad eundem effectum. Et tunc dicuntur esse in eodem loco formali, id est, in eodem effectum, seu contactu partialiter, & inadæquatè procedente à multis. Quare D. Thom. locutus est in artic. illo 3. solum de modo existendi in loco connaturaliter, & ordinariè, vt bene aduertit Caietan. super eundem art. tum quia D. Th. non posuit conclusionem de possibili, sed de inesse; & sic non loquebatur de eo quod absolutè posset fieri. Tum quia loquitur expressè de pluribus motoribus perfectis, & cõpletis. Quod autem Angeli semper sint agentia perfecta, & totalia, non habetur nisi ex quadam conuenientia, quia sunt supremæ causæ in vniuerso, & consequenter semper operantur perfectè, quod non esset si operarentur partialiter. Quod tamen non procedit de possibili, sed de eo quod modus connaturaliter postulat. Cum enim sint causæ liberae, bene possunt virtutem suam contemperare & non vt illa secundum totam sufficientiam; & sic operari poterunt eundem effectum numero per inadæquatas operationes.

32 Nilominus tota hæc resolutio D. Tho. & eius ratio displicuit P. Vasq. disp. 193. c. 2. & 3. Et primò obiicit contra ipsam conclusionem, quia non est superfluum, nec impossibile plures Angelos esse in eodè loco physice, cum constet eundem hominem posse intra se habere plures Dæmones, sicut Lucæ 8. dicitur, quod *Erat in homine legio Dæmonum*, & in arreptiis, plures Dæmones esse solent: ergo id negandum non est. Nec valet distinctio Caiet. & Ferrar. de loco materiali, & formali: Nam si semel concedatur posse duos Angelos esse in eodem corpore, dicendum est quod sunt in eodem loco formali, quia ad rationem formalem loci non spectat fundamentum, & contactus existendi in illo quod est operatio, sed materialis locus Angeli est ipsa latitudo, vel longitudo corporis, formalis autem ratio est respectus distantie ad puncta fixa, sicut in loco corporum superficies ambiens est locus materialis, respectus autem ille est formalis ratio.

Confirmatur: Quia vnus Angelus potest expellere alium de loco, aut detinere, quod non posset esse, nisi simul coexistere in eodem loco. Certè

existente Angelo custode in nobis, vel circa nos potest Dæmon accedere ad tentandum, aliàs non posset tentare Dæmon nisi absente Angelo: ergo possunt simul illi spiritus esse in eodem loco.

Respondetur ex dictis; Plures spiritus posse esse in eodem loco materiali operando diuersas res, seu effectus: posse etiam partialiter coniungi, & contemperare suas virtutes in ordine ad eundem effectum numero producendum, potuisse etiam plures Dæmones esse in eodem homine, vnoquoque occupante seu operante in aliqua parte valde parua corporis, specialiter illam torquendo; neque oppositum huius probat Vasq. aut aliquam rationem contra id assert. Potuerunt etiam vt supra dicebamus, in eadem parte, aut toto corpore simul esse tanquam in materiali loco, seu materia suæ operationis, sed diuersos effectus, seu torturas inducendo, aut partialiter ad eandem concurrendo: partialiter enim concurrere non est inconueniens in Dæmonibus, qui principatum, & dignitatem suam non seruant. Quod verò dicit contra distinctionem de loco materiali, & formali, frivolum est, quia licet in loco corporum respectus ad puncta fixa sit aliquid formale respectu superficiei ambiens, tamen locus Angeli spiritualis est formaliter, & secundum operationem virtutis. Totum autem illud quod in loco corporeo est superficies, & respectu distantie ad puncta fixa, materialiter, & secundariò se habet in loco Angeli: ipsa enim Angeli substantia non potest immediatè, & directè fundare respectum distantie ad talia puncta, & idèd quod formale est in loco corporum, materialiter se habet respectu loci Angeli: formale verò loci Angelici est id quod ad spiritualitatem pertinet, scilicet contactus virtualis, & operatio virtutis, vnde resultat *ubi* Angelicum, quod directè non est ad spatium, seu distantiam, sed secundum habitudinem agentis ad passum, continentis ad contentum, sicut præsentia animæ ad corpus, & corporis Christi ad species pro materiali respiciunt distantiam ad puncta fixa spatij huius vniuersi, quatenus corpus, cui adest, in loco est.

Ad Confirm. Respond. Quod quando vnus Angelus expellit alium physice à loco, & non solum moraliter per imperium, tunc operatio Angeli expellentis non est simul cum operatione Angeli expulsi, quia potius si expellit illum, non est cum illo, nec supponitur prius tangere alterum Angelum, quàm expellere, quia iste contactus est actiuus, & sic prius inducit effectum operationis, qua expellit, quàm simul coexistat cum expulso. Quod si tandem necesse sit Angelum expellentem alium à loco, tangere simul eundem locum, vt alter expellatur, id facit per contactum superioris virtutis, ita vehementem, & contrarium contactui Angeli expellendis, quod non permittat illum esse simul in eodem loco. Vnde talis contactus expulsius alterius Angeli non sufficit quod sit superioris virtutis, & diuersæ speciei, vt sit in eodem loco simul cum altero contactu, sed debet esse contrarius, & oppositus illi, aliàs non expellet illum, quia hæc expulsio non est per quantitatem, sed per contrarietatem operationum, & effectuum. Vnde non oportet quod tales contactus expulsiui sint simul cum re expulsa, sed ad positionem vnus tollatur alter. Et ad id quod dicitur de Angelo custode, dicitur, quod etiam ipso non recedente, potest dare locum Dæmoni tentanti, quatenus ex diuersis partibus intra eundem hominem possunt inchoare suas operationes, & immutare corpus, seu phantasmam, vnus

ARTICVLVS IV.

Utrum Angelus in suo motu necessario debeat transire per media?

vnus ad suggerendum bonum, & alter malum. Sed tamen dum vnus suggerit vnum preparando tales, vel tales species, potest alter alias species oppositas preparare, vt viuacius moueant; & sic circa diuersa operari simul.

33 Secundò obiicit: Quia si propter aliquam rationem non possent plures Angeli esse in eodem loco, maxime propter rationem D. Th. in hoc art. 3. quia scilicet non possunt duæ causæ perfectæ simul ad eundem effectum concurrere: hæc autem ratio non est sufficiens: tum quia non repugnat vnus Angelum iuari ab altero in aliquo effectum, sicut plures Dæmones, vt magis torqueant in eodem homine sunt. Et hoc vel propter liberum modum operandi, quia possunt vt non tota efficacia suæ virtutis, sed contemperando illam cum virtute alterius, vt vterque partialiter se habeat, & inadæquatè, vel etiam quia ipse effectus tantus est, vt non possit ab vno solo Angelo fieri, vt si vnus Angelus, v. g. posset mouere velocitate, & fortitudine vt octo, effectus verò sit tanta difficultatis, quod exigat velocitatem, seu fortitudinem vt viginti, tunc oportebit alium Angelum coniungi cum isto ad faciendum eundem effectum: ergo erunt simul in eodem loco, tum etiã, quia possunt duo Angeli operari in eodem corpore diuersas operationes, v. g. vnus motum rectum, & alter circularem: ergo saltem tunc poterunt esse simul in eodem loco. Sicut etiam sunt intra hominem simul cum anima informante corpus.

Respond. ex dictis: Posse Angelos sic operari, & esse in eodem loco per inadæquatam operationem, seu partialem influxum in alium effectum. Hoc tamen non est ita connaturale ipsis Angelis propter suam perfectionem, & dignitatem, quia semper partialitas influxus sonat quandam insufficientiam. Absolutè tamen non repugnat id fieri si voluerint Angeli vt sua virtute partialiter, & inadæquatè cum altero. Quando verò effectus aliquis excedit virtutem alicuius Angeli, existimant aliqui quod etiam si aduentur duo Angeli, non poterunt causare talem motum, quia et si virtus agentis corporalis possit intendi ex coniunctione alterius virtutis, non tamen virtus spiritualis operatiua circa materiam exteriorem. Quod tamen non video quo fundamento dicatur, quia licet potentia non sint capaces intentionis, tamen conatus potentia, & operatio eius erga aliquid, etiam si spiritualis sit, non apparet quare non sit capax intentionis, præsertim si operatio Angeli ad extra sit immediatè per imperium practicum intellectus: tunc enim sicut Angelus inferior potest confortari ab Angelo superiori quoad vim illuminationis, vt sentit S. Tho. infra q. 106. art. 1. ita etiam quoad efficaciam dictaminis, vt fortius imperet, & moueat. Sed præter hæc omnia, poterunt duo Angeli in eodem loco materiali vniri ad alium effectum operando illum ex diuersis partibus illius corporis, & in vnaquaque applicando totam suam virtutem, quæ simul cum virtute alterius Angeli applicata ex altera parte illius corporis efficiet integrum motum, vt si sit mouenda magna moles, v. g. integer mons, qui exigat virtutem vt viginti, ad hoc vt auellatur ex loco suo, & sint duo Angeli vnus virtutis vt octo, alter vt duodecim, poterit vnusquisque totam suam virtutem imprimere diuersis partibus montis, & sic totum simul mouere.

Ad 2. probat. dicitur, quod illi Angeli, seu spiritus sic producentes diuersos effectus, seu operationes in eodem corpore, seu in eadem parte corporis, erunt in eodem loco materiali, non formali formalitate loci spiritualis, & contactus virtualis, non formalitate solum distantie, quæ in loco Angelico materialiter se habet, vt explicatum est.

Supponimus duo tanquam certa in hac difficultate. Primum est Angelos localiter moueri. Secundum est, posse moueri tam motu continuo, quàm discretio. Primum negatur à Durando, & Heruæo, quos citat Vasq. hic disp. 194. c. 1. Heruæus quidem, quia existimat Angelum nullo modo esse in loco; ex quo fit consequens non posse moueri de loco ad locum; Durandus verò, quia existimat Angelum simul esse in omnibus locis, in quibus esse potest, id est, esse vbique intra suam spheram, in qua potest adesse. Vtrique fallum dicunt, & contra communem modum loquendi Scripturæ, & PP. & sic ista sententia non est tuta in fide. De Scriptura constat manifestè Exodi 14. *Tollensque se Angelus Dei, qui præcedebat castra, abiit post eos.* Iob. 1. dicitur de Diabolo: *Circuui terram, & perambulauit eam.* Eiaia 6. *Et volauit ad me vnus de Seraphim.* Luc. 1. *Et discessit Angelus ab ea, & c. 2. Et factum est vt recesserunt Angeli in calum.* Matth. 28. *Angelus autem Domini descendit de calo.* Descendere autem, recedere, abire, circuire, moueri est. Deinde quia est articulus fidei, animam Christi descendisse ad Inferos, & de anima Lazari dicitur Lucæ 16. quod *Portata est ab Angelis in sinum Abrahæ*; Descensus autem sine motu intelligi non potest si verus, & proprius descensus est, quem in anima Christi fieri oportet: ergo similiter in Angelis verus motus erit.

Eodem modo sensum Scripturæ Partes sequuntur, & apertè motum tribuunt Angelis, vt Nazianzenus oratione 34. circa finem, dum dicit de Angelis: *Loca omnia peragunt, omnibusque impigrit adsumptum ob ministerij promptitudinem, tum ob naturæ leuitatem.* Et Damascenus lib. 1. de fide c. 17. *Angelus ob naturæ perniciatē celeriter transit, in diuersis locis operatur.* Et lib. 2. cap. 3. dicit, quod *Cum Angeli à calo in terram mittuntur, non manent in calo.* Hoc enim consonat ei quod dicitur Apocal. 12. *Neque locus inuentus est eorum amplius in calo.* Denique videri potest Ambros. lib. 1. de Spiritu S. cap. 10. Chrysost. homil. 3. in epist. ad Hebræos, ad illa verba, *Omnes sunt administratorij spiritus.* Hieron. Epist. 53. contra Vigilantium, & alij multi. Ex quibus fit, quod quando Scriptura ponit Angelos descendere, & ascendere, mitti, & c. non possit id explicari ratione alicuius effectus de nouo, sicut explicamus descendunt, & missionem diuinatum personarum; quia supponitur apud Scripturam, & PP. Angelos non esse vbique, sed mutare loca. Et tunc nomen, *descensus*, debet sumi proprie sicut sumitur de descensu animæ Christi ad Inferos.

Denique ratio manifestè hoc probat, quia Angeli non sunt vbique, cum sint substantiæ finitæ, & limitatæ, & habeant intellectum, & voluntatem, quibus valent cognoscere, & velle præsentiam in alio loco, vel absentiam ab illo, sicut Dæmones rogabant Christum, ne irent in abyssum. Lucæ 8. Ergo debent habere potentiam vt moueantur: frustra enim Angelis tribueret natura voluntatem, seu appetitum mutandi loca, & denegaret potentiam loco motuam, præsertim tam perfectissimis, & nobilissimis creaturis.

Statim autem se offerebat difficultas de isto motu locali, an sit intrinsecus in Angelo, & intrinsecum terminum producat. Hoc tamen ex dictis

dictis in superioribus articulis facile dignosci potest: dicimus enim in Angelo, quando mouetur de loco in locum dari intrinsecam mutationem, & aliquid de nouo produci, & relinqui in Angelo, quando mouetur, si moueatur per se, & non solum per accidens. Hæc tamen mutatio non acquirit aliquid intrinsecum in Angelo, quod pertineat ad existentiam spatij, & distantiam, vel propinquitatem penes puncta aliqua fixa, sed producit aliquid pertinens ad contactum actiuum, quo Angelus tanquam forma actiua applicatur diuersis corporibus existentibus in diuersis spatiis, & subiicit ea sibi tanquam passum agenti, & quia talia corpora sunt in diuersis spatiis, dicitur consequenter, & medietate respicere distantiam: sicut si posset anima rationalis informare diuersa corpora, transeundo de vno in aliud, non acquireret primò, & per se distantiam, sed vnionem, seu coniunctionem informatiuam, & ex consequenti distantiam: & idem esset si corpus Christi in Sacramento relinqueret istas species & poneretur sub aliis. Quod enim mutatio, seu motus in Angelo ponat aliquid intrinsecum in ipso, & non solum in spacio, seu corpore, vt putauit Caiet. 9. 53. art. 1. constat, quia Angelus verè, & propriè mouetur de loco in locum: vbi autem est mutatio, ibi est motus: si autem tota mutatio passiuæ esset in spacio, seu corpore, Angelus solum moueret actiue, non autem moueretur verè, & propriè, quod est incidere in sententiam Durandi impugnatam. Nec obstat quod Angelus in suo motu locali non perficitur à loco, sed perficit locum: licet enim non perficiatur à loco materiali, sicut corpora quæ à loco dependent, & in loco conseruantur; & sic acquirunt perfectionem, ex motu tamen Angelus potest acquirere perfectionem ex loco formali, id est, ex ipsa operatione, qua immutat, & perficit locum, quia ista actualis operatio pertinet ad perfectionem agentis: Nullum enim agens creatum operatur actu, quin perficiatur in hoc quod est agere in actu secundo, quantumcumque illa actio sit perfectiua alterius; & quia ista perfectio agendi non potest esse in Angelo, nisi dependenter ab aliquo passo, ex quo educitur effectum, oportet quod acquirat aliquam præsentiam, seu coniunctionem resultantem ex contactu suo virtuali, quod vocamus vbi Angelicum, quod non consistit in pura

4 denominatione extrinseca. Nec obstat quod aliquando D. Thom. docet per motum localem non acquiri aliquid intrinsecum, sed motum localem esse ad formam extrinsecam, vt docet *infra* q. 110. art. 3. ex Philosopho 8. *Physic. textu* 59. hoc enim est commune tam locali motui corporis, quam spiritus: dicitur autem corpus in motu locali esse in potentia ad aliquid extrinsecum, scilicet ad locum, quia forma, seu vbi quod acquiritur per motum localem non est forma in se absoluta, sicut in alteratione est qualitas, & in augmentatione, quantitas, sed est dependens ab aliquo extrinseco, à quo accipitur denominatio, sicut esse vestitum à veste, & esse locatum à loco ambiente. Non tamen ipse locus denominat nisi mediante aliquo modo intrinseco recepto in corpore locato per quod dicitur subesse loco. In Angelo autem non est motus quo dicatur subesse loco, sed quo subiicit sibi locum, redditur tamen illum tangens

5 virtuali suo contactu, eisque coniunctus. Ex quo sequitur quod tale vbi Angelicum, seu terminus intrinsecus, qui acquiritur in Angelo per motum, non consistit in aliquo modo intrinseco importante respectum distantie ad puncta fixa, aut dicente per se, & immediatè ordinem ad existentiam, & distantiam loci, quam Angelus suo

motu acquirat, & ita vniocè conueniat cum motu corporeo. In quo contradicimus sententiæ P. Valq. *hic disp.* 195. c. 4. & Molina *super* q. 52. art. 1. Valquez enim dixit quod quando Angelus per se mouetur, debet quidem dari variatio modi intrinseci in ipso Angelo, id est, illa variatio, seu motus quem ipse dicit producere Angelum in se, vt sit in loco; sed tamen docet, quod motus localis Angeli non consistit formaliter in variatione illius modi, sed in extrinseca quadam denominatione distantie à punctis fixis, ac proinde terminus motus non est ille motus realis, sed distantia illa. At ved Molina tenet quod motus Angeli est continua acquisitio existentie Angeli in alia, ac alia parte spatij, quæ est in substantia Angeli tanquam in subiecto, pertinetque ad prædicamentum vbi. Vnde id quod Valqu. ponit in extrinseca denominatione distantie, cuius variatio acquiritur per motum Angeli, id Molina videtur ponere in formali aliqua denominatione intrinseca, & constituyente Angelum præsentem in diuersis partibus spatij secundum diuersam distantiam.

6 Cæterum neutra sententia sustinenda est, quia Angelus est forma actiua sine quantitate, & non tangit corpus, neque illi redditur præsens per aliquid quo illi commensuratur, id est per aliquid antecedens operationem, seu applicationem virtutis. Vnde non est in Angelo aliquid quod immediatè, & directè fundet distantiam, siue ad partem spatij, siue ad puncta fixa, vt *supra* satis ostendimus, quia omnia ista fundantur in aliqua extensione, aut commensuratione cum loco. Angelus autem non est substantia subiecta loco, sed locum sibi subiiciens, & continens. Ergo motus Angeli non subiicitur legibus loci materialis, & extensiuæ, nec primò, & per se ordinatur ad acquirendam distantiam, vel propinquitatem aut commensurationem cum loco, cum abstrahat ab omnibus conditionibus loci, & quantitatis; & sic est incommensurabilis ipsi, nec potest respicere locum tanquam mensuram suæ potentie. Quare motus corporis, & spiritus non possunt vniocè conuenire in acquirendo terminum localem, nec in habendo contactum erga corpus. Quia motus corporis acquirat vbi circumscriptiuum quod est commensuratum loco, & ab illo dependens, & distantiam seu extensionem in illo habens: vbi autem Angelicum non potest habere talem commensurationem, quia contactus Angeli non est per modum extensionis, seu commensurationis ad extensionem corporis, & cum distantia non possit intelligi nisi ratione extensionis, siquidem maior, vel minor distantia mensuratur per extensionem; consequenter dicendū est quod Angelus, qui omnis extensionis expers est, non potest moueri localiter ad hoc vt acquirat aliquam distantiam, seu existentiam, vel præsentiam ad locum secundum extensionem loci: ita quod antecedenter ad operationem, & contactum virtutis acquiratur in Angelo aliqua præsentia commensurabilis distantie spatij, quæ commensuratio actiua non fit, sed antecedens ipsam operationem, seu actiuitatem agendi, sicut corpora antequam operentur, prius commensurantur quantitati spatij, vt ex illa operentur, eo quod applicatio corporum ad operandum est dependens à quantitate, quæ actiua non est, sed antecedit operationem: Non est autem commensurabile aliquid ad distantiam, & extensionem spatij antecedenter ad operationem, nisi per aliquam extensionem, cum ipsa distantia quædam extensio sit, nec possit coaptari aliquid ad extensionem, nisi vel virtualiter, quia virtus subiicit aliquam extensionem, & distantiam sibi, vel formaliter, quia antecedenter ad virtutem

tem, & operationem illi coaptatur, & commensuratur, & hoc non potest intelligi, nisi per aliquam extensionem. Quare cum Angelus antecedenter ad virtutem operatiuam, qua subiicit sibi corpus, & extensionem eius, non habeat aliquid quo passiuè, & formaliter coaptetur extensioni loci, consequenter neque motus eius acquirere potest aliquam præsentiam, seu existentiam quæ immediatè dicat rationem distantie, seu commensurationem eius ad partes, & extensionem spatij, vel ad puncta fixa, quia ista puncta solum respiciuntur ratione elongationis, vel approximationis, quæ pertinet ad rationem distantie, & extensionis, cuius omnino expers est Angelus.

7 Quare motus Angeli non potest habere terminum intrinsecum, qui vniocè conueniat cum termino motus localis corporum: haberet autem si acquireret distantiam aliquam ad puncta fixa immediatè in se, vel existentiam ad partes spatij antecedenter ad operationem: sed id quod acquirat per motum, est modus aliquis, qui resultat ex coniunctione formæ Angelicæ, in quantum actiua est ad corpus, & ad extensionem eius tanquam ad passum quod sibi subiicit, & ex quo incipit operari, quia si contactus Angeli est contactus virtutis, consequenter modus qui resultat in Angelo ex tali applicatione ad agendum circa tantam quantitatem corporis, debet esse modus coniunctionis agentis cum passo, non extensionis cum distantia. Non est autem inconueniens, quod ex coniunctione agentis spiritualis cum passo, resultat in ipso agente aliquis modus præsentie, & coniunctionis cum tali passo, qui modus immediatè, & per se pertinet ad præsentiam, seu coniunctionem agentis in ratione, & linea agentis cum passo, consequenter autem, & medietate importat ordinem distantie, vel indistantie ratione ipsius corporis cui vnitur, sicut anima rationalis ex eo quod vnitur corpori, acquirat modum aliquem, seu statum existendi in corpore, informando illud, quem non habet quando existit separata, qui modus subiectiuè est in ipsa anima, vt ostendimus in *physica* qu. 6. art. 21. qui non est modus importans vbi, seu distantiam ad puncta fixa, & ad locum immediatè, vt ex parte animæ tenet, sed immediatè importat habitudinem formæ informantis erga corpus, in quo habetur ipsa præsentia, & distantia ad locum, non ratione sui, sed ratione corporis. Et si posset anima de vno corpore ad aliud transire, mutaret immediatè, & per se istos modos informationis, non tamen immediatè acquireret distantiam, vel propinquitatem erga locum, sed immediatè, & ex consequenti, quatenus illa informatio est ad corpus in aliquo loco. Et similiter si corpus Christi sub speciebus posset transire ab aliis speciebus, illisque coniungi, mutaret vniones, seu præsentias ad species, non acquireret distantiam vel propinquitatem localem immediatè, & ratione sui, sed mediante quantitate specierum, quibus subesset. Sic Angelus quia est forma actiua superior omni corpore, quando mutat applicationem, & coniunctionem erga corpora, non mutat propinquitatem, vel distantiam localem fundatam in se, sed præsentiam agentis erga passum, & mediante tali passo cui assistit, dicit respectum ad distantiam, vel propinquitatem loci. Quando autem Angelus, anima, & corpus Christi Domini non mutant coniunctionem ad corpus, vel species, quibus sunt coniuncta, & tamen ipsa corpora mouentur, tunc mouentur res illæ per accidens, id est per aliud, & mutant locum, non ad quem immediatè dicunt respectum, sed ad quem dicit respectum ipsum corpus, cui sunt coniuncta; & sic non est necessarium, vt motus Angelus, anima, & corpus Christi Domini, motus alteri.

8 cessè quod tunc acquirant vbi intrinsecum, seu modum intrinsecum suæ præsentie, quia ille motus corporis non potest acquirere modum, & præsentiam indiuisibilem, & spirituales quam habent Angelus, & anima, & corpus Christi, vt aduertimus in *physica* qu. 16. art. 2. circa 2. difficultatem.

Secundum quod supponimus in hoc articulo est, motum Angeli posse esse continuum vel discretum. De motu continuo non est difficultas, quia sicut non repugnat animam rationalem succedere informare diuersas partes corporis per augmentationem, ita non repugnat Angelum succedere applicari partibus continuis spatij, incipiendo operationem suam à partibus immediatioribus; & sic continuando operationes suas per applicationem ad aliquam partem aliquotam, & determinatam, & potest ad aliam etiam determinatam immediatè sequentem; & sic continuum mouebitur penes partes aliquotas se applicando; nam ad partes proportionales, & determinatas non potest substantiam suam continuè diuersis operationibus applicare, quia non possunt partes istæ diuersis operationibus tangi, quia infinitæ sunt, & diuersis operationibus singillatim vnaquæque attingi non potest. Requiritur autem ad hoc quod substantia Angeli existat in loco, quod non solum eius virtus ab eo diffusa continuatim per partes se extendat, sed quod virtus eius, quæ est in eius substantia, & vnde incipit operatio, applicetur continuè ipsis partibus, quod non potest esse nisi diuerso modo incipiendo operationes suas. Et hæc diuersa inceptio non potest esse numerando partes improporcionales quæ continuatim sequuntur, bene tamen applicando se partibus determinatis, & continuatim ad partes immediatas, etiam determinatas se applicando. Quod non accidit in anima rationali, quæ in augmentatione paulatim informat partes materię alimentis secundum partes proportionales, quia introducit in materiam iuxta modum quo materia se disponit, scilicet vniformiter difformiter, & per partes proportionales ingrediendo materiam, non sicut Angelus applicando sibi passum, vnde operationem incipiat. Hoc ergo modo Angelum se applicare continuo partibus per motum, neque repugnat ex parte ipsius Angeli, cum à qualibet parte corporis possit incipere aliquando operationem suam, & sic continuo applicari diuersis partibus; Neque etiam id repugnat ex parte corporis, cum omnes eius partes etiam si sint continuæ æquè subiectibiles sunt ipsi Angelo.

9 Quod si dicas, requiri ad motum continuum, quod mobile partim sit in termino à quo, & partim in termino ad quem, quod Angelo non conuenit, quia est indiuisibilis. Imò ex hoc dicitur argumentum contra ipsum motum Angelum absolute, quia Angelus debet se mouere cum sit viuens: ergo debet habere partem mouentem, & partem motam, cum omne quod mouetur, ab alio moueatur, quod non apparet quomodo distinguatur in Angelo.

Ad priorem partem difficultatis Respond. ex D. Thom. in *hac* qu. 53. art. 1. ad 1. Angelum non esse partim in termino à quo, & partim in termino ad quem, ex parte sui, sed ex parte corporis, seu spatij, cuius partem immediatam deserit, & partem immediatam acquirat. Vnde obiter colligitur, quod cum D. Thom. hic expresse posuerit motum continuum in Angelo, non refert quod negauerit illum in 1. *disp.* 37. sic enim id coexistit.

Ad posteriorem partem dubij, Respondet P. Arrubal. *hic disp.* 159. c. 2. quod in Angelo, qui est substantia indiuisibilis, non est necesse distinguere

partem mouentem, & partem motam, sed sufficit recipi motum in substantia, & effici à virtute ipsius substantiæ. Cæterum licet verum sit non esse in Angelo partes, inconuenienter tamen dicitur motum effici à virtute ipsius substantiæ, & recipi in substantia Angeli, quia nulla virtus, vel accidens existens in aliquo subiecto effectiue agit in illud, ita quod distinguatur virtus efficiens à substantia recipiente, quia virtus alicuius substantiæ non agit, nisi vt recepta in substantia ipsa, & consequenter substantia per talem virtutem est, quæ agit, sicut calidum est quod calefacit, non calor, sed calor agit vt quo, calidum vt quod; & sic substantia cum virtute agit, illa vt principium quod, ista vt quo; vtrumque tamen vt vnum agens, non vnum vt agens, aliud vt recipiens: ergo non se habet substantia solum vt recipiens, & virtus vt efficiens. Vnde respondetur quod in Angelo non distinguitur pars mouens, & pars mota formaliter, sed virtualiter, quia sunt diuersi actus in voluntate, & intellectu, vel etiam in potentia motiua, si ab istis distinguitur, quorum vnus oritur, & mouetur ex alio, sicut electio ex intentione, & ex electione imperium, & ex imperio applicatio ad executionem, & executio operatur erga aliud, scilicet erga corpus, ex qua operatione resultat etiam ipsum Angelum mouentem coordinari, & præsens fieri ipsi corpori. Quare non est inconueniens, quod quando aliquid mouet aliud à se, ex consequenti resultat in se aliquis modus, seu terminus motionis, sicut est ipsum *vbi*, quia hoc non est primò, & per se esse mouens, & motum, sed primò, & per se distinguitur mouens, & motum, & deinde ex ipso moueri resultat aliqua mutatio, seu ordinatio, & præsentia in eo qui mouet, quia sic se applicat ad mouendum alia à se per diuersos actus, quorum vnus est pars mouens, & alius pars mota, seu ratio mouentis, & moti, licet ipsa substantia sit mouens, & mota vt quod secundum diuersa, seu secundum ordinem ad diuersos actus.

10 Quod si vltimè inquiras, an in motu continuo Angeli debeant esse plures operationes, vel vna tantum.

Respondetur, vtroque modo posse contingere motum continuum, vt ex Caiet. docet P. Suarez *lib. 4. de Angelis c. 20.* ita quod si diuersis operationibus velit Angelus continuè moueri, oportebit quod diuersæ operationes respiciant continuationem spatij, & attingant diuersas partes designatas, seu aliquotas diuersis operationibus non disparatè se habentibus, sed coordinatis, & ipsam continuationem spatij intendentibus, ita quod quando assistit vni parti, velit immediatam occupare, & postea aliam immediatam vsque ad certum terminum; & sic efficiatur motus continuus propter continuitatem spatij, licet operationes quæ continuitatem illam consumunt, sint diuersæ, inter se tamen ordinatæ. Si verò sit vnica operatio, tunc habebit continuitatem, non formaliter, & ex parte operationis, sed virtualiter, quia operatio illa indiuisibilis attingit continuum spatium per modum vnus volendo omnes illos contactus vsque ad talem terminum; & sic etiam dabitur tempus continuum, non secundum prius, & posterius in ipsa operatio, quia vnica, & indiuisibilis est, sed secundum prius, & posterius in ipso effectu, & re operata, quatenus vnica operatio vult Angelum plures partes alicuius spatij attingere, non omnes simul habendo, sed vnã immediatè, & ordine quodam post aliam; & sic continuatim mutat loca, licet operatio non mutetur, quia vnica operatio plures effectus continuatos, & subordinatos habere potest.

De motu autem discreto possumus loqui dupliciter. Vno modo quod sit discretus solum ratione temporis, & durationis, quia scilicet aliqua quiete interruptitur; & de hoc non est dubium quod possit Angelus moueri motu discreto, sicut etiam corpus, quia non semper operatur, & mouetur, sed aliquando cessat: ergo interruptit motum. Alio modo dicitur motus discretus per interruptionem locorum, ita vt mobile non cessando à motu transeat de vno extremo ad aliud non attingendo spatium intermedium; & de hoc est tota difficultas, vt iam explicamus.

Non repugnat Angelum moueri de vno loco ad alium, non transeundo per medium.

Certum est quod si datur motus discretus discretione se tenente ex parte spatij, necessè est quod aliqua partes maneant intactæ à motu, & contactu Angeli, quia, vt optimè conuincit D. Thom. *in hac qu. 53. art. 2.* si omnes partes medij Angelus tangeret motu discreto, numeraret omnes partes continui, & cum sint partes in potentia infinitæ, si omnes illas numeraret diuerso motu, & discreto, numeraret infinitum, quod non est pertransibile: oportet ergo quod in motu discreto aliqua partes relinquantur intactæ. Sex ex hoc ipso nascitur difficultas, an talis motus detur, & possit Angelus per illum pertransire quancumque distantiam, transeundo ad extremum sine contactu aliquo in partibus intermediis. Vnde D. Thom. prius *in loco cit.* ostendit quod dato, seu posito motu discreto, necessè est aliquas partes continui intermedias relinquere intactas, nec possunt plures operationes discretæ ab Angelo fieri tangendo singulas partes continui; postea in fine corporis docet, absolute posse dari hunc motum discretum, quia ex illo priori requisito redditur valde difficilis. Imò hæc est difficultas, quæ maximè elongatur à nostra intelligentia in motu spiritalis substantiæ.

Circa quem est duplex sententia.

Altera affirmat posse Angelum transire de vno loco ad alium, quantumcumque distantem sine eo quod attingat media. Et valde communis est hæc sententia inter Thomistas. Illam tenet Caietanus *in presenti qu. 5. art. 2.* Bannez *ibidem* Ferrar. *2. contra Gentil. c. 102.* Capreolus *in 2. dist. 6. quæst. 1. art. 1. conclus. 3.* & idem sentit P. Vafquez *hic disp. 196. cap. 2.*

Secunda sententia tenet non posse Angelum moueri nisi transeundo per medium. Quæ tribuitur S. Bonau. Richar. Ægidio, aliisque antiquioribus: & tanquam probabilior sequitur P. Suarez *lib. 4. de Angelis c. 19.*

Inter has duas sententias fuit sententia media 12 Scoti *in 2. dist. 2. qu. vlt.* Quem sequitur P. Arrubal. *hic disp. 160. c. 2.* Videlicet Angelum posse moueri de extremo ad extremum sine medio participante extrema, non tamen sine medio non participante. Medium participans apud Scotum est idem, quod partes medij non designatæ, seu proportionales, & communicantes inter se: medium autem non participans est idem quod partes designatæ, seu aliquotæ, quarum vna addit supra aliam distinctam magnitudinem, & in nullo communicantem, seu imbibitam in alia parte. Dicit ergo hæc sententia quod vt Angelus transeat de extremo ad extremum debet tangere omnes partes medias designatas, & aliquotas, non tamen omnes inde signatas, & communicantes inter se. In quo nihil ferè addit supra

supra secundam sententiam: nam si omnes partes designatas, & determinatas debet Angelus tangere, in illis egrediuntur, & consumuntur omnes inde signatæ; & sic omnes tangere debet: sicut etiam in motu corporis per assistentiam ad partes spatij, & mutatione continuam, quæ tangit partes designatas, fit transitus per partes inde signatas, quæ in illis designatis continentur.

13 Quare fundamta istius secundæ sententiæ late prosequitur Suarez *loco cit.* & variè assignantur à suis authoribus: sed tamen omnia inefficacia sunt.

Primò enim ducuntur ex proportione corporum, quæ non possunt moueri de extremo ad extremum, nisi transeundo per medium: ergo idem videtur dicendum de spiritibus. Cæterum consequentia ista nulla est, nec transcendit imaginationem, quia spiritus non alligatur legibus quantitatis, & loci. Vnde non deducitur proportio ex corporibus, quæ quantitate mouentur, & per commensurationem ad locum ad spiritus, qui carent aliqua commensuratione, & subiectione ad locum, quia carent partibus, & quantitate, quæ sola commensuratur loco, & ratione illius oportet quod partes loci non prætermittantur totaliter à motu qui fit per commensurationem ad locum. Certè nullus dubitat posse Deum non solum substantiam spirituales, sed etiam corporalem, de extremo ad extremum transferre, non attingendo medium, sicut per conuersionem panis in corpus Christi id facit ponendo illud modo spirituali. Cur ergo repugnabit quod hoc ipsum sit connaturale Angelo, qui inde pendens est à quantitate, & commensuratione ad locum? Obligatio autem, & necessitas transeundi semper per medium oritur ex commensuratione partium ipsius mobilis cum ipso spatio. Vbi autem non commensuratur cum partibus spatij, nec dependet ab illis, cessat ista ratio, & obligatio transeundi per medium.

Secundò, alij recurrunt ad institutum diuinum qui sic disposuit hoc vniuersum, vt nihil transeat de extremo ad extremum nisi per medium. Cæterum si ista institutio est ex solo beneplacito, & voluntate diuina, oportet illam aliquo testimonio ostendere. Si autem est iuxta exigentiam naturæ rerum, petitur principium: de hoc enim quarimus, cur hoc repugnet naturæ spiritali.

Tertiò, alij id fundant in inconuenienti, quia aliàs darentur duo instantia immediata, scilicet instans, quo Angelus est in isto loco, & instans, quo sine motu continuo inuenitur in alio. Cæterum hoc nullum est inconueniens, quia motus discretus est ille qui componitur ex pluribus instantibus id est operationibus indiuisibilibus (indiuisibilitate se tenente ex parte operantis, non ex parte rei operatæ) immediatè inter se coniunctis. Si enim inter ista instantia, quibus componitur motus discretus daretur aliquod medium diuisibile, quod non esset instans, sed tempus, talis motus, & operatio aut esset diuisibilis, si in se, & ex parte operationis continuitatem illam haberet, vel saltem non esset motus discretus, quia continuum spatium tangeret, vel continuum effectum haberet, quæ sunt capita ex quibus desumitur ratio motus continui, vt distinguitur à discreto. Cum autè Angelus moueatur, & tangat loca ratione virtutis, & operationis applicatiue ad locum; clarum est quod si attingit plura loca non continuata inter se, quod necessè est contactus ipsos discontinuari, & consequenter operationes, quia contactus operationes sunt. Quod si discontinuantur operationes, quia plures sunt, & vna sequitur immediatè post aliam, hoc ipsum est

dare plura instantia Angelica immediata, quia ista instantia nihil aliud sunt quam operationes indiuisibiles, vt ex parte Angeli se tenent.

Quartò, alij putant hoc esse commune substantiæ corporeæ, & spiritali, quia etiã substantia desnudata quantitate, si moueretur, deberet transire per medium, & similiter corpus Christi in Sacramento si non esset coniunctum speciebus, & moueretur, transiret per medium: ergo etiam videtur id conuenire substantiæ spiritali, vt si mouetur, debeat transire per medium. Cæterum hæc exempla neque in se certa sunt, neque consequentiam illam inferunt. Non sunt in se certa, quia corpus sine quantitate, vel sine extensione ad locum, vt est corpus Christi in Eucharistia, non est mobile motu corporeo, & extenso, quia non est commensurable loco. Vnde si moueretur, esset alio genere motus, quàm per commensurationem ad locum, & talis motus non apparet quod necessitaretur fieri transeundo per medium, eo quod esset motus independens à loco; & sic assumitur aliquid valde dubium, quando dicitur quod talia corpora deberent transire per medium, siquidem vel non mouerentur, remota quantitate, (motu scilicet extenso, & commensurato ad locum) vel si mouerentur, deberent moueri motu ab omni extensione, & commensuratione loci libero. Qui hoc ipso non dependeret à transitu per medium. Non inferunt autem consequentia prædicta, quæ dato quod corpora remota quantitate non possint transire ad extremum nisi per medium; hoc idè est, quia non sunt immaterialia, nec per modum agentis immaterialis vniuntur corpori, & tangant illud, sed per modum cuiusdam contactus substantialis antecedentis omnem operatione, & talis substantia non habet principium mutandi loca ita independentem, quod possit tangere extrema non contactis mediis, eo quod corporea substantia est, & licet non commensuratur quantitatiue loco, non tamen est superior illo, neque continet illum, & sic non est omnino independentes ab illo. At verò substantia spiritalis habet contactum omnino independentem ab ipsis locis, quia eius operatio est purè spiritalis, & ordinata ad perficiendum locum sine vlla commensuratione, & subiectione ad ipsam. Vnde non cogitur operationem suam diffundere, & inchoare secundum continuatione ipsius corporis, sed secundum applicationem suæ virtutis vbiicumque voluerit, eo quod ad applicandam suam virtutem neque dependet à dispositione loci, neque à commensuratione eius erga se; & idè potest applicare corpori quod sibi placuerit sine dependentia ab eius legibus, & commensuratione: sicut si anima rationalis haberet vim informandi diuersa corpora, prout essent disposita, posset transire ad aliud corpus dispositum ad sui informationem, sine hoc quod corpora intermedia informaret. Quod autem fecit anima tanquã forma informans, agit Angelus tãquam forma actiua, non minus independens à quantitate, & extensione loci in sui applicatione, quàm anima in sui informatione, quæ solum dependeret à dispositione corporis, ad hoc vt illi vniueretur. Angelus autem nullam aliam exigat dispositionem quàm suæ actiuitatis applicationem per voluntatem, & quod corpus sit mobile ab ipso.

Tandem P. Suarez *vbi supra* à illa ratione inhiitur, quia difficillimè percipitur à nobis quod aliquid mutetur de extremo ad extremum, & non per medium: ergo licet non ostendatur in hoc aperta repugnantia, videtur tamen superare modum naturalem cuiuscumque creaturæ, præsertim quia aliàs posset Angelus in infinitum spatium se trans-

ferre si semel non dependet à medio. Caterum hoc non est declarare repugnantiam, sed difficultati succumbere; & in istis spiritualibus in quibus oportet maximè abstrahi à sensu, & imaginatione, velle hanc impossibilitatem regulare penes id quod in sensibus, & in re corporali impossibile iudicatur, valde constricti, & infirmi animi est: nō enim minus difficulter apprehenditur vnum corpus indiuisibiliter poni sub pluribus speciebus, sicut fides docet in corpore Christi, aut etiam vnum corpus diuisibiliter esse in pluribus locis, sicut ipsemet Suarez concedit; & tamen non propterea hoc indicatur repugnans, quia difficile. Cur ergo iudicabitur repugnans quod Angelus ex sua spiritualitate connaturaliter habeat non dependere à transitu per medium, quod corpus potest habere supernaturaliter; siquidem spiritus naturaliter non dependet à commensuratione corporis, sicut dependet corpus: ergo quod corpus supernaturaliter accipit, potest Angelus connaturaliter habere. Quod verò dicitur posse sic Angelum ad infinitum spatium se transferre, dico non esse inconueniens quod transferat se ad spatium infinitum syncategorematicè, id est, quolibet signato possit ad maius de facto tamen, & categorematicè nunquam transfertur ad infinitum, quia nec datur corpus infinite distans, nec infinitum vacuum sub certam intensionem cadit.

15 Quare cum opposita sententia nullam efficaciam repugnantiam adducat ad probandum quod non possit Angelus transire de extremo ad extremum nisi per medium: dicendum est quod potest Angelus sic moueri motu discreto, sine hoc quod pertranseat per aliquod medium quodcumque illud sit, siue communicans, siue non communicans, siue intra suam sphaeram, siue extra. Est expressa sententia S. Th. *in ista q. a. 2. inquit, quod Moueri de extremo in extremum, & non per medium, potest conuenire Angelo, & in 1. dist. 37. q. 4. a. 2. Angelus (inquit) potest transire de loco in locum, ita quod transeat omnia media, & potest esse quod transeat de loco in locum, sine hoc quod sit in aliquo mediocorum.* Et idem habet in 1. ad Annibal. dist. 37. quest. 2. art. 1. ad 4. & quodlib. 1. art. 5. vbi inquit, quod *Angelus, si vult, potest moueri de vno extremo ad aliud, absque hoc quod pertranseat medium.* Vnde patet quod quando D. Thom. admittit motum Angeli posse esse continuum, & discretum, vt in hac quaest. 53. art. 1. & 2. dist. 37. cit. q. 4. art. 1. & alibi saepe, non solum loquitur de discretione ex parte durationis, sed etiam ex parte loci, seu medij, vt in *prafatis verbis* videmus. Et ita, vt *supra* diximus, D. Tho. communiter sequuntur eius discipuli, alique Theologi quos citant Carmelitani Salmant. *tratt. de Angelis disp. 3. dub. 5.*

16 Ratio autem, & fundamentum huius sententiae potest sumi; tum à priori, tum à posteriori. A priori quidem perpetuo D. Thom. illam ponit rationem, quia Angelus non est in loco per contactum quantitatum, qui commensuratur loco vel ab eo dependeat, sed potest vnico, & indiuisibili modo; & aequè primò comparari ad plures partes corporis: sicut enim anima rationalis comparatur ad corpus, quod informat indiuisibili modo, & aequè primò assistens totali corpori, & similiter corpus Christi speciebus panis, ita Angelus, qui est forma actiua spiritualis respectu corporum potest vniri alicui corpori, & partibus eius, aequè primò, & indiuisibili quodam modo propter spiritualitatem suam, qua superior est extensione corporis, circa quod operatur. Ergo ad deserendum illud corpus, & coniungendum se alteri, non obli-

gatur prius coniungi partibus immediatis, & deinde remotioribus, sed potest aequè primò, & indiuisibili modo totum istum locum deserere, & alteri vniri, alioquin non indiuisibili modo se coniungeret corpori, si non posset pluribus partibus corporis simul, & vnica indiuisibili praesentia, seu contactu se coniungere: ergo potest Angelus independenter à partibus intermediis alicui corpori extremo se coniungere. Probatur consequentia, quia si semel habet Angelus talem vim praesentiae quod potest simultaneè, & indiuisibili modo pluribus partibus corporis se applicare, non tenetur paulatim partes spatij acquirere, & alias deserere: ergo potest simul totum spatium quod occupat deserere, & simul, id est, indiuisibili quodam modo totum aliud acquirere. Si autem semel potest omnes partes quas occupat simul, & indiuisibiliter deserere, nihil illi obstat quominus possit etiam simul, & indiuisibiliter totum spatium simul acquirere, & illi adesse. Tunc autem quando deserit totum locum quem occupat, nullo modo est ligatus, vel dependens ab illis partibus immediatis, & coniunctis loco, quem antea occupabat: ergo potest praesentiam suam adhibere partibus, seu spatio distanti, & non coniuncto illi, quem antea occupabat: Vnde enim talis obligatio provenit Angelo, si nullo modo continetur ab hoc, nec subiacet illi, sed potest indiuisibiliter, & simul totum locum quem habebat deserere aut occupare?

Et confirm. quia operatio Angeli qua habet contactum ad corpus ita libera est, quod potest à quacumque parte vniversi inchoare suam operationem, & super quodcumque corpus habet potestatem, vt illi se applicet, non quidem tanquam forma in formam, sed tanquam forma agens, & praecipue, quia est agens omni corpore superius, & nulli alligatum determinatè, & sine extensione illi commensurata: ergo Angelus qui habet contactum ad vnam partem spatij, quia ex illa inchoat operationem suam, potest à tali operatione omnino cessare, & inchoare suam operationem à corpore distanti; & non ab intermedio, quia sua virtute nō vult, aut non potest aliquid operari circa corpus intermedium: ergo hoc ipso quod substantia spiritualis Angeli est forma actiua, ita eleuata, & libera, quod potest à quacumque parte corporis in hoc vniverso suam inchoare operationem, & illi se coniungere tanquam passio, & materiae ex qua operetur, neque ad hoc indiget dispositione corporali ex parte materiae, sed virtutis suae applicatione, poterit etiam se mouere ad quodcumque corpus distans independenter ab intermediis, quia nō semper vult applicare suam virtutem corporibus intermediis, & motus Angeli fit secundum diuersam applicationem suae virtutis ad corpus ex quo operatur, non per dependentiam, & commensurationem ad aliud corpus.

17 A posteriori autem sumitur ratio huius motus discreti in Angelo independenter à spatio intermedio, ex aliquibus effectibus, vel exemplis, quibus id explicatur. Primò, nam Angelus occupans totam magnitudinem suae sphaerae, potest in minori se ponere, & alias partes relinquere, & è conuerso existens in minori parte potest in tota sua sphaera se ponere: hoc autem non facit Angelus per contractionem aut dilatationem suae substantiae, sed per indiuisibilem contactum suae praesentiae, quo potest indiuisibili modo nunc plures, nunc pauciores partes suae sphaerae tangere. Ergo in retrahendo, vel dilatando suae substantiae praesentiam non dependet à partibus intermediis, alias non

non posse retrahere, & indiuisibili modo ab illis partibus se retrahere, vel ad illas extendi, nisi prius partes intermedias paulatim ingrederetur, vel egrederetur, quando minus spatium occupat ab illo quod antea occupabat, vel è contra. Quod tamen magnum inconueniens est, quia sicut Angelus potest in aliqua sphaera suae magnitudinis simul, & indiuisibili modo poni, ita potest ad minorem locum se retrahere, non per partes spatij se retrahendo, sed simul vnica, & indiuisibili praesentia minori loco assistendo, & reliquas partes omitendo. Ergo eodè modo poterit Angelus diuersum locum occupare, omitendo omnia loca intermedia, quia si non dependet in retrahendo se, & occupando minorem locum à partibus intermediis, nec etià dependebit in occupando distinctum locum. Inuatur etiam hoc aliquibus exemplis: nam corpus Christi modo in diuisibili assistens speciebus, si diuidatur illae species, assistit in parte distanti, vbi species diuisa ponitur, & non in corpore intermedio. Item si anima rationalis, vt *supra* diximus, posset de suo corpore migrare in aliud, immediatè informaret illud, etiam si esset distans, non informando prius corpora intermedia: ergo similiter Angelus poterit vniri corpori distanti, non informatiue, sed actiue, non vniedo, sed vt agens corpori intermedio, quia non vititur corpore intermedio tanquam passio ex quo operationem eliciat.

18 Quare tota intelligentia huius motus discreti sine medio reducitur ad hoc, quod intelligamus motum Angeli non esse primò, & per se motum localem acquirentem distantiam vel propinquitatem, vt *supra* iam diximus, sed quod primò, & per se est vnitiuus virtutis operatiuae Angeli ad passum, respectu cuius Angelus est forma actiua superior independenter ab omni commensuratione, distantia, vel extensione passu, & habet pro materia cui potest coniungi ad operandum quodcumque corpus ab eo mobile. Et idè in toto vniverso potest se applicare, & coniungere eicuumque corpori voluerit sine dependentia ab eo quod deserit, vel à spatio quod deserit, & idè potest sine hoc quod vnietur, & operetur ex corporibus intermediis incipere operationem suam à corpore distanti, quia Angelus non vincit distantiam per remotionem vel propinquitatem spatij, sed per vnionem, & applicationem suae virtutis, & operationis ad passum, ex quo vult operari, siue in ratione distantiae sit ei propinquum, siue remotum: hoc enim ipsi Angelo vt agenti per accidens est, sicut in exemplo de anima nostra in informando diuersa corpora, & non intermedia manifestatur.

Quod si Angelus praenaturaliter ponatur in loco, non per operationem, sed per passionem, seu contactum passiuum, multò melius potest intelligi, quod Angelus moueatur non transeundo per medium, quia potest ab alio Angelo, vel à Deo alligari ad aliquod corpus, v. g. ad ignem inferni, non alligando illum corpori intermedio, v. g. terrae, vel aquae, & sic contactus eius passiuus immediatè potest esse ad aliquid distans, & non ad intermedia, quia id fit virtute diuina.

19 Ex dictis colliges, quomodo tempus Angeli cōponatur, & sit distinctum, & independenter à tempore nostro, nec illi simile, sicut neque motus eius, cum spiritualis sit, nō est similis motui nostro, vt S. Th. aduertit in hac q. 53. a. 3. loquendo tam de tempore, & motu continuo, quam de discreto: constat autè quod tempus est numerus, & mensura motus secundum durationem, & qualis fuerit motus, tale erit tempus. Motus autem Angeli non constat partibus, quia est operatio indiuisibilis, sed componitur ex

Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

pluralitate operationum, quarum quaelibet in se est indiuisibilis, & idè vocatur instans. Neque motus iste ordinatur primò, & per se ad vincendā distantiam spatij, sed ad coniungendum se per modū formae actiuae alicui corpori, cui per accidens est quod sit distans vel propinquum, & idè neque tempus eius propriè, & directè habet velocitatem, & tarditatem in transeundo: nam, vt bene aduertit S. Th. in hac q. 53. a. 3. ad 1. *Velocitas motus Angeli non est secundum quantitatem suae virtutis, sed secundum determinationem suae voluntatis.* Et sic immediatè proportionatur Angelus, & corpus in ratione mouentis, & mobilis, sed solum ratione magnitudinis, in qua fit motus: Angelus enim iuxta suam voluntatem applicat se vbi vult, & quomodo vult, & inde sumitur velocitas durationis sui motus, nō ex quantitate virtutis vincens distantiam spatij, aut resistantiam mobilis, quae doctrina D. Th. valde notabilis est pro huius rei explicatione. Igitur tempus discretū Angeli est illa duratio, quae cōponitur ex pluribus instantibus, seu operationibus, quarū vna sequitur post alia ex parte Angeli sic elicitis illas, sed tamen ex parte effectuum quos faciunt, non continuantur immediatè, neque per immediatas partes alicuius spatij applicant Angelū. Motus autè continuus Angeli differt ex parte effectuum, quos per suam operationem seu motum Angelus facit, quia operatur effectus immediatè se habentes, seu in partibus immediatis spatij se cōtinuantes, & Angeli praesentiam illis vnites. Ista autem operationes Angeli indiuisibiles sunt in se, quia non sunt operationes procedentes de potentia ad actum, & per partes successiuas procedentes, sed sunt actus perfecti; sed quia successione carent, vocantur instantia, non tamen est necesse quod corresponsdeat vnico instanti nostri temporis, quod est ex omni parte indiuisibile tam formaliter, quā virtualiter, sed possunt durare secundum corresponsdentiam ad multum tempus nostrum, vt si Angelus perseveret vno die in sua operatione indiuisibili sine aliqua eius mutatione vel successione partium. Vnde talia instantia seu operationes, quae vt procedunt ab Angelo sunt indiuisibiles formaliter, dicuntur virtualiter diuisibiles, quia aequivalent, & corresponsdent durationi indiuisibili nostri temporis, quādiu Angelus vult illam operationem durare.

Soluntur argumenta.

Primò arguitur: Nam anima rationalis non potest informare partem extremam corporis, non informando intermediam: ergo neque Angelus agere & transire ad extremam partem prius quam ad mediam: quia sicut anima se habet in informando, ita Angelus in agendo.

Confr. Quia Angelus non est infinita virtutis: ergo non potest in quocumque spatio remoto se collocare non transeundo per mediū: alia possit etiā in loco infinite distanti se collocare, quia si semel non obstat distantia media, neque ab illa dependet in acquirendo locum, à nulla dependebit: ergo potest in infinitū se collocare in aliquo loco distanti.

Confr. secundò, quia D. Th. in hac q. 53. a. 2. ponens secundum argumentum, quod anima potest sua cogitatione transire de vno extremo ad aliud sine medio: ergo & Angelus poterit sic moueri: Responderet, non esse simile, quia Angelus dnm mouetur applicat suam substantiam diuersis locis; anima autem non applicatur rebus quas cogitat, sed potius res applicat ad se. Ergo sentit D. Th. quod Angelus nō transit motu locali de extremo ad extremum sine medio, sicut potest transire cogitatio animae.

M in 3 Resp.

Respondetur esse disparē rationem inter Angelum, & animam, quia anima est forma corporis, & existit in illo solum informando. Vt autem informet vnum corpus non transeundo ad aliud, dependet à dispositionibus requisitis, vt materia vniatur formæ, quia solum potest informare corpus organicum: istæ autem dispositiones cum sint corporeæ, & modo extenso recipiantur in corpore, dependent à continuatione partium corporis, earumque colligatione, sine qua non est rectè dispositum corpus, & consequenter dependet à partibus intermediis, sine quibus non fit continuatio, neque communicatur virtus vitalis, quæ residet in spiritibus, & sanguine, quæ omnia cum corporea sint, non possunt communicari partibus extremis sine dependentia à mediis, quia modo extenso se communicant res corporeæ: at verò Angelus non existit, neque coniungitur corpori vt forma, sed vt motor, & vt agens independentē à quacumque dispositione corporis. Vnde potest ad quacumque partem corporis voluerit se applicare, & inde inchoare operationem suam independentē à quacumque distantia vel extensione intermedia, vt ostensum est.

Ad primam confir. respondetur, Angelum posse moueri motu continuo vel discreto in infinitū syncategorematicè, quia ex nulla parte positus est illi terminus intra quem non possit moueri si velit, neque ex parte sui, quia non fatigatur in mouendo, neque ex parte termini, quia nullus ei repugnat ratione cuiuscumque distantie. Sed tamen quicumque motus in singulari determinatum terminū habet, & finitus est, vt supra diximus. Ad hoc autem vt sine medio moueatur, non requiritur virtus infinita, sed sufficit independentia à commensuratione loci, vt possit sine transitu per illum poni in loco distantia.

Ad secundam confir. respondetur, quòd in illo argumento D. Th. loquitur de motu continuo, & vult ostendere, quòd etiam in illo potest Angelus transire de loco ad locum sine transitu per mediū, eo quòd anima sic potest cogitare de locis extremis non cogitando de mediis, quòd vtique potest anima facere, etiam per cognitionē continuam, & sic comparando cognitionē continuā motui continuo, rectè ponit differentiam D. Th. inter cogitationem, & motum, quòd illa cogitatio, licet sit cōtinua, non tamen applicat substantiam ipsi rebus, sed trahit res ad se, potest autem trahere ad se cogitatio continua res non continuas. Per motū autem continuum non potest applicare spatii non continuis substantiam suam, quia hoc est contra ipsam rationem continuitatis ex parte motus.

21 Secundò arguit: Angelus non potest pertransire de tempore præterito in futurū, nisi per præsens: ergo similiter non poterit pertransire de spatio extremo ad extremum, nisi per spatium intermediū. Consequentia patet: quia non minus est ordo essentialis inter partes permanentes spatij, quàm inter partes successiuas temporis: ergo si illæ nō possunt pertransiri sine medio, neque etiam istæ. Et præsertim hoc vergetur, quia ordo præfixus à Deo inter partes vniuersi est ordo situālis, quem non potest Angelus pertransire, quia à Deo præfixus est: ergo non potest tangere extrema, non contactis mediis.

Confirm. quia Angelus non potest mouere aliquod corpus de extremo ad extremum, v.g. lapidē non transeundo per medium: ergo neque seipsum poterit sic mouere. Patet consequentia, quia motus corporis, & Angeli eodem modo se habent in ratione successiuæ: ergo eodem modo se habent in dependentia à partibus mediis respectu extremorum.

Config. secundò, quia Angelus non potest extra suam spheram collocari in passo distantia, quin collocetur in spatiis intermediis, siquidem collocatur mediante operatione, & non potest operari vltra suam spheram: ergo neque etiam poterit id facere intra spheram propriam. Patet consequ. quia operatio Angeli quando relinquit propriam spheram, & acquirit aliam, dependet à spatiis intermediis, ita vt non possit in quacumque distantiam eam collocare: ergo etiam non poterit intra suam spheram eandem virtutem applicare, nisi dependentē à spatiis intermediis: si enim si mel dependet à continuitate spatij vt se faciat præsentem, semper dependebit, & motu discreto non poterit moueri, quia hoc non regulatur penes maiorem vel minorem virtutem in mouendo, sed penes dependentiam vel independentiam à commensuratione loci, & ab eius distantia.

Respondetur, esse disparē rationem inter co-existentiam Angeli ad partes temporis, & ad partes spatij, quia partes spatij permanentes existunt, & à parte rei, & quælibet est capax assistentie Angeli, nec ipse Angelus per commensurationem ad earum quantitatem coexistit, sed independentē ab extensione spatij: potest ergo assistere cui voluerit sine transitu per partes. At verò tempus futurum nondum est, nec est capax vt ei coexistat Angelus antequam sit in se: nec enim in duratione Angeli existit antequam in se: id enim est proprium æternitatis. Debet ergo Angelus expectare præsentiam partis futuræ vt ei coexistat, quia antè non est capax. Vnde Angelus non coexistit temporis per operationem, & contactum suum in ipsam, sed per meram concomitantiam ad temporis decursum: decursus autem temporis fit per præsens ad futurum, & non aliter: hoc ergo debet expectare Angelus vt ei coexistat. At verò coexistētia ad spatiū non est sola cōcomitantia in existendo, sed est applicatio, & cōtactus Angeli ad spatiū, & ad corpus, vt ex illo, & in illo operetur. Non obligatur autem virtus Angeli propter suā immaterialitatem, & eminentiam ad adhibendū contactū suum iuxta cōmensurationem loci, & extensionem corporis; & idè potest applicare suam virtutē in ratione formæ agentis corpori extremo, & nō corpori intermedio. Quòd verò ordo constitutus à Deo inter partes vniuersi sit ordo situālis, quem non potest Angelus prætermittere: dicimus hunc ordinem esse positum à Deo quoad ipsas partes vniuersi inter se, vt quòd igais sit sursum, & terra deorsum: & hoc non potest Angelus prætermittere faciendo quòd ipsæ partes quantitatiuæ inter se collocentur sine partibus intermediis; sed tamen quoad coexistentiā Angeli ad tales partes vniuersi, non est positus ordo à Deo, vt prius Angelus tangat partes intermedias, quàm extremas, quia ad hoc in visū immaterialitatis, nulla ratione obligatur.

Ad 1. Confirm. Respond. quòd Angelus non potest mouere corpus tollendo ab illo modum proprium, quem habet ex sua propria extensione quantitativa, ratione cuius subiacer commensurationi loci, nec potest moueri corpus motu locali nisi per contactum quantitativum, nec iste contactus haberi potest, aut intelligi, nisi cum dependentia à commensuratione loci, & secundum leges distantie, & propinquitatis. Vnde S. Tho. in hac q. 53. artic. 2. absolutè negat corpori quòd possit moueri motu discreto, & id absolutè concedit spiritui, quia corpus & mensuratur, & continetur sub loco, non verò spiritus. Quare si Angelus mouet aliquod corpus, non potest nisi motu continuo

continuo illud mouere, & seipsum ad motū illius.

Ad 2. confir. Aliqui existimant non posse Angelum moueri motu discreto ad quacumque distantiam, sed solum quando passum distans non distat extra spheram suæ actiuitatis, sed continetur in loco quem potest occupare. Ceterum motus discretus Angeli non fundatur in quantitate suæ virtutis, neque regulatur secundum spheram suæ actiuitatis, sed solum propter independentiam à cōmensuratione ad locum: nec enim posse moueri sine transitu per loca media fūdatur in maiori vel minori velocitate, qua mouentur Angelus, aut in minori, vel maiori virtute, & actiuitate secundū quod habet maiorem, vel minorem spheram quā simul potest actuare, sed fūdatur in sola superioritate quam habet ad locum continendo illum, & non contentus sub eo. Vnde S. Tho. in hac q. 53. artic. 2. ex hoc præcisè quòd substantia Angeli non est subdita loco, vt contenta, sed superior eo vt continens, infert quòd in potestate eius est applicare se loco, pro vt vult, vel per medium, vel sine medio. Nec in hoc ponit aliquam differentiam respectu locorum, quæ sunt intra spheram, vel extra spheram Angeli, sed absolutè dicit quòd absque medio potest se applicare loco pro vt vult. Et præsertim, quia spheram actiuitatis Angeli mēsuratur secundū quantitatem virtutis eius, secundū quam potest maiorē, vel minorē spheram occupare: sed velocitas motus Angeli non est secundum quantitatem suæ virtutis, sed secundum determinationem suæ voluntatis vt expressè dicit S. Tho. in hac q. 53. artic. 1. Ergo etiam quòd moueatur motu discreto omitiendo plura media (quod etiam pertinet ad velocitatem motus Angeli) non regulatur penes quantitatem virtutis, sed secundum determinationem suæ voluntatis: ergo neque attenditur penes loca contenta intra suam spheram, vel extra, quia continentia spheræ, & quòd si maior vel minor, regulatur secundum quantitatem virtutis, non secundum determinationem voluntatis.

22 Quare dicendum est quòd in motu discreto nulla datur spheram in Angelis, sed ad quodcumque passum, siue intra, siue extra spheram suam potest se applicare pro vt voluerit, quia hoc non fūdatur in maiori virtute motiua, & actiuitate qua potest circa maius passum, vel minus operari, & illi simul assistere, sed fundatur in omnimoda independentia, & superioritate à commensuratione loci, quod omnibus Angelis, & spiritibus commune est, in quantum sunt formæ actiue immateriales. Nam ad vincendam dependentiam à locis intermediis vt transeatur ad extremum, nihil conducit velocitas, vel actiuitas virtutis, sed hæc solum seruit, vt distantia illa pertranseatur breviori tempore, ad hoc verò vt nullo modo pertranseatur velocitas, seu actiuitas, nihil conducit, sed solum independentia à commensuratione loci. Vnde cum Angelus nullis legibus loci sit adstrictus, & ex quocumque corpore possit sibi constituere passum ex quo operetur, poterit pro sua voluntate applicare se corpori cui voluerit sine dependentia ab eius distantia intermedia, quia ad relinquendam totam suam spheram quam occupat Angelus ad collocandum se in alia, non indiget attingere corpus immediatum, seu partes illius: ergo poterit independentē à partibus immediatis, & coniunctis termino suæ spheræ aliam acquirere, & occupare. Quæ ergo ratio potest immediatas partes relinquare, & ad distantem spheram transire, potest quacumque intermediis relinquare, & ad quacumque distantiam se applicare, quia non est maior ratio quòd sit independentē in applicando se ad

corpus à partibus immediatis, & non sit à quibuscumque aliis intermediis, cum hoc non innitatur virtuti, & actiuitati se mouendi, sed independentie à commensuratione loci. Et cum dicitur, quòd Angelus collocat se in spatio mediante operatione: ergo non potest in quacumque distantiam operari.

Resp. quòd collocat se in loco mediante operatione, quatenus independentē est à commensuratione loci, non quatenus vincens est resistentiā seu distantiam medij. Et quia talis independentia est à quacumque commensuratione, & distantia loci, potest ad quacumque partem voluerit inchoare operationem suam, & ibi collocare seipsum.

Vltimò arguitur: Quia in quolibet motu debet dari aliqua successio, & aliquod moueri ante mutatum esse: ergo etiam debet dari aliquod medium inter mutatum esse, quod est in termino ad quem, & illud quod est ex parte termini à quo. Patet consequentia, quia quando Angelus est in termino ad quem, tunc non est in moueri, sed in mutato esse, quando autem est in termino à quo, nondum incipit motus, quia adhuc non recedit ab illo termino: ergo vt detur motus, necesse est quòd detur aliquis transitus per medium. Et præsertim hoc vergetur in motu locali, quia per illum acquiritur Angelus aliquam distantiam, & propinquitatem ad puncta fixa, & consequenter oportet quòd acquiratur istam distantiam, & propinquitatem iuxta leges ipsius distantie, quæ consistit in hoc, quòd non possit attingi distans, nisi prius attingatur propinquum, sicut homo licet se applicet liberè alicui loco, tamen quia modo corporeo se applicat illi, debet subdi legibus loci: ergo quia Angelus acquirit distantiam, vel propinquitatem, debet subdi legibus distantie, & propinquitatis.

Respondetur, quòd in motu continuo ad quodlibet mutatum esse præcedit moueri per modum successiois & continuitatis, non tamen in motu discreto, eo quòd in motu continuo mutatum esse nō est pars motus, sed terminus eius, & ita extrinsecè se habet ad ipsum motum: in motu autem discreto non præcedit aliquod moueri ipsum mutatum esse, quia motus discretus in Angelo non habet mutatum esse pro termino extrinsecò, sed pro parte componente ipsum, eo quòd motus discretus componitur ex duplici instanti, sine aliquo medio continuatè, quia si daretur continuatum intermedium, ille motus non esset discretus, sed continuus, & ita motus discretus componitur ex duplici operatione indiuisibili, seu duplici instanti, quorum vnum succedit alteri immediatè, & primum instans definit per vltimum esse, & ex illo vt desinente, & altero instanti vt succedente componitur motus ille discretus, & sic non est motus qui consistit in aliqua tendentia intermedia inter terminum à quo, & terminum ad quem, sed consistit in acquisitione instantanea vnius termini, seu mutati esse, non absolutè, sed ex termino à quo desinente per vltimum esse, & ex illo instanti desinente, & isto de nouo posito tanquam ex duabus partibus indiuisibilibus, seu duobus instantibus componitur istud genus motus. De quo iterum dicemus art. sequenti.

Ad id verò quòd dicitur de acquisitione distantie, vel propinquitatis ad puncta fixa in motu Angeli, iam supra diximus, motum Angeli primò & per se non tendere ad distantiam, vel propinquitatem, quia hæc in ipso Angelo, qui est purus spiritus fundari non potest, sed primò, & per se tendere ad coniunctionem virtutis actiue Angeli cum corpore, quod quia in aliqua distantia

est, ex consequenti dicitur Angelus acquirere, vel perdere distantiam ratione corporis cui coniungitur. Neque fundamus istam independentiam Angeli à distantia, & spatio intermedio in eo solum quod fiat per voluntatem Angeli liberè operantem tanquam à causa efficiente, & applicante, sed ex eo quod fit mediante contactu virtutis omnino spiritualis independentis ab omni commensuratione loci. Homo autem licet liberè moveatur, tamen contactus eius ad locum est omnino corporeus, quia mediante corpore movetur, & mediante quantitate ponitur in loco, & ita non est deobligatus à legibus loci, sed omnino illi subiectus, quia corporeus est, quod non currit in Angelo.

ARTICVLVS V.

Utrum motus Angeli in spatio possit fieri in instanti?

VT sensus difficultatis huius percipiatur, aduertendum est dupliciter posse controueri, an motus Angeli sit in instanti. Primò, loquendo de instanti non solum Angelico, sed etiam nostro. Tunc instans in Angelis dicitur non solum indiuisibile ex parte sui, sed etiam ex parte nostri, quòd operatio Angeli, quæ secundum se indiuisibilis est, non correspondet in sua duratione, nisi tantum instanti nostri temporis: tunc autem instans Angelicum disconuenit ab instanti nostro, quando non correspondet in sua duratione solum instanti nostri temporis, sed persuerat, & durat etiam per partem temporis nostri. Itaque operationes Angeli, quibus motus eius, & tempus, seu duratio numeratur, in se semper est indiuisibilis propter ab Angelo procedit, nec à nostro tempore, & successione eius dependet: sed tamen, quia coexistit duratio Angeli, & operationis eius nostro tempori, quia concomitanter se habent istæ durationes, idèd potest coexistere duratio Angeli, & similiter duratio operationis durationi temporis nostri, vel in multum, vel in parum: & aliquando potest duratio operationis Angelicæ coexistere durationi vnus tantum instantis nostri. Quando ergo inquiritur, an possit motus Angeli fieri in instanti, præcipue controuertitur hoc de instanti Angelico, non de instanti nostri temporis: nec enim mensuratur operatio Angeli instanti nostro, sed sicut est supra omne tempus, ita super omnia instantia temporis nostri. Itaque sensus controuersia est, utrum motus Angeli vnica eius operatione perfici possit, atque ad eò vnico instanti Angelico, siue respondeat, & coexistat tempori nostro, siue non, sed solum instanti.

2 Secundò, aduertendum est quòd Angelus potest de nouo poni in aliquo loco dupliciter. Vno modo per simplicem mutationem, alio modo per motum proprie dictum. Per simplicem mutationem idem est quòd per vnica mutationem. Per motum proprie dictum idem est quòd per transitum de vno loco ad alium constantè duplici mutatione, altera qua deseritur vnus locus, altera qua acquiritur alius. Tunc erit vnica, & simplex mutatio in acquisitione loci, si præsupponatur Angelus absolutus ab omni loco, & incipiat de nouo esse in loco positum, hoc solum fiet per simplicem, & vnica mutationem, quia acquiratur taliter locus de nouo, quòd non relinquatur locus aliquis positus, sed à simplici negatione existendi in loco,

de nouo collocatur in loco. Tunc autem erit verè, & proprie motus, quando est inter duo loca positua, relinquendo vnum, & acquirendo alium: tunc enim necessariò interuenit duplex mutatio illius duplicis loci, scilicet desitio, seu derelictio vnus, & acquisitio alterius.

De hoc ergo motu currit difficultas, utrum possit vnico instanti, seu operatione Angelica fieri, ita quòd complectatur illud instans, & illa operatio tam desitionem vnus loci, quàm acquisitionem alterius. Et dato quòd vnica operatio non sufficiat complecti vtramque mutationem vtriusque loci, seu termini à quo, & ad quem, an saltem sola acquisitio termini ad quem, quæ vnica operatione, instanti que perficitur, habeat vim motus, seu acquisitionis, & tendentiæ ad terminum: existentia verò in termino à quo non pertinet ad motum, sed ad quietem, quia tota duratione ante existentiam, & acquisitionem termini ad quem existit mobile in termino à quo. Et in hoc sensu vltimo controuertitur à D. Th. in hac q. 53 a. 3.

Varia sententiæ.

Circa hoc punctum duæ sunt extremæ sententiæ, & vna media.

Prima sententiæ affirmat Angelum posse moueri in instanti quocumque genere motus, siue sit continuus, siue discretus, siue transeat per medium, siue non, Ita P. Suar. lib. 4. de Angelis c. 20. & 21. Molina ad istam q. 53 a. 3. Scotus, Gabriël, Gregorius, Maior, Egidius, & alij quos pro hac sententiâ citant Carmelitani Salmat. tract. de Angelis disp. 3 dub. 7. & 8.

Alia sententiæ est in alio extremo, quòd Angelus neque in motu discreto, neque in continuo potest moueri in instanti, Ita D. Thomas in hac q. 53 art. 3. Caiet. ibi, Nazarius, Bañez, Zumel, Ripa, Ferrar. 3. contra Gentil. c. 102. Nauarrete controu. 43. Salmant. citati, & alij.

Tertia sententiæ media est aliorum, qui dicunt posse Angelum moueri in instanti, motu discreto, & quando non transit per medium. Ita P. Arrubal hic disput. 162. capite 2. qui pro se alios citat, videlicet Caietan. Ferrar. Molin. Valentiam. Valquez autem hic disput. 197. cap. 2. sentit quòd quando Angelus mouetur per medium, non potest moueri in instanti, sed in tempore, non tamen probat rationem S. Thom. quando in art. 3. id probat. De motu verò discreto Angeli quando non transit per medium, sentit cap. 4. non fieri in instanti, sed componi ex pluribus instantibus tanquam ex partibus motus, non tanquam ex terminis extrinsecis ipsi motui, sicut in nostro motu terminus à quo, & ad quem extrinsecè se habent ad motum.

Resolutio.

Sententiæ S. Thom. à nobis eligenda est, quæ in art. 3. huius quæst. 53. aperte explicatur, scilicet nulum motum Angeli siue continuum siue discretum posse esse in instanti, sed debere esse in tempore, ut patet in illis verbis; *Relinquitur quòd motus Angeli sit in tempore: in continuo quidem tempore, si sit motus eius continuus: in non continuo autem, si sit motus sit non continuus.* Et idem docet in 1. disp. 37. q. 4. art. 3. & in 4. disp. 44. q. 2. art. 3. q. 3. & quodl. 11 art. 4. & aliis locis.

Cæterum quia contingere potest quòd Angelus ponatur in loco sine motu, & vnico instanti, oportet distinguere prius istum modum instantaneum acquirendi locum, à modo acquirendi illum

lum per motum, qui nunquam potest fieri in instanti, si verus motus est.

6 Dico ergo primò, Angelus per simplicem mutationem, quæ motus non sit, potest acquirere locum, & applicare substantiam suam toti suæ sphaeræ instantanea actione, non solum quæ sit instans Angelicum, id est vnica; & indiuisibilis operatio circa locum, sed etiã quæ correspondeat vnico instanti nostri temporis.

Probat hæc conclusio assignando casus, in quibus hoc potest fieri sine motu, & per vnica ac simplicem mutationem.

Primus est quando à Deo ponitur Angelus subito, & instantaneè in aliquo loco ad què antè non se mouebat, v. g. si Angelus de nouo creatur in aliquo loco, vel si reproducatur, vel aliquid conuertatur in ipsum per transubstantiationem, vel fiat præsens alicui loco per subitam positionem in illo, totum hoc fit à Deo sine motu in vnico instanti, etiam correspondente instanti nostri temporis, quia creatio, & transubstantiatio sine motu sunt; & quia ponunt rem à se attractam in aliquo loco, consequenter in instanti tribuunt illum ipsi Angelo.

Secundus casus est: Supposito quòd Angelus est in loco per contactum suæ virtutis, & per operationem suam, potest Angelus desistendo ab omni operatione manere sine loco posituo, & actuali, sicut D. Thom. admittit fieri posse, in 1. disp. 37. quæst. 3. art. 1. ad 4. & nos supra diximus. In tali casu potest Angelus applicare se alicui loco quem voluerit ex non loco, seu ex non existentia in loco: ergo non duplici mutatione positua, sed vna. Pater conseq. quia tunc datur mutatio ex parte loci qui acquiritur, quia de nouo acquirit illum, cum antè non haberet, non tamen datur mutatio circa locum, qui relinquitur, quia non datur talis locus, cum supponatur Angelum in nullo loco posituo existere, sed abstinere se ab omni loco: ergo talis acquisitio loci non constat duplici mutatione: ergo ex hac parte non est motus, quia non est de posituo in posituum. Rursus illa acquisitio loci de nouo potest fieri tota simul, & non per partes, quia Angelus indiuisibili operatione, & vnica potest se applicare illi loco, non paulatim & per partes, quia non commensuratur partibus partibus corporis, quando mortuus resurgit. Ergo etiam Angelus potest se applicare indiuisibili, & vnica operatione alicui passio, & sic ex parte termini, seu loci acquisiti erit illa actio instantanea: & cum ex parte termini à quo non habeat aliquam mutationem, quia non habet locum posituum quem relinquat, restat quòd simpliciter illa mutatio in tali casu sit instantanea.

7 Vnde etiam intelligitur quòd Angelus potest totam suam substantiam applicare, & diffundere per suam sphaeram, sine vlla prorùs successione, sed in instanti, etiam respectu nostri temporis. Probat, quia ex parte suæ operationis potest Angelus vnica operatione totam suam sphaeram velle occupare, ut si ex tota suâ sphaera velit inchoare actionem suam, sicut anima nostra vnico instanti occupat totum corpus suum informando, sic Angelus agendo; & tota illa actio vna est, quia totum illud continetur intra sphaeram virtutis Angeli, & operationis eius, & sic potest vnica, & indiuisibili operatione ex parte sui totam illam sphaeram occupare. Similiter potest id fieri per durationem correspondentem vnico instanti nostri temporis, quia connaturaliter loquendo Angelus nullam habet resistentiam, neque aliquod contrarium, quod per

successiuam mutationem tollendum sit: ergo potest vnico instanti per totam sphaeram diffundi, quantùm ad acquisitionem ipsius loci: licet si derelinquat alium locum posituum, debeat præsupponi alia mutatio, & aliud instans desitionis loci prioris cum instanti acquisitionis loci noui, ut mox dicitur. Sed tamen ipsa acquisitio totius sphaeræ, & occupatio illius non requirit tempus, sed in instanti potest id fieri. Quod explicatur exemplo lucis, quæ vnico instanti diffunditur per sphaeram totam luminosi, etiam si id fiat per continuam multiplicationem lucis, eo quòd lux non habet contrarium quod per successionem tollatur, sed solum tenebras; virtus autem & operatio Angeli efficacior est ipsa luce, & minus illi resistit corpus quantum ad hoc quòd est applicare se illi: imò vt supra diximus ex D. Thom. Angelus potest operari lucem in aliquo corpore: ergo tunc non minus instantaneè poterit Angelus toti illi loco circumfundi, quàm lux ipsa diffundi. Quòd si Angelus velit paulatim, & continuè partibus suæ sphaeræ se applicare, tunc ille motus continuus ex parte spatij, seu effectus què in eo ponit, diuisibilis erit, & successiuus, poteritque correspondere durationi temporis nostri, sicut etiam anima potest crescente corpore per augmentum se vnire successiuè, & iuxta motum augmentationis. Alioquin si tali motu continuo moueretur Angelus in instanti nostro, posset Angelus in eodè instanti simul esse in celo, & in terra, & in aère intermedio, siquidè omnia illa vnico instanti pertransiret, cum tamen, vt inquit Damasc. lib. 2. de fide c. 3. Angelus non possit simul esse in celo, & in terra: ergo non potest vnico instanti secundum motum continuum tangere omnia loca media, quæ sunt inter celum, & terram: & eadem ratione non poterit pertransire motu continuo ea loca quæ sunt post suâ sphaeram ad collocandum se in alio, licet quando applicat se alicui corpori tanquam sphaeræ in qua existit, possit totam illam sphaeram suæ operationis vnico instanti occupare, & attingere, non tamen de vna sphaera ad aliam per intermedia corpora motu continuo pertransire vnico instanti, & simul, quia hoc opponitur ipsi continuationi, & successioni.

Dico secundò, si motu proprio, & vero moueatur Angelus, & non simplici, & vnica mutatione, siue sit motus continuus, siue discretus, non potest moueri in instanti, sed necessariò motus Angeli debet componi ex pluribus instantibus seu operationibus Angelicis, & vbicumque sunt plura instantia, ibi est tempus. Hæc conclusio est quam præcipue intendit S. Thom. in hac art. 3. vt patet ex calcæ corporis artic. vbi aduertit quòd tempus illud quo mensuratur motus Angeli, siue sit continuum, siue discretum est aliud à tempore nostro, quia non dependet à motu cæli: ergo loquitur de tempore Angelico, quod constat ex instantibus Angelicis.

Vt autem ratio, & fundamentum D. Thomæ, quod comprehendit vtramque motum tam continuum, quàm discretum, & profundè attingit naturam motus, in formam reducat, & explicetur, aduerto quòd cum motus Angeli suam propriam habeat mensuram (quæ tamen coexistens, & correspondens est tempori, & durationi nostræ,) & illa componatur ex operationibus Angeli, earumque durationibus, sicut nostrum tempus ex partibus, oportet considerare non solum illam vnica operationem, & instans quo terminat motum, & acquirit terminum ad quem, sed etiam videndum est, utrum Angelus immediatè ante illud instans moueatur, vel quiescat: si enim immediatè ante moueatur, motus non fit vnico instanti, siquidem immediatè

diatè ante vltimum instans mouebatur, & sic non in solo illo instanti datur motus, sed ante illud: idè est autem moueri in tempore, & non moueri in vnico solo instanti. Si autem immediatè ante illud instans vltimum acquisitiuum termini quiescebat, vel illa quies mensurabatur alio instanti distincto, quod desinit per vltimum esse, & succedit aliud, & tunc datur tempus compositum ex illis duobus instantibus, quia in vno deserit terminum à quo, & in alio acquirit terminum ad quem, & consequenter desinit in vno, & acquisitiuum in alio constat ex duplici instanti, atque adeo fit tempus Angelicum in illo motu: motus enim constare debet ex derelictione vnus termini, & acquisitione alterius. Si autem quies antecedens illud vltimum instans mensuratur tempore, ita vt toto tempore antecedente quiescat Angelus in illo loco, & in vltimo instanti illius temporis inueniatur in alio loco, sine dubio si hoc ita esset, motus ille diceretur esse in instanti, quia ex toto illo tempore, seu duratione solum vltimum instans deseruit pro mutatione, seu motu: quidquid autem est ante vltimum instans, seruit pro quiete, & nõ derelinquitur ille terminus à quo in toto tempore, vel instanti antecedenti, sed quiescit sub illo termino à quo: solum vltimum instans seruit pro derelictione termini à quo, & acquisitione termini ad quem, supposito quòd totum tempus antecedens ante vltimum instans est tempus quiescendi, non verò mouendi, & derelinquendi terminum à quo: hoc autem D. Th. reputat impossibile, & in hoc ponit totam vim suæ rationis, eo quòd solum isto modo potest fingi quòd motus sit in instanti: non sufficit autem ad motum distinguere in eodè instanti temporis duo instantia naturæ, ex quibus componatur motus, in quorum vno relinquitur terminum à quo, & in altero acquirit terminum ad quem, vtrumque tamen sit clausum intra idem instans durationis.

Igitur S. Thom. ad hoc punctum reducit suam probationem, vt ostendat impossibile esse, quòd aliquid quiescat sub aliquo termino à quo, seu sub aliqua forma in tota duratione alicuius temporis, & in vltimo instanti claudente, & terminante illud tempus aliter se habeat seu moueatur, loquendo naturaliter seu conformiter ad naturam motus, & mobilis.

Ratio autem huius est, quia instans designat factum esse, & non solum fieri rei: ergo si toto tempore antecedenti non datur fieri, & moueri, sed quiescere, in vltimo autem instanti datur mutatio ad alium terminum: ergo in illo instanti dabitur factum esse sine fieri antecedente, aut erit simul in eodem instanti fieri, & factum esse ex natura rei, si ex ipsa natura non postulat quòd antecedenter detur fieri. Vbi autem in eodem instanti ex natura rei est simul fieri, & factum esse, tollitur successio ex ipsa natura actionis, & consequenter non est motus de positio in positio, sed simplex mutatio de non esse ad esse. Quare impossibile est quòd motus detur in instanti, si toto tempore, & duratione antecedente quiescit mobile sub aliqua forma, seu termino, quia non potest aliqua actio ex natura sua in eodem instanti coniungere fieri, & factum esse, nisi ex non esse ad esse procedat, & successionem tollat, quia pertinet ad eandem formam, quæ in instanti fit, per seipsam tollere negationem oppositam, non autem potest sine diuersa mutatione tollere oppositam formam positioam; & idè non potest toto tempore antecedente quiescere sub vna forma opposita, & in vltimo instanti coniungere destructionem illius, & positionem alterius sibi contrariæ, aut à se distantis. Secus est si toto tempo-

re antecedenti moueatur, & non quiescat, quia quoad mouetur, est mobile sub alia, & alia dispositione: hoc enim essentialiter est moueri, sicut è contra quiescere est habere se nunc sicut prius. Vnde potest id quòd mouetur manere in vltimo instanti in aliqua forma, in qua non erat prius, quia prius non quiescebat, sed mouebatur ad illam. Quòd si quiescat, & non sit in motu, & fieri, seu tendentia ad oppositam formam, non potest intelligi, quòd in vltimo instanti detur mutatum esse, seu terminus motus, nisi sit aliqua mutatio instantanea producens terminum, non ex aliquo contrario, neque ex aliqua distantia, seu latitudine vincenda, sed purè ex non esse, quia ad tollendum non esse formæ, sufficit ipsa positio formæ, & non requiritur alia mutatio, ad tollendam verò formam oppositam, requiritur eius mutatio, non quies sub illa. Et quidem iuxta exigentiam causarum naturalium fieri aliter non potest, quia dependent ab accidentibus, dispositionibus contrariis, vel ex aliqua distantia loci, vel latitudine vincenda, sicut si generatio substantialis fit in instanti, præsupponit antecedenter alterationem sub qua aliter, & aliter se habet forma præcedens, & passam est in moueri, & transitu, non in puro quiescere etiam respectu ipsius generationis. Et similiter si luminosum illuminat, vbi ante non illuminabat, supponit præcessisse aliquem motum ipsius luminosi, vel eius generationem ad hoc vt illuminet vbi ante non illuminabat, & sic nunquam est in pura quiete mobile ante vltimum instans mutationis instantaneæ: sed vt inquit D. Thom. in hoc art. 3. mutationes istæ instantaneæ semper sunt terminus alicuius motus continui præcedentis. Deus tamen, qui est supra omnes leges causarum naturalium potest ex puro non esse, & ex pura quiete mobilis sub aliqua forma, nulla alteratione, motu, aut dispositione præcedente nouam formam introducere per mutationem purè instantaneam, sine alteratione aut dispositione antecedente.

Hanc ergo doctrinam applicando motibus Angelicis, oportet diuerso modo philosophari circa motum illum continuum, & circa discretum. Nam licet vterque motus conueniat in hoc, quòd non possit fieri in vnico instanti, id tamen multò fortius apparet in motu continuo, quàm in discreto: nam in motu continuo non solum obstat pluralitas instantiũ seu operationum ex parte ipsius Angeli, & ordo inter terminum à quo derelictum, & terminum ad quem acquisitum, sed etiam ordo prioris, & posterioris ex parte effectuum, quos ponit motus continuus Angeli in ipso spatio, seu corpore, per quod transit. Vt enim dicit S. Thom. in hac qu. 3. art. 2. si motus sit continuus, non potest Angelus moueri de vno extremo in alterum quin transeat per medium, quia, vt dicitur in 6. Physic. medium est in quod prius venit quod continuè mutatur, quàm in quod mutatur vltimum: ordo enim prioris, & posterioris in motu continuo est secundum ordinem prioris, & posterioris in magnitudine vt dicitur in 4. Physic. Itaque quando Angelus mouetur motu continuo, vel omnia loca quæ acquirit partialiter vsque ad vltimũ vnica operatione formali tangit, quæ virtualiter, & ratione effectuum æquiualeat pluribus, vel diuersis operationibus, quæ formaliter diuersæ sunt, licet coordinatæ ad vnum finem. Si hoc secundum, manifestè sunt plura instantia, non vnicum in toto illo motu; & sic non fit motus in instanti, sed in pluribus instantibus, seu operationibus, quibus continuum illud tempus constat, continuitate coordinationis, & diuisibilitate effectuum: Si est vnica operatio, & instans

instans, licet virtualiter multiplex in acquisitione terminorum, tamen ad minus hoc instans, & operatio acquisitiua supponit aliud instans, quo prius terminus à quo est relictus, & cum illo motus componitur ex pluribus instantibus, vt de motu discreto dicemus.

11. Loquendo autem de motu discreto, inuenitur in Angelo quòd non fiat vnico instanti, sed pluribus, quia motus ille perficitur per hoc quòd Angelus deserat vnum terminum in quo existeret, seu operabatur, & sine aliquo transitu per media, & contactu ad illa inchoet aliam operationem, seu instans, quod fit in alio passo distante: ergo constat iste motus duplici instanti, vno derelinquendi, & altero acquirendi, & consequenter non fit talis motus in vnico instanti, sed pluribus, & quòd talis motus componatur ex illo duplici instanti, non autem constet solum ex altero eorum, nempe ex acquisitione termini ad quem, constat manifestè, quia acquisitiuum termini in tali motu dependet necessarid ex derelictione termini à quo: ergo successio istorum duorum instantium, quorum vnum acquirit terminum, & aliud derelinquit, habent inter se aliquem ordinem, & connexionem, non simul coëxistentem, quia vnus terminus non est simul cum alio: ergo succedentem: ergo talis ordo instantium constituit tempus, quia constituit ordinem successuum, & constat ex pluribus instantibus succedentibus tanquam ex partibus, licet inter illa duo instantia non detur medium, quo fiat transitus de vno ad aliud, sicut inuenitur in motu continuo; datur tamen pluralitas instantium sibi ordinatè succedentium, quod pertinet ad motum discretum, & idè non perficitur vnico instanti, neque operatione Angelica, sed pluribus.

Dices: in tota illa duratione, seu instanti, quo Angelus est in termino à quo, quiescit sub tali termino, seu forma, quia non mouetur ab illo termino, nec transit per medium ad acquirendum alium, & tamen in instanti immediato inuenitur Angelus in alio loco: ergo transit de quiete ad motum vnico instanti. Patet consequentia, quia tota illa duratione, seu instanti quo est in termino à quo, quiescit, & in illo instanti in quo est in termino ad quem, aliter se habet, quia in alio loco existit: ergo in isto instanti in quo est in termino ad quem, transit de quiete ad motum: ergo mouetur vnico instanti, destruiturque ratio D. Thom. quòd non possit aliquid mobile toto tempore quiescere sub aliqua forma, & in vltimo instanti illius esse sub alia, siquidem in hoc motu discreto toto vno instanti, seu duratione antecedenti quiescit sub vna forma, seu in vno loco, & in alio instanti immediato inuenitur sub alia.

12. Respondetur, negando antecedens, nempe quòd in motu discreto quiescat Angelus duratione tota illius instantis sub vna forma. Et cum dicitur quòd in illo instanti non mouetur ab illo loco, distinguo, non mouetur completè, & terminatiuè ita quòd acquirit in illo instanti terminum ad quem, concedo; non mouetur inchoatiuè, & desinendo esse sub termino à quo, nego. In illo enim instanti non solum est Angelus in illo loco, sed etiam desinit esse in illo, quia illud instans desinit per vltimum sui esse. Quando autem aliquod subiectum est sub aliqua forma, vel termino, non solum existendo, sed etiam desinendo esse in illo, vtique non quiescet sub tali forma, siquidem non eodem modo se habet, quia est, & desinit esse, cum desinat per vltimum esse. Hoc autem non est eodem modo se habere, & consequenter non quiescere; & idè illa desinitio prioris instantis per vltimum esse, licet in se

considerata non sit motus, est tamen quædam inchoatio motus, & veluti dispositio remouens terminum oppositum, & impediens transitum ad alium locum; & consequenter proptè est desinitio vltima illius instantis, non est quiescens mobile sub illa forma, sed inchoans, & disponens motum ex illa, quatenus est derelictio talis termini. Quòd si desineret esse sub illa forma per appositionem noui termini, ita quòd primum esse illius noui termini esset primum non esse termini præcedentis, tunc motus ille diceretur fieri vnico instanti, quia idem instans esset inceptio vnus, & desinitio alterius, primum esse illius qui de nouo acquiritur, & desinitio alterius qui præcedit. Ceterum respectu formæ positioam tenentis se ex parte termini à quo, quæ debet desinere, necessarium est, quòd toto tempore antecedente non quiescat, sed disponatur, & tendat, & ordinetur ad inchoationem illius noui termini, si iuxta modum, & dispositionem causarum naturalium producendus sit, vt supra ponderauimus. At verò quia in motu discreto Angeli desinitio prioris instantis est per vltimum esse illius, & inchoatio alterius instantis per primum esse sui, non autem illud secundum instans recipiens est primum non esse alterius; idè motus ille temporis discreti, qui constat ex desinitioe vnus instantis, & inceptioe alterius, non dicitur vnico instanti fieri, sed pluribus constare, qui se habent sicut partes illius motus, non termini extrinseci. Vasquez autem qui existimat primum esse vnus instantis Angelici esse primum non esse antecedentis; idè saluat motum discretum esse in tempore, quia in quolibet loco in quo mouetur Angelus discretè, existimat debere quiescere per tempus; & sic in quouis loco, in quo Angelus desinit esse per primum non esse, necessarid fuit per tempus, ac proinde per tempus quærit, & sic ponit in tempore discreto plures mutationes, non vnum motum, vt affirmat in hac disp. 197. c. 4. Hoc tamen fundamentum eius non admittimus, quòd non possit aliquid desinere per vltimum esse, sed solum per primum non esse, vt tractat disp. 229. c. 10. & nos infra contra ipsum ostendemus disp. 24. art. 1.

Soluuntur argumenta.

Primo arguitur contra illam propositionem D. Thom. in qua totum eius fundamentum innititur, videlicet, quòd non possit aliquid toto tempore quiescere sub vna forma, & in vltimo instanti esse sub alia: nam bene potest aer toto tempore vnus horæ esse tenebrosus, & in vltimo instanti illius produci à Deo luminosum, quo tenebræ expellantur: & similiter toto tempore prolationis verborum est substantia panis in Eucharistia, & in vltimo instanti est corpus Christi. Similiter in mutationibus naturalibus illuminationem præcedit motus localis luminosi, & generationem substantialem præcedit alteratio; & tamen non datur talis illuminatione vel generatio in instanti terminante motum localem, vel alterationem, quia motus localis solum terminatur ad vbi, & alteratio ad qualitatem, non ad ipsam substantiam: ergo in diuerso instanti terminatur motus localis, & illuminatione, alteratio, & generatio, imò posset dari motus ille localis, quin sequeretur illuminatione, & illa alteratio, quin sequeretur generatio: ergo instans illuminationis, vel generationis separatum est ab instanti terminante motum localem, vel alterationem; & sic bene stat quòd toto tempore aliquid quiescat sub vna forma, v.g. sub forma substantiali corruptum pendam, vel sub tenebris, licet moueatur secundum aliam

aliam formam, scilicet accidentalem, alio genere motus scilicet locali, vel alterationis in toto tempore antecedente. Quæ est obiectio Arrubalis *hic disp. 162. cap. 2.*

Respondetur ad duas priores instantias, quod illæ mutationes non sunt modo connaturali, & iuxta dispositionem causarum naturalium, sed secundum modum operationis diuinæ, quæ non subditur legibus naturæ; & sic potest subire operari aliquid, non præcedente aliquo motu, seu mutatione, aut dispositione subiecti ad oppositam formam, sed totaliter quiescente subiecto sub forma opposita, ita quod non moueatur, aut disponatur subiectum ad formam contrariam. D. Thom. autem loquitur secundum leges causarum naturalium operantium ex dependentia mutationis, & dispositionis materiæ, sub quibus legibus etiam continentur Angeli, quia non possunt operari nisi per immutationem materiæ, & dispositionem eius. Ad instantiam autem P. Arrub. Respon. quod in eodem instanti intrinseco, quo ponitur luminosum in aliquo loco, est illuminatio, & in eodem instanti intrinseco, quo ponitur vltima dispositio, ponitur generatio substantialis illi annexa. Itaque non debet intelligi quod in vno instanti ponitur, vel producit luminosum, & in alio emittit lucem: sic enim inter instans, & instans esset tempus medium, in quo non luceret luminosum præsens, quia non emitteret lucem: sed dicendum est quod in eodem instanti intrinseco, quo existit luminosum, seu ponitur præsens, emittitur lux. Nec oportet esse duo instantia pro illis diuersis mutationibus, quia bene potest duplex effectus, seu mutatio in eodem instanti fieri. Similiter generatio licet fiat in instanti, & toto tempore antecedenti materia sit sub forma corrumpenda, non tamen dicitur quiescere sub illa forma, quia disponitur ad contrariam, & hoc est moueri ad illam, & non habere formam præcedentem substantialem in esse quieto, sed in motu, & in corrumpi. In eodem autem instanti, in quo terminatur alteratio ad vltimam dispositionem ponitur generatio substantialis; nec expectat aliud instans (ad quod requiretetur tempus medium post vltimam dispositionem) in quo nec amplius disponeretur, neque substantia generaretur.

¹⁴ Secundò obicitur ex P. Suarez *lib. 4. de Angelis, cap. 21.* Angelus simul, & in instanti acquirit totum locum ex parte termini *ad quem*: ergo motus eius in instanti est. Consequ. patet. Quia motus nihil aliud facit quam acquisitionem loci: ergo si illa acquisitio est instantanea, totus ille motus instantaneus est. Antecedens autem probatur: Quia in toto instanti antecedenti non mouetur, neque disponitur ad motum, sed manet sub illo loco sine aliqua voluntate transcendendi ad alium locum determinatum, magis quam ad alium: sed hanc voluntatem incipit habere in eo instanti quo efficaciter vult esse in alio loco, & tunc iam non est in præcedenti: ergo solum in hoc secundo instanti mouetur, & acquirit vnum locum, & perdit alium: ante istud autem instans solum quiescit in loco præcedenti. Nec potest dici quod mouetur Angelus non in secundo instanti, neque in primo, sed in successione, & coniunctione vtriusque. Nam contra est, quod in priori illo instanti in quo adhuc est in termino *à quo*, nulla pars motus, vel mutationis datur, sed totum pertinet ad quietem: tunc autem primò amittitur ille locus, quando primò ponitur Angelus in termino *ad quem*: ergo totus ille motus sit in instanti, non in successione duorum instantium.

Et confirmatur tam respectu motus discreti, quam continui, quia quod amittitur, vel acquiritur totum simul, & non per partes, in instanti amittitur, vel acquiritur: sed Angelus tam in motu continuo, quam discreto, simul, & non per partes acquirit totum locum, & deserit alium: ergo in instanti, & non in tempore illum acquirit. Minor quantum ad motum discretum patet, quia per motum discretum non tangit Angelus partes intermedias, sed illis omnibus relictis solum acquirit locum extremum: ergo non acquirit per partes, sed totum simul. De motu autem continuo probatur, quia Angelus quando mouetur non est partim in termino *à quo*, & partim in termino *ad quem*, cum Angelus non sit partibilis: ergo totus est in termino *ad quem*, vel totus in termino *à quo*: ergo motus ille fit in instanti, quia totum locum simul acquirit.

Respondetur: Quod in motu discreto dicitur Angelus moueri non in altero duorum instantium, sed in successione, seu coniunctione duorum, vt dicit S. Thom. *in 1. dist. 37. quæst. 4. artic. 1. ad 3.* non quia partialiter in singulis distantibus aliquid motus habeat, sed quia ille motus dependet à duplici instanti, in quorum vno definit esse in vno loco, & in altero incipit esse in alio, & omnis motus dependet ex derelictione vnius termini, & acquisitione alterius. Quod si hæc desitio vnius fieret per primum non esse sui, atque aded per primum esse alterius, sine dubio totum illud pertineret ad vnicum instans, scilicet desitio, & acquisitio. Sed tunc non posset iuxta leges, & modum causarum naturalium subire, & distantem acquirere vnum terminum, & tollere alterum positum sine aliqua dispositione, & motu præuio, ratione cuius mobile non poterit esse sub quiete oppositæ formæ positivæ. Nunc autem cum in priori instanti quo Angelus est, seu operatur in vno loco, desinat esse in illo per vltimum non esse, quia operationes illæ indiuisibiles sunt, & privilegio instantium gaudent, quæ desinunt per vltimum sui esse, & noua operatio incipit in alio instanti Angelico; ided desitio vnius loci, & acquisitio alterius motu discreto facta non mensuratur vnicò instanti, sed ex illo duplici componitur: & vt *suprà* aduertimus, etiam in primo instanti quo existit Angelus in termino *à quo*, verificatur quod non totaliter Angelus quiescit, quia licet nondum habeat tunc voluntatem efficacem existendi in alio loco determinato, habet tamen voluntatem desinendi esse in isto instanti quantum ad hoc quod est esse in tali loco, & quatenus illa operatio habet in illo instanti vltimum sui esse, & est derelictiva illius loci, iam est inchoatio, & dispositio ad essendum in alio, quatenus est remotiva istius habendo in illo vltimum esse; & sic pro hac parte habet sufficientem rationem inchoationis motus, saltem virtualiter, & dispositivè, quatenus vltima desitio termini *à quo*.

Ad confirm. Respond. quod quando aliquid acquiritur totum simul, & non per partes, taliter quod ipsum acquirere est alterius corrumpi, & primum esse rei generate, tunc vnicò instanti mensuratur desitio vnius, & generatio alterius; & sic non fit per motum, sed per simplicem mutationem. Si autem tota desitio vnius, & tota acquisitio alterius pertinent ad diuersa instantia, tunc non fit motus vnicò instanti, sed duplici, atque aded in tempore, saltem discreto, quia vbi sunt plura instantia, ibi est tempus: aut saltem non est vnicum instans tantum. Non ergo requiritur ad motum quod partialiter fit in duobus instantibus, sed sufficit quod in duobus instantibus sit desitio

desitio vnius, & acquisitio alterius; & sic saluatur quod motus discretus habeat tempus quo mensuratur, scilicet compositum ex illis duobus instantibus, in quorum vno datur desitio, & in altero acquisitio termini, licet non sit aliquod tempus intermedium, quo partialiter moueatur Angelus, sed partes istius motus sunt totalis, & indiuisibilis derelictio, & totalis acquisitio termini, duobus instantibus facta, & ex vno instanti, seu operatione dicitur disponi, seu moueri ad aliam, quatenus prior operatio in priori instanti facta, habet in eodem instanti vltimum esse sui, & consequenter disponitur ad alterius operationis positionem, & termini alterius acquisitionem. Ad id verò quod dicitur de motu continuo, respondet S. Th. *in hac q. 53. art. 3. ad 3.* quod Angelus est partim in vno locorum continuo, non quod substantia illius sit partibilis, sed quia virtus sua applicatur ad partem primi loci, & ad partem secundi. Itaque Angelus totus est in termino *ad quem*, & totus derelinquit terminum *à quo*, sed non totaliter, quia effectus eius in spatio, & operatio illius, seu applicatio ad illud corpus fit per partes, non suas ipsius Angeli, sed magnitudinis, seu spatij cui applicatur, quatenus applicat parti vnius loci virtutem suam, & parti sequenti applicatur continuò post illam: sicut etiam anima quæ spiritalis est, applicatur partibus corporis, & incipit esse in aliquibus ad quas de nouo augmentatur homo, & desinit esse in aliis, quatenus applicat suam informationem, non partim existendo in vna, & partim in altera, quia in se partes non habet, sed quia tota existit in qualibet parte, sed non totaliter, & secundum omnem modum, & virtutem, & effectum.

¹⁵ Tertio obicitur contra eandem rationem D. Tho. quod non est necessè quod quiescens in toto aliquo tempore quiescat etiam in vltimo instanti illius, & non moueatur. Nam quies solum petit quod quiescens eodem modo se habeat nunc, ac prius: ergo sufficit quod in quolibet nunc pertinente ad illud tempus perseveret mobile, sicut prius, non tamen necessè est quod etiam in instanti terminatio illius temporis, v.g. vnius horæ, se habeat sicut prius, quia illud instans terminatum est extrinsecum illi tempori, cum desinat tempus, sicut & motus per primum non esse. Et hoc ipsum patet, si ponatur casus opposito modo nempe quod aliquid moueatur toto tempore, non est necessè quod moueatur in instanti terminatio illius temporis: nam in illo instanti potius desinit motus: ergo è conuerso si quiescit toto tempore, non est necessè quod in instanti terminatio illius quiescat, quia iam hoc instans pertinet ad aliud tempus. Vnde si aliquid mobile moueretur in vna hora, & quiesceret in alia: tunc in primo instanti secundæ horæ quiesceret, & tamen non se haberet eodem modo sicut prius, quia tunc quiescit, & antea mouebatur: ergo non est necessè quod quiescens eodem modo se habeat tunc ac prius.

Confirm. quia Angelus intelligens aliquid obiectum de nouo, aut volens illud, non est necessè quod toto tempore antecedente moueatur ad intelligendum tale obiectum, sed sufficit quod in vltimo instanti terminatio illius temporis cognoscat subito illud: ergo bene potest in vltimo instanti inueniri sub vna forma, nempe sub vna intellectione, & toto tempore antecedente quiescere ab illa sub alia intellectione.

Confirm. secundò: nam motus discretus Angeli si est in tempore, vel incipit in tempore, vel in instanti: non in tempore, quia ibi non interuenit

Ioan. à. S. Thom. in 1. part. D. Tb. Tomus alter.

nit aliud quam vtriusque instantis coniunctio: non incipit autem motus in vtroque instanti: non in instanti, quia sic quiesceret Angelus tota duratione, seu tempore antecedenti, & in vltimo instanti inciperet moueri, quod est contra ipsam rationem D. Tho. Et dato quod non præcedat ante tale instans aliquod tempus Angelicum in quo quiescat, præcedit tamen aliqua duratio, seu operatio Angeli, quæ correspondeat alicui tempori nostro: ergo iam respectu illius verificabitur, quod quiescit toto tempore nostro, & in vltimo instanti illius incipit moueri, quod est contra intentum D. Thomæ. Et cum semper instans Angelicum correspondeat alicui durationi nostræ, vel instanti, vel parti temporis, vix potest signari ista correspondentia instantibus Angelicis, quin sequatur, vel quod duo instantia nostra sint immedita, vel quod respectu nostri temporis sit Angelus quiescens toto tempore sub vna forma, & in vltimo instanti terminatio eius sit sub alia.

Resp. verum esse quod ad quietem sufficit quod res se habeat nunc sicut prius. Necessè est autem quod si aliquo tempore quiescit mobile etiam in vltimo instanti terminatio illius temporis quiescat, & non aliter se habeat quam prius, non tam propter ipsam rationem quietis, quasi necessariò extendi debeat ad illud instans terminatum, quam ex eo quod deficit ibi ratio motus hoc ipso quod quiescit toto tempore antecedente, & deficiente motu, non potest in vltimo instanti terminatio dati mutatum esse, seu aliter se habere, quæ iuxta causas naturales ad omne mutatum esse præcedit motus, & non quies (licet de potentia absoluta, & *suprà* leges naturæ hoc non requiratur.) Nec potest in illo instanti terminatio incipere motus, & existere, quia motus in instanti non incipit intrinsecè, sed extrinsecè. Vnde quantumcumque post illam quietem per totum tempus antecedens inciperet motus in vltimo instanti terminatio, adhuc in illo instanti non existeret motus, quia solum incipit extrinsecè in instanti: ergo adhuc pro illo instanti se habet, sicut antea, nec dabitur motus: ergo necessè est, quod in illo instanti adhuc quiescat, etiam si ab illo instanti incipiat moueri extrinsecè, id est, immediatè post.

¹⁶ Ad id autem quod vigeretur in casu opposito, nempe si toto tempore antecedenti moueretur, quod in instanti terminatio non mouetur. Resp. quod illo instanti non mouetur formaliter, & quantum ad partes motus, sed terminatiuè, & quantum ad mutatum esse quod est in instanti vltimo: motus enim terminatur intrinsecè per instans, & in illo instanti aliter se habet, quam prius terminatiuè, licet non motiue, quia in illo instanti datur terminus motus, qui immediatè antea non dabatur: ergo in ratione terminandi motum aliter se habet in isto termino, quam prius. Cæterum quies non habet terminum ad quem tendat, quia quies non est tendentia, sed consistentia. Vnde in instanti terminatio totius temporis in quo quiescit, non potest aliter se habere quam prius, sed eodem modo, quia vt supponitur immediatè ante quiescit, & nullus fuit motus. Vnde neque in instanti terminatio potest dari mutatum esse, quia ad omne mutatum esse præcedit motus secundum leges naturæ, & sic non potest aliter se habere tunc quam prius per modum mutati esse; nec etiam per modum motus, quia ille non incipit in instanti intrinsecè, sed immediatè post: ergo in illo instanti nullus est motus, sed immediatè post erit: ergo est adhuc quies in illo instanti. Et sic ratio S. Thomæ est euidentis demonstratio, loquendo secundum leges naturæ, vt S. Doctor loquitur.

Ni Ad

17 Ad alium verò casum, si moueretur mobile vna hora, & quiesceret in alia, cum dicitur quòd in primo instanti illius horæ quiesceret, Respon. quòd non datur primum instans horæ in quo intrinsecè incipiat tempus, seu motus horæ, sed extrinsecum, quia motus, & tempus incipiunt per vltimum non esse, scilicet immediatè post aliquod instans. Vnde illo primo instanti neque datur motus, aut tempus intrinsecè, neque quies priuatiua, quia hæc tunc incipit, quando poterat esse motus, cuius est priuatio. In instanti autem non potest esse motus; & sic quies quæ in illo datur non est priuatiua, sed negatiua, & in tali instanti non eodem modo se habet sicut prius, sed potius ibi terminatur motus horæ præcedentis, & terminatiuè aliter se habet, quam prius in quantum habet mutatum esse, quod non habebat prius.

Ad confir. Respon. quòd intellectio non mensuratur tempore per se, & ex natura sua, quia indiuisibilis actio est, sed per accidens, vt in nobis propter dependentiam à phantasmatibus, à quibus accipimus species. Et in tali intellectu philosophandum est sicut de aliis motibus tempore mensuratis, quod non est possibile quòd intellectus tempore præcedenti quiescat, non accipiendo species, & in vltimo instanti terminatiuè illius temporis sine alio motu phantasmatum illas habeat. In intellectu autem Angelico non dependente ab aliquo sensu in intelligendo, sed simplici, & indiuisibili operatione procedente non potest dici quòd toto tempore præcedente quiescat sub vna intellectuione, & in vltimo instanti terminatiuè sit sub alia, quia non datur tempus præcedens, sed instans præcedens istam intellectuionem, cum ex vna operatione indiuisibili intelligendi transeat ad aliam, quod est transire de instanti ad instans: & tunc dicendum est, sicut supra diximus de motu discreto, quòd constat ex duobus instantibus, non tanquam ex terminis extrinsecis, sed tanquam ex partibus componentibus, & illud primum instans, quia non solum est ad quiescendum, sed etiam ad desinendum, quia desinit illa operatio per vltimum sui esse; idè illa prima intellectuio sub qua dicitur quiescere Angelus, non habet purè, & præcisè quietem, sed etiam virtualiter habet rationem motus seu inchoationis & dispositionis ad intellectuionem sequentem, quatenus dat vltimum esse illi priori intellectuioni; & sic disponit vt transeat ad aliam relinquendo priorem, sicut de motu discreto dictum est.

28 Ad secundam confir. Resp. quòd motus discretus non incipit in primo instanti secundum se sumpto, neque in secundo secundum se, sed in coniunctione vtriusque; & ille ordo prioris instantis ad coniungendum se cum secundo, seu ad transeundum in secundum, dicitur inchoatio motus discreti: ordinatur autem primum instans ad secundum, quatenus in illo primo instanti datur vltimum esse illius operationis instantaneæ, & ex desitione illius incipit ordinari Angelus ad incipiendum aliam operationem, & incipit componi motus discretus, quatenus ponitur pars quædam illius, quæ est illud primum instans cum desitione, & vltimo esse sui, vt ordinatur ad inchoandam operationem sequentem, quæ est aliud instans, & altera pars motus illius discreti. Vnde quando dicitur quòd si in illo instanti primo incipit motus discretus, toto tempore, seu duratione antecedente quiesceret Angelus, & in vltimo illius instantis inciperet moueri, quod est contra rationem D. Th. Respond. quòd Angelus toto illo instanti est sub illa forma, seu in illa operatione, & loco, & in vltimo illius instantis non inuenitur sub alia forma, sed inuenitur in vltimo esse talis instan-

ti, seu operationis, quia cum sit operatio instantanea desinit per vltimum sui esse, & in alio instanti sequenti incipit esse sub alio loco, & in illo ponitur, vnde non currit ibi ratio D. Th. quòd non potest aliquid toto tempore antecedenti quiescere, & in vltimo terminatiuè illius esse sub alia forma; hoc enim non currit in prædicto casu, quia non datur tempus antecedens respectu illius secundi instantis, nec respectu prioris, in quo Angelus dicitur quiescere, & in terminatiuè illius mouere: sed in toto instanti priore existit sub vna operatione, & habet vltimum esse in illa, & sic ratione illius vltimi esse, quatenus vltimum est, disponitur, seu ordinatur vt in altero instanti sit in alio loco; & sic non quiescit tota illa duratione pro ea parte qua in illa habet vltimum esse: nec tamen potest dici quòd solum in vltimo instanti terminatiuè illius prioris durationis instantaneæ aliter se habeat, quia in tali duratione, & operatione instantanea non est dare vltimum instans terminatiuè, & partes temporis antecedentes, sed totum illud est vnicum instans, in quo illa operatio habet esse, & vltimum esse, & consequenter toto illo instanti quiescit, & desinit quiescere, quia habet vltimum esse quiescendi; & sic non interumpitur quies, nec ponitur motus in aliquo terminatiuè huius prioris instantis, sed desinit illa quies per vltimum esse illius in eodem instanti, & quatenus est vltimum esse quietis, & desinitio illius, virtualiter mouetur, id est, disponitur, seu ordinatur ad sequentem operationem, seu ad instans immediatum, quod coniungitur priori, non aliqua simultate coexistentiæ, sed consequentione operationis, quatenus ex desitione vnius incipit duratio operationis alterius, & ex tali desitione vnius, vt coordinatè ex voluntate Angeli ad inchoationem alterius, dicitur componi ille motus discretus, & ordinari illud instans per voluntatem Angeli ad alterum, quia vt vnum alteri succedat, optima dispositio est desinitio prioris, & esse in vltimo.

Et ad id quod additur quòd istud instans antecedens coexistit durationi nostræ; & sic correspondet instanti temporis, in quo desinit, & tempori antecedenti in quo durat, & quiescit, sicque correspondet toto tempori quiescendo, & instanti terminatiuè non quiescendo. Respond. quòd illud instans Angeli correspondet nostro tempori modo indiuisibili ex parte sui, & ita correspondet tam tempori, quam instanti terminatiuè, existendo indiuisibiliter sub eadem forma, seu operatione, sed taliter quòd in illo instanti terminatiuè non mouetur actu, & formaliter, nec aliter se habet, sed habet vltimum esse illius instantis, seu operationis, & quatenus est vltimum esse talis instantis, dicitur virtualiter disponi, & incipere moueri ad sequentem operationem, quatenus desinitio vnius est remotio impedimenti ad habendam alteram operationem.

Et ad vltimam instantiam, in qua dicitur semper sequi ex correspondentia ad nostrum tempus quòd duo instantia nostra erunt immediata, vel quiescet toto tempore Angelus in vna operatione, & in vltimo instanti erit in alia: respondetur, neutrum sequi, quia si primum instans Angeli correspondet nostro tempori, & instanti terminatiuè illius inclusiue, ita quòd illi instanti respondeat vltimum esse operationis Angelicæ, non incipiet moueri Angelus immediatè post operationem suam coexistendo instanti nostro, quia non datur immediatè post, sed incipiet operationem, in se quidem indiuisibilem, & instantaneam ex parte Angeli, non tamen correspondentem instanti nostro in sui inchoatione, sed tempori, quia illud datur, & non instans immediatè post desitionem prioris instantis.

Si

Si autem velit Angelus secundam operationem suam inchoare à correspondentia instantis nostri, debet terminare vltimum esse præcedentis, non in instanti, sed in tempore, seu in correspondentia ad tempus: nam in se, & ex parte sui illud instans Angelicum semper indiuisibile est. Sed si velit illud terminari in instanti nostro, & sequentem operationem incipere, etiam in correspondentia ad nostrum instans, debet inter illa duo instantia se suspendere ab omni operatione ad extra; vnde nunquam duo instantia nostra erunt immediata.

21 Denique ex dictis colligitur velocitatem motus Angeli, etiam quando mouetur motu continuo, licet excedat improporcionabiliter velocitatem cuiuscumque corporis, non tamen idè posse fieri in instanti, quia etiam si corpus nullam inueniat resistantiam vincendam, nunquam tamen velocitate sua poterit peruenire ad hoc vt fiat in instanti, quia esse in instanti est extra latitudinem & essentiam abbreviari potest, & diuidi, vt docet in additionibus quaest. 84. art. 3.

peruenire ad hoc vt motus fiat in instanti, quia hoc esset destruere essentiam motus, & transire ad aliam lineam, & genus alterius actionis. Et licet virtus mouendi sit finita, tamen proportio ipsius ad diuisibilitatem spatij, ratione cuius illa distantia per motum vincitur, est diuisibilis in infinitum secundum diuisibilitatem proportionis illa ad diuisibilitatem spatij magis ac magis vinci. Quando autem mouetur motu discreto Angelus, non vincit diuisibilitatem spatij per motum, sed subitò ponitur in alio loco, non transeundo per medium, sed tamen tunc habet aliud genus motus, nempe discretum, quod non constat ex velocitate partium motus, sed ex desitione vnius instantis: & inchoatione alterius, vt dictum est; & idè neque in corpore glorioso, quod mouetur motu continuo, admittit D. Thom. motum in instanti, sed in brevissimo tempore, quod magis ac magis in infinitum abbreviari potest, & diuidi, vt docet in additionibus quaest. 84. art. 3.

QVÆSTIO LIV.

De comparatione Angelorum,

SVMMA LITTERÆ.



17 In ista quaestione incipit agere D. Thom. de potentiis Angelorum, quæ sunt intellectus, & voluntas, pertinentque ad proprietates talis naturæ & substantiæ. Et primò occurrit potentia intellectiua quæ præcedit volitionem: de qua tria agit. Primò, de eius quidditate in ista quaestione. Secundò, de medio per quod fit intellectio, quaestione sequenti. Tertio, de obiectis ad quæ extenditur, & modo cognoscendi illa, tribus quaestionibus sequentibus.

In hac igitur quaestione ostendit art. 1. quòd intelligere Angeli distinguitur ab eius substantia, quia se habet per modum actus secundi, & substantia per modum actus primi: nulla autem substantia creata est ipsemet actus secundus, nec quantum ad esse, nec quantum ad operari, quia careret potentialitate, & esset actus purus.

In art. 2. ostendit quòd intelligere Angeli distinguitur ab eius existentia, seu esse, quia omnis operatio si est actio transiens, non est esse rei, quia exit extra illam. Si est actio immanens actuat quidem suum operantem, non tamen est esse illius, quia est indifferens ad multa intelligenda, vel volenda, & diuersificatur secundum obiecta, esse autem rei est, vnius speciei determinatæ.

In art. 3. ostendit quòd non solum ipsum intelligere Angeli, sed etiam eius potentia intellectiua distinguitur ab eius essentia, seu substantia, eo quod substantia & potentia operatiua ordinantur ad diuersos actus, scilicet substantia ad esse & potentia operatiua ad operari, & operari, quod est intelligere, differt ab esse: ergo substantia Angeli, quæ est in potentia ad esse, non est idem quòd potentia operatiua.

In art. 4. ostendit in Angelis non distingui duplicem intellectum possibilem & agentem: isti enim duo intellectus distinguuntur quatenus intellectus possibilis est in potentia ad ipsas species intelligibiles: intellectus autem agens reducit illum in actum, imprimendo illi tales species ex obiectis, seu phantasmatibus abstractas. Angelus autem est intellectus perfectus respectu eorum quæ naturaliter cognoscit; & sic non est in potentia ad huiusmodi species, sed habet eas naturaliter cognititas. Vnde non indiget intellectu agente imprimente illas, & abstrahente à phantasmatibus.

In art. 5. ostendit quòd in Angelis solum est cognitio intellectiua, quia sensitua est corporea, sicut patet in visu, & auditu. Angeli autem sunt purè immateriales, nec habent corpora sibi vnita; & sic carent organis corporeis, & consequenter potentiis sensitivis



QVÆSTIO LV.

De medio cognitionis Angelicæ.

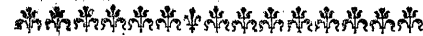
S V M M A L I T T E R A.



IRACTAT in hac quæst. D. Thom. de speciebus, quibus intellectus Angeli tanquam per medium suæ cognitionis intelligit. Et in 1. art. ostendit quod ipsa substantia Angeli non sufficit ad repræsentandû sibi omnia tanquam species, quia substantia Angeli est finita, & determinata ad certum genus & speciem: ergo non comprehendit perfectè omnia alia extra se: ergo ut intellectus ea intelligat, requirit repræsentationes, seu species, superadditas.

In art. 2. ostendit quod species istæ non accipiuntur à rebus in Angelis, sicut nos eas accipimus à rebus, sed habent illas per influxum & impressionem Dei, quia Angeli in genere intellectualium sunt perfectè intellectui, sicut in genere corporum cæli sunt corpora perfecta respectu inferiorum. Conuenit autem corporibus inferioribus, non totaliter, & adæquatè perfici per aliquam formam, sed modò acquirere vnam, modò aliam: corpora autem cælestia statim à principio habent suam perfectionem: ergo similiter Angeli in genere intellectu habent suam perfectionem, seu formas intelligibiles statim à principio, non autem eas paulatim acquirunt ab obiectis.

In art. 3. ostendit quod species intelligibiles in Angelis superioribus superiores & vniuersaliores sunt, quia quantò intellectus est altior, tantò paucioribus mediis vitur ad cognitionem rerum, vt etiam apud nos apparet, quod qui sunt fortiores intellectu ex paucis multa capere possunt. Et Deus quia habet infinitam plenitudinem intelligendi, in vno omnia intelligit, id est in essentia sua: ergo Angeli quantò superiores tantò paucioribus speciebus indigent; & sic illæ species ad plura se extendunt, quod est esse vniuersaliores.



DISPUTATIO XXI.

De intellectu, & speciebus Angelorum

ARTICVLVS I.

Quid de potentia intellectiua, & intelligere Angeli D. Thom. probauerit?



VATOR præcipua tradidit D. Tho. in quæst. 54. de intellectu, & intelligere Angeli.

Primum est, quod intelligere Angeli non est eius substantia.

Secundum quod non est eius esse.

Tertium quod potentia intellectiua non est eius substantia, sed accidens ei superadditum.

Quartum quod in Angelo non est duplex intellectus, agens, & possibilis, sicut in nobis; agens, qui producat species ex obiectis sensibilibus; possibilis, qui recipiat. De hoc vltimo plenius agemus infra ostendendo, quod Angeli non accipiunt species à rebus, sed à Deo illis imprimuntur. Vnde carent intellectu agente, cuius proprium, & primum munus est species abstrahere, & formare ex obiectis sensibilibus reddendo illas spirituales, & abstractas, & deinde circa earum vsum intellectum illustrare.

De tribus prioribus dictis agendum est in præfati articulo. elucidando rationes D. Tho. quæ valde profundæ, & difficiles sunt.

Rectè probat D. Thom. intelligere Angeli non esse eius substantiam!

Tribus rationibus probauit D. Thom. in art. 1. quæst. 54. quod intelligere Angeli, vel cuiuscumque creaturæ non sit eius substantia seu essentia.

Prima est; Actio est actualitas virtutis, sicut esse est actualitas essentia, sed impossibile est quod id quod non est actus purus sit sua actualitas: ergo solum actus purus, qui est Deus, est in sua substantia suum esse, & suum agere. Minor prob. Quia actualitas potentialitati repugnat: ergo impossibile est quod id quod non est purus actus, sed habet potentialitatè admixtam, sit sua actualitas: ergo repugnat quod per suammet substantiam sit suum esse, & suum agere.

In hac ratione, illa maior propositio, nempe quod actio est actualitas virtutis, sicut esse est actualitas substantiæ, difficultatem non habet, quia vtrumque se habet tanquam actus vltimus, seu actus secundus in suo genere: sicut enim quæcumque substantia vel essentia tunc ponitur vltimatè in actu quando sit extra causas, ita virtus operans tunc est vltimatè in actu, quando operatur actu, ita quod fieri in vno, & facere in altero est vltimû quod intenditur: neque enim amplius intenditur circa aliquam formam, seu naturam, nisi vt ponatur in actu extra causas, & si aliquid deest, est quia illud manet in potentia, & nondum est in actu. Et similiter circa vim operatiuam nihil amplius intenditur,

intenditur, quàm quod exeat in actum, & dicatur operans, & si aliquid deest in ratione producendi, est quia respectu illius non producit in actu, sed remanet in potentia, seu defectu ad producendum.

Circa minorem verò est difficultas quomodo intelligenda sit illa propositio, id quod non est purus actus, non est sua actualitas, quia cum habeat aliquid de potentialitate admixtum, repugnat illi potentialitati quod sit sua actualitas: est enim difficultas quomodo intelligatur quod id quod habet aliquid de potentia admixtum, non sit sua actualitas: licet enim non sit actualitas illa ad quam est in potètia, quia si recipit illam, distinguitur ab illa, tamen potest esse sua actualitas, quia constituitur; siquidem hoc ipso quod habet admixtum aliquid de potentia, non est pura potentia, sed aliquid habet de actualitate: ergo bene potest esse illa actualitas, licet sit in potentia ad alias actualitates. Quid enim repugnat quod sit vnum in actu, & ad aliud in potètia? Non ergo bene assumit D. Tho. quod id quod non est purus actus, sed habet aliquid admixtum de potentia, impossibile est quod sit sua actualitas: ex eo enim quod non sit purus actus, solum inferitur quod non est omnis actualitas, siquidem ad aliquam se habet in potentia, non tamen inferitur quod non sit aliqua actualitas, quia non est pura potètia. Quod si est aliqua actualitas, vnde inferitur quod non sit sua operatio, & suum intelligere, vel saltem aliquod agere vel intelligere, licet maneret in potentia ad alias actualitates, v.g. ad existentiam, vel subsistentiam, vel ad alias intellectiones. Et hoc solum videretur probare ratio subiuncta à D. Thom. quia videlicet actualitas potentialitati repugnat: non enim potentialitas repugnat omni actualitati, sed solum illi quam de se habet, sicut intellectus noster est in potentialitate ad species, est tamen actualitas virtutis intellectiua, seu potentia intelligendi: ergo propositio D. Thom. non potest vniuersaliter probare de omni actualitate, videlicet quod habes potentialitatem nulla actualitas sit, & sic non sit sua actualitas, licet verum sit quod non sit omnis actualitas, quia ad aliquam est in potentia. Quod si non probat ista propositio quod vniuersaliter sit sua actualitas, sed potest aliqua actualitas esse, enenatur probatio D. Thom. quia probat substantiam Angeli non esse suum agere, sed in potentia ad illud, vnde probatur quod talis actio non sit aliqua substantia, saltem incompleta, ad quam est in potentia: potest enim dari potentialitas, etiam ad aliquid quod substantiale sit, siue ad substantiam, quæ sit forma, siue ad aliquid quod sit modus vel realitas substantialis, sicut existentia, & subsistentia ad quam est in potètia ipsa natura, & materia prima est in potentia ad formam. Et in opinione ponentium plures formas esse in eodem cõposito, vna potest esse in potentia ad aliam. Restat ergo probandum in ratione D. Tho. quod licet vis operatiua Angeli sit in potentia ad actionem, non tamen sit in potentia ad aliquid substantiale, sed ad aliquid accidentale: sicut enim forma, quæ est actus primus, potest esse substantialis, cur non etiã forma quæ est actus secundus? Denique obstant hîc dubitationes Caiet. q. 54. in principio art. 1. ad quas reducuntur alie quas alij obiciunt, nempe quod non potest dici quod actus purus sit sua actualitas, quia in hoc significatur quod aliquid in actu puro est actuans, & aliquid actuatum, siquidem ly *sua actualitas* importat rationem actus formalis, qui importat respectum ad aliquid actuatum per ipsum, & sic iam non erit purus actus, cum habeat aliquid actuabile. Ex quo etiam sequitur non bene affirmari à D. Tho. quod actio est actualitas virtutis, & esse actualitatis substantiæ, vel essentiæ sic loquedo in communi, quia sic supponitur quod actio est actuans, & virtus actuata, & similiter esse est actuans essentiam, & essentia est actuata. Vnde in actu puro, qui est Deus, etiam hoc deberet verificari, cum tamen falsum sit quod ibi sit aliquid actuans, & aliquid actuatum. Ex quo sequitur quod non potest rectè dici quod illa quæ se habet vt proprius actus, & propria potentia, solum identificantur in actu puro: ibi enim nullo modo identificantur, quia ibi nulla est potentia, sed solum actus: ergo si saluatur potentia, & actualitas identificata, hoc debet esse in his quæ sunt capacia potentia, & non sunt sola actualitas.

Nihilominus dicendum est, rationem D. Tho. esse valde efficacem, & vniuersaliter procedere de omni agere, & de omni virtute actiua, sicut de omni esse, & de omni substantia. Nec est explicandus D. Thom. & eius ratio de sola natura intellectu, & operatione intellectu, sed vniuersalizauit suã propositionem de omni agere, & de omni virtute actiua, & intelligentia, & vis rationis D. Th. videtur solum consistere in vnicò verbo, nempe quod id quod non est actus purus, sed habet potentialitatem admixtam, non potest esse sua actualitas vltima: addendo enim ly *vltima*, propositio est firma, & nullo modo potest instari, vt statim ostendemus. Debet tamen hoc necessario subintelligi ex propositione maiori: dicit enim D. Thom. quod actio est actualitas virtutis, sicut esse est actualitas essentiæ: constat autem quod actio est actualitas virtutis vltima, & terminatiua, non prima, & specificatiua, sicut esse est actus vltimus, seu terminans, non primus, seu constituens substantiam. Cui ergo sub ista propositione subsumit D. Thom. minorè, scilicet quod id quod non est actus purus, nõ est sua actualitas, debet in eodem sensu procedere atque in maiori, scilicet quod non potest esse sua actualitas vltima, de qua locutus fuerat in maiori.

Quod autem sic intellecta propositio sit constans, & firma, & eius probatio efficax, nempe quia actualitas repugnat potentialitati, id est, actualitas vltima, declaratur sic: Quia quicquid est admixtum potentia nec est potentia pura, nec actualitas pura, sed actualitas cum imperfectione, & consequenter cum ordine, & capacitate ad vltiorem actualitatem, sed vltima actualitas, non est vltimè in potentia ad aliam actualitatem, quia aliàs non esset vltima: ergo si illa actualitas mixta potentia esset sua actualitas vltima, non esset in potentia ad vltiorem actualitatem, & sic non esset ex se actus admixtus potentia, sed actus sine potentia ad vltiorem actum: ergo esset actus purus.

Dices: vt aliquid sit actus purus, non sufficit quod sit actus sine potentialitate ad vltiorem actum, sed requiritur etiam quod non sit actus receptus in anteriore potentia, sicut ipse actus vltimus vt esse, & operatio, etsi non possint existere in potentia ad vltiorem actum, non tamen sunt actus puri in nobis, quia recipiuntur in aliqua potentialitate, & subiecto, ex quo contrahunt limitationem, & impuritatem. Ergo insufficienter probat D. Th. quod aliquid erit actus purus, si sit sua actualitas vltima, quia potest stare quod ista vltima

actua

N n 3

actualitas, & prima cum qua identificatur recipiantur in aliqua potentia, verbi gratia, in materia.

Sed contra est: quia nihil aliud est, quod aliquid sit sua actualitas, quam quod illa actualitas sit eius substantia, & sic si aliquid est sua actualitas ultima, illa non potest recipi in aliqua potentia; quia actualitas ultima operandi, si recipitur, non potest recipi nisi in potentia operativa, seu in ipso operante, in quantum operans est, seu in quantum est potens ad operandum, non ut est in potentia ad essendum: nisi forte actio consideretur ut entitas est in passio extra operantem; sed de hac non potest esse dubitatio in presenti, quia hoc ipso quod est extra ipsum operantem, & virtutem eius (si quidem est in passio) non potest esse substantia ipsa operantis. Si ergo sumatur pro actione, ut est in operante, est impossibile quod sit eius substantia, si recipiatur in aliqua potentia operativa, seu in ipso subiecto, ut est operans in potentia, quia principium operans, seu potentia operativa vel est forma, si est principium quo, vel suppositum, si est principium quod. Si ergo actio, seu operatio quae est actualitas ultima recipitur in potentia, ut operativa, seu principio operandi quo, recipitur in forma substantiali: (in accidentali enim non potest): ergo ipsa non est substantia constituens, quia non potest forma seu substantia constituens supponere formam substantialem, quia haec constituens est. Si recipitur in supposito operante, seu principio quod, non solum supponit substantiam constitutam, sed etiam terminatam, & subsistentem: ergo ipsa operatio, seu actualitas ultima non potest esse substantia operantis, si recipitur in potentia seu principio operante.

Quapropter cum D. Thom. probaverit actualitatem ultimam, hoc ipso quod actualitas ultima est, repugnare potentialitati, ita quod non possit recipere ulteriorem actualitatem, & ex eo quod substantia sit, seu subsistens sit, per se notum est quod recipi non possit, aut si recipitur, distinguitur a potentia, seu virtute operativa, quae radicaliter est substantia operans, manifeste deducitur quod talis actualitas caret omni potentialitate tam praesupposita ut recipiatur, quam ut recipiat, & consequenter est actus purus.

Et adverte quod non probavit D. Thom. operationem non esse substantiam operantis, quia egreditur ab illo, quod videbatur facilius probationis esse, & conformius ad naturam operationis: esset enim haec probatio magis superficialis, & minus efficax, quia qui ponerent actionem esse substantiam agentis, hoc ipso negarent talem actionem egredi ab operante, neque id esse de conceptu actionis, quae est substantia: unde esset petitio principij probare quod non sit substantia, quia egreditur ab illa. Probavit ergo D. Tho. hanc veritatem ex alio principio quod a nemine negari potest, scilicet quod actio est actualitas ultima respectu virtutis seu potentiae operativae, sicut esse respectu essentiae: hoc enim est per se notum, quia est ultimum intentum ab operante in quantum operans est. Et ita ex hoc principio optime processit ratio D. Thomae.

Ad rationes dubitandi, ferè constat ex dictis.

Ad primam dicitur, quod id quod est sua actualitas ultima, id est sua operatio, vel suum esse, non potest habere potentiam ad alias actualitates, quia ultima actualitas ad nihil ulterius est in potentia. Unde ex genere suo non limitatur per hoc quod recipiat, sed per hoc quod recipiatur. Quare si sit

subsistens, atque aded irrecepta, neque limitatur ex potentialitate recipiente, neque ex potentialitate in qua recipitur, & sic remanebit actus purus. Non enim negamus quod id quod est potentialitati admixtum, sit aliqua actualitas, nempe aliqua forma, seu actus primus, sed negamus quod sit sua actualitas ultima, ita quod sua operatio, seu esse sit substantia seu subsistens. Et ex hoc bene inferri quod non sit in potentia ad aliquem actum, licet ex eo quod aliquid mixtum potentiae sit sua actualitas, non ultima, sed aliquis actus primus, vel forma, non inferatur quod sit actus purus. Unde non oportuit probare quod etiam si sit aliqua actualitas, non sit sua operatio, quia D. Thom. assumebat in maiori, quod non est sua actualitas ultima, atque aded ibi probatur manebat, seu rectè inferebatur, quod non est sua operatio, quia operatio est actualitas ultima in agendo.

Nec valet instantia quae adducitur quod potest esse sua actualitas, quae est operatio quantum ad aliquam intellectionem, non quantum ad omnes, vel etiam non quantum ad alias formas seu actualitates, v. g. quoad esse, subsistere, &c. Dicimus enim quod si aliqua substantia est sua intellectio, seu operatio, quantum ad aliquam intellectionem, etiam erit quantum ad omnes: tum quia est eadem ratio de vna atque de aliis, cum sint omnes eiusdem generis: tum quia non potest operans habere plures intellectiones seu operationes, quae sint plures substantiae, cum ipsum operans non possit habere nisi vnam substantiam, seu essentiam: ergo non poterunt tunc esse plures intellectiones quarum quaelibet sit substantia operantis: sic enim haberet plures substantias, seu essentias. Nec etiam potest intelligi quod sit in potentia ad ipsum esse, seu subsistere: quia hoc ipso quod supponitur actualitatem illam ultimam esse substantiam, hoc ipso supponitur ex se esse subsistentem: nam substantia incompleta esse non potest, cum haec non sit ultima actualitas, sed forma constitutiva essentiae, quae est actus primus, vel materia prima, quae est pura potentia. Praeter constitutionem autem naturae per istas substantias incompletas non restat alia substantia incompleta quae superaddatur, quia vltra constitutionem substantiae, seu naturae, non est ulterius considerare partem constituentem; idem autem est incompleta substantia ac pars substantialis constituens. Unde si operatio est substantia operantis, est tota ipsa substantia subsistens, quia illa est res, seu substantia operans. Quod verò sit in potentia ad esse, etiam non convenit tali actualitati hoc ipso quod est operatio subsistens, quia non est operatio exiens tanquam actio, quia substantia est, & sic non procedit, nec habet esse procedens ut actio, quia si eius esse procederet, etiam ut actio procederet, non subsisteret; nec tanquam effectus, quia non est effectus, sed actio, & aliàs est actualitas ultima in genere operandi: non ergo est in potentia ad esse, sed seipsa erit esse hoc ipso quod est actualitas ultima subsistens, quia ultima actualitas in genere operandi vel supponit esse si ab ipso procedit, & sic non constituit illud, vel ipsa dat esse operanti, & sic est subsistens, quia substantia est ipsum esse, subsistens, quod est actus purus: tunc autem si non supponit esse in operante, ipsa servit pro esse, & est subsistens. Et praeterea quia si illa actio subsistens, & substantia ipsa operantis est, sequitur quod tantum sit vna actio, sicut est vna substantia, & non specificabitur ab obiecto, quia substantia specificabilis non est: ergo esse illius actionis non erit determinatae speciei hoc ipso quod est subsistens, & praesertim si sit actio intelli

intelligendi, quae ad omnia obiecta, & ad omnia entia se extendit; unde si est substantia, & a nullo specificatur, & habet actualitatem super omnia, consequenter, neque eius esse, seu existentia determinatam speciem habebit, & sic erit existentia subsistens, & infinita, seu non limitata ad aliquam speciem; tale autem esse non est productum, neque ad illud actio illa erit in potentia, quia solum esse quod est determinatae speciei potest esse limitatum, & productum.

Unde sequitur quod non potest dici illam ultimam actualitatem esse in potentia obiectiva, scilicet in potentia ut producat in esse, licet non in potentia subiectiva, id est ad hoc ut aliquid ulterius recipiat. Contra enim est, quia illa actio si est in potentia obiectiva, ut producat, & procedat, vel debet procedere a solo Deo, vel etiam a creatura operante. Si a creatura operante, non erit substantia eius, si quidem ea procedit, & sic supponit substantia ut effectus procedens a Deo: non autem erit operatio creaturae, quia operatio est actualitas ultima in operando, & haec supponit actualitatem ultimam ipsius operantis in essendo, quia operatio sequitur esse: si verò non supponit esse, & substantiam operantis, sed illam constituit: ergo est ipsum esse operantis, & sic illa substantia est esse subsistens, quia operatio, quae est eius esse, subsistens est: esse autem subsistens est actus purus, ut infra dicemus.

Ad id verò quod opponitur contra probationem D. Thom. quod actualitas potentialitati repugnat quod non potest intelligi, nisi respectu actualitatis ad quam est in potentia, non autem respectu omnis actualitatis, quia potest esse quod ipsa potentialitas aliquid actualitatis in se habeat. Respondetur, probationem D. Thomae non consistere in hoc quod omnis actualitas repugnet potentialitati; sed actualitas de qua ibi loquitur est actualitas ultima, seu illa quae est actus secundus: de hac enim ibi erat sermo; haec autem repugnat potentialitati ad ulteriorem actum, si quidem in sua linea est ultima, potest tamen admisceri potentialitati, si recipiatur in aliquo subiecto potentialitatem habente. Si autem est subsistens, & non recepta, ex omni parte caret potentialitate. Unde signanter non dixit D. Thom. in illa probatione quod potentialitas repugnat actualitati, sed quod actualitas potentialitati repugnat, quia videlicet loquebatur de actualitate ultima, quae est operatio, vel esse, seu existentia, & sic non restabat probandum D. Tho. quod potentialitas Angeli, supposito quod est aliqua actualitas, licet non omnis, non esset illa actualitas quae est agere: hoc enim non intendebat probare D. Thom. neque ad eius spectabat intentum, vel solum probare quod illa actualitas, de qua ibi agebatur, nempe actualitas ultima, si sit subsistens, repugnat potentialitati, & consequenter est actus purus. Ad hoc autem nihil refert quod potentialitas repugnet omni actualitati, vel alicui, sed solum quod actualitas illa de qua ibi agebatur repugnat potentialitati.

Ad secundam Respondetur quod hoc ipso quod substantia Angeli est sua operatio, non oportet probare quod talis operatio non sit aliqua substantia incompleta ad quam sit in potentia, quia licet verum sit quod derur potentialitas ad aliquid substantiam, siue ad substantiam incompletam, quae sit forma, siue ad aliquid substantiale quod sit modus; tamen operatio non potest hoc modo se habere, ut iam supra innuatum est, quia substantia incompleta non potest esse actualitas ultima, sed vel

materia, vel forma, quorum prima est pura potentia, & secunda est actus primus: & hoc idem quia substantia incompleta dicuntur partes constitutivae ipsum totum in ratione essendi: unde cum operatio non sit pars constitutiva essentiae in ratione essendi, non potest se habere ut substantia incompleta, id est forma, vel materia. Et praeterea quia si est substantia incompleta, ordinatur ad aliquod totum constituendum quod est perfectius, & maius ipsa, quia omne totum est maius seu perfectius sua parte: ergo non est ultima actualitas, cum sit in potentia ad maiorem actualitatem, seu perfectionem, scilicet ad ipsum totum.

Nec refert ad intentum articuli, quod illa operatio sit modus, vel realitas aliqua substantialis, sicut existentia vel subsistentia, nec onerandus est D. Th. ad hoc probandum, quia tantum intendit ostendere quod non sit ipsa substantia operantis: si autem habemus quod distinguitur ab illa, siue sit substantia incompleta siue modus substantialis, siue accidens, non pertinet ad hanc probationem, quia non intenditur hic illud positum quod est operatio, an sit accidens, vel non, sed solum illud negativum, quod non sit substantia ipsa operantis. Aliunde verò constat quod non sit substantia incompleta, quia non est materia, neque forma constituens naturam in esse naturae, sed solum actualitas constituens operantem in actu operandi, nec est modus substantialis, quia non est existentia, vel subsistentia, aut unio, quae solum agnoscimus esse modos substantiae: nec enim ordinatur operatio ad ipsam substantiam substantialiter constituendam vel modificandam, vel componendam, sed est actualitas eius ultima.

Ad dubitationes quae ex Caiet. & aliis referuntur, Respondetur quod dicendo quod actus purus est sua actualitas, non significatur quod est ibi aliquid per modum actuans, & aliquid per modum actuati, sed simpliciter quod est sua actualitas per modum actus puri, & per modum summae simplicitatis, non per modum alicuius compositionis: nec enim ly *sua*, cum dicitur quod est sua actualitas, importat respectum actuans, sed solum quod est sua, tanquam substantia, & essentia sua per unitatem, & identitatem, sicut dicitur quod Deus est sua essentia, & suum esse sine vilo respectu actuans. Et similiter cum dicit D. Thomas, quod actio est actualitas virtutis, & esse est actualitas essentiae, non intelligit quod sit actualitas per informationem vel compositionem, aut per summam simplicitatem, vel identitatem, sed loquitur absolute, & in communi, abstracto ab omnibus istis modis, sed solum affirmat quod est actualitas virtutis, siue hoc sit per modum informationis, & actuans, ut in nobis, siue per modum summae simplicitatis, & identitatis, ut in Deo. Et quando dicitur quod ea quae se habent ut proprius actus, & propria potentia, solum identificantur in actu puro, intelligitur hoc, semotis imperfectionibus, id est non remanente potentialitate (aliàs enim non identificantur) sed remanente toto hoc per modum summae, & pure actualitatis.

Secunda ratio D. Thom. est quia si intelligere si Angeli esset sua substantia: ergo esset subsistens: sed intelligere subsistens non potest esse nisi unum, sicut nec aliquid abstractum subsistens: ergo non distingueretur substantia Angeli, neque a substantia Dei, neque a substantia alterius Angeli, ex quo sequitur.

Tertia ratio, quae est confirmatio praecedentis, quia si Angelus esset suum intelligere, non posset inveniri in Angelis diversus gradus in intelligendo

cum ista diuersitas proueniat ex diuersa participatione ipsius intelligere.

Circa hanc rationem ferè totum pondus difficultatis est circa illam propositionem, quod intelligere, si est subsistens, est tantum unum: nec enim videtur hoc rectè probari, vel supponi, quia vel propositio illa procedit de intelligere vniuersalissimo, quale est intelligere actus puri, vel de intelligere specifico, & determinato, quale est intelligere Angeli, vel talis Angeli, v. g. Gabriëlis. Primo modo vera est propositio, sed non ad propositum, quia non loquimur de intelligere vniuersalissimo, quod est actus purus, sed de intelligere particulari, quod est Angeli. De hoc autem intelligere non apparet in qua vi sequatur illa consequentia, intelligere Angelicum est subsistens: ergo est unum. Et instatur aliquibus exemplis: nam albedo si esset abstracta, & subsistens, esset quidem vna in ratione albedinis, sed non in ratione, & genere coloris: possent enim esse alij colores abstracti: ergo similiter si intelligere Gabriëlis esset abstractum, esset unum in specie intellectiois Gabriëlis, non in toto genere intelligendi. Item non sequitur, Gabriël est natura specifica subsistens: ergo intellectus naturalis, & non solum Gabriëlis natura est vna, & immultiplicabilis: anima rationalis est forma per se subsistens: ergo immultiplicabilis; albedo est per se subsistens: ergo color illi identificatus, & non solum albedo, erit vnus numero. Quare vel omnis forma subsistens ex hoc quod est subsistens est tantum vna, & hoc est falsum, vt patet in tam multis formis subsistentibus, quæ tamen multiplicantur; vel solum intelligere hoc privilegium habet, quod si est subsistens, est unum, & de hoc oportet reddere rationem.

Contra aliam consequentiam D. Thom. nempe quod sequeretur quod intelligere subsistens Angeli esset etiam ipsa substantia Dei, instatur, quia Angeli intelligere adhuc subsistens, esset quoddam intelligere Angelicum, vt supponimus: ergo solum identificaret sibi prædicata Angelica, non diuina, vt esse immensum, æternum, increatum, nec identificaret sibi ipsum esse, aut velle: adhuc ergo distingueretur ab illo. Similiter in vltima ratione D. Th. non sequitur non dari diuersos gradus magis vel minus perfectos, quia etiam si intelligere illud esset subsistens, adhuc daretur Deus qui esset primum principium, ex cuius participatione omnes illi gradus descenderent, & vnusquisque subsisteret, sicut modò deriuantur diuersæ substantiæ spirituales magis vel minus perfectæ, & tamen subsistentes.

12 Pro intelligentia huius rationis D. Th. duo solum oportet aduertere.

Primo generalem rationem, & doctrinam de formis abstractis, quæ si in sua abstractione sunt subsistentes, in illo genere in quo sunt formæ, non possunt plurificari, sed esse unum, quia plurificatio semper est per concrecionem.

Secundo, specialem rationem ipsius intelligere, quod propter suam vniuersalitatem hoc ipso quod est subsistens debet esse unum in toto genere, & vniuersalitate intelligendi. Circa primum supponendum est, quod diximus præcedenti *tomò disp. 5. artic. 1.* quod aliud est formam esse subsistentem, aliud esse subsistentem in abstractione formali: nam ad hoc vt forma sit subsistens, non requiritur quod sit vna, neque quod contineat aliquam perfectionem sui generis, sed potest etiam includere limitationem, & imperfectionem aliquam subsistere, quia natura, seu forma substantialis est, sicut videmus animam subsistere, & Angelum, & multas

naturas corporeas, quæ tamen suas retinet imperfectiones cum tali subsistentia: nam ad hoc vt subsistat, sufficit quod habeant esse per se, & incommunicabile alteri, siue sit perfectum, siue imperfectum, & limitatum: at verò forma subsistens in abstractione formali debet esse forma purificata ab omni eo quod formale non est, id est, ab omni materialitate, seu ab omni conditione materiali, & potentiali sui generis, & in hac purificatione subsistens, id est, non communicabilis alteri: talis enim forma, ex eo quod est abstracta, seu purificata ab omni materialitate sui generis, nihil de imperfectione illius generis in sui constitutione habet, & ex eo quod subsistens, nihil contrahit de imperfectione, & potentialitate aliena, quia si est subsistens, non communicat alteri, & sic nihil ex eius communicatione contrahit. Vnde restat quod talis forma sic abstracta, & subsistens debeat continere totam perfectionem illius generis, & debet esse vna, & immultiplicabilis, quia omnis multiplicatio debet fieri per aliquid extraneum, seu quod sit extra conceptum talis rei quæ multiplicatur. Nam talis multiplicatio debet fieri per aliquam differentiam contrahentem, vel materiam recipientem. Et quidem differentia contrahens, si contrahat genus, est extra conceptum generis, si verò contrahat speciem, multò magis est extra conceptum speciei, quia sumitur à principiis materialibus, quæ extra conceptum speciei, & quidditatis sunt. Similiter materia, seu subiectum recipiens est extra conceptum formæ receptæ; vnde hoc ipso quod contrahitur, vel recipitur talis forma, hoc ipso extraneatur à propria formalitate, & non manet abstracta, seu purificata in abstractione formali, neque in illa subsistens, si quidem communicatur alicui rationi extraneæ. Adde quod omnis multiplicatio, siue specifica, siue generica aliquam limitationem, & imperfectionem inuoluit, quia aliquid debet esse in isto, quod non in illo, si sit multiplicatio: ergo limitationem habet hoc, & limitationem habet illud, cum vnus careat eo quod aliud habet. Relinquitur ergo tantum certum quod omne abstractum abstractione formali, si subsistat in tali abstractione, non potest esse nisi unum, & immultiplicabile.

Circa secundum quod pertinet ad rationem ipsius intelligere, est aduertendum quod intelligere ex duplici principio limitatur, scilicet ex obiecto à quo habet specificationem, & ex subiecto à quo habet individuationem, & si est subsistens, caret vtraque. Caret quidem specificationem, quia substantia non est aliud, sed ad se, & sic species illius non sumitur ex tendentia ad aliud, quia repugnat substantiam consistere in tendentia, & ordine ad alterum, sed in se, & per se est. Vnde perfectio quæ competit alicui formæ ex ordine ad alterum, hoc ipso quod redditur subsistens, debet competere per se, & in se, & ita si specificatio formæ est ab obiecto, & per tendentiam in illud, si natura illa, & forma substantialis est, & subsistens, hoc ipso specificatio illa subsistens esse debet, & non ad alterum. Quod si verum est dari in diuinis relationes, quæ substantiales sunt, & tamen sunt ad alterum, hoc non est quia specificationem, & perfectionem sumant per dependentiam ad alterum etiam correlatiuum, sed habent vnam, & eandem substantiam, & perfectionem essentialem, solumque opponuntur in ipso excipio respiciendi: & hoc totum habent propter infinitam eminentiam diuinæ naturæ cui identificantur. Vnde si hoc ponitur tali modo in ipso intelligere, hoc ipso debet poni infinitas in tali ratione intelligendi, sed tamen si datur specificatio, & essentialis perfectio in ipso intelligere

intelligere per ordinem ad obiecta, hoc ipso debet tale intelligere esse dependens ab obiecto, & importare tendentiam, seu habitudinem transcendentem ad illud. Et hoc repugnat conceptui substantiæ, quæ in sui specificatione, & natura non potest esse ordinata ad alterum, sed subsistens in se, licet infinitas diuinæ naturæ indentificet sibi relationes eiusdem substantiæ, sed correlatiui exercitij. Quare si datur intelligere subsistens, non potest esse specificabile ab obiecto.

Similiter non potest tale intelligere esse multiplicabile ex parte subiecti, sed carere debet multiplicatione individuali, quia cum intelligere dicatur esse ipsa substantia intelligentis, impossibile est quod multiplicetur intelligere in eodem intelligente, alias multiplicaretur substantia; & sic redderetur multiplex intelligens, sicut est multiplex intellectio, quia idem substantialiter essent tunc intelligens, & intelligere: non ergo stat multiplicari ipsum intelligere substantiale, & non multiplicari intelligens. Si ergo intelligere substantia intelligentis est, unum esse debet, sicut ipse intelligens: nec enim in tali casu erit actio procedens in intellectu, sed erit ipsa substantia intelligentis, quam implicat procedere à se.

14 Ex his duobus præsuppositis sequitur cum præcisa euidencia ratio D. Thomæ, quæ tam efficaciter probat quod intelligere quodcumque, si est subsistens, est unum, quam quod esse, si est subsistens, est unum, imò tunc implicat quod intelligere subsistens sit Angelicum, vel humanum, sicut implicat quod esse subsistens sit hominis vel equi, vel Angeli, sed si est esse subsistens, est esse purum, eo quod esse secundum conceptum siue actualitatis est actus entis, vt ens est: limitatur autem, & contrahitur penes naturas, & essentias, in quibus recipitur, sicut est esse hominis, & esse lapidis, & esse Angeli. Quare remoto omni recipiente, &posito esse subsistenti, reddit ipsum esse in suam amplitudinem, quia non est à quo limitetur. Similiter intelligere est actus vltimus in linea intelligibili, quæ ambit totum ens: omne enim ens est intelligibile. Limitatur autem specificatiue ex obiecto specificante, & individualiter ex subiecto exercente, & producente intellectioem. Vnde si remouetur omnis specificatio, & exercitium producendi, & emittendi intellectioem, reducit intelligere in ipsam vniuersalitatem lineæ intelligibilis; & sic est vniuersaliter perfectus in illa linea, sicut actus purus intelligendi.

15 Formatur ergo probatio S. Th. sic. Intelligere subsistens necessarîo debet attingere aliquod obiectum, quia si intelligit, aliquid intelligit, non verò nihil; sed non specificatur tale intelligere ab aliquo subiecto, vt ostensum est, quia substantia non specificatur ab alio: ergo est tale intelligere sine vlla specificatione, & limitatione desumpta ab obiecto: ergo est actus secundus in linea intelligibili extra omnem speciem, quia species intelligendi non sumitur nisi ab obiecto: ergo caret omni limitatione proueniente ex contradictione specifica, & ex multiplicatione per ipsam. Non sufficit autem dicere quod specificaretur à seipso vt obiecto, sicut intelligere diuinum, quod habet seipsum pro obiecto. Non sufficit hoc, quia intelligere est operatio immaterialis amplectens omne intelligibile, alias si solum posset intelligere seipsum, & non alia obiecta, & in se esset limitatum vt Angelus, non infinitum sicut Deus, imperfectius esset hoc intelligere, quam intelligere humanum, & infimum quod potest omnia entia attingere. Caret etiam limitatio-

ne proueniente ex receptione in aliquo subiecto, seu principio materiali, quia subsistit in ipsa actualitate, seu actu secundo intelligendi: ergo caret omni principio extraneo dante potentialitatem, & imperfectionem tali actualitati intelligibili: ergo est abstractum intellectualitatis subsistens in ipsa abstractione, quia actualitas intelligibilitatis habetur per abstractionem à materia, seu per ipsam immaterialitatem: ergo intelligere subsistens est actualitas vltima, seu actus secundus in ipsa immaterialitate subsistens: ergo ambit omnem perfectionem illius generis sine admixtione alicuius extranei, seu specificatiui contrahentis, quia in ipsa immaterialitate, & actualitate intelligibili subsistit: ergo non potest multiplicari in genere intelligibili, quantum ad perfectionem, quia omnem colligit & adunat in se, dum abstrahit, & purificatur ab omni limitatione specificationis, & potentialitate receptionis, quod est esse actum purum in genere intelligibili.

Ex hoc autem bene sequuntur reliquæ consequentiæ D. Th.

16 Prima est quod non distingueret substantia Angeli, seu substantia illius intelligere à substantia Dei. Hoc patet, quia includeret totam perfectionem in esse intelligibili: purificata omni potentialitate, & contradictione specifica illius, sed substantia, seu natura Dei nihil aliud est quam intelligere in tota sua perfectione, & sine vlla potentialitate: ergo illud intelligere subsistens esset natura Dei.

Secunda consequentia est, quod non distingueretur à substantia alterius Angeli. Patet quia quælibet substantia Angeli esset suum intelligere, & intelligere subsistens esset unum: ergo omne intelligere Angelorum esset unum: ergo & omnis substantia, quia intelligere Angelorum substantia est.

Tertia consequentia: non esset tunc diuersus gradus magis vel minus perfectus in Angelis. Patet hoc, quia non daretur aliqua forma, seu natura per modum actus primi, respectu talis actus secundi, qui esset intelligere, ergo neque diuersus gradus, quia graduatio est penes diuersas naturas, seu formas, quæ se habent vt actus primus ad intelligendum, ipsa autem actio intelligendi, si est subsistens, seu substantia ipsa intelligentis, non est nisi vna, vt ostensum est: ergo in ipsa non sunt plures gradus, quia nec plures specificationes, seu species. Naturæ autem, seu species quæ constituent diuersos gradus per modum actus primi, tunc non dantur: ergo in tali casu non darentur plures gradus intelligendi secundum maiorem vel minorem perfectionem.

17 Ad rationes dubitandi contra hanc rationem D. Thom. Respondetur quod illa propositio; Intelligere subsistens est tantum unum, procedit de quocumque intelligere, non supponendo quod est intelligere vniuersalissimum, sed inferendo quod si est subsistens in illa abstractione formali, hoc ipso est vniuersalissimum, & unum in illo genere intelligibili. Vnde dicere, quod intelligere Angeli sit eius substantia, seu subsistens, hoc ipso demonstratur impossibile, quia ex vna parte ponitur intelligere particulare, quia dicitur esse Angelicum, & ex alia parte cogitur dicere quod est vniuersalissimum, quia subsistens est; & sic extra omnem speciem & receptionem, quæ sunt principia limitandi & particularizandi ipsum intelligere, & intellectualitatem.

Ad exempla, quæ contra hoc afferuntur, respondetur.

Ad primum de albedine, si esset abstracta, dicitur quod solum esset una in specie albedinis, & non in genere coloris, vel alterius qualitatis, quia non abstraheret nisi in illa ratione specifica albedinis. Ceterum intelligere hoc ipso quod redderetur subsistens, seu substantia, careret omni principio specificanti, quod est obiectum; & sic abstraheret in ipsa actualitate, tollendo omne contractum, & limitatum in ratione specifica; & sic esset, unum, & ambiret omnem perfectionem, non solum alicuius speciei intelligibilis, quia eam non haberet, sed totius generis intelligibilis. Dicere autem quod esset intelligere Gabrielis in specie illius, & quod esset intelligere subsistens, esset repugnantia, quia tale intelligere subsistens non specificaretur ab aliquo extra se, nec a se solum, quia intelligere Gabrielis non est solum potens intelligere se, id est, substantiam ipsam Gabrielis, sed etiam alia. Hoc ipso autem quod intelligeret alia, & non specificaretur ab illis, esset intelligere extra omnem speciem, vel in sua substantia haberet unde omnia intelligeret perfecte, & distincte quod nulli substantiae create convenire potest. Si autem intelligeret solum substantiam Gabrielis, non esset intelligere perfectum.

Ad secundum exemplum dicitur quod natura specifica Gabrielis est subsistens, & similiter anima rationalis, non tamen subsistunt in ipsa abstractione formali, sed in concrecione, & mixtione aliarum rerum quas in se recipere possunt, sicut recipiunt accidentia, & existentiam, &c.

Ad id quod ultimum ponitur, Resp. quod fundamentum D. Th. non stat in hoc, quod omnis forma subsistens sit una, vel ex eo quod subsistens multiplicabilis non sit: hoc enim adeo manifeste est falsum, quod non potuit in mentem alicuius venire. Neque hoc solum est proprium ipsius intelligere, si subsistens sit, sed, ut inquit D. Th. est proprium omnium abstractorum, id est, omnis formae; quae subsistit in abstractione formali, talis in illo genere in quo est forma remanet una; & intelligere hoc ipso quod esset subsistens careret specificatione ab obiecto extrinseco, essetque unum in toto genere intelligibili, ut ostensum est.

Ad 2. instantiam contra aliam consequentiam D. Th. Respon. D. Thomam recte inferre quod si intelligere Angeli esset substantia, non distingueretur a substantia Dei, quia non remaneret solum intelligere Angelicum, sed uniuersalissimum in toto genere intelligibilis, & sic utrumque sequeretur, nempe, & quod esset Angelicum, quia sic supponitur, & quod esset Diuinum, quia purificatum, & abstractum ab omni specificatione, & receptio, quae sunt principia limitantia intellectum: ac per hoc recte probatur implicatio in hoc quod intelligere Angeli sit subsistens.

Ad ultimam instantiam responderetur quod in illo casu recte sequitur non dari diuersos gradus in genere intelligibili, quia ut probatum est, intelligere subsistens est unum colligens in se omnem perfectionem illius lineae intelligibilis, & consequenter in hoc intelligere subsistens non possent diuidi diuersi gradus magis, vel minus perfecti. Quod autem modo dentur diuersae substantiae spirituales diuersorum graduum, & tamen subsistentes; id est, quia sunt subsistentes tanquam substantiae per modum actus primi, non tanquam ultima actualitas quae est intelligere subsistens in sua formali abstractione: hoc enim ut ostensum est, semper est unum.

Recte probat D. Thomas quod intelligere Angeli non sit eius esse.

Probat D. Tho. in art. 2. quod intelligere Angeli, non solum non est sua substantia, sed neque eius existentia, seu esse, supponendo quod est duplex actio. Altera transiens, & altera immanens; transiens infert passionem in alio extra se, immanens autem non, sed manet intra agens. Unde prima actio non potest praebere existentiam suo agenti, quia cum transeat extra ipsum, non potest munus existentiae habere, quia haec non transit extra subiectum quod reddit existens. Secunda autem actio pro hac parte non repugnat quod sit existentia operantis, quia extra illud non transit, cum reuera maneat in agente. Sed tamen potest repugnantiam habere ex duplici capite. Primum, quia procedit ab operante tanquam actio illius, & sic supponitur eius esse: ergo non dat illud. Secundum, quia intelligere, & velle habent diuersum munus intrinsecum, & essentialiter ab ipso existere: nam intelligere, & velle, & aliae actiones immanentes recipiunt speciem ab obiecto, & quia de se possunt circa infinita obiecta versari, vel simpliciter, vel secundum quid, habent infinitatem quandam. Esse autem Angeli habet determinationem vnius tantum speciei ad ipsam substantiam Angeli: ergo non potest intelligere Angeli seruire pro eius existentia. D. Th. in praesenti non vult esse prima via, sed secunda, quia licet verum sit quod operatio procedens ab intellectu supponit eius existentiam; tamen qui dicerent quod intelligere est esse, negarent quod de ratione intelligere sit dimanare ab intelligente, sed solum quod sit vltima actualitas illius, sicut in Deo intelligere, & velle non sunt emanationes a Deo operante, sed actualitas illius; & sic non repugnat idem inueniri in aliquo intelligente creato. Quare non poterat supponi id quod ista ratio supponit, nempe, quod intelligere, & velle sint ex suo intrinseco conceptu emanationes ab intelligente, & volente, sed id deberet probari. Unde elegit D. Th. secundam viam, quae assumit aliquid quod a nullo negari potest, scilicet quod intelligere se habet ad plura obiecta a quibus specificatur, quod non potest conuenire ipsi existentiae, seu esse.

Nihilominus ratio haec Diui Thomae parum efficax aliquibus videtur, nec solido fundamento niti: reducitur enim tota eius vis ad illam propositionem, quod non potest id quod determinatae speciei est, sicut existentia, identificari cum eo quod in tota speciei diuiditur, sicut intelligere, quod ab obiectis specificationem desumit, nec potest unum intelligere deferuire pro omnibus obiectis, quae Angelus valet intelligere, esse autem Angeli unum est. Contra hoc autem instant, quia non repugnat secundum diuersos respectus aliquid esse determinatum, & indeterminatum, & esse finitum quoad aliquid, & infinitum quoad aliud: ergo fundamentum D. Thomae nutat. Anteced. variis exemplis probat. Nam in primis albedo & relatio in ea fundata identificatur, & albedinis non est nisi una species, relationes vero plures ut similitudo, & dissimilitudo, aequalitas, mensurabilitas, &c. Item superficies, & locus sunt entitativae, & identice idem, & superficies est determinata species, loci autem sunt multae species, ut sursum, & deorsum, ante, & retro, distans, propinquum, &c. & actio, & passio sunt eadem entitas, diuersae vero species vnius, & alterius. Ergo pari modo dici potest quod esse Angeli sit unum specie, & numero determinatum in ratione existendi, multiplex vero, & indeterminatum in genere cognoscendi.

cognoscendi. Item eadem substantia Angeli est in se, & in ratione substantiae determinatae speciei, & similiter ipsa potentia intelligendi, & volendi, & tamen est susceptiva diuersorum accidentium, & actuum, & specierum intelligibilium, & illa potentialitas est indeterminatae speciei, sicut etiam potentia obediens, quae est ad tam varias species supernaturales, & miraculosas, a quibus specificatur; & tamen ista omnia identificantur cum substantia ipsa, quae est determinatae speciei: ergo illa propositio D. Thomae non est solida, quod aliquid determinatum in uno genere, & linea, non possit esse indeterminatae speciei in altera. Item ens, & verum, & bonum sunt identice eademmet entitas, & tamen possunt esse diuersae species boni, aut veri, manente eadem entitate, sicut bonum diuiditur per honestum, utile, & delectabile, non autem ens; & verum per diuersas rationes intelligibilitatis, licet sit eadem entitas: ergo bene stat aliquid esse determinatae speciei in uno genere, & non in alio. Denique ipsa substantia Angeli est non solum forma naturalis in esse entitativo, sed etiam species intelligibilis in esse intelligibili respectu sui: ergo saltem respectu suae propriae intellectionis poterit identificari esse, & intelligere, sicut identificatur forma intelligibilis, & substantialis.

Confit. quia sicut esse Angeli est finitum, ita intelligere Angeli finitum est, quia est creatum, licet circa obiecta infinita versari possit: ergo non sequitur quod esse Angeli, quia est finitum, non possit identificari cum intelligere, quia infinitum est, cum hoc intelligere etiam simpliciter sit finitum. Quod autem obiectiui infinitum esse possit, non obstat; tum quia etiam esse Angeli habet similem infinitatem, quia continet totam plenitudinem suae speciei, & aequiualeat infinitis indiuiduis: tum etiam quia sicut intelligere formaliter tangit infinita obiecta, ita substantia Angeli radicaliter: ergo bene stat quod etiam ipsum esse habeat infinitatem, sicut ipsum intelligere ex parte obiecti, & finitatem ex parte entitatis. Posset etiam dici, quod intelligere quando est substantia, non specificatur ab obiectis, sicut non procedit a subiecto.

Pro intelligentia rationis D. Th. oportet aduertere, quod illa propositio in qua fundatur tota vis rationis eius, quod non potest aliquid esse alicuius speciei determinatae, & alterius indeterminatae, etiam identice, intelligi debet de speciebus perfectis absolutis, & actualibus: nam si sunt species imperfectae, sicut modi, oportet quod entitativae quantu ad realitatem identificentur cum aliqua entitate reali determinatae speciei, quia cum modus non sit realitas, non distinguitur a re cuius est modus realiter, & entitativae; & ita manet indistinctus realiter, & entitativae; & consequenter identificatur cum ipsa re, cuius est modus. Unde non inhaeret illi, sicut reliqua accidentia, sed seipso illi coniungitur, quod est entitativae identificari, aliam sequeretur processus in infinitum, quia cum ipsa inhaerentia, quidam modus sit, si inhaeret per aliam inhaerentiam, ista rursus inhaerere per aliam; & sic in infinitum: nec potest separatim existere a subiecto, sicut accidentia quae inhaerent, licet subiectu possit manere sine modo per corruptionem ipsius modi, seu alicuius ad illud requisiti. Similiter species relative identificari possunt cum fundamento quod est determinatae speciei, & entitativae in se, quia non distinguitur a fundamento tanquam realitas, sed tanquam modus: nam si realitas sit, nullo modo identificabitur cum illo, sed accidentaliter illi adueniet, sicut plures species accidentales adueniunt subiecto habenti suam speciem entitativam detor-

minatam ab illis distinctam. Denique intelligitur propositio D. Th. de speciebus actualibus, non potentialibus: nam esse plura in potentia, & indeterminata se habere ad plures species, quas potest recipere, non est esse, neque identificari cum talibus speciebus, sed habere potentiam ad illas. Potentia autem, & indeterminatio ad plura accidentaliter aduenientia non repugnat cum unitate, & determinatione eius quod est in potentia, sicut ipsa potentia intellectiva, & substantia intelligens est in potentia ad plures intellectiones. Et hoc modo ipsum esse Angeli actu constituit entitatem in existendo, & potentialiter se habet ad operandum, seu intelligendum. Hoc autem modo nullus dubitat quod aliquid possit esse actu unum in substantia, & in potentia multiplex, respectu accidentium, & operationum, quarum species potest recipere. Sed aliud est recipere species diuersas, aliud identificare, & esse idem cum illis. Hoc secundum est quod negatur; de primo vero non dubitatur.

Quod vero propositio D. Th. sic debeat intelligi de speciebus perfectis absolutis, & actualibus, constat manifeste, quia loquitur de intelligere, seu de actibus immanens, qui sunt realitates, & non modi, & qualitates, & non relationes, actus secundum, & non potentialitates; & de talibus quaerit, an sint idem cum ipso esse Angeli.

Ratio ergo D. Th. ex hoc supposito declaratur quam sit efficax: nam si intelligere Angeli esset eius esse, vel tale intelligere esset vnius tantum speciei, & vnicum existens, attingeret omnia obiecta, quae Angelus potest attingere, vel tale intelligere esset multiplex, & diuersas species habens respectu diuersorum obiectorum, sicut nunc habet intelligere nostrum, & Angelicum, & non obstante hac diuersitate specifica in ipso intelligere adhuc identice, & entitativae diceretur esse unum cum ipso esse Angeli. Si primum dicitur, destruitur ipsa ratio intellectionis, quae diuersificatur penes obiecta, & non potest unum existens attingere omnia obiecta, quae sunt ab intellectu attingibilia, quia intellectus Angeli propter suam uniuersalitatem potest attingere omne ens, imò eleuari potest ad videndum Deum in se. Unde sicut non potest dari una species, quae representatiue contineat omne ens, nec una virtus naturalis, quae possit intelligere Deum in se, ita nec potest dari unum intelligere quod se extendat ad omnia entia intelligibilia, quia maior actualitas requiritur in ipso intelligere in actu secundo, quam in ipsa specie representante, vel virtute elicente. Imò sequeretur hinc, quod Angelus naturaliter esset beatus, quia si eius intelligere est unum ad omnia quae potest intelligere, quia est eius esse: ergo intelligere beatificum etiam erit eius esse, siquidem ut ponitur, omne intelligere eius est unum, & illa visio est eius intelligere; atque adeo erit aliquid naturale in Angelo, quia esse Angeli naturale illi est, id est, ipso dono creationis habitum. Et eodem modo non potest esse una tantum realitas numero intelligere Angeli, etiam si sit superaddita ipsi esse, quia nulla realitas naturalis est, quae omnia obiecta attingat, in quae potest Angelus tam naturalis quam supernaturalis ordinis. Si vero ponitur quod intelligere Angeli est multiplex in specie, ita quod diuersificatur penes diuersitatem obiectorum, repugnat quod sit ipsum esse, quia cum intelligere non sit modus, sed realitas, hoc ipso quod est multiplex species, est multiplex realitas; ergo non potest esse entitativae unum, & idem cum esse Angeli quod est unum. Tum etiam quia nulla entitas creata potest in se adunare plures species reales propter

propter limitationem, & finitatem suam, quia vnaquæque res creata constat ex suo genere, & differentia, multæ autem species multas habent differentias, & plura constitutiva. Imò nec in Deo sunt species, seu quidditates rerum, nisi sub aliqua eminentia superiori, quæ est illarum principium, & semota omni potentialitate, imperfectione, & diuisione. Quod verò plures species manentes in sua pluralitate, & diuisione limitata adueniunt, & identificentur cum entitate, seu actualitate vna, & vnitas speciei, hæc etiam in Deo inuenitur, quia repugnat ex vna parte species manere diuersas, & limitatas inter se, & ex alia esse vnã, & eandem entitatem, etiam infinitam, cum qua identificentur: quæcumque enim sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se, eo modo quo in illo tertio vnũ sunt: quod axioma in creatis nullam patitur instantiam: ergo si intelligere Angeli remanet multiplex, & diuisum secundum diuersas species, non potest identificari cum ipso esse Angeli, aut si sunt ipsum esse, sunt idem inter se, & consequenter non sunt plures species reales, sed vel erunt modi, quod repugnat realitati intellectuum, vel erunt vna, & eadem species, seu realitas specifica, quod est incidere in primum membrum impugnatum.

Ad instantias allatas contra istam rationem D. Th. patet responsio ex dictis. Negatur enim antecedens. Et ad primam instantiam de albedine, & relatione dicitur quod relatio constituit speciem relationem solum modaliter diuersam à fundamento. Et pro hac parte non repugnat identificari entitatiuè, licet non modaliter. Et sufficit distinctio modalis, vt dicantur illæ relationes diuersæ specie inter se modaliter, licet entitatiuè identificentur cum fundamento. Quod si relationes sunt realiter distinctæ à fundamento, non currit argumentum, quia tunc non identificantur cum fundamento, sed præbent illi diuersas species accidentales, sicut etiam idem subiectum recipit diuersa accidentia specie distincta, quæ non sunt idem cum ipso subiecto. Similiter ad exemplum de superficie, & loco, dicimus quod locus non addit supra superficiem, nisi aliquem modum, vel relationem secundum situationem, vel distantiam spatij, & ista relatio, seu modus distantia potest variari secundum diuersas species, non variata specie superficiem, sicut de reliquis modis, vel relationibus dictum est. Ad exemplum de substantia Angeli, & potentialitate ad diuersas species intelligibiles, vel ad accidentia, vel etiam de potentia obediuntiali ad diuersas species supernaturales, Resp. quod ibi non identificantur cum specie determinata substantiæ diuersæ species actualis accidentium, sed solum potentialitas ad illa suscipienda, quæ potentia susceptiua non importat diuersas species, licet respiciat illas, quia suscipit illas vno modo, scilicet per sustentationem, & inhaerentiam in se, & solum est multiplex in potentia, non in actu. Ratio autem D. Tho. procedit de diuersis speciebus actualibus, vt ostensum est.

Ad quartum exemplum de ente, & bono, Resp. quod illæ differentia, & species boni solum sunt respectiua: dicitur enim aliquod bonum honestum vel delectabile secundum diuersos respectus ad voluntatem, quia honestum respicit conformitatem rationis, & delectabile complacentiam fructualemque appetitus. Vnde si manente eadem entitate dicitur vna, & eadem res delectabilis, & utilis, aut honesta, hoc solum arguit diuersas species relationes, quas non repugnat identificari cum eadem realitate, vt de aliis relationibus à nobis dictum est. Si verò non sit eadem res honesta, & delectabilis, sed diuersa, tunc non currit argumentum, quia

non identificantur in eodem esse, & identitate.

Ad quintum exemplum de substantia Angeli 26 quæ simul est forma naturalis, & intelligibilis respectu sui, respondetur, non sequi ex hoc quod intelligere, & esse Angeli possunt identificari, etiam loquendo de intelligere, non in tota sua latitudine, sed de intellectu suæmet essentia. Et ratio disparitatis est, quia vt substantia Angeli sit species respectu sui, non requiritur nisi quod sit immaterialis ipsa substantia, & intellectui coniuncta: cum enim vnaquæque res per seipsam sit obiectum intellectus, quia verum est passio entis, ratione cuius quodcumque ens dicitur intelligibile, etiam substantia Angeli per seipsam habet rationem obiecti, & intelligibilis: & vterius, quia spiritualis substantia est, non indiget specie intelligibili superaddita, quæ illam constituat intelligibilem in actu, eo quod per seipsam spiritualis, & immaterialis est. Caterum intelligere est actus secundus tendens ad illud obiectum, vt specificabilis ab illo: esse autem Angeli non potest habere specificationem ab ipsa natura tanquam ab obiecto, quia solum ipsum esse habet actuare essentiam, constituendo illam extra causas: tendentia autem ad ipsam, vt ad obiectum cognitum non est esse, sed operari, quod alio modo specificatur ab obiecto, quàm esse à natura, & consequenter aliam speciem habet. Duæ autem species non possunt simul identificari. Et deinde quia intelligere supponit intellectum, cuius est actualitas, distinctum ab ipsa natura cuius actualitas est esse. Vnde non potest tale intelligere identificari cum esse, quia intellectus, & esse non identificantur, intelligere autem est actualitas pertinet ad intellectum.

Ad confirmationem respondetur: quod licet intelligere sit finitum entitatiuè in Angelo, habet tamen ordinem ad obiecta infinita, ratione cuius vnũ & idem intelligere non potest omnia talia obiecta comprehendere, sed diuiditur per multas species secundum diuersa obiecta, à quibus specificatur: & ita licet nunc quodlibet intelligere Angeli sit finitum, & sint plures intellectiones finitæ, tamen si vnicum intelligere sufficeret ad omnia obiecta intellectus attingenda, infinitatem deberet habere in actu, quia intellectus habet infinitatem in potentia, cum possit extendi ad totum ens, & illud intelligere haberet in actu, & simul totum quod intellectus habet in potentia, vnde non potest ipsum esse Angeli quod est vnũ, esse vniuersaliter totum suum intelligere. Si autem intelligere est multiplex secundum speciem, non potest identificari cum esse, quod vnũ est, vt probauimus. Nec in tali casu procedit argumentum, quia intelligere, si est multiplex, & diuersæ speciei, licet sit finitum entitatiuè, & infinitum solum obiectiuè, quatenus circa infinita obiecta potest versari, tamen est multiplex, & diuersæ speciei, quia ex diuerso obiecto species variatur, & hoc intelligitur etiam nomine indeterminatæ speciei; & hoc ipso quod intelligere est multiplex in specie, non potest identificari cum illo esse, quod est vnũ tantum, & determinatæ speciei, quidquid sit de infinitate: nam hoc ipso quod est multiplex species vera & realis, & non solum modalis, non potest identificari cum esse quod entitatiuè est vnũ. Quod autem additur etiam esse Angeli habere infinitatem, tum æquiualem respectu plurium actuum, tum radicalem respectu plurium actuum, quorum est radix, & obiectorum quæ per tales actus intelliguntur. Resp. hanc infinitatem solum esse potentialem, non actuaalem, sicut esset si ipsum esse Angeli esset actu omne suum intelligere formale

male, vel identificaret sibi omnes species intellectiõnis, quæ possunt esse in Angelo, & illæ species diuersæ essent, vt ostensum est. Ad id verò quod dicitur, in hac sententia ponente quod intelligere Angeli est eius esse, non specificatur intelligere ab obiecto, Resp. hoc esse impossibile, nisi ponatur vnũ tantum intelligere in Angelo respectu omnium obiectorum, quæ intelligere potest. Vnica enim intellectio esse non potest, cum intellectio liberè producatur vel cesset, vna sit naturalis, altera supernaturalis, quæ ex natura conuenire non potest; & naturalis intellectio non potest omnia obiecta distinctè comprehendere, cum non sit vna species quæ omnia obiecta clarè, & distinctè comprehendat. Si autem sunt plures intellectiones, illæ non fundantur in eadem specie intelligibili, quia non datur vna species, quæ omnia obiecta possit representare distinctè naturalia, & supernaturalia: fundantur ergo in diuersis speciebus, & istæ in diuersis obiectis, quorum vices gerunt: ergo ab obiectis specificantur actus illi.

Quod potentia intellectiua non sit substantia Angeli.

Hoc probauit S. Thom. generali ratione, quæ ostendit nullam substantiam creatam esse virtutem, seu potentiam qua operatur. Quam rationem tractauimus in *Physica quæst. 1. 2. artic. 2. & qu. 2. de anima art. 2.* Breuiter dicimus quod ratio S. Th. duplici consequentia constat.

Prima est: Potentia dicitur per ordinem ad actum: ergo oportet, quod secundum diuersitatem actuum sit diuersitas potentialium, vnde communiter dicitur quod proprius actus responderet propriæ potentia.

Secunda consequentia. In omni re creata essentia comparatur ad esse, sicut potentia ad actum, & actus ad quem comparatur potentia operatiua est operatio, sed intelligere, seu operatio, & esse non sunt idem in Angelo, nec in quacumque re creata: ergo neque potentia ad tales actus sunt idem: ergo differunt in Angelis essentia, seu substantia, & potentia, seu virtus intellectiua.

In his consequentiis videtur latere fallacia, & non efficaciter procedere. Nam prima consequentia vt sit solida, oportet quod procedat de potentia essentialiter, & adæquatè ordinata ad actum, & de actu adæquatè se habente ad talem potentiam. Et sic bene probat quod potentia quæ essentialiter specificatur ab aliquo actu sub illa formalitate talis potentia, & specificationis diuersificatur iuxta diuersitatem actuum; non tamen infert quod non possit in eadem entitate materialiter sumpta identificari potentia ad vnũ actum, & alia potentia ad alium, ita quod formaliter sint diuersæ potentia, & materialiter, sicut entitatiuè eadem entitas, sic substantia vt formaliter se habet ad esse, erit potentia formaliter distincta à seipsa, vt se habet ad operari, sed tamen materialiter, & identicè eadem substantia habebit vtramque formalitatem potentia, & ad esse, & ad operari, sub diuersis respectibus, & considerationibus. Et hinc enenatur secunda consequentia: nam essentia est potentia ad esse per modum potentia receptiua, quia non producit suum esse, sed recipit ab efficiente: potentia autem operatiua se habet ad actum suum, qui est operatio, non passiuè, sed actiuè: non repugnat autem, quod eadem entitas sit passiuæ potentia respectu vnus, & actiua respectu alterius, vt patet in intellectu nostro, qui est potentia passiuæ respectu specierum, & actiua respectu intellectiõnis. Et sic esse, *Ioan. à S. Thom. in 1. parti. D. Th. Tomus alter.*

& operatio non se habebunt vt actus adæquatè, respectu eiusdem entitatis, quæ est substantia, sed inadæquatè, sed esse adæquatè se habebit respectu potentia passiuæ recipiendi esse, & operatio respectu potentia operatiua agendi operationem: vna tamen, & eadem entitas substantialis respectu vtriusque habebit vim potentia sub diuersis respectibus, passiuæ respectu esse, actiua respectu operationis.

Et hoc videtur secundò aliquibus exemplis. 28 Nam in primis ipsa entitas accidentis dicit immediatam habitudinem ad suum esse imperfectum, quia est capax vt sit, & vt producatur, & dicit immediatam ordinem ad operari, quia virtus accidentalis per se est immediatum principium, seu potentia operandi vt quo, & immediatè est capax existendi. Nec potest dici, quod non est existens per se, sed ratione substantia; & ita substantia est quæ dicit immediatum ordinem ad esse, non accidens. Nam contra est, quia etiam accidens non est principalis causa operatiua, sed instrumentalis, & vt quo: ergo eodem modo se habet ad esse, sicut ad operari; & sic si per eandem entitatem potest dicere ordinem ad esse, & ad operari, sed indiget principio quo instrumentali ad operandum, non autem ad essendum. Et hinc sumitur.

Secunda instantia, quia substantia per seipsam est immediatè potentia passiuæ, siue accidentalem: ergo etiam per se poterit esse potentia actiua. Antecedens est certum: nam materia prima per se immediatè est potentia receptiua formæ, & ipsa substantia est immediatè susceptiua existentia, & aliorum accidentium: ergo vt sit potentia passiuæ non indiget aliquo superaddito. Consequentia patet, quia imperfectior est potentia passiuæ, quàm actiua, & substantia est perfectius ens quàm accidens: ergo à fortiori potest esse per seipsam potentia actiua, quàm accidens: Nec est conueniens quod substantia sit per se immediatè id quod est imperfectius, nempe potentia passiuæ, & non possit esse id quod est perfectius, nempe potentia actiua, quod tamen tribuimus accidenti. Et ex hoc fit.

Tertia instantia: quia operari immediatè conuenit Deo per seipsam, & accidenti, quæ sunt formæ valde distantes: cur ergo non conueniet etiam formæ mediæ, quæ est substantia creata, præsertim cum ista immediatè ordinetur ad finem, qui est operatio, & nobiliori modo, quàm accidens.

Denique sunt aliæ obiectiones Scoti quas citatis locis tractauimus, v.g. quia substantia est productiua alterius substantia, quia hoc non potest immediatè conuenire accidenti, cum excedat eius vires. Similiter est causa immediata suarum passionum, quæ sunt accidentia emanantia à substantia. Item est causa influxiua in ipsam virtutem, seu potentiam, mediâ quæ dicitur operari, quia virtus accidentalis operatur vt instrumentum, & principium quo: ergo ex influxu substantia: ergo iam aliquis influxus, seu operatio est immediatè à substantia sicut concursus, & influxus causæ primæ in secundam est immediatè operatio Dei. Similiter substantia Angeli est per seipsam species intelligibilis respectu intellectiõnis suæmet essentia, species autem actiuè concurrunt simul cum intellectu ad actum intelligendi: ergo substantia Angeli est immediatè operatiua, seu influxiua in actum intellectus.

Pro intelligentia rationis D. Tho. non oportet 29 aliud

aliud fundamentum iacere, quam id quod continetur in prima propositione, quam assumit, ex qua oritur vis omnium consequentiarum, scilicet quod cum potentia dicatur ad actum, oportet quod secundum diuersitatem actuum sit diuersitas potentialium: loquitur enim de potentia essentialiter ordinata ad actum, & de actu adaequato talis potentiae: potentia enim quae dicitur ad actum est potentia, cuius tota essentia est ad actum. Si autem tota essentia est ad actum, tota entitas consistit in ordine ad ipsum actum, quia essentia rei, & entitas idem sunt, quare non possumus dicere quod potentia identificentur in aliqua entitate, & tamen secundum se dicantur essentialiter, & adaequatam specificationem respectu diuersorum actuum, quia specificatio, & essentialis ratio eorum est entitas eorum: & sic diuersificari in specificatione, & in entitate idem est. Cum autem sit duplex potentia, scilicet passiva, & actiua, utraque quidem respicit actum ut perfectionem sui, & ad illam per se ordinatur, si essentialiter, & per se dicat potentiam, ut perfectibilem a tali actu. Est enim aliqua potentia passiva, quae tamen non constituitur essentialiter per recipere actum, nec specificatur per ipsum, & est alia potentia passiva, quae per se immediate ordinatur ad actum ex essentiali ratione, v. g. materia prima est pura potentia, cuius tota essentia consistit in receptibilitate formae, & ab ipsa recipit determinationem specificam, & actualem in esse, quia potentialitas materiae per formam actuatur, & reducitur ad illam speciem actualem, & ad illud esse, cuius habet formam. Similiter substantia totalis, & subsistens per se dicit potentiam ad esse, quia dicitur substantia essentialiter ens quod per se potens est habere esse, & ipsum posse habere esse per se est ei essentialis, licet ipsum esse actu habere sit ei contingens. Potentia ergo seu posse habere esse essentialis illi est. Non tamen ratio intrinseca substantiae primae, & per se sumitur ex eo quod recipit accidentia sustentando illa in esse, & non praecise recipiendo actionem ab illis. Sustentatio autem in esse supponit quod sustentans, & subsistens tali formae, habeat esse perfectius illa forma, quia accedens habet esse secundum quod dependens ab esse substantiae, tanquam ab eo quod est per se. Similiter actiua potentia, alia est quae de se est in actu primo, & ordinatur ad actum secundum tanquam ad proprium actum, & specificatum sui, & haec est potentia actiua creata. Alia est potentia actiua, quae non est in actu primo, nec ordinatur, vel specificatur per se ab actu secundo, sed est ipsemet actus secundus, qui est actus purus, & talis potentia est substantialiter actiua, quia est substantialiter ipsemet actus, nec ordinatur ad illum tanquam ad aliquid distinctum a se, a quo specificetur.

Igitur utraque consequentia D. Tho. ex dictis ostenditur efficax, & certa.

30 Prima quidem, quia constat dari aliquas potentias quae immediate ordinantur ad aliquem actum, qui ex sua essentiali, & propria ratione talem ordinem dicunt: ergo oportet quod penes tales actus sibi proprios, & immediatos, & ad quos essentialiter se habent, seu a quibus specificantur, distinguantur, & diuersificentur. Quod si diuersificentur essentialiter, seu specificatiue, oportet quod etiam entitatiue, quia secundum diuersam essentiam, & speciem sumuntur diuersa entitas, quia tota entitas in specie, & quidditate consistit. Unde prima consequentia manet firma, quia si talis potentia datur, quae de se immediate, & essentialiter ex propriis dicitur ad actum, & ex ipsa actuum diuersitate formaliter, & in ratione actuandi, & immutandi po-

tentiam sumatur diuersitas potentialium, etiam sumitur consequenter diuersitas entitativa, quia entitas in specie, & quidditate consistit. Quod si habeat aliam entitatem in qua multiplex potentia identificetur, quae solum formaliter distincta inter se sit, talis entitas aliam speciem habebit antecedenter ad speciem talium potentialium, & illa species entitativa non erit prima, & per se potentia ordinata ad aliquem actum, sed habebit primam, & per se aliam speciem cui formalitates illae potentialium quasi secundario, & accessorie adiunguntur; & de tali specie non loquimur in praesenti, nec currit ratio facta.

31 Secunda vero consequentia D. Tho. fundatur in hoc quod essentia, seu substantia per se, & immediate est potentia ad esse, tanquam ad immediatum perfectum sui, & potentia operatiua est immediate, & per se ordinata ad operationem tanquam ad perfectionem, & specificatum sui, quando ista potentia se habet in actu primo, & actus secundus se habet ut accedens illius. Quae duae propositiones manifestae sunt in substantia creata, & in operatiuo creato. Nam substantia creata vel dicit materiam, vel formam, vel substantiam completam, & subsistentem. Materia est entitatiue ipsa potentia essentialiter ordinata ad esse formale quod datur per formam, forma autem est quasi specificans ipsam materiam tanquam actus ad quem immediate, & per se ordinatur, non tanquam potentia. Rursus substantia completa, vel subsistens immediate, & per se est capax ipsius esse, seu existentiae, quia licet existentia sit praedicatum accidentale substantiae, & cuiuscumque entis creati, tamen habere potentiam, & capacitatem ad habendum esse, sine dependentia ab alio priori sustentante, sed immediate, & per se, proprium est substantiae, & discernit essentialiter, & intrinsece illam ab accidente. Et sic substantia intrinsece constituitur per potentiam, & ordinem ad esse, ut patet ex eius definitione, quia substantia est ens per se existens, id est postulans per se existere. Et licet substantia per eandem formam sit capax existentiae, & principium operationis, tamen prius, & immediatius ordinatur ad esse, quam ad operari, quia prius est existere, quam operari, & ad substantiam primam, & per se pertinet ordo ad esse, quia substantia habet esse per se, ut constat ex sua definitione, quod est ens per se, & deinde dicitur rationem substantis, seu sustentatiui accidentium; & ideo per se primam habet esse potentiam receptiuam, & in ratione recipiendi prius, & immediatius se habet ad esse, quam ad accidentia, quae supponunt esse, quia prius est subsistere in se, seu existere per se, quam substare aliis. Sed tamen tam subsistere, quam substare, facit substantia, non radicaliter, sed formaliter, & immediate, non mediante alia entitate, seu principio, quia esse immediate conuenit naturae, seu formae, quia ipsa est principium quo aliquid est, & ideo oportet quod ipsa substantia seu natura immediate recipiat ipsum esse, & dicat ordinem ad illud, quia est primus actus, quem potest recipere forma, seu natura, & cum sit substantia, respicit illud per se, & immediate sine dependentia ab alio sustentante.

32 Ex his autem propositionibus sic explicatis colligitur manifeste secunda consequentia D. Thom. videlicet quod actus ad quem per se immediate comparatur substantia, est esse, ad quod se habet ut potentia passiva, si est substantia creata, quia substantia in hoc discernitur ab accidente, quia est primum ens, & per se existens, non sustentatum ab alio, sed in se recipiens esse immediate. At vero operati-

ratio cum sit in rebus creatis distinctus actus ab ipso esse, & accedens secutum post esse, oportet quod potentia substantiae, ut substantia est, non sit immediate ad ipsum operari, eo quod in quantum substantia ordinatur ad actum, qui sit esse, quia solum per ordinem ad ipsum constituitur subsistens, & subsistens. Igitur actus, qui est operari, non pertinet ad formalem, & essentialem rationem substantiae, ut substantia est, quia si in ratione substantiae constituitur primum ens per ordinem ad esse, quidquid non pertinet ad esse, sed est actus distinctus ab esse, non pertinet ad constituendam substantiam in formali ratione substantiae, sed supponit illam constitutam, quia iam supponit esse, & ordinem ad esse, in quo perficitur ratio entis, ut substantiam, & subsistentis; ut statim in solutione argumentorum amplius declarabitur. Ergo cum operatio, & esse sint actus diuersi in rebus creatis; & vnus, nempe esse, praecedat alterum, scilicet operari, oportet quod ea quae inter se ordinantur ad tales actus, & per modum potentiae se habent ad illos, etiam distinguantur inter se, & sic cum substantia essentialiter in ratione substantiae sit solum ordinata ad esse quod per se recipit, non vero specificetur primo, & per se ab operari, quia iam per ipsum esse supponitur in ratione substantiae specificata, & constituta, consequitur quod principium quod per se primo specificatur ab operatione, sit aliud a substantia. Hoc autem principium datur, quia operatio est actus distinctus ab esse, & sic distinctam potentiam specificare potest: potentiae enim ex diuersitate actuum diuersificantur.

33 Ad rationes dubitandi Respondetur, ad primam dicimus quod in prima consequentia loquitur D. Thom. de actu adaequato ad quem per se ordinatur aliqua potentia: ex talium enim actuum diuersitate ipsae potentiae diuersificantur. Non autem stare potest quod diuersae potentiae habentes diuersos actus adaequatos, a quibus specificantur, & distinguuntur, sint vna, & eadem entitas, nisi supponatur illa entitas, in qua vniuntur, habere aliam speciem priorem, non desumptam ab istis actibus potentialium: repugnat autem quod primo, & per se sumantur species, & distinctiua potentialium ab actibus seu obiectis specificantibus, & illae inter se non distinguantur entitatiue, si aliquam speciem priorem non supponunt in qua vniuntur; si vero eam supponunt, non primo, & per se specificantur, & distinguuntur per ordinem ad actus, & consequenter non tanquam potentiae perfectibiles, & constituibiles per ordinem ad illos; cum tamen constet substantiam essentialiter dici ens per se, & in ordine ad esse, & operatiuum, quod est actus primus, specificari per ordinem ad operationem, non autem dari aliquid anterius in ordine ad quod sumatur species illius entitatis, quae esset simul substantia, & potentia operatiua.

34 Ad instantiam vero contra secundam consequentiam Resp. non posse passiuam, & actiuam potentiam inadaequate se habere ad constituendam substantiam, & potentiam operatiuam, sicut intellectus passiuus se habet respectu specierum, & actiuus respectu intellectiois. Et disparitas est, quia actus istius, scilicet esse, & operari se habent ex propria ratione tanquam adaequati in specificando: uterque enim est actus vltimus in sua linea, & completus, nec in specificando potentiam dependet ab altero; constat enim quod tota specificatio substantiae completur, & sicut in ipso esse ante operari, siquidem cum operatur, vel quando operationem respicit, iam speciem constitutam habet, tota siquidem ratio substantiae consistit in hoc quod sit ens per se, Ioan. a S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter,

& perat existentiam per se, & sic intra limites ipsius esse, & in ordine ad esse species, ratioque substantiae concinetur: nec pro specificatione sua ab aliquo extra se dependet, aut ab illo specificatur, quia substantia est ad se, & per se, & in hoc sicut in linea, & genere substantiae, imò cum operatio talis, vel talis speciei in creaturis procedat a tali, vel tali principio, cuius est actio, totam speciem, & essentiam illius principij supponit constitutam, ut ab ea exeat. Quare ille alius actus qui est operari iam non potest specificare substantiam in ratione substantiae, quia iam illa specificatio non pertinet ad rationem entis ad se, & per se, sed habentis se ad alterum, & dependentis in essendo, quale est accedens. Unde non potest actus operandi etiam inadaequate concurrere, & se habere in ordine ad specificandum substantiam intra lineam substantiae, & ita si specificat, aliud genus entis specificare debet, scilicet potentiam quae sit accedens, eo quod potentia quae est substantia, & se habet ad esse, non est specificabilis, in quantum substantia, ab eo quod est extra se, & non pertinet ad esse. At vero in intellectu esse receptiuum specierum, & actiuum selectionis possunt esse inadaequatae rationes eiusdem potentiae, quia illae duae rationes ordinantur vltimate ad vnum actum qui est intelligere: receptio enim specierum est receptio alicuius quod se habet ut actus primus, & ordinatur ad intelligere, ut ad actum vltimum, & secundum. Unde cum ibi vnum sit propter aliud, & ordinetur ad aliud, & ipsa potentia intellectiva cum non sit substantia, sed virtus operatiua, bene stat quod tam in ratione passivae quam activae specificetur adaequate, quia ibi passiuum ordinatur ad actiuum, species enim intelligibilis est representatio obiecti, quae nisi actuet intellectum, non potest procedere ad intelligendum, & ideo potentia intellectiva debet specificari ab obiecto sub duplici ordine inadaequato, requisito tamen ad intelligendum, & in ipso ordine intelligibili, scilicet quod patitur intelligibiliter, & representatiue ab obiecto, & per actum secundum tendat ad illud, etque vniatur; & sic cum vna ex his rationibus per se ordinetur ad aliam, ex utraque resultat adaequata ratio talis potentiae.

35 Ex quo obiter colligitur ratio quare nulla substantia creata possit ita esse eminens, & excellens quod in vnica ratione vniat esse substantiam, & esse operatiuam, eo quod non potest in aliqua creatura operatio, & existentia esse idem, sed esse, & operari differunt, ut supra ostensum est, ita quod operatio sit actus secundus supponens constitutam speciem, & quidditatem operantis. Substantia autem creata, hoc ipso quod creata est, dicitur potentiam ad esse, quia eius ratio essentialis, & intrinseca consistit in hoc quod sit ens per se, seu cui debetur esse per se, & potest esse per se: ergo talis potentia, seu tale posse ut pertinet ad lineam substantiae, non potest ordinari essentialiter, nisi tantum ad esse, non ad operari: nam substantia non sumit suam essentiam, & rationem per ordinem ad aliud extra se, sed ad se, & ad suum esse, quia sicut in hoc quod est ens per se, & hoc est ei essentialis, & proprium pro ut distinguitur ab accidente: Ergo vbi cumque operatio fuerit extra substantiam, & extra ipsam esse substantiam, non potest substantiam esse potentia ordinata, & specificata per ipsum operari, sed per ipsum esse, ut distinguitur ab operari ergo non potest per se ipsum esse potentia operatiua, immediate, quia operatiua potentia, seu id quod immediate, & formaliter operatur, per se ordinatur ad actum, qui est operatio, non ad actum qui est esse: potentia autem substantiae in creatis ordinatur ad esse, Quod 2 quod

quod non est operari. Igitur si non potest dari creatura ita eminens quod in se vniat ipsum esse, & operari, ita non potest dari substantia ita eminens quod sit substantia, & potentia immediate operativa. An vero possit substantia respicere substantiale esse ut specificatum, operationem vero secundario, & mediate, non vero per modum specificationi, dicemus *solutione ad 2*

36 Ad secundam instantiam, quae aliquibus exemplis constat, Respond. Ad primum de accidente, quod dicit immediatum ordinem ad esse, & simul potest dicere ad operari, diximus *in cit. loco ex qu. 12. Physic.* quod accidens non est per se principium essendi, nec immediatum, sed essendi secundum quid, & in alio. Etenim accidens habet esse, non recipiendo, nec sustentando illud, sed ut sustentatum ab alio à quo dependet, scilicet à substantia, quae per se existit, & per se dicit immediatum ordinem ad esse, quia ab alio sustentante non dependet, sed est primum, & per se principium existendi, non solum ut radicaliter existens, sed formaliter, & per se primum. Ad replicam vero contra hanc solutionem, quod etiam accidens non est principaliter, & primum operans, sed quasi instrumentaliter, & ut virtus substantiae, distinguo, accidens non est principaliter operans ut quod, & ut principium radicale operandi, concedo; ut virtus, & principium immediate specificabile ab operatione, nego. Et in hoc est disparitas inter operari, & esse, quod potentia specificabilis ab esse, & primum, & per se ordinata ad ipsum debet esse id quod principaliter, & per se existit, & haec est substantia; potentia autem specificabilis ab operari, & quae per se primum ad illam ordinatur, debet esse accidens, seu principium quo operandi, non principium radicale, & operatum ut quod. Et hoc ideo, quia primum, & per se, seu proximum, & immediate habere esse pertinet ad fundamentum, & primam rationem entis, quae est substantia, immediate autem, & proxime operari pertinet ad vltimum quod est virtus à qua immediate exit actio. Nam esse est primum quod requiritur ut res sit extra nihil, & id quod primum, & per se, & ut sustentans cetera habet hoc esse, est substantia; & ideo esse pertinet formaliter, & non solum radicaliter ad substantiam: ut vero operari non pertinet ad id quod est primum in ente, sed ad vltimum, quia operari sequitur esse; & ideo ad substantiam operari solum pertinet radicaliter, formaliter vero pertinet non ad id quod radix, & fundamentum, & subsistens est in essendo, sed ad id quod vltimum, seu consecutum, & secundarium, quia sicut operatio sequitur esse, ita operatum sequitur ad entitatum, & potentia operandi ad potentiam essendi, quod est pertinere formaliter, & proxime ad id quod est virtus, & potentia operandi ut quo, radicaliter vero ad id quod se habet ut quod, & in ratione existendi fundamentum, & substantia est.

37 Ad secundum exemplum Resp. ex dictis, negando consequentiam: nam licet potentia passiva, in quantum talis, imperfectior videatur quam actiua, si eodem modo comparentur ad actum, tamen passiva potentia, quae se habet in ordine ad esse tali modo, id est primum, & per se sine dependentia ab alio priori sustentare, sed per modum subsistentis, & existentis per se, perfectius quid est, quam potentia actiua immediate, & proxime operans, & specificabilis ab operatione. Et quia pertinet ad substantiam immediate & per se comparari, & specificari ab ipso esse, vel ab actu essendi, non autem specificari per ordinem ad aliquid extra se, quia est ens in se, & per se, ideo potentia passiva sic ordinata ad esse, immediate, & proxime conuenit substantiae,

non autem proxime ordinari, & specificari ab operatione, quia hoc est specificari ab alio extra se, id est ab accidente, quod est extra genus substantiae. Ipsa ergo substantia non specificatur ab alio extra se, seu extra suam quidditatem, sed substantia completa sumit essentialem rationem substantiae per ordinem ad esse, cuius est capax, & immediate recipit illud; materia per ordinem ad formam, quae est principium dandi esse formale. Et sic est immediate potentia passiva, quia ordinatur ad habendum esse in se, quod immediate recipitur in substantia, & ente. Ponere autem quod substantia specificetur ab ipso esse, seu essentialem rationem dicat ad esse per modum potentiae ad existendum per se, dicit autem ordinem ad operari sine aliqua specificatione ab ipso, sed tanquam ad aliquid mediatum, & secundarium, est dicere quod actus operandi etiam in creaturis in quibus est distinctus ab esse, non sit sufficiens specificare potentiam, quae ad illam comparatur, & cuius est proprius, & per se actus, quod est negare potestas specificari ab actibus, cum tamen videamus, ex diuersitate operationum distingui principia operativa, & posse separari vnum ab alio, sicut principium audiendi à principio videndi, quia non solum actus videndi, sed potentia ad videndum deest caeco, & non deest illi substantia, ut latius persecuti sumus *in lib. de anima q. 2. art. 2.*

Ad tertium exemplum dicimus, quod Deo conuenit per se ipsum operari tali operatione, quae non distinguitur ab eius esse, neque ab illa tanquam ab aliquo distincto potentia specificari potest: accidenti autem conuenit operari immediate operationem distinctam à se tanquam principium immediate specificabili, & dependenti à tali operatione, ut distincta à se, quod maxime distat à Deo: substantia autem creata non potest peruenire ad hoc ut habeat operationem indistinctam à se, sicut Deus, nec tantam imperfectionem habet quod stante operatione distincta, specificetur ab illa, & essentialiter ordinetur ad illam, quia hoc est extra lineam substantiae, quae solum est ad se, & per se existens, non ab alio, & ad aliud specificabilis. Unde debet esse media inter Deum, & accidens, ut operetur per aliquid distinctum à se.

Ad vltimum argumentum, ex instantiis Scoti diximus *citatis locis in Physic. q. 12. & in lib. de anima q. 2.* Substantia enim dicitur productiua alterius mediante operatione accidentali à se distincta, licet effectus productus sit substantia. Sicut autem non repugnat quod mediante actione accidentali producat substantia, ita non repugnat quod mediante potentia accidentali producat, quia tam potentia, quam operatio operantur in virtute substantiae, quae virtus non est aliquid superadditum ipsi potentiae, sed ipsamet potentia ut radicata in substantia ab eaque dependens, & dimanans: sic enim dicitur substantia agere per illam, tanquam per aliquid sui: similiter propriae passionis dicuntur emanare à substantia, non per propriae & veram actionem precedentem ab ipsa essentia, sed precedentem ab ipso agente, quae primum, & per se terminatur ad essentiam, & ratione connexionis quam habet cum passionibus, transit ipsa actio ab essentia ad passionem, & transitus ille ut fundatus in ipsa connexionione essentiae dicitur emanatio ab essentia, ut diximus, *citatis locis*, praesertim *in q. 2. de anima*. Item ipsa substantia non habet influxum in suam potentiam, & virtutem distinctam ab influxu, quo ipsamet virtus influit in effectum, sed vnus, & idem influxus pro indiuiso exit à substantia ut à principio quod, radicaliter solum operatiuo,

tuo, & à principio quo, ut operatiuo proximo, non quia prius exeat influxus à substantia, & recipiatur in potentia, & ab illa exeat in effectum: talis enim modus influxus proprius est vnus causae superioris in aliam inferiorem tanquam in causam, & virtutem distinctam, non autem principij radicaliter operatiui in suammet virtutem, quia sic necesse esset virtutem qua aliquid operatur, recipere aliquid actualitatis à suo principio radicali, quod esset impossibile, cum principium radicale non operetur indistincte à principio quo operandi, sicut nec substantia existit independentem à principio quo essendi, quod est forma: sed solum ille influxus, qui pro indiuiso procedit à principio radicali, & proximo dicitur procedere secundum diuersos respectus, & dependentias à principio quo, & quod in emanando. De quo late tractauimus *q. 12. Physic. a. 3.*

Ad id vero quod vltimo loco ponitur de substantia Angeli, quae se habet ut species intelligibilis respectu sui, & influit in cognitionem qua Angelus se cognoscit, dicemus *art. sequenti*: Ille enim influxus speciei est in genere repraesentatiuo & per modum obiecti quod non influit in actum, nisi influxu participato à potentia, & mediante ipsa tanquam proximo influente, quado species est substantia, & non accidens superueniens potentiae. Dato enim quod species influat in genere causae effectiuae in actum (quod non est omnino certum) non tamen est necesse quod species semper influat effectiue ut principium proximam effectiuum, sed si sit accidens, poterit maxime influere superaddendo potentiae determinationem influxiuam: si vero sit substantia, influet, & determinabit radicaliter, mediante tamen potentia ut proximo influxiuo, quatenus illa potentia emanat à substantia, non solum tanquam à principio radicali intelligendi, sed etiam ut ab obiecto intelligibili, à quo emanat determinata obiectiue, & non solum subiectiue. De quo plura dicemus *art. seq.*

ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus indigeat specie intelligibili superaddita ad intelligendum se.

Supponit hac difficultas duo, quae nos *in libris de anima quaestione 6. art. 2. & praeced. como disp. 13. artic. 1. & sequentibus* late tractauimus.

Alterum est in omni potentia cognoscitiua, praeter ipsam potentiam quae est principium vitale indifferens ad hanc, vel illam cognitionem, ad hoc, vel illud obiectum (si quidem plura potest cognoscere) & praeter virtutem determinantem illam potentiam quasi effectiue, seu in genere elicentis, requiri aliud determinatum per modum repraesentantis, seu gerentis vicem obiecti, & hoc vocatur species, id est, forma repraesentans, & obiectum ipsum sistens, atque vnus potentiae. Quod licet praedictis locis ostensum sit, tamen quantum attinet ad praesens, commodiùs attingetur *seq. art.* agendo de speciebus requisitis ad cognoscenda alia obiecta, ibique difficultates aliquorum Authorum expediemus.

Secundum, quod supponimus est, quod ad rationem speciei intentionalis valde materialiter se habet quod eius entitas sit qualitas, vel substantia: munus enim speciei in quo formaliter consistit, in quacumque entitate existit exerceri potest: formale enim munus speciei intelligibilis non consistit in eo quod actus intellectus inhaerendo, vel entitatiue informando, *Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Tb. Tom. alter.*

sicut alia accidentia, quae realiter informant subiectum sistendo in ipsa entitatiua informatione, vel compositione alicuius tertij, sed in hoc quod est reddere intellectum coniunctam obiecto, seu determinatum ab illo, nec tamen cum entitate componentem aliquam naturam, sed intellectus ipse sit ipsummet obiectum non ex obiecto, & intellectu constituitur aliquid tertium, vel aliqua natura, quia haec informatio, & aduatio obiecti non ordinatur ad componendam aliquam naturam, sed ad apprehendendam, & trahendum ad se id quod est ad extra: haec enim est vis, & propria ratio entis cognoscitiui, quod res ad extra manentes, etiam ut alteras, & entitatiue diuersas, & immutatas, potest sibi vnire, & coniungere, & talis coniunctio obiecti, quae entitatem obiecti non immutat, nec tertiam entitatem, seu naturam constituit cum intellectu cui coniungitur, sed solum remanet intellectus repraesentatiue, & intentionaliter ipsummet obiectum, quia ipsum in se intum apprehendit, & attingit, eique assimilatur, hoc est munus speciei formaliter loquendo, id est, obiectum potentiae vnire, non entitatiue, nec entitatem aliquam, seu naturam componendo cum illa, sed repraesentatiue, seu intelligibiliter, ita quod totum quod est in se res aliqua entitatiue, totum hoc sit ipse intellectus, & sit in intellectu intelligibiliter, & in esse obiectiue, seu intentionali, & repraesentatiuo. Quod totum non explicatur melius, quam per hoc quod fiat alterum à se, non entitatiue, nec per commutationem, & conuersionem in illud, sed per quandam tractionem ad se, quae dicitur repraesentatio, & intelligibilis transformatio, ut latius explicauimus *como praeced. disp. 16. art. 1.*

Ad hoc autem per accidens se habet, quod ista entitas per quam hoc munus repraesentationis, & vnionis intelligibilis exercetur in intellectu, sit in se qualitas, vel substantia, quia cum coniunctio non ordinetur ad constituendam aliquam naturam, vel compositum entitatiuum, sed ut transformetur obiectum intelligibiliter in intellectu, sicut in se est entitatiue, ideo non conuenit ad hoc formaliter quod sit ista species in sua entitate substantia, vel accidens, sed solum quod intelligibiliter sit ipsummet obiectum, quia ratio substantiae, vel accidentis sumitur per ordinem ad esse, & ad id quod entitatiuum est, intelligibiliter autem est aliquid consecutum ad ipsum ens; & ideo illud munus quod praestatur ab ipsa specie in linea, & ordine intelligibili, solum praesuppositiue dicitur ens, seu id quod entitatiuum est, formaliter autem id quod intelligibilitatis, quod est consecutum ad ens: solum ergo materialiter, & praesuppositiue se habet ad munus, & officium speciei hoc quod est esse substantiam, vel qualitatem, solumque requiritur, & reperitur in specie, in quantum necessarium est ut munus illud realiter exerceretur: quia enim realiter repraesentatur, & hoc esse non potest, nisi in aliqua entitate, & omnis entitas, substantia, vel accidens est, ideo praesuppositiue, & materialiter species aliquid istorum esse debet: formaliter autem, quia non exercetur nisi per intelligibilitatem, & sub linea, & ordine intelligibili, quae intelligibilitas, & ordo est aliquid consecutum ad ens; ideo formaliter non exercetur per substantiam, vel qualitatem, sed solum materialiter praesupponitur quod substantia vel qualitas sit ut intelligibiliter repraesentet in re. Quare cum totus ordo, & linea intelligibilis fundetur in spiritualitate, & immaterialitate, & per hoc species

ipsa munus cognoscibilitatis exerceat, quia immaterialis, & spiritualizata redditur, idem si substantia aliqua per seipsam immaterialis, & spiritualis est, habet sufficientem conditionem ut munus speciei per se exercere possit, vniendo intelligibiliter, & non solum entitatiue seipsam potentia.

Varia sententia?

His suppositis circa difficultatem praesentem in qua inquirimus an substantia Angeli respectu cognitionis sui, habeat rationem speciei, omnia opinione eorum qui negant vniuersaliter requiri speciem ad cognitionem cuiuscunque rei, & consequenter id negant pro cognitione substantiae Angeli, quos supra retulimus: inter eos qui communem sententiam sequuntur de speciebus, quod requirantur ad cognitionem, triplex principalis est sententia.

Prima affirmat substantiam Angeli deseruire loco speciei ad cognitionem sui. Est sententia D. Thomae qu. 56. sequenti art. 1. & quaest. 8. de verit. artic. 6. & 2. contra Gentil. cap. 98. Quem sequuntur communiter eius discipuli super istam locum, & Capreol. in 2. distinct. 3. quaest. 2. art. 1. Ferrar. loco citat. contra Gentil. Suarez lib. 2. de Angelis cap. 4. Arrubal hic disp. 166. c. 1. Carmelitani Salmant. disp. 6. de Angelis dub. 1. Scotus etiam in 2. distinct. 3. quaest. 10. & eius schola, tenet quod Angelus ad cognitionem sui intuitiuam non indiget specie superaddita, quia sibi sufficienter existit praesens. Sed tamen admittit posse Angelum seipsum cognoscere abstractiue & respectu huius cognitionis dicit requirere speciem superadditam per quam abstrahat a praesentia.

Alia sententia in alio extremo docet Angelum ad seipsum cognoscendum indigere specie superaddita, sicut ad cognoscenda alia obiecta. Quae opinio tribuitur Alesii, Marsilio, & Henrico, de quibus videri potest Suar. citatus num. 2. & 3.

Tertia sententia est non ipsam substantiam Angeli, sed eius intellectum gerere munus speciei ad cognoscendum ipsam substantiam. Quae sententia solet tribui Caietan. quaest. 54. art. 3. ad 4. sed immerito, ut postea videbimus. Sed tamen eam tenet Valquez disputat. 204. cap. 2. & probabiliter docet idem posse dici respectu cuiuscunque obiecti extrinseci, eo quod putat non posse efficaciter probari quod dentur species in intellectu Angeli, eumque sequitur P. Alarcon tract. 6. de Angelis disput. 3. cap. 1. num. 10. cum hac tamen limitatione, quod vis representatiua representandi quodlibet obiectum, sit in ipsa substantia, & intellectu Angeli simul, cum subordinatione ad Deum autorem naturae excitantem in quolibet primo negotio, & cum subordinatione etiam ad ipsam voluntatem Angeli. Quod tamen dicit non intelligi de formis supernaturalibus, quia ad has intuitiue cognoscendas dicit requiri supernaturalem speciem. Iste tamen author procedit ex principiis longe diuersis, & a natura, & ratione propria speciei aberrantibus, ut notauimus praecedenti como disp. 13. artic. 1. quia non ponit speciem propter aliquid suppletum ex parte obiecti, seu ad vniorem intelligibilem illius faciendam cum intellectu, sed solum ad determinandam indifferentiam potentiae, sicut fit per lumen vel habitum;

& idem, lumen gloriae solent vocare speciem isti auctores, contra quos ibi egimus.

Resolutio.

Sit ergo nostra conclusio: substantia Angeli habet rationem formae seu speciei intelligibilis, quia intellectus redditur intelligibiliter perfectus, & actuatus ab ipsa substantia, non solum ut subiecto radicali sui, sed ut obiecto intelligibili, & determinante intellectum ad intelligendum se. Et per eandem substantiam tanquam per speciem cognoscit Angelus accidentia sua naturalia, sibi que debita, supernaturalia autem non nisi per speciem superadditas.

Prima pars huius conclusionis, quae principalis est, sumitur ex D. Th. citatis locis, ubi eam expressè affirmat.

Et vnica ratio, & fundamentum est, quia in substantia Angeli inueniuntur ea quae requiruntur ad munus speciei intelligibilis respectu cognitionis sui: ergo seipsum per suam substantiam cognoscit tanquam per speciem. Consequenter manifesta, quia species ad hoc ponitur, ut loco obiecti subrogetur, reddendo illud intelligibile in actu, & representatum, seu praesens intellectui: ergo si ipsa substantia, & entitas obiecti totum hoc facere potest sine specie, seu qualitate, aut vi superaddita, frustra talem speciem adhibemus, eiusque representationem subrogamus loco obiecti, cum id faciat per seipsum: hoc enim quod est subrogari pro altero, solum fit casu, quo illud pro quo subrogatur per se ipsum non potest, aut non aequè bene potest id facere, sicut substitutum, seu vicarium suum. Aut si ponitur species superaddita, cum obiectum id possit facere per seipsum, non est ex necessitate talis speciei, sed sine ipsa fieri possit tota illa actuatio, & informatio obiecti per ipsam substantiam immediatè. Quod si fieri potest, eadem difficultas est: nam hoc possibili posito, difficultates quae modo militant, & mouent oppositos auctores, etiam in illo casu mouebunt, siquidem hoc ipso quod potest se habere, ut species, quid prohibet quod de facto sic fiat, & tunc difficultates veniunt soluendae.

Antecedentem prob. quia inter conditiones requisitas ad speciem intelligibilem aliqua sunt quae manifestè conueniunt substantiae Angeli in ordine ad suum intellectum, aliae de quibus difficultas est. Conueniunt quidem substantiae Angeli tres, scilicet esse intelligibilem in actu per se, non per aliquid superadditum, quia est per se immaterialis, & spiritualis, species autem intelligibilis non aliter redditur obiectum intelligibile in actu, quam per hoc quod est deputata a materiali modo, & conditione, in representando, & consequenter in essendo; quia tota essentia speciei representatio est; & sic spiritualizatur.

Secunda conditio sequitur ex hac, scilicet quod sit talis spiritualis substantia proportionata suo intellectui, quia est proprium specificarium illius, & ita spiritualis in actu, sicut ipsemet intellectus, quia ab illa emanat: ergo est illi omnino proportionata.

Tertia conditio, quod sit illi intimè praesens, & vnica, etiam manifestè constat, cum ipsa substantia sit immediata radix à qua emanat intellectus, & ipse intellectus illi inhaereat, & consequenter non

non minus intimè sibi sunt praesentia, & vnica quam species superaddita intellectui, imò magis, quia licet species superueniens intellectui, inhaereat illi, tamen non emanat ab intellectu ut à radice, sicut propriae passionis ab essentia; & ita non habent species superuenientes tantam connexionem cum intellectu, & consequenter nec tam intimam vnionem, & praesentiam, sicut intellectus cum substantia sua spirituali, à qua emanat. Vnde pro hac parte non deest vnio, & praesentia sufficiens inter substantiam, & intellectum, ut species eius esse possit. Ista tres conditiones sunt bene notae.

Ceterum ex alia parte restant aliae tres conditiones requisitae ad hoc ut aliquid habeat munus speciei intelligibilis, de quibus difficultas est quomodo ipsi substantiae Angeli conueniant.

Prima est, quia licet substantia Angeli sit praesens, & vnica ipsi intellectui Angeli, subiectiue, non tamen obiectiue, id est, habet se ut subiectum inhaerentis ipsius intellectus; & sic recipit illum in se, eique manet vnica, quia sustentat illum, non tamen ex vi huius vnionis praesentatur, & vnitur illi obiectiue, id est, tanquam obiectum determinans, sed ut subiectum sustentans; sicut etiam anima nostra in statu quo est in corpore habet intellectum sibi intimè vnitam ut subiecto à quo emanat, & cui inhaeret, non tamen est illi praesens ut obiectum, quia pro illo statu non cognoscitur immediatè in se, sed ex sensibilibus.

Secunda conditio in qua est difficultas, est quia substantia Angeli non potest actuare reali, & vera informatione, licet intentionali ipsum intellectum: cum enim intellectus sit potentia accidentaliter, non apparet, in quo genere causa possit ipsam actuare, quia non potest substantia in genere causae formalis actuare intellectum, cum substantia non sit forma habilis ad actuandum, & informandum accidens: nec enim potentia passiva accidentis potest suscipere formam substantialem, nec in genere causae efficientis, quia substantia non influit effectiue in intellectum, ut fit eius species intentionalis, cum esse speciem non sit effectiue influxus in intellectum: nec in genere causae materialis, quia hoc pertinet ad rationem subiecti sustentantis intellectum, non obiecti determinantis specificationem eius. Non ergo apparet in quo genere causae substantia Angeli actuat, & informat intellectum.

Tertia conditio est, quia substantia Angeli non potest immediatè, & proximè esse influxiua in actum intellectus sui: species autem influit effectiue in actum qui ab ea procedit secundum certam sententiam, & quae videtur esse D. Th. in hac 1. p. q. 56. art. 1. & quaest. 85. art. 2. & q. 2. de verit. art. 6. ubi specie comparat calori in ordine ad actum cognitionis. Ergo substantiae non competit munus, & ratio speciei intelligibilis, licet comperat esse radicale principium operandi, sed non proximum, sicut est species. Et iterum species subordinatur potentiae in ratione determinatiui, quia potentia vniuersalior est; substantia autem non subordinatur intellectui suo, sed intellectus illi, ut suae radices, & principio.

Accumulatur alia difficultas, quia si semel substantia Angeli potest esse species sui intellectus, cum non inhaereat illi, non apparet cur non possit substantia alterius Angeli coniungi, & praesentari intellectui alterius; & sic sine specie informante ipsum intelligere, quia nullum huius rei impedimentum afferri potest, & non videtur maior vnio, aut praesentia requiri, quam quae fit per

Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

intimam assistentiam, & propinquitatem obiecti spiritualis cum potentia. Et eandem, quia si substantia Angeli seipsa est intelligibilis, & spiritualis in actu, cur non poterit seipsa terminare intellectionem, & esse loco speciei expressae? nec enim maior immaterialitas, aut intelligibilitas actualior requiritur pro specie expressa, quam pro impressa.

Nihilominus istae conditiones etiam non desunt substantiae Angeli, ut intelligibili, sed eas habet, licet non eo modo quo species, quae est accidens, sed altiori. Itaque substantia spiritualis non solum subiectiue, sed obiectiue se habet ad intellectum, & in quantum subiectiue, sic sustentat, & recipit intellectum entitatiue, quia intellectus illi inhaeret, in quantum verò obiectiue, sic comparatur ad intellectum, ut actuus, & determinans illum intelligibiliter, ibique non operatur ut substantia, sed ut intelligibile determinans, cum alia sit vnio, & coniunctio in ratione entis, alia in ratione intelligibilis, & secundum primam concurrat substantia per modum sustentantis, & subiecti, secundum verò alteram per modum obiecti specificantis, & determinantis obiectiue ad intelligendum. Vnde S. Th. qu. 8. de verit. art. 6. ad 2. dicit, quod *Essentia Angeli quamvis non possit comparari ad intellectum eius, ut actus ad potentiam in essendo, comparatur tamen ad ipsam ut actus ad potentiam in intelligendo.* Et solus ad 6. inquit, quod *Essentia Angeli est in intellectu eius, sicut intelligibile in intelligente, intellectus autem in essentia sicut potentia in substantia.*

Sed quia difficilè intelligitur quomodo ista actuatio fiat à substantia ipsa, quasi superueniente, & reflectente super intellectum, ita ut prius intelligatur à substantia Angeli entitatiue considerata emanare intellectus quasi proprietas eius, deinde verò intellectu sic considerato in potentia, & adhuc informi, sicut ei infunditur species aliarum rerum, ita ei substantia ipsa se superinfundat, seu actuet illum alia vnione quam habebat ex vi entitatis, ut sustentantis, & recipientis intellectum sibi inhaerentem: hoc enim difficilè intelligitur quod fiat à substantia ipsa secundum suam intelligibilitatem praecise, & non secundum realem entitatem, cum munus speciei, & intelligibilitatis non sepeatur à realitate, nec possit intelligi realis vnio, etiam intelligibilis, quin exerceatur secundum aliquam realem entitatem saltem praesuppositiue: realis autem entitas substantiae, ut intelligibiliter superuenit intellectui iam existenti, & sibi inhaerenti, non apparet quo genere causae vnitur illi, quia in genere causae materialis vnitur intellectum entitatiue, non ei vnitur intentionaliter & obiectiue, quia in quantum obiectum, non sustentat in esse, sed ut subiectum: in genere autem causae formalis non apparet quomodo possit substantia realiter actuare, & informare ipsum intellectum, qui est accidens sibi inhaerens. Dicere autem quod sufficit assistentia, & praesentia substantiae non assignando in quo genere causae talis substantia coniungatur, & determinet intellectum, est nihil dicere, quia id quod se habet ut species, non solum per extrinsecam assistentiam, sed per intrinsecam vnionem debet actuare & determinare potentiam: intrinseca autem vnio, & determinatio in aliquo genere causae esse debet; & sic currunt difficultates positae, quae non euacuantur dicendo, quod substantia Angeli intimè assistit, & praesens est, non autem explicando quomodo praesens sit.

influit, & operatur mediante illo substantia in eodem actu, quatenus radix illius est, ita semper quod influit intellectus in intellectionem sui, influit etiam, & operatur substantia in eundem actum non solum ut subiectum, & radix vitalis est, sed ut obiectum intelligibile tali radici identificatum, & sic ut species sui concurrat ad intellectionem, non subordinata potentia, sed subordinans sibi potentiam, quatenus subordinatur illi ut radici intelligendi, & ut obiecto intelligibili identificato eidem radici. Nec est inconueniens quod potentia intellectiva in elicendo actum subordinetur obiecto, sicut & subiecto intelligenti, seu radici intellectualitatis: nam obiectum de se est actus ipsius potentia, eamque perficit, & determinat. Vnde quando obiectum per intelligibilitatem substantialem concurrat, subordinabit sibi potentiam intellectivam non ipsa substantia seu obiectum potentia intellectiva subordinabitur, sicut in concursu essentiae diuinae cum intellectu beati in ratione speciei impressae, non ipsa species subordinatur intellectui creato, sed intellectus illi: ergo non est de essentia ratione speciei, quod ipsa influat in actum ex subordinatione ad potentiam, sed potest etiam esse conuerso contingere, nempe per subordinationem potentiae ad obiectum, quando ipsa potentia emanat a substantia, non solum ut a subiecto, sed etiam ut ab obiecto sui. Et hoc modo explicat Caiet. in qu. 56. art. 1. exemplum D. Thom. de calore, quod non minus erit forma operans calor subsistens, quam calor inherens, quia si calor inquit Caiet. subsisteret in ligno, ut identice se habens cum illo, non minus calefaceret, quam si est inherens: & similiter si species visibilis esset per se subsistens per identitatem in vidente, esset nihilominus principium formale visionis in eo. Cum ergo species substantiae Angeli sit idem quod ipsa substantia, operatur ut principium formale intellectionis suae, non immediate influendo formaliter in actum, sed radicaliter; quatenus ab ipsa substantia, etiam ut intelligibili emanat potentia, ut intelligibiliter determinata, & sic mediante tali emanatione, seu potentia emanante influit obiectum ipsum in actum radicaliter, non formaliter. Ipsa vero potentia prout sic perfecta, & determinata ex vi suae emanationis influit formaliter ut virtus, & ut determinata, ut habens a subiecto vim elicitiuam, & ab obiecto determinationem ut ipsius emanationis. Nec oportet quod ipsa potentia se habeat indifferenter, indigeatque a specie superueniente determinari, quia respectu cognitionis sui non est potentia illa indifferens, sed ex vi suae emanationis determinata. Quod si dicatur ipsam substantiam, ut obiectum intelligibile immediate influere in actum, quia licet substantia per se seipsam non sit operatiua elicitiue, bene tamen influere potest obiectiue, hoc quidem non haberet tantum inconueniens, si alias posset componi iste influxus obiectiuis cum informatione potentiae, quam substantia non potest habere: nam obiectum non potest influere in actum seorsum a potentia, sed pro indiviso cum ipsa, seu vnico, & indivisibili influxu, & sic non sufficit quod obiectum influat ut assistens, sed oportet quod intime actuet, & afficiat potentiam, ut ex ipsa, & potentia vnica, & indivisibilis influxus nascatur, quod esse non potest, nisi vel potentia determinetur ab obiecto per intrinsecam actuatiuam, & informationem ab eo, sicut species superueniens potentiae; illique vnica formaliter, quod in substantia respectu intellectus proprii non potest intelligi, vel esse conuerso quod potentia emanat ab obiecto, quod est idem cum subiecto in

telligente, & in hac emanatione maneat determinatus intellectus, & completus obiectiue, quia emanat a substantia, etiam ut obiectum intelligibile est. Ad quartam difficultatem constat ex dictis quod substantia Angeli non potest seruire pro specie alicui intellectui, nisi vel informando illum, vel contra per hoc quod intellectus inheret illi, & emanet ab illo, substantia vnus Angeli non potest informare intellectum alterius Angeli: si enim non potest informare proprium intellectum cui intimior est, quanto minus poterit informare alienum? Et inconuenientia qua inueniuntur in hoc quod substantia ut ab extrinseco veniens sit forma informans intellectum, inueniuntur in hoc quod informat alienum intellectum. Et reducitur ad hoc, quia omnis informatio intelligibilis supponit aliquam entitativam coniunctionem in aliquo genere causae vel agentis, sicut Deus intime adest intellectui creato dando illi esse, & anima suo intellectui, quia effluit ab illa, vel materialis recipiendo intellectum, vel formalis sicut species accidentalis inheret entitati intellectui. Nullo autem modo nec in genere alicuius causae praesupponi potest aliqua vnio entitativa inter substantiam Angeli, & alienum intellectum, ut de se constat: & ideo neque inuentionaliter potest illum informare. Et quod non potest emanare in intellectus alienus a substantia alterius Angeli manifestius est quam ut indigeat probatione; cum hoc ipso quod alterius sit, ab alio dimanet non a se; & sic non est possibile quod substantia vnus Angeli possit esse species, & informare intellectum alterius Angeli, sed indiget specie superaddita. Videantur quae diximus circa hoc praeced. tomo disp. 13. art. 4. circa finem.

Ad vltimam Respon. ex his quae eodem loco praecedentis tomi artic. 5. in fine solutionis ad 2. diximus, quod Angelus per suam substantiam non potest esse species expressa, sicut est impressa, ut expressè docet S. Tho. 4. contra Gentil. c. 11. quia non est per suam substantiam intellecta, seu terminus intellectionis, in quo consistit species expressa, eo quod esse terminum intellectionis supponit ipsum intelligere, cuius est terminus, & a quo redditur intellecta, nec intelligere quomodoquaque, sed etiam dicere, quia per dicere exprimitur verbum, seu species expressa; cum autem intelligere, & dicere sint aliquid accidentale ipsi Angelo, quia operatio eius, & intelligere non potest esse eius substantia, repugnat quod terminus dicitur, seu expressus per ipsum dicere, sit substantia; & sic non potest esse species expressa: bene tamen impressa, quia haec non se habet ut terminus alicuius operationis, sed ut principium. Quod autem substantia ipsa ante omnem operationem sit principium intelligendi per propriam intelligibilitatem, quam ex se habet, & non ex aliquo superaddito, sicut ex se, & non ex superaddito est immaterialis, & spiritualis, nulla repugnantia est. Nec potest poni instantia de ipsa diuina essentia, quae habet in intellectu Beati vicem speciei expressae, ut diximus praeced. tomo disp. 13. art. 5. & tamen non procedit, nec est formata aut dicta per intellectum Beati, sed solum extrinsece contemplata: ergo similiter essentia Angeli per hoc quod sit extrinsece contemplata, erit species expressa illius. Negatur consequ. quia essentia diuina est suum intelligere, & intelligi; & sic per seipsam est intellecta in actu secundo, quod est esse speciem expressam, non per aliquod aliud intelligere in esse intellectu constituitur. Vnde solum communicatur, & applicatur intellectui Beati, non per illud redditur in se species expressa. Essentia autem Angeli

Angeli non est suum intelligere; vnde esse actu intellectum ut terminum intellectionis, & ut speciem expressam non per se habet, sed per speciem accidentalem superadditam.

Secunda pars conclusionis de accidentibus Angeli.

De accidentibus Angeli distinguimus accidentia naturalia, sibi que proportionata, & supernaturalia, dicimusque pro prioribus non indigere speciebus superadditis, sed per suam substantiam ea intelligere, sicut accidentia alterius Angeli per speciem, representantem substantiam alterius Angeli. Pro secundis autem indigere specie superaddita, ut ea propria cognitione cognoscat. Igitur quoad accidentia naturalia probatur conclusio ratione a priori, & a posteriori. A priori quidem, quia accidentia continentur in substantia, & operationes in potentia tanquam in radice; & causa propria, & adaequata, sed cognitio Angeli cum sit perfecta, & comprehensua, tangit effectus in causis, & per causas: ergo Angelus cognoscit sua accidentia, incipiendo a radice, causaque ipsorum creata, & adaequata (nam increata cognoscere non est Angelici intellectus, sed Beati) constat autem proximam, & adaequatam causam, & radicem accidentium esse substantiam a qua oriuntur: ergo per speciem eius cognoscit Angelus accidentia sua. Pater consequentia, quia species Angelicae sunt perfecta, & comprehensua rei naturalis quam representant: ergo oportet quod in causa representent effectus, & in substantia proprietates, & accidentia, non autem de his singulis seorsum species habeant, quia sic componerent cognitionem suam ex multarum specierum aggregatione, non qualibet perfecta representaret totum quod ei conuenit, & quod per compositionem in nobis, aut discursum congregatur in cognitione. Si autem Angeli intellectus exigeret ex sua natura species, ita imperfecte representantes, quod vna representaret substantiam, & non proprietates, & accidentia, alia sola accidentia, & non substantiam, ex sua natura intellectus ille exigeret compositionem, & discursum ad habendam cognitionem perfectam, quae consistit in cognitione rei, & suarum proprietatum, & effectuum, & in cognitione effectuum per suas causas, & radices, siquidem non posset talem perfectam cognitionem habere, nisi congregando eam ex pluribus speciebus, quarum qualibet imperfecte representaret, ex collatione autem earum resularet perfecta cognitio, qui est modus quo nos cognoscimus per discursum, licet efficacius Angeli discurrerent, & quod negatur communiter a Theologis infra qu. 57. Necessè est ergo ut hoc inconueniens euitemus, quod species Angeli tales sint quod representando substantiam, etiam accidentia, quae ei conueniunt, aut debentur, seu quidquid exigitur ad comprehensionem rei representent. Et sic etiam substantia sua quae deseruit sibi pro specie, non solum seipsam, sed etiam accidentia sua naturalia representare debet, quia sicut illa ab ipsa substantia, & in ipsa habent esse, ita & intelligibilitatem, ac per hoc intelligibilitas eius efficax est ad representandum intelligibiliter accidentia sua, quia perfecta ea continet in se, & quia sic requiritur ad sui comprehensionem.

A posteriori autem deducitur ratio, quia si de accidentibus debet intellectus Angeli habere species, de quolibet oportet dicere quod speciem habeat seorsum ut illud cognoscat: nec enim est maior ra-

tio de vno, quam de alio. Sic autem sequeretur processus in infinitum, aut sistendum erit in aliquo accidente quod per seipsam sine specie superaddita cognosci possit, ut obiectum, & res cognoscibilis ut quod. Patet hoc manifestè, quia si aliquod accidens, v. g. potentia, intellectus, vel eius operatio, aut species, seu verbum indigent specie seorsum, & distincta, illorum representatiua ut cognoscantur: ergo etiam species istae quibus talia accidentia representantur, indigent specie alia, quia etiam ipsae species cognosci possunt tanquam obiecta, & res cognita, licet enim sint ratio cognoscendi alia, tamen etiam possunt cognosci ut quod; & ut obiecta, & non solum ut quo: ergo pari ratione de illis dabitur alia species, & de istis alia; & sic in infinitum, aut dabitur aliqua species, & aliquid accidens quod seipso informet ad cognitionem sui intellectum, & eadem erit ratio de aliis accidentibus spiritualibus, imò & de ipsa substantia, quae non minus spiritualis, & intelligibilis est in actu, quam alia accidentia, & ad rationem speciei perinde est quod entitas illius sit substantia, vel sit accidens. Aduerte tamen quod cum dicimus substantiam representare sua accidentia, potentias, intellectum, & species per seipsam, loquimur de intellectu in statu connaturali, & prout habet haec accidentia sibi coniuncta, & species insulas: id enim requiritur ut necessaria conditio: si enim producatur substantia sine voluntate, v. g. aut intellectus sine speciebus, non cognosceret per substantiam suam ista accidentia, nisi in potentia, & imperfectè, sicut tunc se habet ad illa.

Loquendo autem de accidentibus supernaturalibus quae infunduntur Angelo, si cognoscantur quidditatiue, & ut sunt in se, requirunt species superadditas, nec sufficit ad illa cognoscenda ipsa substantia Angeli loco speciei, neque alia species naturales Angeli, quia ista omnia improporionata sunt, & alterius ordinis a gratia, & accidentibus supernaturalibus: ergo non possunt illa representare quidditatiue, ut sunt in se: ergo indigebit speciebus proportionatis, & eiusdem ordinis cum gratia ad cognoscendum illa supernaturalia quidditatiue. Et sicut ad cognoscenda ista mysteria gratia habuit anima Christi scientiam insulam, nec sufficere poterat acquisita, sic species naturales Angeli non possunt sufficere ad mysteria supernaturalia cognoscenda, sed requiruntur insulae, & eiusdem ordinis. Et deinde quia Angeli cognoscunt gratiam, eiusque mysteria, non solum prout sunt in se, & prout sunt accidentia sibi inherenta, sed prout sunt communia aliis, & existunt in aliis: ergo postulant habere species representatiuas talis gratiae, quia prout est in aliis, non potest cognosci, nisi per species superadditas: nec enim per gratiam, quae est in altero, potest eam intelligere, siquidem sibi non est vnica, nec per gratiam, quae est in se, potest eam, quae est in altero cognoscere, quia plerumque est in altero perfectior, & cum aliquibus donis, vel specialibus modis, quibus non est in se: ergo species superaddita indiget ad cognoscendam gratiam, quae est in altero; similiter ergo ex eadem specie poterit cognoscere gratiam, quae est in se, cum sit eiusdem quidditatis. Nec potest Angelus uti gratia; & habitibus supernaturalibus in se existentibus loco speciei ad intelligendum illa, siquidem ista non possunt intentionaliter informare intellectum, nisi aliquam vnionem entitativam habeant ad ipsum in aliquo genere causae, ut ponderatum est; multi autem ex his habitibus non habent coniunctionem entitativam cum intellectu, ut habitus qui sunt in voluntate, & gratia ipsa quae est ipsa substantia.

Solum

21 Solūm possent obici duo.

Primum est de habitibus supernaturalibus, qui sunt in intellectu, ut fides, lumen gloriæ, & similes; Si enim per inhatentiam sunt entitatiū coniuncti intellectui, & aliā sunt per se intelligibiles, & actū immateriales: ergo possunt leco speciei deferuire.

Secundum est de ipsis speciebus supernaturalibus, quia sequitur processus idem in infinitum, quem in speciebus naturalibus inferebamus, aut sistendum est in aliqua specie, quæ per seipsam feruiat intellectui ut species suimet, & idem dici poterit de reliquis accidentibus supernaturalibus, quæ in ipso intellectu sunt.

Respon. ad primum, esse disparē rationem de habitibus supernaturalibus, etiam si intellectui inhaereant, atque de aliis accidentibus: nam habitus supernaturales qui sunt in intellectu, sicut & alia accidentia non cognoscuntur, nisi ex sua radice, & causa ab Angelo, cum eius cognitio petat esse perfecta; & sic attingere rem per causas, & radices suas. Radix autem habituum supernaturalium est gratia, quæ in re supernaturali se habet tanquam essentia, & habitus potentiarum, ut propriæ passionēs. Vnde si ad cognoscendam gratiam indiget Angelus specie superaddita, etiam per eandem attinget habitus, qui sunt in intellectu, & voluntate, & dimanant à gratia, & consequenter etiam operationes; quæ ex talibus habitibus proueniunt. Itaque si Angelus intelligeret habitus intellectuales sibi infusus immediate in seipsis, argumentum vim haberet, & difficile redderetur ratio cur non posset Angelus intelligere tales habitus sine specie superaddita. Cæterum cum intelligat illos per suam causam, & radicem à qua emanant, quæ est gratia, vel cui subordinantur, quia iste est connaturalis modus cognoscendi in Angelo, consequenter debet uti ad eorum cognitionem specie illa representatiua gratiæ in cuius penetratione, & connexionē ad tales habitus, ipsi cognoscuntur. Et ex hoc Respon. ad secundam instantiam de speciebus: dicimus enim quod species istæ cum supernaturales sint, ex eadem radice, & causa cognoscuntur, qua habitus ipsi cui deferuiunt; & sic per speciem representatiuam gratiæ, ut infunditur Angelis, vel in eo statu & perfectione in qua habet annexas species ordinis supernaturalis, representatur etiam quidditas, & natura specierum, quatenus annexæ de facto sunt ipsi gratiæ pro tali statu. Si autem species ipsæ infusæ intelligerentur seorsim à sua radice, cui connectuntur, quæ est gratia, sequeretur ille processus in infinitum, sicut sequitur in speciebus ordinis naturalis, si ipsæ cognoscerentur ab Angelo, non in sua radice cui connectuntur, & debentur, scilicet in essentia, & intellectu, sed secundum se seorsim, & per aliās species, ut ostendimus supra.

22 Ex his manent soluta omnia quæ adducit Vasquez disp. illa 204. cap. 2. tanquam difficultatem facientia contra hanc sententiam, quod substantia Angeli deferuiat pro specie intelligibili ad cognitionem sui: ostendimus enim quomodo id fieri possit, & quomodo substantia non solum assistat, sed etiam verè determinat, & perficiat intellectum, non solum ut eius radix, & subiectum, sed etiam ut obiectum, quia sub vtraque ratione ab illa substantia emanat, & perficitur ab ipsa, tum in essendo, tum in intelligendo, in intellectualitate actiua, & in intelligibilitate obiectiua, vtriusque perfectionem, & determinationem ei communicans per ipsam emanationem à tali principio, quia vtramque habet in se substantia Angeli.

23 Adhuc tamen iurat Scotus, quia Angelus potest

cognoscere substantiam suam abstractiue, & non solum intuitiue, & vt præsentem, quia potest intelligere ipsam quoad prædicata quidditatiua tantum, & vt possibilem, abstrahendo ab existentia, quia hæc accidentaliter sibi conuenit, & non vt prædicatum quidditatiuum: ergo indiget specie representante abstractiue suam substantiam. Patet consequenter quia substantia Angeli coniuncta intellectui non potest representare se abstrahendo à præsentia, & existentia, cum hoc ipso quod sibi informet, seu determinat intellectum, præsens illi sit, & existentem illum reddat sustentando ipsum: ergo non potest representare se, nisi vt præsentem, & existentem, non abstractiue.

Confir. quia nulla species potest deferuire intellectui nisi actiue illum, & non solum assistat, quia deseruit ei vt principium intelligendi, & operandi, & consequenter vt forma, & actus eius, sicut in exemplo allato à D. Thom. de calore subsistente, qui esset principium operandi: nam in ipso exemplo manifestum est quod si calor esset subsistens, & consequenter non informans lignum, sed ei assistens, non posset ligno esse ratio, & principium calefaciendi: ergo species si sit subsistens, non erit intellectui ratio, & principium intelligendi, quia non poterit informare ipsum, sed solum ei assistere, cum substantia sit, & subiectum sustentans non forma informans.

Respon. concedendo anteced. quod possit Angelus suam substantiam abstractiue cognoscere, & remouere per considerationem existentiam ab essentia, cum non sit prædicatum essentiale eius. Et constat quod potest Angelus apprehendere substantiam suam in statu quo considerari potest ante quam crearetur, & in statu quo considerari potest si annihilaretur: tunc enim si annihilaretur Angelus maneret sine existentia; & solum quidditatiua prædicata possent in illa essentia considerari. Negamus tamen consequentiam quod ad hanc cognitionem abstractiuam non possit vi substantia sua, tanquam specie inadæquate se habente, & inadæquate vtendo illa ad representandum solum id quod essentiale est in illa substantia, & non quod accidentale seu accidentaliter conueniens, sicut potest Angelus vt specie leonis ad cognoscendum eius quidditatem, & non eius existentiam, vel alia accidentia: ex vnica enim specie potest formare diuersos conceptus, quia vna species Angeli plura, & diuersa obiecta materialiter coniuncta sub eadem formali ratione representat, & potest vt illa inadæquate pro vno obiecto, & non pro aliis, & formare ex illa diuersos inadæquatos conceptus, ut docet S. Thom. qu. 8. de verit. art. 13. ad 2. & 4. sic substantia Angeli quæ representat seipsam obiectiue intellectui, & similiter representat existentiam eius, & subsistentiam, reliquaque accidentia, potest accipi ab intellectu vt representet vnum, & non aliud; & sic cognoscere naturam sine sua subsistentia, qualis maneret si assumeretur hypostaticè à Deo, & sine existentia, vt si consideretur annihilata, vel vt producibilis, nondum vt producta; & sic vtendo illa inadæquate, potest cognoscere se abstractiue. Et cum instatur quod substantia non potest representare seipsam, nisi vt præsentem, & existentem, quia sic informat, & sustentat intellectum quando intelligit ipsam, distinguo; si adæquate consideretur ab Angelo, & sub omni modo quo est in se præsens, & existens, concedo; si inadæquate consideretur, & inadæquate vtatur illa Angelus quoad vnum prædicatum, & non quoad aliud, nego: licet enim in se præsens, & existens sit essentia, & sic sustentet, & informet intellectum, nec ista informatio possit variari ab

Angelo

Angelo, tamen quoad applicationem, & vsum, & in ordine ad eliciendam cognitionem potest intellectus vt illa adæquate, vel inadæquate; & sic non intelligere totum quod in illa substantia est, sed aliquid accipere, & aliquid omittere, quia plura continet representanda, quæ ab intellectu Angeli diuidi possunt. Nec est idem de intellectu beati videntis Deum, qui non potest sic inadæquate videri quoad essentiam, & non quoad existentiam, quoad vnum attributum, vel personas, non quoad aliud, eo quod omnia illa sunt simplicissime vnum & quidditatiue, & essentialiter eadem res. Vnde respectu cognitionis essentialis, & intuitiua, quæ tendit ad illam rem, vt est in se, non est locus vtendi essentia diuina, vt inadæquate representante cognitioni beatificæ, quæ est Dei in se vnum attributum, & non aliud, vel essentiam, & non existentiam: sic enim defineret illa cognitio esse quidditatiua intuitiua, & beatifica, vt præced. tomo disp. 15. ostendimus. Substantia autem Angeli non sic se habet, sed representat aliqua, quæ non sunt essentialia prædicata, vt existentiam, subsistentiam, & alia, & inter ipsa prædicata quidditatiua etiam potest præcindi vnum ab alio respectu cognitionis inadæquate, & imperfectæ, quod in cognitione rei creatæ semper locum habet; & sic potest abstractiue cognoscere suam substantiam sine existentia, vtendo illa, vt specie inadæquata.

Ad Conf. Resp. nos non dicere quod substantia Angeli, in quantum species, & obiectum intelligibile, sit solum assistens, & non intimè coniuncta ipsi intellectui, eumque informans, & actiuus, sed diuersimodè quàm obiectum extrinsecum, seu species accidentalis superueniens, quia substantia ipsa informat per identitatem ipsum intellectum radicalem, qui est ipsamet essentia, seu natura Angeli, vt radix est potentia intellectiua, quæ est accidens, & ex tali identificatione quatenus eadē substantia, quæ radix quæ est potentia intelligendi intimè est etiam obiectum intelligibile subsistens, redditur per emanationem ab ipsa intellectus ipse determinatus, & completus intelligibiliter, sicut redditur intellectiuis, & elicitius proximè, eo quod ab vtraque ratione, & obiectiua, & subiectiua substantiæ Angeli emanat, & sic determinatus ab ipsa in ratione obiecti manet, & procedit ad eliciendam cognitionem sui, vt declaratum est. calor autem si esset subsistens extra lignum, licet esset assistens extrinsecè, non esset ei ratio calefaciendi, sed per se seorsum calefaceret. Si autem esset subsistens, & identificatus ligno, sic esset ipsi ligno ratio, & principium calefaciendi, sicut nunc species Angeli seu substantia vt intelligibilis, est subsistens per identificationem ipsi intelligenti, & intellectui ipsi in sua radice identificatus, vt optimè Caiet. dicit q. seq. 56. a. 1.

ARTICVLVS III.

Vtrum respectu aliorum obiectorum habeat Angelus species infusas, vel acquisitas?

Circa obiecta extra se, quæ Angelus intelligit, duplex difficultas circa eorū species confurgit. Prima, an dentur species accidentales distinctæ ab eius substantia, & intellectu in mente Angeli, quibus informetur ad eliciendam cognitionem circa obiecta extra se.

Secunda, an tales species si dantur, sint à Deo infusæ, vel ab essentia, & intellectu Angeli emanantes, vel ab obiectis exceptæ, mediā aliqua vi eas Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

hauriente, & depurante, ita quod ad hoc sit in Angelo virtus, seu potentia aliqua sicut intellectus agens.

Angelus indiget speciebus superadditis, idque efficaciter probatur à D. Thoma.

Fuisse aliquos Authores qui negauerunt requiri species intentionales ad eliciendam, pariendamque notitiam à potentia, diximus in libro de Anima q. 6. a. 2. Specialiter Angelis eas negauerunt Durandus in 2. disp. 3. q. 6. n. 17. & sequentibus. Gabriel, Ocham, Balliolis, Gregorius, quos citat Vasq. hic disp. 200. c. 1. Et Durandus quidem exclusit speciem, quæ est similitudo, quia similitudinem existimat petere identitatem specificam, seu conuenientiam naturæ, cum eo cuius similitudo est, quæ vtiq; non intercedit inter illam qualitatem intentionalem, & obiectum ad extra, v.g. Petrus in se, & species intentionalis eius non conueniunt entitatiue, & realiter; & sic vnum non est realis similitudo alterius, quia non est entitatiue eiusdem rationis. Gabriel autem putat sufficere obiectum ad extra propositum simul cum potentia, vt ad illud cognitio feratur. Sed quia contingit sæpe intelligi obiectum quod non est præsens, & sic intuitiue non attingitur, sed abstractiue, addunt Ocham, Gabriel, & Gregorius fieri illam abstractiuam cognitionem, non à specie, quæ sit similitudo superaddita, sed ab habitu, seu determinatione aliqua relicta ex notitia intuitiua.

At verò P. Vasq. loco cit. cap. 3. & postea disp. 204. cap. 2. existimat non esse aliquam rationem quæ conuincat Angelos habere species superadditas, vt cognoscant alia obiecta extra se: posset enim aliquis dicere quod potentia intellectiua Angeli determinatur ab obiecto extrinsecò, non autem esse necessarium formam intrinsecam loco obiecti in Angelo: nam proprium est facultatum cognoscendum, & appetitum vt determinentur ab obiectis, non efficienter, sed peculiari modo concurrentibus ad operationem, sed facultas appetens determinatur ab obiecto existente in cognitione, intellectus verò ab obiecto extrinsecò existente secundum illud esse præteritum, præsens, aut futurum quod accommodatū est intellectui: nam eo ipso quod est intra latitudinem intellectus, potest ab eo determinari. Ponere autem species in Angelis difficultate non caret, quia vel sunt acquisitæ à rebus, cuius contrariū docet D. Tho. & nos statim probauimus contra Scotum, vel sunt infusæ à Deo, & non debita ipsi naturæ Angelicæ; & sic erunt supernaturales, vt potest à solo Deo factibiles, & ipsi naturæ non debita; possetque Deus eas denegare, nulla violentia facta naturæ, sicque naturaliter, & sine violentia posset manere Angelus absque vlla cognitione. Vel sunt species debita ipsi naturæ, & orta ex principiis eius, & hoc stare non potest, cum species intellectus Angeli determinata non sint ex natura rei: nam vel habet species omnium possibilem, & hoc est infinitum, & soli Deo notum, vel eorum solum quæ Deus creat, aut creare voluerit, & hoc non est determinatum ex natura rei, sed ex libera Dei voluntate, non dimanant autem à natura tanquam passio, nisi quod determinatum est à natura.

Dicendum nihilominus est, Angelum indigere speciebus accidentalibus superadditis ad cognoscendam alia obiecta extra se, idque efficaciter conuincit non minus in Angelis, quàm in nobis. Et quidem hæc indigentia specierum vel probanda, & conuincenda est pro omnibus potentibus cognoscitiuis generaliter tam in Angelis quàm in nobis, vel quia, etsi concedatur in nobis, negatur tamen in Angelis, sicut facit Vasq. De primo non

P p est

est in presenti agendum: sed in libro de anima late à nobis ostensum est *quest. 6. art. 2. & 3.* necessarium requiri istas species ad formandam cognitionem, quia hæc est natura facultatis cognoscitivæ, quod requiritur concurrere ad suum actum, non quomodocumque; sed intra se apprehendendo, & habendo illud. Vnde hæc est communis omnium conceptio distingui potentiam cognoscentem ab appetente, quod illa trahit res ad se, ista vero fertur ad res extra, quia appetitus fertur pondere ad sua subiecta, intellectus vero similitudine. Vnde intra se format similitudines, & ideas, & representationes rerum, ut quotidiana experientia videmus, & ille melius intelligit, qui similitudines, & imagines rerum vivaciores format, & rebus ipsis conformiores. Quare potentia cognoscitiva ex vi sua, & propria, atque essentiali ratione, assimilativa est, seu formativa similitudinum, & trahens obiecta ad se per apprehensionem, quod certe trahi non potest nisi secundum aliquam representationem seu similitudinem, & esse intentionale: nam in proprio, & entitativo esse constat non posse intrare obiecta exteriora intra mentem, eique vniri, & casu quo possent, illa vno magis esset destructiva entitatis intellectus, & constructiva alterius tertriæ, non autem deseruaret cognitioni, præsertim intellectuali, quæ fit secundum esse immateriale, & à conditionibus materialibus abstractum: nec enim obiecta vnuntur potentie, ut cum illa componant tertriæ aliquam entitatem, sed ut potentia obiectum illud apprehendat, & in totum quod est in obiecto penetret, & ingrediatur cognoscendo; & sic cognoscitivè cognoscens fit cognitivum, & vnum atque idem representativè cum obiecto, quod non est aliud quam ex obiecto, & potentia non fieri vnam tertiam entitatem compositam: (nec enim ad entitatem componendam ordinatur cognitio) sed ipsam potentiam apprehensivè, & representativè assimilari, & vniri rei cognitæ, & hoc vniri sine compositione entitatis tertriæ vocamus vnum fieri. Et præsertim Vasq. convincitur has species ponere in sensibus internis, & in intellectu humano ipsis alligato, quia multa cognoscimus in absentia obiectorum, & de his quæ non sunt, quod vti que fieri non potest, nisi aliqua similitudo impressa in nobis remaneat: de his enim quæ nunquam videmus, non possumus sic formare similitudinem; signum ergo est dari in nobis huiusmodi species. Constat autem intellectum separatum siue Angeli, siue animæ recordari rerum absentium vel præteritarum: nam animæ Divinitis damnati dictum est, Luc. 6. *Recordare sibi quod recipisti bona in vitæ tua;* & ipse quinque fratrum, quos in mundo reliquerat, recordabatur. Angeli similiter præterita cognoscunt, & futura divinant, non solum boni Angeli, qui ea possunt videre in Verbo, sed etiam demones, qui naturali sua virtute multa ex his penetrant, & coniectant, hominibusque siue falsè, siue verè annunciant, quod vti que sine apprehensione non possunt: ergo neque sine specie. Quomodo enim talia obiecta ipsis presentia sunt, nisi in aliqua similitudine representante? Aut si id convincit in sensibus internis, & intellectu nostro, cur non in spiritu separato? Dicere enim quod sufficit obiectum esse intra latitudinem obiecti intellectus, sunt meræ nugæ. Nam intra latitudinem obiecti intellectus est omne ens, seu omne intelligibile, ad quodcumque enim obiectum potest extendi potentia intellectiva. Non autem sufficit aliquid in se esse intelligibile, seu ens, ut statim intelligatur ab Angelo, alioquin quodcumque possibile posset nunc intelligere prout vellet, quia quod-

cumque possibile est extra latitudinem obiecti intellectus, præsertim si sit possibile ordinis naturæ. Quare ergo non intelligit illa, sed solum hæc determinata, si sufficit contineri intra latitudinem obiecti, nec requiruntur species? Dicere vero quod romanet aliquis habitus vel determinatio ex intuitiva cognitione, futile omnino est, & sine fundamento: quid enim est ille habitus, vel determinatio, si representatio non est? Si enim habet effectum representationis, scilicet rem præteritam vel absentem reddere intellectui presentem, cur representatio non erit? Aut quod est fundamentum ad ponendum habitum sine representatione, & negare representationem ex cognitione intuitiva relictam? cum habitus sine representatione solum se habeat ut virtus elicivæ, ad faciendum verò obiectum præsens, seu præsentatum potentie, non deseruiat.

Ex his manifestè deducitur, Autores oppositos, 4 & Vasq. omnino carere sufficienti ratione ad impugnandum, seu negandum Angelo istas species; eas verò firmo fundamento à D. Thom. poni, & à communi Theologorum, Philosophorumque consensu: licet enim aliquas difficultates habeat applicatio harum specierum, nunquid propterea fundamento caret? Si quidquid difficilè explicatur, & difficultates habet, negandum est, aut fundamento evacuandum, quid reliquum erit quod sciat, & evolvatur à scientiis? Nunquid trivialia solum, & superficialia, ac veritates per se notæ, vel discursu facili provenientes sapientie labore eruendæ sunt? Certè de necessitate specierum pro pariendæ notitia ab obiecto, & potentia, pro obiecto trahendo ad cognoscentem, pro assimilatione cognoscentis ad cognitum, pro formanda similitudine expressa, pro ideis, & aliis similibus, quæ in intellectu, & in sensibus experimur, ita est concursus, & fundata Philosophorum atque Theologorum sententia pro omnipotentia cognoscente tam intellectu separato, quam corpori coniuncto, ut id negare, prout meridiana luci sit obfistere, ut ex insinuatione hinc, & tractatis citato loco de anima constat. Quare D. Th. solum fuit sollicitus in presenti q. 54. art. 1. ostendere quod essentia Angeli non est sufficiens representare alia à se perfectè, & ita indiget speciebus superadditis. Hoc autem sufficienter ostendit D. Tho. ex eo quod essentia Angeli cum sit determinata ad certum genus, & speciem, non potest continere perfectè omnia alia genera, & species, sicut continet essentia divina per modum causæ, & principij à quo deriuntur omnes aliæ res; & idè est infinita in essentia sua, nec limitata ad certum genus, & speciem, quia omnium generum, & specierum causa est quoad omnia quæ in talibus speciebus, & generibus continentur; & idè sola essentia divina potest esse medium cognoscendi perfectè omnia alia extra se, & quia summè intelligibilis est, sicut deseruit sibi ipsi pro specie, ita etiam mediatè, & secundariò representat ea quæ continentur, & deriuntur ab essentia divina. Vnde cum Angeli per suam substantiam non possint perfectè assimilari omnibus aliis rebus extra se, quia neque eas continent, neque causant, neque sunt eiusdem speciei cum omnibus illis, inde fit, quod in se substantia Angeli non sit sufficiens similitudo ad cognoscendum perfectè alia extra se, sed solum secundum quid, prout substantia Angeli magis vel minus convenit, & assimilatur vel dissimilatur rei cognoscendæ: ergo si perfectè cognoscit res alias extra se, indiget aliquo superaddito substantiæ, & intellectui suo per quod habeat perfectam similitudinem rei cognoscendæ.

A.1

Ad fundamentum insinuatam pro sententia Durandi, & Gabrielis, Respon. Similitudinem representativam non requirere convenientiam vniuocam & substantialem in natura cum re representata, sed solum similitudinem accidentalem, & intentionalem, sicut vna imago representat suum prototypum. Quod autem dicitur sufficere obiectum esse propositum ad extra, ut attingatur à potentia cognoscente, manifestè conuincit esse falsum, quia si sufficit esse existens in rerum natura, restat tunc assignare, quomodo cognoscantur res non existentes ut præteritæ, & futuræ formando immediatam cognitionem de illis, & non in alio prius cognitio, sicut quando immediatè recordamur Petri mortui, nisi ponendo species? Si dicatur sufficere quod aliquid sit intelligibile, seu possibile, etiam si existens non sit, sequitur quod Angelus intelligeret omnia possibile, quia omnia sunt intelligibilia ex se. Si verò dicatur requiri quod sint in aliqua distantia proportionata ut cognoscatur ab intellectu, manifestè falsum est, quod possit Angelus intelligere abstrahendo à loco, & tempore, sicut sunt vniuersalia, & possunt non solum res indistantes, sed etiam absentes, imò non existentes intelligere. Ad denique quidquid sit de omnibus istis, requiritur tamen ad intelligendum quod obiectum trahatur inus ad ipsum intellectum, sibi que intimè præsentetur, ita ut ab ipso intellectus, & obiecto pariatur notitia, quod cum non possit fieri per ipsam entitatem obiecti ad extra, necesse est quod fiat per aliquam similitudinem quæ gerat vices ipsius obiecti in se.

Quod si istes. Quid sit ista similitudo, quæ non fundatur in convenientia naturæ, sed solum in representatione obiecti. Nam etsi manifestum sit imaginem externam representare naturam prototypum, hoc tamen idè est, quia illa imago exterior representat sola accidentia rei representatæ; & idè conuenit cum illis entitativè. At verò species intelligibilis non solum representat exteriora accidentia, sed etiam interiorum substantiam; & sic oportet quod habeat convenientiam cum substantia, & natura rei representatæ, si est similitudo illius. Et si dicatur quod est similitudo representativa, inquirimus quid sit hoc quod dicitur representativa? Si enim mediante similitudine representat, prius præsupponitur similitudo cum natura quàm fundetur representatio, & talis convenientia inter speciem, & naturam non inuenitur, vel si est aliqua alia similitudo, explicetur quid sit esse representativam, aut quid addat supra similitudinem entitativam hoc quod dico representativam, ita quod non exigatur convenientia in natura, & entitate.

Respondetur, similitudinem intentionalem non dici accidentalem, quia solum representat accidentia, sicut imago exterior, cum etiam ipsa substantia, & quidditas magis intima ab intellectu penetretur, eique representetur, atque adè speciem ad id requirit. Dicitur ergo intentionalis similitudo quatenus ad hoc est instituta à natura illa entitas, quam vocamus speciem, ut loco obiecti subrogetur in intellectu, & eius proprium munus, sit vices obiecti gerere. Et quia vices obiecti gerit sine conditionibus materialibus, sed pure cognoscibiliter, aut spiritaliter, seu in alio modo quàm in sua entitate res inuenitur, idè illa similitudo dicitur intentionalis & representativa, nõ verò similitudo entitativa, & vniuoca in eadem entitate, & natura, sicut duo homines, aut duo lapides, quia eius munus est naturam representare, id est, presentem, & coniunctam reddere intellectui, seu potentie sine hoc quod habeat eandem entitatem, seu eundem modum essendi, quem res habet in propria natura, vel in propria materia. Qualitas ergo habens hoc munus, & officium, quod est rem presentem, seu coniunctam reddere potentie in alio esse, seu modo essendi, quàm in propria entitate, scilicet intelligibili modo, seu ad cognoscendum tantum ordinato, & à conditionibus materie segregato, hoc vocatur similitudo representationis, non similitudo, & convenientia entitativa in eadem natura.

Ad instantiam P. Vasq. Resp. species Angelis 7 superadditas non esse acquisitas, sed à Deo infusas, non supernaturaliter, sed connaturaliter, quia naturali modo representant, & de rebus naturalibus sunt, & naturali virtuti intellectus debent, & proportionatæ, sicut etiam debetur concursus causæ primæ ipsi Angelo, & aliis causis debetur concursus aliarum causarum superiorum, qui quidem non est propria passio inferioris causæ, nec ab ea dimanat, sed à superiori, & tamen debetur ipsi ex colligatione, & subordinatione causarum inter se. Itaque potest esse aliquid debitum alicui naturæ, & tamen non oriri ex principiis propriis, sed ab extra, sicutque illi violentia, si negetur talis forma, vel concursus, si quidem etiam respectu passivi principij potest violentia dari, ut diximus in physica quest. 9. Et anima rationalis debetur corpori organizato, & disposito, ita ut esset miraculum illi non infundi, & tamen non oritur ex propriis principiis, sed ab extra venit, & motus debetur celo, licet à motore extrinseco proveniat. Sic omni intellectui debetur concursus ex parte obiecti ad intelligendum, qui fit per representationes, & species, sicut materia debetur forma ad componendum rem naturalem; sed est hæc differentia, quod intellectus infusus, id est, anima nostra formatur, & mouetur immediatè ab obiectis ipsis corporalibus mediantribus sensibus; & idè vnitur connaturaliter corpori ad species accipiendas. Spiritus verò separati, quia perfectiores sunt, non accipiunt perfectionem suam, & representationem obiectorum ab ipsis obiectis corporalibus, sed ab eorum radice, & principio quod est Deus, & ab ideis diuinis, quia cum sint perfecti spiritus, & perfectè segregati ab omni corpore non conuertuntur pro intelligentia accipienda ad ipsa corpora, sed ad spiritum factorem corporum, qui est Deus, à cuius ideis accipiunt similitudines ad intelligendum superiori modo, quàm nos ab ipsis obiectis, ut sequitur dubio dicemus. Atque ita sunt eis debentur istæ species passivè, ut ab alio, non actiue, ut à se.

Obiicit tamen ad probandum quod essentia Angeli sufficit per se ad representandum res alias. Nam Angelus per se ipsum est imago Dei creata, & inter creatas perfectissima, iuxta illud Ezech. 28. *Tu signaculum similitudinis plene sapientia & perfectus decore;* ergo in se habet sufficiens principium ad cognoscendum Deum multò melius quàm per alias res? & ita pro acquirenda cognitione Dei non requirit aliarum rerum species. Multò minus pro aliis rebus creatis cognoscendis, quia habet maiorem convenientiam, & habitudinem cum ipsis: nam respectu aliorum Angelorum habet convenientiam valde propinquam, cum sint omnes eiusdem spiritalis naturæ, cum rebus autè corporalibus habet convenientiam eminentiorem, & superiorem, cum corpora naturaliter sint subiecta Angelo, eique obediunt, magisque inflat in illa, quàm celum, siquidè ex motu quem Angelus celo imprimat, hæc inferiora immutat.

P p 2 tur,

tur, & generantur, sed qui comprehenderet caelum, vel Solem, ut motum ab Angelo, cognosceret per speciem Solis hæc inferiora: ergo qui comprehendit Angelum mouentem Solem, etiam comprehendit hæc inferiora: Angelus autem mouens Solem comprehendit se per suam essentiam, non per superadditam speciem, & quilibet Angelus, præsertim superior, aut eiusdem ordinis, posset Solem mouere: ergo potest per suam essentiam cognoscere hæc inferiora corpora, sine specie superaddita.

9 Conf. quia natura intellectiua, & potentia intellectus intelligibiliter continet omne ens, sicut potentia factiua continet id quod est factibile a tali potentia: ergo intellectus, qui comprehendit se, & naturam à qua dimanat, in tali comprehensione cognoscat omne intelligibile pertinens ad talem intellectum, licet intellectus, seu potentia non comprehendens se, indigeat specie superaddita ad alias res cognoscendas. Conseq. patet, quia non minus continet potentia cognoscentia obiectum suum, quam potentia factiua suum, sicut enim potentia actiua habet proportionem cum effectu, ita potentia cognoscentia cum obiecto, sicut potentia visiva cum colore potius quam cum sono vel sapore: ergo qui comprehendit potentiam cognoscentiam, attingit in illa obiectum ad quod dicitur habitudinem vel proportionem, sicut qui cognoscit potentiam visiuam, attingere debet colorem, & comprehendens talem potentiam attinget omnes colores: ergo Angelus comprehendens suum intellectum, attinget in illo omne intelligibile, & sufficienter continet in se omne ens, sicut potentia factiua continet in potentia suos effectus.

10 Conf. secundo, quia Angelus comprehendit per seipsum suam substantiam, & omnia accidentia sibi conuenientia: ergo etiam suas species, quia sunt accidentia sibi inhaerentia: ergo etiam comprehendit ipsas species: ergo representationem illarum, & consequenter res representatas per illas, aliàs solum confusè, & valde imperfectè cognosceret species suas: ergo habet in sua substantia sufficienter vim ad cognoscenda obiecta representabilia per species; & sic non indiget speciebus superadditis.

Resp. Angelum sine speciebus superadditis non sufficere ad representandum Deum, & alias res perfectè, & distinctè, sed solum imperfectè, & confusè. Et licet Deus non representetur per aliquam creaturam, vel per speciem creatam quidditatiuè, & ut est in se, sed confusè, & imperfectè, & in hoc genere imperfectæ, & abstractiua cognitionis essentia Angeli melius representet Deum, quam alij effectus, quia similior est Deo, illique propinquior, tamen respectu aliarum rerum, de quibus Angelus potest habere perfectam, & comprehensiuam notitiam non sufficit essentia ipsius Angeli, sed indiget speciebus superadditis distinctè representantibus. Etenim non potest res vna representare aliam perfectè, nisi vel ratione conuenientia, & similitudinis cum illa, vel ratione causalitatis in illam, vel quia est effectus illius, & procedit ab illa. Nullo autem ex his modis potest essentia Angeli representare sufficienter, & perfectè alias creaturas. Nam Angelus non procedit ab illis ut effectus, sicut procedit à Deo; & ideo licet hac ratione possit representare Deum, sicut effectus eius, non tamen potest sic representare alias creaturas, quia ab eis non procedit. Similiter neque est causa aliorum, nam multæ res ab Angelo fieri non possunt, ut res spirituales, & ordines gratia, & caelum, & alia omnia, quæ per creationem solum fieri possunt; & sic non potest illa cognoscere in seipso tanquam in causa. Aliæ verò res, quæ per generationem, &

motum fiunt, non possunt ex virtute Angeli, etiam ad eas concurrentis per motum suum perfectè cognosci, tum quia non causat totum quod in re illa inuenitur, & ex qua componitur, quia non causat materiam; & sic ex vi suæ virtutis non habet perfectam illius cognitionem: tum quia non causat formam virtute sua immediata, sed applicando actiua passiuus; & præcisè per motum localem, eo modo quo celum mouet. Vnde non cognoscit ex vi suæ virtutis, & causalitatis formas istas, & effectus quantum sunt in se, sed quantum pendunt à motu locali, & ab actiuis, & passiuis quæ applicant. Et ad instantiam de Sole, respondetur quod comprehendens Solem, videt in illo virtutem illam causatiuam talium formarum, & effectuum, quia hæc virtus in Sole est, non in Angelo, licet requiratur motum Angeli, ut causet illa virtus, quia non efficit mutationes horum inferiorum, nisi secundum diuersos aspectus & positiones & coniunctiones astrorum, & hæc sine motu fieri non possunt. Comprehendens autem Angelum, non videt in illo virtutem causatiuam istorum effectuum, sed solum motiuam, & applicatiuam illius virtutis à qua causantur. Et ideo ex vi illius, effectus ipsi non possunt perfectè videri, sed solum in quadam confusione, & ratione communi. Denique si attendatur sola conuenientia, & similitudo Angeli cum aliis rebus, constat quod non potest perfectè illas comprehendere, quia in multis prædicatis non conuenit cum illis, sed longe illis dissimilis est; & sic in vi conuenientia entitatis, & similitudinis non potest illas perfectè cognoscere. Nec in vi huius potest etiam Deum cognoscere, nisi valde confusè, sed quia ex alia parte est effectus eius valde perfectus, potest ex sui cognitione plus per essentiam suam de Deo cognoscere, quam ex aliis effectibus.

Ad 1. Conf. Resp. negando conseq. Et ad probationem redditur disparitas inter potentiam cognoscentiam secundum se, sine speciebus, & potentiam factiuam, seu operatiuam effectuum, quod potentia cognoscentia sine speciebus non continet obiecta sua neque dicitur ordinem ad illa, nisi vt pura potentia in genere cognoscibili, non vt in actu, & determinatè, ac distinctè ea continens: actuatur enim, & determinatur potentia per obiectum. Vnde ex vi comprehensionis talis potentia solum cognoscuntur obiecta vt contenta in illa sub quadam potenciali, & confusa ratione. Si verò sumatur potentia cognoscentia, vt repleta, & actuata speciebus, sic cognoscit perfectè obiecta per ipsas species: sicut etiam intellectus per ipsas ideas quas format, & per artem qua dirigit, cognoscit ideata & arte facta, sed hæc supponunt species sine quibus neque intellectus format ideas, neque ars dirigit arte facta. At verò potentia actiua etiam se sola, & sine alio addito dicitur ordinem, & proportionem ad suos effectus per modum actiuitatis, & virtutis à qua fiunt, & consequenter per modum actualem, non potentialem. Vnde mediante ipsa sunt cognoscibiles effectus perfectè, & distinctè, & secundum continentiam actualem prout in causa continentur magis vel minus perfectè, secundum quod ipsa causa magis, vel minus influit in effectus ipsos, quos secundum actiuitatem, & actualitatem continet, non secundum potentialitatem, & imperfectionem.

Ad 2. Conf. Resp. quod substantia, & intellectus Angeli possunt considerari in duplici statu. Vno modo secundum se præcisè antequam intelligantur in illo speciebus, quas connaturaliter existit ille intellectus, sed solum secundum suam substantiam, & potentiam: & hoc modo non potest substantia, & intellectus seruire ad cognoscendas omnes species sibi con-

connaturales, & proportionatas perfectè, & completè, & quidditatiuè, quia sub hac consideratione solum se habent in potentia passiuæ, & potenciali ad tales species, sicut & ad obiecta earum, & ita non amplius potest intellectus ex vi suæ substantia sic consideratæ cognoscere, quam de ipsis obiectis, scilicet quod est in potentia ab illa, & sub habitudine puræ potentia in esse intelligibili ad tales species, & ad talia obiecta se habet, habitudo autem puræ potentia non potest distinctè, & determinatè manifestare formas, ad quas est in potentia, sed solum potentialiter, & indeterminatè, & in confuso, quod est solum in communi manifestare eas, & quoad an est. Alio modo possunt considerari substantia, & intellectus Angeli non solum secundum se præcisè, & sine speciebus, sed cum illis, & prout habent illas à Deo, qui est status connaturalis talis intellectus. Et sic substantia intellectiua, & intellectus Angeli, vt completus, & actuatus speciebus est sibi ratio, & medium cognoscendi perfectè ipsas species, & earum representationes, & obiecta, quia sic iam supponuntur species in intellectu, & ipsa substantia intellectiua supponitur perfectæ, & completa in suo genere intellectiua, & in statu suo connaturali habendo species, & sic ipsa vt actuata speciebus, & non sine illis est ratio, & medium cognoscendi se, & species quæ in se sunt perfectè, & quidditatiuè, non ipsa sola, & prout in potentia ad species.

Angeli non acquirunt aliquas species ab obiectis, sed à Deo habent illas infusas.

13 Loquimur vniuersaliter de omnibus obiectis tam materialibus, & corporeis, quam spiritualibus, & incorporeis, licet in obiectis immaterialibus possit inueniri specialis difficultas, an ista obiecta immaterialia possint speciem sui immittere, & causare in intellectu Angeli, quod in obiectis materialibus stare non potest, quia si ab eis accipiuntur species spirituales, id debet esse beneficium alicuius intellectus agentis, sive ipsius Angeli, sive superadditi ab Angelo, potentis illas species deponere, & spiritualizare à materialibus conditionibus, quod in rebus spiritualibus non requiritur.

In hac ergo parte controuersia est inter scholam D. Th. & Scoti. Nam Scotus vult Angelum posse accipere species à rebus materialibus, vt patet in 2. dist. 3. qu. 1. imò ad notitiam intuitiuam in presentia obiecti censet concurrere effectiue ipsam obiectum simul cum intellectu, sine alia specie: ad cognitionem verò abstractiuam dicit accipere Angelum species ab obiectis, quatenus ex notitia intuitiua habita ex ipsa re singulari presenti relinquuntur species ad notitiam abstractiuam, hoc est ad notitiam rei non existentis, aut sine existentia considerata, vt docet *ibidem* quest. 10. §. Ad questionem. Non tamen negat Scotus, & authores qui ipsum sequuntur, absolute non esse infusas aliquas species Angeli ab initio suæ creationis, sicut vt creatur perfectus, & ornatus sapientia, & intelligentia, id enim postulare videtur ille locus Ezechielis 28. vbi loquens de primo Angelo antequam caderet, & consequenter ab ipso instanti creationis, dicit: *Tu signaculum similitudinis plenus sapientia, & perfectus decore in deliciis paradisi Dei fuisti. Tu Cherub ex-rentus, & protegens, & posui te in monte sancto Deo, in medio lapidum ignitorum ambulasti perfectus in vis tuis à die conditionis tue.* Quæ verba cum loquantur de Angelo in illo primo instanti ante-

quam peccaret, & in quo adhuc erat perfectus, manifestè supponunt ipsum habuisse in illo primo instanti omnia requisita ad illam plenitudinem sapientia, & ad cognitionem sine qua non posset mereri, nec esse perfectus in vis suis: cognitio autem, & sapientia, sine speciebus haberi non potest, nec in illo instanti potuit illas acquirere ab aliis rebus, cum hoc in vno instanti, aut breuissima illa mora intelligi non possit, ita quod applicaretur tunc omnibus obiectis, vt ab illis hauriret species, & redderetur plenus sapientia. Hoc ergo non negat Scotus, & eius schola, quod aliquas species Angelus ab initio suæ creationis habuerit infusas, licet de Alexandro referat Vasqu. *hic disp. 20. c. 1.* quod indistinctè asserat, omnes species Angeli esse à rebus acceptas in 2. p. qu. 24. membr. 2. & 3. Addunt tamen Scotista, & Scotus, Angelum acquirere à rebus species singularium, quæ decursu temporis fiunt, nec ipsis ab initio nota sunt; imò licet haberet istas species singularium ab initio, tamen ad notitiam intuitiuam eorum quando redduntur presentia aliquid à rebus dicitur accipere. Et similiter docent ex eodem principio, quod si Angelus non haberet ab initio illas species infusas, posset illas beneficium sui intellectus acquirere à rebus: & sic solum fuerunt per accidens infusæ. Consequenter isti authores ponunt in Angelo intellectum agentem, qui sit virtus talium specierum acquisitiua ab obiectis.

At verò P. Vasqu. *disp. 20. c. 3.* inclinatur in illam partem sententiæ Scoti, quod Angelus sine specie possit in presentia obiecti cognitionem illius elicere, quia ad id putat sufficere efficaciam intellectus Angelici per se, sine specie superaddita. Et licet dist. 201. cum D. Th. & communi sententia existimet Angelum non accipere species à rebus, tamen cap. 3. inquit facilius intelligi posse quod Angelus non indiget speciebus, sed à sola sua virtute potest aliquid intelligere, eo ipso quod aliquid constituitur intra latitudinem obiecti eius.

Dicendum nihilominus est primò, Angelum de facto non acquirere species à rebus, neque à spiritualibus, neque à corporalibus, neque in ordine naturali, neque supernaturali. Hanc tenet manifestè D. Th. in hac qu. 55. art. 2. vbi sine vlla distinctione id docet de omnibus speciebus; & idem docet in 2. dist. 3. qu. 3. art. 1. & de verit. q. 8. art. 7. & 2. contra Gentil. c. 92. & 96. & communiter sequuntur omnes Theologi.

Ratio huius concl. constat ex eo, quod Angelus productus est à Deo perfectus in natura intellectuali, & iuxta modum sibi debitum, & proportionatum, non minus quam primus homo, qui productus est à Deo in statu perfectæ tam animæ, quam corporis. Angelus autem multò perfectior quam homo creatus est: ergo non est productus ignorans, sed sapiens, & intelligens; imò plenus sapientia, & perfectus decore, sicut eius intellectus exigit, qui perfectus est, vt ex locis supra citatis Ezech. 28. dicebamus. Ergo si in illo primo instanti suæ creationis productus est vt intelligens, & cognoscentis, non solum in potentia, & in habitu, sed in actu secundo, oportuit quod haberet species infusas, quia actus intelligendi in illo instanti creationis in Angelo sine speciebus infusis elici non poterat. Item in illo instanti Angelus creatus est in gratia, iuxta illud August. 12. de ciuit. c. 9. *Simul erat in eis condens naturam, & largiens gratiam:* ergo in illo primo instanti debuit habere aliquem actum supernaturalem dispositiuum ad istam iustificationem, siquidem non accepit gratiam, & iustificationem, vt paruulus, sed vt adultus, & per proprium

actum se disponendo: ergo debuit habere cognitionem supernaturalem à qua regulatur actus voluntatis disponens ad gratiam: ergo & species, sine quibus talis cognitio haberi non potest, quas in illo instanti à rebus acquirere non potuit, quia ut acquireret, deberet præsupponi existens, & productus in facto esse; & sic produceretur ignorans, & non habens gratiam per propriam dispositionem, si cum gratia creatus est. Quare vel debuit Angelus in primo instanti produci à Deo cum ignorantia, & iustificari, nec per propriam dispositionem, si species deberet acquirere, quia ista acquisitio non poterat fieri nisi ab Angelo iam in facto esse producto, & existente, vel si productus esset à Deo non ignorans, sed intelligens, & se disponens ad iustificationem pro illo primo instanti: ergo tunc non habuit species acquisitas, sed infusas. Denique ad hoc ipsum facit id quod supra ponderauimus ex loco illo Ezech. 28. ubi ab ipso die conditionis, id est ab instanti creationis dicitur Angelus perfectus esse in uis suis, & plenus sapientia, & perfectus decore, &c. quæ omnia verificari non possunt, si produceretur à Deo sine speciebus, sed intellectus ipse nudus, & in potentia ad species, & tanquam tabula rasa: sic enim non esset plenus sapientia, sed in potentia ad illam, & actu euacuatus ab illa, sicut homo quando nascitur.

15 Ex his autem assurgimus ad discurrendum quod Angelus accipit species in illo primo instanti non solum representatiuas rerum in uniuersali, sed etiam in singulari, eo quod non potuit tunc habere perfectum solum intellectum speculatiuum, sed etiam practicum, quia habuit meritum, & meritum perfectum in dilectione Dei, & proximi, cognouitque tunc alios Angelos, multasque eorum operationes, cum naturaliter vnus Angelus sit communicatiuus eum altero, vel illuminando, vel illuminationem recipiendo, vel etiam loquendo; & sic postulat cognitionem, & species eorum in singulari. Mytheria etiam gratia, quæ per fidem nouit, in singulari cognouit; ac denique non poterat dici perfectus in uis & plenus sapientia, si circa singularia esset ignorans, & solum in uniuersali tunc cognosceret, quia scientia in communi minus apta est ad procedendum in particulari, & ita minus sapienter, & perfectè disponunt intellectum, nec potest qui caret tali notitia vocari plenus sapientia.

16 Solum potest dici quod Angeli habuerunt tunc cognitionem, & species infusas eorum indiuiduorum quæ pro illa duratione extabant siue in creaturis spiritualibus, siue corporalibus, non tamen pro indiuiduis succedentibus decursu temporis; & idèd pro illis debuit habere vim acquirendi species ab obiectis, quæ est sententia Scoti, & in quo à nobis differt. Hæc responsio non potest, euidenter conuinci ex his quæ hucusque adduximus, quæ solum procedunt de cognitione attributa Angelo pro illo primo instanti. Potest tamen non parum uirgeri, & excludi congruentissimis rationibus ex his quæ allata sunt de dictis, eo quod ista responsio enervat valde perfectionem Angelici intellectus, & reducit illam quantum est ex natura sua ad eundem modum intelligendi quem habet homo, licet in isto genere uiuacius, & perfectius intelligat, sicut differt homo magni ingenij ab aliquo valde rudi, cum tamen ex his quæ allata sunt constet, Angelum non per accidens, sed ex sua natura esse spiritum plenum sapientia, & perfectè intellectualem: id enim significant illa uerba, *Tu signaculum similitudinis plenus sapientia*. Et S. Dionysius in 7. c. de diuinis nominibus dicit, *Angelos non congregare diuinam cognitionem à rebus diuisibilibus, & sensibili-*

bus. Si autem talis naturæ esset Angelus quod singularium notitiam ab ipsis obiectis acciperet per species ab eis derivatas, licet cas in uniuersali haberet infusas, simpliciter ex natura sua non esset plenus sapientia, quia in multis posset eius notitia deficere, siquidem plurimum singularium notitia caret, cum non posset ab omnibus haurire species, sed solum ab illis, quibus se applicaret. Non posset autem Angelus multis singularibus, quæ simul accidunt in toto uniuerso simul se applicare ut illorum notitiam acciperet, quia dum in vno loco acciperet species, in alio distanti multa fierent, quarum notitia penitus careret, sicut si Angelus applicat se Hispaniæ ad accipiendum species eorum, quæ hic accidunt, non potest simul accipere species eorum quæ accidunt in eodem instanti in alia parte terræ, vel infra terram, vel in celo. Et ita hoc ipso, quod Angelus non habet scientiam singularium, nisi accipiendo species ab obiectis, & has non potest accipere, nisi applicando se ipsis obiectis, naturaliter talis intellectus subiectus est multorum singularium ignorantia, quia non potest simul applicari omnibus obiectis, quæ sunt vel de nouo fiunt in mundo, & sic oportet quod plurimum species ab eo omittantur: imò etiam ex natura sua non esset debitum illi habere species rerum in uniuersali, sed si quas habuit ab initio suæ creationis, non fuerunt per se, sed per accidens infusæ, siquidem potest eas acquirere à rebus: ergo non est ei debitum quod per infusionem accipiat, quia si est acquisitiuus earum in singulari, etiam ex illis potest in uniuersali accipere sicut nos: non ergo potest naturaliter esse acquisitiuus specierum, & naturaliter petere infusionem earum; nisi forte peteret infusionem specierum in uniuersali, & in confuso, & postea per acquisitionem singularium perfectetur, quod imperfectionis magnæ est, ut sequa. conclusione ponderabitur. Vnde quantum est ex natura sua, si illa infusio per accidens facta non daretur à principio, per se, & ex natura sua Angelus caret omni specie tam in uniuersali, quam in singulari, quousque aliquas acquireret, & sic dum non acquireret, esset ignorans, non ergo per se, & ex natura sua esset plenus sapientia.

Dico secundò non potest Angelus propter perfectionem suæ naturæ acquirere aliquas species à rebus, sed ex sua natura peti illas habere infusas à Deo; & sic caret principio acquisitiuo specierum, qui est intellectus agens respectu rerum materialium.

Hæc concl. prob. ex duplici principio. Primum ex parte ipsius Angeli. Secundum ex parte ipsorum obiectorum materialium (de his enim tantum loquimur in præsentia conclusione.) Primum principium explicatur sic. Quia si natura Angeli posset acquirere species ab obiectis, vel ex natura sua, id peteret, vel hoc illi accideret ex aliquo defectu talis naturæ, seu imperfectione, quia dependere ab obiectis in acquisitione specierum, & non habere illas connaturaliter à principio, maioris imperfectionis est, quia est carere formis intelligibilibus, quæ sunt species. Hoc secundum non est ad propositum, quia si solum ex defectu naturæ id habet, non ergo ex natura sua id peti, sed potius oppositum, quia non pertinet id ad perfectionem naturæ intellectualis, sed ad defectum eius: natura autem non inclinatur ad id quod defectuosum est sibi, nisi dicatur hoc non esse ex defectu naturæ, sed ex generali imperfectione, & limitatione eius, quia non peti de se habere illam perfectionem, sed per se debet eam acquirere. Quod si ita est: ergo ex natura sua Angelus non est perfectus in intellectu-

tate, sed imperfectus, & ignorans, & sic ex natura sua intellectus Angeli non magis esset in actu, nec magis plenus sapientia, quam noster intellectus, quia deberet eam acquirere ex obiectis; quando enim intellectus aliquis caret specie, seu speciebus obiectorum, respectu illorum ignorans est. Quod si Angelus haberet infusas species à principio, id esset per accidens, quia Deus uellet hoc illi largiri supra debitum suæ naturæ, siquidem ex natura sua esset acquisitiuus illarum: non ergo ex natura sua peteret sibi infundi. Inconueniens autem est dicere quod Angelus qui est naturæ intellectualis perfectæ, ex ipsa natura sua habeat ignorantiam, & carentiam specierum, cum in linea intellectuali Angelus se habeat sicut corpora incorruptibilia in corporalibus, quæ petunt iam suam perfectionem habere statim à principio, non paulatim, & successiue eam acquirere: id enim proprium est corporum generabiliu, & morui subiectorum: sic Angeli in genere immateriali, & spirituali cum sint naturæ perfectæ, ex propria ipsa sua natura exigunt non acquirere perfectionem intelligibilem, quæ ei tribuitur per species, quia hoc supponit naturam ipsam, & intellectum ex se, & quando producitur carere illa perfectione, siquidem acquirere non potest, nisi desit sibi id quod acquiri, aliàs iam haberet, si non careret illa. Intellectus autem carens speciebus intelligibilibus, est in genere intelligibili, sicut materia sine forma: caret enim scientia in actu primo, siquidem intellectus per ipsam potentiam solum ante species non dicitur sciens in actu primo, sed solum in potentia remota, ut patet in puero cum nascitur, qui non dicitur sciens in actu primo, sed ignorans, quia eius intellectus est tanquam tabula rasa sine speciebus, & tamen habet intellectum possibilem capacem illarum, & intellectum agentem acquisitiuum illarum. Si ergo Angelus ex natura sua est acquisitiuus specierum, non autem ex natura sua petat sibi statim à principio infundi, ita quod cum illis nascatur, & creetur, ex natura sua petat nasci ignorans, sicut homo, & consequenter non plenus sapientia, neque ut perfecta natura in esse intellectuali, perfecta, inquam, in actu primo, & in ratione scientiæ: nam in actu secundo non est necesse quod ab initio consideret in actu secundo omnia, quia in creaturis non est imperfectio actu non considerare aliqua, sed est imperfectio carere scientia, seu facultate considerandi: hoc enim est ignorare. Quod si Angelus ex se non est natura intellectualia perfecta, quænam erit perfecta in esse, & genere intellectiuo? An forte non est possibilis intellectualia natura perfecta? Hoc sanè summum inconueniens est, & magna infelicitas felicissimæ naturæ, quod in omni sua latitudine, & genere petat ex natura sua nasci cum ignorantia, & nullus intellectus sit ex debito suæ naturæ plenus sapientia, sed si habet illam ab initio, est per accidens.

18 Vnde etiam sit argumentum, & confirmatio pro hac parte nõ leuis: nam id quod ex natura sua alicui est debitum, & connaturale: nunquam tollitur à tota illa natura, & omnibus speciebus, & indiuiduis eius, licet in aliquo, vel aliquibus præter naturam quandoque fiat, & suppleatur: sicut si homo naturaliter est acquisitiuus scientiæ in anima, & augmenti in corpore, sic accidit communiter in hominibus, licet vnus, aut alter accipiat scientiam infusam à Deo per accidens. At videmus quod omnes Angeli creati sunt intelligentes, & scientes, quia in primo instanti meruerunt, & de ipso primo Angelo dictum est quod fuit plenus sapientia, & perfectus in uis suis à die conditionis suæ, est autem eadè ratio de aliis omnibus Angelis: ergo vel

omnibus erat connaturale, & debitum sic nasci, & sibi infundi species ab initio, vel non, sed ex natura sua erant acquisitiui specierum. Si hoc secundum: ergo non omnibus Angelis debebant infundi species, nec ab initio sic creati, quia si connaturale, & debitum est eas acquirere, non debuit hæc connaturalitas in omnibus tolli, & suppleri, licet in vno, vel altero per accidens infunderentur species. Si primò: ergo habemus intentum, quia ex natura sua non sunt acquisitiui specierum, siquidem ex natura sua petunt nasci cum illis, & sibi infundi ab initio. Nec potest stare quod eademmet natura connaturaliter petat nasci plena speciebus, & connaturaliter petat acquirere illas, & sic non nasci cū illis, sicut non potest homo connaturaliter petere potentiam augmentatiuam, quia successiue crescat, & connaturaliter petere nasci in perfecto statu, & omni augmento acquisito, & habito ab initio. Nec dici potest quod Angelus petat connaturaliter habere aliquas species infusas ab initio, scilicet in uniuersali, & de rebus incorruptibilibus, non de singularibus, quæ successu temporis decurrunt. Nā contra est, quia si istæ species infusæ Angelo quas connaturaliter petat, taliter sunt representantes in uniuersali, quod non possunt deseruire pro cognoscendis singularibus, quando singularia producantur, sed indigent noua specie ipsius singularis, sequitur quod Angelus ex natura sua petat species valde imperfectas, & confusas, quia representatio solum in uniuersali, & non potens descendere ad singularia, etiam si dentur, & producantur talia singularia, est representatio imperfecta, & minus efficax, quia cum intellectus sit ex se non solum speculatiuus in uniuersali, & in abstractione, sed etiam directiuus rerum in singulari, & cognoscitiuus rerum experimentaliter, & in indiuiduo, sit quod intellectus solum petens ex sua natura species representatiuas rerum in communi, petat species imperfectas, & inefficaces pro scientia tam speculatiua quam practica, & sic non erit ex natura sua Angelus plenus sapientia, quia caret de se, & connaturaliter aliqua sapientiæ parte, scilicet circa singularia. Vnde ulterius sit cõsequens quod talis intellectus ex natura sua manet expositus multis ignorantibus, quia cum multa singularia fiant, & transeant in eodem momento temporis, nec possit Angelus omnibus simul adesse, ut ab omnibus species accipiat multa necesse est ab eo transeant, & ignorantiam eorum habeat, & sic semper remanebit intellectus ille ex natura sua non plenus sapientia, quia multis ignorantibus expositus, & sic à sapientia deficiens, cum tamen à Scriptura dicatur, *Plenus sapientia*, & ratio id dicit, quia natura Angelica est perfectissima in genere intellectuali: ergo non est naturaliter ignorans, & acquisitiua scientiæ. Nec propter hoc timèdum est quod per illas species cognoscat omnia singularia etiam futura, quia illæ species representant singularia eo modo quo sunt, & dependent ab eorum terminatione, ita quod quando sunt intra causas, representant ea intra causas, quando extra, ut existentia in se, non uerò in se determinatè quando futura: in hoc enim non est inconueniens quod dependeat species Angelicæ à productione singularium, ut à termino suæ representationis, quia similitudines sūt deriuatæ ab ideis diuinis, & eo modo representant res in intellectu Angeli, quo deriuantur à Deo per accidens. Ut dicemus latius *disput. sequenti*.

19 Secundum principium supra positum quod repugnet Angelum acquirere species à rebus materialibus, sumitur ex parte obiectorum, quia non potest Angelus acquirere species ab obiectis materialibus

terialibus, nisi prius sint cognita à sensibus, & imaginatione.

Cuius ratio est, quia vel intellectus sumit suas species ex obiectis iam cognitis, & præsuppositis in aliis potentiis cognoscendis præter intellectum, vel non, sed immediatè ab ipsis obiectis in se haurit species. Si primum, iam supponit sensum, & cognitionem sensitiuam, quia obiecta extra intellectum cognita, non nisi in sensu supponi possunt, quia præter intellectum cognitionem non datur nisi sensitiua, qua tamen caret Angelus; & sic ex illa non potest species haurire; nisi dicatur quod accipit species à sensibus, non suis, sed nostris, quod est omnino ridiculum, & est facere Angelum deterioris conditionis quam hominem in cognitione sua, cum homo, quia naturaliter petit accipere species à sensibus, naturaliter etiam vniatur corpori, in quo sunt sensus, Angelus autem si connaturaliter etiam petat accipere species à sensibus, non habeat illos sibi vnitos, sed indigeat ab homine, vel à brutis accipere species ex eorum sensibus, quasi si homo, vel bruta non sint, Angelus maneat in obscuro. Nec etiam dici potest quod Angelus hauriat species, non à sensibus, sed ab intellectibus aliorum Angelorum, tum quia non bene explicari potest, quomodo vnus Angelus illabatur menti alterius, vt ab eo accipiat species, & si alter noluerit vt ab eo species accipiat, non intelligit; tum quia hoc modo si vnus tantum Angelus produceretur, ille non intelligeret, quia non esset alius intellectus à quo species acciperet; tum quia quilibet Angelus deberet supponere alium iam intelligentem, & habentem species vt ab eo acciperet, & ille alium, & sic vel procederetur in infinitum, vel daretur circulus, ita vt iste acciperet species ab illo, & ille ab isto vt intelligeret; sicque supponeretur ad inuicem habere, & non habere species, vel deueniretur ad vnum qui species non acciperet ab alio, sed à Deo connaturaliter: eadem autem ratio est de omnibus, quia nullus operatur intra mentem alterius, eique illabatur, licet illuminet illum per exteriorem propositionem veritatis, vt *disp. 25, dicitur*.

Si autem dicatur, quod intellectus Angeli accipit species, non ex obiectis iam cognitis ab alia potentia siue sensitiua, siue intellectiua, sed immediatè ab ipsis obiectis, siue intellectiua, sed immediatè ab ipsis obiectis, peiora sequuntur inconuenientia. Nam vel accipit ab ipsis obiectis species purificatas, & denudatas à conditionibus individualibus, & in vniuersali representantes, vel non, sed directè representant ipsa singularia materialia in se. Si hoc secundum illa species nihil differunt à sensibilibus, quales sunt species sensibus impressæ, quæ representant directè singularia materialia, & essent imperfectiores speciebus nostri intellectus, quia nostra species representant res in abstracto, & vniuersaliter, illa autem species, quas Angeli acciperent à rebus, representarent singulariter, & quilibet suum determinatum indiuiduum tantum; & sic quantumcumque essent spirituales, essent tamen in representando minus vniuersales, & perfectæ, quam species nostri intellectus, quia magis restrictæ, & determinatè essent. Est autem inconueniens quod Angelus, qui est perfectior homine in intelligendo non petat perfectiores species quam ille. Si verd accipit ab obiectis species, non in singulari, & determinatè representantes cum conditionibus indiuiduantibus, sed abstractas, & denudatas ab illis, sicut species nostri intellectus: ergo cum ex vna parte non supponat ipsa singularia cognita per sensus, quia non habet illos, sed immediatè abstrahat ob obiectis, & ex alia parte species illas quas abstrahit, non representent directè

ipsa singularia, seu conditiones indiuiduantes, quia abstrahit, & denudat ab illis ipsas species: ergo remanebit Angelus ex natura rei cum cognitione valde confusa, & solum in communi, & in vniuersali, quia directè non representantur singularia cum ab illis abstrahat, nec reflexè potest illa cognoscere, cum non habeat sensus, supra quos reflectat, & in quibus supponat singulare esse cognitum directè sicut in nobis inuenitur, nec supra ipsum obiectum à quo accepit species possit semper reflectere, cum non semper Angelus sit illi coniunctus, nec ipsum obiectum sit semper existens: ergo remanebit cognitio Angeli omnino imperfecta, & truncata respectu cognitionis singularium. Dicere autem quod species illa quam Angelus acquireret ab obiectis, vtrumque directè representaret, scilicet tam vniuersale, quam singulare, omnino repugnat, quia species quæ sunt vniuersales per abstractionem à singularibus, separant vnum ab alio, & representant vnum relicto alio: & sic representant naturam in vniuersali, non representatis ibi directè conditionibus indiuidualibus, sicut species visibilis representant colorem pomi, & non saporem: ergo non potest species aliqua representare per viam abstractionis naturam aliquam in vniuersali, & simul directè representare conditiones indiuiduantes directè, siquidem abstrahit ab illis.

Dico tertio: non potest Angelus accipere species à rebus immaterialibus seu spiritualibus, neque per actionem Angeli in talia obiecta, neque per actionem talium obiectorum in intellectum Angeli. De hac conclusione videndus est Nauarrete *hic contra. 50.* & Carmelitani Salmant. *tractatu 6. de Angelis disp. 5. dub. 3.* licet oppositum tribuatur Scoto, & Alensi *supra cit.* Imò D. Th. *qu. de anima art. 18. ad. 13.* & *art. 20. ad. 11.* dicit quod *Anima separata infunduntur species medijs Angelis.* Ceterum D. Thom. *in hac q. art. 2. ad. 1.* absolute docet, quod *Similitudines, quæ sunt in mente Angeli non sunt à creaturis acceptæ, sed à Deo, qui est creatorum causa;* & loquitur indistinctè de omnibus creaturis siue spiritualibus, siue corporalibus. Et *infra quest. 57. art. 2.* expressè docet quod *Impresse sunt Angelo similitudines seu rationes omnium tam corporalium quam spiritualium à Verbo Dei.* Et videri potest *infra qu. 106. art. 1.* vbi negat ab Angelo illuminante infundi aliquod lumen inferiori. Et idem docet *in 2. dist. 9. qu. 1. art. 2. ad. 2.* & *qu. 9. de verit. artic. 1.* præsertim *ad. 10.* vbi docet, quod *Angelus illuminans non infundit species.* Certè quod substantiæ spirituales non imprimant species suas intellectibus Angelorum, nec isti eas ab illis accipiant, argumento est, quia Angeli in principio suæ creationis acceperunt species, quibus cognoscerent alios Angelos, neque expectauerunt ab eis species accipere: ergo hoc connaturale est ipsis Angelis: nam si connaturale esset accipere species ab ipsis obiectis spiritualibus, non negaretur hoc ipsis Angelis. Habuisse autem ab initio species infusas, quibus Angeli se cognoscerent, patet, quia in ipso primo instanti creationis cognouerunt se, quia exercuerunt actum charitatis, quo dilexerunt Deum, & proximos; similiter quilibet Angelus cognouit gradum & excellentiam suam, quia comprehensit se cognouit: ergo cognouit se esse superiorem vel inferiorem aliis, & consequenter alios cognouit: ac denique Angelus dicitur fuisse *plenus sapientia, & perfectus in vis suis à die conditionis suæ.* *Ezech. 28.* Non esset autem plenus sapientia, si in illo primo instanti deesset illi perfectissimorum eorum cognitio, id est ipsorum Angelorum. Si autem in ipso primo instanti creationis cognouerunt alios Angelos

gelos, non potuit id esse per impressionem specierum ab ipsis Angelis factam in alios, vel per accipiendum ab ipsis Angelis, quia omnes simul sunt producti. Non poterat autem vnus ab alio accipere nisi illum supponeret existentem, vt hauriret ab illo, vt ab obiecto species: nec iterum omnes poterant in alios imprimere, quia inferiores non poterant species sui in superiores imprimere; hoc enim esset plusquam illuminare illos. Negat autem S. Tho. inferiores Angelos illuminare superiores *inf. 9. 106. art. 2.*

Ratio autem à priori ea est, quam sæpius indicat S. Tho. vt videri potest *2. contra Gentil. c. 98. circa finem, in 2. de Anib. dist. 3. qu. vnica art. 1. ad. 2.* quia vnus Angelus non potest illabi intra mentem alterius per suam substantiam, neque immediatè operando intra illum præsertim infundendo lumen, vel species, vt docet *inf. 9. 105. a. 3.* ergo vna substantia spiritualis non potest imprimere speciem suam in intellectu alterius Angeli, neque ipse ab eo haurire. Hæc consequentia patet, quia species spirituales non possunt produci ab vno Angelo in alium transiendo per medium, quia medium est extensum, vel corporeum, species autem illæ sunt accidentia spiritualia; & sic non possunt in hære medio corporeo, & multò minus in vacuo, in quo essent sine subiecto: debent ergo produci sine aliquo medio in ipso intellectu Angeli à substantia spirituali alterius Angeli, vel ab ipsa extrahi per aliquam virtutem Angeli accipientis species intra se, & non per aliquod medium ab Angelo distante eas attrahendo. Substantia autem alterius Angeli nequit intra intellectum alterius intrare, & præsens ei fieri, quod dicitur illabi intra mentem alterius: talis enim illapsus, seu intima assistentia, & coniunctio solum conuenit vel radici ipsi à qua emanat intellectus, quæ est ipsa substantia, cuius intellectus iste est, & à qua dimanat, vel principio à quo creatur, & procedit vt effectus proprius, scilicet Deo. Reliqua autem entia quæ influxum non habent in intellectum, vel emanationis, vel creationis, ita vt illi dent esse, non possunt intimè assistere, & intrare intra terminos intellectus, quia ista assistentia, & præsentia intima, non est præsentia localis aut situata, quia hæc ad nihil deseruit pro intellectu per se loquendo, licet per accidens, vt in nobis, quia anima nostra vnita est corpori sensibili, quod sibi intimè præsens est, quia ab eo informatur, præsentia localis intercedat erga obiecta à quibus species per sensus hauriuntur, & ipsi sensus animæ, & intellectui præsentis sunt; remota autem indistantia locali, seu situata, non restat aliud quam quod illabatur, & coniungatur intellectui ratione alicuius causalitatis in illum, vel è contra. Nulla autem substantia creata habet causalitatem in Angelum; seu in intellectum eius, cum non fiat ab illa, nec dependeat: fit enim plenè, & totaliter à Deo per creationem, & eodem modo neque intellectus Angeli habet rationem causæ in alium Angelum, nec ipse rationem effectus eius, quia etiam totaliter est à Deo: nec aliud genus causæ siue materialis siue formalis potest vnus Angelus exercere erga alterum, cum nec vnus recipiat alterum, neque infomet. Nulla ergo causalitas interuenire potest, ratione cuius coniungatur vnus Angelus menti alterius, & sic imprimat illi speciem sui agendo in illum, vel è contra.

Et si inquiras, quis est iste illapsus qui ita repugnat Angelo intra alterius mentem, vel essentiam quod soli Deo tribuitur, cum non repugnet Angelum esse in loco, in quo alter Angelus, vel corpus est, & hoc sufficit ad illapsum?

Resp. quod aliquid illabi alteri est esse intra eius terminos. Vt autem dicit S. Tho. *in 2. dist. 8. q. 1. a. 3. ad. 5.* *Duplex est terminus, aliter quantitatis, aliter essentia; Angelus autem operans intra terminos corporalis quantitatis, corpori illabatur; non autem ita quod sit intra terminos essentia sua, nec sicut pars, nec sicut vnus dans esse, quia esse est per creationem à Deo.* Quare illapsus localis non repugnat Angelo, quia ad hoc non requiritur causalitas intra rem, sed non obstitentia ad occupandum locum: illapsus autem intra essentiam, vel intellectum requirit aliquam causalitatem, vel sicut forma, aut materia, seu subiectum sustentans, quod nomine partis intelligit D. Th. vel causalitatem efficientem per modum influentis esse, quod esse est intimum rei. Quare cum respectu intellectus alterius non possit Angelus alter esse, nec causa efficiens dās esse, aut intra immutans, neque forma aut subiectum eius, non illabitur ei.

Quod si dicas, quod licet propinquitas, & indistantia situata nō deseruiat intellectui per se ad cognoscendum, cum potius abstrahat intellectus à loco, & tempore, tamen deseruire potest ad agendum vel recipiendum, sicut Angelus ad agendum in corpus illi appropinquat, & coniungitur, licet non causet illud, & vnus Angelus appropinquat alteri, agiturque in illum, sicut Angelus Raphaël apprehendit demonium, & reliquit illud Tob. 8. & alter Angelus Apocalyp. 20. apprehendit draconem, qui est Diabolus, & ligauit eum per annos mille, & misit in abyssum: ergo supposita hac propinquitate, & indistantia vnus Angeli erga aliū, cur repugnat quod Angelus speciem sui producat in alterum Angeli.

Resp. propinquitatem vnus Angeli erga alterum, vel erga copus ad agendum sine dubio dari, sed totum hoc est ad operandum per motum localem, quem Angelus exercere potest, tum erga corpora, tum erga alium Angelum. Ceterum motus iste localis, & præsentia, seu indistantia aut distantia quæ ad illum sequuntur, omnino se habent per accidens ad agendum in intellectum, quia impressio specierum, seu insusio luminis per motum localem non fit, neque ab eo dependet. Vnde quantumcumque vnus Angelus habeat erga alterum indistantiam seu coniunctionem aptam ad motum localem vel agendum, vel recipiendum, non tamen ad producendum speciem sui intra intellectum, quia Angelus quando per motum localem appropinquat vt operetur, vel faciat aliquem effectum, id efficit coniungendo actiua passiuus, non per suam virtutem generando, aut producendo. Si ergo vnus Angelus coniunctus, & appropinquans per motum localem alteri Angelo, potest imprimere species intelligibiles alteri Angelo, oportet quod præter motum localem quo illi appropinquat, localitèrque coniungitur, supponatur in Angelo inesse virtutem ad immutandum intellectum alterius Angeli, quia species illæ produci debent educendo eas de potentia eius subiecti in quo in hære debent, & cum in hæreant intellectui Angeli, vel à substantia eius educantur vt imprimantur intellectui, debet Angelus habere vim causatiuam intra intellectum Angeli præter vim motiuam, & appropinquantem localiter. Hanc ergo causalitatem, & vim immutatiuam intra intellectum alterius Angeli non habet, quia intra intellectum operari immutando ipsum tanquam ab agente extrinsecro, sicut & intra voluntatem, solius Dei est, qui tales potentias creat, & facit, & ita vniuersales sunt in operæ 10, quod soli Deo, qui est vniuersalissimum agens subduntur, vt *inf. 9. 105. a. 3. & 4.* docet S. D. præsertim loquendo de volutate, & eadè ratio est de intellectu, qui in vniuersalitate suppar illi est, & est radicale principium libertatis. Ita que

Itaque iste potentia propter suam summam vniuersalitatē non possunt per actionem alicuius creaturæ immutari intrinsece, nisi vel ab aliquo sui, sicut intellectus agens immutat nostrum intellectū, & intellectus voluntatem, vel à suo proprio generante, & factore, qui est Deus. Et tenemur hoc ita dicere saltem conuicti à posteriori, quia si vnus Angelus posset interius illabi operando, & immutando intellectum aut voluntatem alterius, posset utique intelligere cogitationes cordis eius, quia non est ratio cur habeat vim immutandi intus ipsum intellectum, & non habeat facultatem cognoscendi illud quod immutat, & in quod agit, videndo quid operetur, siquidem intellectus ille est mutabilis ab ipso, potestque intra ipsum operari. Denique ad hoc seruiunt etiam rationes supra allatæ quod Angelus comparatur in genere spiritualium sicut calculus in genere corporalium, quod habet perfectionem suam statim à principio, nec per aliud agens perficitur, sic Angelus non perficitur ab alio in habendis formis intelligibilibus, sed à principio eas petit habere; de quo tamen exemplo plura dicemus infra à disp. 22. art. 4. Et deinde, quia aliis esset in manu alterius Angeli quod non cognosceretur ab alio si vel nollet ei imprimere species, vel nollet permittere ut intellectus alterius Angeli à se eas hauriret: par enim illapsus, & coniunctio requiritur, siue Angelus imprimat intra intellectum alterius speciem sui, siue permittat, ut intellectus alterius à se accipiat.

25 Ad loca D. Th. supra allata ex q. de anima, dicitur quod quidquid ibi senserit D. Tho. certè in hac r. p. oppositum docet: nam infra q. 89. art. 3. dicitur quod *Anima separata intelligitur per species infusas, quas recipit ex influentia diuini luminis, sicut & Angeli.* Vbi nihil discriminat inter Angelos, & animas: ergo sicut Angeli immediatè recipiunt à Deo, ita & animæ, & art. 2. ad 2. dixerat, quod *Anima separata intelligitur Angelos per similitudines diuinitus impressas.* Posset tamen dici quod etiam in illis locis citatis ex q. de anima, loquitur S. Tho. de causatione specierum in anima facta ab Angelis, non quantum ad ipsam specierum substantiam, quæ solum à Creatore fit, sed quantum ad aliquam perfectionem ordinandi has species, quæ ex illuminatione Angelorum per extrinsecam positionem fit, sicut à magistro species in discipulo ordinantur, non species ipsæ discipulo infunduntur intra intellectum operando. Et moueatur ad hoc, quia in primo loco, scilicet art. 18. ad 13. non loquitur D. Tho. expressè de speciebus, sed de perfectionibus intelligibilibus, quas dicit provenire à Deo median- tibus Angelis, non solum naturales, sed etiam quæ ad mysteria gratiarum pertinent; constat autem, quod lumen gratiæ, & supernaturales species Angelus producere non potest, sed solum illuminationes per extrinsecam propositionem. In secundo autem loco, ubi clariùs loquitur de speciebus naturalibus infusis, addit S. D. quod *causantur huiusmodi forma in anima separata per Angelum, non per modum creationis, sed sicut id quod est in actu reducit aliquid sui generis de potentia in actum.* Constat autem quod infusio specierum quoad substantiam fit ad modum creationis, quia Angelis infunduntur species in ipso creationis instanti, & per eum modum infunduntur quoties de nouo dantur. Hoc autem modo negat D. Th. eas ab Angelo causari in anima: ergo non sentit ipsas infundi ab Angelo quoad substantiam, sed perfici, & ordinari, ut à magistro.

26 Sed adhuc instab'is: Nam Angelus potest illuminare alium Angelum, & hominem, non solum pro-

ponendo exterius veritatem à se cognitam, sed etiam lumen inferioris interius confortando: ergo potest interius immutare intellectum, & consequenter ex hac parte producere speciem sui intra intellectum Angeli. Consequenter patet qui illa confortatio luminis ut distinguitur à propositione externa veritatis, non potest intelligi nisi per actionem internam intra intellectum: quid enim reliquum est pertinet solum ad illuminationem per modum magisterij, quod non fit per confortationem luminis interius, sed solum per externam manifestationem. Anteced. probatur ex D. Thom. tum infra à quest. 106. art. 1. ubi inquit, quod *Angelus dupliciter notificat veritatem sibi notam alteri. Primò ex parte virtutis intellectiue, fortificando illam. Secundo ex parte similitudinis, & speciei proponendo veritatem magis distinctè, & particulariter quam magis in vniuersali intelligit superior Angelus.* Et q. 117. a. 1. dicit quod *Magister confortat intellectum addiscens, non quidem aliqua virtute ab ipsa quasi superioris nature, sed in quantum proponit discipulo ordinem principiorum ad conclusiones.* Ergo condistinguit S. Tho. confortationem luminis à propositione veritatis; & sic non solum illuminat proponendo, sed etiam interius immutando.

Respondetur quod, ut bene notat Caiet. q. 106. a. 1. duplex ille modus illuminandi per fortificationem virtutis intellectiue, & per distinctionem, & propositionem rei representatæ fit per manifestationem conceptus Angeli proponentis rem cognitam ut illustratam clariori, & superiori lumine, & inde emanat duplex effectus in intellectum inferioris, cui talis veritas, & conceptus representatur, scilicet quod eius virtus firmior, & perfectior fiat ad intelligendum, & quod obiectum representatum magis proportionatum reddatur per talem distinctionem, & coaptationem ad eius intellectum. Non autem intelligitur quod Angelus illuminans operetur interius in intellectu inferiori immutando ipsum, & aliquod lumen infundendo vel speciem producendo, ut latius tradimus infra disp. 25. a. 2. ubi hoc totum pertractatur, & differentia assignatur inter hominem decentem alium hominem, & Angelum superiorem confortantem, qui ad suum modum intelligendi eleuat, seu rapit intellectum inferioris, etiam per solam propositionem conceptus, & intelligentiæ suæ modo efficaciore, quod non facit homo respectu alterius hominis.

Fundamenta Scoti ex dictis conualluntur. R. c. 27 ducuntur enim ad duo. Alterum à priori. Alterum ab inconuenienti. A priori quidem, quia non repugnat intellectum Angeli accipere species ab obiectis materialibus, vel etiam immaterialibus: nam anima nostra est infima in genere intelligibili, & tamen habet vim accipiendi species intelligibiles à sensibus corporeis, qui non minus materiales sunt, quam obiecta ipsa, quæ virtus dicitur intellectus agens: ergo Angelus, quia superioris, & efficacioris nature est, habebit eandem virtutem accipiendi species à rebus materialibus, licet non à sensibus, quia caret illis, vel etiam à rebus ipsis spiritualibus. Ab inconuenienti autem sumitur argumentum. Tum quia si Angelus non accipit species à rebus, sed habet illas infusas: ergo quando aliqua res de nouo sunt, non accipit species ab illis, & cum aliis non infundantur de nouo à Deo (alioquin singulis momentis deberet Deus infundere species Angeli quia singulis momentis res aliqua de nouo fiunt) sequeretur quod ab initio habet Angelus species omnium rerum, quas

de

de nouo potest intelligere; & sic cognosceret omnia futura, & cogitationes cordium, quia de omnibus habet species ab initio. Tum etiam, quia aliis non posset cognoscere singularia distinctè, si ab ipsis singularibus non accipit species, sed illas habet vniuersales ab initio sine dependentia, & ordine ad quælibet singularia, sic enim solum in confuso, & in communi representarent. Tum denique quia si infunderentur species à Deo, essent supernaturales, siquidem à solo Deo fiunt nulla actione Angeli, vel dispositione præuia id exigente, sed tantum merè passiuè se habente: ergo nihil deest quominus supernaturales sint: vel saltem posset Deus illas denegare Angelo sine vlla violentia, quia ipsa natura ad eas non conatur; & sic posset Angelus manere ignorans sine vlla violentia facta ipsi nature.

Respond. ad primum non esse perfectionem in Angelo quod habeat intellectum agentem, sicut nos, quia intellectus agens supponit magnam imperfectionem, nempe quod intellectus sit in pura potentia respectu obiectorum, & perfectionis intelligibilis, quæ ab illis provenit ipsi intellectui; & sic datur illi virtus, per quam possit hanc imperfectionem tollere, accipiendo species intelligibiles ab obiectis; & sic licet habere talem virtutem acquirendi species sit perfectio intellectus in nostro statu imperfecto, non tamen est perfectio simpliciter, sed supposito statu potentiali carenti ipsis. Absolutè tamen perfectius est non indigere tali virtute, sed à principio habere illam perfectionem, & non esse in potentia ad illam, sicut in nobis habere virtutem augmentatiuam, perfectio est, sed maior perfectio esset, si à principio totum illud augmentum haberetur, & non indigeret homo acquirere illud, sicut non est in celo hæc virtus crescendi, nec erit in corporibus gloriosis exercitium huius augmentationis, quia omnia corpora erunt in suo debito statu, & mensura. Nec etiam in Angelo est virtus ad acquirendum species ex obiectis spiritualibus, quia etiam respectu istorum maioris perfectionis est intellectum non carere illis; & sic non indigere acquisitione earum, quam carere; & sic acquirere, & propter alias rationes supra assignatas.

28 Ad secundam rationem ex inconuenientibus. Ad primam dicitur quod Angelus ab initio habet species representatiuas omnium singularium, non immediatè, sed mediatè, quia sunt species vniuersales deseruientes pro singularibus alicuius speciei: non verò de quolibet singulari habet species seorsum distinctas, & seorsum cuiuslibet singularis representatiuas, ut dicitur *disput. sequenti.* Vnde sequitur quod species istæ non possunt representare singularia in seipsis, nisi quando existunt in rerum natura, vel existerunt, quia tunc completè similes redduntur illis obiectis, quando sic præsentia sunt, vel præsentiam sui reliquerunt. Vnde ad representandum singularia dependentes sunt species illæ Angelicæ ab eorum existentia, dicunturque compleri per existentiam obiectorum, quasi extrinsecè: licet enim de se representent quidditatem ipsorum singularium, imò & existentiam illorum, atque circumstantias quidditatiuè, & secundum se consideratas, & in abstracto, exercitium tamen, seu per modum exercitij non representant res ipsas singulares, nisi quando reipsa exercentur, & ponuntur à parte rei & quoad hoc species illæ dependentes sunt ab ipsis rebus tanquam ab extrinsecè terminantibus, & complementibus similitudinem speciei, quæ est in Angelo: cum enim infundantur illæ species ad

representandum res, non absolutè, sed prout descendunt ab ideis diuinis, & prout pertinent ad hoc vniuersum, quia solum est debitum Angelo cognoscere res naturales, & ea quæ huius vniuersi sunt, consequenter representatio singularium per species Angelicas est dependens à derivatione eorum à Deo, & ab existentia eorum in hoc vniuerso, quia aliter non pertinet ad illud. De quo latius dicemus *disp. seq.*

Ad secundam inconueniens dicitur quod species Angeli, licet sint vniuersaliores, extenduntur tamen ad representandum singularia, mediatè quidem, & secundariò, sed directè, & non reflectè, quia non dicuntur vniuersales per abstractionem à conditionibus indiuiduantibus, sicut nostræ species, sed quia representant obiecta, & naturas secundum quod procedunt à causis magis, vel minus vniuersalibus, vel secundum rationes, secundum quas formantur à Deo, & procedunt ab ipso in hoc vniuerso: & sic possunt præbere cognitionem propriam de singularibus, licet species sint vniuersales, quia non sunt vniuersales solum secundum abstractionem nature, & vniuersalitatē in prædicando: sic enim singularia solum continentur in potentia in tali natura sic abstracta, & superiori, sed representantur illa singularia in specie vniuersali representante naturam secundum rationem illam vniuersalem, quæ descendit à Deo, qui est causa vniuersalis tam nature, quam singularitatis.

Ad secundam, quod illæ species deriuantur ab ideis diuinis quasi quædam earum expressiones representando rationes magis, vel minus vniuersales in causando, & secundum quod res deriuantur à Deo iuxta modum causarum magis, vel minus vniuersalium, sic dicuntur illæ species magis, vel minus vniuersales, ut dicemus *art. sequenti.* Et quia singularia deriuantur ab ideis diuinis successiue, etiam successiue ab illis speciebus representantur, non immutatione facta ab obiectis, sed ab ideis, quarum sunt expressiones, ut *seq. disp.* dicitur.

Ad tertium inconueniens iam supra respondimus soluendo argumentum P. Vasquez, & diximus quod istæ species non sunt supernaturales, licet infundantur à Deo, quia non infunduntur à Deo authore supernaturali, sed operante iuxta naturalem capaciatem Angeli, & exigentiam eius, sicut infundit, & creat animam rationalem quando materia est disposita, & sicut imprimat lumen in intellectu nostro, & præbet concursum causis naturalibus, & sicut motus præbetur celo ab extrinsecò motore, & tamen illi connaturalis est. Vnde si Deus denegaret species Angeli, etiam dato quod non inferreret violentiam, non tamen id negaret connaturaliter ad naturam Angeli, sed præter eius naturalem exigentiam. Sed tamen, quia aliqui etiam de hoc dubitant, an species istæ infundantur à Deo, an verò emanent species tanquam propriæ passionis ab intellectu Angeli, ideo hoc amplius à nobis explicandum est.

Species Angelica non sunt propriæ passionis in rigore loquendo, sed accidentia inseparabilia.

Sumitur hæc assertio ex D. Th. qui communiter docet species Angelicas effluere à Deo, & ab ideis diuinis in mentem Angelorum. Videndus est in hac q. 5. art. 2. ubi inquit, quod suam perfectionem Angeli consequuntur per intelligibilem influxum quo à Deo species rerum cognitarum acceperunt simul cum intellectu naturali. Vnde August. dicit

122

in secundo super Genesim ad litteram, quod cetera qua infra Angelos sunt ita causantur, ut prius sunt in cognitione rationali creaturae, ac deinde in genere suo. Similiter infra q. 89. art. 4. distinguit D. Thom. duplicem modum cognoscendi, unum per abstractionem à phantasmatibus, alium per influentiam specierum à Deo, quia *Sicut Deus per suam essentiam, in quantum est causa universalium, & individualium principiorum cognoscit omnia, & universalium, & singularium, ita substantia separata per species que sunt quadam participata similitudines illius diuinae essentia, possunt singularia cognoscere; est tamen differentia inter Angelos, & animas separatas quod Angelus per huiusmodi species habet propriam, & perfectam cognitionem de rebus, anima uero separata confusam.* Et eodem modo docet has species à Deo deriuari in mentem Angeli, infra q. 57. art. 2. Et sequuntur D. Tho. communiter eius discipuli, ut uideri potest apud Ferrar. 2. contra Gentil. c. 98. §. Ad secundum dubium euidenciam, Zumei in presenti qu. 55. art. 2. qu. 2. licet oppositum reputet probabile, Suarez lib. 2. de Angelis c. 7. Nauarrete tomo 3. controu. 51. Carmelitani Salmantic. tract. de Angelis, disp. 5. dub. 4. Quamuis M. Bannez super hanc quæst. 55. art. 2. dub. 2. & Paulus Nazarius ibidem controuersia 2. oppositum teneant, pro eodemque citari solet Capreolus in 2. dist. 3. q. 2. Caiet. quæst. 54. art. 4. & infra q. 79. art. 2. & 3. p. art. 3.

Ratio nostræ assertionis est, quia essentia Angeli, licet sit radix, & principium virtutis intellectualis habentis in se capacitatem, & potentiam ut species omnium recipiat, non tamen est radix, & principium omnis intelligibilitatis obiectorum, à qua potest actuari: ergo non possunt species istæ dimanare tanquam propria passio ab ipsa substantia, vel intellectu Angeli. Patet conseq. quia species istæ non sunt aliud, quam ipsamet obiecta quæ repræsentant in esse intelligibili: ergo si sunt species propriae, & immediatè repræsentantes talia obiecta, oportet quod propriae, & immediatam talium obiectorum intelligibilitatem, immaterialitatemque continent. Ergo in tantum poterunt dimanare species intelligibiles ab aliqua radice, seu principio, in quantum intelligibilitas obiectorum continetur actu, vel virtute, aut eminentia in tali principio, & radice. Sed substantia Angeli non potest continere actu, vel eminenter intelligibilitatem propriam omnium obiectorum quæ potest intelligere, sicut nec omnium quidditates, & perfectiones: ergo non potest esse radix, & principium unde emanent species omnes propriae earum quas potest intelligere. Minor prob. nam substantia Angeli tam entitatiuè, quam intelligibiliter est limitata, & redacta ad suum genus, & differentiam: ergo non potest continere in se proprias perfectiones aliarum rerum, neque propriam intelligibilitatem in eo quod proprium illorum est, & differunt ab ipsomet Angelo: in hoc enim distinguitur ab illis, & coarctatur ac limitatur erga illa, nec habet eminentiam illam infinitam, quam Deus habet in quantum est principium, & causa omnium entium, & quarumcumque differentiarum; & sic per se continet omnia, quia causat omnia: Angelus autem quamuis sit perfectissimum ens, non tamen est principium, neque causa omnium aliorum, quæ potest intelligere; & sic non continet omnium perfectiones, & quidditates, etiam in eo quod proprium, & peculiare earum est, & in quo differunt à se: ergo neque continet propriam, & specialem earum intelligibilitatem: ergo neque potest esse radix, & principium ut à se dimanent species propriae, & per

se repræsentatiuæ aliorum obiectorum, etiam in eo in quo differunt inter se, & ab ipso Angelo. Quod si solum est principium, & radix specierum repræsentantium alia obiecta secundum intelligibilitatem ipsius Angeli à cuius substantia emanant, non propriam ipsius rei quæ intelligitur, tunc ex vi talis speciei non cognoscet rem illam propria cognitione, sed ad instar suæ substantiæ, & secundum id in quo conuenit cum illa, non secundum sibi propria. Unde ad cognoscendum propriè, & quidditatiuè res alias, indigebit speciebus quæ à se non dimanant. Et præsertim hoc apparet in speciebus quas inferiores Angeli habent de superioribus: istæ enim cum exigant eleuationem intelligibilitatem, nullo modo possunt contineri intra substantiam inferioris Angeli, nec illorum esse radix, & principium à quo emanant. Nec potest dici quod continentur in virtute ipsius intellectus, qui habet efficaciam ad intelligendum perfectè illa obiecta. Contra enim est, quia intellectus habet hanc efficaciam suppositis speciebus ad elicientiam intellectus, non autem habet efficaciam ut species dimanent à se, quia remotis speciebus intellectus solum est in pura potentia intelligibili ad alias.

Conf. quia si substantia Angeli continet in se intelligibilitatem omnium obiectorum, possentque ab ea dimanare species omnium, ut propriae passiones illius; ergo qui comprehenderet illam substantiam, in ea comprehenderet omnes istas species, quæ sunt eius proprietates: qui enim comprehendit aliquam essentiam, in ea omnes proprietates cognoscit quæ in tali radice continentur: ergo etiam cognita, & comprehensa substantia Angeli, omnes tales species comprehenditur quantum ad omne illud quod ex tali essentia, ut à radice trahunt, & participant, sicut omnes aliæ proprietates, quæ ab essentia dimanant, ex comprehensione essentia cognoscuntur quidditatiuè, & propriè, ac distinctè in se: ergo si species illæ sunt proprietates dimanantes ab essentia, & intellectu Angeli, uisæ & comprehensa essentia sua, illas comprehendet, & cognoscet. Visis autem, & comprehensis speciebus, videntur obiecta in illis contenta, & repræsentata: ergo per essentiam suam potest Angelus omnia obiecta extra se videre, sicut & omnes species, & repræsentationes talium obiectorum. Hoc autem negat S. Th. in art. 1. huius q. 55. quod Angelus per essentiam suam possit omnia alia obiecta cognoscere propria, & distincta cognitione, quia sic contineret aliorum quidditates, & naturas in se perfectè, nec indigeret speciebus superadditis, quia idem esset comprehendere essentiam ac videre species ipsas, & obiecta: ergo non possunt tales species emanare, sicut proprietates ab essentia.

Dices: emanate illas species à substantia Angeli entitatiuè, non intentionaliter, & repræsentatiuè; & sic uisæ essentia, videntur species entitatiuè, & ut qualitates sunt, non repræsentatiuè, seu ut obiecta repræsentant. Vel secundo, licet emanent à substantia Angeli, non tamen repræsentant illas formaliter ipsa essentia, sed radicaliter, seu virtualiter, unde uisæ essentia, non sequitur quod videantur species illæ formaliter in se, & ut tæquant repræsentatiuè sua obiecta, sed solum prout tenent se ex parte subiecti, & quantum ad id quod est radicalis, & virtualis continentia, non secundum id quod habent ex parte obiecti, quod pertinet ad repræsentationem.

Sed contra primam solutionem est, quia repræsentatio intentionalis est essentialis, & intrinseca speciei, & per illam distinguitur una species ab alia, siquidem ex obiectis sumit specificationem, & distinctionem: ergo repugnat dicere: quod emanant species ab

ab essentia quantum ad suam entitatem, non quoad suam repræsentationem, cum hæc repræsentatio intrinseca illis sit, & ad eorum essentialem rationem pertineat. Aut si entitas illa specierum emanat ab essentia Angeli, non autem repræsentatio, seu intelligibilitas earum: à quo ergo principio repræsentatio specierum est? An entitatem habent à subiecto cui insunt, repræsentationem uero à solo Deo? Cur ergo non habebunt entitatem, & realitatem etiam à Deo, siquidem repræsentatio illa entitas realis est, cum non sit aliquid rationis in ipsa specie? Si ergo non potest emanare repræsentatio, & intelligibilitas speciei à substantia Angeli, quia in ea non continetur, nec etiam entitas, seu realitas talis repræsentationis emanabit, quia nec etiam ista continebitur in tali radice, cum non sit aliud repræsentatio speciei, quam eius entitas, & eius entitas repræsentatiua sit.

Contra secundam autem solutionem manifestè instatur, quia constat res cognosci distinctè, & propriè per causas suas, imò tunc est scientifica, & propria rerum cognitio, quando per suas causas cognoscitur; & tamen effectus in causis non continentur, nisi radicaliter, & virtualiter: nec enim formaliter sunt, nisi in se, & extra causas; in illis autem solum continentur in virtute, & in radice: ergo continentia radicalis, & virtualis sufficit ad manifestandam proprietatem, seu effectum formaliter, & propriè, ut est in se. Ergo si species se habent ut proprietates essentia in Angelo, non obstante quod sibi continentur radicaliter, cognoscuntur per ipsam essentiam distinctè, & propriè, & formaliter, si essentia ipsa comprehenditur, & habet speciem qua cognoscitur vel ipsa pro specie serui. Nam, & ipsæ proprietates quæ ab essentia dimanant, non aliter in ea continentur quam sicut in radice, & virtute & tamen per comprehensionem essentia cognoscuntur propriè, & formaliter in se, quia rotum quod in se formaliter sunt, virtualiter continentur in essentia, & per eam tanquam per medium perfectè continens, & emitrens tales proprietates attinguntur, sicut per quamlibet aliam causam sui effectus. Ad ipsam autem essentiam non est necesse ponere species, quia per se ipsam intelligibilis est, & vim speciei habet.

Denique D. Thomas dicit infra q. 56. art. 2. ad 4. quod *Si Deus institisset plures Angelos, vel plures naturas creare, plures species intelligibiles, mentibus Angelicis indidisset.* Inquiri ergo: Si plures naturæ fierent in uniuerso, an ex natura, & essentia Angeli dimanarent plures species intelligibiles quam modò dimanarunt, vel non. Si non dimanarent: ergo respectu illarum naturarum, quæ de nouo crearentur, deberent dari species à Deo infusa, & non dimanantes ab essentia Angeli: sicut ergo respectu illarum non haberet natura vim ut emanarent ab illa species, sic neque vim haberet ut dimanent species aliorum obiectorum, quia quod ista obiecta quæ modo sunt creentur, vel alia tunc crearentur, pender ex mera voluntate Dei, quod autem natura vim habeat ad habendum vel non habendum species tanquam proprietates, pender ex naturali colligatione, & connexionione inter essentiam illam, & species, non ex sola libera productione Dei circa obiecta extrinseca nec intelligi potest quod ex sola libera voluntate Dei producenti speciem formicæ substantia Angeli habeat naturalem connexionem cum specie formicæ, & ab ipsa emanet, & voluntate Dei remota, & nolente formicam producere cesset illa naturalis connexionio, cum emanatio proprietatum ab aliqua essentia pertineat ad necessariam connexionem prædicatorem; & sic non

Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

potest variari ex sola libera voluntate extrinseca qua Deus producit, vel non vult producere aliquam creaturam. Si uero dicatur quod in illo casu dimanarent nouæ species à substantia Angeli respectu creaturarum, quæ tunc de nouo fierent à Deo, vel quod modò iam dimanarunt omnes illæ species, etiam respectu rerum possibilium, licet non possit uti illis quousque tales reproducantur, pertinentque ad uniuersum in quo est talis Angelus; utraque responsio claudicat.

Prima, quia ponit emanationem alicuius proprietatis non fundatam in naturali connexionione cum essentia, sed dependentem ab extrinseca voluntate Dei producentis, ita ut Deo producente obiecta illa, emanent illæ species, non producente, retrahantur, quod est merum figmentum, & contra omnem philosophiam de emanatione necessaria proprietatum, fatiusque est dicere quod tales species à Deo infundantur.

Secunda uero, quia si nunc iam emanarunt species ab Angelo respectu omnium possibilium: habet ergo infinitarum rerum species actu positas in suo intellectu, quia non est maior ratio quod aliquorum entium species habeat, & non aliorum. Et sic comprehendendo essentiam suam, infinitorum entium cognitionem habebit, quia omnium illarum specierum notitiam ex sua essentia capiet; siquidem omnes ab illa emanant. Frustra autem dicitur impediri Angelum uti talibus speciebus ad cognoscendas res, quæ non sunt huius uniuersi, si potest in sua essentia omnes istas species cognoscere, & mediantibus illis cognitis cognoscere quiddam repræsentant; & sic cognoscere in actu quiddam intellectus capax est cognoscendi: quod totum sequitur, si sunt species istæ proprietates dimanantes ab essentia: comprehensa enim illa, omnes istæ species comprehenduntur.

Quare dicendum est quod sunt istæ species infusæ, à Deo, & connaturaliter petuntur ab intellectu Angeli, tanquam accidentia inseparabilia, ita quod intellectus ille emanat ab essentia Angeli, ut capax specierum, sicut cælum producit ut capax motus, & naturaliter illum exigens, quatenus per motum suum est primum alterans, & mouens hæc inferiora, quod non potest facere nisi motum. Sic Angeli sunt substantiæ intellectuales perfectæ, & ab omni materia, & corpore separati. Unde eorum intellectus emanat ut capax specierum, & potens connaturaliter habere illas non acquirendo ab obiectis, sed à primo spiritu qui est omnium obiectorum principium, à quo accipiunt ab initio illas quæ sibi debentur intra hoc uniuersum in quo creantur, quia illæ sibi debentur, quæ ab obiectis positis in uniuerso accipere deberent, si essent acquisitione specierum ab obiectis. Sed loco obiecti accipiunt species à primo principio, & à primo intelligibili, quod est causa omnium obiectorum, & ab illius ideis exemplantur species in mentes Angelorum, quia petunt produci ab illo summo spiritu ut perfecti in suo genere intelligibili, & non cum ignorantia, & defectu, & consequenter cum lumine, & speciebus.

Sed obiicies: Nam D. Th. probat infra q. 64. art. 2. cognitionem naturalem Dæmonum non esse diminutam, quia *consequitur naturam ipsam Angeli, qui secundum suam naturam est quidam intellectus, vel mens: propter simplicitatem autem sua substantia nihil potest ab eius natura subtrahi: sed cognitio non sequitur naturam sumpta pro actu secundo cognoscendi: sic enim non consequitur ad naturam, sed ex applicatione voluntatis, quia cognoscit quod uult; nec ex subtractione huius, aut cessante*

Q. 9. ratione

tione ab actu cognoscendi, subtrahitur aliquid de simplicitate substantiæ, seu naturæ: ergo loquitur S. D. de cognitione in actu primo, scilicet, pro speciebus: sic enim consequitur ad naturam Angeli, quia naturaliter emanat ab illa: ergo species se habent ut propriæ passiones Angeli. Quod ipsum videtur explicasse D. Thom. *suprà q. 54. art. 4.* dum inquit, quod in Angelo non generatur scientia, sed naturaliter adest; ergo non imprimitur ab extrinseco, sed à natura.

Confir. nam aliàs si istæ species non resultarent per emanationem ab essentia Angeli, maximè quia non haberent connexionem necessariam cum intellectu Angeli: nam si haberent, dimanarent. Si autem non haberent connexionem naturalem: ergo neque exigentiam per se, & connaturalem. Vnde sequitur, quod sicut infunduntur istæ species à Deo, nunc ita possent non infundi sine vlla violentia facta ipsi naturæ Angeli, quia non est violentia, vbi nulla est in contrarium renitentia, aut exigentia naturæ. Similiter non essent naturales Angeli, quia non est naturale principium à quo emanant; & sic vel essent supernaturales, vel præternaturales. Vnde sequitur vltèrius quod non debentur ex vi creationis Angeli, quia ea debentur, & fiunt ex vi creationis, quæ exiguntur à natura, & pertinent ad eam, vel consequuntur ad illam, quæ verò non se habent ut propriæ passiones, non fiunt ex vi creationis, seu generationis rei, quæ tota sistit in productione substantiæ, & proprietatum passionum. Denique si non sunt propriæ passiones, sequitur quod considerata natura Angeli secundum se, & ante infusionem istarum specierum sit imperfectior anima humana: nam anima licet ex se non habeat species, habet tamen instrumenta acquirendi illas, scilicet, intellectum agentem cum phantasmatis, Angelus verò caret omni instrumento acquirendi species, & aliàs ex natura sua non dimanant, sed infunduntur liberè à Deo iuxta numerum obiectorum quæ creat; & sic si non crearet nisi vnum Angelum, & vnum corpus, solum vnam speciem ei infunderet, circa reliqua verò entia esset ignorans.

Respon. sensum D. Thomæ manifestum esse, quod cognitio naturalis dicitur consequi naturam Angeli, quatenus principia huius cognitionis sunt debita naturæ, eamque consequuntur, vel per dimanationem sicut potentia intellectus, vel per passivam exigentiam respectu Dei infundentis, sicut species: nam etiam passiva exigentia qua aliqua natura postulat passivè aliquam formam, seu perfectionem, sufficit ut dicatur aliquid consequi ad naturam consecutione debiti, non emanationis, sicut ad naturam cæli consequitur moveri, & non quietari, licet ille motus sit ab alio, & sicut naturam stellarum consequitur lumen seu splendor, qui tamen provenit eis à Sole illuminante: & potentia visiva connaturaliter petit videre, & ad illius naturam consequitur visio, mediante tamen specie visibili, quam ex se non habet, sed ab obiectis haurit, Eodem modo intelligitur, quod dicit D. Thomas, quod scientia naturaliter adest Angeli, vbi ly *naturaliter* contraponitur huic quod est per acquisitionem, & discursum, non tamen dicit quod est per emanationem. Adest etiam naturaliter, quia cum ipsa creatione prima Angeli data est à Deo infundente species, & secundum exigentiam naturalem ipsius intellectus Angelici, licet passivam ex parte intellectus suscipientis, ut declaratum est.

Ad Conf. Respon. non esse connexionem quasi actiuam inter substantiam Angeli, & species cuius est capax, sed quasi passivam, & secundum de-

bitum, & exigentiam, ut sibi infundantur. Et talis connexio passiva non facit emanationem formæ à subiecto, sed exigentiam, & debitum connaturale, sicut dictum est. Et ad probationem primam, quæ dicitur quod possit Deum non infundere species Angeli; & sic careret illis sine vlla violentia. Respon. ex *suprà* dictis, quod fieret violentia Angeli, si species ordinis naturalis ei denegarentur, eo modo quo violentia potest fieri à Deo, id est operando præter naturam, seu exigentiam naturæ, non renitente, & resistente natura, sicut cum negat concursum igni parato ad comburendum, aut si in corpore disposito, & organizato, non infunderet animam rationalem, in quibus casibus agitur præter ordinem exigentiamque naturæ, licet natura ipsa suo auctori non resistat, sufficit quod oppositum naturaliter petat, & in id inclinetur, & ei denegatur, quæ est retinentia connaturalitatis.

Ad secundam probat. sæpius dictum est, non esse has species supernaturales, licet immediatè à Deo infundantur. quia dantur iuxta capacitatem, & exigentiam seu inclinationem naturalem ipsius Angeli, & à Deo Authore naturæ, non operante iuxta potentiam obediendam; sicut etiam anima creatur à solo Deo, & infunditur corpori, nec tamen supernaturalis est eius creatio.

Ad tertiam probationem dicitur deberi ex vi creationis non solum proprias passiones, sed etiam accidentia inseparabilia & connaturalia, & requisita ad perfectionem naturæ pro eo statu, quia ad generantem pertinet dare suo effectui non solum formam, & proprietates eius, sed etiam requisita ut in debito statu collocetur, sicut Deus in ipso instanti creationis debet tribuere Angeli motionem, & concursum ad operandum, quia pro eo statu est debitum ei operari, nec tamen concursus ille est propria passio. Et motus cordis tribuitur viuenti à suo generante ex vi generationis, & motus cæli ipsi cælo, & tamen neuter motus est propria passio, cum motus cæli sit à motore extrinseco, motus cordis sit vitalis elicitiuè proveniens à viuente, licet motuè à generante; & ita cum sit actio, seu motus elicitus à viuente, propriè non est passio emanans. Itaque pertinet ad creationem, vel ad generationem primam, non solum eadem productione attingere proprietates emanantes à natura, sed etiam accidentia, aut modos requisitos, ut pro illo statu constituantur in sua perfectione debita, & cum Angelus debeat pro illo instanti operari cognoscendo, oportet quod illi tribuantur species, sine quibus non cognoscit.

Ad vltimam probationem dicitur, quod non est Angelus secundum se, & per se inferior animæ humanæ, quia licet de facto illi Deus denegaret species, tamen de iure seu connaturaliter ab eo exiguntur, & petit eas habere perfecto modo immediatè à Deo: anima verò non nisi imperfectè, & ab obiectis eas accipiendo per intellectum agentem. Quod si comparamus Angelum denudatum speciebus à Deo, cum anima se illis vestirentem beneficio intellectus agentis, quid mirum quod Angelus per accidens, & præter naturam habeat statum imperfectiorem, cum tamen ex sua natura perfectiorem exigat. Sed si volumus iustam comparationem facere, consideremus animam sine intellectu, agente, vel sine concursu Dei ut intellectus agens eliciat species, sicut eas denegat Angeli, & videbimus quis perfectior maneat: Nam quod anima nostra beneficio intellectus agentis acquirit, Angelus beneficio Dei creatis habet. Quod si Deus non crearet vniuersum, sed vnum tantum Angelum, vel corpus, non esset Angeli debitum

plura

plura cognoscere naturaliter quam creaturam quæ est. Vnde si tantum est vna creatura, illius tantum habebit speciem, nec plures ei debentur pro illo statu tam modico, sed hoc est per accidens, & relinquatur ab arte.

ARTICVLVS IV.

Vtrum superiores Angeli intelligant per species vniuersaliores, & quomodo?

Vniuersalitas specierum in representando, vel cognitio obiecti in vniuersali potest intelligi dupliciter, iuxta D. Thom. *in hac quæst. 56. art. 3. ad 2. & q. 8. de veritate artic. 10. ad 1.* vno modo ex parte rei cognitæ, seu obiecti representati: alio modo ex parte medijs cognoscendi, aut representandi. Tunc dicitur vniuersalis representatio: aut cognitio ex parte rei cognitæ, quando cognoscitur aliqua natura in vniuersali, ut aliquod genus, vel species, v.g. animal ut sic, vel homo ut sic in communi. Et ista representatio vel cognitio parit confusionem respectu eorum quæ sub tali natura, & obiecto cognito continentur, quia inferiora potentialiter continentur sub genere, vel specie. Tunc dicitur vniuersalis representatio, seu cognitio ex parte medijs, quando ipsa ratio formalis attingendi, seu lumen sub quo manifestatur aliquid altius, & vniuersaliter est, & penetrantius; sicque plura complectitur, & illuminare potest. Et talis vniuersalitas conducit ad perfectionem, distinctionemque cognoscendi: tantè enim profundius aliquid cognoscitur, pluresque rationes de re aliqua comprehenduntur, quanto vniuersalior, & altior est lux manifestans illas.

Est ergo difficultas in duobus.

Primum, an species representatiua in se vna existens possit plura tanquam inadæquata obiecta representare, saltem representando plura indiuidua, ita quod sicut datur vna potentia, & vna virtus potens plures actus elicere, ita detur vna species potens plura representare, saltem singularia.

Secundum, ante etiam plures quidditates specie distinctas, seu plures rationes in eadem quidditate possit vna specie representare sub aliqua altiori, & vniuersaliori ratione; & ita quantum Angelus fuerit superior, & altior, tantè eleuatiore, & altiores habeat species, quæ sub vna ratione intelligibili, & sub vna luce plura complectatur.

Circa primum communiter tenetur dari in Angelis species vniuersales, hoc est representantes plura singularia, & ad illa se extendentes, licet de hoc aliqui dubitent, præsertim qui tenent Angelos haurire ab obiectis species, & vnamquamque speciem; quæ sumitur à rebus singularibus, esse singulare: quod attribuitur Scoto *in 2. distinct. 3. quæst. 10.*

Et fundamentum est, tum quia à qualibet re accipitur vna species, quam talis res de se præbet: ergo de vnaquaque re singulari vna species accipitur, & non vna species à pluribus singularibus; & sic non representant plura singularia. Tum quia vna species vnicam, & indiuisibilem habet representationem; & sic vel representantur illa plura singularia ut conueniunt, & sunt similia inter se, vel ut distincta, & disconuenientia; si ut distincta non vna, & indiuisibili representatione representantur, & est contra vnitatem speciei. Si representantur ut conueniunt, & sunt similia, non representantur *loquar à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.*

tantur propriè, & distinctè, sed confusè, & in communi. Tum quia aliàs vna species representaret infinita indiuidua, quia qua ratione representat plura, representabit omnia, & illa simul posset cognoscere Angelus, quod omnino absurdum est: imò, & res diuersissimas atque oppositas inter se representaret, qualia sunt multa accidentia, quæ habent diuersa indiuidua, sicut albedinem, & nigredinem, calorem, & frigus, tam varias inclinationes, ingenia, vires, &c. Tum denique quia non est assignabilis vna ratio obiectiua, sub qua illa plura conueniant, & distinctè represententur: in natura enim specifica vel generica abstracta non distinctè, sed confusè & potentialiter continentur: non est autem assignabilis aliqua alia ratio, in qua conueniant, & sub qua represententur: sine vnitatem autem obiecti representati, non est vna illa representatio speciei.

Nihilominus S. Thomas, & cum eo communis sententia fatetur dari species vniuersales in Angelo, quod ad minus intelligi debet de speciebus vniuersalibus complectentibus plura singularia: nam si pro quolibet singulari indiget distincta, & diuersa specie, nulla restat vniuersalitas in speciebus. Sequuntur S. Thom. omnes eius discipuli, & communiter Theologi, quorum plures in hac parte citat, sequiturque P. Vasq. *hic disp. 20. c. 2.* Suarez, *lib. 2. de Angelis cap. 14.* Alarcon *tract. 6. de Angelis disp. 3. c. 3.*

Et fundamentum est tum à priori, tum à simili, tum ab inconuenienti.

A priori quidem, quia non repugnat adæquatam obiectum alicuius speciei continere plura indiuidua, aut quia ex illis de facto componitur, aut quia in illa diuisibilis est, sicut vnus mons, aut cumulus, aut domus ex pluribus indiuiduis constat, puta ex pluribus lapidibus aut granis terræ, lignis, & arboribus, quæ omnia vnica specie representantur: nam & vnica visione etiam à nobis videntur etiam cum indistinctè, & non confusè attinguntur. Quis enim dicat non posse vnica visione videri montem, aut campum, qui ante oculos est, vbi concurrunt plures arbores, animalia, homines, similesque distinctè videntur præsertim ab acuto visu, & singulorum actiones proprietatesque notantur: Similiter si videatur mare aut fluuius, vnico visu, & specie attingi potest, & tamen diuisibile est in plura indiuidua aquæ: absurdum autem videtur quod aqua illa diuisa non possit vnica visione, & specie videri, cum diuisa est, & plura indiuidua habet, cum autem est adunata, possit. Non ergo est inconueniens quod vna species representet plura indiuidua, & vna cognitio ea attingat. Species ergo Angelicæ, quæ incomparabiliter altiores, & perfectiores sunt speciebus nostris, poterunt plura indiuidua in vna specie adunare.

A simili idem deducitur, quia videmus quod non repugnat vnam potentiam, vnum habitum, vnum actum versari circa plura, & varia indiuidua: ergo neque repugnabit vnam speciem representare plura. Patet consequenter, quia representatio non minus adunare potest ordinem ad obiecta, quam virtus, vel potentia: sicut enim plura obiecta adunari possunt in aliqua ratione formali ut attingatur sub illa ab aliqua virtute vel potentia, ita possunt adunari sub aliqua intelligibilitate seu ratione intelligibili, ut represententur, vel quia habent inter se conuenientiam, & similitudinem, vel quia habent continentiam in aliqua ratione, sicut partes continentur in toto, & sicut plura indiuidua ordinari possunt ad aliquam causam vel finem, aut aliquam aliam rationem, sub qua perfectè continentur; &

Qq 2 sic

fic sub illa repræsententur etiam distinctè, & propriè, quia sic continentur ibi, sicut proprietates continentur in natura, & sicut ternarius continentur in senario, & imperfectum in perfecto: ergo non repugnat quòd ista plura, quæ sic materialiter plura sunt, formaliter adunentur in aliquo in quo repræsententur vt contenta. Similiter vnus actus cognitionis potest plura obiecta attingere cognoscendo, vt constat ex dictis: ergo etiam poterit vna species attingere repræsentando. Consequentia patet, quia vnica cognitio egreditur, & formatur ab vnica specie, vel saltem non repugnat ab ea formari: ergo si non repugnat vniam cognitionem attingere plura obiecta, neque repugnat vniam speciem ea repræsentare.

Denique ab inconuenienti eadem veritas probatur; tum quia si quodlibet singulare indigeret sua specie, deberent istæ species in infinitum multiplicari in Angelo, quia infinita sunt indiuidua possibilis; de facto verd erunt infinita saltè accidentalia, quia per totam æternitatem infinitæ operationes erunt in Angelis, & hominibus. Tum etiam quia adhuc ad cognoscendum vnum, & idem indiuiduum non sufficit vnica species, quia etiam contingit in eodem indiuiduo concurrere diuersa accidentia, variisque operationes, quorum singula vel indigent singularibus speciebus, vel non. Si indigent, non poterit etiam vnum indiuiduum substantiæ perfectè cognosci ab Angelo comprehensiuè, nisi per plures species. Vnde nunquam dabitur vna species, quæ sufficiat ad comprehensionem perfectam, etiam vnus indiuidui, quia nullum est indiuiduum cuius comprehensio non dependeat ex pluribus accidentibus, & respectibus. Si non indiget: ergo qua ratione possunt plura accidentia, & operationes repræsentari vnica specie, quatenus pertinent ad eandem singularem substantiam, etiam poterunt plures illæ substantiæ indiuiduæ vnica specie repræsentari quatenus coordinantur sub eadem natura, vel sub aliquo tertio in quo continentur, vel tanquam sub causa, vel tanquam sub fine, aut sub aliquo alio ordine, aut ratione, vt postea amplius explicabitur.

Ad fundamenta opposita Respondetur.

Ad primum negamus Angelum acquirere species à rebus, vt *art. præced.* ostensum est; & sic non est necesse quòd species Angelorum quodlibet indiuiduum seorsim repræsentent. Imò dato quòd à rebus acciperent species, non sequitur quòd à pluribus indiuiduis non possent vniam speciem recipere, quatenus sub aliqua ratione formali conueniunt, vel tanquam in similitudinem naturæ, vel tanquam in aliquo alio ordine vel medio inter se connexa, & conuenientia: nam etiam nos à pluribus indiuiduis abstrahimus vniam speciem, vel ex pluribus vniam formamus, quatenus illa plura coordinantur in aliquo medio aut respectu. Muld ergo fortius virtus Angeli, quæ viuaciùs, & efficacius res penetrat, possit in vnica specie plures adunare rationes indiuiduorum, etiam si ab obiectis species desumeret.

Ad secundum dicitur quòd vnica species habet vniam, & indiuisibilem modum repræsentandi ex parte rationis formalis, & modi repræsentandi, non ex parte rerum quæ repræsentantur vt contenta sub tali ratione formali, & materialiter plures esse possunt. Atque ita vnica species inuisibilis potest habere plura repræsentata materialiter, sub vna tamen ratione formali. Et cum instatur, quòd sic non repræsentantur distinctè, & particulariter, sed in confuso, & in communi. Respon. quòd si repræsententur vt vnum ex parte rei cognitæ,

verum esset; sed si repræsentantur vt vnum ex parte medij, & modi cognoscendi, plura autem, & distincta ex parte rei cognitæ, quia lux illas manifestans, & penetrans vna est, & ad plura se habet, negamus quòd repræsententur in confuso, & in communi, & non in particulari. Quid sit autem hoc medium sub quo illa plura sic cognoscuntur, statim dicemus circa sequentem difficultatem.

Ad tertiam Respond. quòd infinita indiuidua 8 possunt repræsentari ab aliqua specie, vt contenta in aliquo finito, scilicet in aliqua natura, vel medio, aut sub aliquo ordine in quo adunantur finito modo; & sic nullum est inconueniens quòd repræsententur infinita inferiora vt contenta sub aliquo superiori in quo finito modo continentur. Nunquam tamen hæc infinita indiuidua cognoscuntur naturali modo simul, & collectiuè, quia non sic continentur in aliqua ratione formali, vel natura creata, sed semper cognoscuntur vt finita in actu, solum autem infinita in potentia, & syncategorematicè; & sic non est inconueniens attingere infinita, neque per aliquam potentiam, & cognitionem attingendo illa, neque per aliquam speciem repræsentando. Quòd autem cognoscantur diuersæ, & contrariæ rationes conuenientes diuersis indiuiduis, nihil inconueniens est: nam etiam eidem indiuiduo hæc conuenire possunt, saltè successiuè, aut in diuersis partibus; omnia enim ista attinguntur sub aliqua ratione formaliter vna, in qua illa plura adunantur vel conueniunt, vel secundum similitudinem, vel alio modo, seu sub aliquo respectu, & ordine, sub quo adunari possunt.

Ad vltimum dicemus sequenti difficultate, ostendendo, quomodo plura etiam specificè diuersa possunt repræsentari in vnica specie conueniendo in aliqua ratione formali repræsentandi.

Species Angelica quantum superiores, tanto vniuersaliores, etiam respectu diuersarum quidditatum.

Circa secundam difficultatem supra propositam, 9 auctores qui ponunt dari species vniuersales in repræsentando in Angelis, concorditer ferè tenent, quòd Angeli sunt perfectiores, eò etiam vniuersaliores, & pauciores species habere, & consequenter posse dari aliquas species, quæ repræsentent plures quidditates specie diuersas; alioquin si quælibet repræsentaret tantum vniam quidditatem specificam, & solum possit plura indiuidua vnica repræsentatione attingere, eodem modo multiplicarentur species in Angelo inferiori, atque in superiori, quia nec vltra vniam quidditatem specificam possit vna species repræsentare, nec possit minus quam vniam quidditatem specificam repræsentare, & eius indiuidua sub illa: non enim pro singulis indiuiduis singulas species habent. Nullius enim Angeli intellectus est, in quo oporteat secundum multiplicationem indiuiduorum species multiplicare, vt inquit S. Th. in 2. dist. 3. q. 2. art. 3. ad 3. Licet autem hæc sententia communis sit inter Theologos, qui tenent species Angelorum non sumi ab obiectis, tamen P. Valquez, hic dist. 203. cap. 2. & 4. tenet quòd ex hypothesi quòd dantur species in Angelo adhuc non posse cum fundamento vel probabili coniectura affirmari, quòd perfectiores Angeli per vniuersaliores species intelligunt. Molina etiam super hac quæst. 55. art. 3. opinionem D. Thom. incertam censet: Et Arrub. dist. 165. c. 2. Sed tamen P. Suarez lib. 2. de Angelis, c. 14. & sequentibus

tibus tenet contra Vasquez cum communi Theologorum, imò, & P. Alarcon supra citatus c. 3. n. 7. De mente D. Th. in hac parte dubitari non potest, cum expressè hoc teneat in hac q. 55. art. 3. & in 2. dist. 3. quæst. 2. art. 2. & quæst. 8. de verit. art. 10. vbi ad 2. amplius hoc exprimit dicendo, quòd in Angelo superiori per vniam speciem animalis omnes animalis species repræsentari possunt. Denique videri potest 2. contra Gentil. c. 98. & eius discipuli, & commentatores super ista loca.

Fundamentum sumitur, tum ex D. Dionysio, quem in hac materia de Angelis communiter Theologi venerantur, & consequuntur. Tum ex ratione. Ex D. Dionysio citantur duo loca, tum ex c. 12. cælestis Hierarch. Tum ex c. 10. Priorem locum affert D. Th. hic quæst. 55. art. 3. quòd Superiores Angeli participant scientiam magis in vniuersali quam inferiores. Quæ verba S. D. citat magis secundum sensum, quam secundam corticem litteræ: Loquitur enim Dionysius de ordine Cherubimorum, sub quo dicit esse alios spiritus, qui particularem habent scientiam, seu partem scientia pro modo suo atque inferiori modo. Ex quo occasionem sumpsit Vasquez ad interpretandum hunc locum sic, quòd Dionysius solum intendit inferiores Angelos pauciores scire quam superiores, non per species magis, vel minus vniuersales, quia de speciebus nec verbum tractat Dionysius. Et sic verba Dionysij secundum translationem Perionij solum significant scientiam Angeli inferioris esse partem scientiæ superioris, id est, aliquid de illa habere, pauciora, scilicet obiecta attingendo quam superior Angelus. Frustrà tamen Vasquez hac responsione conatur effugere vim testimonij Dionysij: nam, vt bene contra eum ponderat Suarez, in rerum naturalium scientia (de qua ibi videtur loqui Dionysius) non attingunt superiores Angeli aliqua obiecta, quæ non attingant superiores, eòdem totum vniuersum, & quiddid naturalis ordinis est, eis pateat, vt etiam ipse Vasquez non negat loco cit. cap. 4. in fine. Non ergo ex parte rerum cognitarum differentia est in Angelo inferiore, quasi pauciora intelligat obiecta, quam superior, sed in modo intelligendi, quia superior magis vniuersaliter, seu per pauciores species, & magis vnità intelligit, quam inferior: sic enim impletur Dionysius in eodem lib. cap. 10. dixit: *Supremam hierarchiam illustrari perficique obscuriore, & clariore diuinitatis lumine, obscuriore quidem quòd magis spiritualis sit, & simplicius, ac magis vnium efficiat; clariore autem quòd primum datum sit, primumque splenduerit, & magis rotum sit, magisque in eum ordinem vt nitidum, & liquidum effundatur.* Nec potest iuuari Vasquez in translatione Perionij in illis verbis Dionysij. Nam præter quam quòd alia translationes non minoris auctoritatis sunt, tamen verba translationis Perionij potius pro nobis sunt: hoc enim modo se habent: *Sanctorum Cherubin ordo sapientia, scientiaque altioris est particeps; ordines autem earum essentialium qua eis subiecta sunt, particeps quidem etiam ipsi sunt, & sapientia, & scientia, sed eius qua pars est, vt ad illos, & qua inferiorem locum teneat.* Hucusque retulit Vasquez, sed oportet legere sequentia: sic enim pergit translatio Perionij: *Ac particeps quidem esse omnino, & sapientia, & scientia, commune est diuinarum mentium omnium, sine autem vilo medio, atque primum particeps esse, aut secundo loco, & inferiore, non item, sed vt cuique pro capitu suo constitutum est. Id quòd etiam sine errore de omnibus diuinis mentibus statui potest. Vt enim prima cum honore habent sanitas inferiorum Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.*

proprietates, sic etiam illas superiorum habent vltima, non tamen eodem, sed inferiore modo. Manifestè ergo reuincitur ex verbis Dionysij falsam esse interpretationem Vasq. quòd voluerit Dionysius inferiores mentes partem scientiæ superiorum accipere, id est pauciora obiecta cognoscere, afferens truncatam Dionysij locum, nec sequentia considerans, vbi clarè Dionysius se explicat, quòd eadem sciant inferiores, quæ superiores, sed non eodem modo; & sic in diuersitate modi cognoscendi, diuersitas est, non in paucitate cognitorum: si autem iste modus diuersus est, quòd vnus sit pars alterius, seu particularis respectu alterius, manifestum est quòd in superioribus vniuersalior scientia est, siquidem modus inferiorum pars illius dicitur quantum ad modum, non quantum ad numerum cognitorum. Et licet verum sit quòd D. Thom. in 2. dist. 3. q. 2. art. 2. ad 2. docet, non esse à veritate remotum, quin plura subiaceat cognitioni naturalis superiorum quam inferiorum: hoc enim intelligitur de numero rerum cognitarum, sed de pluribus rationibus, vel respectibus aut dependentiis quas habent res ad superiores illos Angelos, quas non ita cognoscit Angelus inferior, sicut superior. Quæ est doctrina eiusdem S. D. quæst. 8. de verit. art. 10. ad 2.

Secundus locus S. Dionysij, quem affert D. Th. in 1. q. 106. art. 1. est in c. 15. de cælesti hierarchia paulo ante medium, vbi loquens de adaptatione humanorum membrorum ad significandum metaphorice Angelorum virtutes, & ministeria, inquit: *Vnaquaque enim essentia, que mente prædita est vniam intelligentiam quam à diuinitate traditam accepit, vbi quadam qua aliis natura consilii, diuidit acque amplificat pro capitu, & ductu inferioris.* Et notandum est quòd in principio capituli dixerat Dionysius loquens de conuersione, & motu Angelorum, quòd cælestibus naturis omnibus verè hæc omnia conuenient, etsi aliis superiori modo atque generali vt sæpè dictum est, aliis autem inferiori, & vt ita dicam particulari. Vbi vides S. Dionysium frequenter hoc tradere quòd superiores Angeli superiori modo, id est, generali seu vniuersali, inferiores particulari cognoscunt, & hoc ipsum deinceps vocat esse vniam intelligentiam quam superiores diuidunt ac multiplicant pro capitu inferiorum. Modus ergo inferiorum est multiplicare, ac diuidere ea quæ vnità, & consequenter vniuersaliori modo, seu generali superiores intelligunt.

Respondet Vasq. vbi supra cap. 4. Dionysium non loqui de speciebus Angelicis, sed de conceptibus circa diuinas reuelationes, quas Angeli superiores cognoscunt vnico conceptu, sed diuidunt vt ab inferioribus capiantur iuxta modum suum: ad quas tamen reuelationes dicit non indigere speciebus propriis.

Ceterum si Angelus superior intelligit vnico conceptu hæc obiecta supernaturalia, inferior autem pluribus: ergo modus cognoscendi superioris Angeli vniuersalior est, & magis vnitas, quam inferioris, & consequenter eodem modo se habebit in cognitione naturalium, quia supernaturalium cognitio datur Angelis iuxta proportionem, & modum quo cognoscunt naturalia, sicut nos cognoscimus illa cum discursu, & Angeli sine illo: ergo similiter in cognitione naturalium magis vnità, & vniuersaliter intelligent superiores Angeli quam inferiores. Quòd si cognitio, & conceptus vniuersalior est, & simplicior, etiã species impressæ simpliciores erunt, & vniuersaliores, quia conformiter ad conceptus, & ad modum intelligendi se habent species, quibus intellectus formatur ad cognoscendum.

dam. Nec est verum ad obiecta supernaturalia Angelos non habere proprias species, cum generaliter probatum sit nullam cognitionem fieri sine speciebus: & si cognitio sit propria, & quidditativa, species etiam habere debet proprias, & quidditativas talis obiecti.

Ratio autem conclusionis positæ sumitur ex eo, quia species representatiuæ obiectorum possunt esse magis vel minus spirituales, & immateriales quàm aliæ iuxta quod intellectus ipse quem actuant magis immaterialis, & spiritualis est. Et constat quod de eadem re sensibili, & materiali datur in nobis diuersæ species, aliæ aliis perfectiores, sicut de colore dantur species visibiles in oculis, & perfectiores, magisque subtiles in imaginatione; spirituales autem in intellectu: signum ergo euidentis est de eadem re formati species diuersæ immaterialitatis, & perfectionis in representando: & consequenter sub altiori ratione formali attingi obiectum ab vna specie quàm ab alia, nec solum coarctari ad intelligibilitatem, vel immaterialitatem quam obiectum fundat de se: sicut sub altiori ratione representatur color vt imaginabilis, quàm vt visibilis: ergo similiter in ipsis intellectibus separatis quod vnus intellectus est altior, & simplicior, tantò species representatiuæ obiectori erunt subtilioris, & perfectioris intelligibilitatis, & immaterialitatis, quàm species intellectu inferiori: ergo obiecta ipsa sub diuersa intelligibilitate, & immaterialitate sunt representabilia, atque adeò in aliquo intellectu superiori habebunt maiorem immaterialitatem in modo representandi, quàm obiecta ipsa de se fundant, sicut res corporeæ nõ fundant de se tantam immaterialitatem, & intelligibilitatem, quantam habet intellectus Angeli superioris, v.g. Cherubini, & Seraphini; & consequenter neque tantam quantam habent species, quibus tales intellectus vtuntur ad obiecta cognoscenda, eo quod proportionari debent species intelligibiles in immaterialitate, & simplicitate ipsi immaterialitati, & simplicitati intellectus.

Si autem semel conuincimur, quod species representatiuæ alicuius obiecti possunt esse altioris immaterialitatis quàm ipsum obiectum de se fundat, consequenter debemus conuincere, quod possit dari species representatiua, quæ plures, & diuersas quidditates vniat sub vnica ratione formali comprehendente illas, quia possunt illæ plures quidditates conuenire in illa altiori immaterialitate, & in quantum vtuntur sub tali immaterialitate representari sub vnica specie, sicut ea quæ in diuersis sensibus exterioribus diuersis speciebus representantur sub altiori ratione representari possunt in sensu communi, & in imaginatione. Vnde si potentia intellectiua est altior, & efficacior, magisque comprehensiuæ, quàm inferior, consequenter postulat species non solum magis immateriales, sed etiam magis vnitiuas, & efficaciores in representando vnitiuè, & comprehensiuè sua obiecta, quàm intellectus inferior, desumeturque hæc maior immaterialitas non ex adæquatione ad ipsum obiectum, cuius species est, sed ex alio altiori principio vt in solut. 1. difficultatis dicemus.

13 Sed dices, rationem hanc aut nimis probare, aut nihil: nam si efficax est, probat cuiuscumque intellectus speciem respectu reru sibi inferiorum esse tantum vniam, quia immaterialitas talis intellectus vna est, species autem illi deseruietes eandem induunt immaterialitatem, quia proportionantur tali intellectui quem informant: ergo si idè obiecta representantur vnitiuè, & sub vnica ratione, quia sub altiori immaterialitate representantur à speciebus,

consequenter si illa immaterialitas est vna, sicut & ipsius potentia, etiam species erit vna, & sic omnes Angeli respectu inferiorum rerum tantum habebunt vniam speciem. Et instatur vltius in speciebus infusis animæ Christi: nam tales species supernaturales sunt, & sub lumine supernaturali representant, præsertim res supernaturales, & ordinis gratiæ, & tamen non vnitiuè, & vniuersaliter representant res illas, sicut species Angelicæ, sed multipliciter, & diuisim, sicut docet S. Th. 3. p. q. 11. art. 6. Ergo ex maiori immaterialitate sub qua species representant obiecta, non potest earum vnitas, & vniuersalitas in representando inferri.

Resp. rationem factam solum probare quod datur sufficiens fundamentum ex parte specierum, quæ ad intelligendum requiruntur in Angelo, vt non quælibet species debeat adæquari intelligibilitati propriæ huius vel illius obiecti quod representat, sed potest sub aliqua altiori immaterialitate, & spiritualitate quàm sit intelligibilitas propria huius obiecti, illud præsertim, atque adeò quod possit in aliquo medio eleuatiore, & vniuersaliori representare plura obiecta, quatenus sub illa maiori, & eleuatiore intelligibilitate plura obiecta possit conuenire, quod est intentum D. Thom. quod scilicet species istæ sint vniuersaliores ex parte medijs, seu rationis formalis sub qua representantur, non verò vniuersaliores solum ex parte rei cognitæ. At verò quod ita eleuetur ista representatio quod per vniam speciem possint omnia obiecta inferiora representari, dependet ex alio principio, videlicet, quod intellectus ille sit ita efficax etiam respectu omnium sibi inferiorum, quod possit in vnica representatione, & vnico actu adæquate correspondente illi speciei omnia inferiora comprehendere: hoc enim non sequitur ex præcisa immaterialitate intellectus, quæ excedit, & superat obiectorum inferiorum immaterialitatem, & intelligibilitatem, sed vltius attendenda est ipsa intellectus vis, & efficacia, aut debilitas maior vel minor, secundum quæ lumen illius, & vigor potest accommodari cum minori representatione, magisque particulari, & non cum maiori, & magis vniuersali, quia illa debiliore virtus, & lumen intellectus cum tam vnita, & vniuersali representatione confusius se habet, sicut de anima rationali docet S. Th. inf. q. 89. art. 3. & 4. quod per species infusas habet cognitionem minus perfectam quàm Angeli, etiam respectu rerum materialium, quia habet minorè efficaciam intellectus, Angeli verò propter efficaciam sui intellectus per huiusmodi species habent perfectam, & propriam cognitionem de rebus; & tamen animæ separatæ habent immaterialitatem supra omnia corpora. Eadem ergo ratione intellectus alicuius Angeli inferioris propter minorem efficaciam, & vigorem sui intellectus non poterit in vnica specie omnia sibi inferiora cognoscere propriè, & distinctè, quæ fortasse poterit Angelus superior, licet inferior Angelus in immaterialitate excedat obiecta sibi inferiora, quia nõ omnis maior immaterialitas respectu obiectorum infert in ipsa actiuitate, & vigore intellectus modum tam vnitiuè, & efficacem, quod possit omnia illa vnico intuitu attingere, vel vnica representatione, quia hoc dependet ex alijs rationibus, scilicet ex maiori perfectione, actiuitate & maiori assimilatione, & accessu ad Deum, vnde sumitur diuersus gradus, & perfectio in Angelis etiam sub eodem immaterialitatis genere. Instantia autem de speciebus infusis animæ Christi non obstat, sed confirmat quod dicimus. Nam licet species illæ sub altiori lumine, & maiori immaterialitate representent, tamen quia intellectu

ctus anima de se minus efficax, & vigorosus est quàm Angeli, indiget sibi particularizari, & proportionari representationes rerum, vt propriæ, & claræ cuiusque noticiam habeat, quia ex sua natura inclinatur ad habendum species desumptas ab obiectis, aut si factum in se, quod adæquatur intelligibilitati earum obiectis ipsi, non ex superiori principio sumatur, scilicet ab ideis diuinis, vt inf. dicimus. Quare maior, & altior vniuersalitas in representando ex parte specierum, sufficienter probatur ex ratione adducta, quod non sit impossibilis. Quod verò cuilibet intellectui habenti immaterialitatem supra sua inferiora sufficiat tam vnita, & vniuersalis ratio representandi, qualis est in vnica specie respectu omnium inferiorum, dependet ex maiori, & altiori efficacia intellectus in tali immaterialitate repertus ad hoc vt possit se accommodare cum illa representatione, aut magis particularizata indigeat, etiam respectu inferiorum, sicut exemplo animæ separatæ comprobatur.

Denique constat quod potest dari conceptus aliquis representans modo magis vnito & vniuersali plures, & diuersas quidditates, sicut potest dari vna scititia adunans sub altiori lumine diuersas quidditates rerum: ergo etiam possunt dari species impressæ magis vniuersales, & modo vnito representantes. Patet consequenter, quia non minus representatiui sunt conceptus, quàm species: ergo si ex parte representationis non repugnat conceptus esse magis vniuersales in representando, neque repugnat quod species impressæ sint etiam magis vniuersales in representando: præsertim, quia species impressæ proportionantur conceptibus, quia ex illis formantur conceptus tanquàm ex principio representationis: ergo scit dantur tales conceptus vniuersales in representando plures quidditates, etiam & species. Antecedens autem constat, quia licet plura vt plura non possint vnico conceptu attingi, bene tamen plura per modum vnitiuè etiam secundum quod apprehenduntur per modum distinctiõnis, & differentiæ, vt docet S. Th. inf. q. 58. a. 2. & 4. & q. 58. a. 4. ad 4. Ergo potest intellectus plures quidditates differentes sub vnico conceptu attingere secundum ipsam comparisonem differentiæ inter se. Similiter constat, quod scitientia quantum est abstractior, & altior, sub vna intelligibilitate, & lumine plura attingit, sicut Metaphysica ad plura extenditur quàm Physica, & ars architectonica ad plura se extendit, quàm ars ministerialis & inferior: ergo similiter non repugnat quod sub aliquo medio, & intelligibilitate altiori, aliqua species representet plura etiam propriè, & distinctè secundum quod ex tali intelligibilitate altiori illuminari, & manifestari possunt etiam ea quæ propria sunt talium quidditatum, vt ex solutione argumentorum melius explicabitur.

Soluntur argumenta.

Contra hanc tamen resolutionem triplex occurrit difficultas.

14 Prima quia illæ species vniuersaliores debent habere vnitiuè ex vnitate obiecti representati, ita quod non solum detur vna ratio formalis sub qua, sed etiam vna ratio formalis qua: hoc autem non apparet quodnam sit. Nam si est aliquis gradus superior, & genericus in quo conueniunt plura inferiora, tale obiectum, & res representata directè quidem attingetur per talem speciem, non tamen mediãte illo representabitur inferiora propriè, & distinctè, & actu vt sunt in se, quia non poterit representari nisi prout continentur in tali ratione communi, in qua representantur; sibi autem continentur

solum potentialiter, & in confuso: sic enim genus continet species: ergo sic representantur, & non distinctè. Si autem illud quod est ratio representandi plura per aliquam speciem non est gradus aliquis genericus, sed causa, vel conditio, aut respectus, vel accidens aliquod sub quo plures, & diuersæ quidditates possunt vnitiuè, & representari tanquam in eo conuenientes, in primis nõ semper poterit assignari aliqua causa creata, quæ sit causa, v.g. omnium animalium, aut totius vnus generis, etiam quantum ad vltimas differentias (suppono enim quod nõ nisi in causa creata representari possunt: in Deo enim extra visionem beatam nihil videtur). Sola autè conditio extrinseca, vel accidens aliquod, vel respectus pluribus communis, non apparet quomodo possit esse ratio representandi omnia quæ pertinet ad illas diuersas quidditates propriè, & distinctè, cum talis ratio sit illis extrinseca. Ac denique quidquid creatum est, non potest ita adunare duas quidditates specie, aut genere diuersas, quod adæquate, & perfectè representet quidquid in illis est, aliis autem quælibet adæquate, & perfectè representari potest per speciem sibi propriam, & adæquatam. Ergo non est dabilis species vniuersalior in superioribus Angelis quæ itante illa vniuersalitate representet res contentas distinctè, & propriè, sed solum in confuso tanquam in superiori predicato.

Secunda difficultas est; quomodo intelligatur quod Angeli quantum superiores, tantò habeat pauciores species: si enim quilibet Angelus quantum est superior in specie sua, seu in specificâ ratione pauciores species habet quàm inferior, certè cum in sententia D. Th. omnes Angeli differant specie inter se, citò deuenietur ad aliquem Angelum, qui per vniam speciem, vel per nullam intelligat omnia, & admittendo etiam aliam sententiã D. Th. quod Angeli excedunt incomparabiliter omnia corpora, saltem omnes species corporu, facillè deueniemus ad Angelum, qui omnia corpora intelligat vnica specie, & Angelus eò superior intelliget corpora, & spiritus sibi inferiores per vniam speciem, & ex ipsis spiritibus etiã plures ex illis per pauciores species intelliget. Vnde potest deueniri ad Angelum, qui poterit intelligere omnes inferiores per vniam speciem, et si alius supra illum crearetur, intelligeret omnia per nullam speciem, sed per suam essentiam, quod D. Th. omni Angelo negat in hac q. 55. art. 1. Quod si dicatur quod non quilibet Angelus perfectior in specie habet pauciores species, sed possunt plures Angeli diuersæ speciei per eandem speciem intelligere, euertitur omne fundamentum ponendi pauciores species in Angelis, quantum sunt superiores, & solum pro libito, & diuinando poterit assignari, quibus Angelis conueniat vt speciebus eiusdè vniuersalitatatis, & quibus eueniat habere vniuersaliores species super alios. Quod enim assignetur species vniuersaliores Angelis, quando sunt distincti ordinis, vel superioris Hierarchiæ, omnino incertum est, nec maius fundamentum habetur ad id affirmandum, quàm ad negandum. Et D. Th. solum docuit quod Angeli quò superiores, & perfectiores, vel quantum aliquis est Deo propinquior, tantò habet species vniuersaliores, & ad plura se extendentes, vt affirmat in hac q. 55. a. 3. & in q. de anima a. 7. præsertim ad 5. Constat autem quod quælibet species Angeloru, quantum est altior, tantò est Deo propinquior.

Tertia difficultas est, quia si Angelus quantum superior tantò paucioribus speciebus vtitur, illucque vniuersalioribus, poterit Angelus habens vniam speciem pro omnibus animalibus, vel pro omnibus corporibus elicere actum adæquatum talis speciei; & sic vnica cognitione attingere omnes

Species animalium, vel corporum. Ex hoc autem sequitur quod possit Angelus vnica specie representare infinitas res, & vnico actu eas attingere, v. g. omnes species animalium, vel corporum, & omnia accidentia, & operationes, seu motus, & quidquid ad illas consequitur, quia cum illa omnia quidditatiue, & comprehensiuè attingat, per illam speciem quales quidditates cognoscit, omnia ista attingere debet. Hæc autem sunt in infinitum multiplicabilia: nam sub genere animalis possunt infinitæ species multiplicari, & in qualibet specie possunt infinita accidentia, vel operationes variari: & quicumque specie animalis producta representabitur in illa specie Angeli: ergo cum possint in infinitum produci iam de se species illa continet in se omnium illarum representationem, siquidem hoc ipso quod producantur, habet vim ad representandum illas. Constat autem quod representare vniam speciem perfectio est, & representare plures maior perfectio: ergo representare infinitas, erit infinita perfectio. Imò hoc ipso quod vna species intentionalis non solum representat vniam naturam, sed plures poterit representare quascumque in quocumque numero, quia non est maior ratio cur limitetur ad duas, vel viginti, vel centum, quam ad infinitas. Similiter constat, quod quæcumque representantur vnica specie, possunt vnico actu, & conceptu attingi, quia vni speciei correspondet aliquis actus, & conceptus adæquatus: ergo poterit per aliquem actum exprimi totum quod in specie impressa representatur.

17 Ad 1. difficultatem varij sunt modi respondendi quos latissimè referunt, & tractant Carmel. Salmant. *sr. 7. de Angelis disp. 5. dub. 3. n. 107. vsque ad 138.* & Nauarrete *hic contr. 5. 2.* Nos omnibus pensatis breuiter respondemus ex doctrina D. T. duo.

Primum est, quod species Angelorum non dicuntur vniuersales, quia obiectum aliquod representent in vniuersali, quod sit abstractum ab inferioribus, & vniuersale in prædicando, vel aliqua natura, & gradu geneticus cõtrahibilis ad inferiora: sic enim, vt probat argumentum, solum cognoscerentur res inferiores in consulo, & potentialiter, quia solum attingerentur vt cõtentæ in tali natura, & gradu superiori. Vnde hunc modum representandi vniuersaliter apertè excludit D. T. in *hac. q. 55. a. 3. ad 1. & q. 8. de ver. a. 10. ad 1.* & exprimitur in *2. dist. 3. q. 2. a. 2. ad 1.* vbi dicit, quod formæ Angelorū non sunt vniuersales, neque sumpto vniuersali pro ipsa natura quæ est in particularibus, licet in eis non sit secundum rationem vniuersalitatatis: neque sumpto vniuersali pro vniuersali per abstractionem. Solum ergo dicuntur species Angelorū vniuersales ratione mediij per quod representantur res ipsas vsque ad proprias differentias illarum. Et hoc medium quod est vniuersalius, tantò perfectius, & intimius representat res quæ sub illo cõprehenduntur, sicut causa quod est vniuersalior, tantò vehementius influit in effectum, & intimius ac profundius illum attingit, eo quod talis causa est actiuor, & perfectior; & sic vniuersalitas eius est vniuersalitas actiuatatis, quæ ad plures rationes se extendit. Et ad hunc modum habet species Angelicæ modum representandi perfectionem exprimendo in se representatiuè id quod causa vniuersalior habet actiuè, & ad eum modum attingens plura obiecta in representando, sicut causa vniuersalior attingit in causando causa autem vniuersalis non attingit effectus suos solum in communi, & in cõsulo, sed vsque ad particularia propria descendit, sic species illa vniuersalior in representando attingit omnia particularia ex parte rei cognitæ.

Secundum quod ex D. T. accipimus est, quod non oportet hoc medium vniuersale, sub quo species Angelicæ representare dicuntur modo vniuersaliori, accipere ex parte alicuius rei, seu obiecti, quod habeat vnitatem per modum rationis, quæ quali sit res aliqua, quæ directè, & per se representetur, tanquam res representata, & cognoscibilis, & sub illa alia res contentæ represententur, sed sufficit ponere vniam rationem formalem, sub qua tales species represententur plures ac diuersas quidditates, vel rationes intelligibiles. Quæ ratio formalis sub qua non est aliud quàm respectus, & habitudo ad ideas diuinas secundum diuersum modum quo causant, & deriuantur in hoc vniuersali: ab ideis enim diuinis exemplantur res in sua propria natura existentes, & in mentibus Angelorum tanquam in similitudine intentionalis representantur. Hanc enim esse mentem D. T. constat ex pluribus eius locis in quibus ex S. August. affirmat similitudines, quæ sunt in mentibus Angelicis esse quosdam similitudines deriuatas ab ideis diuinis, ita quod sicut ab ideis procedunt res vt existant, aut subsistant in propriis entitatibus, ita etiam vt represententur in mentibus Angelorum, vt patet in *hac. q. 55. art. 2. & q. 57. a. 2. ad 2. & q. 8. de verit. a. 10. & 11.* & multis locis, vbi tractat de modo, quo Angeli cognoscunt singularia: semper enim recurrit ad hoc, quod formæ, seu similitudines intellectus Angelici sicut exemplatæ ab ideis diuinis. Vnde sicut illæ causant res, non solum quoad formam, sed etiam quoad materiam, & indiuiduationis principia, & quoad omnes rationes, quæ in vnaquaque re inveniuntur, ita similitudines representatiuæ in Angelis omnia representare possunt, quæ sunt in aliqua re, siue pertineant ad indiuiduationem, siue ad specificationem, siue ad alias latetiores rationes; & de his tantò plures vel pauciores rationes vnica similitudine explicari possunt, quod similitudo est ideis diuinis causantibus tales res, & ab illis perfectius, & intimius exemplatur, & quasi sigillatur in mente Angeli.

Explicans autem D. Th. quomodo hoc medium, & hæc ratio qua deriuatur ista species ab ideis diuinis, potest esse ratio representandi plura in speciebus Angelicis; atque adeo constituere species vniuersales, id est, non adæquate se habentes ad particularia obiecta, sed inadæquate, multaque completentes, sic dicit in *q. 8. de verit. citata. a. 10. ad 3. Id quod vnum est, non potest esse ratio propria plurium, si sit eis adæquatum; sed si sit superexcedens, potest esse propria ratio plurium, quia continet in se vniuersaliter propria vniuersalitate, quæ in eis diuisim inueniuntur. Et hoc modo essentia diuina est propria ratio rerū omnium; quia in ipsa vniuersaliter præexistit quiddam diuisim in omnibus creaturis inuenitur, vt Dionys. dicit. Et similiter cum forma intellectus Angelici sint excellentiores rebus ipsis, vt ipse diuina essentia propinquiores, non est inueniens si vna forma intellectus Angelici sit propria ratio plurium secundum diuersas eius habitudines ad res diuersas, ex quibus habitudinibus confurgit pluralitas idearum. Sed forma intellectus nostri accipitur ex rebus: vnde non sunt superexcedentes rebus, sed quasi adæquata quantum ad representationem, licet sint excedentes quantum ad modum essendi, quia immateriale esse habent. Ita S. T. Quare in eius sententia, & pro eius sensu percipièdo duplex ordo intellectuum considerandus est. Nam intellectus humanus de se naturaliter inclinatus est ad sumendas species ab obiectis, & quia obiecta de se non possunt imprimere, nisi speciè talis intelligibilitatis, qualem ipsa fundant; idèd natus est intellectus formalis speciebus adæquatis ipsis obiectis a quibus eas haurit; & tales species habent semper aliquid quod*

quod representent tanquam rem vniam representatam, à cuius vnitatem accipiunt vnitatem representationis, quia sic obiectum vnum est, vnde fit, quod quando à Deo infunduntur species animæ humanæ pro isto statu, siue sint naturalis ordinis, & per accidens infusæ (id est quæ aliàs possunt non infundi, sed acquiri) siue sint supernaturalis ordinis, & per se infusæ, tamen in modo representandi se adaptant ipsi connaturali modo intellectus humani, vt videlicet tales species sint adæquate ipsis obiectis, & vnaquæque ad naturam obiecti adaptata, & concisa; idèdque anima Christi licet perfectiores, & limpidiores species in scientia infusa receperit quàm Angelus, fuerunt tamen magis particularizatae, & coaptatae ipsis obiectis. At verò intellectus Angelicus ex natura sua est independens ab obiectis quantum ad hoc quod est non sumere species ab ipsis. Vnde non coaptatur species suæ intelligibilitati, quæ est in obiectis, nec ad earum vnitatem respicitur vnitatem rei representatæ, sed desumit species seu similitudines suas vt deriuatas ab ideis diuinis, quæ sunt principia rerum ipsarum seu obiectorum, sicut si aliquis ad cognoscendam domum non respiceret eam pro vt est in ipsis lapidibus, & lignis iam fabricata, sed pro vt est in aliqua copia descendente ab idea artificis, in qua perfectè sigillaretur magis vel minus vnitè, sicut domus ducentorum cubitorum potest in vno palmo perfectè delineari, desumendo id ab idea artificis. Et tunc non consideratur vnitatem speciei ex vnitatem, vel multiplicitate rei representatæ, sed ex modo quo ab arte delineatur, & adunatur sub quadam vniuersalitate, & vnitatem ipsius artis sic delineantis. Sicut ex vno sigillo vel typo potest exprimi figura, quæ simul representet hominem, & equum, & arborem, quia non attenditur hæc vnitatem ex ipsis rebus, sed ex modo quo deriuatur à sigillo, & vniuntur in eo. Et ita S. Th. in *2. dist. 3. q. 2. art. 2. ad primum* dicit, quod *Est quoddam vniuersale ad rem (id est vniuersale per modum causæ) quod est prius re ipsa, sicut forma domus in mente adificatoris, & per hunc modum sunt formæ vniuersales rerum in mente Angeli, non ita quod sint operatiuæ sed operatiuæ similes. Et ar. 3. seq. in fine corporis inquit, quod Formæ quæ sunt in mente Angeli sunt simillimæ rationibus idealibus in mente diuina existentibus, sicut deductæ immediatè exemplariter ab eis. Itaque vno verbo, à diuina mente tanquam ab artifice profluunt, & res in propria natura, & materia, sicut domus ab artifice in lapidibus, & lignis, & profluunt imagines representationis talium rerum, sicut ab artifice fit in papyro, vel cera, aut are incisio, & copia domus faciendæ, quam typum seu modelum vocamus; & hæc non desumit suam vnitatem ex re ipsa fabricata vt in se, sed ex vnitatem, & modo, quo est in mente artificis. Et quia artifex sua idea potest adunare plura vel pauciora alicuius artificij, vel adificij secundum diuersas habitudines, potest etiam magis vel minus adunare res representatas in vna similitudine, & sicut potest in vno typo coniungere plures partes vnius domus, ita plures domos pro vna ciuitate, aut plures ciuitates pro vno regno; licet quia hæc in materia aliqua pinguntur, non ita perfectè exprimantur: Deus autem qui depingit intelligibiles intentiones in mente Angeli, ex suis ideis eas imprimit eam perfectissima representatione, & cum ea adunatione, & vnitatem, qua in ideis adunantur, seu simili ad illas, & participata ab illis.*

20 Sed dices: Vnde habemus quod Deus infundit Angelis species sic deriuatas à suis ideis, & non vt adæquatas ipsis obiectis? hoc enim non nisi diuinando dici potest. Et dato quod ita sit, adhuc non

sequitur intentum: nam ideæ diuinae considerari possunt vel vt attingunt res ipsas ideatas, & multiplicantur secundum habitudines ad ipsas, vel ex parte ipsius Dei secundum quod illa omnia sub vno modo cognoscendi, & operandi comprehendit. Si considerentur ideæ secundum quod distinguuntur penes ideata, diuersæ ideæ sunt sicut res ipsæ ideatæ, vt ex D. Th. *suprà* diximus *disp. 1. & sic* tot erunt species in Angelo quot sunt ideæ multiplicatae ad multiplicationem ideatorum, quod est perinde atque accipere species ab obiectis: sic enim multiplicatur ideæ, sicut obiecta ipsa. Si verò considerentur ideæ ex parte ipsius Dei, & modi cognoscendi illius, & operandi, sic non multiplicatur ideæ, sed sunt vnum, & ita si species Angelicæ pro hac parte imitantur ideæ, vna species erit in omnibus, non multiplex, quia modus idearum vnus est.

Respon. quod in primis hoc nullam habet repugnantiam quod Deus ex suis ideis, ex quibus vniuersam creaturam format, formet etiam intelligibiles species, & mentibus imprimat Angelorum, ita quod in eis formet intelligibile mundum, sicut extra format illum in sua materia. Quod verò ita de facto fecerit, non diuinando dicitur, sed cum maximo fundamento, tam quia expressè asseritur à S. Aug. *2. de Genesi ad litteram c. 8.* & assertit illum locum S. Th. *hic q. 55. art. 2.* quod *Deus prius ex rationibus per quas condidit creaturas facit eas in cognitione seu mente Angelorum, ac deinde in seipsis.* Dicitur etiam Angelus *signaculum similitudinis plenus sapientia.* Ezechiel. 28. quasi in ipso suæ creationis initio sigillatus sapientia à Deo quod est ex eius ideis, & scientia participare formas suas intelligibiles, quibus sapientia formatur. Congruum quoque est naturæ eius; quia cum sit forma purè intellectuæ, & spiritualis, nec sensus habeat, quibus ab obiectis corporeis hauriat species, nec aliæ spirituales substantiæ creatæ eius menti illabi possunt, vt eam forment, oportuit à summo spiritu, qui omnium obiectorum continet rationes, formari, eiq; species imprimi à tali spiritu summo deriuatas: & hoc est ab eius ideis deriuari similitudines in Angelos, quia purè spiritualis est, & à spiritu conditore non ab obiectis formari debet.

Ad id verò, quod dicitur de multiplicatione idearum, respondemus quod licet ideæ multiplicentur per connotationem, & habitudinem ad res in se, ex parte autem Dei, & modi intelligendi eius habeant summam vnitatem, in mente tamen Angelorum deriuantur pro captu suo, non solum ita diuisæ, sicut res ipsæ ideatæ, sed cum aliqua vnitatem, seu adunatione ex parte modi idearum, quia representant res vt procedunt à Deo; & sic ex ipso modo procedendi, quem representant, vnitatem sortiri possunt, quia sub illa habitudine representant, sub qua descendunt à Deo. Sed tamen quia sunt similitudines deficientes ab ipsa simplicitate, & infinitate diuinarum idearum, vt sunt in Deo, non possunt illum vnico modum, qui ex parte Dei se tenent vnico, & adæquato modo representare, sed diuerso, vnaquæque iuxta modum, & captum suum. Et sic quia ideæ diuinae causant res, non solum secundum habitudinem, & dependentiam ab ipso Deo qui summè, & infinitè vnus est, sed secundum habitudines diuersas ad causas, & fines magis particulares, vel etiam magis vniuersales; idèd non solum attenditur distinctio idearum secundum diuersitatem ipsarum rerum procedentium, sed etiam secundum diuersos respectus, & modos procedendi, & secundum diuersas habitudines ad diuersos fines: hæc enim omnia ad ideas pertinent. Et ita possunt deriuari ab illis ideis similitudines

omnibus inferioribus, nullam autem de aliquo superiori.

27 Alij verò existimant valde difficile quòd vnus Angelus possit per vnã speciem omnia sibi inferiora intelligere: sic enim minimus Angelus omnia corpora vnica specie intelligit, quòd videtur valde incredibile. Et idè dicitur quòd nunquam peruenitur ad aliquem Angelum, qui vnica specie omnia inferiora cognoscat. Primum quidem quia vniuersalitas specierum vt sit maior, non est necesse quòd plures species rerum adunet, & repræsentet, sed sufficit quòd circa eandem rem plures rationes intelligibiles penetret, vt docet S. Thom. q. 8. de verit. art. 10. ad 2. id est, plures respectus ad causas latentiores, vt mox dicemus; vel etiam plura indiuidua ex possibilibus possit in eadem re penetrare. Neque hoc contra rationem comprehensionis est, vt obiicit Suarez citatus, quia licet quilibet Angelus comprehendat inferiorem naturam, intelligitur hoc de comprehensione absoluta, quantum ad ea scilicet quæ absolute, & in ordine ad se conueniunt rei: non autem de comprehensione respectiua, quia non videt omnia quæ tali naturæ possunt conuenire respectu aliarum causarum superiorum, v. g. respectu superiorum Angelorum, qui aliqua poterunt causare circa talem naturam quod non poterit causare Angelus inferior, idque non ita perfectè intelligit inferior Angelus, sicut superior. Itaque istas latentes rationes, & connexiones causarum non æquè percipiunt omnes; & idè in hoc potest crescere maior vniuersalitas specierum comprehendendo plures rationes, etiam respectu eiusdem rei ad quas tamen inferior Angelus pluribus speciebus indigebit, si eas distinctè, & perfectè debet cognoscere. Et sic non qualibet vniuersalitas maior specierum exigit plures quidditates adunare, sed sufficit plures rationes eiusdem.

28 Secundò etiam si quilibet Angelus superior habeat speciem magis vniuersalem in hoc quod plures quidditates específicas adunet in ea; & sic addendo vnã quidditatem alteri, possit perueniri ad vnũ Angelum, qui omnia corporalia vnica specie intelligat, tamè non eadem facilitate plures quidditates spirituales perfectè adunantur in vnã specie proportionatè ad capacitatem intellectus superioris propter maximam perfectionem spiritualium substantiarum, quarum accidentia, & affectiones, seu operationes intelligibiles, & voluntariæ, sunt maioris multitudinis, & latentioris profunditatis; & superioris perfectionis; & idè magis indigent multiplicatione specierum vt distinctè cognoscantur. Fortassis etiam inter ipsas res corporeas aliqua sunt tantæ perfectionis, quòd non possunt ita facilè penetrari vnica specie simul cum alijs, sed indigent pluribus. Itaque in istis aliquid sic vel sic amplius determinare, omnino incertum est. cum nobis manifestata non sit mensura, qua singulos Angelos Deus mensus est. Sufficit aperire viam, ne deueniatur ad hoc, vt Angelus se, & omnia tam inferiora quàm superiora vnica specie cognoscat.

29 Circa tertiam difficultatem breuiter dicimus, non repugnare quòd omnia ea, quæ vnã specie repræsentantur, vnico etiam actu adæquato ab Angelo intelligantur, dummodò in ipsis rebus sint conditiones debitæ, & requisitæ, vt res possint attingi ab Angelo, scilicet quòd non sint intra causas, nec ad genus moralitatis pertineant, sed ad genus naturale, & tanquam aliquid huius vniuersi: potest etiam Angelus vti aliqua specie inadæquatè ad intelligendum aliquid in tali specie contentum, & non omnia. Quocumque vero modo, siue in ipsa repræsentatione speciei, siue in ipsa cognitione

non sequitur infinitas. Constat hoc ex D. Thoma, nam *infra q. 58. art. 2.* resoluit quòd *Angeli omnia illa simul possunt intelligere, quæ vnã specie cognoscuntur, non illa quæ diuersis.* Idem autem est apud D. Thomam simul intelligere, & vno actu intelligere: nam de cognitione qua cognoscunt Angeli res in Verbo dicit ibi, quòd *simul omnia cognoscunt, quia non erunt volubiles cogitationes ex alijs in alias redeuntes, sed omnem scientiam nostram vno simul conspectu videbimus*; ergo idem est simul cognoscere, & vno actu cognoscere, quia in patria vno actu cognoscuntur omnia in Deo. Similiter quòd possit Angelus inadæquatè vti specie illa quam habet, docet S. Thom. *in q. 8. art. 13. ad 2. & 4.* vbi docet possit Angelum vti vnã specie ad diuersas cognitiones habendas; & idè Angelus qui videt in alio species quas habet, non videt cogitationem, & vltim earum, quia potest vti specie illa in hanc vel illam partem.

Ratio autem huius est, quia species proportionatur lumini, & potentia cui datur, si debita, & proportionata illi est. Ergo si vtatur intellectus sua virtute, & lumine adæquatè, poterit omnia illa adæquare, quæ in tali specie repræsentantur, & consequenter vnico actu videre. Sed quia vis intelligendi in suo exercitio subditur moderatiõni voluntatis, potest vti aliqua specie, & lumine, non adæquatè, sed per inadæquatos conceptus, vel vnũ tantum obiectum intelligere, vel non omnes rationes intelligibiles de eodem. Et sic potest præcindere diuersos conceptus & prædicata, quæ rebus conueniunt, sicque formare conceptum de genere, aut specie, aliisque gradibus eorum vnũ ab alio, vel etiam accipere aliqua accidentia vnus rei. & non alia, loquendo de consideratione actuali, quam pro libito exercere potest, supponendo tamen quòd habet comprehensiuam cognitionem de rebus tum habitualiter in vi specierum, & efficaciam luminis, quia potest proximè intelligere adæquatè, & perfectè rem sibi proportionatam; tum quia actualiter vtitur tali comprehensione quando perfectè, & adæquatè se determinat ad aliquid; tum denique quia licet in specie repræsentante plures quidditates, non semper respiciat ad omnes simul, vtendo adæquatè tali specie, tamen si aliquam illarum intelligat, comprehensiuè, & plenè intelliget quantum est ex vi luminis, licet pro libito, & applicatione voluntatis possit omittere in consideratione aliqua ex pertinentibus ad talem rem.

Quòd verò inferatur pro inconuenienti, quòd poterit Angelus cognoscere, vel illa species repræsentare infinita, in primis quod attinet ad infinitum actu, nunquam hoc sequitur, quia Angelus non cognoscit de facto, neque species sibi repræsentant nisi ea quæ ad hoc vniuersum in ordine naturali spectant: hæc enim est eius sphaera, & propria limitatio, vt *seq. disp.* dicemus. In hoc autem vniuerso nunquam actu, & simul erunt infinita; quod est infinitum categorematicè. Quòd verò sint infinita in potentia, aut possint infinita succedere, & illa omnia possit Angelus per eandem speciem successiuè intelligere, nihil inconueniens est, neque hoc arguit infinitatem simpliciter, sed secundum quid, sicut eadem potentia intellectiua potest infinitas intellectiones successiuè elicere, & idem cælum infinitas circulationes, & illuminationes habere, si duraret motus eius in æternum. Deinde dicitur, quòd licet repræsentare vnũ indiuiduum vel vnã speciem sit perfectio, & repræsentare aliam maior perfectio, tamen repræsentare infinita est infinita perfectio, distinguo, est infinita perfectio in genere determinato superabilis, & vincibilis per perfectionem

perfectionem finitam superioris ordinis, concedo: est perfectio infinita simpliciter, & non contenta sub aliquo superioris ordinis, nego. In his enim calculationibus incidit defectus, quia numeratur perfectio ex accretione maioris excessus in aliquo genere inferiori, quæ quidem non pertransitur in finito modo, sed in aliquo finito superioris ordinis continetur: ea enim quæ inferioris generis seu ordinis sunt, licet in infinitum multiplicari possint in se, tamen non requiruntur ad illa vincenda infinitus transitus, sed sufficit poni aliquid superioris ordinis quod hoc ipso quòd superioris ordinis est, licet sit finitum in se, æquiualeat infinitis ordinis inferioris, id est toti generi inferiori, quia omnia superat in perfectione, sicut Rex æquiualeat omnibus subditis, & superat indignitate, & cælum infinitis corruptibilibus sibi inferioribus; & sic

de alijs. Quare infinita illa repræsentatione de indiuiduis, vel de speciebus modo inferiori factis exceduntur per vnã repræsentationem altioris ordinis deriuatam ab ideis diuinis, quæ plura illa in vnũ adunare potest. Nec obstat quòd dicitur, speciem quæ repræsentat duas vel tres quidditates posse etiam repræsentare plures in infinitum; respondetur enim quòd cum istæ plures quidditates repræsententur quatenus vniuntur sub aliqua ratione formæ, ly *vnã*, siue sit ratio *sub qua*, siue ratio *quæ*, limitatur semper species repræsentatiua ad non admittendum plures quidditates, quàm quæ sub illa formali ratione contineri possunt, quæ finita est; & ita à qualibet quidditate repræsentata inadæquatè limitatur illa species, & ab omnibus vt contentis sub illa ratione formali, adæquatè.



Q V Æ S T I O L V I.

De cognitione Angelorum respectu immaterialium.

S V M M A L I T T E R Æ.

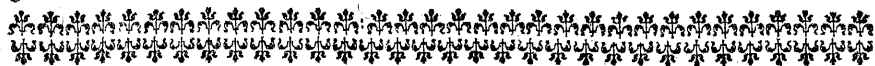


R I A tractat D. Thom. in hac quæstione.

Primum in art. 1. quòd Angelus cognoscat seipsum, imò sibi ipsi deseruit pro specie intelligibilis in actu per se, & non in potentia.

In art. 2. ostendit secundum, scilicet quòd cognoscit alios Angelos, quia impressæ sunt cuilibet Angelo à Deo similitudines tam corporalium quàm spiritualium rerum, atque ad eò etiam spirituales res potest intelligere.

Tertium determinat in art. 3. quòd Angelus per sua naturalia Deum cognoscit, non quidem videndo Deum per essentiam, quod est proprium beatorum, nec cognoscendo Deum solum per cognitionem ab alijs rebus acceptam, sicut nos videmus Deum in speculo, quia ex aliquo externo, seu extra nos sumimus cognitionem, sicut speculum est aliquid extra videntem, sed per cognitionem desumptam à sua substantia, quæ est immediatè effectus Dei. Et quia substantia Angeli deseruit sibi pro specie immediatè ad se, mediatè ad suam causam, quæ est Deus, & intimè illa substantia actuat intellectum, dicitur cognoscere Deum per seipsum tanquam per similitudinem, seu speciem. Sed quia hæc substantia continet Deum solum abstractiuè, & connotatiuè, & tanquam in alio contentum, dicitur repræsentare Deum, sicut in speculo, quia Angelus speculum, & signaculum Dei est.



QVÆSTIO LVII.

De Angelorum cognitione respectu rerum materialium.

SVMMA LITTERÆ.

In art. 1. determinat Angelos cognoscere res materiales, quia superiora semper continent inferiora eminentius, & perfectius quam in se sint. Angeli autem perfectiores sunt rebus materialibus, & propinquiores Deo: debent ergo continere eas perfectius perfectione conuenienti iuxta modum suum, id est, perfectione intelligibili, quia intellectualis naturæ sunt: intelligunt ergo res materiales.

In art. 2. docet & explicat quomodo Angelus cognoscat singularia materialia, non quia ab eis species accipiat, nec quod omnino ea ignoret, cum ab homine, qui est Angelo inferior, cognoscantur, sed quia species quas Angeli habent sunt exemplaræ ab ideis diuinis, ubi multo perfectius ista singularia continentur, & causantur; & sic ea tales species repræsentant.

In art. 3. ostendit quod futura non cognoscit Angelus in seipsis, quia non coexistunt durationi eius, cognoscit tamen in causa, vel determinatè, & certò, si de necessitate ibi continentur, vel per coniecturam si contingenter plus vel minus secundum quod causæ futurorum plus vel minus peterentur.

In art. 4. ostendit quod cogitationes cordis non intelliguntur ab Angelis, etiam si existant nisi in suo effectu, vel manifestatione, non in seipsis: eo quod ea quæ ex sola voluntate libera pendent, sunt extra ordinem naturalium, & à solo Deo intus in voluntate operante, & à voluntate ipsa fiunt, ubi ly à solo Deo, excludit non solum aliam causam, sed aliud consortium, vel connexionem cum aliis rebus naturalibus, quam non habent per se tales cogitationes. In effectibus tamen suis, & multo magis in manifestatione sua possunt cognosci istæ cogitationes secundum quod magis, vel minus in effectu significantur.

In art. 5. ostendit quod naturali cognitione non cognoscunt Angeli mysteria gratiæ, quia supernaturalia sunt, & ex sola Dei voluntate dependent. Cognitione autem supernaturali seu visione gloriæ cognoscunt mysteria gratiæ, non omnia, nec æqualiter omnes, sed prout Deus illis manifestat.

QVÆST.



QVÆSTIO LVIII.

De modo cognitionis Angelica.

SVMMA LITTERÆ.

In articulo primo ostendit D. Thom. Angelos in cognitione naturali non procedere de potentia ad actum, quantum ad acquirendas species, & scientiam in actu primo, sed à sua creatione plenus est formis intelligibilibus, benè tamen procedit de actu primo ad secundum quantum ad actualem considerationem huius vel illius. In visione autem gloriæ nec etiam procedit de actu primo ad secundum, sed semper in actuali consideratione est.

In art. 2. ostendit quod Angelus non intelligit simul, id est, vnico actu plura vt plura, benè tamen plura vt vnum, seu redacta ad vnã rationem formalem. Ea dicuntur plura vt plura, quæ diuersis speciebus repræsentantur, vt diuersis. Ea vt vnum, quæ ad vnã representationem reducuntur.

In art. 3. ostendit quod Angeli non intelligunt discurrendo, quia statim in principiis vident conclusiones ex illis deducibiles, & in eis contentas; & sic non indigent ea inferre, & per consequentiam colligere, nos autem, quia visis principiis non statim cognoscimus conclusiones, idè circa eas discurremus, id est, per consequentiam inferimus.

In art. 4. ostendit quod non intelligit Angelus componendo, & diuidendo: sicut enim intellectus ex eo discurret, quia comparat principium ad conclusiones, ita ex eo componit, quia comparat prædicatum subiecto. Et vtrumque ex eo prouenit, quia non statim viso principio videt conclusiones, nec viso subiecto prædicatum, quod componendum vel adiungendum est. Angelus autem in re quam cognoscit apprehendit quidquid illi conuenit, vel in virtute eius continetur propter perfectionem sui luminis: ergo non componit, nec diuidit.

In art. 5. ostendit quod per se non potest esse error vel falsitas in Angelis, benè tamen per accidens. Per se non potest esse falsitas, quia falsitas contingit attribuendo alicui id quod non est in re: Angelus autem non attribuit vnum alteri cum intelligit, sed in ipsa quidditate rei penetrat simplici intuitu quid conueniat, & quid disconueniat. Per accidens autem potest esse falsitas, non sicut in nobis, qui aliquando quidditatem rei componendo inuestigamus, sicut cum ex multis formamus definitionem, sed quatenus possunt iudicare sine lumine superiori, ea quæ à supernaturali ordinatione dependent, sicut interdum Dæmones præcipitant iudicium.

In art. 6. ostendit dari in Angelis cognitionem matutinam, & vespertinam, quæ distinguuntur per hoc, quod matutina cognoscit res creatas in essentia diuina, quasi in suo principio, & causa, sicut manè est principium diei; vespertina verò cognoscit res creatas, in se quasi in termino producto, vt sunt extra Verbum.

In art. 7. ostendit has cognitiones differre si cognitio vespertina rerum in se sumatur pro ea quæ fit per proprias species; matutina verò pro ea quæ res cognoscuntur per essentiam diuinam. Si verò cognitio rerum in se, & in Verbo non sumatur ex parte diuersorum motiuorum, scilicet per species proprias, & per essentiam diuinam, sed pro diuerso esse, seu statu ipsarum rerum, quæ cognoscuntur, quatenus cognoscuntur creaturæ quantum ad esse quod habent intra Deum in quo sunt creatrix essentia, & esse quod sibi competit extra, sic eadem cognitione vtrumque attingitur in cognitione beata: videtur enim esse quod res habent in Deo, & esse quod habent extra per Deum.



DISPUTATIO XXII.

De obiecto, & modo cognitionis Angelicæ.

ARTICVLVS I.

Verum Angelus comprehensiuè cognoscat tam res inferiores, quam Angelos superiores?



BIECTA quæ Angelus naturali sua cognitione potest attingere ad tria reducuntur, quia cognoscit se, inferiora sibi, & superiora ad se. Respectu sui cognoscit se per suam propriam essentiam, & continetur in hoc obiecto tam substantia ipsa propria Angeli quam eius proprietates, operationes, & accidentia. Inferiora obiecta ad Angelum sunt res corporeæ, animæ humanæ, & alij Angeli qui sunt inferiores alicui superiori: infimus autem Angelus non habet alium Angelum inferiorem, quem attingat tanquam obiectum inferius. Inter superiora autem obiecta in primis est ipse Deus quem ex creaturis tanquam ex effectibus Angelus cognoscit, & tantò perfectiùs quantò ex aliquo perfectiori effectu, & perfectiùs penetrato Deum attingit. Et similiter si non sit Angelus supremus, continentur etiam inter superiora obiecta superiores Angeli ad ipsum qui intelligit.

Secundò aduertendum est quòd in præsentì quâdo inquirimus utrum Angelus cognoscat omnia ista obiecta cognitione comprehensiuâ, loquimur de comprehensione prout dicitur perfectam, & adæquatam intelligentiâ alicuius obiecti, non solum quantum ad suam existentiam, & quidditatè, sed etiam quantum ad omnia alia quæ ad se pertinent, siue absolute, siue respectiue, siue terminatiue. Est enim considerandum, quòd circa aliquod obiectum potest dari triplex cognitio. Prima quæ respicit existentiam rei, seu quoad *an est*. Secunda quæ respicit quidditatè, & dicitur quidditatiua cognitio. Tertia quæ respicit plenitudinè, seu totalitatem alicuius obiecti, quando nõ solum quidditas, & existentia, sed quiddid ad rem aliquam pertinet, cognoscitur, & attingitur, unde cognitio comprehensiuâ dicitur, quando aliquid ita videtur, quòd nihil eius lateat videntem, aut cuius fines circumspici possunt; ubi *ly nihil lateat*, importat quòd nihil tam intrinsecum, quam extrinsecum dummodo ad se pertineat, & secum connectatur, lateat, vt ex Augustino *epist. 112. c. 7*. Theologi acceperunt, & definiunt, vt diximus *preced. tomo disp. 15. art. 8*. Itaque cognitio quoad existentiam, si sit cognitio ipsius existentie in se, est visio intuitiua, si per effectus, vel alia extrinseca motiua, est cognitio quoad *an est*, abstractiua, & cõfusa. Si sit cognitio quidditatis, & essentia, est cognitio quidditatiua, seu essentialis. Si sit cognitio exhaustiua, & adæquans totam intelligibilitatem obiecti quoad omnia quæ illi conueniunt, est comprehensiuâ in sensu quo nunc loquimur de comprehensione pro perfecta, & plena cognitione rei, nõ pro sola assequutione; quo sensu aliquando sumitur comprehensio, & Deus etiam comprehendit dicitur, id est, apprehendit, iuxta illud ad Philippen. 3. *Sequitur autem si quo modo comprehendam, & 1, ad Corinth. 9. Sic currite vt comprehendatis*. Et inter dotes animæ gloriose ponitur vna, quæ dicitur

comprehensio, id est, possessio, & correspondet speci, vt docet S. Thom. in *additionibus q. 95. art. 5*. Tertio denique supponendum est, quòd licet comprehensio sit adæquatio intellectus, & cognitionis cum intelligibilitate obiecti quoad omnia quæ ad se pertinet, adhuc tamen admittit latitudinem, & diuersum modum comprehendendi, tum ex parte cognoscentis, tum ex parte ipsius rei cognitæ. Ex parte quidem cognoscentis, quia licet idem videat, & comprehendat in re, quæ alius cognoscit, tamen perfectiori lumine, & altiori modo illud attingit, sicut si duo eandem rem oculis videant, perfectiùs tamen videt qui acutiori visu rem illam attingit; sic Angelus superior eandem rem quam inferior videt, & comprehendit, v. g. formicam meliori, & altiori lumine comprehendit, & attingit: & Deus multò excellentiùs, quam omnes, quia infinito lumine. Ex parte autem rei cognitæ admittit latitudinem comprehensionis, non quidem quantum ad ea quæ fundat res ipsa ex se, & quoad rationes intrinsecas: istæ enim ad minus debent cognosci omnes, si res ipsa comprehenditur, sed quoad rationes aliquas extrinsecas, quæ ipsi rei conuenire possunt respectu aliquarum causarum superiorum, respectu quarum est capax aliquarum rationum, quæ ad eam secundum se non pertinent. Et hæc non requirunt simpliciter ad comprehensionem, sed superaddunt ad meliorem comprehensionem, si attingantur. Itaque considerandum est quòd res aliqua potest fundare prædicata intrinseca, & proprietates, aliæque accidentia sibi connaturalia, & respectus ad suas causas proprias, & connaturales, & reliqua omnia ad quæ dicit inclinationem & coaptationem connaturalem. Et hæc omnia quia consequuntur vel fundantur in ipsa natura, necesse est quòd comprehendat, pertinetque istorum notitia ad comprehensionem, quia non solum est cognitio de quidditate, sed de eis quæ conueniunt rei extra quidditatem; & sic est cognitio rei ultra quidditatiuam. Alia sunt prædicata, quæ conueniunt rei per ordinem ad causas extrinsecas, ad quæ non habet inclinationem connaturalem, habet tamen capacitatem, & potentiam ad illa, sicut quod aliquid possit artificiosè fieri ex aliqua materia habet ad id talis materia solum capacitatem. Et similiter habent res potentiam obedientialem respectu Dei authoris supernaturalis. Et in hac capacitate, quæ est in rebus ad diuersos effectus, seu prædicata, quæ ei possunt conuenire ex causis superioribus, siue per ordinem ad causas corporales superiores, siue spirituales, siue per potentiam obedientialem in ordine ad Deum, potest magis vel minus aliquis intellectus comprehendere, quantò plus ei proportionata fuerint istæ latentiores rationes in ordine ad causas illas superiores. Non tamen pertinet penetratio istarum rationum ad comprehensionem simpliciter seu absolute, aliàs solus Deus potest comprehendere creaturam, quia solus potest cõprehendere potentiam eius obedientialem in ordine ad suam omnipotentiam. Sufficit ergo ad comprehensionem, quòd aliquid attingatur quantum ad omnia quæ sibi conueniunt connaturaliter, & ab intrinseco. Si autem penetrarent etiam ea quæ per respectum ad causas istas extrinsecas possunt alicui rei conuenire, hoc pertinebit ad maiorem perfectionem & cumulum comprehensionis, non ad simpliciter.

Quid certum sit in hac parte.

Ex obiectis circa quæ versatur intellectus Angelij, scilicet circa Deum, circa se, & circa inferiora sibi, certum est quòd Deum ex sua naturali cognitione,

cognitione, neque videt, neque comprehendit. Et certum est quòd seipsum & videt, & comprehendit. Et tertio certum est quòd inferiora sibi quæ pertinent ad hoc vniuersum, & cum eo connexionem habent, & videt, & comprehendit. Dixi quæ pertinent ad vniuersum, & connexionem cum eo habent, vt excludam futura contingentia, & cogitationes cordis, quæ ad hoc vniuersum non spectant, nec naturalem connexionem, & ordinem cum eo habent, sed futura nondum sunt, & cogitationes moraliter sunt, & consequenter ad ordinem naturalem non pertinent, neque terminant cognitionem naturalem Angeli, quæ solum respicit id quod naturalis ordinis est. Ex tribus ergo obiectis relatis, quod attingit ad Deum, certum est naturali cognitione non posse videri, sed esse inuisibilem respectu omnis creaturæ, & multò minus comprehendit, quæ fuit hæresis Anomæorum, qui dicebant se comprehendere Deum, contra quos late agit Chrysost. in *homiliis contra Anomæos*, & S. Basiliius *contra Eunomium*, vt late diximus *tomo præced. disp. 12. art. 1. & disp. 15. art. 8*.

Si autem iniquitas quomodo Angelus Deum cognoscit naturali ratione, & per quam speciem?

Respondeo Deum non posse cognosci ab Angelo, nisi ex effectibus, quia nulla datur species immediate repræsentans Deum in se, etiam abstractiue, quia omnis species creata, cum habeat intelligibilitatem creatam, & finitam, oportet quòd ei correspondeat pro immediato obiecto aliquid intelligibile finitum, quia intelligibilitas obiecti, & speciei vna, & eadem est, siquidem species est obiectum ipsum in esse intelligibile. Quare si datur species creata ad repræsentandum Deum, oportet quòd immediatum eius obiectum sit aliquid creatum, scilicet aliquid finitæ, & finitæ intelligibilitatis, & solum mediata, & tanquam in effectu repræsentato, potest illa species repræsentare Deum. Et hinc est quòd D. Thom. in *hac q. 56. art. 3*, cognitione Dei per creaturas assimilauit cognitioni rei in speculo, quia scilicet res in speculo non videtur immediate per speciem sui, sed per speciem speculi. Et nihilominus dixit D. Thom. cognosci Deum ab Angelo per essentiam suam tanquam per similitudinem, sicut lapis videtur ex oculo per similitudinem eius in oculo, videturque illam cognitionem condistingere à cognitione, qua videtur res in speculo. Sed tamen D. Th. ibi se explicauit: dixit enim hanc cognitionem, qua Angelus per sua naturalia cognoscit Deum, assimilari illi cognitioni, qua videtur res per speciem ab ea acceptam. Addit tamen in *calce corporis articuli*, quòd magis ista cognitio tenet se cum speculari, quia ipsa natura Angelica est quoddam speculum diuinam naturam repræsentans; Et sic sensus D. Th. est quòd natura Angelica sibi deseruit pro specie, ita est species repræsentans se immediate, quòd etiam habet munus speciei respectu Dei mediata quatenus ipsa natura Angelica est imago Dei. Quod non contingit in aliis rebus cognitis ab Angelo, quia cognoscit illas per species accidentales, non ipsæ res habent rationem, & munus speciei in intellectu Angeli, sed solum rationem obiecti cognitæ. Unde licet ex ipsis intelligat Angelus Deum tanquam ex effectu, non tamen tanquam in specie. In seipso autem, cognoscit Deum, & tanquam in effectu, sicut alie creatura repræsentant Deum, & hac ratione se habet Angelus vt speculum respectu Dei, cuius est imago, & tanquam species mediata repræsentans Deum, quia est speciei respectu sui, & respectu eorum quæ continentur in se, & ad quæ dicit de *Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.*

pendentiam, & respectum, & vnum ex illis est Deus; & sic respectu Dei habet munus speciei, non immediate, sed mediata repræsentantis Deum vt causam sui.

Quomodo verò possit cognosci Deus Distinctè, & non solum in confuso per cognitionem ipsius essentia Angeli, & quomodo etiam possit eadem cognitio esse intuitiua respectu sui, & abstractiua respectu Dei, non est difficile intelligere. Non enim essentia Angeli repræsentat Deum solum ratione conuenientia analogica, quam habet cum Deo: sic enim solum confusè illum repræsentaret, sicut species, quæ repræsentat hominem confusè repræsentat equum, quia solum repræsentat illum vt conuenit in ratione generica cum homine, non secundum differentiam suam specificam, sicut etiam vnus Angelus per suam assentiam non cognoscit alium Angelum proprie, & distinctè, sed solum confusè, quatenus conuenit cum illo in ratione generica. Et generaliter quæcumque repræsentatio, quæ solum fundatur in conuenientia obiectorum, non repræsentat distinctè illud secundum obiectum, cum quo conuenit, sed solum in eo in quo conuenit. Ceterum Deus repræsentatur in essentia Angeli tanquam principium proprium, seu proprium generans Angeli, quia per creationem dat illi esse, & ulterius vt proprium principium ex quo participatur intelligibilitas Angeli, tam in ratione naturæ intellectiua secundum quam est imago Dei, quam intelligibilitatis, secundum quam est species sui, & ex consequenti sui principij, cui subordinatur, & ex quo participat talem intelligibilitatem; & sic intelligibilitas Angeli vt participata repræsentat mediate suum principium à quo participatur distinctè, id est tanquam quid distinctum à se, & ab aliis rebus, nõ solum vt aliquid conueniens secum in confuso, & in communi. Illa autem notitia, qua immediate cognoscit se intuitiue, & Deum mediata abstractiue non est inconueniens quòd habeat has duas formalitates, quia habet illas respectu diuersorum obiectorum, quæ inter se connexionem habent, & in vno repræsentatur, & exercetur præsentia, in alio non, licet vtrumque pertineat ad eandem speciem, seu modum talis notitia: sicut qui videt imaginem Imperatoris, in illa attingit Imperatorem, sed imaginem præsentem intuitiue, & Imperatorem abstractiue, quia absens est.

An verò perfectiùs repræsentetur Deus Angelo per assentiam suam quam per species aliarum rerum?

Respond. quòd simpliciter perfectiùs attingit Deum per essentiam suam, quam per species rerum inferiorum, quia Deus perfectiori modo continetur, & præsentatur in essentia sua, quam in rebus inferioribus, quia est perfectior similitudo Dei, & magis ad illum accedens: per species autem superiorum Angelorum, si tales species sint quòd per eas perfecte ipsos comprehendat, perfectiùs cognoscet Deum per illas, quam per suam substantiam, quia in illis relucet perfectior similitudo Dei, sicut etiam per mysteria gratiæ, si quidditatiue cognoscantur, perfectiùs cognoscitur Deus, quam per quemcumque effectum naturalem. Si autem Angelus inferior non comprehendit Angelos superiores, se autem comprehendit, perfectiùs cognoscet Deum per se, quam per illos, quia licet illi sint effectus perfectiores, non tamen sunt perfectiùs cogniti, & penetrati quam ipsamet substantia Angeli; & ideo ex hac parte perfectiùs manifestat Deum, quia eius participatio licet sit minor, est tamen perfectiùs penetrata, & in eodem ordine intelligibili se habet cum Angelis super-

rioribus, licet non in eadem perfectione.

8 Quod attinet ad 2. & 3. præsuppositum, nempe quod Angelus seipsum comprehendat, & similiter res inferiores, facile constat, quia vis intellectiva sui adæquat totam intelligibilitatem sui, & est sibi intimè præsens, & secundum totam suam intelligibilitatem: ergo habet totum principium requisitum ad comprehensionem perfectam. Quod si Angelus comprehendit, & adæquat intelligibilitatem suæ substantiæ, à fortiori adæquabit, & comprehendet intelligibilitatem rerum sibi inferiorum, quia hæc minoris perfectionis, & actualitatis est, quam propria: ergo intellectus qui est sufficiens adæquare intelligibilitatem maiorem, etiam minorem adæquabit, & consequenter comprehendet, quia species talium rerum infunduntur Angelo, iuxta proportionem, & capacitatem sui intellectus: ergo si intellectus excedit in intelligendo ipsam obiectorum intelligibilitatem, etiam postulat sibi infundi species representantes talem intelligibilitatem adæquate, & comprehensivè. Quare restat solum difficultas circa Angelos superiores, vtrum videlicet inferior Angelus illos comprehendat, an verò solum quidam cognoscat eos circa comprehensionem.

*Quomodo Angelus inferior cognoscat
superiorem.*

9 Circa cognitionem Angeli inferioris respectu superiorum est duplex sententia. Quidam affirmant Angelum inferiorem comprehendere superiorem, quam sequuntur Carmelitani Salmant. *tratt. 7. de Angelis dist. 6. dub. 3.* & pro ea citant Bañes *supra quæst. 56. art. 2. dub. 2.* Gonzales *1. p. dist. 25. sect. 3.* & probabilem reputant Suarez *lib. 2. de Angelis c. 31. n. 15.* & Zúñel *super q. 56. art. 2. q. 2.* Oppositam autem sententiam sequuntur Nazar. *quæst. 56. art. 2. controu. 2.* Suar. *dist. 35. Metaph. sect. 4. n. 4.* & alij. Et fundamentum vtriusque sententiæ versatur circa unum punctum, an scilicet proportio intellectus Angeli inferioris cum specie comprehensivâ superioris sit talis, quod connaturaliter petat ei adæquare, & consequenter ex illa elicere cognitionem adæquantem totam intelligibilitatem Angeli superioris. Nam,

Prima sententia existimat, quod hoc ipso quod Angelus superior, & omnia quæ ad ipsum pertinent sunt obiecta ordinis, naturalis & de se manent proportionata cuicunque intellectui inferioris Angeli, atque adeò potest totum quod pertinet ad ipsum Angelum attingere, peritque sibi manifestari, & consequenter adæquare potest naturali vi sua totam intelligibilitatem Angeli superioris, aut saltem id non est extra spheram adæquatam proportionis suæ, potestque sibi competere totius entis naturalis cognitio tanquam obiecti proportionati.

Secunda verò sententia è converso sentit, omne quidem ens naturale esse proportionatum cuicumque intellectui Angeli, sed non omne esse adæquabile, & exhauribile à quocumque intellectu, sed entia intelligibilia superiora esse in aliquo excedentia vim inferiorum ut penitus ex virtute inferiori adæquati, & exhauriti non possint. Et ita intellectus inferior habet se jâd superiora intelligibilia, sicut oculus æger aut infirmus ad lucem Solis, quæ quidem absolute ipsi proportionata est, potestque eam percipere, sed non plenè, nisi purgetur, & confortetur.

10 Nobis media eligenda est via, & dicendum, quod Angeli inferiores in vi propriæ virtutis, & intelligentiæ non comprehendunt, neque adæquant

superiores substantias; de facto tamen comprehendunt id quod ex propria virtute non possunt ex fortificatione, & communicatione superiorum substantiarum communicantium illis maiorem intelligentiam iuxta captum earum. Hæc mihi videtur legitima mens D. Thom. si attentè inspicatur in his quæ tradit de Angelorum notitia, eorumque illuminationibus.

Et prima pars ostenditur, quia D. Thom. semper admittit illam propositionem *ex libro de causis*, quod *intelligentia inferior cognoscit superiorem secundum modum substantiæ cognoscens, non secundum modum substantiæ cognita, sed inferiori modo*, ut patet in *2. contra Gentil. c. 98.* licet in eo quod dicebat Avicenna, quod superior intelligentia causat inferiorem, & idè non perfecte comprehendit eam, illum reprober. Similiter D. Thom. *super librum de causis lect. 8. circa finem*, loquens de intelligentia inquit, quod *superiora cognoscit per modum suæ substantiæ inferiori modo, quam res superior sit in seipsa.* Non ergo in vi suæ virtutis comprehendit illam, quia solum iuxta modum suum intelligit superiorem. Modus autem inferioris, licet superiori proportionetur, sed non adæquetur. Et videtur hoc amplius simulque probatur ex D. Th. secunda pars conclusionis. Nam Angeli inferiores reuera perficiuntur, & illuminantur à superioribus, etiam de his, quæ pertinent ad statum naturæ, & non solum ad statum gratiæ, vel gloriæ, quod est manifestum signum ipsos aliqua non plenè comprehendere de his quæ ad statum naturæ pertinent, quod maximè verificatur in illis rebus naturalibus quæ sunt supra se, scilicet in substantiis Angelicis superioribus. Anteced. constat ex D. Tho. *infra qu. 106. art. 1. ad 2.* ubi inquit, quod *vnus Angelus non illuminat alium tradendo ei lumen naturæ, vel gratiæ, vel gloriæ, sed confortando lumen naturale ipsius, & manifestando ei veritatem de his quæ pertinent ad statum naturæ, & gratiæ, & gloriæ, ut dictum est.* Ecce manifestissimè ponit D. Tho. illuminationem, & manifestationem fieri ab Angelo superiore, etiam de his quæ pertinent ad statum naturæ, & non solum ad statum gratiæ, & gloriæ: ergo in naturalibus aliqua sunt quæ Angelus inferior perfecte non comprehendit, aliàs non indigeret sibi manifestari, & illuminari ab Angelo superiore. Et similiter in *2. dist. 9. quæst. 1. art. 7. ad 4.* dicit, quod *si Angeli haberent naturalia tantum, adhuc lumen vnus excederet lumen alterius, & ita posset esse aliqua illuminatio, & perfectio, sed non completè.* Non ergo negari potest in sententia S. Thom. nec sumi pro fundamento quod Angeli inferiores comprehendunt totum ens naturale, ita quod etiam superiores substantias perfecte comprehendunt, & non illuminantur ab eis circa aliquam veritatem naturalem, cum oppositum clarè doceat S. Tho. Quod si aliqua naturalia non comprehendunt, quia de eis illuminantur, hoc non potest circa seipsum, aut circa sibi inferiora, quia hæc perfecte adæquant, & comprehendunt: ergo circa superiora.

Nec obstat id in quo videntur Authores oppositi æquiuocasse, quod S. D. *infra qu. 109. art. 3. ad 2.* affirmat, quod *Secundum ea quæ ad naturalem cognitionem pertinent, non est necessaria manifestatio veritatis, neque in Angelis, neque in Demonibus, quia statim à principio suæ conditionis omnia cognouerunt, quæ ad naturalem cognitionem pertinent; & idè maior plenitudo naturalis luminis non potest in Demonibus esse ratio illuminationis.* Ergo in naturalibus plenè cognoscunt superiores substantias, nec in aliquo ab eis illuminantur.

Sed

Sed facile Respon. quod Angeli superiores non manifestant nunc de nouo veritatem aliquam naturalem, sed statim à principio suæ conditionis, vel saltem immediatè post primum instans creationis, seu quodcumque potuerunt esse illuminationes à superioribus in inferiores. manifestauerunt ista naturalia, quia Angeli superiores de omnibus quæ cognoscunt, illuminant inferiores, licet inferiores non tam eminentiori modo cognoscant sicut ipsi, ut docet S. Tho. *qu. 106. art. 4.* Et quia naturalem suam eminentiam statim ab initio cognouerunt, statim ac potuerunt eam manifestarunt inferioribus, quod non videtur fuisse in primo instanti, quia prius debebant supponi creati Angeli, quam quod aliis loquerentur vel illuminarent. In cuius signum dicitur Ezech. 31. de primo Angelo in figura Regis. *Assur, Flumina manebant in circuitu eius, & riuos suos emisit ad vniuersa ligna regionis.* Ligna autem illa dicuntur ibi ligna voluptatis quæ erant in paradiso Dei, id est Angeli, ad quos ille supremus Angelus emisit riuos suos, id est scientiæ suæ copiam, & communicationem eminentiæ suæ. An verò modo etiam id continetur sicut à principio dicendum est, quod Dæmones non illuminant de hoc Angelos beatos etiam inferioris naturæ; tum quia perfectius id iam cognoscunt in Verbo; tum quia retinere, & conseruare possunt in memoria illam illuminationem, quam semel ab initio acceperunt, licet modò amplius non illuminentur à Dæmonibus, quia *perdiderunt suum principatum*, ut dicitur in Canonica Iudæ: ergo, & actiones principatus, quales sunt actiones hierarchicæ, ut illuminare, & purgare, &c. Vnde nec bonos nec malos Angelos amplius illuminant loquendo de propria illuminatione quæ dirigitur in Deum, ut docet S. Thom. *infra qu. 106.*

12 Hæc etiam sententia sumitur ex S. Dionysio, qui in his quæ de Angelis tradit præfertur aliis, quia vt dicit S. Th. in *2. dist. 10. qu. 1. art. 2. Discipulus Pauli fuit, & dicitur eum visiones scripsisse; & sic in eodem 2. ad Anibal. dist. 9. art. 1. ad 5.* modum assignandi ordines in Angelis, quem Dionysius tradit, veriorè dicit, quia Dionysius, inquit, *ab Apostolo immediatè accepit.* S. Ergo Dionysius in *cap. 11. celestis hierarchiæ in fine*, sic inquit: *Vt à nobis sèpè rectè dictum est, summa spirituum descriptiones abunde etiam inferiorum sanctorum proprietates habent, vltima autem summas superiorum proprietates in totum non habent, cum vicissim in eas primarum opera illustrationes quæ primum extiterunt pro earum captu infundantur.* Ita habet Dionysius secundum translationem Perionij, quæ omnino auctoritatem habet, Ex eius autem verbis deducitur quod inferiores Angeli non plenè comprehendunt superiores ex vi sua, quia *non in totum eorum proprietates habent: habere autem earum proprietates media aliqua participatione superiorum debet esse, & hæc mediante cognitione, hæc enim est intelligibilis participatio.* Si ergo non in totum eas habent, non in totum intelligunt; & sic indigent eorum illustratione pro eorum captu, quæ illis datæ sunt quàm primum extiterunt. Et non loquitur Dionysius de illustratione superiorum Angelorum, solum quoad supernaturales veritates, sed etiam quoad naturalia, id est quoad superiorum proprietates, quæ vtrique naturales sunt. Nec potest dici quod sensus Dionysij est inferiores non habere superiorum proprietates entitatiuè, non tamen negat habere eas intelligibiliter, & comprehensivè. Contra enim est, quia probat Dionysius non habere in totum proprietates superiorum, quia illustrationes pro eorum captu à superioribus eis infunduntur: ergo

loquitur se habere mediantibus illustrationibus ergo mediante cognitione, & non solum entitatiuè.

Fundamentum huius sumitur ex duobus.

Primum est à priori.

Secundum ab inconuenienti.

Primum deducitur ex eo quod intellectus Angeli inferioris non habet substantiam, & naturam adæquatam in perfectione, & actualitate Angelo superiori: ergo neque in virtute, & efficacia intelligendi: ergo neque in ipsa cognitione; & sic ex propriis operando non potest ipsum comprehendere, quia non potest adæquare; & comprehendere, adæquare est, sicut neque oculus infirmus, & debilis potest perfectissimum visibile vt perfectissimam lucem adæquare, & plenè exhaurire. Totus discursus legitimus est, & propositiones eius negati non possunt, siquidem constat substantiam Angeli inferioris esse inæqualem eam superiori in perfectione, cum sint diuersæ speciei, & aliqui etiam sint diuersi in ordine, aut hierarchia, quod tamen non facit maiorem diuersitatem, quàm in specie, quia omnes Angeli eiusdem generis sunt licet intra hoc genus, quædam species magis distent ab aliis, quàm aliæ. Igitur si diuersæ speciei sunt, & inæquales: ergo inferior non adæquat superiorem, licet superior non solum adæquet, sed excedat illum. Quod si dantur aliqui Angeli eiusdem speciei, vt multi sentiunt, contra D. Thom. de illis non procedit difficultas, quia solum est quæstio de Angelis inferioribus respectu superiorum, non de æqualibus. Reliquæ verò propositiones ex ista robur accipiunt, quia virtus Angeli intellectiva, & actus cognoscendi eius sequuntur ad hanc radicem propriæ naturæ, & iuxta eius modum sic est modus intelligendi, quia natura dicit intellectualitatem radicalem, radicali autem intellectualitati debet conformari actuali seu formalis.

Et confirmatur atque videtur hæc ratio ex simili consequentia, quam format S. D. in *9. 16. de malo artic. 8.* comparant species intellectus inferioris ad species intellectus superioris, & consequentia est huiusmodi: *In vno quoque intellectu species intelligibiles superioris intellectus sunt vniuersaliores; & idè non possunt comprehendi per species intelligibiles inferioris intellectus: & idè inferior intellectus non potest eas perfecte cognoscere.* Vbi S. D. tradit generalem doctrinam de quocumque intellectu, non autem solum de intellectu humano, nec de solis speciebus intellectus humani collatis cum speciebus Angelorum, vt aliqui dicunt, non verò de speciebus Angelicis superioris, & inferioris Angeli collatis inter se. Nam licet D. Thom. applicet postea istam doctrinam ad probandum quod Angeli boni vel mali possunt cognoscere species in anima nostra existentes, tamen ad hoc assert doctrinam generalem de quocumque intellectu, & de quibuscumque speciebus superioris intellectus respectu inferioris: ergo sine fundamento aliquo id restringitur ad solum intellectum humanum respectu Angelici: imò nihil probaret D. Thom. quia si intendit probare quod intellectus Angelicus, quia superior est, comprehendit species intellectus humani, & ad hoc assert pro probatione, quod species superioris intellectu sunt vniuersaliores, & idè non possunt comprehendi per species intelligibiles inferiores, bene autem potest intellectus superior comprehendere species inferioris, intelligendo per superiorum, Angelicum, & per inferiorum, humanum, sensus effect, quod quia species intellectus Angelici comprehendunt species humani, idè intellectus Angeli comprehendit species humani, quod

R r 4 effect

esset probare idem per idem. Ex hac ergo doctrina D. Thomæ sit argumentum. D. Tho. ponit illam causalem, ideo non possunt per species intelligibiles inferioris intellectus comprehendere species superioris intellectus, quia vniuersaliores sunt: ergo etiam intellectus Angeli inferioris non comprehendit intellectum superioris, quia vniuersalior est. Nam eadem proportio, quæ est inter species superioris, & inferioris, est inter intellectum superioris, & inferioris, præsertim, quia inferior Angelus non potest intelligere superiorem, nisi per species sibi infusas: ergo si ista secundum D. Th. non comprehendunt species superioris intellectus, neque etiam comprehendunt intellectum superioris Angeli. Et saltem hoc habemus ex D. Th. quod Angelus inferior non comprehendit omne ens naturale, quia species superioris Angeli naturalis ordinis sunt, & tamen eas non comprehendit Angelus inferior.

15 Respondent oppositi antheses essentiam Angeli superioris, & eius intellectualitatem, & intelligibilitatem entitativè sumptam, seu materialiter esse excedentem, & inadæquatam Angelo inferiori, non tamen formaliter, & in linea intelligibili: intelligibilitas enim formalis consequitur ad radicalem, seu entitativam. Bene autem stat quod aliquid sit superius, & inæquale alteri in ipsa intelligibilitate entitativa, seu radicali, & materialiter sumpta, æquale autem in intelligibilitate formali, seu in linea intelligibili pura, & formaliter sumpta, sed possunt plures res intelligibiles in esse rei inæquales convenire in eadem intelligibilitate formali, & consequenter inferior intellectus comprehendere superiorem, quia ad hoc sufficit quod adæquetur ipsi in linea intelligibili, licet non in esse entitativo. Et similiter dicunt species inferioris Angelis non comprehendere species superioris, quia species non sunt ens naturale sub ordine, & linea entitativa, sed sub ordine, & linea intelligibili. Et quando dicit D. Thom. quod Angelus inferior comprehendit totum ens naturale intelligitur de ente naturali ut distincto ab ordine intelligibili, & pro ut est solum in linea entitativa. Nec oportet ad comprehensionem Angeli superioris comprehendere species illi infusas, quia non sunt accidentia, seu proprietates ab eius essentia fluentes, sed quæ veniunt ab extra, & per infusionem Dei. Vnde sufficit ad comprehensionem superioris Angeli comprehendere intellectum eius nudè, & in se, non autem species eius.

16 Cæterum ista responsio intelligibilis videtur, & complicatoria. Nam intelligibilitas formalis omnino sequitur ad radicalem, & entitativam illi que proportionatur. Neque enim potest esse immaterialitas, seu spiritualitas in esse rei excedens, & inæqualis alteri, & eius intelligibilitas formalis æqualis cum intelligibilitate sui inferioris, quia intelligibilitas ista formalis se habet ut proprietates quædam consequuta ad radicalem, & ipsa entitas intellectualis radicalis perit habere aliquam intelligibilitatem sibi propriam, & adæquatam, quam non habeat altera species seu entitas intellectualis, quia vnicuique rei convenit sua intelligibilitas passiva propria, sicut convenit sua intelligibilitas activa, seu intellectualitas (quæ est ipsa entitas intellectualis) si substantia intellectualis sit. Ergo non stat, quod intelligibilitas passiva formalis propria, & per se correspondens intelligibilitati radicali sit eiusdem rationis, & æqualitatis cum intelligibilitate formali alterius rei, si ipsa intelligibilitates radicales, seu entitativè acceptæ sint inæquales in esse entis. Imò cum id quod intelligitur in obiecto

non sit intelligibilitas formalis tantum, sed entitas ipsius, quia hæc præcipue intenditur cognosci; si hæc inadæquata, & inæqualis est cognitioni rei inferioris, non manet comprehensa ab illa, quantumcumque dicatur inferior cognitio adæquari intelligibilitati illi rei superioris. Nam illa intelligibilitas formalis vel manifestat totam entitativam rei superioris, eamque adæquat tanquam propria illius, vel non. Si non adæquat: ergo neque est propria intelligibilitas rei superioris, neque sufficit ad comprehensionem illius, quia illa est propria intelligibilitas alicuius rei, quæ totam eam reddit intelligibilem, & manifestam, quia si aliquid illius relinquit non manifestatum, nec intelligibile, respectu illius diminuta est; & idè adhuc maiorem intelligibilitatem res illa exigit; & sic illa non erit propria eius, nec comprehensiva, quia non adæquata illi. Si autem illa intelligibilitas adæquat, & manifestat totam rem illam superioris, eamque reddit intelligibilem: ergo non potest esse æqualis, & adæquata formali intelligibilitati, & intellectualitati rei inferioris, quia Angelus inferior per propriam intelligibilitatem suam formalem etiam comprehendit cognitam non potest adæquare totam entitativam rei superioris, eamque manifestare, & intelligibilem reddere: ergo neque per species sibi proportionatas, & proprias, quia ista adæquantur, & proportionantur intelligibilitati formali Angeli inferioris, cui infunduntur.

17 Quod verò dicitur de speciebus quod non comprehenduntur ab inferioribus, quia non sunt ens naturale, sed intelligibile, omnino complicatorium videtur, & repugnans dictis istorum Authorum. Nam in sententia istorum Authorum, quando dicit S. Thom. quod ens naturale est obiectum intellectus Angeli, ab eoque comprehenditur, nomine entis naturalis non solum intelligit ens naturale materiale, & de se non intelligibile in actu, sed etiam immateriale, & intelligibile, siquidem in sensu horum Authorum substantias spirituales, & immateriales etiam superiores comprehendit Angelus, etiam inferior. Si ergo nomine entis naturalis intelligit D. Thom. etiam ens intelligibile, seu immateriale, etiam species deseruientes huic intellectuali naturæ pertinebunt ad ordinem entis naturalis, & ad obiectum comprehensionis Angeli, tanquam aliquid illius, licet deseruiant ad lineam intelligibilitatis potius quam ad lineam entitatis: hoc enim non obstante Angelus superior ex vi sua qua comprehendit inferiorem, etiam eius species cognoscit, & comprehendit, ut D. Thom. citato loco faretur, si quidem eius intelligibilitatem, & non solum entitatem comprehendit: linea enim intelligibilis, & quidquid ad illam lineam pertinet, cum sit aliquid ipsius entitatis, ad eius comprehensionem pertinet: ergo signum est species etiam pertinere ad obiectum comprehensionis Angeli. Respectu verò Angeli superioris dicunt istimet Authores quod essentia Angeli in esse entitativo, & in intelligibilitate radicali, seu materialiter sumpta, est inadæquata, & superior intelligibilitati entitativæ Angeli inferioris; est tamen illi æqualis, & eiusdem rationis intelligibilitas formalis superioris Angeli cum intelligibilitate inferioris, & ob hoc comprehendit potest ab illo; sed species per se pertinent ad ordinem intelligibilem formalem ut distinguitur ab entitativo; idèque non comprehenduntur ab Angelo, quia, ut dicitur, solum ens naturale ut distinguitur ab entitativo S. Doctor ponit pro obiecto comprehensivo Angeli: ergo tibi met contradicis, dum ponis modò quod species

species non comprehenduntur, quia non pertinent ad ordinem entitativum, & ante dicit quod intelligibilitas Angeli superioris entitativè est inadæquata Angelo inferiori; intelligibilitas autem formalis adæquata est: ergo ex hac parte potius species debentur comprehendere, quam essentia Angeli, quia pertinent species ad lineam formalis intelligibilitatis, & illa est adæquata inferiori.

18 Dicere autem quod licet hoc verum sit, tamen deficit vna conditio, ne possint comprehendere species superiores ab inferiori Angelo, quæ non deest ut possit comprehendere essentiam, nempe quia species ista, utpote vniuersaliores, non possunt vnico, & simplici actu perfectè cognosci ab inferioribus, bene tamen essentia; hoc est planè voluntaria petitio principij. Nam si essentia entitativè sumpta, ipsa que intelligibilitas in esse rei considerata est superior, & inadæquata inferiori, & vniuersalior quam illa, ipsa que intellectus superioris Angeli vniuersalior etiam est, intelligibilitas verò formalis est adæquata; & species pertinet ad intelligibilitatem formalem, cur species licet vniuersaliores non vnico simplici actu ab inferioribus attingatur, bene tamen essentia, & intellectus superior, qui etiam vniuersalior est? De hoc enim debet reddi ratio, non verò solum id responderi, ut effugiatur vis rationis, quæ cogit dicere quod species vniuersaliores non possunt vnica specie, & cognitione Angeli inferioris attingi, cum eadè cogat, & cõvincat quod essentia ipsa, & intelligibilitas in esse rei, quæ vniuersalior est radicaliter, non attingatur vnico actu, & specie, quia magis inadæquata est intellectui inferiori entitativè.

19 Denique, quod attinet ad species ipsas vniuersaliores quod debeant comprehendere, si comprehenditur intellectus eas exigens, negari nõ potest, quia non potest comprehendere virtus intellectus, & capacitas eius, nisi comprehendatur obiectum formale in quod potest: inde enim pedit vniuersalitas eius, quoad modum seu eminentiam, & immaterialitatem qua in illud potest: inde enim pedit specificatio eius; sicut non potest, comprehendere potentia, & virtus oculi, nisi cognoscatur obiectum eius in quod potest, scilicet lux & color, & modus quo potest, scilicet quod sit talis perfectionis in vidento, scilicet acutior visus, vel minus acuti, &c. Sed comprehendit obiectum, & modo quo virtus intellectus potest in suum obiectum, comprehendere debent species quarum est capax, & modus earum, scilicet quod sint tanta, vel tanta vniuersalitates, quia species non sunt aliud quam ipsum obiectum in esse intelligibili, & modus specierum in vniuersalitate, & immaterialitate proportionatur obiecto formali in ratione intelligibilitatis: ergo repugnat comprehendere intellectum Angeli superioris, & obiectum eius formale, & vtriusque eminentiam, & non species, quarum est capax, sicut videtur ut infusa de facto ipsi Angelo, siue non: sufficit enim quod cognoscatur illas ut possibiles, & debitas ipsi Angelo, earumque vniuersalitates comprehendat. Quare dato quod non pertineat ad comprehensionem Angeli superioris videre quod de facto ipsi conveniant accidentia, quæ ab extrinseco adveniunt, tamen si dicit inclinationem, & proportionem ad illa, debet cognoscere eorum propriam rationem, saltem quantum debita illi, & possibilia illi, quia hæc proportio, & capacitas intrinseca est intellectui. Comprehendit ergo inferior Angelus superiores species, saltem in esse possibili, & ut debitas superiori infusa, vel non: hoc enim non requiritur, & sufficit nobis sic illas comprehendere in esse possibili. Deinde falsum est quod ad comprehensionem alicuius rei non requiratur quod cognoscatur etiam

accidentia sibi debita, & ab extrinseco aduenientia licet non fluant ab intrinseco tanquam proprietates. Nam si comprehendatur cælum, etiam motus, eius debet cognosci, licet ab extrinseco motore veniat, quia pertinet ad eius perfectionem in quantum est causa generationis istorum inferiorum per motum Angeli. Et qui comprehendit potentiam materiam, etiam deberet cognoscere animam rationalem ad quam est in potentia, licet illa per creationem sibi infundatur ab extra. Et qui comprehendit potentiam obedientialem, etiam formas supernaturales deberet cognoscere, licet non fluant ab illa, sed ab agente supernaturali sicut in illa. Requiritur ergo ad comprehensionem alicuius rei cognoscere omnia accidentia, quæ sunt ei debita, & cum quibus habet proportionem, etiam si non profluant ab essentia, sed ab extrinseco veniant.

20 Vltimò ab inconuenienti deducitur postea sententia: nam in primis non potest Angelus inferior comprehendere species intelligibiles superioris Angeli, ut ostendimus, neque hoc inconueniens ab oppositis aut horibus cuitatur. Tum quia id expressè affirmat D. Thom. in q. 16. de modo supra citato. Tum quia, ut ponderatum est, comprehensio alicuius rei debet esse cognitio adæquata non solum suæ quidditatis, sed etiam omnium perfectionum, quæ sibi debentur, vel ad quas dicit ordinem, & respectum: ergo ad comprehendendum intellectum Angeli superioris requiritur quod etiam comprehendatur species eius, quæ eiusdem sunt cum illo perfectionibus, & vniuersalitatibus.

21 Alterum inconueniens est, quia sequitur ex opposita sententia, quod si Angelus inferior comprehendat superiorem virtute sua etiam ex comprehensione illius tanquam ex effectu perfectiori cognoscatur Deum tantum quantum ipse Angelus superior cognoscit de Deo ex cognitione sui. Vnde omnes Angeli æquè perfectè cognoscunt Deum naturali cognitione, quia comprehendunt omnes quantumcumque sint superiores, & consequenter æquè perfectè attingunt Deum, ut representabilis est ex talibus effectibus. Et licet semper remaneat superiores in esse entis respectu inferiorum, tamen si in esse intelligibili eos adæquat, & comprehendunt, id quod sufficit ad comprehensionem eorum, sufficit ad æqualem cognitionem Dei, quia hæc fundatur in cognitione comprehensiva effectus representantis Deum; & sic tam beatus, & felix erit beatitudine naturali inferior Angelus quam superior, quia hæc consistit in cognitione naturali Dei, & tantum comprehendit, seu cognoscit de Deo propria, & naturali virtute Angelus inferior quam superior, cum tamen negari nõ possit quod felicior sit Angelus superior, quia perfectior in ordine naturali. Imò supposita lege Dei, quod dona gratuita infunduntur, Angelus iuxta capacitatem naturalium, si naturalis virtus Angeli inferioris petit comprehendere superiorem, etiam secundum ordinem gratiæ, petet comprehendere gratiam superioris, & consequenter non indigebit illuminatione superioris ad hoc ut cognoscat inferior ea quæ superiori reuelantur, & infunduntur secundum ordinem gratiæ, ac proinde cessabit omnis ratio, & fundamentum ponendi illuminationem in Angelis, quia scilicet veritatem quam superior cognoscit inferiori manifestat, supponendo quod inferior eam comprehendit: ergo signum est quod etiam in naturalibus non comprehendit Angelus superior ex sua virtute præcisè, sicut nec in supernaturalibus

22 Secunda verò pars cõcl. quod ex illuminatione superioris Angeli inferior cognoscat omnes perfectiones naturales superioris, ac per hoc ex parte rei cognoscat illi comprehendat, quia omnes perfectiones, & modos eius attingit, licet ex parte modi cognoscendi semper

semper sit diuersitas in superiori, & inferiori, sumitur ex Th. *inf. q. 106. art. 4. vbi docet*, quod Angeli superiores de omnibus, quæ cognoscunt illuminant inferiores, ita vt eadem res cognoscant inferiores, quas cognoscunt superiores, licet superiores semper eminentius cognoscant, & diuerso modo se tenente ex parte cognoscentis. Vnde sumitur ratio pro ista parte, quia Angelus superior per illuminationem manifestat totum quod ipse cognoscit ex parte rei cognitæ ipsi inferiori, licet accommodando illud iuxta modum, & capacitatem inferioris: sed sufficit ad comprehensionem alicuius obiecti, quod cognoscatur quantum ad quidditatem, & quoad omnes perfectiones, & modos sibi conuenientes attingendo totum hoc ex parte rei cognitæ, licet ex parte ipsius cognoscentis diuersus modus, & perfectio detur in superiori, quam in inferiori: ergo, &c. Min. prob. quia comprehensio obiecti solum requirit, quod adæquetur tota intelligibilitas obiecti quantum ad omnia quæ sibi conueniunt, ita quod nihil de his lateat videntem, licet possit in hoc dari diuersa perfectio cognitionis, & comprehensionis in intellectu magis perfecto, sicut patet quod duo Angeli, vnus superior, & alter inferior, vterque comprehendit eandem rem corpoream, seu aliam, quæ vtrique inferior est, licet superior Angelus eandem rem inferiorem perfectiori modo attingat, & magis immateriali ex parte ipsius cognoscentis, quam Angelus inferior: ergo signum est sufficere ad comprehensionem Angeli superioris, quod cognoscat illum inferior quoad omnes perfectiones, & modos ex parte rei cognitæ per illuminationem ortam, & participatam ex superiori Angelo, licet ex parte cognoscentis semper Angelus superior eminentiori modo cognoscat idem obiectum quam inferior. Neque ad istam comprehensionem requiritur quod cognoscantur ex vi talis comprehensionis actus liberi ipsius Angeli. Nam isti semper eximuntur à comprehensione naturali alicuius naturæ intellectiua: naturalis enim comprehensio solum ea petit attingere, quæ ad naturalem ordinem spectant in re comprehensa, non ad moralem, vel supernaturalem. Cuius manifestum signum est, quod etiam Angelus superior, qui sine dubio comprehendit inferiorem, non tamen eius actus liberos ex vi huius naturalis cognitionis attingit: ergo non requiritur ad comprehensionem, de qua loquitur, cognitio actuum liberorum.

Fundamenta opposita soluntur.

- 23 Tota vis fundamenti oppositi ad duo principalia reducitur.
Alterum ex autoritate D. Th.
Alterum ex ratione.
Autoritas D. Th. sumitur ex 2. contra Gent. c. 96. vbi inquit S. D. quod *Ex hoc quod substantia aliqua est intellectualis comprehensua est totius entis. Vnde cum substantia separata per suam naturam non fiat actu comprehendens totum ens, ipsa in sua substantia considerata, est quasi in potentia ad similitudines intelligibiles, quibus totum ens cognoscitur, & illa similitudines erunt actus eius in quantum est intellectualis.* Et similiter cap. 99. seq. inquit, quod *Cum intellectus Angelorum sit perfectus naturali perfectione, vt potest totus in actu existens, oportet quod suum obiectum, scilicet ens intelligibile vniuersaliter comprehendat.* Et infra, *quia verò intellectus substantia separata est in actu habens omnes similitudines ad quas est in potentia habet virtutem comprehendendi omnes species, & diuersas entis, necesse est quod substantia separata quali-*

bet, cognoscat omnes res naturales, & totum ordinem earum. Quibus verbis manifestissime D. Th. tribuit cuiusque substantia separata vim comprehensionem totius entis (scilicet creati, & naturalis, vt se explicat in his ultimis verbis citatis ex c. 99.) nec solum dicit quod sub obiecto intellectus Angeli comprehenditur omne ens, sed quod ipse est comprehensiuus omnis entis: ergo male negamus non comprehendere Angelos superiores, cum ipsi pertineant ad ordinem entis intelligibilis ordinis naturalis. Nec dici potest quod Angeli inferiores comprehendunt superiores ex illuminatione superiorum. Obstat enim locus supra citatus ex D. Th. *inf. q. 109. art. 3. ad 2. vbi docet*, quod *Secundum ea que ad naturalem cognitionem pertinent, non est necessaria manifestatio veritatis, nec in Angelis, nec in demonibus, quia hoc statim à principio nouerunt; & ideo secundum ista non est illuminatio in demonibus.* Ergo si ex natura sua inferiores Angeli non comprehendunt superiores, neque ex illuminatione superiorum eos comprehendunt.

Resp. quod in primis si in istis autoritatibus verbum comprehendendi sumatur in toto rigore pro comprehensione perfecta, & adæquata, non potest intelligi illud verbum totum ens, totum intelligibile in omni vniuersalitate, cum dicit D. Thomas quod est comprehensiuus totius entis, quia sub ratione totius entis non potest intelligi ens morale, seu liberum (cogitationes cordis) ens supernaturale, nec ens diuinum; hæc enim tria excipiuntur à cognitione naturali Angeli. Dicunt ita esse, quia D. Th. solum loquitur de ente naturali; & sic intelligendus venit, quia c. 99. citato dicit quod comprehendit substantia separata omnes species, & differentias entis; & sic necesse est quod cognoscat omnes res naturales. De naturalibus ergo solum loquitur, quando dicit quod vniuersaliter omne ens comprehendit. Sed si ita est, quod glossatur D. Th. de omni ente naturali, & creato, quando dicit quod Angelus comprehendit totum ens, quare etiam non glossabitur, & restringetur ad totum ens naturale sibi inferius, quia dicit idem D. Th. in q. 16. de malo supra cit. quod per species inferiores non comprehenduntur species vniuersaliores superioris intellectus. Vel etiam glossare possumus ly *comprehendere* quod sumatur non in rigore pro cognitione adæquata, & addente super quidditativam, sed pro comprehensione communiter dicta, id est apprehensione rei. Quare verba D. Th. propter suam magnam amplitudinem capacia sunt istarum glossarum, & restrictionum ex his per quæ se explicat in aliis locis.

Veritas tamen est, quod nomine comprehensionis non vtitur D. Th. in rigore pro comprehensiuâ cognitione sumitur in presenti pro adæquata, & perfecta vltra quidditativam, sed communiter pro cognitione assecutiua rei, perfecte etiam citra comprehensionem. Et hoc sumitur tum ex intento D. Th. tum ex modo loquendi promiscue vtentis nomine comprehensionis, vel cognitionis in eisdem locis. Ex intento D. Th. nã in illis locis non disputat, nec tractat de comprehensione Angeli, secundum quod comprehensio addit supra quidditativam cognitionem, sed solum intendit in c. 98. ostendere quod Angeli non intelligunt alias substantias spirituales per suam essentiam, sed per species superadditas, & in c. 99. quod cum intelligant totum ens, necesse est etiam quod intelligant substantias materiales, quia perfecti sunt, & in actu respectu totius intelligibilis; & sic vniuersaliter comprehendunt, id est, complectuntur, & se extendunt etiam ad substantias materiales. Quare in neutro loco S. Th. loquitur

loquitur de comprehensione intensiua, & quoad perfectam adæquationem cum obiecto, sed in primo ostendit debere habere species ad intelligendum alias res, quia per essentiam suam non cognoscit, aut comprehendit nisi seipsum; est autem intellectus Angeli totius entis comprehensiuus, id est cognoscitiuus: ergo debet habere species aliorum entium: ad inferendum enim quod debet istas species habere, non conducit quod comprehendat alia, sed quod cognoscat. Et in secundo loco solum probat quod ad res materiales se debet extendere, quia perfectus est in genere intelligibili, & debet totum ens vniuersaliter comprehendere, vbi ly *comprehendere*, non refert quod sumatur pro comprehensione rigorosa, sed sufficit quod sit cognitio complectens seu extendens se ad totum ens: hoc enim illi intento tantum deferuiebat. Vnde vt in ipso contextu cerni potest, modò vtitur D. Th. verbo comprehendendi, modò cognoscendi; & sic promiscue accipit ly *comprehendere* pro eo quod est cognoscere. Nec contra hanc expositionem oppositi Authores aliquid afferunt quod impugnatione indigeat, sed tantum quò d D. Th. reddit rationem quare Angelus comprehendit totum ens, videlicet quia est perfectus perfectione naturali in suo intellectu, & conuenit in gradu immaterialitatis cum quouis ente naturali, quod nihil probare statim ostendemus soluendo rationem: id enim solum probat quod cognoscit omne ens, sed non omne æque perfecte.

25 Adde denique quod si tenaciter insistatur in eo quod D. Th. loquitur de comprehensione stricta, & rigorosa, potest adhuc saluari, dicendo quod quilibet Angelus comprehendit totum ens, sed nõ æqualiter, & eodem modo, sed se, & inferiora sibi ex virtute propria; superiora autem ex illuminatione, & manifestatione superiorum. Nec obest locus allatus ex q. 109. infra, quia iam supra hunc locum abunde explicauimus, quod negat D. Th. secundum naturalia ista fieri illuminationes à superioribus, ita quod de nouo fiant istæ illuminationes, sed non negat ab initio fuisse factas, cum alias fateatur illuminationes fieri secundum ea quæ pertinent ad statum naturæ, & gratiæ, & gloriæ, vt ibi retulimus, & ostendimus ex eodem D. Thoma.

26 Secundo arguit. Nam Angelo inferiori est connaturaliter debita species superioris, & ipsum cognitum connaturaliter est in cognoscente, & ipsa etiam cognitio rei superioris connaturaliter est in intellectu inferioris: omnis etiam quidditas, omnes perfectiones, & modi rei superioris sunt obiectum proportionatum intellectui Angeli inferioris: ergo habet omnia requisita, & sufficientia, vt Angelus inferior superiorum comprehendat. Consequenter patet, quia ad comprehendendum obiectum aliquod, sufficit quod nihil illius sit tã in quidditate, quam in perfectionibus, & modis quod non sit tali intellectui proportionatum, & consequenter nihil illius lateat intellectum inferioris. Et similiter quod species representatiua illarum perfectionum, & modorum sit connaturaliter in Angelo inferiori: sic enim signum est quod obiectum representatum per talem speciem non est supra eius naturam; nec improporionatũ illi, siquidẽ connaturaliter est ipsi inferiori: ergo attingit totum, & totaliter quod in illo obiecto est, quia totum, & totaliter sumptum, connaturaliter in illo est. Anteced. autem probatur: Nam Angelo inferiori datur connaturaliter, & à principio species representans Angelum superiorẽ tanquam species de obiecto naturalis ordinis, & pertinet ad propriam sphaerã intelligibilem inferioris Angeli, sed Angelus inferior est intellectus perfectus, & in actu non procedens de potentia

ad actum, sicut intellectus noster; ergo petit talis intellectus actuari perfecte circa illud obiectum, cuius species sibi traditur, aliàs non pereret intellectus Angeli perfecte se habere circa omne obiectum quod sibi conaturale, & proportionatum est, quod est habere se in potentia erga illud, atque aded posse acquirere maiorem cognitionem, & proficere in illa, quod est habere radicem, & fundamentum discurrendi. Similiter Angelus superior, omnesque eius perfectiones, & modi spectant ad res ordinis naturalis, & ad integritatem huius vniuersi: ergo sunt obiectum proportionatum cuilibet Angelo etiam inferiori, etiam secundum propriam virtutem considerato, & independentem ab illuminatione superioris, quia quilibet Angelus respicit pro obiecto omne ens naturale, & ad hoc vniuersum spectans, vt ex D. Th. locis citatis in primo argumento constat: ergo si Angelus superior, & quidditas eius & omnis perfectio, & modus eius pertinent ad ordinem naturalem, consequenter omnia hæc non latent Angelum inferiorem: ergo ex virtute sua comprehendit Angelum superiorum, quia comprehensio consistit in hoc quod nihil de obiecto lateat videntem, sed adæquetur illi in tota intelligibilitate eius.

Resp. distinguendo anteced. Angelo inferiori est connaturaliter debita species, & cognitio superioris representans Angelum superiorum iuxta modum inferioris, & consequenter cum aliqua confusione, & potetalitate, & inadæquatione ad ipsum concedo, representans Angelum superiorum iuxta modum ipsius superioris, & consequenter cum adæquatione, & perfecta distinctione erga ipsum, nego. Similiter Angelus superior, & omnes eius perfectiones sunt obiectum proportionatum, & ordinis naturalis, & pertinet ad hoc vniuersum, distinguo, proportionem omnino adæquata, nego antecedens; proportionem inadæquata, & aliquam confusionem admittente ex parte inferioris, concedo. Ergo sufficit ad comprehensionem, distinguo consequens; sublata ista confusione, & inadæquatione per illuminationem superioris, concedo;stante illa, nego; & sic erit comprehensiuus Angeli superioris mediatus, & per confortationem intellectus sui ab Angelo superiori factam, non immediate, & ex vi propria virtutis, & proprii modi cognoscendi. Et ad probationem consequ. dicitur, quod ad comprehensionem alicuius obiecti sufficit quod obiectum, & quidditas in illo est, sit proportionatum ipsi cognoscenti, distinguo, sit proportionatum adæquate, & perfecte iuxta modum rei cognoscendæ, concedo; inadæquate, & imperfecte, & iuxta modum, & confortationem, seu confusionem cognoscentis, nego. Et sic obiectum superius, & species eius inest connaturaliter Angelo inferiori iuxta modum ipsius inferioris, non iuxta modum superioris. Quod autem inest connaturaliter iuxta modum recipientis, non sequitur quod totaliter comprehendat illud totalitate adæquationis, sed solum iuxta modum suum, nisi talis modus superiori modo se habeat ad id quod naturaliter ei inest. Et licet connaturaliter ei conueniat; & sic non sit supra naturam eius quantum ad conuenientiam, & ordinem naturæ, nec quantum ad specificationem obiecti, est tamen quantum ad modum, quia semper modus obiecti est superior, & connaturaliter se habet ad tale subiectum, non quomodocumque, sed iuxta modum capacitatemque illius: sicut lux connaturaliter recipitur in luminoso, & in diaphano, sed in diaphano iuxta modum inferiorem, & non adæquate, nec ad modum quod est in luminoso.

Ad probationem antec. dicitur, quod species Angeli superioris datur inferiori Angelo tanquam de obiecto

obiecto naturalis ordinis, & sibi proportionato, & ad suam sphaeram pertinente, distinguo; sibi proportionato, & ad se pertinente iuxta modum suum, concedo; iuxta modum, & adæquationem ad ipsum Angelum superiorem, nego; & sic semper manet extra comprehensionem illius, quantum est ex vi propriae virtutis, nisi superioris illuminatio intercedat. Et cum dicitur quod Angelus inferior est intellectus perfectus, & non procedit de potentia ad actum, distinguo, est perfectus iuxta modum suum inferiorem, & confusorem respectu superioris, concedo; ultra modum suum, nego. Neque ex hoc sequitur discursus in Angelo, quia non quælibet imperfectio, & habere se in potentia ad aliquod intelligibile fundat discursum, sed habere se in potentia, non vnico intuitu actuabili, sed per circuitum, & pluralitatem illationis. Nam inferiores Angeli sunt illuminabiles à superioribus, illuminantur autem respectu eorum ad quæ sunt in potentia, & actum, non cognoscunt, vel non perfectè; nec tamen propterea discurrunt, etiam quando illuminantur; nec enim sunt in ignorantia priuatiua, id est respectu eorum quorum cognitio sibi debetur, & quam possunt per collationem acquirere, sed sunt in ignorantia negatiua, seu nescientia quæ simpliciter illuminatione tollitur. Non ergo quælibet potentialitas ad intelligendum sufficit ad discursum, sed aliqua sufficit ad illuminationem sine discursu, scilicet. quando est in potentia ad cognoscendum per illuminationem simplicem, & vnico intuitu faciendam: tunc enim etsi actuatur, & perficitur à superiori per illuminationem, sed non discurrunt, quia non per collationem, & illuminationem actuatur: Et cum dicitur quod Angelus superior, & omnes eius perfectiones sunt proportionatum obiectum inferioris, vt ipse ad ordinem naturalem pertinentes, iam dictum est, quod sunt obiectum proportionatum, applicatum tamen iuxta modum inferioris, non superioris. Atque ita aliud est esse obiectum proportionatum quoad specificationem, quia scilicet intra sphaeram specificationis eius sunt; aliud quoad adæquationem, & perfectionem qua discernitur, & adæquate penetrat, & videt omnia illa, sicut omnes colores, & lux sunt obiectum proportionatum, id est, specificationum visus, sed tamen non quilibet visus potest æquè discernere, & adæquare se secundumque luci, & cuiusque coloris, sed iuxta modum, & capacitatem suam, licet totum quod in illa luce, & colore est, visibile sit, & proportionatum sit specificationi, non semper adæquate, & comprehensiuè. Sic omnia quæ in Angelo superiora sunt, naturalis ordinis sunt, proportionata sunt Angelo inferiori proportionem specificationis, non proportionem adæquationis, & perfectionis in discernendo se iuxta modum, & capacitatem inferioris.

ARTICVLVS II.

Quomodo Angelus futura, & præterita cognoscatur?

PRæcipuus difficultatis punctus non est de re ipsa, cum constans sit Angelum vi sua non cognoscere futura contingencia certè, & determinatè, nec alia quæcumque futura in seipsis immediatè: sed difficultas est in reddendo rationem cur illa futura non possint cognoscere, cum non careat speciebus representantibus illa; quando enim præsentia redduntur, certum est cognosci ab Angelo, non iam vt futura, sed vt præsentia, & tunc

non infunduntur illi species de non, siquidem non accipit species pro singulis indiuiduis, quæ sunt, sed vtur speciebus vniuersalibus, quas vtique à principio habet: & istæ in sua representatione non dependent ab ipsis rebus nec ab illis accipiunt perfectionem aliquam, vel immutationem quando res sunt. Quomodo ergo de nouo representant illa; cum in se de nouo non immutentur; Hæc est difficultas de futuris, & eadem ferè est de præteritis, quando Angelus non aduertit, sed transeunt aliqua, seu sunt eo non aduertente, quare non possit Angelus cognoscere illa præterita in vi speciei, quæ representat illa; Et ex hoc etiam discussa manebit difficultas quomodo Angelus per speciem suam vniuersalem, indiuidua representet, & quomodo ab eorum dependat existentia, vt determinatè hoc vel illud singulare representet.

Supponuntur certa.

Tria sunt certa, & supponenda in hac parte.

Primum est tria esse genera futurorum. Primum est eorum quæ necessariè euentura sunt, nec possunt impediri, sicut Solem cras oriri, eclipsis futuram esse. Secundum est eorum, quæ vt plurimum eueniunt per causas quidem naturales, sed impedibiles, ita tamen ordinatas, vt raro impediantur, sicut quod in verè sint tonitrua, & in hyeme pluuia. Tertium est eorum, quæ omnino contingenter eueniunt, vel quia habent causas liberas, vel quia habent fortuitas, & in vtramque partem contingentes, sicut quod Petrus cras ambulet, vel quod canis latret, aut quod seges comburatur à fulmine. Solum autem est duplex modus cognoscendi ista futura, scilicet vel quia cognoscuntur in seipsis, secundum quod habent existentiam extra causas, vel cognoscuntur in alio, id est, in virtute causarum à quibus procedet talis existentia, & in quibus continentur.

Loquendo ergo de cognitione futurorum, in seipsis, id est pro vt extra causas, nullo modo ab Angelis possunt cognosci, neque futura necessaria, neque contingencia. Et ne accidat æquiuocatio in illo termino *in seipsis*, oportet distinguere de cognitione rerum in seipsis quoad quidditatem, seu quoad quid est, vel secundum durationem, & quoad an est, seu quoad existentiam, ratione cuius ponuntur extra causas, & exeunt ab illis. Quando ergo dicimus futura non cognosci in seipsis, non loquimur de quidditate futuri: sic enim non tanquam futurum, sed tanquam quidditas quædam quasi in abstracto, & in esse possibili attingitur. Loquimur ergo de futuris in seipsis ex parte durationis, & quoad existentiam. Hæc enim pertinent ad futuritionem: nam futuritio durationem designat nondum præsentem, non autem quidditatem ipsam præcisè. Res ergo futura antequam de facto exeat à sua causa, solum est intra ipsam, aliàs si esset extra, iam non esset futura, sed præsens respectu illius mensuræ in qua esset extra causas. Angelus ergo non potest futura cognoscere in seipsis quantum ad existentiam, & durationem, quia non potest duratio futurorum cognosci ab Angelo nisi pro vt subest successioni temporis, quæ est propria mensura futuri, non autem pro vt subest altiori, & eminentiori mensuræ, in qua contineatur in seipso, & extra causas sine vlla successione, & mutatione quia nulla mensura creata est, in qua res contineatur omnino indiuisibiliter, & immutabiliter; sola autè æternitas est omnino immutabilis, & est causa ipsius temporis, & eorum quæ in tempore

accidunt

accidunt sine vlla potentialitate aut variatione ex parte ipsius mensurantis, & sic potest illa omnia indiuisibiliter in actu, & immutabiliter continere, & mensurare. Reliquæ omnes mensuræ creatæ non possunt continere successiones temporum per causalitatem actualem in illa, & per omnimodam immutabilitatem, sicut æternitas, sed solum per extrinsecam coexistentiam. Cum autem tempus futurum in quo res futura erit existens, in seipso non sit actu, sed solum in potentia, quia est pars motus per successionem, & evolutionem temporis ventura, & successura, non in se existens, non potest cognosci illud futurum, neque eius mensura in qua existet, nisi pro vt est in potentia, & successione, & intra ordinem causarum. Nunquam ergo potest attingi in seipso quoad consideratur vt futurum, quia futurum est idem quod successurum, & successurum est idè, quod ex potentia reducendū in actum.

Quod si dicas: quia veritas ipsa futuri contingentis ex se est determinatè vera secundum alteram partem contradictionis, quia vtraque pars non potest esse simul determinatè vera, & falsa: ergo altera est determinatè vera, altera determinatè falsa; & quando in re sit præsens tale futurum, secundum determinatam veritatem ponitur: ergo qui illud diceret antequam fiat, determinatè veritatem diceret.

Respond. negando antecedens, si loquamur de determinatione futuri ex propriis prædicatis, aut ex causis proximis, & creatis, vt latè à nobis probatum est *preced. tomo disp. 19. & 20.* illa enim futura carent omni principio determinatiuo, tam in se quam in causis, quoad futurum contingens est, cum ipsa contingencia intrinsecè importet indeterminatam: hoc enim est de conceptu essentiali contingentia, quod sit ad vtumque: ergo repugnat dicere, quod sit contingens illa veritas in ratione veritatis futuræ, & tamen sit determinata, vel in seipso, vel in causis proximis (excipio decretum diuinum, & æternitatem Dei) cum potius ab illis participet indeterminatam, & contingentiam. Ratio autè contradictionis non petit quod vna pars determinatè sit vera, sed solum quod si vna pars est vera, altera sit falsa, non tamen quod illa præ alia sit determinatè vera, quia contradictio non determinat partes contradictorias, earumque veritates, sed solum enunciat oppositum eius quod altera dicit, quod omnino extrinsecum est veritati, sicut & entitati rei, vt possit eam determinare.

Secundò est certum, futura necessaria cognosci ab Angelo certè, & euidenter abstractiue, id est in sua causa, non intuitiue in seipsis. Futura verò quæ vt in plurimum eueniunt, cognosci in sua causa proxima coniecturaliter, non euidenter. Constat hoc, quia futura necessaria habet causas necessarias, & inuitabiles, non solum suæ quidditatis, sed etiam suæ futuritionis, & existentia: ergo ex vi talis connexionis sunt certè cognoscibilia, siquidem certitudo, & euidentia fundatur in cognitione certa, & immutabili ergo quæ cognoscuntur ex vi talis connexionis, cognoscuntur certè, & euidenter, non quidem euidentia intuitiua, quia non est de re in seipso, sed euidentia abstractiua quæ est de re in sua causa. Futura verò secundi generis dicuntur à D. Thoma in hac q. 57. non cognosci per certitudinem ab Angelo, sed coniecturaliter. Quod intelligendū est in sensu formali, id est quod talia futura in quantum subsunt causæ, vel causis proximis, quæ sunt impedibiles, non possunt certè cognosci ab Angelo, sed coniecturaliter, quia per medium fallibile, & contingens attinguntur; & sic sub formalitate talis mediij non possunt cognosci certè, & euidenter. Si verò consideretur ille effectus respectu collectionis omnium causarum naturalium, fortalsè non manet contingens, neque casualis, & per accidens, sed omnino certus, quia in impedibilis. Neque in hoc oportet laborare, sicut aliqui conantur ostendere huiusmodi contingencia nunquam certè cognosci posse ab Angelo, quia semper contingencia sunt; & quia sunt effectus per accidens, quia ad nullam causam per se reduci possunt: ergo nunquam indicunt infallibilem connexionem, neque fundant scientiam certam, præsertim, quia causæ quæ possunt impedire effectum sunt infinitæ, comprehendique non possunt, præsertim si ab ipsis Angelis, vel hominibus impedimenta ponantur. Ceterum in hoc non oportet immorari, quia semper loquendum est in sensu formali, quod futura ista impedibilia ex vi causarum impedibilium, in quibus proximè continentur, non possunt certè sciri, quia sub medio contingentis, & fallibilis continentur. Si tamen excedant istam contingentiam, & fallibilitatem, & reducuntur ad aliquam necessariam connexionem respectu connexionis omnium causarum, tunc ex vi talis connexionis poterunt certè sciri ab Angelo. Non reducuntur autem ad necessariam connexionem, si inter illas causas interueniat aliqua causa libera, quia hæc per nullam collectionem causarum potest necessitari, & de contingencia remoueri, quia libera est respectu verè causarum cælestium, si aliqui effectus manent purè per accidens, & ad causam per se nullo modo reduci possunt, vt sentit S. Th. q. 16. de malo, art. 7. ad 16. & 1. p. q. 115. art. 6. Tunc non manebit talis effectus extra contingentiam, & sub necessitate aliqua qua possit cognosci certè, & per se ex vi illarum causarum. Si verò aliqui effectus sint qui respectu totius collectionis causarum maneat determinati per se ac necessarij, tales certè ab Angelo possunt cognosci per cognitionem omnium illarum causarum naturalium, seu collectionis earum; & sic aliqui effectus qui respectu alicuius causæ proximæ dicuntur contingentes & per accidens respectu aliarum causarum, seu collectionis omnium causarum (quæ infinitæ non sunt, cum omnes causæ creatæ de facto, finito numero comprehendantur) necessarij, & determinati sunt; & Angelus qui omnes causas naturales huius vniuersi comprehendit, poterit certè cognoscere tales effectus, quæ est expressa doctrina S. Thom. q. 8. de verit. art. 12. vbi inquit: *Aliquid est contingens respectu vnius cause, quod respectu conuersus plurium causarum est necessarium: Angeli autem omnes causas naturales cognoscunt: unde quædam quæ contingencia videntur, aliquibus causis eorum pensatis, Angeli vt necessaria cognoscunt, dum omnes causas eorum cognoscunt.* Ita D. Th.

Tertio denique est certum, futura contingencia non posse certè cognosci ab Angelo, licet difficile sit reddere rationem cur excludantur à cognitione Angelorum. Constat hoc, quia futura certè scire, ponitur in Scriptura tanquam signum certissimum diuinitatis, Isai 41. *Annunciate nobis quæ ventura sunt, & dicemus, quia dixi estis vos.* Et c. 46. *Nec est similis mei annuncians ab exordio nouissima, & ab initio quæ nondum facta sunt.* Et Danielis 2. ex hoc collegit Nabuchodonosor Deum Danielis verum Deum esse, quia potuit reuelare mysterium illud, & somnium de talibus rebus, id est de futuris: *Loquens ergo Rex (inquit) ait Danieli: Verè Deus vester, Deus Deorum est, & Dominus Regum, & reuelans mysteria, quia tu potuisti aperire hoc sacramentum.* Videndus est Hieronymus super hunc locum Danielis, id est super c. 2. vbi dicit quod *Confitentur magi, & omnis scientia secularis literaturæ, præsentiam futurorum non esse hominum, sed Dei.*

S s

Chryf.

Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

Chrysoſtomus *homil.* 18. in *Ioannem*: *Certa futurorum prædictio, immortalis Dei solius opus est.* Iſidorus *lib. de summo bono* c. 10. *Futura Angeli nisi reuelatione diuina cognoscere non possunt.* Sumitur etiam ex Damasceno *lib. 2. fidei* c. 29. August. *4. de Trinit.* c. 17. Basilio *lib. de Spiritu S. c. 16. circa medium*, D. Thoma in *hac quæst.* 57. *art. 3. & 2. 2. q. 95. art. 1. & 3. contra Gentil.* c. 154. & *q. 8. de Verit. art. 12. in 1. diff. 38. art. 5. & in 2. diff. 7. q. 2. art. 2. &* alibi sæpè, communiterque omnes Theologi sequuntur. Denique id quo maximè homines aliqui decepti à Dæmonibus sunt, vt colerentur tanquam Dij, fuit ex prædictione futurorum, saltèr ambigua, cum ipsi maxime laborarent, vt dij haberentur, conando prædicere futura, & oracula reddendo circa talium prædictionem.

In quo sit difficultas, eiusque resolutio.

7 Difficultas ergo tota reducitur ad hoc vt explicemus quæ sit ratio, quare ista futura excluduntur à cognitione Angelorum, cum certum sit habere illorum species, etiam antequam fiant, quia quando accidunt, & redduntur præsentia, non infunduntur species de nouo pro cognoscendis illis indiuiduis vt *suprà* ponderatum est: posita enim specie, & intellectu expedito, ponuntur sufficientia principia ad intelligendum obiectum: cur ergo talium futurorum cognitio excludi debet ab Angelo, si eorum species non excluduntur? Et præterea quia veritas illorum futurorum etiam determinatè sumpta est aliquid creatur: ergo aliqui lumini creato proportionata, & debita: cur ergo non erit Angelus?

Ad hoc varij sunt modi respondendi, qui reducuntur ad tres.

Primum quod aliqua mutatio intrinseca sit in specie, saltèr quantum ad aliquem modum, quo mutatur eius representatio, vt respiciat obiectum sub ratione præsentis, quæ antea respiciebat illud sub esse possibili, vel futuro. Sed hic modus habet difficultatem, quia talis mutatio intrinseca, dissoluit speciem, seu corrumpit, quia si intrinsecè mutatur, non manet intrinsecè eadem quæ antea, præsertim cum illa representatio non sit accidentaliter, & superueniens speciei, sed essentialiter, & quidditatiuè ei conueniens. Vnde si remanet aliqua species, corrupta illa priori, debet esse de nouo infusa. Et sic perinde est Alcere, quod mutatur intrinsecè species, vel quod infunditur de nouo alia. Deinde, restat videre à qua causa efficièter fit illa mutatio in specie: nec enim fit ab obiecto ipso de nouo producto, neque ab Angelo habente talem speciem, neque à Deo. Non ab obiecto, quia improporionatum est vt emittat species in intellectu Angeli, vel in illum agat, cum Angelus per species infusas intelligat, nõ per emissas ab obiecto: ergo neque potest tale obiectum immutare infusas, & præexistentes in mente Angeli: si enim emittere non potest species, quãtò minus poterit infusas mutare? præsertim si obiectum sit corporeum, & à longè distans, quod non potest operari in mente Angeli, speciemque effectiuè immutare, quia species spiritualis est, obiectum autem corporeum, & similiter medium. Neque fit immutatio ab ipso Angelus, quia Angelus intra suam intellectum non operatur immutando, sed cognoscendo, cum non operetur aliud quàm cognitionem: non potest autem cognitionem elicere circa talem speciem, seu obiectum eius, nisi per ipsam speciem: ergo prius est speciem esse habitum vel illa vtatur intellectu, quàm vt cognitionem eliciat: ergo priusquam eliciat cognitionem circa tale obiectum futurum quãdo redditur præsens, debet sup-

poni species immutata, & perfecta, vt tale obiectum repræsentet: ergo non per ipsam cognitionem immutatur, & perficitur, & consequenter neque per ipsum intellectum, qui aliam operationem non habet, quam cognitionem: nec enim datur in Angelo intellectus agens, qui species producat, aut immutet, non cognoscendo, & casu quo daretur, ille non seruiret pro speciebus infusis, sed pro acquisitis, & factis à se. Et eadem ratione non potest immutari ab alio Angelo, cum quia alius Angelus non operatur intra mentem alterius, nec illi illabitur ad immutandum lumen eius, seu virtutem aut speciem; cum quia solum potest illuminare alterum Angelum per propositionem externam obiecti, vt *infr. diff. 25.* dicitur. Si autem Angelus illuminans proponit futurum illud quando de nouo producit, & sit præsens: ergo iam cognoscit illud, & de ipso erit difficultas, quomodo cognoscat, & per quam speciem, & quomodo, species illa immutetur, vt repræsentet de nouo illud singulare.

Denique si dicatur, à Deo immutari repræsentationem illius speciei, vt de nouo repræsentet aliquid singulare, non quidè per externam illuminationem tantum, quia hæc nõ immutat intrinsecè repræsentationem speciei, sed coartat, & accommodat obiectum vt eius repræsentationi, seu modo repræsentandi, qui inferior est, proportionetur; sed per internam eius speciei immutationem in sua repræsentatione, poterit quidem id facere Deus, sed talis immutatio cum intrinsecè vertat, & mutet repræsentationem ipsam, quæ essentialis est speciei, mutat sine dubio essentialitèr eius, & dissoluit, aliamque infundit, quæ de nouo repræsentat id quod antè nõ repræsentabat. Et sic incidimus in aliud inconueniens *præced. disput.* exclusum, quod Angelus non habet omnes suas species ab initio infusas; & sic non nascitur plenus sapiètia, & perfectus decore intelligibili. Et iterum species illa de nouo repræsentans, debet esse repræsentatiua solum illius singularis quod de nouo producit, non aliorum quæ nondum producta sunt, quia illa sunt futura, non aliorum quæ iam producta sunt, quia iam sunt cognita, nec naturæ illius in communi, quia iã de ea habebatur notitia. Ergo inciditur in illud inconueniens, quod quilibet Angelus intelligit singularia per species adæquatè talium singularium repræsentatiuas, quæ sunt species nimis particulares, & propriæ sensuum, non vniuersalitati intellectus Angelici correspondentes. Quod autem aliqui dicunt immutari speciem à Deo ipso concursu, quo influit cum ipsa, & cum intellectu ad repræsentationem huius determinati obiecti: hoc nihil est, quia ille concursus solum est applicatiuus causæ ad actum secundum, & influxiuus in illum iuxta modum, & potestatem ipsius causæ secundæ; & sic supponit ipsam constitutam, & perfectam in actu primo, & consequenter repræsentationem eius non immutat, quia hæc pertinet ad actum primum: concursus autem Dei ad operandum non immutat, nec constituit aliquid pertinens ad actum primum, sed tantum applicat, & ordinat id quod est in actu primo ad actum secundum. Quod si iste concursus immutat ipsam repræsentationem, & id quod pertinet ad actum primum speciei, idem est ac si dissoluatur illam, & infundatur aliam, ac proinde redditur ad id quod iam impugnatum est, quod destruat Deus illam speciem, & producat aliam: perinde enim est quod id faciat concursu quo influit in actum, vel alia antecedenti actione, si inconueniens est idem.

Quare secunda aliorum sententia affirmat speciem intelligibilem Angeli non immutari intrinsecè, nec per entitatem, nec per modum superadditum, sed per extrinsecam assimilationem, quatenus obiectum non assimilatur

assimilatur speciei representatiuæ sui antequam in rem natura tale obiectum sit, existente autem obiecto, statim assimilatur speciei; & sic manet completa similitudo ipsa speciei, quia similitudo inter duo extrema est; & sic existente vtroque extremo completur. Hæc sententia videtur planè affirmari à D. Thoma *hic quæst.* 57. *art. 3. ad 3. & quæst.* 8. *de verit. artic. 12. ad 1.* Et communiter hoc sequuntur Thomistæ, Caietan. in *hac quæstione* 57. *artic. 2. §. Quod secundum*, Ferrar. 2. *contra Gentil.* c. 96. & c. 100. quamuis inter Caietanum, & Ferrarientem sit dissensio, quod Caietanus putat durationem ipsam, seu existentiam vt in exercitio coniunctam cum re ipsa, nõ representari vt obiectum quod, seu vt re representatam, sed vt conditionem; Ferrar. verò *ditto* c. 100. id impugnat, censetque representari durationem ipsam, etiam vt obiectum quod, & rem representatam, quia reuera duratio ista, & coniunctio eius cum ipsa re est vnium ex accidentibus ipsius rei; atque aded representabilis est vt obiectum, & res cognita. Putant autè Suar. *lib. 2. de Angelis* c. 11. n. 10. & Arrabal *hic diff. 167. c. 2.* Sententia Caietani in eo esse, quod species Angeli representant futura in potentia, quando verò existit, representat ea in actu sine vlla mutatione ex parte speciei. Cæterum sententia Thomistarum in hoc cõuenit, quod similitudo speciei, quæ est in Angelo, nõ est cõpleta, & terminata antequam obiectum existat; & idè non potest illud representare, quãdiu est futurum. Cõplementum autem similitudinis dependet ab altero extremo ad quod similitudo terminatur: licet varietas magna sit in explicado quomodo ista representatio speciei terminatur ad illa existentia rei futura, & respiciat illam, an sicut conditionem, an sicut rem representatam, & vtrum representatio ipsa speciei mutetur, saltèr quoad aliquem modum, seu relationem de nouo acquisita erga obiectum, seu penes aliquod explicitum, quod ante solum erat implicitum respectu rei futura, quod Suarez, & Arrabal vocant representare in potentia, & in actu. Et hoc torum quomodo intrinsecè fiat in specie ex sola positione extrinseca obiecti; de quo etiam videri potest Nauarr. *contra.* 58.

Hæc sententia non minores patitur difficultates quàm præcedens, & possunt reduci ad duo præcipua capita

Primum est, quia responso D. Th. in *hac q. 57. a. 3. ad 3. & q. 8. de verit. a. 12. ad 1.* quod species Angeli licet æqualiter se habeat in representando respectu rei præterita, præsentis, & futura, tamen res ipsæ non æqualiter se habeat ad ipsas species, quia quando non existunt, non habent naturam per quam assimilentur speciebus; & sic per eas cognosci non possunt. Hæc, inquam, responsio procedit in æquiuoco de similitudine reatiua fundata in cõuenientia extremorum, & de similitudine representatiua fundata in intelligibilitate rei quam participat species intentionales. Nam similitudo reatiua exigit quidem naturam vtriusque extremi, eorumque præsentiam, vt completa sit, similitudo autem intentionalis, & representatiua hoc non exigit, quia nõ fundatur in cõuenientia naturæ, & existentia extremorum, imò species in entitate sua longè dissimilis est ab obiecto, vt patet cum per speciem spirituale representatur res corporea. Similiter constat quod per speciem intentionalem potest representari res absens, & non existens, sicut patet quod recordamur rei præterita, & tamen similitudo speciei, loquendo de similitudine reatiua, tunc non est completa, quia sicut res futura non habet naturam per quam assimilatur speciei, ita nec res præterita habet naturam nec existentiam per quam assimilatur illi: ergo etiam non poterit cognosci; quod tamen ista *Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.*

sententia non concedit. Nec refert dicere quod nõ cognoscitur res futura in seipsa, & intuitiue, sed prout continetur in causis, & similiter res præterita, vt relinquitur in effecta. Contra enim est, quia satisficit nobis quod futura abstractiue cognoscantur, dummodo cognoscantur certò, sicut præterita: non enim est difficultas an cognoscantur futura intuitiue ab Angelo, sed an cognoscantur certò, licet abstractiue, sicut præterita intuitiue cognosci non possunt, & tamen certò cognoscuntur. Addo, quod si ex eo non cognoscuntur futura, quia similitudo speciei representantis illa non completur quousque ipsa futura habeant naturam per quam assimilentur tali speciei, sequitur quod nec etiam supernaturaliter possint cognosci ab Angelo, quia quãdiu non producantur non habent naturam per quam assimilentur ipsis speciebus, etiam supernaturaliter: ergo non poterunt per tales species cognosci, nec per alias supernaturaliter infusas, quia quantumcumque supernaturalia sunt, non poterunt illis assimilari res ipsæ quãdiu non sunt productæ.

Secundò est difficile in hac sententia explicare, quomodo species ipsa representet res istas futuras, quando præsentis redduntur sine vlla sui mutatione, & antè non representabat illas. Nam rem istam, quæ antea non erat præsens, sed futura, & modò redditur existens, & præsens representari actu per speciem, aliquid intrinsecum est in ipsa speciei, siquidem representat aliquid, quod antea non representabat; ergo in ipsa specie aliquid de nouo fit vt representet talia obiecta, nunc de nouo existentia, quæ antea non representabat, & quidquid illud sit, aliquam intrinsecam mutationem petit in specie. Sine enim dicatur quod illa duratio, & existentia est solum conditio, siue quod est res de nouo representata, siue dicatur quod antè solum representabat illam in potentia, & implicitè, & modò est in actu explicita, totum hoc pertinet ad aliquid proprium, & intrinsecum talis speciei, quia pertinet ad diuersam modum representationis eius, & totum quod representationis est, intrinsecum est in specie. Ergo aliquam variationem intrinsecam petit in ipsa specie hæc representatio explicita, & actualis, quando res de nouo producit, quæ antea solum erat implicitè, & in potentia quando res erat futura. Vnde currunt ibi difficultates *suprà* allatæ contra primam sententiam, scilicet quod si representatio intrinsecè mutatur, species ipsa corrumpitur: & quod non potest ab ipso obiecto extrinseca hæc variatio fieri in specie, cum nõ habeat efficientiam aliquam, & influxum in ipsam speciem: nulla autem mutatio intrinseca sit in specie nisi mediante aliqua efficientia, & influxu physico.

Tertia ergo sententia est quam docet P. Suarez, & alij, qui absolute docent nullam dari mutationem intrinsecam in ipsa specie Angeli, ex eo quod res futura reddatur præsens, sed totam mutationem tenere se ex parte rei representatæ, non quia completur similitudo speciei per ipsam existentiam obiecti, sed quia quando est præsens, terminat representationem, & cognitionem intuitiuam: quando autem est futuram, non terminat representationem speciei, sed solum res ipsa representatur in abstracto, & quantum ad quidditatem, eo quod species intelligibilis non representat Angelo complete rem esse vel futuram esse, sed simpliciter, & secundum se representat illam, & sic si res non existit, nihil de existentia aut futuritione eius representat, sed tantum quidditatè cum indifferentia ad esse, vel non esse: cum verò de facto res existit, de facto terminatur ad illam representatio, vt ad existentem.

stentem, antea verò terminabatur ad ipsam vt possibilem, & ad omnia eius accidentia, & circumstantias, etiam vt possibile: & sic tota hæc variatio reducitur ad diuersam terminationem ex parte obiecti representati, non ad aliquam mutationem intrinsecam in specie, siue formalem, siue effectiuam, neque ad aliquod complementum similitudinis eius.

13 Addit P. Vasquez *hic* diff. 208. c. 4. in specie Angeli nullam fieri variationem intrinsecam per hoc quod antea non repræsentet futurum, & modò repræsentet quando est præsens, sed solum ex parte obiecti quia quando est futurum, non est obiectum naturale istius speciei, sed solum quando est præsens, vel præteritum. Eadem autem species, & potentia in se inuariata respiciunt, & attingunt obiectum quando redditur connaturale obiectum speciei, vel potentia, non autem attingunt quando connaturale obiectum earum non est. Quam doctrinam dicit tradit à Capreolo in 2. diff. 3. q. 2. a. 3. ad 1. Greg. contra 3. conclusionem, vbi inquit, idè futura non cognosci ab Angelis, quia capacia non sunt cognitionis nec ei subiunguntur & ad eundem sensum conatur adducere D. Thomam *hic* q. 57. art. 3. ad 3. Heruæum, & alios. Et addit P. Arrubal *hic* diff. 167. c. 1. & P. Alarcon. *tract. 6. de Angelis* diff. 3. c. 7. existentiam actualem obiecti bene posse facere vt aliquid sit intra virtutem naturalem alicuius potentia vel habitus, intra quam antea non erat, vt patet exemplo habitus fidei diuinæ, ad quam incipit pertinere aliquod obiectum, & intra latitudinem eius contineri, si modò reuelaretur à Deo, & declaretur ab Ecclesia, quod ante non continebatur ex solo defectu reuelationis, per quam tamen nihil intrinsecum in habitu fidei ponitur, sed omnino inuariatus manet in se. Sic etiam per hoc quod res aliqua redatur existens pertinentem ad hoc vniuersum. ponitur intra latitudinem obiecti proportionati alicuius speciei, cum antea ad talem speciem non pertineret, quia non erat illi connaturale, nec intra latitudinem eius continebatur; & si non repræsentabatur, modò verò repræsentatur nulla facta variatione in ipsa specie.

14 Ceterum tota hæc sententia, & omnes eius explicationes non minorem difficultatem patiuntur, quam non exactè explicat. Nam prima explicatio diuertit à principali puncto difficultatis, explicans quomodo species non varietur variata solum terminatione obiecti quoad intuitum, vel abstractiuum. Dato enim quod eadem species, vel notitia varietur per abstractiuam in intuitiuam solum per extrinsecam terminationem obiecti, nulla facta variatione in ipsa specie, saltem quantum ad substantialem repræsentationem: tamen in præsentem, vt iam monuimus, non est difficultas solum in hoc, quod Angelus non possit cognoscere futura intuitiuè: sic enim neque futura necessaria, v. g. eclipsum futuram intueri potest, quia nondum est præsens, neque in se ipsa, & extra causas cognoscibilis, sed etiam debet supponi quod futura contingentia non sunt certò cognoscibilia ab Angelo, etiam certitudine abstractiuam, & eo modo quo futura necessaria cognoscuntur. Et de hac cognitione abstractiuam assignanda est ratio, quare non potest attingi futurum quando est in statu futuritionis abstractiuam, supposito quod eadem species inuariata in sua repræsentatione potest illud attingere intuitiuè quando sit præsens. Et hæc sententia seu explicatio Suarez totam variationem reducit ad terminationem obiecti, prout seruit cognitioni intuitiuæ, quando res sit præsens; quomodo autem non terminet cognitionem sui abstractiuam ante quam sit præsens, supposito quod repræsentatio speciei est eadem, non

explicat. Nisi fortè dicatur quod antequam res sit præsens, solum repræsentatur quidditas rei in abstracto, seu in communi, aut etiam in quantum hæc in singulari, sed non repræsentatur eius productio, seu duratio, & existentia vt coniuncta ipsi rei, eo quod species Angeli non repræsentat complexè affirmando, aliquid esse vel non esse. Sed tunc restat difficultas in soluta, videlicet, quomodo quando res sit præsens incipit illa species per suam simplicem repræsentationem repræsentare rem, non solum in sua quidditate, sed etiam cum coniunctione ad existentiam, & durationem sine aliqua variatione intrinseca, & per nudam terminationem extrinsecam: hoc enim quod est rem existere in exercitio sicut est aliqua veritas terminatiua cognitionis ex parte sui, ita repræsentabilis est in aliqua specie ex parte intellectus: & Angelus non format nouam repræsentationem ex speciebus præconceptis ad repræsentandum illam coniunctionem rei cum sua existentia per compositionem aut diuisionem. sed per ipsam simplicem speciem visò obiecto, videt quiddid illi conuenit, inter quæ vnum est existentia seu duratio: ergo si illa species antequam res produceretur non repræsentabat durationem vt conuenientem ipsi rei, quomodo ex sola extrinseca positione rei incipit illam per intrinsecam similitudinem, seu repræsentationem repræsentare sine aliqua variatione sui? Et dato quod posset Angelus formare nouam speciem repræsentantem coniunctionem durationis cum re, quod antea non repræsentabatur, quomodo ex sola extrinseca productione rei mouetur ad formandum illam speciem, cum nihil illi de nouo repræsentetur, aut mutetur in speciebus, quas habebat ante productionem talis rei, & ante illam non poterat formare speciem repræsentantem illam coniunctionem, etiam pro tempore quo faciendū est? Et sic poterit intelligere futurum, saltem abstractiuè antequam sit per compositionem, seu formationem illius speciei. Quare sola extrinseca terminatio non apparet quomodo sit sufficiens ad repræsentandam coniunctionem durationis cum ipsa re, si species ex sua intrinseca ratione id antea non repræsentabat.

15 Similiter explicatio Vasquez & Arrubalis nullo modo subsistit, sed manifestè petit principium, & non explicat difficultatem. Dicit enim, idè speciem Angeli non repræsentare futurum, quia sub statu futuritionis non est connaturale eius obiectum. De hoc est difficultas, quare non sit connaturale eius obiectum antequam existat: cum autem existit, incipit esse connaturale obiectum, & species incipit ipsum repræsentare. Et non explicat difficultatem: si enim incipit esse connaturale obiectum; etiam incipiet eius repræsentatio esse in mente Angeli, quæ antea non dabatur, quia connaturale obiectum non erat: ergo non stat obiectum ipsum variari, ita quod sit connaturale obiectum speciei, & ipsam repræsentationem speciei non variari. Vel si antea dabatur repræsentatio sufficiens istius obiecti, licet non exercebatur quomodo connaturale obiectum non erat si iam in mente Angeli species repræsentatiua illius erat? Si dicatur idè non esse proportionatum obiectum, & connaturale, quia quando est futurum, non pertinet ad ordinem huius vniuersi, nisi in potentia. Non per hoc euacuat difficultas, quia dato hoc quod non pertineat ad ordinem vniuersi illud futurum actu, sed solum pertineat vt futurum (de quo tamen inquiri posset, quare hoc non sufficiat vt sit obiectum connaturale) tamen restat explicandum, quomodo quando illud obiectum producitur, & incipit pertinere ad ordinem vniuersi repræsentetur ab illa specie sine aliqua

aliqua variatione speciei de potentia ad actum, quia antea repræsentabat obiectum solum in potentia modò in actu, vel si antea repræsentabatur in actu, quare non poterat ab Angelo cognosci: Variatio autem in ipsa repræsentatione intrinseca de potentia ad actum, magna, & realis variatio est, cum ipsa repræsentatio in se realis sit, nec potest intelligi quod fiat per solam denominationem extrinsecam obiecti. Si verò nec in potentia, nec in actu repræsentabatur antè, & modò repræsentatur, aliqua intrinseca mutatio speciei est.

Instantia autem & exemplum Arrubalis de obiecto incipiente pertinere de nouo ad habitum fidei, cum antè non pertineret sine vlla variatione habitus in se, non conducit; quia habitus, & potentia cognoscitiua non respiciunt obiectum repræsentando illud, sed supponendo repræsentationem factam in specie, vel propriam, vel connotatiuam prout obiectum repræsentari poterit, & scientia postulauerit, qua repræsentatione supposita, habitus & potentia tendunt sub ratione sua formali ad quodlibet obiectum quod sub illa ratione formali contineri potest; & sic contentum in specie repræsentati, & proponi sicut etiam visus ipse non variatur ex eo quod producat de nouo aliquod obiectum colore affectum, quod hoc ipso sub latitudine suæ formalis rationis continetur, perinè que ad talem potentiam. Cæterum species ipsa per se immediatè repræsentatiua est obiecti, illudque coniungit potentia in esse intentionali, non in obiectum repræsentatum per modum virtutis elicitiuæ actus fertur, sicut habitus, vel potentia. Non potest autem speciei repræsentare id quod antea non repræsentabat per solam extrinsecam coexistentiam obiecti, si in se intentionaliter non mutetur, quia repræsentatio ipsa intrinseca perfectio est in specie, & realitas eius, & immediatam respectum habet ad obiectum cuius vices gerit species. Habitus autem vt fides, vel potentia fertur ad obiectum, supponendo quod sit repræsentatum in specie; vnde perinde est ipsi quod res aliqua de nouo producat, vel non, sed hoc ipso quod induit suam rationem formalem; & sic repræsentatur in specie, in illam potest tendere id est actum elicere circa illud; species verò ipsa non sic tendit, sed repræsentat rem immediatè, nec potest repræsentare quod non repræsentabat antè, nisi per intrinsecam aliquam rationem, quia repræsentatio, intrinseca eius perfectio est elicere actum, & ferri in obiectum, sed prout repræsentatum, & per speciem coniunctum intellectui. Vnde tota mutatio non est in ipso habitu, qui supponitur potens in illud obiectum, si sic proponatur, sed in obiecto cuiusque repræsentatione, & propositione.

17 Quapropter redeundo ad sententiam D. Thom. eamque explicando, dicimus quod intellectus Angeli in sententia D. Thom. non cognoscit singularia, quæ de nouo fiunt per species de nouo acquiras, sed per species quas prius habebant, per quas tamen non cognoscebant ea prout erant futura: Hæc enim sunt expressa verba ipsius *quæst. 16. de malo, art. 7. ad 6.*

Ratio autem quare species illæ non repræsentant futura seu singularia nondum existentia, pertinet assignatur à D. Thoma per hoc, quod talia singularia nondum participant naturam per quam assimilantur illis speciebus, vt patet *cit. loco q. 16. de malo, & in hac quæst. 57. art. 3. ad 3. & in 2. ad 2. art. 7. quæst. unica art. 3. ad 4. & quæst. 8. de loqu. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.*

verit. art. 12. ad 1. Et vt dicit *cit. quæst. de malo, Species intelligibiles, quæ sunt in intellectu Angelico sunt directe similitudines respicientes naturas specierum, per quas tamen singularia cognoscere possunt, non tamen nisi in quantum participant naturam specierum, quod non est antequam fiat in actu.* Igitur in hac repræsentatione specierum considerandum est quod naturæ non repræsentantur in illis quomodocumque, sed prout descendunt, & deriuantur ab ideis diuinis, & participant naturam speciei, non solum in prædicando, sed in descendendo, & participando esse effectiuè à Deo, à quo naturæ deriuantur in aliquibus indiuiduis, sed non in omnibus simul sed successiuè. Et idè species quæ deriuantur à talibus ideis diuinis accipiunt vim repræsentandi naturas cum successione indiuiduorum; & sic ex vi suæ repræsentationis, quatenus deriuantur ab ideis diuinis non solum vt sunt in se, sed vt operantur in hoc vniuerso, pertinet repræsentare indiuidua, quando sunt in vniuerso producta ab ipsis ideis, non quando non sunt, & hoc non per aliquam variationem speciei quasi formalem, & in sua formali repræsentatione, sed per aliquam mutationem modalem quatenus ipsa repræsentatio ex vi suæ repræsentationis deriuatæ ab ideis applicatur ad repræsentandum hoc vel illud indiuiduum in particulari, iuxta quod ab ipsis ideis descendit, & producit, quæ variatio, & applicatio non fit ab ipso obiecto ad extra posito effectiuè, sed ab ideis diuinis ex vi prioris infusionis, & deriuationis specierum, ab obiecto autem solum terminatiuè, & vt à quodam requisito, seu potius consecuto ex ipsa deriuatione ab ideis, vt species sic determinatè, & applicatè pro isto, vel illo indiuiduo in singulari. Explico singula ex doctrina Diui Thomæ.

In primis certum est, species Angelotum non repræsentare rem aliquam, nisi prout pertinet ad hoc vniuersum, & participat in eo naturam, & esse ab ideis diuinis. Certum etiam est species Angelicas non esse similitudines deriuatas ab obiectis ad mentem Angeli, sed deriuatas ab ideis diuinis vt factiue sunt rerum ad extra, sicut *præcedenti diff. latè* probatum est. Quod autem solum repræsentent res prout pertinent ad hoc vniuersum, & in eo habent esse ab ideis diuinis constat, quia naturalis cognitio Angeli est limitata, & finita, pertinetque iuxta suam naturam aliquibus terminis claudi, non solum ex parte modi intelligendi, & vt ita dicam ex parte intentionis, sed etiam ex parte rei cognitæ, seu ex parte extensionis, quia aliàs deberet ad omnia possibilia extendi, & ad infinita: non enim est maior ratio quod cognoscat aliquod extra hoc vniuersum, quam omnia saltem diuisiue, quia intellectus de se ad omne intelligibile extenditur. Et præsertim quia extra vniuersum non est aliqua causa naturalis aut creata, sed tantum Deus; Angelo autem, & cuilibet creaturæ non est connaturale cognoscere obiecta sua in Deo, sed in creaturis, & in causis naturalibus, & consequenter pertinentibus ad hoc vniuersum: creatus enim intellectus directè proportionatur, & specificatur ab aliquo creato, & consequenter ab aliqua substantia naturali, quia substantia est obiectum intellectus. Et ita si cognoscat aliquam substantiam in se immediatè, illa naturalis est; si per suas causas debet esse per causas creatas, & naturales: extra vniuersum autem nihil est præter Deum: ergo neque causæ, neque effectus naturales sunt: ergo nihil ibi est cognoscibile naturaliter ab Angelo.

19 Ex his ergo principiis deducitur, quod si Angelus connaturaliter habet species infusas à Deo representantes ipsas naturas rerum, non quomodo cumque, sed ut derivatas à Deo, & pertinentes ad hoc uniuersum, in eoque positas, & connexas, consequenter debent representare tales naturas, prout sunt in aliquo, vel aliquibus indiuiduis, quia sic, & non aliter derivantur res ab ideis diuinis (licet etiam pro suo arbitrio possit Angelus uti illa specie inadæquatè ad representandam solam naturam sine indiuiduis vel vno indiuiduo sine alio) sed quia ipsa indiuidua successiue sunt ab ideis diuinis in hoc uniuerso, hoc ipso quod infunditur Angelo species representatiua rerum secundum quod derivantur ab ideis diuinis, oportet quod aliqua indiuidua successiue representent, & non simul, quia sic derivantur ab ideis diuinis in hoc uniuerso: ergo si species Angelorum representant res, non desumendo aliquid ab ipsis, sed prout descendunt ab ideis diuinis, necesse est quod ex vi suæ representationis, & ex vi quam participant ab ipsis ideis, habeant assimilari indiuiduis, quando sunt, & participant esse ab ideis, & non aliter. Neque ista representatio seu, applicatio ad cognoscendum indiuiduum determinatè sumenda est ex ipsis rebus, nisi in quantum sunt termini talis representationis. Vnde respectu ipsorum obiectorum in se omnino inuariata manet species Angeli tam in ipsa representatione formali, quam in applicatione naturæ ad tale vel tale indiuiduum: sed tota hæc representatio, & applicatio regulanda est ex ipsis ideis diuinis, à quibus sicut sunt res in propria entitate, seu in proprio genere, ita sunt in similitudine, seu specie intelligibili in mente Angeli ut ex D. Aug. 2. *super Genes. ad litteram c. 8. docet D. Thom. q. 1. 6. art. 2. & aliis multis locis.* Quod ergo species Angeli modo representet aliquod indiuiduum, quod de nouo fit, & antè non representaret illud, non est quia non haberet antè speciem potentem in illud indiuiduum, & aliam de nouo habeat acquisitam, vel infusam, sed idè est, inquit, D. Thomas, quia res ipsæ quæ sunt, seu indiuidua ipsa quæ de nouo succedunt non assimilantur illi speciei, seu nondum participant naturam representatam ab illa specie, ut dicit in *quest. 16. de malo, art. 7. ad 6. id est non assimilantur illi, nec participant naturam illam ab ipsismet ideis, à quibus sicut producantur indiuidua in proprio genere, & entitate, ita in assimilatione speciei, non per nouam speciem infusam, nec per actionem totaliter nouam, sed per determinationem speciei, quæ iam existebat, quæ determinatio fit in illa, & resultat ex vi primæ infusionis, quia sic infusæ sunt ab ideis, & exemplatæ ab illis, quod acceptent vim representandi naturam specificam, ut descendit ab ideis diuinis in suis indiuiduis; & quia descendit, & derivatur illa natura ab ideis per indiuidua successiue, etiam illa species habet vim intrinsecam representandi indiuidua successiue, ita quod creato indiuiduo in sua entitate per ideas diuinas resultat ex vi prioris infusionis, quia infusæ sunt istæ species ut exemplatæ ab illis ideis, determinatio, & applicatio ad representandam ista indiuidua eorumque existentiam, & durationem, quia sic successiue sunt, & derivantur ab ideis diuinis; & sic etiam successiue assimilantur, & resultat similitudo eorum in speciebus Angelicis iuxta regulam illam Augustini *suprà* positam, quod quidquid fit à Deo in proprio genere, fit primò in mentibus Angelorum, sed in mentibus Angeli fit à principio per species exemplatas ab ideis diuinis, quæ habent vim determinatè representandi per suc-*

cessionem temporum indiuidua, quæ sunt ab ideis, quia id habent in representando, quod idè in causando. Et sicut lapis ex virtute generantis accipit formam quæ toties mouetur ad centrum, quoties ab illo extrahitur, & dicitur ratione talis virtutis à generante moueri, non per nouam generationem, sed per antiquam hæc de nouo explicatam, quando tendit ad centrum; & sicut posito fundamento, ex vi talis resultat noua relatio, quoties ponitur terminus, non per nouam actionem, quia ad relationem non datur per se motus; sed ex virtute primæ, prout hæc de nouo determinatur, & explicatur: sic species infusæ ut exemplatæ ab ideis diuinis, habent ex vi illius primæ infusionis representare naturam in indiuiduis successiue, quia sic successiue sunt ab ideis diuinis, & ita toties prorumpunt: & explicantur in representationem determinatam huius vel illius indiuidui hæc, & nunc de nouo succedentis, quoties in tale indiuiduum explicat idea diuina causando, quia quod idea diuina est in causando pro hoc uniuerso, species Angeli est in representando ex vi suæ derivationis qua exemplatur ab idea diuina.

20 Et moueor ad hoc ita explicandum, tum ex auctoritate D. Thomæ, & modo loquendi ipsius cum D. Augustino, tum ex ratione communi, quia non potest intelligi sine aliqua determinatione intrinseca in specie, de nouo representare quod non antè representabat in exercitio: tum ex speciali ratione, quia istæ species Angelicæ sunt quædam similitudines exemplatæ ab ideis diuinis, & iuxta eorum modum in causando accipiunt vim representandi successiue indiuidua determinatè, quia sic successiue sunt à Deo. Ex auctoritate D. Thom. id deducitur quia *dista. quest. 16. de malo art. 7. postquam solutione ad 6. dixerat quod illæ species intelligibiles sunt similitudines directè respicientes naturas specierum, per quas tamen singularia cognoscere possunt, non tamen nisi in quantum participant naturam specierum, quod non est antequam sint in actu: addit solut. ad 9. quod Forma quæ sunt in rebus à mente diuina procedentes habent quidem se semper eodem modo quantum ad rationem speciei, non autem quantum ad participationem indiuiduorum, quia quandoque forma speciei participatur à quibusdam indiuiduis, quandoque verò ab aliis; & sic etiam species intellectus Angelici secundum se ipsos semper eodem modo se habent, sed ex transmutatione indiuiduorum naturalium prouenit, quod quandoque assimilantur speciebus existentibus in mente Angeli, quandoque autem non assimilantur.* Quod dicit D. Thom. prouenit ex transmutatione indiuiduorum naturalium, intelligi debet de transmutatione facta non solum in ipsa entitate rerum, sed in ipso intellectu Angeli, quia iuxta regulam *suprà* positam ex Augustino, quæcumque sunt à Deo in hoc uniuerso, sunt prius in mentibus Angelorum: non autem sunt nisi ratione specierum, in quibus datur assimilatio, & representatio ad res quas cognoscunt; & sic licet species Angeli equaliter se habeant ad præsens, præteritum, & futurum, ut dicit S. Thomas in *hac quest. 57. art. 3. ad 3.* ramen hoc est quantum ad æqualitatem, non accipiendi variationem ab ipsis obiectis. Cæterum quantum ad hoc quod est recipere in se aliquam determinationem, seu perfectionem de nouo resultantem ex ipsa motione Dei, seu idearum diuinarum, id non negat D. Thomas, sed potius colligitur ex immediatè antecedentibus in *solutione ad 2.* ubi inquit quod in intellectu Angeli est tempus secundum successionem intelligibilium conceptionum,

Corollaria ex dictis.

Ex dictis colliguntur tria.

Primum est quid requiratur in speciebus Angelicis ut supernaturaliter representent futura in seipsis.

Secundum quomodo possint cognoscere præterita quæ transierunt, & nullum sui vestigium reliquerunt;

Tertium quomodo ratio D. Thomæ efficaciter probet futura ista non posse cognosci ab Angelo, naturali cognitione.

Quoad primum dupliciter potest intelligi quod represententur futura supernaturaliter ipsi Angelo. Primò mediante aliqua reuelatione, seu illuminatione diuina clara vel obscura. Secundò per speciem immediatè representatiuam futuri, non in suis causis, vel in aliqua causa: sed extra omnes illas in seipso. Primo modo non est difficile intelligere quod futura supernaturaliter represententur Angelo ut contenta in illa reuelatione, eo quod reuelatio illa, seu illuminatio proponit Angelo obiectum illud futurum ut certè, & euidenter cognitum à Deo in sua sapientia, licet non sub eo modo quo Deus cognoscit, sed pro captu, & intelligentia creaturæ: sicut etiam in illuminationibus quæ sunt inferioribus Angelis à superioribus, representat superior Angelus id quod cognoscit iuxta modum captumque inferioris; & sic percipit illam. Cognoscere autem rem aliquam, ut cognita est à Deo, & in eius reuelatione contenta, est supra modum proprium, & connaturalem creaturæ cognoscentis, quæ solum connaturaliter cognoscit res in suis causis naturalibus, non prout in Deo, vel in eius cognitione, & reuelatione; hæc enim totam naturam superant; & sic supernaturalem reddunt cognitionem, quia supra totam naturam representantur in altiori motiuo. Secundo modo potest dupliciter intelligi quod futurum represententur in se in specie, seu conceptu Angeli. Vno modo *ly in se* excludente confusam notitiam aut admixtionem alterius rei quæ non est ipsum futurum, quasi non cognoscatur cum alio, aut per aliud, abstractiue tamen: alio modo *ly in se* dicente terminationem propriam, & intuitum alicuius rei, ita quod futura videantur intuitiue per terminationem ad eorum existentiam physicam, & realem, seu extra causas, hæc enim requiritur ut notitia aliqua sit intuitiua, & terminetur ad re in se, hoc est in sua existentia extra causas; atque adeo in reali existentia. Primo modo non repugnat abstractiua cognitio representans clarè, & distinctè id quod futurum est, eiusque existentiam, & durationem nondum nunc præsentem, sed aliquando extituram perinde ac si esset præsens. Quod supernaturaliter potest Deus facere infundendo alicui speciem, & representationem talis futuri indistinctam, & propriam, v. g. Antichristi, quia indiuidualiter cognoscatur qualis futurus sit. Et erit supernaturalis illa species, non quia rem supernaturalem representet, sed quia modo supernaturali datur, id est, antequam sit debita, & connaturaliter petita à Deo infunditur, quia antequam ab ideis diuinis causetur in uniuerso, eius representatio sigillatur in mente, perinde ac si iam esset, ostendendo tamen quod nondum est. Nec est maior difficultas in intelligendo, quomodo species illa representabit clarè, & distinctè rem futuram, licet abstractiue, quam in intelligendo quomodo species aliqua representat rem præteritam clarè, & distinctè, & tamen abstractiue, quia non existit, nec existentia sua terminat cognitionem; sic potest Deus eandem distinctam clarèque repræ-

conceptionum, secundum quod dicit August. 8. *super Genesim ad litteram*, quod Deus mouet spiritualem Creaturam per tempus. Et ita cum sit successio in mente Angeli, non omnia quæ aguntur per totum tempus sunt ei præsentia. Notetur hæc vltima verba: nec enim probat D. Thom. ex successione rerum ad quas terminatur cognitio successiua ipsius rei representationem sine variatione speciei, sed ex eo quod est successio in mente Angeli non omnia dicit illi esse præsentia. Sed non sunt præsentia Angelo omnia, non solum in conceptu, sed neque in specie, quia si in hac essent, possent esse in conceptu: ergo ipsa species impressa successione patitur: ergo & aliquam mutationem.

21 Ex ratione verò hoc idem deducitur, tum generali, tum speciali. Generalis ratio est, quia representatio speciei semper est perfectio illius intrinseca: nec enim per extrinsecam denominationem potest intelligi, quod species representet intellectui aliquod obiectum, sed per intrinsecam similitudinem qua intellectum actuat in esse intelligibili: ergo non potest concipi quod illa species aliquid representet de nouo, quod antè non representabat, nisi aliqua intrinseca perfectio illi addatur, siue vocetur applicatio, siue modus, siue determinatio, siue explicita representatio, quæ antè erat implicita, aut in actu, quæ antè erat in potentia. Quicquid horum dicitur, vel his nominibus appelletur, non potest significari aliqua denominatio extrinseca in specie, & omnimoda inuariata, quia species illa informans, & actuando realiter intellectum illi representat: ergo si representat aliquid de nouo, oportet quod intrinsecam actualiationem faciat circa tale obiectum, quam non faciebat antè: ergo illud aliqua realis perfectio est. Nec potest dici quod non representat indiuiduum tanquam obiectum, & non representatur, sed tanquam aliquid exercitum, vel tanquam conditionem aliquam naturæ representatæ. Nam contra est, quia indiuiduum actu existens est res de nouo representabilis, quæ antè non representabatur: cognoscitur enim ab Angelo ut res quædam à se cognoscibilis: ergo ut representabilis, quia id representatur ut res, quæ cognoscitur ut res: Angeli autem indiuidua cognoscunt ut res, sicut quando loquuntur cum hominibus, vel eis aliqua singularia ostendunt, & enuntiant, ut patet in multis locis Scripturæ: ergo talia indiuidua res sunt representatæ, & cognita ab Angelo. Ex ratione autem specialiori iam *suprà* hoc deduximus quia species Angelicæ sunt quædam similitudines exemplatæ ab ideis, ut *suprà* docet D. Thom. ita quod id habent species Angelorum in representando, quod idè diuinæ in causando. Ergo sicut ideas diuinæ causant naturas rerum in suis indiuiduis successiue productis, ita species Angelorum habent vim representandi indiuidua, prout successiue sunt per ideas diuinas, ita quod ex vi suæ primæ infusionis accipiunt vim representandi ista indiuidua successiue sicut ab ideis causantur in uniuerso, & non aliter, nec antè, & consequenter ex vi talis infusionis habet illa representatio intentionalis in Angelo determinatè, & explicare representationem istam ad hoc vel illud indiuiduum, quod de nouo fit, quia sic producit ab ideis diuinis; & species illæ sunt quædam sigilla, & representationes idearum, prout in hoc uniuerso producant.

repræsentationem de re aliqua futura imprimere, manente tamen abstractiua terminatione, non intuitiua.

23 Ar verò loquendo secundo modo, repugnat quòd infundatur alicui species intuitiua futuri, ita quòd existentia eius in se terminet cognitionem, nisi cognoscens eleuetur ad attingendā eam mensuram in qua est existens tunc quando cognoscitur intuitiue. Non est autem existens, nunc si cognoscitur futurum existentia propriæ mensuræ, quia propriæ mensuræ futuri est tempus nondum existens in actu, sed in potentia, & successione partiu; ergo qui respicit futurum pro illa parte temporis in qua produceretur, non potest nunc ante illam partem temporis terminare ut præsens in actu, sed ut præsens in potentia, atque adeò ut præsens in aliqua causa, & non in seipso in actu: ergo per seipsum non potest intuitiue videri. Quare ut videantur futura intuitiue ante quam sint, oportet quòd eleuetur cognitio ad intrudendam rem in aliqua mensura in qua iam sit existens in actu, & non in potentia, & hæc est æternitas, extra quam nulla alia mensura creata potest continere rem aliquam præsentem, antequam in propria mensura præsens reddatur, quia nulla alia mensura creata est causa ipsius esse rei, & propriæ mensuræ eius ambiendo, & continendo illam tanquam principium à quo derinetur, sed solum potest concomitanter illi coexistere, licet in se sit perfectior, & immutabilior mensura, non tamen tanquam principium, ratio alterius. Ad hoc autem ut aliqua species repræsentet rem ut existentem in æternitate, quidam dicunt necessariam esse visionem beatam, quæ æternitatem videt, & res in æternitate existentes. Alij existimant etiam extra verbum videri posse res cum existentia in æternitate, non quidem videndo ipsam æternitatem in se, sed in quadam participatione æternitatis, seu in æternitate participata, quæ est mensura rerum supernaturalium in seipsis, & præsertim cognitiones earum pro ut sunt deriuatæ à Deo auctore supernaturali, ipsiūque in quantum operantem supernaturaliter repræsentare possunt; & sic aliquam æternitatis participationem manifestare. Sed tamen hoc difficultate non caret, quia si non videtur æternitas ipsa in se, & contentia ipsa futurorum, ut est in ipsa æternitate, non potest videri nisi in aliquo effectu creato, seu in aliqua operatione Dei ad extra: quidquid enim non videtur intra Deum, videri debet ad extra in aliqua creatura. Hoc ipso autem quòd videntur futura in aliquo creato, nõ videntur ut præsentia realiter in se, quia solum in æternitate præsentia sunt, non autē in aliqua mensura creata, vel effectu creato. Dicere autem quòd videatur futurum in se, sed non mensura, in qua est præsens, implicatorium est, quia si videtur in se, videtur in aliqua duratione, & præsentia: ergo & in aliqua mensura, sicut non potest videri res præsens in tempore, & non tempus ipsum. Et sic valde difficile defendi potest quòd extra visionem beatam per quam videtur æternitas in se, futura possint intuitiue cognosci; de quo tamen latius tractari solet 3. p. q. 11. circa scientiam infusam Christi Domini, an per illam cognouerit futura intuitiue.

24 Quare dicendum est quòd ad cognitionem futurorum supernaturalium sufficit reuelatio, vel repræsentatio clara, & distincta ipsius futuri modo abstractiua. Cognitionem autem, & repræsentatio singularium secundum quòd descendunt ab ideis diuinis vnumquodque in suo tempore, & in sua propria mensura, non potest repræsentare illa certò, & determinatè, sed solum prout sunt in suis causis, in

quibus certò, & determinatè non continentur: quia antequam producantur, solum sunt positæ ab ideis diuinis in virtute causarum, non in seipsis. Repræsentantur certò, & determinatè quando de facto deriuantur à Deo, & producantur extra causas, & tunc etiam speciem ipsam Angeli, determinat Deum ex vi prioris infusionis, & immutat ad repræsentandum determinatè, & applicatè hoc indiuiduum, ut diximus. Quòd si supernaturaliter repræsentat futurum, efficiet Deum, seu mouebit, & applicabit hæc speciem ad repræsentandum hoc indiuiduum antequam illud entitatiue producat cum connotatione non existendi in tempore præsentis, sed in tempore successuro, & hoc supra debitu naturale est sic repræsentari.

25 Vnde sequitur quòd licet Angelus in suo esse mensuretur mensura æui, & similiter species quæ in illo est quantum ad suum esse entitatiuum, eodem æuo mensuretur, quia incorruptibilis, & inamissibilis est, tamen exercitium ipsi repræsentandi quantum ad singularia, quæ successiue fiunt nõ mensuratur æuo, sed tempore, quia hoc regulatur non penes modum essendi ipsius speciei, sed penes modum, quo ipsi obiecta repræsentabilia sunt: repræsentantur autem secundum ordinē quo descendunt à Deo; descendunt verò ab ipso per tempus successiuum, non per æuū; & sic Deus mouet creaturam spiritualem per tempus. Adde quòd etiam res illæ quæ coexistunt aliquo instanti Angelico, quando correspondet diuersis partibus temporis, v. g. si correspondet vni horæ vel vni diei, nõ possunt cognosci ab Angelo in vi illius instantis sic extensi quandiu non producantur in ipso tempore, sed adhuc correspondent parti temporis futuri, v. g. si operatur Angelus operationi indiuisibili correspondente tempori vnius diei, non potest attingere in principio illius instantis ea quæ futura sunt in fine diei, & adhuc futura, quia licet illud instans sit indiuisibile coexistens omnibus partibus temporis illius diei sine diuisione, & mutatione sui entitatiua, non tamen indiuisibili applicatione, & mensuratione omnibus rebus, & partibus temporis succedentibus coexistit, sed prout illa in se producantur, & exeunt, quia in se non continet actu, neque causat ea quæ successura sunt indiuisibili & immutabili modo, sine vlla potentialitate, sicut æternitas, sed solum coexistit illis quando res ipsæ producantur, non autē, quia hoc est proprium æternitatis.

26 Quod ad secundum dicimus quòd res præteritæ ordinis naturalis, seu de his quæ pertinent ad spheram & propriam intelligibilitatem Angeli cognoscuntur ab illo, si, quando præsentia erant, ea cognouit, vel si aliquem effectum aut vestigium sui reliquerunt, abstractiue tamen illa attingit. Si autem, quando præsentia sunt ea non cognouit, neque aliquid sui vestigium reliquerunt, non possunt ab Angelo cognosci, sed reputari debent respectu illius Angeli, petinde ac si nunquam fuissent præsentia.

27 De prima parte conclusionis non est dubiu inter Auctores, quæ enim cognouit Angelus quando præsentia sunt, etiam transeuntibus cognoscere potest, quia in memoria manet; si enim nos possumus recordari præteritorum, quia de actibus nostris recordamur, & de his quæ vidimus aut vidimus, quæ tò magis Angeli, qui superioris intellectus, & scientiæ acumine vigent. Et similiter si in effectu aliquid præteritu remaneat, in illo tanquam in vestigio manifestari poterit: sicut enim causæ manifestant suos effectus, ita effectus causas: si enim nos in effectibus, & ex effectibus causas cognoscimus, à fortiori Angeli. Certè Angeli cõgregabunt electos à quatuor ventis, ut dicitur Mat. 24. & cineres ipsos ex quibus corpora Sanctoru resuscitanda sunt, colligent, quod stare

stare non possent nisi in aliquo effectu eis innotescerent præterita, sc. in cineribus illis, homines ad quos illa corpora spectant. Et vniuersaliter in quocūque repræsentatio alterius potest Angelus agnoscere id quod ibi continetur: ergo potest in quocūque effectu, vel signo, aut testificatione relicta, re præterita cognoscere. Quòd verò abstractiue tantum ea attingant, & non intuitiue, patet, quia talia præterita in se non existunt, neque præsentia sunt: ergo per se, & in se non terminant notitiam, sed ut absentia, & in alio ut in effectu, in signo, in memoria, & recordatione, ergo abstractiue. Nam etiam res quæ in memoria cognoscuntur, non videntur per conceptum immediatè terminatum ad rem extra, sed terminatum ad rem, ut depictam, & assimilaram in imagine, seu in specie, quæ relinquitur in intellectu repræsentante rem illam, non absolūtè, sed ut aliquando cognitam, & expressam in conceptu, & hoc modo illam repræsentare, recordari est.

28 De secunda parte est maior difficultas, cur videlicet non possit Angelus rem præteritam, quæ omninò transiuit sine eius aduerentia, & nullam iam eius extat vestigium, v. g. volatus auis in aère, aut natationis piscis in mari olim factæ, modò cognoscere, supposito quòd in nostra sententia ex ipsis ideis diuinis, & ex earum infusione nascitur determinatio speciei Angeli ad tale indiuiduum, non ex aduerentia ipsa rationis. Illa autem determinatio semel posita in specie non euanescit ex se, neque conseruatur ex aduerentia Angeli, quia omnino extrinseca est ut conseruet vel destruat determinationem factam in specie: ergo etiam si non aduertat, vel cognoscat Angelus tale indiuiduum, poterit ex specie illa, quæ iam semel determinata, & completa fuit, tale indiuiduum cognoscere etiam postquam transiuit.

29 Propter hoc P. Vasquez hic diff. 108. c. vltimo, tenet quòd potest Angelus hæc præterita cognoscere siue sine speciebus in sua sententia, siue positis speciebus in sententia communi, quia nulla inuenitur ratio ob quam id non possit, cum species naturales ea repræsentent præsertim posita illa determinatione, & complemento earum respectu singularium quæ de nouo producantur: quam determinationem, & complementum ponit Deus in illis speciebus hoc ipso quod singularia producantur, etiam antequam Angelus id aduertat, quia ad hoc ut aduertat præsupponi debet illa determinatio, siue qua ad tale singulare non potest aduertit: ergo illa repræsentatio, & determinatio non dependet ab aduerentia rationis, quia ante illam est, & sic etiam si non aduertat, & res prætereat, potest illam cognoscere ex vi talis repræsentationis. Et PP. solum negant Angelis futurorum cognitionem, non præteritorum.

30 Nihilominus oppositum est communius apud Theologos, de quo videri potest P. Suar. lib. 2. de Ang. c. 12. vbi eam docet contra Vasq. citatque prof. se Zumel, & Pesantium: & fauet D. Th. in hac q. 57. art. 3. ad 3. vbi indifferenter proponit argumentum de futuris, & præteritis, & tamen S. D. solum res præsentis dicit cognosci ab Angelo, quia habent naturam per quam assimilantur speciebus Angelicis: ergo de reliquis sine præteritis, siue futuris censet non assimilari illis, sed solum cognosci, vel in causa, vel in effectu. Fauet etiam Scriptura, quæ sicut notitiam futurorum dicit esse propriam Dei, ita, & præteritorum: ergo sicut futura non possunt cognosci in se certò, sed solum in causa, & quantum ipsa causa potuerit manifestare de determinatione eorum, quòd si causam determinatam non habuerint, nihil manifestabitur de illis; sic & præterita

non poterunt manifestari nisi in effectu quem relinquerint. Antecedens constat ex illo Isaiæ 41. *Accedant, & nuntient nobis quacūque ventura sunt, priora quæ fuerunt nuntiate, & ponemus cor nostrum &c.* Super quæ verba Hieronymus dicit (inquit) *nobis vel præterita, vel futura, & ex eorum euentibus vestram potentiam demonstrat.* Vbi æqualiter ponitur in ipsius diuinitatis signum, futura cognoscere, & præterita. Nec potest hoc intelligi de præteritis, quorum memoria extat aut vestigium: nam de his etiam homines recordantur, quantum magis Angeli, & sic frustra in diuinitatis testimonium, eorum notitia adduceretur. Nec etiam per aliud extremum loquitur de præteritis moralibus tantum, & quæ solum pertinent ad cogitationes cordis: nam hoc modo etiam dicimus quòd futura, de quibus ibi loquitur, sunt solum futura moralia seu cogitationes futuræ, reliqua verò quod intelligit Angelus: æqualiter enim de præteritis loquitur, & de futuris; constat autem quòd quacūque futura contingentia solus Deus certò cognoscit. Denique fauet ratio quia præterita non possunt cognosci nisi vel in seipsis, vel in effectu, sicut futura, vel in seipsis, cognosci debent, vel in causa. In seipsis cognosci non possunt, quia iam transiunt, & non sunt: nec etiam in effectu, quia, ut supponimus, nullam reliquerunt. Nec etiam in ipsa determinatione speciei, quia hæc determinatio fit ex appositione, & productione rei de nouo productæ, quæ assimilatur illi speciei: ergo ex vi illius solum applicatur, & determinatur species ad rem productam dum est vel producitur, & assimilatur ipsi speciei. Transeunt ergo re non amplius assimilatur ipsi speciei, nec species manet determinatè, & applicatè similis ipsi rei, quia solum determinatur erga illam prout res ipsa producat, seu descendit à Deo, & similis redditur speciei, non verò ad ipsam ut præteritam, quia iam non deriuatur à Deo, nec pertinet ad vniuersum. Vnde ut repræsentetur tanquam præterita, debet sufficere species alia determinatione, quatenus scilicet cognita est, & sic manet memoria de illa, quia memoria est repræsentatio de re aliquando cognita: nec enim recordamur nisi eorum quæ cognouimus; quæ enim nunquam vidimus, non per recordationem, & memoriam, sed per nouam notitiam de nouo cognoscimus: vel debet respicere effectum aliquem in quo virtualiter contineatur res præterita, & respectu talis effectus respicit per illam determinationem effectum illum ut præsentem, rem autem in illo contentam, ut præteritam.

Ad fundamentum verò oppositum Resp. quòd per productionem obiecti resultat in specie Angeli determinatio, & applicatio similitudinis talis speciei ad illud obiectum prout existens, & productum, quia sic emanat ab ipsis ideis; & sic applicatio ipsarum specierum resultat ad tale indiuiduum in quantum indiuiduum præsens est, & producitur, seu à diuinis ideis descendit ut pertinens ad hoc vniuersum, quia illa determinatio fit intuitu, & ratione productionis rei, & secundum assimilatiōnem actualem speciei ad ipsam rem. Quare ipsa re transeunte, & desistente esse, de finit talis assimilatio, & determinatio speciei erga tale indiuiduum, aut indiuidui erga talem speciem, siquidem talis determinatio, & applicatio est ad res illas, prout sunt in vniuerso, & prout producantur, & emanant ab ideis diuinis: sic enim etiam effluunt in mentem Angelicam, & quæ repræsentant quidquid effluit à Deo prout effluit, & prout ab ideis descendit: & quia specifica natura semper, & perpetuò deriuatur à Deo, siue in hoc indiuiduo siue in alio, semper remanet in Angelo species repræsentatiua specificæ nature

natura; quia verò indiuidua non manent, nec semper effluunt à Deo, non manent etiam ex determinatione Dei determinatio, & applicatio ad istud indiuiduum representandum in se. Vnde oportet recurrere ad aliquid quod maneat de facto, & in cuius virtute contineatur res præterita, scilicet, vel quia manet aliquis eius effectus, vel quia in specie manet aliqua eius memoria, memoria autem est de re prius cognita. Quòd si nec fuit prius cognita ut in memoria remaneret, nec effectum sui reliquit, omnino nullum principium manet in Angelo vnde tale indiuiduum cognoscat.

32 Et si inquiras: Quid additur illi speciei per hoc quod Angelus vsus fuerit illa ad hoc ut dicatur posse per illam cognoscere rem præteritam, non autem per speciem qua non est vsus, vt per istam non possit cognoscere tale indiuiduum?

Respon. addi quòd species illa possit fungi vice memorie, quatenus per cognitionem in qua vsus fuit tali specie, manet species determinata, non solum ad representandum obiectum in se, sed ad representandum obiectum fuisse cognitum; hæc autem est conditio rei pertinentis ad memoriam vt recorderetur obiecti tanquam antea cogniti; & sic quia Angelus tam per suam naturam, qua cognoscit suas potentias, & actus, quam per speciem quibus vsus fuit ad talem actum elicendum manet determinatus ad representandum actum quem elicit determinatè, & in illo representata fuit non solum natura, sed etiam tale eius indiuiduum; idè recordando actum illum, seu rem illam vt taliter cognitam, recordari potest, & cognoscere illud indiuiduum quod præterit, & cognouit.

33 Instabis: sicut præterit indiuiduum, ita præterit actus ipse cognitionis: ergo si propterea non potest immediatè representare illa species indiuiduum, quia iam transiit; & sic derivatio illius à Deo iam non est præsens, similiter neque actus ipse cognitionis præteritæ representabitur, quia iam præsens non est, nec derivatur à Deo.

Respon. actum ipsum non cognosci in se, sed in suo effectu quem reliquit, videlicet in ipsa potentia, & specie qua vsus fuit ad talem cognitionem; & sic manent cum aliqua determinatione erga talem actum præteritum, quatenus aliquis modus seu ordo relinquitur, seu representatio actus ad quem talis species concurrat, sicut nostræ species manent in memoria representantes non solum rem ad extra, sed etiam quòd fuerit cognita; atque adeò & actum ipsum cognoscendi, quatenus species ad illum determinata, & ordinatè manet aliquo modo seu ordine superaddito, quia realiter talem actum elicit; & sic potest manere aliqua determinatio, & ordo erga illum, seu representatio illius vt cognita.

Ad id quod Vasquez affert ex Patribus quòd solum negant Angelis cognitionem futurorum non præteritorum, iam ex loco allegato Scripturæ, & D. Hieronymi, oppositum manifestè constat.

34 Quoad tertium scilicet, de ratione D. Th. qua probat futura ista contingentia ab Angelo naturaliter non cognosci, constat efficacem esse, licet Vasquez disp. 208. cit. e. 2. teneat ratione philosophica, & à priori veritatem hæc monstrari non posse. Est tamen efficax ratio S. Thomæ, quia procedit ex propriis, & per se in hac materia: Angelus enim non potest cognoscere hæc futura nisi vel in seipsis, id est vt extracta à causis, & existentia actu, vel vt in causis, & in potentia, non in actu in se. Primo modo non possunt cognosci ab Angelo nisi cognoscat, ipsam mensuram, seu durationem in qua actu po-

nentur illa futura, ita quòd illa mensura sit præsens sibi, & actu existens: nam si illa sit etiam in potentia, & intra causas, non poterit videri, & cognosci in se, sed prout in potentia, & consequenter neque in illa contentum, & mensuratum videbitur nisi in potentia & in causa. Solum autem est duplex mensura durationis, alia propria ipsius rei futuræ, scilicet, illa pars temporis, in qua produceretur futurum in se passivè, alia inadæquata, & superior quæ continet, & ambit illam, & totum tempus indiuisibiliter amplectitur, scilicet, æternitas, quæ est principium, & causa totius temporis. Hanc mensuram æternitatis Angelus non videt, quia est ipse Deus; & sic neque futura in illa intuetur in seipsis. Primam mensuram, scilicet, tempus videt Angelus, sed nondum illam partem successuram videt in se actu, sed in potentia, quia successura est ex partibus temporis quæ nunc fluunt actu, & in istis solum continetur in potentia, & in causis à quibus ille motus, & tempus proveniunt: non ergo videt illam mensuram temporis futuri in se actu: ergo neque mensuratum, & contentum in illo. Restat ergo quòd Angelus solum potest videre futura prout continentur in suis causis proximis, & creatis, à quibus suo tempore procedunt. Istæ autem causæ solum indifferenter continent illud futurum, & indeterminatè, & contingenter, quia modo contingenti illud produceretur: ergo intellectus respiciens ad tales causas non potest ex vi illarum determinationem futuri contingentis elicere.

35 Sed dicit Vasquez non concludere hanc rationem, quia non obstante quòd causa ipsa sit indifferens, & determinata, tamen altera pars contradictoria in ipsis futuris determinatè est vera, & altera falsa: ergo utraque est scibilis determinatè, & sicut à Deo scitur, cur non ab Angelo, cum sit res ordinis naturalis? Igitur cum illa veritas determinata sit etiam comparata cum sua causa, poterit in illa ab Angelo determinatè cognosci. Et dato quòd non possit proprio, & quidditatiuo conceptu futurum in se cognosci, vnde probatur quòd nec etiam alieno, & connotatiuo? Quòd si per species infusas à Deo cognoscit Angelus, non apparet, cur etiam non habeat proprium, & quidditatiuum conceptum de tali futuro?

36 Cæterum hæc responsio iam supra à nobis allata est, & locis ibi citatis. In summa dicimus quòd vis contradictionis non determinat veritatem aut falsitatem suarum partium: veritas enim sequitur ad entitatem, cum sit passio illius, & inde accipit determinationem, sicut & entitas ipsa quæ directè cognoscitur. Nec lex contradictionis petit aut facit talem determinationem, sed solum quòd si vna pars est vera, altera sit falsa, non quòd ista, vel illa vera sit determinatè. Ridiculum enim est dicere quòd ista propositio; Petrus cras ambulabit, ex eo quòd illi apponam contradictoriam (quod omnino per accidens est) reddatur certa, & determinata. Quare hæc determinatio veritatis in futuris non oritur ex vi contradictionis, nec ex natura ipsius futuri contingentis in se, quia ex natura sua est cōtingens, & indeterminatum, quomodo ergo ex eadem natura oritur quòd sit determinata veritas, & contingens hoc est indeterminata? Et eodem modo ex causis creatis, & proximis habet contingentiam, & determinationem, quia causæ contingentes sunt. Quomodo ergo ex illis habere potest simul determinationem, & certitudinem? Restat ergo quòd si determinationem, & certitudinem habet, est ex ordine ad decretum diuinum, quo Deus id determinat. Sed Angelus non potest naturaliter hanc causam videre, neque naturam futuri per ordinem

ordinem ad causam diuinam, sed per ordinem ad causas creatas, vel ex propriis suis quidditatis terminis, & in neutro inuenit determinatam certitudinem, siquidem inuenit contingentiam.

Soluntur difficultates à principio.

37 Ex dictis ferè omnes solutæ sunt. Ad id quod proposuimus in initio dubitationis ante expositionem sententiarum, faciliè Respon. dicimus enim ab initio fuisse infusas Angelis species rerum, sed non æquè determinatas, & applicatas ab omnia indiuidua, sed dependenter ab eorum successione, & derivatione à diuinis ideis, vt dictum est. Quare representant naturas prout descendunt à Deo in talibus vel talibus indiuiduis, causis, & circumstantiis, & ita illa indiuidua quæ producuntur actu, representant actu, quia representant quæ descendunt à Deo prout descendunt. Quæ verò nondum producuntur actu, non representant actu, sed prout in aliqua causa, vel causis de facto continentur, quia causæ illæ præsentæ sunt, in seipsis autem representantur quando præsentæ erunt, & existentæ sicut, quia sic representantur sicut ab ideis descendunt, & ita quando descendunt illa indiuidua à Deo, etiam in mentem Angeli effluit à Deo non noua species, & representatio noui obiecti, sed eiusdem noua applicatio, & determinatio ad hoc indiuiduum, eo quòd antè representabatur quidditas seu natura, ipsaque existentia, duratio, & reliquæ circumstantiæ per modum quidditatis, & in abstracto, copulantur verò & representantur vt applicata, & exercitè determinata ad hoc indiuiduum, quando illud producitur ab ideis diuinis, & non antè, quia species illæ in Angelo non representant res nisi prout descendunt ab ideis, & eo modo, & ordine quo descendunt. Vnde licet non sit noua infusio speciei, est tamen noua variatio quatenus diuersimodè applicantur natura, & principia indiuiduantia, cæteraque representata antè, quasi in abstracto, & quidditatiuè, modò representantur vt applicata in actu exercitè, quia sic modò sunt à Deo, & non antè, & species illæ representant res vt sunt, & descendunt ab ideis. Et sic non representant indiuidua absolutè, & independenter ab omni successione, sed representant principia indiuiduantia, & naturas rerum cum dependentia ab ideis diuinis, prout ab ipsis emanauerint, emanant autem successiuè; & sic successiuè fit determinatio, & applicatio in speciebus, vt illa indiuidua representent in exercitè existentia. Et quando instatur, quia veritas illorum futurorum est creata: ergo alicui lumini creato manifesta, & in abstracto antecedit. Est creata, & indeterminata, seu contingens in se, & in causis proximis, & nondum producta determinatè in actu, concedo; est determinata in causis creatis, vel in se, nego. Ergo potest manifestari lumini creato, vt determinata, & certa, vel in seipsis, nego; vt contingens, & indeterminata, transeat; quia hoc esset excedere propriam rationem talis futuri, & talis veritatis, vt ad causas creatas pertinet, & oportet inquirere determinationem eius in causa diuina, seu decreto Dei determinante. Sed hoc naturaliter imperium est Angelo, & cuiuslibet lumini creato.

38 Ad ea quæ obiecta sunt contra primam sententiam.

Ad primum Respon. quòd illa variatio intrinseca in specie non est essentialis, seu formalis, sed

modalis, seu determinatio quædam virtualiter, & implicitè contenta in illa specie ex vi suæ primæ infusionis, nunc autem de nouo explicata ex vi eiusdem infusionis ad positionem obiecti singularis. Vocamus variationem essentialè, seu formalem in specie, quæ fit circa principale, & formale obiectum, cuiusque motiuum, quod est ipsa natura specifica, seu res noua, quæ antè, nec in abstracto, nec in exercitè, nec implicitè, nec explicitè representata erat; hoc enim est quasi primum representatum in specie, & non potest ex aliò priori oriri. Variatio autem modalis, seu determinatio materialis consistit in applicatione aliqua eorum quæ representantur quasi in abstracto, & quidditatiuè, & modò determinatè applicantur in exercitè hęc, & nunc posita aliqua conditione, quæ antè non ponebatur. Et hæc variatio licet intrinseca sit, id est intra speciem ipsam facta, non tamen corrumpit, & variat intrinsecè speciem, quia hoc ipsum petit species, & accipit virtualiter ex vi prioris infusionis: & suæ formalis representationis, quod representet rem, non quomodocumque, sed cum omnibus ad talem naturam pertinentibus, non absolutè, & independenter ab aliò, sed prout descendunt ab ideis diuinis. Et quia successiuè descendunt singularia; idè ex ipsa vi sua habet vt nascatur noua determinatio, & applicatio ad hoc indiuiduum, quando de nouo illud producitur à Deo, sicut graue ex vi suæ generationis accipit vt quoties remouetur impedimentum moueatur motu sibi intrinseco, & reali. Vnde hoc tantum abest quòd corruptar representationem speciei, quòd potius id exigit ex sua natura, & in id prorumpit oritur enim ex vi prioris representationis tali modo exemplatæ ab ipsis ideis hæc determinatio, & explicatio speciei intrinseco modo, sine corruptione ipsius, quia potius ab ipsa specie emanat ex infusione idearum, tanquam quid explicitum ex virtualiter implicito: sicut enim nos ex collatione plurium specierum vnã formamus, ita Angelus in vna simplici specie habet virtualiter, & implicitè plura, quæ successiuè explicantur.

39 Ad secundum dicitur quòd illa variatio non fit ab obiecto efficienter, licet positio obiecti requiratur vt conditio: sed fit efficienter à Deo, & ab ipsis ideis diuinis tanquam debitum ex vi primæ infusionis, quæ hoc ipso quod produunt aliquod singulare in vniuerso produunt illud in mente Angeli, licet non speciem nouam infundendo, sicut infunderet si nouam aliquam speciem crearet. Itaque infusio speciei solum fit propter representationem alicuius naturæ, quæ de nouo fit à Deo, quia species Angelicæ directè representant naturas, quia secundum vniuersalitatem representant. At verò propter representationem noui singularis non exigitur noua species, sed determinatio seu modificatio aliqua speciei præexistentis, quia enim species in mente Angeli sunt quædam similitudines exemplatæ, & sigillatæ ab ideis diuinis, representant res vt descendunt ab ideis. Et quia descendunt primò in aliquibus singularibus, in quibus primò creantur species: deinde succedunt alia singularia; idè ex vi prioris infusionis sic representant naturas in illis primis indiuiduis, quòd petunt representari eandem in indiuiduis succedentibus. Vnde ex vi prioris infusionis representantis res vt descendunt, & conseruantur à Deo, consequitur quod productis nouis

uis indiuiduis in quibus natura illa conseruatur à Deo, illa repræsententur vt id in quo exercitè, & applicatè existit talis natura. Et sic talis variatio est effectiue ab ideis diuinis antecedenter ad conseruatum, quem dat Angelo ad cognoscendum, & vrendum illis speciebus, sed talis effectio debetur, & consequitur ex vi prioris infusionis, quia in-fusa est species sigillata ab ideis diuinis, vt repræsentaret naturas quæ ab eis descendunt iuxta modum quo descendunt, & sunt in hoc vniuerso, scilicet cum successione indiuiduorum.

40 Est tamen adhuc contra hoc instantia difficilis, quia sequitur ex hoc quod cum Angeli fuerint creati in ipso initio temporis quando creatum est cælum, & terra, & tunc adhuc non producebantur ex aliâ species creaturarum, quæ per sex dies creatæ sunt à Deo, consequenter in primo instanti non acceperunt Angeli omnium istarum rerum species, sed successiue productæ fuerunt cum productione ipsa rerum, quia sic effluiebant ab ideis diuinis: ergo in primo instanti creationis non sunt producti Angeli pleni sapientia, contra id quod Scriptura dicit, & supra ostendimus. Et sequela patet, quia replebantur sequentibus diebus illis speciebus rerum, quæ à Deo creabantur: ergo non fuerunt in primo instanti pleni sapientia, vsque ad septimum diem quo Deus requieuit ab omni opere suo. Tunc autem iam Angelus lapsus erat, præsertim si est verum quod hominem tentauit sexto die, vel paulò post. Quando autem Angelus est lapsus, omnem suam scientiam habebat.

Respond. in sententia D. Augusti, qui tenuit illos sex dies non fuisse naturales, & temporibus discretos, sed vnum diem diuersis operibus distinctum, argumentum non procedere, quia tunc simul factæ sunt creaturæ in se, & in mente Angeli, de qua sententia videri potest S. Thomas, *infra quaest. 74. artic. 2.* nec enim illi audeat præiudicare, sed probabilem reputat. Et tamen adhuc in sententia Augusti, currit eadem difficultas quoad plantas, & animalia, quæ ipso sentit non fuisse in actu in primo temporis initio, sed solum virtualiter, postea autem fuerunt facta in actu, vt *ibidem* S. Thom. notat. Quare dicendum est quod in illo primo instanti creationis receperunt Angeli species totius vniuersi eo modo, & ordine quo procedebat à Deo, loquendo secundum naturalem modum suæ cognitionis; & sic intelligitur accepisse omnes species ab initio suæ creationis, iuxta modum quo res fiebant à Deo; & sic ita cognoscebant opera facta primo die, scilicet cælum, & terram, quod in eis videbant cætera, quæ in talibus causis continentur virtualiter, & nondum in actu, quo vsque à Deo creabantur. Et sic etiam creati sunt pleni sapientia in ordine naturali iuxta modum quo res ipsæ naturales, & totum vniuersum procedit à Deo. Cæterum secundum supernaturalem cognitionem, scilicet cognitionem fidei dum durauit via, etiam secundum peculiare illuminationes, & visionem gloriæ, dum successit beatitudo, sic cognouerunt omnia etiam in actu, quia circa omnia aliquid operabatur fides, quæ creatorum omnium credebat Deum, & circa hominem plura cognouerunt per fidem, & in Verbo postea, Angeli sancti, & tamen homo factus est die sexto. Secundum hoc ergo pleni sapientia creati sunt, etiam in actu, supplete fide aliisque peculiaribus illuminationibus, multa quæ nondum secundum naturales species poterant cognoscere, quia nondum erant in actu, sed successiue fiebant.

Ad ea quæ contra secundam sententiam obiecta sunt.

Ad primum dicitur quod cum D. Thom. dicitur 41 res non existentes non habere naturam, per quam assimilantur speciebus Angelicis, non loqui de sola similitudine relatiua, quæ fundatur in conuenientia extremorum, sed de assimilatione completiua, & determinatiua specierum ad ista indiuidua, quatenus ex transmutatione singularium prouenit, quod istæ species aliquando assimilantur ipsis, aliquando non, vt dicit idem S. Thom. *quaest. 16. de malo art. 7. ad 9.* Igitur assimilatio illa qua res assimilantur speciebus in mente Angeli est assimilatio non solum ex parte rerum se tenens, sed in speciebus ipsis resultat per nonam determinationem, seu applicationem ex ideis diuinis proueniens, qua positus obiectis, & productis resultat intentionalis assimilatio applicata istis indiuiduis hinc & nunc. Dicitur tamen ex parte obiecti inæqualitas ista assimilationis se tenere, quia ex eorum mutatione tanquam ex conditione requisita aut termino prouenit, quod in speciebus Angelicis immutetur illa determinatio, & completa assimilatio ad indiuidua producta, & quia in ipsis rebus fit substantialis mutatio dum producuntur in esse, vel desinunt, in speciebus autem non, sed solum modalis aliqua applicatio, seu explicatio repræsentationis præhabita. Ad præterita autem manet determinatio in specie, supposita cognitione illius per modum memorie repræsentantis rem vt cognitam sicut dictum est. Quomodo verò supernaturaliter repræsentari possunt futura, iam explicatum est.

Ad secundam contra istam sententiam Respond. aliquam mutationem dari in speciebus, quando res de nouo producuntur, non essentialem, & formalem, sed modalem, & applicatiuam, vt declaratum est, quæ etiam dici potest explicita, & in actu, cum antea esset virtualiter, & in potentia. Neque contra hoc currunt difficultates allatæ contra primam sententiam, quibus abundè satisfactum est, & ostensum quod hæc variatio non corrumpit speciem illam, sed perficit, & extendit, seu magis explicat, quia id petit ex natura sua, hoc ipso quod repræsentat naturas eo modo, & ratione qua procedunt in hoc vniuerso ab ideis diuinis.

Ad rationes contra tertiam sententiam non oportet respondere. Nam in quantum probant debere dari variationem specierum in sui repræsentatione essentiali, & formali, non probant, modalem verò, & completiuam admittimus ex ideis diuinis proueniens, modo explicato. Et sic non oportet immorari.

ARTICVLVS III.

Qua ratione Angelus non cognoscit naturaliter cogitationes cordis?

Cogitationes cordis, & secreta cordis idem sunt, & dicuntur talia quacumque ex libero voluntatis vsu proueniunt intra potentias interiores, quæ libertatem participant, & nullo effectu exteriori extra illas producuntur, & exeunt. Itaque ea omnia quæ sub dominii cadunt voluntatis, vel per elicentiam in ipsa voluntate, vel per directionem eius in intellectu, vel per imperium eius in ipsa voluntate, & intellectu, & appetitu, aut in quacumque potentia capaci libertatis, & indifferentiæ, dicuntur

dicuntur secreta cordis, quando in effectu, vel signo aliquo externo, seu extra illas potentias posito non manifestatur, eo quod hæc sunt propria hominis in quantum homo, id est vt libero & humano modo operans; & sic dicuntur à solo homine cognosci, iuxta illud 1. ad Corinth. 2. *Quæ sunt hominis nemo nouit, nisi spiritus hominis qui in ipso est.* Et nomine effectus, vel signi manifestantis secreta cordis non solum intelligimus, quæ externis membris sunt, sed etiam quæ internis corporis mutationibus quas Angeli, licet nobis occultas perspicacius vident. Et ita notauit S. Thom. *hic 9. 57. art. 4.* quod cogitatio cordis cognoscitur non solum per actum exteriorem, sed per etiam immutationem vultus, & multò magis Angeli & Demones, quantò subtilius huiusmodi immutationes occultas corporales percipiunt. Loquimur ergo in presenti non de cogitationibus & secretis cordis, quatenus aliquo signo vel effectu siue interiori, siue exteriori producuntur, sed quatenus clausa manent intra potentiam liberè operantem.

2 De his ergo cogitationibus liberis consideratis in se, & non in effectu, vel signo manifestatis, certum est à solo Deo cognosci de facto. Hæc assertio sicut iacet est de fide, aut proximè de fide, & in hoc male audit Durandus qui in 2. dist. 8. q. 5. n. 10. sensit cogitationes & affectus cordis vnus Angeli posse ab alio cognosci non solum quid sint, sed circa quid sint? Sed nostra assertio constat manifestissimis Scripturæ testimoniis. Dicitur enim 2. Paralipom. 6. *Tu solus nosti corda aliorum hominum.* Nec dici potest cum Durando loqui Scripturam de cogitationibus tam presentibus quam futuris: sic enim solum est proprium Dei eas cognoscere. Contra hoc enim est, tum quia hoc non solum de cogitationibus cordis, sed de quibuscumque effectibus liberis, seu contingentibus dici potest, vnde nihil speciale diceretur de cordium secretis; tum quia expressè loquitur Scriptura de cogitationibus cordis presentibus dicit enim: *Propitiare, & redde vnicuique secundum vias suas, quas nosti eum habere in corde suo: tu enim solus nosti corda filiorum hominum.* Et eodem modo 3. Reg. 8. *Vt des vnicuique secundum vias suas, sicut videris cor eius, quia tu nosti solus cor omnium filiorum hominum.* Vbi aperte loquitur Scriptura de cognitione eorum, quæ aliquis de facto habet in corde, non de futuris cogitationibus, sed sicut videris, inquit, cor eius, vel *quas nosti eum habere in corde suo.* Non dicit habiturum, sed habere: ergo loquitur de cogitationibus presentibus, non futuris. Et rationem reddit, *quia tu, inquit, solus nosti corda filiorum hominum;* ergo etiam presentia secreta cordis solus Deus nouit, & tanquam quoddam Diuinitatis insigne, & proprietatis eius ponitur perpetuò in Scriptura.

3 Vnde robotatur & confirmatur hoc ex aliis locis, vbi tanquam proprium Dei significatur scrutari corda, & scire ac videre cogitationes, vt Ierem. 17. *Prænum est cor omne & inscrutabile; quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans cor, & probans renes, qui do vnicuique iuxta viam suam.* Et Psal. 7. *Scrutans corda & renes Deus.* Sapient. 1. *Quoniam renum illius testis est Deus, & cordis illius scrutator est verus.* Inde Paulus 1. ad Corinth. 14. ex manifestatione cogitationum cordis ostendit prophetiam esse à Deo, & Deum esse qui illa manifestat; *Occulta, inquit, cordis eius manifesta sunt, & ita cadens in faciem adorabit Deum, pronuncians, quod verè Deus in vobis sit.* Inde Euangelistæ inter mirabilia quæ Domini Iesu diuinitatem ostendebant, ponunt cognitionem secretorum *Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Tb. Tomus alter.*

cordis, sicut Ioannis 2. *Ipsæ autem Iesu non crederet seipsum eis, eo quod ipse nosset omnes, & quibus opus non erat ei, vt quis testimonium perhiberet de homine: ipse enim sciebat quid esset in homine.* Matth. 9. *Cum vidisset Iesus cogitationes eorum.* Marc. 2. *Cogitatio Iesu spiritu suo, quia sic cogitent, Luc. 24. Quid turbati estis & cogitationes ascendunt in corda vestra.* Ergo dicendum est, quod cognitio istorum secretorum soli Deo conuenit. Et ita communiter Patres docent, ex quibus videri potest. Athanasius in libro *questionum ad Antiochum* 9. 27. Chrysol. *homil. 30. in Matth.* Hieronymus in cap. 9. *Matth. ad illa verba; Sciens Iesus cogitationes eorum, & epistola 40.* Cyrillus lib. 2. in *Ioan. cap. 19. & lib. 3. cap. 3.* & alij plures, quos sequuntur communiter Theologi Scholastici.

4 Quod verò aliqui respondent, ex his testimoniis non probari, quod Angelis istæ cogitationes sint ignotæ quoad substantiam, sed solum quoad aliquem modum, quem variè explicant. Alij modum dicunt, intentionem ipsam qua aliquis operatur ad intra; alij, quod se habeat per modum assensus vel dissensus, complacentiæ, vel displicentiæ; alij modum istum dicunt terminationem ad obiectum particulare & indiuiduum. Cæterum hæc omnia futilia sunt, tum quia ista quæ appellantur modi, in rei veritate ad ipsam substantiam actus pertinent, quia ad eorum substantiam pertinet sic vel sic tangere obiectum; tum quia ipsa intentio, qua aliquis operatur si occulta est, idem est, quia & libera, & modi isti idem occulti sunt, quia liberi: ergo eadem ratione ipsa substantia actus, vt liberè libertati, & prout liberè sit, occulta erit; tum denique quia Scriptura absolute pronunciat ista secreta cordis occulta esse & soli Deo patere, sed substantia actus liberi etiam intra cor est ergo siue aliquo fundamento excipimus substantiam actus liberi, & dicimus solum aliquem modum esse occultum.

Examinatur ratio incognoscibilitatis in his secretis.

5 Difficillimum semper visum est reddere propriam & efficacem rationem huius secreti, quare cogitationes cordis sint incognoscibiles omni intellectui creato sine consensu aut manifestatione cogitantis. Cuius difficultatis vis ex eo confurgit, quia istæ cogitationes neque quantum ad id quod habent de naturali entitate (quia supernaturales modò omittimus) neque quantum ad id quod habent de libertate & moralitate occultæ sunt, quia hoc etiam aliquid creatum est, & ordinis naturalis, & per hoc solum quod ipsa voluntas consentiat, manifestabile est alteri; constat autem quod solum voluntatem consentire, nihil in illa cognoscibilitate cogitationis aut diminuit, aut addit, magisve proportionatam & aptam reddit alterius intellectui, cum nihil efficiat nisi puram denominationem extrinsecam. Ergo tota illa entitas & libertas cogitationis ante manifestationem cogitantis, cognoscibilis erat tanquam quid creatum, & habens cognoscibilitatem finitam & limitatam. Ergo aliquis intellectus, & aliquod lumen creatum est cui tale obiectum proportionatum sit, etiam prout intra cor alterius est: mirum enim esset quod aliquod creatum intelligibile non supernaturale, nec ordinis diuini, nullum intellectum creatum habeat cui proportionatum, & debitum sit, atque ad id quod possit illud cognoscere. Quod si alicui intellectui creabili patere potest, cur non Angelico? Ex qua ergo parte, aut ex cuius principij defectu cogitatio est occulta omni alij præter ipsum cogitantem.

6 Propter hoc diuisi sunt Authores, in huiusmodi ratione reddenda. Quorum sententiæ quæ variæ & multæ sunt, ad tres præcipuas classes redigi possunt. Prima sententia negat huiusmodi secreta cordis esse penetrabilia Angelo ex defectu concursus Diuini, quia Deus statuit non concurrere cum Angelo ad cognoscendum cogitationes cordis alterius sine ipsius voluntate, licet ex natura rei non repugnet Angelum cognoscere illa. Ita attribuitur Scoti in 2. dist. 9. q. 2. §. Ad argumenta 2. quæst. & in 4. dist. 10. q. 8. ad argum. in solut. 3. Attribuitur etiam Ocham, Gabriel, Bassoli, Liguero, & aliis, quos citat Vasq. hic dist. 209. c. 2. & Suarez lib. 2. de Angelis cap. 23.

7 Secunda sententia negat ista secreta cordis esse cognoscibilia ab Angelo, ex defectu speciei representantis illa: carent enim tali specie. Ideo autem dicunt carere, quia talis cogitatio non est res naturalis, sed libera & moralis, super quam creatura rationalis habet plenum dominium & ius, ne alteri dentur species representantes talia secreta, nisi ipsa velit. Ita P. Suarez citato loco cap. 24. Arrub. dist. 169. c. 2. & alij.

8 Tertia sententia docet talia secreta non penetrari ab Angelo, quia carent cognoscibilitate proportionata ipsi, eo quod motus voluntatis à nulla causa creata vel naturali pender, nisi tantum ab ipso eliciente, & à Deo. Quæ sententia est D. Thom. ubi cumque agit de hac re, vt in hac q. 57. art. 4. & q. 8. de verit. art. 13. & q. 16. de malo art. 8. & communiter sequuntur eius discipuli, Caietan. ibidem Capreol. in 2. dist. 8. quæst. 1. art. 1. Ferrar. 3. contra Genil. cap. 154. §. Circa id quod de occultis cordium. Bannez, Nazar. Zumel. super hanc quæst. 57. citatam, Carmelit. Salmant. tract. de Angel. dist. 7. dub. 5.

Alij alias afferunt causas, scilicet ex profunditate, distantia, vel indifferentia voluntatis. Quæ omnia quibuscumque nominibus significentur ad hoc tandem reducuntur, quia secreta illa moralia sunt, & libera; & ideo naturali cognitione non cognoscuntur.

Postremo P. Vasquez hic dist. 209. cap. ultimo, post prolixam disputationem, tandem resoluit, nullam huius rei causam & efficacem rationem posse inueniri ex Philosophia, sed tantum nobis constare ex Scriptura; & sic præsentis difficultati succumbit.

9 Prima sententia omnino reiicienda est, quia si solum ista secreta cordis non cognoscuntur ab Angelo, quia Deus denegat concursum, vel ille concursus debitus est & connaturalis Angelo, vel non, si non est debitus, non bene redditur ratio quod non cognoscantur, quia Deus denegat concursum, sed debet reddi ratio, quare sit indebitus. Si vero debitus est: ergo non est solius Dei proprium cognoscere ista secreta, vt ex Scriptura ostendimus, sed proprium erit etiam alicuius creaturæ, licet de facto non cognoscat ex impedimento apposito denegationis concursus. Nec erit connaturale, & ex propriis naturis rerum, sed violentum, quod ista secreta non cognoscantur, videlicet ex perpetua denegatione concursus debiti. Præterquam quod est magni inconueniens. Deum alicui naturæ tribuere inclinationem & exigentiam ad aliquam formam, vel effectum, & perpetuo denegare concursum ad talem effectum, non solum in pœnam, sed etiam nulla præcedente culpa, quia non solum Dæmonibus, sed etiam Angelis sanctis inter se, & respectu hominum denegatur cognitio istorum secretorum. Quod inconueniens denegandi perpetuo alicui creaturæ concursum ad aliquid sibi

debitum, & cuius habet naturalem exigentiam, manifestè D. August. excludit, cum inquit lib. 5. contra Iulianum cap. 14. Nec Deus ita naturas creat, vt leges auferat, quas dedit moribus cuiusque creatura, & 7. de Trinit. cap. 30. Sic Deus administrat cuncta quæ creauit, vt etiam ipsa propriis exercere & agere motus sinat. Denique hæc sententia non explicat authoritatem Scripturæ, & PP. in proprio sensu, nec sufficienter probaretur Diuinitas ex eo, quod aliquis propria vi est cognitor secretorum cordis, quando presentia sunt (nam de futuris cogitationibus etiam ipse cogitans ignorat) posset enim aliquis dicere, illum qui cognoscit secreta cordis, non esse Deum, sed spiritum creatum, cui non est denegatus concursus debitus ad cognoscendum talia secreta, siquidem ex natura rei potest illa cognoscere si concursus non denegetur. Vnde quando dicitur Hierem. 17. Præsum est cor omnium & inscrutabile, quis cognoscat illud? posset planè respondere, quod quilibet Angelus cognoscat, si debitus concursus non denegetur: sicut non esset mirabile, si quæreretur quis intelligit cælum & terram? nempe Angelus, si non denegetur concursus: & quis comburet stupam? nempe ignis, si non denegetur concursus; frustra ergo Scriptura talem responsonem daret attribuens soli Deo scuritationem cordis. Vnde etiam Christus non sufficienter probaret suam diuinitatem ex eo, quod cognoscebat cogitationes aliorum: posset enim etiam Diabolus cognoscere, si concursus debitus ei non denegaretur.

Circa secundam verò sententiam solum notandum est eam non plenè reddere rationem propositæ difficultatis, sed in hoc manere diminutam: reddit enim rationem, quare Angelo non infundantur species representatiuæ secreti cordis alterius, quia alter habet ius ne illi infundantur propter dominium, quod habet super tales cogitationes.

Hoc autem est de quo querimus, quare dominium quod habet creatura rationalis supra suam actum interiorum, exigit quod Deus non infundat species illius alteri Angelo, ita quod illi debita non sint, si aliàs ex natura sua sunt cognoscibiles. Oportet ergo prius probare, quod dominium reddat incognoscibilem illum actum. Nam etiam creaturæ rationales habent dominium actuum exteriorum, quos liberè eliciunt: habent etiam dominium ipsarum potentiarum interiorum, v. g. ipsius intellectus, & voluntatis, & appetitus, & potentie motiue; & tamen de omnibus istis habet species alter Angelus, eosque cognoscit: ergo hoc quod est habere dominium super actus inferiores, nisi aliquid amplius addatur, non probat alteri Angelo non deberi species representatiuas talium actuum. Si dicatur actus externos, etiam si liberè fiant, & cum dominio voluntatis, tamen hoc ipso quod externè produntur, manifestos esse, & eorum species Angelo deberi; & similiter species potentiarum, quia hoc ipso quod debetur species naturæ, seu essentia alterius Angeli, debetur etiam species potentiarum eius, quæ sunt proprietates illius, quia naturaliter conueniunt naturæ: actus autem liberi non conueniunt nisi liberè, & continenter. Contra hoc est, quia actum esse externum vel internum præter dominium voluntatis in illum, qui addit, aut quid penit, vt vnus reddatur connaturaliter intelligibilis Angelo, & scilicet actus externus, alter verò non, scilicet internus. Nam hoc quod est esse externum, vel internum, non dicit aliquid speciale: hoc enim est quod querimus

rimus, quid sit illud, & qua ratione ille qui est internus ex eo præcisè quod internus, non sit intelligibilis connaturaliter ab Angelo? Et similiter inquirimus quare potentia, quia naturaliter emanant sint cognoscibiles naturaliter ab Angelo, non autem actus, quia liberè sunt? Hoc enim totum est reducere differentiam ad hoc quod vnus est ens necessarium, & alterum liberum. Vnde cum inquiramus causam propter quam species liberorum actuum, non sint debita Angelo, bene tamen entium naturalium, si reddimus pro causa, quia hoc est necessarium, illud verò liberum, manifestè petitur principium, & diminutè proceditur. Et ad idem reducitur aliquorum ratio, qui dicunt ideo esse incognita secreta cordis, quia in republica necessarium est secretum naturale, & potest etiam vnus alterum decipere & mendacium loqui, quod stare non potest secreta omnia cordis de se manifesta sunt alteri Angelo: Hæc enim non est ratio, quare illæ cogitationes ex natura sua notæ non sint, sed inconueniens extrinsecum assignat, si omnibus passim notæ sint, sicut etiam inconueniens magnum notæ in republica, si id quod vnus alteri loquitur in secreto, prodatur omnibus, præsertim in re magni momenti, & tamen hoc ipso quod quis alteri manifestat, res illa de se manet cognoscibilis, saltem Angelo. Ergo rem istam reducere ad sola inconuenientia illa extrinseca non ostendit efficaciter hanc occultationem secretorum cordis ex se, ita quod soli Deo sit notum, sed solum ostendit non ita facile gubernari rem publicam, si cordis secreta nota essent, sed tamen alio modo tunc gubernaretur, & alio modo procurari posset secretum, si esset necessarium, scilicet modo aliquo artificioso occultante, sicut modò etiam postquam quis alteri loquitur, aut scripto manifestat suum secretum, procuratur occultatio illius artificiosè, puta tali modo loquendo aut scripta mittendo.

11 Omitto id quod in hac sententia deuorandum est, nempe si Angelus caret specie representante secretum cordis alterius, quoties illud cognoscit ex alterius consensu, & manifestatione, debere Angelo infundi speciem representatiuam illius. Non facio in hoc multam vim: potest enim dici quod non infunditur species de nouo, sed determinatur vel applicatur ad hoc secretum cognoscendum, quoties illud manifestatur, quia tunc quasi de nouo producit in quantum redditur præsens respectu huius, & ad ipsum pertinens, sicut diximus de futuris quando de nouo producentur. Vel fortè si Angeli videntur aliquibus signis in sua locutione, & manifestatione, de quo infra dist. 25. agendum est, dicere possent hi Authores per species horum signorum præexistentium in mente Angeli, non tamen productorum quouisque Angelus suum conceptum manifestat, conceptum cognosci, sicut nos per species vocum significantium, quæ in nobis præexistunt, cognoscimus secreta cordis, quæ alter nobis manifestat. Vt vt est, in hac sententia supponitur, non probatur, speciem secreti cordis ante sui manifestationem esse indubitam Angelo, quia alter habet ius ne infundatur. Et de hoc querimus, quare habet ius? Et solum reducitur ad hoc, quia liber actus est & internus. Hoc ipsum queritur.

12 Ex quo etiam manet refutata sententia Richardi, qui negat Angelum non posse cognoscere secreta cordis alterius, quia indiget speciebus representantibus illud: istæ enim species non deriuantur à voluntate cogitantis, nisi motu voluntatis eius in quo sunt: ergo nisi ipse velit, non poterit habere species secreti sui. Gregorius autem ideo dicit, non cognosci secretum alterius ab alio, quia quantumvis sit intimus aut penetratus cum illo, non tamen illi inhæret secretum cordis alterius, quod tamen necesse erat vt ab eo videretur intuituè, & in se, aliàs si sola intima præsentia sufficeret, posset Angelus intimatus corpori hominis ubi est anima, secretum illius cognoscere. Sed hæc futilia sunt & fundamento carent. Nam in primis Richardus supponit Angelum accipere species à rebus, & sic malè potest explicare quomodo Angelus distans possit loqui alteri, sicut frequenter in Scriptura significatur, vt Zachariæ 2. & Danielis 8. & aliis locis; nec enim species illæ cum spirituales sint, poterunt transire per medium, quod corporale est. Deinde hoc dato quod species singularium accipiant à rebus, vnde probat Richardus, esse in potestate cogitantis impedire quod actus suus non emittat ex se speciem in alium Angelum: licet enim productio illius actus libera sit, & in potestate cogitantis, tamen quod semel productus & existens non emittat speciem, in potestate eius non est, cum emissio specierum naturalis actio sit, vt manifestè apparet in nobis & intellectu agente. Sententia verò Gregorij in eo manifestè deficit, quia ad cognoscendum aliquid intuituè, non est necesse quod inhæreat per seipsum in intellectu alterius, sed per speciem representantem illud in se, vt constat in nobis, cum videmus res ad extra intuituè. Vnde ergo probat Gregorius hanc speciem deesse Angelo, siue distans sit ab altero, siue ei coniunctus: aut vnde probat præter speciem requiri etiam quod secretum alterius sit in ipso cognoscente vt attingat illud? sic enim iam esset proprium non alterius, hæc autem loquimur de secreto alterius vt alterius, id est, vt manet in altero, quare cognosci non possit ab Angelo, sicut cognoscuntur potentia eius, & natura, & tamen non existunt nisi in altero.

Quare reduci debemus ad tertiam sententiam D. Thom. qui ex propriis probat secretum cordis non esse cognoscibile ab Angelo, non defectu concursus Diuini, non defectu speciei talis secreti, non quia modus non est cognoscibilis ab Angelo, sed sola substantia talis actus, sed quia ex propriis & intimis liberi actus vt emanantis à voluntate & nondum manifestati in aliquo effectu, cognoscibilis non est. Ratio autem, qua id probat S. Thom. talis est: Voluntas rationalis creaturæ soli Deo (præter se) subiacet, & ipse solus in ea operari potest: ergo ea quæ ex voluntate sola dependet, vel quæ sunt in sola voluntate soli Deo sunt nota. Constat autem quod ex sola voluntate dependet quod aliquis aliquid actu consideret, quia vtriusque habitus, vel specie intelligibili, cum vult: ergo cogitationes cordis soli Deo sunt cognoscibiles, quia solum ipsi subiacent, & ei à quo eliciuntur. Hæc ratio difficilis visa est Durando, & aliis, quia multa sunt quæ à solo Deo dependent, & ab eo sunt & tamen ab Angelo cognoscuntur, sicut substantia animæ rationalis, cælum, & alij Angeli, quæ omnia à solo Deo sunt, & tamen ab Angelo cognoscuntur: ergo ex hoc quod aliquid à solo Deo dependeat in sua productione, & motu, non inferitur, quod à solo Deo cognoscatur, & non ab alio intellectu creato. Quod si dicatur: propositionem D. Thom. non ianiti illi solum rationi, quod omne quod à solo Deo producit, soli Deo est cognitum, sed addit quod omnis operatio creaturæ, quæ à nulla causa naturali procedit, sed solum à libera, & ab ipso Deo, soli Deo, & ipsi operanti est cognita. Contra hoc instatur, quia

quia tunc petitur principium, & supponitur id quod est probandum, scilicet quod operatio egrediens à causa libera, & à Deo, soli Deo est nota: hoc enim est quod querimus, quare operatio dependens à sola causa libera, alteri non possit esse nota? Nec defenditur ratio S. D. qui idem probat operationem liberam soli Deo esse notam, quia à solo Deo dependet, non quia etiam dependat à causa libera: tunc enim & pereretur principium, & inflaretur in omnibus operationibus exterioribus, quæ procedunt à causis liberis, ut motus cæli factus ab Angelo, motus progressus factus ab homine, aut motus impressus alteri Angelo, qui non dependet ab hoc vniuerso. Itaque vel reddimus rationem incognoscibilitatis harum cogitationem ex eo quod à solo Deo pendet, vel ex eo quod etiam dependet à causa libera.

Si 1. instatur in exemplis adductis, imò & in aliis quæ Deus operatur intra voluntatem & intellectum, ut est infusio habituum supernaturalium & specierum intelligibilium, quas ab aliis Angelis intelligi docet S. Thom. in hac 9. 57. art. 4. ad 2. & tamen hæc omnia operatur Deus solus intra voluntatem & intellectum. Si verò dicatur secundum, manifestè petitur principium, & instatur exemplis adductis.

14 Nihil plus eleuat rationem D. Th. Caietani, & Capreoli supplementum, nempe quia supponit hæc ratio D. Th. Angelum naturaliter solum cognoscere ea quæ à naturalibus causis solum dependent, aut cum eis connexionem habent; actus autem voluntatis prout intra voluntatem sunt, cum nulla causa naturali habent per se connexionem, quia quacumque causa naturali stante, possunt exire, vel non exire à voluntate; & sic illorum cognitionem Angelus non habet.

Ceterum hoc supplementum rationis D. Th. præterquam quod ab ipso non ponitur, sed illi superadditur, nullam vim rationi eius affert, quia non probat solum rerum naturalium species Angelo infundi, non verò actuum liberorum. De hoc enim querimus quare solum res naturales sint obiectum proportionatum intellectus Angeli, & non liberæ, cum tamen actus liberè facti etiam habeant entitatem ordinis naturalis. Et deinde, cur solum actiones liberæ intra intellectum & voluntatem hoc privilegium habent iure libertatis, non autem actiones exteriores liberè factæ præsertim ab Angelo, quia tales prout sic etiam non dependent à causis naturalibus, quæ tamen ab Angelo cognoscuntur. Deinde quam dependentiam habet à causis naturalibus infusio specierum intelligibilium intra intellectum vel aliorum habituum supernaturalium intra voluntatem, aut habitus acquisiti & producti per actus nostros: hæc enim omnia à nulla causa naturali dependent possuntque fieri extra totum vniuersum cum à solo Deo fiant, & tamen cognoscuntur ab alio Angelo independentem à voluntate alterius: ergo insufficientes est totum hoc fundamentum iactum à Caietano & Capreolo pro supplenda ratione D. Thomæ.

15 Nihilominus ratio S. Th. efficax est, & ab ipso tradita vbi cumque de hac re agit, ut supra diximus, ut videri potest 9. 4. de verit. art. 13. & quæst. 16. de malo, art. 8. & in præsentis quæst. 57. art. 4. Et eius intelligentia solum consistit in sensu formali propositionum D. Thom. scilicet quod loquitur de his quæ à sola voluntate dependent. Vbi ly sola excludit omnem aliam causam particularem, & determinatam, quæ pertinet ad totum hoc vniuersum, & loquitur de voluntate ipsa ita contingenti & indifferenti, quod à nulla causa creata determinati

potest, nisi à sola vniuersalitate diuinæ operationis. Ex his enim duobus principiis, scilicet exclusione omnium causarum naturalium, & eorum quæ pertinent ad hoc vniuersum, & stante operatione voluntatis indifferenti & indeterminata, à solo autem Deo determinabili, deducitur manifestè, quod à nullo alio intellectu creato, potest liber actus intelligi, nisi ab eo qui elicit: vel à Deo qui determinat.

Et ratio huius est, quia Angelus non habet vim intelligendi quodcumque intelligibile creatum, nisi tantum illud quod pertinet ad hoc vniuersum, & redditur pars illius, & cum eo connexionem habet, quod autem independentem est ab hoc vniuerso, nec fit tanquam pars eius, & ad illud pertinens, non est cognoscibile ab Angelo naturali cognitione: ideo enim dicimus Angelum non posse cognoscere omnia possibilis, quæ continentur in omnipotentia Dei, & non in causis creatis, quia coarctatur eius cognitio naturalis ad ea solum quæ ex causis naturalibus proueniunt, seu ad hoc vniuersum spectant ut partes illius, vel ut illi annexa: si enim extra hoc vniuersum possunt aliqua intelligi, utique solum erunt contenta in Deo, quia extra vniuersum non datur alia causa, quam Deus, qui est extra totum vniuersum; & sic poterunt cognoscere quodcumque possibile est, & indeterminate: non enim est aliquid per quod restringatur ad cognoscendum hæc, & non alia, si semel cognoscere potest ea quæ ad hoc vniuersum non spectant. Si ergo in istis obiectis naturaliter cognoscendis aliquis terminus ponendus est, & non in infinitum protrahenda sunt, quia aliis omnia possibilis, & quæcumque futura contingentia cognosceret, & ea quæ purè sunt in manu Dei, contra illud quod dicitur Actorum. 1. *Non est vestrum nosse tempora, vel momenta, quæ Pater posuit in sua potestate*; inde fit generalis regula, quod quæcumque ad hoc vniuersum non pertinent, sed supra illud sunt, nec connexionem cum illo habent, ad naturalem & propriam Angeli cognitionem non pertinent. Cui principio adiungitur aliud, quod actus liber, prout exit à voluntate, non prout alicui effectui manifestus, & ad hoc vniuersum spectanti coniungitur, non habet connexionem aliquam cum causa aliqua rotius vniuersi, nec ab aliquo sufficienter, & plenè potest determinari voluntas: ergo nulla vis creata potest ex vi sua, aut ex cognitione alicuius obiecti creati cognoscere determinatum exitum huius actus, aut illius liberi à sua causa: ergo neque cognoscere determinatum actum liberum, sicut neque in futuris determinatum euentum propter indeterminationem & contingentiam causarum proximarum. Cognoscere autem cogitationes cordis in se est cognoscere illas in ipso exire à voluntate, in quo habent omnimodam contingentiam & indeterminationem ex parte causæ proximæ, totam verò determinationem habent à solo Deo sic mouente, & sic determinante: ergo nullum principium habet intellectus creatus, ut possit determinatè cognoscere actum liberum in ipso exitu à voluntate creata. Si autem non vider exitum ipsum à voluntate, neque postquam exierit, videbit illum, quia actus ipse quamdiu est, semper exit à voluntate, quia in fieri, & conseruari ab ea dependet, eademque contingentia egreditur in ipso conseruari, atque in ipso primo exire. Quod in reliquis actionibus contingentibus præter liberos actus non procedit, tum quia actiones aliæ non à solo Deo determinantur, sed etiam ab aliis causis creatis, tum quia effectus aliquos produunt, si sint actiones transeuntes, qui effectus manent determinati

minati ut aliquid pertinens ad integrationem vniuersi, & sic spectant ad cognitionem Angeli.

16 Nec obstat quod actus liber, quando exit à voluntate, exit determinatus, aliàs non exiret. Nam contra est, quia ista determinatio est cum omnimoda dependentia ab ipsa voluntate potente retrahere actum, unde si ex illo actu voluntatis effectus aliquis producendus est, adhuc posito actu intra voluntatem æquè contingens & indeterminatus manet, & perinde atque si esset intra causas, quia totus ille actus ita est intra voluntatem, quod ab ipsa potest mutari & indeterminari, seu tolli; ergo quamdiu sic est subiectus mutationi ipsius causæ, retinet contingentiam ad esse, & non esse in ipso exitu à causa, nec ab alio quam à Deo determinatio illa dependet tam in exire, quam in conseruari, ita quod Deus in mouendo & determinando intrinsecè voluntatem, operatur independentem à toto vniuerso, quia cum nulla re totius vniuersi habet voluntas dependentiam & connexionem per se. Ergo determinatio causæ liberæ ad intra est vnum ex his quæ pater posuit in sua potestate, quia in alterius causæ creatæ potestate non est, nisi in sua quæ elicit actum, & Dei qui mouet ad illum.

17 Quare D. Thom. ex intimis & propriis voluntatis liberæ in sua contingentia, & indeterminatione, & ex omnimoda independentia ab omni alia re vniuersi, sed solum à Deo, ut est causa supra totum vniuersum, optimè deduxit incognoscibilitatem istorum actuum independentem ab ipsa manifestatione causæ liberæ, vel Dei, quia in nulla causa præter Deum & voluntatem inuenitur contentia istius actus. In ipsa voluntate est cum summa indifferentia & contingentia etiam in ipso exire, & in conseruari, quia ita exit actu, quod potest non exire. In ipsa determinatione & morione Dei, est ita occultum & positum in potestate Patris, quod operatur ibi Deus ut causa supra totum vniuersum operans, & nihil ad connexionem cum reliquis vniuersi partibus spectans efficiendo. Et sic ex omni parte latet intellectum creatum.

18 Vnde soluuntur instantiæ allatæ à Durando, Suarez, & aliis contra hanc rationem D. Thom.

Ad primum Resp. quod multa quæ sunt solo Deo, cognoscuntur ab Angelo, quando ita sunt à Deo, quod pertinent ad hoc vniuersum, tanquam partes illius, vel ipsi vniuerso coordinata & connexa, sicut etiam ipsi actus exteriores, qui liberè sunt, hoc ipso quod exteriores sunt, possunt cognosci, quia coordinantur reliquis partibus vniuersi, & concernunt alias causas vel effectus externos, aut corporeos, quibus coordinantur reliquis partibus vniuersi. Et sic cælum, quod à solo Deo fit, & anima rationalis, quæ à solo Deo creatur, & Angelus, si de nouo crearetur, naturaliter cognoscuntur ab Angelo, quia ista omnia produuntur tanquam partes vniuersi, & ut res in se omnino determinatæ, nec dependentes in suo exire, & conseruari ab aliqua indifferentia & contingentia sui principij, quod totum non currit in actibus liberis, qui in suo exire à voluntate procedunt cum summa indifferentia & omnimoda dependentia quoad conseruari, vel non conseruari, esse, vel non esse, etiam stante eadem voluntate, non sicut lux dependet à luminoso in fieri, & conseruari cum omnimoda necessitate, stante luminoso: nec sicut creaturæ dependent à Deo in fieri & conseruari tanquam ab agente libero in quo parificabatur egressioni actuum liberorum à voluntate, nisi creaturæ fierent à Deo ut pertinentes ad hoc vniuersum. *Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.*

uersum, & ut partes illius, & tanquam effectus externi cum aliis effectibus creatis coniuncti & connexti in hoc vniuerso, cuius cognitio naturaliter est debita Angelo: actus autem liberi intra potentiam non habent connexionem aliquam nec dependentiam cum toto ordine vniuersi, quia à nulla causa, vel obiecto illius determinari possunt & æquè bene possunt produci, & fieri, etiam extra totum vniuersum, vel nulla re vniuersi extante. Exempla verò quæ afferuntur de speciebus intelligibilibus, vel habitibus infusis in intellectu, vel voluntate, non obstant: dicimus enim quod si supernaturales sunt, non cognoscuntur naturaliter ab Angelo, sed per species supernaturales: si verò naturalis ordinis sunt, cognoscuntur naturaliter ab Angelo: utrumque tamen cognoscitur sine dependentia à consensu voluntatis, vel eius manifestatione, licet à solo Deo fiant intra ipsas potentias, quia produuntur à Deo tanquam accidentia adnotata ipsi Angelum, & pertinentia ad eius integritatem & debitam dispositionem ad operandum in genere naturali, vel supernaturali, unde pertinent ad cognitionem integritatis ipsius Angeli in se, & consequenter sicut ipse Angelus producit ut pars vniuersi, ita species ista intelligibiles à Deo infuse, vel alij habitus supposita eleuatione supernaturali cognoscuntur tanquam aliquid pertinens ad integritatem, & perfectionem ipsius Angeli in se, non autem ut aliquid dependens ab indifferentia & contingentia voluntatis, & à Diuina determinatione, ut operante cum omni independentia à toto vniuerso, & ab eius causis, sicut ponderatum est. Ad instantiam autem contra explicationem Caietani, & Capreoli, respondetur ex dictis, quod in primis illa explicatio non superadditur rationi D. Thom. sed supponitur hoc ipso quod loquitur de his, quæ dependent à voluntate solum, & hoc ipso quod dicit voluntatem à solo Deo moueri, ut intra ipsam operante: hæc enim stare non possunt, nisi supponendo quod voluntas in suis actibus liberis ita est sola, quod est independentem, & connexionem non habens cum reliquis partibus vniuersi, nec ut fiant actus liberi necesse est quod sit in vniuerso, sicut nec etiam intellectus ad intelligendum, quamuis si necessariò operetur tam voluntas, quam intellectus se habeant ut natura quædam & pars vniuersi in operando, sicut aliæ naturæ determinatæ.

Et cum instatur quod in hoc petitur principium quare solum res naturales sint obiectum proportionatum Angeli & non actus liberi, cum tamen habeant entitatem naturalem.

Respondetur ex dictis, quod res naturales, & quidquid per modum naturæ consideratur, hoc ipso se habet ut pars huius vniuersi, & ut integrans & componens illud: pertinet autem ad cognitionem naturalem Angeli tota constructio vniuersi, & quidquid ad illud componendum potest ordinari. Quidquid autem remanet in potestate Dei tanquam in causa supra totum vniuersum, non pertinet ad cognitionem Angeli, aliàs omnia possibilis posset cognoscere, & non esset unde poneremus terminum in obiectis ab Angelo cognoscendis. Et cum queritur, quare hoc ius libertatis solum est in actibus internis voluntatis, non in externis: iam respondimus quod actus externi habent effectum aliquem, vel signum, in quo manifestantur, quod importat aliquam determinationem naturam pertinentem, vel connexionem habentem cum partibus vniuersi, & cum causis naturalibus. Nec enim est aliquid effectus ad ex-

tra qui non subiectetur, vel informet aut perficiat aliquid naturale, aut aliquod corpus; & sic connectitur cum naturis vniuersi.

19 Ad vltimam autem instantiam de infusione specierum intelligibilium, vel aliorum habituum intra voluntatem, vel intellectum, quorum infusio à causis naturalibus non dependet, & potest fieri à Deo extra totum vniuersum, iam respondimus: nec enim dicimus ista causari ab aliqua causa naturali, sed à solo Deo, nec dependere ab ipso vniuerso vt fiat, nec exigere quòd res ipsa in vniuerso sit, vt possit accipere istos habitus, vel species: sed tamen idè ista non latent alium Angelum, quia infunduntur tanquam accidentia, quibus integratur, aut perficitur ipsa virtus & potentia Angeli in ratione virtutis. Perficitur autem ab illis vt à formis, naturali, & necessario modo informantibus, & ornantibus rem, seu naturam huius vniuersi, quæ est Angelus; & sic per modum naturæ ipsæ species, seu habitus se habent non moraliter, & contingenter sicut actus liberi. Vnde sicut ipsa substantia & potentia Angeli, licet possit poni extra totum vniuersum, tamen per se dicitur ordinem ad illud, & se habet vt pars illius tanquam natura quædam, ita potentia illius & accidentia, quæ potentiam istam naturali modo & informatione vel integrant vel complent, omnia reputantur, vt pertinentia ad partes vniuersi, & per modum naturæ se habentes quod non ita est in actibus liberis, quia non se habent per modum naturæ in informando, vel perficiendo, nec determinationem habent, & dependentiam, aut connexionem cum aliis; & idè non pertinent ad lineam rerum naturalium, & constructionem vniuersi, sed ad lineam moralem, & liberam, quæ à solo Deo, vt est extra totum vniuersum determinatur, & dependet. Quòd verò attinet ad habitus acquisitos nostris actibus liberis: multi sentiunt eos ab Angelo non cognosci, quia alius posset videndo habitus eorum intentione vel remissione cognoscere actum magis vel minus intensum, à quo processit ille habitus. Cæterum hoc non multum conuincit, quia etiam in externis effectibus potest Angelus cognoscere intentionem vel remissionem actuum liberorum à quibus sunt. Quòd ergo in habitu intenso cognoscat Angelus habuisse hominem intensum actum, iam hoc non pertinet ad cognitionem actus liberi in se, sed in effectu suo, qui relinquatur in potentia. Nec est inconueniens quòd actus cognoscantur in suis effectibus, siue effectus sint intra potentiam, siue extra, dummodo non retineant libertatem & indifferentiam in procedendo & perficiendo, sicut ipsi actus, nec à solo Deo determinentur in sui consistentia & processu à potentia libera quod solum actibus conuenit, non habitibus.

20 Sed inquires duo.

Primum est, an lateant Angelum operationes quæ sunt in intellectu, vel in phantasia, seu cogitativa, & operationes etiã appetitus sensitui?

Respondet omnes istas operationes lateare Angelum secundum quod sunt operationes ortæ ex motione voluntatis, licet actus appetitus & phantasia, secundum quod ex impressione alterius causæ corporalis, vel spiritualis immutantur, ab Angelo possint cognosci. Totum hoc sumitur ex D.Th. in hac q. 57. art. 4. ad 3. & q. 8. de verit. art. 13. ad 2. 4. & 8.

Ratio est, quia intellectus est potentia immediatè dirigens voluntatem, & ab illa immediatè mota, & in suis conceptibus representans ipsos actus voluntatis, vt à voluntate eliciuntur; vnde si Angelus posset penetrare omnes actus intellectus, posset per illos ad secreta voluntatis irrumperere. Vnde licet intellectus accipiat species ab obiectis per sen-

sus, & quoad hoc possint illæ species cognosci ab altero Angelo, vt etiam concedit D. Thom. locis citatis, & q. 16. de mala art. 8. ad 5. tamen in vtendo illis speciebus à nulla causa extra se determinatur plene, sed vitur illis cum vult, vt S. Thom. aduertit in hac quæst. 57. art. 4. in corp. Et idè in Scriptura non solum cor, seu voluntas, sed etiam cogitationes cordis, id est à voluntatis imperio ortæ & formate dicuntur soli Deo cognita.

21 Quòd verò attinet ad operationes partis sensitivæ tam in apprehensione, quàm in appetitu S. Thom. in hac q. 57. art. 4. ad 3. dicit esse ignotas Angelo secundum quod procedunt ex motione voluntatis, licet in quantum sunt ex impressione alterius causæ corporalis vel spiritualis, non repugnet ab Angelo cognosci, quia pertinet ad Angelum cognoscere omnem dispositionem corporalem: sic enim appetitus & phantasia hominis se habent aliquando in hoc, sicut phantasia aut appetitus bruti sequens similes impressiones, non tamen hos motus cognoscit vt procedunt ex motione voluntatis, quia etiam partes inferiores participant aliquatè rationem. Videatur D. Thom. q. 8. de verit. art. 13. ad 4. Hinc fit quòd bene potest appetitus sensitivus ex aliqua impressione extrinseca, & vehementia imaginationis habere vehementissimam passionem, nec tamen voluntatem deduci detinente continentia. Vnde Angelus non potest ex vi cognitionis appetitus sensitui, aut vehementis huius impressionis cognoscere, nisi coniecturaliter motum voluntatis, non tamen certò, quia non semper appetitus sensitivus mouetur ex voluntate, aut eam plene mouet. Ex actu tamen externo plene cognoscit Angelus consensum voluntatis, quia actus externus, non nisi consentiente voluntate potest exire. Motus ergo appetitus sensitui, quando ex voluntate procedunt, redduntur latentes, quia hoc ipso ipse eorum exitus à causa sua est cum indifferentia ex contingentia; & sic lateat Angelum, licet impressionem videat vehementem, quæ appetitum fatigat, & inclinat ex impressione naturali. Quòd si eorum productio lateat, tota substantia actus lateat, hæc enim cognosci non potest nisi vt producta. Si autem productio lateat, entitas producta lateat.

22 Et hinc sumitur responsio ad id quod in principio difficultatis, & postea sæpè repetitum est, quòd hæc entitas actus liberi est naturalis ordinis: ergo non excedit capacitatem intellectus creati, aut Angelici, cum sit aliquid creatum, & lumini creato debeat correspondere. Dicimus enim quòd entitas illa in se naturalis ordinis est, id est, non supernaturalis, sed productio eius est libera, & cum contingentia & indifferentia tali quod à solo Deo plene determinatur, & mouetur, nec habet connexionem per se cum rebus vniuersi, quantum ad determinationem sui plenam, ac per hoc non determinatè patet alicui intellectui ex vi cognitionis talis causæ indifferentis à qua exit. Determinatio autem eius non potest accipi ex aliquo principio naturali pertinente ad hoc vniuersum, quia à nullo dependet, nec cum aliquo habet connexionem per se. Ex principio autem increato, & operante determinationem illam supra ordinem totius vniuersi, id est vt non pertinentem, aut per se conexum cum illo, licet non vt supernaturalem, quia non est supra totum ordinem entis creati, aut creabilis, non potest ab aliquo intellectu creato penetrari, quia non penetrat ea quæ specialiter sunt in potestate Dei, & non ad hoc vniuersum reducantur, aliàs posset etiam omnia possibilia cognoscere, vt dictum est. Itaque ex productionis incognoscibilitate

tate non cognoscitur illa entitas sic producta, sicut ea quæ supernaturaliter producuntur, licet entitativè naturalia sint, non cognoscuntur in vi talis productionis. Nec obstat quòd Angeli, imò & homines possunt cognoscere rem supernaturaliter productam, v.g. oculum datum cæco, vel mortuum resuscitatum, licet modo supernaturaliter producantur. Non inquam obstat, quia illa licet supernaturaliter producantur, sunt tamen naturæ quædam, & effectus determinati, & sunt vt pertinentes ad hoc vniuersum sicut oculus cæci, aut homo resuscitatus; actus autem liberi consistunt in ipsomet egressi à causa sua, vnde si egressio est occulta, etiam actus ipse, quia tam in fieri quàm conseruari, actus est à potentia indifferenti.

23 Quòd si inquires an etiam hoc procedat respectu præteritorum actuum, siquidem iam iam actus præteriti non dependent ab indifferentia libertatis, nec est in manu eius reddere tales actus incognoscibiles?

Resp. quòd actus liberi præteriti licet non dependent à libera voluntate quoad esse de præsentibus, tamen quia quando extiterunt, non fuerunt cogniti, nec cognosci poterunt, & postquam transierunt non remansit aliquis effectus in quo manifestentur, vt supponimus, relinquuntur, quod nullo modo possint cognosci, neque quando præsentibus, neque quando præteritis.

24 Secundum quod inquiri potest, est an habeat Angelus species cogitationum alienarum infusas à principio, an non, sed solum infundantur quando vnus Angelus alteri loquitur, & manifestat illi suam cogitationem. De hoc inferius dicemus *diff. 25.* agendo de locutione Angelorum: dependet enim ex illa difficultate, an cognoscat Angelus locutionem alterius immediatè per speciem illius cogitationis, an in aliquo signo vel effectu in quo manifestetur. Nunc autem dicimus varias in hac parte esse Thomistarum sententias, de quibus videri potest M. Bañez *hic q. 57. art. 4.* Sed tamen euidenter S. Thom. sentit per speciem innatam, quam vnus Angelus habet de altero cognoscere cogitationem ipsius, quando ei manifestatur ab altero, seu dirigitur ad ipsum: dicit enim in *q. 9. de verit. art. 5. ad 11. sic: Quod vnus Angelus cogitationem alterius cognoscit, per speciem innatam, per quam alium Angelum cognoscit, quia per eandem cognoscit omnem, quod cognoscit in alio Angelo. Vnde quomodo dicitur Angelus se ordinat ad alium Angelum secundum actum alicuius forme, ille Angelus cognoscit eius cogitationem, & hoc quidem dependet ex voluntate Angeli, sed cognoscibilitas natura Angelice non dependet ex voluntate Angeli; & idè non requiritur locutio in Angelis ad cognoscendum naturam, sed ad cognoscendam cogitationem tantum.* Ita D. Th. Ex quo colligitur quòd cum Angelus habeat speciem innatam alterius Angeli, & species quashabet Angelus representent non solum substantiam, sed accidentia, etiam illius, quia comprehensivæ sunt, consequenter species alterius Angeli vel hominis debet representare ipsum, & accidentia eius, inter quæ etiam sunt cogitationes eius, vt manifestabiles alteri per aliquam ordinationem erga ipsum. Nec est existimandum quòd Angelus loquens, seu ordinans conceptum suum ad alterum semper illuminet illum: plus enim requiritur ad illuminandum quàm loquendum: Est enim illuminatio, manifestatio veritatis superiori modo cognita, disponendo illam pro capto alterius; & idè solum est in superioribus Angelis respectu inferiorum. Locutio autem est sola ordinatio vnus conceptus Angeli ad alium, qua ordinatione posita tollitur ratio secreti respectu illius, & sine alia illu-

minatione ab altero cognoscitur. Quare species illæ quæ representant alterum Angelum, & secundariò eius cogitationes tanquam quædam illius accidentia, non absolute illas representant, sed vt manifestabiles alteri per ordinationem ad ipsum; per hoc enim incipiunt pertinere non solum ad ipsum elicentem, sed etiam ad alterum ad quem dirigitur, & præsertim si hoc fiat aliquo effectu, vel signo determinato in quo cognosci possint, vt latius dicemus *infra diff. 25.* agendo de locutione Angelorum. Quandiu autem non sic manifestantur & ordinantur ad alterum, cognosci non possunt vt in exercitio existentes per speciem innatam representantem naturam alterius Angeli, quia non representat illa species nisi naturam alterius Angeli, & eius accidentia, secundum quod se habent per modum naturæ, vel vt pertinentia ad hoc vniuersum, vel ad ipsummet cognoscentem representantur. Pertinent autem ad ordinem naturæ, & huius vniversi ipsa substantia, & potestæ Angeli, & quidquid in eis est per modum virtutis, & accidentis determinati, & naturali modo existentis. Accidentia autem libera si considerentur quoad suam quidditatem, & in abstracto, cognoscuntur ab altero Angelo in communi, quoad sui autem existentiam, cum existant in differenti & contingenti modo; & sic egrediuntur à potentia, non representantur ex se per modum alicuius naturæ determinatæ, pro vt indifferenti modo exeunt à libertate, sed poterunt manifestari per modum cuiusdam naturæ pertinentis ad hoc vniuersum, si aliquo effectu manifesto & publico manifestentur; poterunt etiam manifestari vt pertinentes ad hunc Angelum cui loquitur, & non ad alium si ordinantur ad istum, & non ad alium, vt dicemus *diff. 25.* Et sicut non est inconueniens quòd eadem species representent naturam in indiuiduis in quibus sit à Deo, indiuidua verò successivè producenda virtualiter representant, & non in actu, quovsque fiant habilia vt represententur, scilicet. quando Deus ea producit, & sic applicat & determinat species Angeli, vt ea representent; ita non est inconueniens quòd eadem species, quæ representat alterum Angelum, & eius accidentia, etiam representent cogitationes cordis, non absolute in actu, sed dependenter ab earum productione & alterius manifestatione, quia tunc sunt obiecta habilia, vt per illas species represententur tanquam aliquid pertinens ad alterum extra ipsum elicentem; & tunc illæ species ex vi suæ prioris infusionis immutentur & applicentur ad representandum hanc cogitationem, non solum productam in se, sed etiam manifestatam, quia ante manifestationem non accipitur, vt pertinens ad hoc vniuersum, vel ad alterum Angelum.

25 Quòd si denique dicas: Cur istæ cogitationes dicuntur non pertinere ad ordinem vniuersi, siquidem non excedunt in sua perfectione potentiam, & agens à quo eliciuntur, nec obiectum circa quod versantur, vt quando versantur circa res naturales: tunc enim tam ex parte obiecti, quàm ex parte potentia: è qua egrediuntur, pertinent ad ordinem vniuersi, siquidem potentia illa voluntatis de hoc vniuerso est, sicut & substantia Angeli; & ita cognoscitur naturaliter ab altero Angelo. Cur ergo actus liberi talis potentia, qui sunt immediata eius perfectio non pertinebunt ad ordinem huius vniversi, sicut ipsa potentia, præsertim si versentur circa obiecta naturalia? Resp. quòd isti actus licet quoad actualitatem & entitatem suam sint perfectiones & fines intrinseci potentia: libera: tamen in modo procedendi & exeundi à suo principio, quandiu intra illud sunt, & effectum ad extra non ponunt, non pertinent ad

hoc vniuersum, quia non habent conuersionem cum aliqua re vniuersa, à qua sufficiens determinari possint in sua productione, nisi à solo Deo vt operante supra totum vniuersum: hoc enim petit vniuersalitas & amplitudo illius potentia, quæ in sua vniuersalitate solum vniuersalissimo agenti vt vniuersaliter operanti subditur. Et sic sunt fines & perfectiones potentia, non solum vt entitas est, sed vt habet modum operandi ita vniuersalem, & excedentem alias partes vniuersi. Et licet ipsa potentia sit entitas in se cognoscibilis de terminata & fixa, habensque ordinem inter partes vniuersi, tamen eius modus operandi à nulla parte vniuersi dependet, & solum vniuersalissimo operanti immediatè subest in determinando & emittendo ex se actum liberum, quoad illud exit intra se propter suam indifferentiam & contingentiam liberam qua exit. Quod autem habeat obiectum ordinis naturalis, parum interest, quia obiectum facit illum actum ordinis naturalis & determinatum quoad specificationem, & solum quoad specificationem ab obiecto dependet & determinatur, sed quoad exercitium, & egressum à suo principio non plene determinatur ab obiecto, sed relinquit indifferentem & indeterminatam potentiam, & soli Deo, vt vniuersalissimo operanti subiectam, vt illam determinet; & sic supra totum vniuersum, constituitur, quoad exercitium & usum.

26 Quæ pertinent ad mysteria gratia quomodo ab Angelo cognosci possint, non habent peculiarem difficultatem præter illam, quæ tractari solet in materia de Incarnatione, quomodo illud mysterium sit naturaliter ignotum omni creato intellectui: eadem enim ratio est de aliis mysteriis. Vbi Deo dante tractabitur & aliquid etiam attingetur in materia de Fide, & supra agendo de cognoscibilitate Trinitatis insinuatam est.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Angelus possit intelligere aliquid discurrendo, vel componendo, & diuidendo?

Multa quæ pertinent ad modum intelligendi in Angelo, ex his quæ tractauimus de modo intelligendi hominis in lib. de anima q. 11. hic explicanda sunt, vt quod non possit simul plura vt plura intelligere, & quid sit plura intelligere vt plura, vel per modum vnius. Quomodo etiam eis non competat discursus, neque compositio & diuisio, sed hoc sit proprium hominis & intellectus rationalis, non intellectus perfecti, qualis est Angelicus; idem breuiter difficultas proposita à nobis expedienda est.

Quid sit supponendum.

1 Supponendum est, quid requiratur ad rationem veri discursus, veramque compositionem & diuisionem? ex eodem enim principio nascitur, quod aliquis intellectus sit discursus circa propositiones inferendo veritatem vnius ex aliis, & quod sit compositus circa terminos, formando ex eis propositiones & iudicium, videlicet quia talis intellectus procedit in cognitione & manifestatione veritatis de imperfecto ad perfectum, seu de potentia ad actum, ita quod vno cognito non statim cognoscit alterum, neque conuenientiam huius cum illo, sed ex illo prius vel magis noto procedit ad aliud minus notum, ita quod illud prius illuminet & inducat in hoc posterius. Et non agimus hic de discursu obiectiuo tantum, seu ex parte obiecti se tenente, sed ex parte subiecti, ita quod ipsum subiectum, seu ipsum cognoscentem denominet discurs-

rentem Cognoscere enim discursus ex parte obiecti, ita quod cognoscatur discursus ab alio factus tanquam res cognita, vel cognoscatur aliquod obiectum esse capax, vt discurratur circa illud ab intellectu vrente discursu, ita quod ibi cognoscatur ratio causæ & effectus, seu vnum esse notius altero, ita quod possit esse ratio illuminandi alterum, hoc etiam simplici intuitu potest cognosci, & à Deo, & ab Angelo, nec tamen per hoc constituitur & denominatur discurrens.

Loquendo ergo de discursu ex parte subiecti se tenente & denominante intellectum discurrentem, duplex distinguitur discursus à D. Thom. supra q. 12. art. 7. scilicet discursus secundum successione, & secundum causalitatem. Discursus secundum successione, est cum intelligimus vnum postquam intelleximus aliud, ita quod non simul vtrumque cognoscimus. Et sic talis discursus non est aliud quam negatio simultatis in cognoscendo plura, sed vnum post aliud. Discursus secundum causalitatem addit supra successione cognoscendi, quod vna cognitio causetur ex alia, ita quod ex vno noto seu cognito moueamur ad aliud ignotum ex vi prioris cogniti & manifestati; & sic manifestatio vnius debet esse causa manifestationis alterius, non solum quia vnum obiectum illuminat aliud (hoc enim etiam in simplici intuitu plura obiecta attingente obrinere potest) sed quia ipse cognoscentis prius illuminatur circa vnum, & in illo nondum illuminatur circa aliud, sed mouetur ad educendum ex illo aliud lumen, seu manifestationem alterius. Non ergo sufficit ad discursum illud lumen, quod plura manifestat; etiam si prius vnum, & postea aliud, quia si eodem lumine vtrumque attingitur, totum hoc pertinet ad simplicem intuitum, quia pertinet ad eandem manifestationem, & lumen, seu notitiam, licet sint diuersa manifestata ordine quodam, sicut oculus eodem lumine plura videt & vnum per aliud, quia ordine quodam attinguntur ex parte rerum visarum, & similiter Deus plura attingit vnicuique lumine. Requiritur ergo ad discursum quod sit diuersitas, & ordo etiam in ipso lumine vt tenet se ex parte cognoscentis, & vnum lumen oriatur ex alio, sicut ex lumine principiorum oritur lumen scientia, ita quod primum lumen non sufficit ostendere per se ea quæ inferuntur, sed habet se vt lumen probatum, id est, quod manifestat alterum per deductionem & illationem vnius luminis ex alio, quia primum non est sufficienter in se comprehensiuum totius. Vnde fit quod requiritur ad discursum ex parte subiecti duplex cognitio seu manifestatio, & quod vnum sit causa alterius, deducendo manifestationem vnam ex alia, ita quod in prima manifestatione non attingatur actu secundum; quas duas condiciones ad discursum ponit S. Th. 1. contra Gen. c. 57. & eodem modo id explicat in hac q. 57. a. 3. ad 1. An verò requiratur successiua duratio inter istas duas cognitiones, ita quod non possit discursus vnicuique instanti perfici, vel etiam requirantur plures actus, non solum in ratione diuersi luminis, sed etiam entitativè diuersi ad discursum, non multum interest, quamuis hoc secundum magis per se requiratur, eo quod in nobis propter limitationem intelligendi non reperitur quod idem actus, seu entitas ita sit eminens, quod includat duplex lumen, alterum per se principiorum, alterum illationum conclusionum, sed si vnum lumen causatur ex alio, diuersa entitate id fit. Quod verò in eodem instanti durationis totus discursus fiat vel pluribus, parum interest, & materialiter ad discursum se habet, dummodo plura lumina, seu actus quorum vnus deducatur ex alio, concurrant.

Ex

3 Ex quibus colliges multas cognitiones non esse discursivas, in quibus tamen vnum cognoscitur in alio, vel per aliud ex parte rerum cognitarum, quia tamen non ex parte luminis, seu actus ista diuersitas habetur, ita vt vnum deducatur, & deriuetur ex alio probatio, & illatio modo, non habentur per discursum, sicut visio rei in speculo, rei representata in imagine, visio coloris mediante luce, cognitio rei in testificatione seu autoritate dicentis, omnia hæc non attinguntur discursu, sed simul seu vnicuique lumine, non vno lumine probatio alterius, & deductio ex alio lumine, nec enim testificatione probamus, aut ex illa deducimus rem creditam: sic enim non esset credita, sed probata. Nec obstat quod aliquis credit hoc, quia ille dicit seu testificatur, sicque ex dicto huius mouetur ad credendum, quod videtur sufficere ad discursum. Non inquam obstat, quia ly quia, non dicit ibi nisi simplicem rationem credendi, & vnum tantum lumen quod est motuum assentiendi, sicut oculus videt parietem, quia est coloratus, non verò dicit rationem illationem, & probatam veritatis, quasi per illationem causando ex vno manifestationem alterius, sed vnica, & simplici ratione assentiendo rei creditæ ex testificatione, non ex illatione, & diuerso lumine.

4 Ex eodem principio nascitur quod intellectus componat, & diuidat in formandis propositionibus, sicut quod discurrat in deducendis veritatibus: componere enim dicitur, quia in vnius simplicis rei conceptu non videt, quid illi rei possit attribui, vel remoueri, sed alio conceptu attingit subiectum, de quo aliquid dicitur, alio id quod de illo dicitur, & ex vtroque format, seu componit enunciationem. Solum est differentia, quod formatio propositionis ex pluribus procedit ad vnum; & sic præsupponit plures conceptus simplices terminorum: tendit verò ad connexionem, seu comparisonem, aut vnitatem illorum, siue hæc adunatio, & comparatio fiat per tertium conceptum, qui vnus entitativè sit, siue per ipsorum plurimum respectum, & collationem, de quo supra disp. 2. diximus, & in summis q. 5. At verò discursus non tendit ad vniendum, seu adunandum conceptus, sed ad deducendum veritates, vnam, scilicet, ex alia inferendo; & sic magis respicit ordinem causæ, & effectus, seu modum vnius ex alio per illationem, quam adunationem, & formationem alicuius ex pluribus.

Quid sit tenendum.

5 His suppositis, circa discursum Angeli versantur tres sententiæ, eodemque modo applicantur compositioni, & diuisioni.

Prima admittit Angelis discursum, sicut in nobis tam circa res naturales quam supernaturales, tam circa ea quæ euidenter cognoscit, quam quæ non euidenter. Ita Scotus in 2. dist. 7. quæst. 5. Contra conclusionem, & in prologo primi sententiarum 3. parte, q. 4. & 5. laterali, & aliis locis. Attribuitur etiam Gregorio, Ockham, Gabrieli, quos citat Vasquez disp. 222. c. 1.

Secunda sententia per aliud extremum nullum discursum attribuit Angelis, neque in cognitione rerum naturalium, & sibi euidentium, neque in notitia supernaturalium, aut sibi non euidentium. Hæc est communis inter Thomistas Caietan. super quæst. 58. art. 3. ibi Bañez, Zumel, Nazarius, Nauarrette contr. 71. Carmelitani Salmantic. tract. de Angelis disp. 8. dub. 2. Capreolus in 2. dist. 3. q. 2. ad argu-

menta contra decimam conclusionem, Ferrar. 3. contra Genil. cap. 91. & alij.

Tertia sententia est media, astringitque Angelo per se non conuenire discursum circa naturalia obiecta, & ea quæ euidenter cognoscit, bene tamen posse discurrere circa obiecta supernaturalia, & ea quæ obscure cognoscit. Non tamen eodem modo explicant hoc Authores huius sententiæ. Nam Suarez lib. 2. de Angelis c. 3. absolute tribuere videtur Angelis discursum circa hæc obiecta. Vasquez verò disp. 222. c. 3. non absolute tribuit discursum, sed aliquem modum discursus: distinguit enim in discursu duo. Primum, quod aliquid cognoscatur vt ratio alterius, & medium ad alterum, ita quod non immediatè videatur in se. Alterum, quod distincta cognitione videatur vnum, & alterum; ita quod vna cognitio sit causa alterius, & non solum obiectum vnum sit ratio alterius: hoc enim in eodem simplici actu potest contingere. Sic ergo primum dicit posse in Angelis reperiri respectu obiecti cogniti supernaturali modo, eo quod hæc cognoscunt Angeli coniecturaliter, & in alio, non immediatè in se. Secundum verò dicit non reperiri in Angelis, quia eodem actu possunt simul plura apprehendere, vt viso miraculo possunt in eo per eundem actum cognoscere diuinitatem Christi. Et idem non simpliciter attribuit Angelo discursum, sed aliquo modo, scilicet, ex parte obiecti, non ex parte cognitionis, seu cognoscentis. At verò Molina super hanc q. 58. art. 3. §. Ex alio capite, verum, & proprium discursum Angelis attribuit, sed per accidens, hoc est quando id quod ex alio conuenit non possunt in vna eademque notitia coniungere, vt quia vnum videtur abstractiuè, aliud intuitiuè, quia arbitratur non posse vnam, & eandem notitiam esse intuitiuam, & abstractiuam etiam respectu diuersorum, & ita quando Angelus videt vnum effectum, & ex illo coniecturaliter, vel etiam certè cognoscit causam, quam non videt, verè & propriè discurret, sicut cum visis creaturis cognoscit dari vnum Deum, viso miraculo Christi conueniebat Dæmon, ipsum esse Deum, viso aliquo signo, seu effectu externo, conuenit cogitationem esse in corde alicuius. In his, & aliis similibus casibus Angelus verè discurret, quia habet plures notitias, quarum vna causatur ab alia: ergo est verè discursus; sunt autem plures notitiæ quia non potest vna esse simul abstractiuam, & intuitiuam.

Eodem modo sentit Molina de compositione, & diuisione, quod quando prædicatum est necessarium, & per se connexum subiecto, viso subiecto per eandem speciem cognoscit prædicatum; & sic non componit: cum verò prædicatum non est necessarium annexum subiecto, nec per eandem vtrumque extremum videtur, & consequenter neque per eundem conceptum, tunc Angelus verè componit si illa extrema coniungat. Idem sentit Vasquez disp. 223. c. 1. respectu accidentium supernaturalium, quæ Angelus attribuit alicui subiecto, quia non nisi per diuersas species, & conceptus possunt coniungi ista extrema, & consequenter videtur compositione. Multo autem difficilius dicit posse teneri quod in Angelis non sit diuisio per quam negetur vnum de altero eo quod negatio sit separando ea quæ diuersa sunt, & diuersis speciebus, & conceptibus cognoscuntur, sicut cum dicit hominem non esse lapidem, vbi autem sunt plures conceptus in attribuendo vel negando vnum alteri, ibi est compositio, & diuisio: ergo si separatio sit per plures conceptus, Angelus verè diuidit. Idem sentit probabile Suarez lib. 2. de Angelis cap. 32.

Nihilo

Nihilominus dicendum est primò, Angelum non posse discurrete neque per se, neque per accidens circa obiecta naturalia. Quòd si verum est fundamentum D.Th. ad probandum quòd intellectus Angeli non discurret, etiã probat circa nullam obiectum discurrete. Hæc conclusio non aliunde meliùs deducitur, quàm expendendo ratione ipsam D.Thom. quam adducit, tum in hac q. 58. a. 3. tum in q. 8. de verit. a. 15. sc. ex differentia intellectus Angelici ad nostrum, quia nos sumus rationales, Angeli autem purè intellectuales. Habent enim se Angeli in genere intelligibili respectu intellectus nostri sicut in genere corporali respectu corpora, & incorruptibilia respectu corporum inferiorum. Idèd autem illa corpora incorruptibilia sunt, & ingenerabilia, quia suum esse, & suas perfectiones postulant non acquirere per motum, & transeundo de imperfecto ad perfectum, & de potentia ad actum, sed postulant habere suam perfectionem statim à principio: si enim sic non haberent, acquirerent eam per motum, & consequenter generatione aliqua, & corruptione: ergo Angeli qui in genere intelligibili sunt supremi intellectus creati, in hoc debent eleuari supra intellectum infimum, qualis est humanus, quòd illi habeant suam perfectionem intelligibilem, seu in genere intellectualem, non acquirere eam per motum, & deducendo ex aliqua manifestatione id quod est sibi ignotum, sicut in motu ex eo quod est in actu reducitur id quod est in potentia in actu. Perfectio autem intellectualis naturæ est attingentia veritatis: ergo in ea attingenda non debent eodem modo procedere supremi intellectus, qui sunt perfecti sicut infimi procedunt, qui non possunt visa aliqua veritate statim attingere, & penetrare quicquid cum ea connexionem habet, quia non procedunt in attingenda veritate per comprehensionem, sed per motum seu discursum, & de vna veritate nota ad aliam minus notam: intellectus ergo supremi, qui in genere intellectualem perfecti sunt, oportet quòd in veritate attingenda cum perfectiori, & superiori actualitate procedant, & in eo in quo inferior intellectus, scilicet humanus se habet in potentia, scilicet non penetrando neque comprehendendo in aliqua veritate totum quod ei conuenit, & intelligibile in eo est, Angelicus qui est ex natura sua superior, id habeat in actu; & sic comprehendat actum, quod humanus attingit transeundo de potentia ad actum. Et hoc idèd, quia ea quæ ex sua natura, & non per accidens superiora sunt in entibus, & subordinant sibi inferiora, continent actu & unitè ea quæ in inferioribus sunt in potentia, & multiplicia seu diuisa, idèd quæ in eis proceditur de potentia ad actum, & præsertim hoc habet verum si illa superiora influunt in inferiora, ita quòd potentialitatem inferiorum reducunt ad actum, & eorum defectibus prouident. Quòd autem habetur in superioribus unitè, & per modum actualitatis respectu eorum quæ diuisa sunt in inferioribus, & potentialiter se habent, hoc est haberet illa comprehensiuè, quia in simplicitate colligunt, & comprehendunt quòd diuisum, & de potentia ad actum procedendo habent inferiora. Quòd si etiam influunt in inferiora, eorumque potentialitatem reducunt in actum, manifestum est quòd debent habere in actu, quòd potentialiter in inferioribus, ac per hoc per modum motus accipiunt. Et ad hoc affertur exemplum de cælo respectu inferiorum, quia non perficitur in esse, & augmento suo per motum, sicut inferiora; & ita vniuersaliter influunt in illa, quòd continere debet unitè, &

comprehensiuè, quod in inferioribus est multiplex, & dispersum per suam potentialitatem.

Applicando ergo ista intellectui Angelico, qui est supremus, & perfectus in genere intelligibili, inuenimus quòd naturaliter Angelus est superior in intellectu ad hominem, & intellectus humanus subordinatus illi: neque hæc superioritas conuenit, & per accidens, sicut vnus homo potest esse alteri superior in intelligendo, licet omnes æquales sint, sed per se, & naturaliter, quod demonstrat eius pura spiritualitas, & separatio ab omni materia, ex hoc enim clarè colligitur quòd intellectus Angeli non per accidens, & tanquam res eiusdem lineæ, & speciei, sed ex natura sua, & per se est superior, & subordinat sibi intellectum hominis, ita quòd potest illum perficere, & illuminare in omnibus intelligibilibus, licet cum ordine ad sensibilia, sub quibus veritas velata nobis proponitur, vt docet S. Thomas in 2.ª 2.ª q. 111. art. 1. Ergo oportet quòd Angelus vtatur comprehensione, & actuali intelligentia respectu eorum quæ homo per motum, & exeundo de potentia ad actum intelligit. Patet consequentia, quia superior causa, & de se influxiua, & perfectum inferiorum debet actu, & perfectè, & magis unitè continere ea quæ in inferioribus sunt magis in potentia, & magis diuisa, siquidem omnia illa, quæ homo per discursum intelligit, & procedendo de potentia ad actum potest Angelus perficere, & illuminare, & in actum reducere: ergo respectu eorum est in actu, & non procedens de potentia in actum: ergo comprehensione vtitur, & non motu, seu discursu, quia illa est comprehensio, quæ nihil relinquit non intellectum in obiecto: ergo implicat quòd intellectus comprehensiuus, & procedens perfectè, non actu intelligat omnia quæ ad talem rem pertinent: ergo repugnat quòd procedat discursiuè, si procedit comprehensiuè, quia sunt oppositi modi inter se discursus, & comprehensio: illud enim comprehenditur, cuius nihil lateat videntem; & sic non habet necesse procedere de vna manifestatione ad aliam, cum nihil lateat hoc ipso quòd ad intelligendum accedit, illud autem discurretur, quando aliquid lateat videntem, quod ex manifestatione alicuius manifestatur ex alio vt inferente, & deducente rem ignotam, non in se manifestante. Intellectus ergo Angeli cum ex vi, & perfectione suæ naturæ procedit comprehensiuè circa obiecta quæ attingit, non procedit discursiuè. Quòd autem comprehensiuè procedat, deducitur ex eo quòd intellectus Angeli est naturaliter superior ad intellectum hominis, & ita superior, quòd potest influere in illum, & perficere. Vnde debet habere proprietates rei, & causæ superioris respectu inferiorum, sicut in rebus corporeis habet cælum respectu horum inferiorum, quorum potentialitates actuat, & imperfectiones reducit ad perfectum; & sic debet unitè habere quæ inferiores intellectus habent dispersè, & potentia, & sic habet ex natura sua Angelus esse comprehensiuus in veritatibus, & non discursiuus, quia unitè tangit, & actu quæ nos per motum, & discursum, & procedendo de potentia ad actum. Vnde S. Thom. non procedit ex similitudine cælestium corporum solum quasi ab exemplo, nec quasi ex ratione solum probabili, aut à posteriori, vt aliqui superficialiter attingentes litteram D. Thom. existimant, sed procedit efficacissimè ratione ducta à priori ex eo, quòd Angeli sunt intellectus

ex

ex natura sua comprehensiuus, vt patet in illis verbis, quòd Angeli statim in illis, quæ primò naturaliter cognoscunt inspicunt omnia quæcumque in eis cognosci possunt: hoc enim est intellectus illos esse comprehensiuos. Quòd verò comprehensiuus sint, probat ex perfectione, quam habent in genere intelligibili, scilicet, quia illum gradum habent in hoc genere, quem corpora cælestia inter res corporeas. Quòd quidem non probat ab exemplo, sed ex propriis intellectus Angelici, declarat verò quoad nos quomodo ista vis comprehensiuæ eis conueniat, & perfectionem in attingenda veritate sine motu habeant ex similitudine cæli respectu inferiorum. Et hanc rationem desumpsit S. Thom. ex D. Dionysio, qui perpetuò affirmat Angelos non congregare ex pluribus intelligentiam suam, sed simplici lumine, & vnito procedere, de quo videri potest, id quod citat D. Thom. in hac q. 58. art. 3.

Vnde deducitur secunda pars conclusionis, videlicet quòd si hoc fundamentum D. Thom. aliquid valet (& multum valere ostensum est) etiam probat quòd in nullo euentu potest Angelus discurrete, nec circa supernaturalia, nec circa ea quæ coniecturaliter, aut obscurè cognoscuntur: in omnibus enim non mutat Angelus modum cognoscendi à sua superioritate ad nostrum infimum, & imperfectum modum, sicut homo si per intellectum cognoscit, quantumcumque imperfectè, & ruditer se habeat, nunquam deicitur ad hoc vt intellectus modo brutali cognoscat, id est per instinctum, & determinationem, non per arbitrium, & discursum. Vnde D. Th. perpetuò hoc agnoscit, & absolute, & pro omni casu docuit Angelum cognoscere siue discursu, & in specie loquendo de his quæ Angelus naturaliter non cognoscit, & de his quæ coniecturaliter, sicut sunt cogitationes cordis ex aliquibus signis sensibilibus, vel de cognitione causarum in effectibus, manifestè docet omnia ista cognosci ab Angelo sine discursu, vt patet in q. 8. de verit. a. 15. ad 2. & ad 4. & ad 6. vbi circa ista obiecta ponit argumenta ad probandum, quòd Angelus cognoscit illa per discursum, & tamen soluit illa.

Et ratio est, quia loquendo de rebus supernaturalibus illarum cognitio non destruit modum conaturalem cognoscendi, sed perficit, & eleuat: ergo per hoc quòd Angelus accipit cognitionem supernaturalem, non imperficetur, nec deprimitur ad modum inferiorum, qualis est modus cognoscendi humanus per discursum: quia grata non destruit, neque deprimit naturam, sed perficit, & eleuat. Vnde vel dat modum superiorem cognoscendi, sicut visio beatica, & tunc multò minus in illa discurretur, vel relinquit modum conaturalem cognoscendi, & non tollit illum, sed eleuat ad altiore ordinem, & tunc etiã Angelus non discurret: nunquam verò gratia deprimit naturam ad ordinem inferiorem, quia de se est immaterialior, & eleuatur, quàm natura; & sic ad minus non imperficetur modum eius conaturalem: esset enim absurdissimum, quòd per gratiam, & ordinem diuinum fieret Angelus deterior, & ad inferiorem modum cognoscendi, scilicet ad modum humanum deprimeretur. De his verò quæ Angelus coniecturaliter, & non quiddam cognoscit, etiam sine discursu iudicat de illis, quia in ipsis signis, vel effectibus, aut quibuscumque exterioribus, ex quibus sumit coniecturam, statim ipsis cognitis, videt Angelus ad quid, & quantum se extendant, quia quædam manifestant plene, & quiddam unitè per necessarium, & euidentem connexionem, quædam verò coniecturaliter, quia solum habent connexionem contingentem, & istas connexiones sine aliquo discursu cognoscit Angelus visis effectibus

seu signis, in quibus continentur, sed quia tales connexiones aliquando non plene manifestant aliqua, quia solum contingenter cum illis connectuntur, idèd solum ex talibus obiectis accipit coniecturalem notitiam, seu iudicium, sine vno tamen discursu, sed simplici intuitu videndo illam connexionem contingentem, sicut sine discursu videt connexionem necessariam cum eo, cum quo habet illam. Vnde sicut respectu eorum cum quibus habent connexionem necessariam, non fundant illa obiecta discursu in Angelo, quia in ipsa simplici notitia obiecti cognoscit connexionem illam vt necessariam, & consequenter vt demonstrantem rem connexam, ita respectu eorum cum quibus habent connexionem contingentem manifestant illa obiecta ea quæ sic connexa sunt sub eadem connexionem contingentem, & hoc est coniecturaliter solum cognoscere rem illam, sed sine discursu, sed vnico & simplici lumine penetrante istas connexiones. Non autem dici potest quòd ex debilitate sui luminis Angelus coniecturaliter procedat, vt scilicet vbi est necessaria connexio veritatum, & per se Angelus infima, & probabilis solum ratione procedat, id enim esset non procedere lumine perfectò, & comprehensiuo naturarum, nec per species perfectas, & exemplatas ab ideis diuinis, quæ manifestant, & repræsentant res vt sunt, id est vt deriuantur à Deo.

Nec dici potest sufficere ad perfectionem intellectus Angeli, quòd illi competat habere statim à principio omnes suas perfectiones in actu primo, non autem oportere quòd statim à principio habeat illas in actu secundo, aliàs haberet Angelus semper in actu secundo intelligere omnia, quorum species habet, quòd esset intelligere multa vt multa, quòd negat D. Th. in hac q. 58. a. 2. & illa dicuntur intelligi vt multa, quæ intelliguntur per plures species. Si autem non est necesse quòd Angelus sit in actu secundo quoad omnem suam perfectionem, nec etiam est necesse quòd semper intelligat comprehensiuè, & in actu omnia quæ pertinent ad suas species: ergo poterit de vno procedere ad aliud, tanquam de potentia ad actum. Adde secundo quòd Angelus potest vti specie sua inadæquatè, & non secundum omnia quæ repræsentat, vt S. Th. docet q. 8. de verit. a. 13. ad 2. Hac enim ratione probat, quòd etiam vnus Angelus videat speciem, quæ est in altero Angelo, non tamen videt quomodo vtitur illa, quia potest varia, & diuersa cognoscere ex vna specie: ergo non semper vtitur illa adæquatè: ergo neque comprehensiuè: ergo potest vt discurrendo, cum scilicet ex vna re cognita per illam speciem transit ad aliam in eadem specie repræsentatam. Et hoc vtgetur exemplo scientiæ infusæ animæ Christi, per quam poterat Christus Dominus discurrendo cognoscere, si vellet, vt docet S. Th. 3.ª p. q. 11. a. 3. & ibi communiter Thomistæ, solum per hoc quòd poterat vti inadæquatè illis speciebus infusis, & vnum deducere ex alio, licet omnium notitiam haberet, & nihil illum lateret: ergo non requiritur ad discursum quòd procedatur ad aliquid ignotum, & occultum ex aliquo notiori, sed sufficit vti speciebus repræsentantibus omnia inadæquatè, & vnum ex alio deducendo etiam intra eandem speciem, videlicet vtendo illa specie quoad vnum obiectum inadæquatè, & ex illo procedendo ad aliud obiectum partiale eiusdem speciei. Non est ergo id denegandum Angelo. Denique in exemplo corporum cælestium, quo monetur D. Th. ad asserendum, quòd Angeli non acquirunt perfectionem suam per motum, potius oppositum apparet: nam etsi corpora cælestia non acquirant perfectionem suam per motum augmentationis suæ, vel alterationis, bene

tamen

tamen per motum localem, quo moventur, & perficiuntur ad immutandum hæc inferiora: sine motu enim nihil in his inferioribus generaretur: ergo non habent totam perfectionem suam ab initio, sed per motum, licet non per omnem motum, sed per localem.

11 Ad primam Resp. quod non est necesse quod Angelus habeat in actu secundo omne quod est in ipso in actu primo, ideoque conuenit ei habere discursum successiuum, hoc est diuersa successiuè intelligere, & successiuè diuersas operationes habere: non tamen competit habere discursum secundum causalitatem, neque hanc perfectionem ita acquirere, quod acquirat illam transfundendo de noto ad ignotum per distinctum lumen, sed simplici motu aut actione eam habendo, sicut etiam corpora cælestia diuersis actibus in hæc inferiora influunt, v. g. diuersis illuminationibus, vel aspectibus, & hoc idem; quia Angelus petit habere operationes in actu secundo-limitate limitatione se tenente ex parte obiecti: actiones enim penes obiecta limitantur, seu specificantur. Unde cum possit operari circa diuersa obiecta, oportet quod etiam possit habere diuersas operationes, & non omnes simul. Cæterum in habendo vnamquamque operationem, & perfectionem ex illa prouenientem, scilicet attingentiam veritatis, petit non procedere de potentia ad actum, & de imperfecto ad perfectum, quod est procedere per motum, sed illam operationem perfecte habere, quia comprehensiuè, & statim attingere totam perfectionem, & lumen illud, sicut per quamlibet operationem. Itaque non habere plures operationes aliquam potentiam creatam non est perfectio, quia limitata potentia limitatas petit operationes; unde si non haberet nisi vnam, imperfecta maneret, quia non omnia obiecta completeretur, & hæc diuisio operationum non prouenit ex debilitate luminis circa idem obiectum penetrandum, vel circa connexionem obiectorum, sed ex limitatione potentie non valentis vnico actu omnia complecti, præsertim quando ordinatur ad plura obiecta, & potentia est ita ampla quod potest in infinita syncategorematicè, necesse est multipliciter esse operationes, quia penes obiecta specificantur, & limitantur; & sic non debet habere omnem suam perfectionem simul, & vnica operatione, quia non potest, nec nisi diuisim, quia multas operationes, seu omnes habere non potest simul, sed successiuè, & sic discursus successiuus, hoc est multiplex operatio in intelligendo Angelis attribuitur. Cæterum respectu vnus obiecti, & vnus intelligibilitatis fundantis de se connexionem ad ea quæ sibi conueniunt, procedere de potentia ad actum, & de imperfecto ad perfectum, ita quod non possit vinci tota difficultas, & intelligibilitas obiecti plenè attingi vnica operatione, sed necesse sit plures adhibere, hoc imperfectionis est in tali natura operante, & oritur ex debilitate luminis non comprehendentis, & de hoc procedit S. Thom. quando eam negat supremis, & perfectis intellectibus quales sunt Angelici, & deoque ab eis remouet discursum.

12 Ad secundam dicimus quod vti aliqua specie inadæquatè, & non quantum ad omnia quæ representat, potest stare dupliciter. Vno modo diuidendo ipsum lumen, ita quod non attingatur vtrumque obiectum simplici tendentia eiusdem luminis, sed vnum per se, & immediatè, aliud non per se, sed ex illatione, & connexionem ad alterum eliciendo, ex tali specie lumen quoddam illatum, & non eodem simplici vtiendo pro vtroque obiecto, & ad

hoc diuidit illam speciem, seu inadæquatè illa vtiuntur, non solum vt diuidat conceptus seu cognitiones, vnumque cognoscat prius, aliud post, sed etiam diuidit lumina, vt vnum cognoscat lumine simplici, aliud lumine illatiuo, & ex vi connexionis deducendo notitiam. Alio modo potest intellectus vti inadæquatè aliqua specie solum, vt diuidat cognitiones seu conceptus circa diuersa obiecta, non verò diuidat lumina, modumque cognoscendi, ita vt vnum cognoscat simpliciter in se, aliud illatiuè, & in vi connexionis, sed vtrumque simplici lumine, licet pro sua voluntate diuidat cognitiones, applicando modo speciem vni cognitioni, seu obiecto tantum, & postmodum alteri, non tamen vnum deducendo ex altero; & in vi ipsius deductionis cognoscendo. Igitur Angelus non potest vti inadæquatè specie sua primo modo, sed secundo: potest enim ex multis obiectis, quæ in vna specie representantur accipere vnum, & relinquere aliud; & sic non omnia intelligere, quæ per illam speciem representabilia sunt, sed tantum aliqua vel aliquod, non tamen potest mutare modum intelligendi, & alio lumine intelligere vnum obiectum, alio aliud, ita vt vnum intelligat per se immediatè, aliud illatiuè, seu lumine illatiuo, & per modum connexionis, & illationis manifestatiuo, non simpliciter; sed si prius vnum obiectum tantum cognoscit de representatis per illam speciem, & postmodum aliud; hoc secundum non illatione manifestat, sed simplici visione, sicut prius ex eodem lumine deducta, licet inadæquatè vtrique obiecto applicetur species, & lumen illud, sicut si vnum luminosum vno, eodemque lumine modò illuminet has partes, modò illas, quia diuersa applicatio eiusdem luminis est, non diuersum lumen derivando vnum ex alio, vnum quod sit simplex, aliud illatiuum, & per consequentiam illuminans. At verò in scientia infusa animæ Christi, si aliquando discursu vtebatur, licet per illas species omnia sibi essent manifesta, & cognita; idem erat, quia ita temperabat illas species, quod vnum obiectum cognoscebat simpliciter, & aliud ex vi connexionis, & illationis. Quod quidem rectè poterat facere Christus Dominus, quia illæ species licet essent infusæ, & possent representare sine discursu propter eleuationem sui luminis, tamen quia attemperabantur subiecto in quo erant, scilicet animæ rationali, & discursiue, vtroque modo poterant manifestare, & quoad vnum subiecti ipsi intellectui, & taliter ei manifestare vnum obiectum quod possent aliud manifestare ex vi luminis illatiui, & perinde, ac si esset in se ignotum, & latens, sicque poterat intellectus ex illis speciebus lumen illatiuum educere, eo quod licet essent infusæ, erant tamen magis diuisæ seu multiplicatæ, minuscule vniversales, quàm species Angelicæ, vt eadem quæst. 11. docet S. Thom. art. 4. Unde fuerunt magis aptæ, vt illos temperaret ad discursum, eliciendo ex eis lumen illatiuum, & non sistendo in lumine simplici manifestatiuo vtriusque obiecti, sed ita inadæquatè vtiendo specie quod diuideret lumina, & vnum obiectum attingeret per se, & immediatè, aliud non, sed lumine illatiuo ex illis speciebus deducto, licet etiam possint immediatè vtrumque obiectum representare, & simplici lumine attingere propter eleuationem talis luminis, & specierum.

Ad tertiam Respon. similitudinem inductam à D. Thoma de corporibus cælestibus comparatione ad Angelos optimè tenere quoad id, pro quo adducitur: non adducitur autem à D. Thoma ad probandum, quod aut illa corpora debeant carere omni motu,

motu, aut illi spiritus omni successione, & pluralitate actuum, vel etiam omni ratione superioris causæ, ad quam sunt in potentia: sed solum probat carere debere omni motu perficiente, aut augente eorum actualitatem, aut integritatem, sicut per motum augmentationis nos perficimur in his in quibus integramus. Itaque quandocumque perfectio debita, seu quidquid debitum est, & haberi potest per motum, & successiuè acquiritur, hoc ad imperfectam naturam spectat. Quando verò motus non seruit ad hoc vt perficiatur, & acquirat debitam perfectionem ipsum subiectum, sed est motus rei perfectæ, vt operetur, & influat secundum modum suum, talis motus non prouenit, aut conuenit imperfectæ naturæ, quia potius se habet vt motus perfecti, non imperfecti, & si cælum prius supponitur in tota sua perfectione, & complemento, tam quoad substantiam, quàm quoad quantitatem, & qualitatem, & tunc mouetur motu circulari perfectæ, quo non mouetur ad acquirendam propriam perfectionem, sed ad dandum, & influendum inferioribus: & talis motus non est imperfectæ naturæ, sed perfectæ. Similiter Angelus supponitur perfectus, & completus in esse intelligibili per species, & tales species quod possent comprehendere attingere veritatem, & in promptu habere quam volunt, & per illius comprehensionem; quod si hoc non possent acquirere nisi per motum, esset imperfectæ naturæ. Quod verò hæc supposita perfectione habeat motum quantum ad successionem diuersorum actuum, vel mouetur à Deo ad intelligendum, hoc non est imperfectæ naturæ, sed perfectæ, licet creatæ, & limitatæ.

14 Ex his soluantur etiam fundamenta aliarum sententiarum ex Molina, Suarez, & Vasquez, quæ inter referendas eorum sententias tacta sunt. Nam quod attinet ad sententiam Vasquez, non est diuersa à nostra, quia illa cognitio qua attingitur vnum obiectum post aliud, seu in alio, vt in medio, dummodo id fiat eodem simplici lumine extendente se ad diuersa obiecta, non autem in vi luminis illatiui, quod tantum cognoscit rem aliquam in vi connexionis, & consequentia cum alia non in vi comprehensionis, & penetrationis rei in se simplici intuitu, hoc non est discursus, de quo loquimur ex parte subiecti, sed ex parte obiecti, vel solum ex parte successione actuum.

15 Ad fundamentum verò Molinæ quod non potest eadem cognitio esse intuitiua, & abstractiua respectu diuersorum. Respon. hoc fundamentum debilitatum esse, licet Molinæ valde durum videatur quod eadem cognitio sit intuitiua, & abstractiua respectu diuersorum, cum ipsemet Molina adducat exemplum in quo oppositum clarè conuincitur, scilicet in cognitione diuina, & in visione beata, in quibus eadem cognitio attingit Deum intuitiue vt præsentem, & res possibiles quas eadem cognitione in Deo videt, vt non existentes, & abstractiue. Similiter Angelus, intuendo essentiam suam, videt ibi, vt in effectu, Deum abstractiue, & qui intelligit speculum cum imagine, videt, seu cognoscit in illa abstractiue rem representatam, & speculum intuitiue quia præsens. Et hoc præsertim verum habet, si intuitiuum, & abstractiuum non sint perfectiones desumptæ ex diuersa ratione formali cognitionis, sed sint habitudines (licet intuitiue, & perficientes notitiam) ad diuersam terminationem obiecti in se cogniti, quatenus cognoscitur res vt præsens in se, & existens physicè, vel vt absens, aut non existens: sic enim eadem notitia procedens ex eadem ratione formali potest attingere ordine quodam plura obiecta, & vnum intuitiue. *Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.*

tiue, aliud abstractiue, quia illud existens, hoc vt absens, sed connexam illi.

Fundamenta Suarez quæ etiam militant contra Scotum, etiam ex dictis soluta manent. Ferè enim reducuntur ad illa duo capita iam proposita, & soluta, scilicet quando Angelus intelligit obscure aut opinatiue, & coniecturaliter, vel etiam falsè, & erroneè, aut quando intelligit supernaturalia non clarè, & per proprias species, sed connotatiue, & propterea ex naturalibus format eorum cognitionem, aut per distinctas revelationes à Deo reuelantur, nec in vna illuminatione manifestat omnia prædicata, quæ ad aliquam rem spectant. In his enim omnibus procedit Angelus de potentia ad actum, & per plures cognitiones, quia in ipsa prima inspectione rei non penetrat quidquid ad illam pertinet, sed ex vno coniecturatur aliud: ergo procedit arguitiue non semper comprehensiuè. Unde D. Thom. solum re-mouet ab Angelo discursum quando perfecte intelligit, supponens, quod cum imperfectè intelligit, non repugnat ei discurre: sic enim dicit *inf. q. 79. art. 8. Angeli qui perfecte possident secundum modum suam naturam cognitionem intelligibilis veritatis, non habent necesse procedere de vno ad aliud, sed simpliciter. Et absque discursu veritatem rerum apprehendunt.* Ergo à contrario sensu, quando non perfecte Angelus cognoscunt, videtur ponendum quod Angeli procedant de vno ad aliud atque discurrant.

17 Quod ergo in his casibus in quibus Angeli aut opinatiue seu coniecturaliter, aut circa supernaturalia obscure, & ex connotatione ad res naturales procedant per plures actus, quorum vnus ex connexionem ad alterum se habet, & ex notitia vnus ad alterum, quasi de potentia ad actum proceditur quod sufficit ad discursum probatur, quia in his casibus actus qui versatur circa naturalia, seu naturaliter cognita est evidens, actus autem circa ea quæ coniecturaliter videntur est obscurus: circa vnum potest esse verus, circa alterum falsus. Similiter circa vnum est naturalis, circa alterum supernaturalis, quæ non possunt simul identificari in vno actu. Ad ista autem Angelus est in potentia, quia ex propriis viribus non potest ea attingere: ergo quando mouetur de vno ad alterum vt de naturali ad supernaturale, mouetur de potentia ad actum, quod sufficit ad discursum, quia si non habet totam perfectionem suam simul in primo actu in quo fundatur ratio discursus.

18 Et confirmatur hoc amplius, atque explicatur quia quando Angelus ex naturalibus attingit supernaturalia, non potest vnico intuitu in naturalibus supernaturalia videre, quia res naturales non representant aliquid de supernaturalibus, quia non se habent positiue ad illas, sed merè negatiue: ergo oportet quod id attingat Angelus arguitiue, & deducendo vnum ex alio: nam per simplicem intuitum nihil in rebus naturalibus manifestari potest de supernaturalibus, quia res naturales solum negatiue se habent respectu rerum supernaturalium, & in potentia obediuntiali, quæ est non repugnantia ad res supernaturales: ergo non potest Angelus per vnicum intuitum tales res attingere: ergo per diuersos actus, quorum vnus deducitur ex alio. Imò si possit vnico intuitu attingere res supernaturales per similitudinem ad naturalia, non possent Angelus decipi, sicut sæpè Dæmon decipitur iudicando circa ista obiecta: in his enim quæ vnico intuitu videntur, non contingit deceptio.

Confirmatur secundo: Quia in Angelis potest esse admiratio, quæ importat inquisitionem cum aliqua ignorantia de eo quod inquitimus, & insolitum apparet: similiter est scientia qua verè cognoscunt

seunt effectus per causas, quod sine discursu non contingit. Ac denique in voluntate datur processus de intentione finis ad electionem mediorum, & ex dilectione necessaria sui quoad specificationem procedunt ad eligenda alia liberè: ergo similiter in intellectu datur processus à principiis ad conclusiones: ergo discursus.

19 Responderetur, iam *suprà* satis responsum esse, & ostensum quomodo Angeli neque circa ea quæ obscurè, & coniecturaliter cognoscunt, neque circa obiecta supernaturalia habere discursum, sed semper procedere simplici intuitu quantum res ipsa manifestare potest de alia: nunquam verò procedere per distinctum lumen ab eo quo attingunt primum obiectum in quo alia cognoscunt, sed semper carent lumine illatio quo cognoscuntur aliqua per modum connexionis, & consequentiæ tantum. Atque ita non sufficit quòd Angelus per plures actus cognoscat de aliquo obiecto ea quæ illi competunt, aut quia vnum obscurè, & aliud euidenter cognoscit, aut quia vnum sibi reuelatur priùs, & aliud postea, sed necesse est quòd cognoscat vnum ex vi alterius ratione connexionis, seu in vi illius tantum: hoc enim est cognoscere illatiuè, & per consequentiã, seu lumine illatio, quod pertinet ad discursum, quia discursus non penetrat simplici intuitu essentiam, sed ratione connexionum deducit id quod non videt, sed infert ita esse & sic est lumen consequentiæ, id est ratione connexionis manifestans. Si autem non ex vi connexionis cognoscat aliud quantumcumque diuersis actibus cognoscat, non fit discursus, nisi fortè secundum successione tantum, de quo non agimus in præsentis, vt sæpe admonuimus. Et sic in omnibus exemplis, & instantiis, quæ adducuntur in oppositum est defectus, quia in nulla eorum probatur dari duas cognitiones, & lumina, quorum vnum deducatur ex altero tanquam ex principio magis noto, & manifestante alteram veritatem vt deductam, & illatam ex priori, ac per hoc in vi luminis illatiuè, & per connexionem, & consequentiã, non per simplicem penetrationem veritatis videatur. Et bene stat quòd de supernaturalibus plures illuminationes Deus Angelis faciat, sed in vnaquaque attinget vnico intuitu quidquid ad illam illustrationem spectat, & sine discursu. Quando autem aduenit alia, etiam illam sine discursu intelligit, nec transit de vna ad aliam in vi connexionis, & illationis, licet distincta illustratione datur, quod solum arguit discursum secundum successione, non secundum casualitatem.

20 Dicimus ergo quòd in illis casibus vel obscurè, & coniecturalis cognitionis, vel cognitionis supernaturalium per alienas species, non dari processum de potentia ad actum per plures cognitiones, & lumina, quorum vnum se habeat illatiuè ad aliud, sed vnumquodque vel vtrumque percipitur simplici intuitu, & penetratione, non deductione, & illatione vnus ex alio, ita quòd lumen eius vt manifestatiuum veritatis ex alio sit lumen illatiuum, & per illationem consequentiæ manifestans, non per simplicem penetrationem quidditatis, & eorum quæ sibi conueniunt, licet aliàs inter se connexa sint, quia ista connexio non est ipsa formalis ratio manifestandi, sicut in illatione, & consequentiã, licet quia connexio rerum non est necessaria, sed contingens non manifestat Angelo rem certò, & euidenter in illo simplici intuitu, sed contingenter, & coniecturaliter, atque ad obscurè. *Authoritas autem D. Thom. allata nullo modo est ad rem, quia D. Thom. ibi cum dicit Angeli qui perfectè possident cognitionem, &c. ly qui perfectè possident, non est*

particula restrictiua discernens Angelos, qui perfectè possident, ab Angelis qui imperfectè intelligunt, aut quando imperfectè intelligunt, sed est vniuersalis distinguens Angelos ab hominibus, non Angelos inter se: dicit enim sic: *Ratiocinari est procedere de vno intellecto ad aliud ad veritatem intelligibilem cognoscendam; & idèd Angeli qui perfectè possident secundum modum suæ naturæ intelligibilem veritatem, &c.* Vbi loquitur de Angelis vniuersaliter, & illa particula *qui perfectè possident*, vniuersaliter omnes complectitur, & est perinde ac si redderet rationem, & diceret, Angeli quia perfectè possident, &c.

Ad rationem autem Respon. in illis casibus vnico actu, & non pluribus, quorum vnus deducatur ex alio, Angelum procedere. Et licet illo actu attingat vnum obiectum clarè aliud obscurè, & coniecturaliter, hoc non est inconueniens, cum hoc sit respectu diuersorum, & secundum inadæquatas rationes materialiter ibi inueniatur. Neque in hoc vitium doctrina *suprà* tradita de intuitu, & abstractiuo: in his enim melius apparet quòd idem actus possit respectu diuersorum esse intuitiuus, & abstractiuus, eo quòd intuitiuus, & abstractiuus tenent se ex parte diuersæ terminationis ex parte obiecti materialis; & idèd non est mirum quòd eidem actui possit conuenire respectu diuersorum: at verò actum esse euidentem, & obscurum, non pertinet ad terminationem ex parte obiecti materialis, sed ad motum, seu rationem formalem, ex qua habetur lumen, sub quo aliquid videtur aut clarè, aut obscurè. Vnde difficilius apparet quomodo idem lumen possit in eadem ratione formali seu in vno actu vnire rationem luminis euidentis, & obscuri. Dicimus tamen id non esse inconueniens respectu diuersorum obiectorum, quando datur diuersa modificatio eiusdem luminis seu rationis formalis, vt applicatur diuersis obiectis, & ex tali diuersa modificatione resultat illa obscuritas, seu minor euidentia in vno quam in altero, sicut etiam in visu externo, quia lumen externum diuersimodè modificatur propè, vel longè, & species rei propinquæ fortius mouent quam distantis, idèd bene stat quòd eodem actu videndi rem propinquam videamus distinctè, & rem distantem confusè, & obscurè; & tamen idem actus videndi est, & idem lumen, diuersimodè modificatum; & applicatum. Quid ergo verat quòd Angelus efficacitate sui luminis totam intelligibilitatem obiecti apertens videat eodem lumine, & actu comprehensiuo, ea cum quibus habet obiectum illud necessariam connexionem euidenter, & certò, ea verò cum quibus habet contingentem connexionem obscurè, & coniecturaliter, & non certò? Sicut videt euidenter causam liberam vel contingentem, v.g. hominem, & in euidenter, seu coniecturaliter effectum futurum, quia ibi contingenter continetur, quia videlicet iuxta diuersas connexiones cum obiectis diuersimodè applicatur, & modificatur lumen, vt hic sit clarum, ibi obscurum.

Quòd autem circa vnum possit esse iudicium Angeli verum, & circa alterum falsum, dicimus quòd, vt bene notat Caietan. in hac quæst. 58. art. 5. in Angelo solum est falsitas virtualis, quia est virtualis compositio, aut diuisio, quantum intellectus Angeli simplici intuitu, & ad modum nostræ primæ operationis ex parte cognoscentis, attingit omnia composita, & quidquid nos attingimus nostra compositio, & diuisio. Ille ergo actus simplex in Angelo, quo iudicat de diuersis obiectis, potest virtualem falsitatem habere, quantum verum attingendo circa ea quæ naturaliter potest, non

non detinet illud iudicium, sed eodem modo procedit circa ea quæ coniecturaliter tantum sibi representantur. Vnde Dæmon quando decipitur, ex præcipitatione sua, sicut & quando peccat, ex abundantia aduertentiæ speculatiuæ, & malitiæ decipitur, & errat practicè, quia videlicet pleno suo lumine aduertit hoc obiectum non ostendere talem veritatem nisi coniecturaliter, seu contingenter, & tamen hoc aduertendo vult vterius extendi, & iudicare de illo occulto, & coniecturaliter tantum noto, ac si esset sibi certum, & euident: in hac extensione deceptor est, & falsitas, sed coniuncta veritati, qua iudicat quid res illa ostendit certò, & quid coniecturaliter, & non obstante quod videt non nisi coniecturaliter hoc representare, non se detinet, sed vult vterius procedere, & periclitari iudicium, dicendo quòd ita sit determinatè, & fortassis non ita est in re; & sic fallitur, idèd dicit D. Thom. art. 5. cit. quòd Dæmones non decipiuntur circa ea quæ naturaliter pertinent ad rem, sed circa supernaturalia. Cum iudicio ergo non deceptorio, sed vero circa rem naturalem, præcipitantur in rem sibi occultam. Vnde vterius sit, quòd inconsideratio Angeli circa suam deceptionem aut peccatum est inconsideratio præuisa, & affectata, idèdque non minus ei inhaeret, quam illi rei quam aduertit. Et hoc ideo quia inconsideratio ista non prouenit ex ignorantia priuatiua, aut ex defectu scientiæ speculatiuæ, sed ex præcipitatione qua sciens, & volens non se detinet, sed iudicat ultra quam potest, & inconcessa præsumit; vnde magis est imprudens, quia magis voluntariè iudicat, & se applicat ad id quod non potest; & sic illud non detineri est maioris imprudentiæ, quia magis volens peccat, & consequenter maior inconsideratio practica, seu defectus prudentiæ.

23 Ad id quod dicitur de cognitione naturali, & supernaturali, quando ex naturalibus procedit ad cognoscendum supernaturalia. Respon. quòd supernaturalia possunt cognosci ab Angelo dupliciter, vel supernaturali cognitione, vel solum naturali, scilicet. prout in rebus naturalibus seu effectibus, aliquomodo manifestantur, aut prout cum illis conueniunt conuenientia aliqua, saltem proportionali. Primo modo non cognoscuntur nisi diuina reuelatione, non autem ex ipsis rebus naturalibus, quia in naturalibus non continentur supernaturalia vt in se sunt, cum illa incomparabiliter excedant; & sic non currit argumentum quòd ea arguitiùs cognoscant. Secundo modo non possunt supernaturalia aliquomodo cognosci ex solis rebus purè naturalibus sine per discursum, sine sine discursu, quia nullo modo continentur res naturales in naturalibus, nisi secundum potentiam obedientialem, quam Angelus naturaliter nullo modo cognoscit; & sic ex illa non potest elicere, neque per discursum, neque sine illo, cognitionem rei supernaturalis positiuè, sed solum in communi, & in confuso, quòd Deus potest ex illa creatura plus facere, quam nullus valet intelligere, quod est ex cognitione rei naturalis elicere cognitionem diuinæ omnipotentis, vt superexcedentis omnia; & hoc sine discursu facit Angelus, sed simplici intuitu, & eodem lumine, tantum percipiens de omnipotentia Dei, & de ordine supernaturali in confuso, & in communi, quantum in illa re naturali manifestabilis est. Cæterum si videat aliquem effectum supernaturalem positiuum vt suscitationem mortui, aut negatiuum, vt non videndo personam creatam in humanitate Christi, & tamen videns talem hominem subsistere, & subsistendo operari, tunc Angelus ex naturali lumine sine vilo discursu iudicat, id quod illi effectus

Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

etiam manifestant de se, scilicet aliquam causam superiorem tota natura, ibi esse à qua ille effectus procedat, & nihil amplius (nisi temerariè, & imprudenter iudicet, ad quod etiam discursu non indiget, sed præcipitatione ducitur) ad hoc autem non indiget discursu, quia totum hoc manifestatur sibi in ipsa naturali, & simplici penetratione effectus tam insoliti, videlicet in illa carentia personarum propriæ videndo quòd subsistit, & existit illa natura humana; & in illa resuscitatione mortui, quam videt è nulla causa naturali posse procedere. Si autem res supernaturales cognoscit Angelus solum in quadam proportione, & confusione seu analogia ad res naturales, sic non indiget discursu, neque argumento deducente vnum ex alio, sed in ipsa penetratione simplici rei naturalis, etiam proportionem cum supernaturali cognoscit, quia hoc non est aliud quam cognoscere ens in communi, vel qualitatem in qua communicant naturalia, & supernaturalia, & hunc conceptum sine discursu formare potest.

Vnde patet ad probationem, qua dicitur ad ista omnia procedere Angelum de potentia ad actum, quatenus ex suis viribus naturalibus ea non attingit: dicimus enim quòd ad attingendum supernaturalia in confuso, & in communi, vel prout in aliquibus effectibus externis manifestantur non est in potentia neque procedit de imperfecto ad perfectum magis quam ad cognitionem ipsius effectus. aut rei naturalis in quo id videt, quia posita cognitione effectus fertur in omne illud quod in tali effectus manifestari aut contineri potest sine alio lumine illatio, quod ex vi deductionis, & consequentiæ talem veritatem manifestet. Quòd si in tali effectus res illa non continetur, nisi purè negatiuè, & per potentiam obedientialem, non poterit neque arguitiùs, & per discursum, neque sine illo talem rem cognoscere ex vi effectus illius.

Ad primam confirmat. iam responsum est ex dictis, quòd supernaturalia si nullo modo continentur in effectibus naturalibus nisi tantum negatiuè, seu per non repugnantiam, non possunt Angelo manifestari ex vi cognitionis rerum naturalium, neque per discursum, nec sine illo. Si verò aliquo modo continentur in aliquibus effectibus, hoc ipso sine discursu attingentur ab Angelo vidente talem effectum, quia in ipso videt simplici penetratione, & intuitu quidquid ibi continetur, & eo modo quo continetur, & quidquid nos arguitiùs, seu per discursum ex tali effectus possemus colligere, & accipere totum id simplici penetratione, id est, eodem lumine, & non per lumen illatiuum videt, nec per consequentiã ex alio priori lumine. Quod autem possit Dæmon errare, & decipi, non obstante quòd vnico intuitu rem videt, iam dictum est quomodo id possit contingere respectu eorum quæ Angelis occulta sunt, & contingentem connexionem habet, & tamen vult determinatè de eis iudicare.

Ad secundam confirmat. dicitur: quòd admiratio in Angelis potest contingere respectu eorum quæ sibi sunt occulta, & tamen aliqua indicia, vel effectus vident, quorum causa supernaturalis sunt, vt visa resurrexione mortui facta à Christo, de cuius diuinitate non essent certi, aut visa negatione personæ creatæ in eius humanitate, poterant admirationem habere de causa sustentante ipsam. Sed illa admiratio in Angelis non incitat ad inquisitionem causæ per discursum, sicut nos, sed ad habendam illustrationem à superioribus Angelis, vel à Deo de tali re occulta, quam sine discursu accipere debeant. Et hoc modo introducuntur aliquando Angeli in

Scriptura quærentem aliquid sibi ignotum, vt Psalmo 23. *Quis est iste Rex gloria!* & Esai. 63. *Quis est iste qui venit de Edom.* Quam interrogationem, de Angelis intelligit Dionysius 7. cap. celest. *Hierarch.* Quod autem dicitur de scientia, responderetur illam esse in Angelis per cognitionem causæ, & effectus ex parte rei cognitæ sine aliquo discursu ex parte cognoscentis, sed ex hac parte habet scientiam eminentiori modo, quàm nos, scilicet in principiis cognoscendo conclusiones sine vilo lumine illatio, sed per lumen comprehensuum. Nos autem inferiori modo intelligimus causam per se; & effectus per illationem ex causa. Ad id autem quod dicitur de processu voluntatis à fine ad media, respondeatur esse disparem rationem inter intellectum, & voluntatem, quia voluntas ex perfectione sua habet quædam bona necessariò diligere, alia verò liberè, vnde non pertinet ad eius perfectionem, quod amato sine, statim amer omnia media, sed potest pro sua libertate hoc assumere, & aliud relinquere, licet per accidens si sit tantum vnum medium, feratur in illud necessitate quadam ex suppositione finis voliti, non simpliciter. Et tamen in illud in quod fertur liberè ex electione, eodem actu fertur quo in finem, nec in fine sistit, licet non omnia media velit, vt *infra disput. 24.* dicemus. Perfectio autem intellectus petit, vt nihil eum lateat, sed omnia videat quæcumque videre potest: vnde est imperfectio eius procedere de potentia ad actum, & tantò est perfectior, quantò plura in actu intelligit; vnde non est simile in processu voluntatis, & intellectus. Quæ est solutio D. Thom. *infra quæst. 60. art. 2.*

De compositione, & diuisione intellectus in Angelo.

26 Dicendum est secundò, intellectui Angeli nullo modo comperere compositionem, aut diuisionem, & ex eodem principio debere negari, ex quo negamus ei discursum. Ita D. Thom. *in presenti quæst. 8. artic. 4.* vbi communiter omnes eius discipuli, & videri etiam potest *quæst. 16. de malo artic. 6. ad 2. secundi ordinis* Et *in 2. distinct. 3. artic. 2. in corpore.*

Et ratio est eadem quæ allata est ad negandum discursum in Angelis, quia intellectus vtens compositione, & diuisione est ille, qui viso, & intellecto aliquo extremo, non statim videt in illo id quod sibi conuenit aut à se remouetur; & idè indiget alterius extremi cognitione distincta, quæ comparatur cum prima ad videndum an sibi conueniat vel disconueniat. Vnde formaliter loquendo compositio non consistit in eo quod pluribus speciebus intellectus vtatur ad aliquid integrè, & perfectè cognoscendum, sed quòd indigeat comparatione, & conferentia vnus cum altero ad eliciendum iudicium, & cognitionem de conuenientia vel disconuenientia talis prædicari ad tale subiectum: testatur enim debilitatem luminis intellectualis, quando cumque non potest directè, & simplici intuitu penetrare connexiones rerum, sed indiget circuitu, & comparatione vnus cum alio, vt ex tali comparatione rerum manifestationem eliciat. Si autem ommissa omni comparatione, & conferentia vnus extremi cum altero, potest quodam simplici intuitu, & lumine vtrumque extremum, eiusque connexionem attingere, siue vtatur pluribus speciebus, siue vnica, si tamen manifestatio, & lumen inde ortum penetratiuum est, & comprehensuum ipsarum rerum, & connexionum, hoc ipso differt à lumine collatiuo, & ex

comparatione rerum orto, quod semper est lumen debilissimum, sicut valde differt in rebus corporalibus oriri lucem ex collisione, & attritu corporum, vel ex directa emissionem radiorum à luminoso. Cùm ergo Angelus habeat lumen intellectualem perfectum penetratiuum, & comprehensiuum modo tendens in obiecta, quæ sibi proponuntur, non comparatiuo, & collatiuo modo, consequenter non conuenit illi compositione, & diuisione vt ad manifestationem connexionis extremorum, & veritatis, sed simplici quodam intuitu, quia lumine quodam penetrante, & non comparante vtitur.

Ad fundamenta autem P. Vasquez *suprà* indicata referendo eius sententiam, videlicet quòd Angelus debet componere, & diuidere, quando attribuit subiecto aliquod prædicatum supernaturale, quia hoc non potest per speciem rei naturalis, nec per conceptum eius cognosci; & sic indiget duplici conceptu, & specie. Et similiter diuisio non fit nisi per cognitionem duplicis extremi, quorum vnum non representatur in specie, seu conceptu alterius, aut illo viso, vt quando dicitur homo non est lapis: nec enim lapis representatur in conceptu hominis: ergo indiget duplici specie seu conceptu: ergo vtitur compositione. Quotiescumque enim intellectus indiget ad cognitionem extremorum duplici conceptu vel specie, hoc ipso vtitur compositione, quia non possunt illi conceptus adunari ad representandam illam veritatem, nisi mediante aliqua comparatione, vel collatione. Denique in intellectu Angeli est veritas, & falsitas formalis: ergo compositio, & diuisio, quia solum in illis agnoscit D. Th. veritatem, & falsitatem.

Sed ad hæc responderetur ex dictis.

Ad primum dicitur quòd quando supernaturalia cognoscuntur ab Angelo conuenire extremis naturalibus, verum est, quod species rei naturalis secundum se non representat Angelo rem supernaturalem distinctè, & clarè; potest tamen representari supernaturalis res per aliam speciem, vel propriam de tali re supernaturali, vel connotatiuam, & per respectum ad aliquem effectum, vel rem naturalis ordinis. Si representetur res supernaturalis per speciem propriam, & supernaturalem, talis species representat rem illam cum suo subiecto quasi in obliquo, & secundario, ita quòd sicut per speciem naturalem alicuius substantiæ, seu subiecti petit Angelus sibi representari eius accidentia, quia illi conueniunt, illiue conueniunt, ita è conuerso per speciem rerum supernaturalium petit sibi representari talia accidentia non seorsum à subiecto, sed prout in illo, quia debent representari eo modo, quo à Deo fiunt per ideas suas, & secundum statum quem habent, & existunt in re, sunt autem in subiecto; & sic in illo representari debent; & ratione talis representationis potest Angelus vtens illa specie simul videre vtrumque, scilicet subiectum, & accidens supernaturale, quia vtrumque eadem specie, & eodem simplici lumine representatur, non autem lumine collatiuo, & compositiuo, id est, orto ex comparatione vnus cum altero. Si verò representetur res supernaturalis, non per speciem propriam sui, sed connotatiuam, & alienam, v. g. per speciem alicuius effectus aut signi quo manifestatur, tunc talis effectus etiam dicere potest ordinem ad aliquod subiectum, cui conuenire debet tale accidens; & sic per talem speciem sine vlla compositione per simplicem intuitum poterit representari effectus, res supernaturalis connotatiue ad effectum, & subiectum talis rei supernaturalis

supernaturalis, vt dicitur ordinem aliquem ad eundem effectum: vt v. g. si videt miraculum ex quo tanquam ex effectu colligit diuinitatem Christi, seu mysterium Incarnationis, ex eodem intelligit subiectum, cui conuenit tale mysterium, scilicet illum hominem qui dicitur Christus. Quòd si tandem aliquis velit gratiam vel accidens supernaturale representari, vel propriè, vel connotatiue per speciem seorsum ab subiecto, & vt attribuat Angelus tale accidens subiecto, debere coniungere duas species, & hoc esse componere, dico quòd adhuc in tali casu non datur compositio, licet detur coniunctio specierum, & vtraque specie vtatur Angelus, quia vt multis speciebus aut coniungere illas ad producendum vnum conceptum non semper est componere, & diuidere: requiritur enim ad compositionem, vt diximus, quòd vtatur multis speciebus non manifestantibus conuenientiam, vel disconuenientiam extremorum vnico intuitu, & lumine simplici penetrante, & comprehendente illam conuenientiam, licet ex concursu plurium specierum id procedat, sed manifestantibus illam conuenientiam ex vi comparationis, & conferentia vnus extremi cum alio, ita quòd non solum composita extrema cognoscat, sed quòd ipsa compositio, & comparatio det manifestationem enunciationis; hoc est formaliter componere, & diuidere.

29 Ad secundum Resp. quòd diuisio quæ est propositio negatiua, dupliciter potest formari. Vno modo cum cognitione distincta vtriusque extremi, scilicet tam subiecti, quàm prædicati negati, v. g. si dicitur, Petrus non est lapis, quod tam Petrum quàm lapidem distinctè, & quidditatiue intelligat, licet enim non sit necessarium ad formandam propositionem illam negatiuam, quidditatiue vtrumque extremum cognoscere, potest tamen sic cognoscere extrema, & de eis ita vt quis negationem formare. Alio modo potest formari diuisio, seu propositio negatiua sine cognitione distincta vtriusque extremi, sed solum cum cognitione repugnantia vnus extremi ad aliud, ita quòd illud aliud extremum non cognoscatur quomodo, vel quid in se sit, sed in quantum alteri repugnans, seu in quantum exclusum, & negatum, non in quantum in se suis prædicatis constituitur. Ad formandum primo modo propositionem indiget quidem Angelus vt pluribus speciebus coniunctis, quibus representetur illa negatio extremorum, quia non solum representatur negatio, sed etiam vtriusque positiua quidditas, super quam cadat negatio: sed tamen hoc non fit per compositionem, quia duplex illa species simplici representatione, & intuitu representat suas quidditates, non ex vi collationis, & comparationis. Negationem verò vnus de altera quælibet illarum specierum sufficienter representat, non ex comparatione, & collatione vnus ad alteram dignoscitur, quia in ipsa quidditatis positione alterius negatio est imbibita. At verò ad formandam propositionem secundo modo, non requiritur duplicis speciei concursus, sed per eandem speciem qua representatur Angelo aliquod extremum, representatur in illo quiddid ei conuenit, vel remouetur ab eo, vt docet S. Th. *in hac q. 8. art. 4. ad 1.* intelligit enim quidditatis rei in Angelo æquiualeat nostre compositioni, & diuisioni, qua attribuiamus aliquid, vel remouemus ab ea. Quòd intelligitur de omni eo quod remouetur, seu negatur ab aliquo in quantum negatur, & remouetur. Nam cognita per speciem quidditatiuam hominis, & penetrata natura eius, *loan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.*

hoc ipso cognoscitur in vi talis nature, quòd ibi non est alterius rei prædicatum, quàm hominis; & sic videtur leo, & lapis, & equus non absolutè, & quidditatiue in se, sed prout non sunt homo, seu prout excluduntur ab homine: viso enim quid sit homo, etiam videtur quid non sit, seu quòd ibi nihil aliud est, prout negatio fundatur in affirmatione; & sic non indiget Angelus componere cum alia specie, sed penetrare quidditatem vnus, vt videat quid non sit illa.

Quòd verò dicitur, quoties vtitur intellectus duplici conceptu, vel specie, hoc ipso componere, iam dictum est, compositionem aliquid amplius dicere, nempe quòd ipsa comparatio, & compositio sit ratio videndi, & cognoscendi connexionem, seu conuenientiam, aut disconuenientiam vnus ad alterum; & sic non sufficit adunata duplicem speciem, si vtraque solum elicitur cognitio comprehensua, & penetratiua alicuius conuenientia, & comparationis, non verò sola ipsa comparatio est ratio cognoscendi illa extrema, & conuenientiam eorum. Vnde si ita comprehensue penetratur aliqua veritas ex concursu duarum specierum, conceptus erit vnus, quia si vnus conceptus non sufficit exprimere totum illud, comprehensio non erit vna; atque aded neque comprehensio erit. Sed quia ille conceptus non formatur ex vi comparationis, & conferentia, sed ex vi penetrationis simplicis, in qua etiam comparatio ipsa attingitur, ideo non est ille conceptus compositio, & diuisio formaliter, licet totam compositionem intelligat simplici intuitu.

Denique ad id quod dicitur de veritate, & falsitate, iam dictum est, quòd inuenitur in compositione etiam virtuali, & eminenti, & non solum in formali, quia illa simplex penetratio quidditatis æquiualeat compositioni, & iudicio, quod nos per compositionem formalem facimus, id est, per comparationem, & compositionem, quæ est ratio sic cognoscendi enunciationem illam; virtualis verò est quæ ex parte obiecti cognoscit compositionem, modus verò cognoscendi non est ex vi comparationis, sed simplici penetratione: & specialiter quomodo ibi sit falsitas explicatum est *suprà.*

Duo corollaria.

Vltimò, ex dictis collige duo.

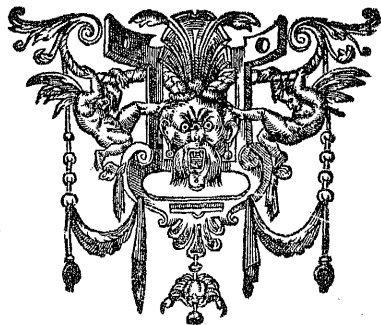
Primum est in Angelis respectu cognitionis naturalis nullus habitus acquisitus, vel ingenitus est ponendus præter species intelligibiles tam respectu veritatum quas euidenter cognoscunt, quàm quas cognoscunt coniecturaliter, aut incerto. Respectu autem supernaturalium indiget lumine superaddito per modum habitus præter species intelligibiles. Et licet in hoc sint variæ sententiæ authorum, tamen hæc videtur conformior menti D. Thom. quam sequitur Caiet. *1. 2. q. 50. art. 6.* Vbi D. Th. docet quòd habitus intellectuales substantiæ separata non sunt similes his qui sunt in nobis habitibus, sed magis sunt similes simplicibus, & immaterialibus speciebus, quas continet in se ipsa: Et *infra* addit quòd in quantum Angelus est in potentia, indiget perfici habitualiter per aliquas species intelligibiles, ad operationem propriam, sed in quantum est in actu per essentiam suam, potest aliqua intelligere, ad minus, seipsum, &c. Nec ibi ponit alios habitus propriè dictos præter tales species, sed solum impagnat sententiam eorum, qui excludunt ab Angelis habitum, &

omne accidens, putantes per seipsum sufficere Angelum ad intelligendum omnia: cum tamen respectu rerum naturalium indigeat speciebus superadditis habitualiter disponentibus, qui solum sunt habitus representatiui: in supernaturalibus autem indigent non solum habitu, seu qualitate representatiua, sed etiam habitu operatiuo, seu lumine superaddito virtuti propriae.

Ratio huius est, quia respectu supernaturalium indiget Angelus non solum representatione obiecti, sed etiam elevatione virtutis, eo quod virtus eius est improporcionata ad eliciendum actum supernaturalem, qui est superioris ordinis. Vnde in ratione virtutis indiget fortificari, & determinari aliquo habitu operatiuo, & eleuatiuo. Cæterum respectu veritatum naturalium Angelus habet virtutem ita efficacem quod posita representatione suæ speciei, statim comprehendit totum quod illi conuenit sine nouo lumine, & virtute, siue necessarii, & demonstratiuè, siue contingenter, & coniecturaliter vnumquodque in suo ordine, & linea: ergo nullam sentit difficultatem in penetrandis, & intelligendis huiusmodi veritatibus, sed per simplicem intuitum ex virtute suæ potentia ea intelligit. Ergo superfluit ibi habitus, quia potentia ex se est sufficienter in actu ad penetrandum omnes illas veritates. Neque in hoc est aliqua differentia inter veritates, quæ in principiis continentur magis remotè, vel magis proximè, quæ continentur, necessariò, vel probabiliter; nam cum Angelus procedat comprehensiuè circa obiecta representata, primo intuitu attingit quidquid ad talem rem pertinet; atque adeò tanta facilitate videt in principiis conclusiones proximam, quam remotas, quia comprehensio totum hoc postulat, seu modus iste intelligendi comprehensiuè. Et eodem modo intelligit quædam contineri in illis obiectis necessariò, quædam probabiliter: Vnde ad intelligendum aliqua coniecturaliter non indiget alio lumine, sed illo ipso quo rem penetrat, videt aliqua contingenter solum contineri in tali re, &

cum ea connecti, quod sufficit vt coniecturaliter ea cognoscat, nec amplius in illa cognitione meliorari potest, & perfici per habitum aliquem naturalem à se acquisitum.

Secundò colligitur bene stare quod intellectus noster in compositione, & diuisione formanda producat vnum conceptum, qui entitatiuè sit vnus, & secundum qualitatem simplicem formatus, & tamen verè dicatur componere, & diuidere. Non eo modo quo Vasq. hic disputat. 223. c. 3. impugnat aliquorum, quos ipse refert, sententiam, quod compositio, & diuisio, & syllogismus in nobis est vna qualitas composita ex pluribus per physicam, & realem vnionem, sicut ex duabus aquis fit vna aqua. Hoc enim nos nullo modo dicimus, cum qualitates illæ seu conceptus non se habeant vt forma, & materia, vel vt partes integrales quæ component vnum totum; sed dicimus præcedere quidem in prima, & simplici operatione plures conceptus, postea verò in secunda non illos vniri physicè, aut nouos respectus accipere, quibus respectiuè coniungantur, sed produci vnum conceptum de nouo, qui sit qualitas quædam vna, & simplex, representans illa plura quæ in simplicibus conceptibus distincta erant per modum vnus, seu vniti, & comparati inter se; sed tamen rectè vocari compositionem, & diuisionem, quia illa plura representant, & manifestat vniri, & coniungi inter se, non ex vi penetrationis alicuius extremi, sed ex vi comparationis, & conferentiæ vnus cum altero, ex quo nascitur manifestatio conuenientiæ aut disconuenientiæ extremorum. Et quia hæc manifestatio ex collatione, & comparatione plurium oritur, in eaque fundatur, dicitur formalissimè compositio aut diuisio in ratione formali manifestationis, & luminis, licet in entitate conceptus compositio non sit physica aut respectiua, seu ordine tantum vna, sed representatiua, quia qualitas illa sub vna comparatione, & collatione plura representat, vt ex D. Th. latè tradidimus supra disputat. 2. art. vlt. & aliis locis.



QVÆSTIO

QVÆSTIO LIX.

De voluntate Angelorum.

SVMMA LITTERÆ.



RXPEDITO omni eo quod pertinet ad intellectum Angeli, ipso ordinè doctrinæ transit D. Thom. ad ea quæ de ipsorum voluntate agenda sunt. Et in hac quæst. agit de ipsa voluntate eorum per quatuor articulos, in sequenti de actu voluntatis, qui est amor, per quinque.

In primo ergo articulo ostendit dari in Angelis voluntatem, quia datur inclinatio consecuta ad naturam cognoscentem, regulatamque cognitione, & non cognitione sensitua, quæ in eis non est, sed intellectiua: ergo habent voluntatem.

In art. 2. ostendit hanc potentiam voluntatis distingui in Angelis ab intellectu, & à natura eorum. Distinguitur quidem à natura, quia prædicata constitutiua naturæ intra ipsam includuntur, nec ad aliquid extra se respiciunt, vel ab eo specificantur. Voluntas autem tendit ad aliquid extra, quia est inclinatio in bonum non solum proprium, sed etiam extrinsecum. Ab intellectu autem distinguitur, quia intellectus cognoscit trahendo res ad se, voluntas tendendo, & impellendo se ad illas. Diuersæ autem virtutis est trahere res ad se intelligibiliter, aut in eas vt sunt in se, tendere, nisi sit virtus increata, quæ intra se habet omne bonum, nec indiget aliquo extra se, neque ad intelligendum, neque ad volendum.

In art. 3. ostendit in Angelis esse liberum arbitrium, idque multò excellentius, quam in nobis, quia est in ipsis altior intellectus cum maiori vniuersalitate, & indifferentia respiciens obiectum suum ex indifferentia autem iudicij circa bonum nascitur libertas in voluntate ad tendendum.

In art. 4. ostendit non distingui in Angelis appetitum concupiscibilem, & irascibilem; neque sicut in nobis, in quibus distinguuntur isti appetitus in parte sensitua, qua caret Angelus, neque vilo alio modo quia voluntas est appetitus boni secundum vniuersalem rationem boni, vnde non potest dari appetitus in parte intellectiua, seu voluntas, quæ distinguatur penes bona particularia.

QVÆSTIO LX.

De amore & dilectione Angelorum.

SVMMA LITTERÆ.



Nart. 1. ostendit quod in Angelis est amor naturalis erga aliqua obiecta. Et sumitur ly *naturalis* non pro appetitu innato, sed pro actu appetitus eliciti, qui tamen procedit necessariò, & non liberè ab ipso. Et ratio est, quia in omni natura datur aliqua inclinatio iuxta modum talis naturæ, eique adæquata, & proportionata, quæ necessariò illi conuenit: ergo & in natura intellectiua debet talis inclinatio non deesse.

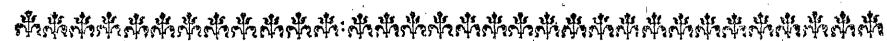
In art. 2. ostendit dari etiam in Angelis dilectionem electiuam, id est liberam, & ex arbitrio procedens, non ex necessitate: licet enim aliqua debeat voluntas naturaliter appetere, sicut fines, aliqua tamen electiuè, & liberè appetit, sicut media, quia media non de necessitate debet liberè appetere, sed propter aliud: sic enim esset abire in infinitum: ergo aliqua debet liberè appetere, scilicet quæ in se non habent bonitatem necessariam, & propter se appetibilem, alia autem naturaliter, scilicet quæ ratione sui appetuntur, & ex immediata adæquatione cum voluntate. Intelligitur appeti necessariò quoad specificationem.

In art. 3. ostendit quod Angelus seipsum diligit, tum naturali dilectione, tum electiua.

Naturali quidem, in quantum naturali appetitu aliquod bonum sibi diligit, ut esse, viuere, &c. Electiua autem in quantum aliquod bonum liberè sibi vult.

In art. 4. ostendit quòd alium Angelum etiam diligit naturali dilectione sicut seipsum, in quantum conuenit secum in natura; sic enim diligit illum sicut se, & sicut suam naturam, in qua alter conuenit: diligit etiam liberè, in quantum ab eo differt, vel in aliquibus aliis quàm in natura conuenit secum.

In art. 5. ostendit quòd naturali dilectione plus, & principalius diligit Angelus, & homo Deum, quàm seipsum, quia naturalis habitudo, & inclinatio plus est ad bonum totale, & vniuersale, quàm ad partem, cum magis ex toto dependeat conseruatio partis, ideòque naturaliter partem exponit natura pro conseruatione totius. Deus autem est vniuersale bonum, Angelus autem pars. Plus ergo natura Angeli tendit in Deum, quàm in se.



QVÆSTIO LXI.

De productione Angelorum in esse natura.



EXPLICATA natura Angeli, eiusque proprietatibus, sequitur agere de productione in esse. Et primò in esse naturæ, secundò in esse gratiæ.

In primo ergo articulo ostendit Angelos habere causam sui esse, quia sunt creaturæ, & entia per participationem, solus autem est suum esse, & à se.

In art. 2. ostendit Angelum non esse productum ab æterno, quia nihil ab æterno productum est à Deo, ut fides docet, sed cuncta facta sunt in tempore postquam nihil fuerunt.

In art. 3. ostendit nec etiam fuisse Angelos creatos ante mundum corporeum, sed cum hoc vniuerso in principio temporis factos fuisse, quia pars sunt vniuersi, & vnum faciunt cum natura corporea, quamuis contrarium non sit erroneum, præsertim propter auctoritatem Nazianzeni.

In art. 4. ostendit creatos fuisse Angelos in cælo empyreo, quia si creati sunt cum ordine ad hoc vniuersum in aliqua illius parte creari debuerunt, & cum sint omni creatura corporali superiores, eique præsidentes, in supremo corpore quod est cælum empyreum debuerunt creari: quamuis etiam dici possit quòd superiores Angeli in supremo corpore, alij autem in inferioribus corporibus sint creati.



QVÆSTIO LXII.

De perfectione Angelorum in esse gratiæ, & gloria.

SVMMA LITTERÆ.



In art. 1. ostendit D. Thom. quòd Angeli non sunt creati in beatitudine supernaturali, quia hæc beatitudo non est aliquid naturæ, sed finis superioris naturæ acquirendus per merita: non ergo in illa sunt creati, bene tamen in felicitate naturali.

In art. 2. ostendit quòd Angelus indiguerit gratia ad conuertendum se in Deum supernaturaliter, eo quòd inclinatio ad id quod est super naturam non potest oriri nisi ab aliquo principio supernaturali moueatur talis natura, sicut calor non potest generare carnem, ut mouetur ab igne, sed ut mouetur ab anima: ergo nulla creatura rationalis potest habere motum ordinatum ad supernaturalem beatitudinem, nisi ut mouetur à supernaturali agente, & hoc vocatur auxilium gratiæ.

In art. 3. ostendit quòd Angeli creati sunt in gratia, utpote magis consonum dictis Sanctorum. Et quia gratia dicitur semen Dei, 1. Ioan. 3. sicut in prima creatione corporalis creaturæ inditæ sunt illi rationes seminales omnium effectuum naturalium, ita conueniens fuit, quod intellectualem creaturam infunderentur à principio seminales rationes effectuum supernaturalium, quia ad illos ordinabatur.

In

In art. 4. ostendit Angelum suam beatitudinem meruisse, quia beatitudo est finis excedens totam naturam; & sic non oritur ex ipsa natura, sed ex dono Dei habetur tanquam præmium virtutis: ergo oportet quòd meritum præcedat ad illam ex parte eius qui assequitur beatitudinem. Vnde etiam propter hoc oportuit quòd gratia esset in Angelis ante gloriam.

In art. 5. ostendit quòd Angeli statim post vnum actum meritorium habuerunt beatitudinem, quia proprius modus operandi in Angelis est, quod suam perfectionem non acquirant per discursum, seu per multos actus transendo de imperfecto ad perfectum, sed quòd statim habeant totam perfectionem, quæ sibi debetur, aut datur: ergo cum iste modus non destruat à gratia, sed perficiatur, oportuit quòd etiam in supernaturalibus non per multos actus acquirat suam perfectionem, sed per vnicum habeat id quod nos per plures.

In articulo 6. ostendit quòd Angeli habuerunt gratiam, & gloriam, iuxta quantitatem suorum naturalium, non quia natura fuerit dispositio ad gratiam, sed quia Deus sua voluntate, & gratia ita disposuit diuersos gradus in natura Angelica quòd illos ad diuersos etiam gradus gratiæ ordinauit, quia gratia modo agendi naturæ se accommodat, natura autem Angeli quantò superior est, tantò efficacius operatur; & sic etiam gratia inferiori vi illam mouet.

In art. 7. ostendit quòd in Angelis beatis remanet cognitio, & dilectio naturalis, quia per beatitudinem non destruitur, sed saluatur natura: ergo & actus naturæ, quæ est operatio naturalis.

In art. 8. ostendit quòd Angelus beatus non potest peccare, quia nullus Beatus potest aliquid operari relinquendo vel omittendo visionem Dei, sed attendendo ad illam: nullus autem attendens ad Deum in sua operatione potest peccare, quia peccatum contingit ex defectu, & auersione à regula, quæ est Deus.

In art. 9. ostendit quòd Angeli beati non possunt proficere in beatitudine quantum ad hoc quòd videant Deum clariùs, aut melius, quia beatitudo est finis vltimus ultra quem non est progressus, vnde acquisito sine vltimo in eo termino qui à Deo præfigitur, non est vltior progressus.



QVÆSTIO LXIII.

De Angelorum malitia.

SVMMA LITTERÆ.



In art. 1. ostendit D. Thom. quòd in Angelis, sicut & in qualibet creatura potest esse peccatum, quia quælibet creatura considerata ex sua natura non habet sibi inhærentem regulam suæ rectitudinis, quia hæc est voluntas diuina: vnde potest ab ea deficere pro sua libertate.

In art. 2. ostendit quòd in Angelis solum est peccatum superbiæ, & inuidiæ quantum ad affectum, quia affectus spiritualis substantiæ directè non est ad bona corporalia, sed ad bona spiritualia, in quibus non est peccatum, nisi in quantum in eis appetendis superioris regula non seruatur, quod propriè pertinet ad superbiam, quæ renuit subici ordini superioris, ex quo sequitur peccatum inuidiæ. Possunt tamen alia peccata esse in Dæmonibus secundum reatum in quantum ad illa inducunt homines.

In art. 3. ostendit quòd Diabolus appetierit esse ut Deus, non quidem per æqualitatem in gradu naturæ, quia hoc erat impossibile, sed per similitudinem, non quidem in eo in quo creatura debet imitari Deum, quod est in exercitio virtutum, sed quantum ad hoc in quo Deus non est imitabilis, ut quòd voluerit habere vltimum finem, non emendando illum à Deo per gratiam, sed ex sua natura, vel saltem renuendo illum habere ex liberalitate Dei, & solum remanendo in sua naturali felicitate.

In art. 4. ostendit quòd Dæmones non sunt naturaliter mali, sed ex libero arbitrio, quia natura eorum à Deo facta est, & ordinata in bonum: ergo non est ex sua natura malus.

In art. 5. ostendit quòd istam culpam ex libero arbitrio non habuerit Angelus in primo

primo instanti suæ creationis, eo quod operatio, quæ incipit cum esse rei, prouenit ipsi à suo generante. Vnde non potest esse defectuosa illa prima operatio, nisi generans à quo mouetur defectuose moueat. Qui autem Angelum produxit Deus est, qui defectuose mouere non potest.

In artic. 6. ostendit quod Diabolus statim post primum instans suæ creationis peccauit, quia cum in ipso primo instanti habuerit actum meritorium, cum quo creatus est à Deo, & Angeli per vnicum actum meritorium acquisierint beatitudinem, si non peccasset post primum instans, beatitudinem accepisset.

In artic. 7. ostendit quod Angelus supremus inter peccantes fuerit simpliciter supremus inter omnes, quia habuit maius motuum ad peccandum propter maiorem excellentiam, & peccatum in Angelis non fuit ex aliqua pronitate vel fomite peccati, sed solum ex libero arbitrio.

In artic. 8. ostendit quod peccatum primi Angeli fuit aliis causa peccandi non per modum cogendi, sed persuadendi: sic enim traxit Draco secum tertiam partem stellarum, ut dicitur Apocal. 12. Et in huius signum cæteri Dæmones subduntur primo Angelo peccatori in pena, cui consenserunt in culpa.

In artic. 9. ostendit plures permanisse de Angelis in bono, quam cecidisse in malo, quia in naturis perfectis, natura in paucioribus deficit, & in pluribus consequitur suum effectum: peccatum autem est defectus contra naturam.



DISPUTATIO XXIII.

De merito, & peccato Angelorum.

ARTICVLVS I.

Virum dari possit creatura ex sua natura impeccabilis?

NULLAM dari de facto intellectualem creaturam, quæ ex se impeccabilis sit, absoluta fides est, cum id aperte Scriptura testetur colligens omnem creaturam intellectualem, scilicet Angelicam, & humanam, & illis attribuens peccabilitatem, sicut Iob 4. dicitur. *Numquid homo Dei comparatione iustificabitur, aut factore suo purior erit vir? Ecce qui seruiunt ei non sunt stabiles, & in Angelis suis reperit prauitatem, quanto magis hi qui habitant domos luteas, &c.* Et infra c. 15. *Ecce inter sanctos eius nemo immutabilis, & cali non sunt mundi in conspectu eius, quanto magis abominabilis, & inuultus homo?* &c. Quibus verbis omnem creaturam Scriptura complectitur, & loquitur vniuersaliter, ut patet illis verbis *nemo immutabilis, &c.* & hoc inter sanctos eius, sed quæcumque creatura impeccabilis dicatur sancta est: ergo si inter sanctos nemo immutabilis, nulla creatura sancta est impeccabilis. Idem deducitur ex illo Psalmi 142. *Non iustificabitur in conspectu tuo omnis viuens. Quem locum ponderat S. Hieronymus. epist. 146. ab Damascum quod non dicit Scriptura omnis homo, sed omnis viuens, id est, Non Euangelista, non Apostolus, non Prophetas, ad maiora conscendo, non Angeli, non Throni, non Dominationes, non Potestates, cæteraque Virtutes: solum Deus est in quem peccatum non cadit, cætera cum sint liberi arbitrii in utramque partem suam flexere possunt libertatem.* Et S. August. lib. de fide ad Petrum cap. 3. *Idem natura à Deo facta proficere possunt, quia esse ceperunt, idem deficere, quia de nihilo facta sunt.* Et c. 23. *Firmissimè tene, & nullatenus du-*

bites omnem creaturam naturaliter mutabilem, & à Deo immutabili factam. Eandem rationem quare omnis creatura sit peccabilis, quia ex nihilo facta est, assignant Nitsenus lib. 7. de libero arbitrio cap. ultimo. Damasc. lib. fidei 2. cap. 27. quos citat, sequiturque S. Th. q. 24. de verit. art. 7. & in hac q. 63. art. 1. & aliis locis postea citandis.

Difficultas est in assignanda ratione, quare implicet contradictionem, quod aliqua creatura non possit esse impeccabilis. Et difficultas est in duobus. Primum in defendendis rationibus D. Th. quas in hac parte affert. Secundò, an probent omnem creaturam esse peccabilem, tam in ordine ad finem supernaturalem, quam in ordine ad finem naturalem tantum, ita ut intra limites naturalis ordinis præcisè sint Angeli capaces peccati.

Resolutio ex D. Thoma.

Duabus conclusionibus respondemus.

Prima est: Rationes D. Tho. efficaciter probant Angelum, & quamlibet creaturam intellectualem liberam esse peccabilem ex natura sua, & solum per gratiam reddi posse impeccabilem.

Secunda conclusio est: Angelus intra limites ordinis naturalis consideratus, & in ordine ad finem naturalem tantum, sub hac ratione præcisè, nisi alius ordo seu habitudo addatur, peccare non potest, licet modò peccando de facto contra finem legemque supernaturalem directè, etiam contra legem naturalem, quæ à supernaturali supponitur, peccare potest. Vtraque conclusio suos habet contradictores.

Contra primam conclusionem pauci aut ferè nulli sunt Authores qui oppositum teneant, licet in eius reddenda ratione hæreant. Nam quod Gabriel in 2. dist. 23. art. 1. & 2. & Maior ibidem quæst. 2. concl. 4. & 5. sentiunt posse produci à Deo voluntatem impeccabilem; idem est, quia existimant posse de potentia absoluta dari voluntatem creaturam, quæ non sit libera, sublata autem libertate tollitur peccabilitas. Et hoc est quia creaturam intellectualem putant posse esse brutalem. Aliqui etiam existimant posse dari creaturam cui sit connaturale lumen gloriæ, ut retulimus, & impugnamus præced. tomo dist. 14. art. 4. Et hi faciunt creaturam impeccabilem, quia naturaliter faciunt beatam, & participationem diuini, & supernaturalis ordinis,

ordinis, non extrinsecam ponunt, & gratuitam, sed debitam, & naturalem. Attribuitur tamen Ockham in 1. dist. 44. quæst. 1. ad 1. dubium, quod teneat ut probabile, posse produci Angelum vel hominem alterius speciei, qui peccabilis non sit. Scotus verò in 2. dist. 23. q. unica, §. Dico igitur, in fine, licet teneat non posse produci creaturam impeccabilem per naturam, tamen id magis tenet propter autoritatem, quam ex ratione: ducitur autem autoritate Hieronymi supra cit. & August. lib. 3. contra Maxim. c. 13. & Anselmi lib. 2. cur Deus homo, cap. 10. in fine. Contra secundam autem conclusionem tenet Vasquez, hic dist. 131. c. 5. Suarez, lib. 3. de Angel. cap. 7. Mol. hic quæst. 63. art. 1. Est tamen Durandi in 2. dist. 23. quæst. 1. Cap. in 2. dist. 22. q. unica art. 3. à principio. Caiet. in hac q. 63. art. 1. §. Circa consequentiam, & eam tenent multi recentiores Thomistæ, de quibus vide Nauarette hic controu. 79. Carmelitatum Collegium tract. 7. de Angelis dist. 9. dub. 2. & 3.

Pro explicanda ergo ratione D. Thom. circa primam conclusionem: (in hoc enim tota eius difficultas consistit) supponendum est nos loqui in præfenti de creatura intellectuali libera: nam sublata libertate vel manebit sicut brutum, quod ducitur instinctu, non arbitrio, vel erit beata, & utens visione clara Dei; & sic erga amandum Deum caret libertate, & consequenter non potest peccare, quia qui peccat, Deum non amat. Et licet verum sit quod omnis creatura intellectualis, sed vi intellectualitatis non potest carere libertate, ex vi intellectualitatis, quia hoc ipso quod intellectualis est, habet iudicium vniuersale, & consequenter indifferens ad omne bonum, & sic nullum quod infinitum non sit clarè visum potest illam vniuersaliter implere, & consequenter neque necessitate, tamen hoc in præfenti supponendum est non probandum, & coarctanda est disputatio ad creaturam intellectualem liberam, an videlicet aliqua creatura intellectualis, & libera possit produci, quæ impeccabilis sit, quia si libera non supponitur, non est quæstio. Eodem modo supponendum est quod per gratiam potest aliquis reddi impeccabilis, quia, ut ostendit S. Thom. q. 62. art. 8. impossibile est videntem Deum non amare ipsum, & attendere: si ergo necessarid amat, non stat non amare amore ipsi debito, qui est amor supremæ subiectionis, & appreciationis, qui autem peccat, Deum non amat, quia ab eo auertitur: ergo per illam gratiam per quam redditur necessarius amor Dei, redditur impeccabilis voluntas. Et licet possit dici quod de potentia absoluta posset aliquis videre Deum, & impediri, seu non sequi amore, tamen hoc non est connaturale ipsi beato, sed ita est debitum ex vi visionis prædire in amorem Dei necessarium, quod si de facto non prodiret, saltim in oppositum exire non posset, quia illa visio ita adheret fini vltimo, illuminatque manifestat voluntati ut summum bonum, & primam regulam, quod non possit in elicienda aliqua actione ab illo auertere conspectum, & regulationem; atque adeò neque actum elicere regulæ illi auersum. Quod si gratia hæc reddat impeccabilem voluntatem, consequenter si aliqua natura, seu substantia ex se habet connaturale lumen gloriæ, & visionem Dei, non poterit peccare: si enim voluntas, quæ accidentaliter, & participatiuè est beata, non potest peccare, quanto magis si substantialiter, & naturaliter beata fuerit? Quare sicut à disputatione ista reuocamus voluntatem eam gratia beatificam, & loquimur de natura non beata, ita reuocamus substantiam supernaturalem, si esset possibilis, quia illa connaturaliter esset bona. Procedit er-

go conclusio de natura intellectuali non supernaturaliter beata, & libera, & de hac dicimus rationes D. Thom. euincere quod implicet contradictionem non esse peccabilem.

Rationes autem D. Thom. sunt duæ.

Prima: talis creatura libera est ex nihilo facta; ergo ex natura sua defectibilis, & peccabilis voluntate.

Secunda: talis creatura non est per suam naturam, & intrinsecam rationem vniuersalis regula omnis boni, seu omnis bonæ operationis: ergo aliqua potest deficere. Ad quam rationem reducitur illa, quod creatura non habet rationem omnis boni: ergo potest deficere ab aliquo bono, quia habere rationem omnis boni, & habere regulam vniuersalem omnis boni, seu omnis operationis bonæ, idem est.

Vis primæ rationis seu consequentiæ, quam D. Tho. ponit 24. de verit. art. 7. talis est: Natura quæ est ex nihilo, est veribilis, & mutabilis in nihilum quoad esse; & sic habet potentialitatem, & non purum actum: ergo etiam eius operatio, quæ super tale esse fundatur, est mutabilis à sua perfectione in defectum. Probo consequentiam. Nullus est maior defectus respectu entis, & boni, quam non esse; hoc enim totaliter, & contradictorie opponitur ipsi esse, & ipsi perfectioni: ergo natura quæ est capax summi defectus, & mutabilitatis, qualis est transitus ad non esse, quod est totaliter deficere, etiam erit capax defectus, & mutabilitatis in operando respectu boni finis, sicut natura est capax defectus, & mutationis in esse. Hæc consequentia probatur, quia potentia operatiua, & modus operandi sequitur modum essendi: ergo potentia operatiua libera fundata in natura mutabili, etiam in quantum operatiua liberè, mutabilis est: ergo non habet libertatem immutabilem, & firmatam in bono, sed potest mutari ab illo, mutari autem à bono est deficere: ergo hoc ipso quod libertas est mutabilis in ratione operationis liberæ, hoc ipso est defectibilis. Est autem mutabilis hoc ipso quod nascitur ex natura mutabili, & defectibili in nihilum: ergo hoc ipso quod aliqua creatura est ex nihilo, erit capax defectus, & peccati.

Dices: hanc rationem D. Th. assumere antecedens impertinens, & inferre consequentiam illegitimam. Est quidem antecedens impertinens, quia creaturam esse factam ex nihilo est idem quod esse creaturam; & sic ratio quæ redditur ad probandum quod creatura sit peccabilis, est quia creatura est creatura, quod est ineptam reddere rationem. Est autem consequentia illegitima, quia plus infert, quam continetur in antecedenti: ex eo enim quod natura est defectibilis in esse, solum sequitur quod eius operatio possit deficere in esse, quod certissimum est: sed quod possit deficere moraliter stante esse entitatio operationis, non apparet quomodo ex tali antecedenti inferatur, cum sit deficientia à fine quæ non potest inferri ex deficientia ab esse: sicut licet corpora cælestia possint deficere in suo esse per annihilationem, & cessationem ab esse, non tamen sequitur quod possint deficere ex parte materia per modum corruptionis, nec inferitur ex maiori deficientia per totalem annihilationem, minor deficientia per corruptionem: ergo neque per ipsum esse ex nihilo, quod infert defectum per annihilationem, inferitur minor deficientia, quæ est deficientia moralis per peccatum. Denique etiam Angelus beatus vel confirmatus in gratia est ex nihilo, & supernaturalis substantia etiam est ex nihilo, & tamen prout tales, sunt impeccabiles: ergo esse ex nihilo non est sufficiens radix, ut aliquid sit pecca

peccabile, aliàs quandiu non tolleretur ista radix, non posset creatura reddi impeccabilis, non tollitur autem hoc quod est esse ex nihilo per confirmationem in gratia vel beatitudinem, & tamen redditur impeccabilis creatura per illam. Et hoc idem est, quia esse ex nihilo solum opponitur ei quod est esse à se, & ei quod est habere infinitam perfectionem: esse autem impeccabile non exigit infinitam perfectionem, sed sufficit determinatio voluntatis erga rectitudinem regulæ.

Respondetur ad primam quod obiicitur contra antecedens, illud esse valde conducens ad hanc probationem, quia creaturam esse factam ex nihilo non est idem quod esse creaturam, sed est conditio annexa creaturæ, sicut creaturam esse limitatam, & esse causatam, & non esse actum purum, non est idem quod esse creaturam, sed sunt conditiones sine quibus non est creatura, sicut non est ens, sine vero, & bono, non tamen est idem ens quod verum, & bonum. Sic ergo creatura dicit aliquid constans ex omnibus illis conditionibus, non tamen per quamlibet conditionem explicatur totus conceptus creaturæ; sicut ens increatum habet multa attributa, nec tamen quolibet attributo explicatur totum quod est diuinitas; & sic bene potest assumi pro antecedenti, quod creatura est ex nihilo tanquam conditio quædam ad hoc quod sit creatura, ut inde inferatur, quomodo habeat defectum, & mutabilitatem.

8 Ad primum contra illationem consequentiæ, Respondetur: quod ex deficientia in esse non solum inferitur defectibilitas operationis in essendo, sed etiam in attingentia finis, quæ est formalitas operationis ut moralis est. Nam quod operatio sit defectibilis in esse, non habet in quantum operatio, sed in quantum entitas est, quia ordo ad esse solum conuenit alicui in quantum est ens. Vnde si ex eo quod creatura habet deficientiam in esse solum, inferatur quod operatio habeat deficere in esse, idem diceretur in antecedente, quod in consequenti, siquidem creatura deficiens in esse est creatura in quantum ens, & operatio deficiens in esse est etiam quædam creatura in quantum ens. Quare ex deficientia creaturæ in essendo inferitur deficientia operationis, etiam sub formalitate operationis, quia sub hac formalitate operationis fundatur in ipso esse, & modus operandi sequitur modum essendi: ergo etiam in hac ratione formali operandi inferitur mutabilitas, & potentialitas, & consequenter defectibilitas. Formalis autem ratio operationis, in quantum operatio, est attingentia obiecti, & finis, quia per ordinem ad obiectum, & finem specificatur actio, præsertim libera: ergo si in quantum libera hoc ipso quod est creata, & ex nihilo, est mutabilis, & defectibilis, etiam in attingentia obiecti, & finis defectibilis erit, quia tota hæc attingentia, & modus operandi sequitur modum essendi, & fundatur in esse; ergo erit peccabilis, quia peccare est deficere à fine, & à rectitudine obiecti.

9 Ad id verò quod dicitur de corpore caelesti, quod non inferitur quod sit defectibile ex parte materiæ, vel corruptionis ex eo quod sit defectibile in esse, & quod ex maiori defectibilitate non inferatur minor; Respondetur quod non inferatur minor corruptibilitas ex maiori, quando vna non se habet consequenter ad aliam, ita quod non fundatur in illa; si autem in illa fundatur, & consequenter, bene inferatur ex illa. Deficientia autem ex parte materiæ, & per modum corruptionis non inferatur ex eo quod caelum sit annihilabile, quia non fundatur in deficientia annihilationis, deficientia & mutabilitas corruptionis: ad hanc enim exigitur

materiam non esse totaliter completam per formam, quod non statim consequitur ad esse limitatum, & ex nihilo: at verò modus operandi semper sequitur modum essendi, & in illo fundatur, & si sit modus operandi liberè, & moraliter, etiam sequitur modus operandi defectibiliter, & mutabiliter in ratione formali operationis liberæ, quæ est attingentia finis: Ergo ex eo quod voluntas libera creata sit ex nihilo, bene sequitur quod non solum entitatiuè, sed etiam operatiuè, & consequenter moraliter, sit defectibilis, quod est posse peccare.

Ad tertium contra eandem consequentiam, Respondetur quod Angelus beatus vel confirmatus in gratia est impeccabilis ex accidenti, non ex natura; & idem non requiritur quod non sit ex nihilo, quia hoc quod est esse ex nihilo non est radix peccabilitatis, nisi secundum naturam; potest tamen compari quod sit impeccabilis ex accidenti, & ab extrinseco; & sit ex nihilo, quia remanet ab intrinseco peccabilis, & ex principiis naturæ. Vnde ut aliqua creatura reddatur impeccabilis ex accidenti, & ab extrinseco, non debet tolli radix illa essendi ex nihilo, quia hæc solum debet tolli ad hoc ut aliquid sit impeccabile per naturam; ut autem stante natura peccabili reddatur impeccabilis per gratiam, non requiritur quod non sit ex nihilo, sed quod perseveranter teneatur in gratia, seu in aliquo principio gratuito cui impossibile sit peccatum. Si autem daretur substantia supernaturalis, illa esset ex nihilo tanquam gratia, non tanquam natura sine gratia, de qua solum loquimur in præfati: sed quia implicat talem substantiam dari, ut loco supra cit. ostendimus in præced. tomo, idem vtrumque sequitur, & quod sit ex nihilo in quantum creatura, & quod sit impeccabilis in quantum substantialiter esset gratia. Et negamus non requiri infinitam perfectionem ad hoc ut aliquis sit impeccabilis per naturam, quia requiritur quod habeat esse indefectibile, & immutabile in essendo, ut etiam in operando sit indefectibilis, non potest autem dari esse immutabile, & indefectibile in essendo, nisi habeat infinitam perfectionem, quia debet catere potentialitate, quod est esse actum purum, & consequenter habere infinitum esse, & perfectionem.

Pro explicanda secunda ratione D. Thom. advertendum est quod omnis actus moralis est idem quod actus regulatus, seu subiectus alicui regulæ, ad quam si conformetur, habet rectitudinem: si difformetur, obliquitatem. Vnde oportet quod principia à quibus dependet talis actus habeant sibi indefectibiliter coniunctam rectitudinem, ut operatio indefectibilis sit in sua regulatione. Quod si principia à quibus dependet non habeant sibi annexam indefectibiliter regulam rectitudinis, necesse est quod ipsa operatio in quantum regulata non sit indefectibiliter recta, seu indefectibiliter regulata, siquidem non potest actus esse indefectibiliter regulatus, si principium applicans seu eliciciens actum non sit indefectibiliter regulans, siquidem indefectibilis regulati essentialiter pendet ex principiis applicantibus, seu dantibus illi regulationem.

Ex hoc ergo deducitur efficax consequentia D. T. Voluntas libera est de se indifferens ad diuersas operationes, ita quod ex natura sua non est determinata ad vnum: ergo oportet quod ut talis voluntas sit indefectibilis in istis operationibus, ad quas est indifferens, per seipsam essentialiter sit sua regula, vel habeat illam inseparabiliter sibi annexam. Quod si nec per seipsam est regula, nec aliunde

habet illam indefectibiliter annexam: ergo ex se defectibilis est à regulâ: ergo peccabilis, quia nihil aliud est peccare, quam deficere à regula. Primum ergo, scilicet quod voluntas creata per seipsam, & essentialiter non sit sua regula, constat, quia voluntas creata operatur ut subiecta voluntati superiori, iuxta illud Rom. 13. *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit.* Item quia omnis creata voluntas est capax legis, & imperij à Deo, quia ex ratione creaturæ est serua, & subiecta dominio Dei: ergo potest à Deo sibi imperari, & lex imponi: ergo non est sua regula per seipsam, quia non est sua lex, nec suum imperium, sed imperatur, & dirigitur à Deo. Et eadem ratione probatur secundum. Quia omnis lex, & imperium erga creaturas derivatur liberè à Deo: ergo nulli creaturæ est indefectibiliter annexa applicatio istius legis, & obedientiæ ad illam ex natura creaturæ, sed ex gratia ipsius Dei, quia de se creatura hoc ipso quod indifferens est ad sua operationes, & nulli earum regulæ est inseparabiliter annexa ex ipsa natura indifferentiæ voluntatis: ergo ex vi talis naturæ non habet indefectibilem connexionem cum lege magis, quam cum aliis obiectis, quia ad omnia indifferens est: ergo potest ab illa deficere, sicut à quocumque alio obiecto.

13 Sed dices: Nam si hæc ratio aliquid probat, etiam probaret contra secundam conclusionem, quod posset Angelus peccare immediatè contra legem naturalem, quia etiam ista lex prouenit à Deo liberè, & non est inseparabiliter applicata omni actioni liberæ: ergo potest ab ea diuertere, & deficere; sic peccare contra illum, vel si non potest, cur etiam non dicemus quod circa finem supernaturalem non possit? Deinde ut obiicit Scotus, quia licet aliqua facultas operatiua non sit sua regula, potest tamen necessariò, & conaturaliter esse determinata circa illam, sicut intellectus est determinatus circa prima principia; & tamen non est intellectus ipsa principia. Quod si dicatur pro eodem reputare D. Thomam, regulam aliquam essentialiter esse ipsammet principium operandi, vel esse illi infallibiliter coniunctam, quia si est suammet regulam, est illa formaliter, si verò dimanat à se infallibiliter coniunctio cum regula, est sua regula virtualiter sed radicaliter, quia essentia est virtualiter id quod dimanat à se, quæ videtur esse solutio Caiet. in art. 1. huius quæst. 63. Contra est, quia in hac solutione eodem modo restat probandum, quod aliqua voluntas non possit habere sibi infallibiliter, & necessariò coniunctam regulam rectè operandi, ita quod inseparabiliter illi adhæreat, etiam ante visionem claræ ipsius summi boni.

Respond. ad primum, ex sequenti conclusione petendam esse disparitatem inter legem naturalem, & supernaturalem, quomodo vna adhæreat, vel non adhæreat immobiliter ipsi operanti. Pro nunc dicimus quod licet vtraque lex liberè detur à Deo quantum ad hoc quod est à Deo derivari, sicut etiam datur à Deo liberè, id est, producitur ipsa natura, & potentia eius, &c. tamen quoad vsum applicationemque talis regulæ est dispar ratio inter supernaturalem, & naturalem, quod lex naturalis in ipsamet comprehensione naturæ haberetur, ita quod cognoscendo Angelus suam naturam perfectè, non potest auertere aspectum suum à lege naturali, nec errorem, aut deceptionem circa hæc naturalia, & naturaliter sibi impressa pati potest primò, & directè, id est, incipiendo ab ipsa natura, vel post-

Leana S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

ea dicitur. Non fertur autem Angelus in aliquid obiectum naturale, nisi ut contentum in principis naturalibus, vnde neque in practiis potest ferri in obiectum naturale, nisi ut contentum in suis principis, & secundum quod continentur in lege naturali; & in principis synderesis. Si autem contra legem naturalem peccaret, immediatè deberet incipere auersionem, & errorem practicum in intellectu ab ipsa lege naturali, & ab eius principis; quod stare non potest, cum naturalis cognitio in Angelis deficere, & errare non possit magis quam in nobis ipsa cognitio principiorum non potest deficere, Angelus autem omnia naturalia cognoscit in suis principis, quia per comprehensionem illa attingit, & sine discursu, & consequenter in inspectione principiorum; & sic non potest accidere defectus incipiendo à naturali cognitione. At verò lex alia supernaturalis non cognoscitur ab Angelo sic, quod non possit ab ea auertere aspectum, & errorem practicum, seu inconsiderationem circa eam; & sic potest circa illam deficere, & ex consequenti circa ea etiam quæ naturali lege distantur, quatenus deseruiunt supernaturalibus principis, à quibus auerteretur. Sed de hoc statim amplius dicemus.

14 Ad secundam Resp. quod si voluntas creata non est sua regula, & hoc idem quia regulatur per regulam, & legem alicuius superioris, necesse est quod de se non sit determinata ad talem regulam, neque essentialiter, quasi sit ipsa essentia legis, neque virtualiter, quasi ab illa dimanet ut propria passio ipsa ad hæsitio, & determinatio ad regulam, sed oportet quod imprimatur sibi talis determinatio, & ad hæsitio ab ipso superiori ferente legem, vel à Deo authore naturæ per naturalem legis notitiam, & principiorum eius sicut dicitur Psalm. 4. *Signatum est lumen vultus tui Domine super nos,* & Roman. 2. *Ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis;* vel ista ad hæsitio, & determinatio ad legem est à Deo authore supernaturali, qui sicut legem ipsam, & regulam supernaturalem manifestat, ita potest sua protectione, & beneficio gratiæ confirmare, ne voluntas creata deflectat à lege. Hoc secundo modo potest confirmari voluntas, & reddi impeccabilis circa legem supernaturalem, sed beneficio gratiæ, non ex sua natura. Et respectu huius non procedit argumentum, quia cum lex illa non solum superioris sit, sed etiam sit supernaturalis, non potest esse naturaliter determinata voluntas creata ad illam, & consequenter bene colligit D. Tho. quod si voluntas creata non est sua regula, sed debet expectare regulam à voluntate superioris positam (quod totum expressit S. Th. in a. 1. huius q. 63.) necesse est quod circa aliquam regulam non sit ex natura sua determinata talis voluntas; & sic ex natura sua possit ab illa deficere, licet ex beneficio, & gratia ipsius superioris possit ei adhætere immobiliter. Primo autem modo sit determinatio circa legem naturalem, quandiu operatur natura Angeli intra limites naturæ, iuxta modum sibi connaturalem, id est, utendo principis naturalibus iuxta modum quo ea intelligit, scilicet plenè, & comprehensiuè, & sine errore; & sic voluntas ex defectu erroris practici in intellectu sic procedente non potest peccare. Vnde non remanet probandum in hac ratione D. Thom. quod non possit habere voluntas creata infallibiliter, & necessariò adiunctam sibi regulam, sicut habet prima principia, quia respectu regulæ supernaturalis, vel positivæ lege extraordinaria impostæ

X x à superioribus

à superiori non habet in se voluntas creata sufficientia principia ut immobiliter inhæreat tali legi, quia hoc ipso quod ipsa sibi non est lex, sed à voluntate libera superioris venit, non potest ex sua natura necessariò determinari ad illam. Respectu verò naturalis legis determinationem habet, & necessariò habet adiunctam regulam bene operandi, quandiu connaturali modo procedit, ut statim dicemus circa secundam conclusionem. Sed hoc non facit Angelum simpliciter impeccabilem, & pro omni statu, & respectu omnis regulæ, sed solum pro aliquo statu particulari.

Secunda conclusio.

15 Pro secundæ conclusionis explicatione quoad utramque sui partem, notandum est quod finis naturalis, & regula actionum liberarum est Deus, ut naturaliter cognitus, & diligibilis super omnia, quia naturale principium practicum est, Deum, qui est summum, & primum omnium principium esse ab omni creatura colendum, & amandū, quia summum principium est. Ex quo per consequentiam deducitur euidenter, quod omnia eius præcepta implenda sunt, & omnia creata diligenda sunt propter ipsum, & ordinanda in ipsum, quod pertinet ad electionem, seu ad rectificationem actuum qui versantur circa media. Hæc omnia in genere ordinis naturalis tantum cognita, & amata regulare dicuntur actiones Angeli in ordine naturali, seu intra limites naturæ tantum. Quando autem Angelus eleuatur ad ordinem supernaturalem, non solum cognoscit Deum altiori modo, & per diuersos effectus, quam per naturales, sed etiam in modo cognoscendi, & amandi aliter se habet, quam circa naturalia, & ex parte rei cognitæ, & amatæ, qui est Deus, ut author supernaturalis, ita tendit in ipsum quod ei subicit omnia, quæ pertinent ad ordinem naturalem, tali nexu, & subordinatione, quod si decidit, seu auertitur à Deo supernaturaliter cognito, & Authore supernaturali, non possit integrè se habere, & manere respectu Dei authoris naturalis, sed debet etiam ab eo auerti ex consequenti, & indirectè. Quod ergo diuerso modo procedat circa Deum authorem naturalem, & per principia naturalia cognitum, atque Deum authorem supernaturalem, in eo stat, quod circa principia naturalia, & Deum naturaliter cognitum præcisè, non solum procedit Angelus sine discursu, quia simplici intuitu, sed etiam cum plena comprehensione, quia veritas illa naturalis sibi plenè est proportionata sine villo defectu, & cognita & multo melius quam quælibet veritas supernaturalis, quæ in via obscurè cognoscebat, ut pote per fidem, nõ euidenter, sicut res naturales. Vnde sequitur quod respectu rerum euidenter cognitarum, & cum comprehensione non poterat Angelus inuenire defectum speculatiuum in his quæ tanquam principia speculatiua proponebatur neque circa principia, neque circa conclusiones, quia tam illa, quam istas eodem simplici lumine inuebatur, scilicet ex comprehensione principiorum. Circa principia autem practica similiter non poterat Angelus defectum habere incipiendo ab illis, & vntendo ipsis, quia cum plena, & perfecta atque euidenti luce ipsa comprehendit; & sic visis principii, quæ sunt fines, statim videt media, tam indefectibiliter, quam principia, quia plena comprehensio ipsa principia attingit, comprehensio autem non perimitur deficere ab aliquo, quia nihil latet videntem. At verò in supernaturalibus cum procedat obscurè, licet simplici modo procedat, id

est, vno actu attingens totum quod potest in re illa; siquidem hic est modus procedendi in intellectu Angeli, qui discursiuus non est (sicut oculus obscurè aliquando videt, & non discursiuè) tamen non plenè, & clarè attingit, sicque non conuincitur plenè mens, dum per fidem ambulat: potest ergo ex vi talis luminis procedendo auerti, & non considerare atque defectuosè procedere, quia non plena comprehensione ad id cogitur.

16 Quod verò in eleuatione ad supernaturalia, ita connexa sunt ista obiecta, & ordinatio in utramque finem supernaturalem, & naturalem, quod si auertatur ab vno, auertatur ab alio, ex eo constat, quod si auertitur à sine supernaturali, hoc ipso non amat Deum super omnia: ergo non subicit illi omnia: ergo nec etiam in ipsa naturali dilectione illi perfectè subicitur, quia naturalis dilectio, etsi directè solum tendat in naturalem finem, tamen etiam petit, ut non repugnet voluntas supernaturali ordini, quod si tenuit ei subici, non potest perfectam subiectionem in naturalibus retinere. Vnde non potest aliquis à supernaturalibus cadere, quin etiam in naturalibus vulneretur, nec aliud quod peccatum est contra supernaturalia, quin etiam sit contra naturam, ut tradi solet 1. 2. quæst. 7. art. 2. quia non potest peccatum esse nisi sit contra ordinem rationis, & dispositionem naturæ, quia etiam in ordine ad supernaturalia ratio dicitur ut illis non repugnet neque auertatur, quia bonum est naturæ sic eleuari ad supernaturalem finem. Quare non stat deficere à supernaturalibus, & quoad finem naturalem, & principia practica manere integrum, esto in speculatiuis manserint omnia integra in Dæmonibus.

17 Denique notandum est quod Angelus circa finem naturalem, & in puris naturalibus consideratus potest dupliciter procedere, scilicet connaturaliter, & iuxta modum, quem natura ipsa secundum se postulat, aut non connaturaliter, nec iuxta modum, quem de se postulat natura, sed præter illud. Nam connaturalis modus Angeli est ut in naturalibus veritatibus siue practicis siue speculatiuis procedat cum plena, & euidenti comprehensione, quia perfectus intellectus est, & in actu, non in potentia respectu naturalium. Præter naturalem autem modum procederet, si Deus ei denegaret istam perfectionem, & comprehensionem debitam, & imperfectè atque ineuidenter attingeret finem naturalem, & principia atque conclusiones, seu media practica, sicut si homini non concederet Deus ut euidenter cognosceret ipsa prima principia speculatiua, vel practica, non connaturaliter se haberet natura rationalis. Tandem ergo sequeretur si Angelus non euidenter, & indefectibiliter attingeret conclusiones, & media practica, quia per se, & euidenter seu comprehensiuè attingit media, & fines, conclusiones, & principia.

His suppositis secunda conclusio supra posita probatur. Et in primis quoad primam partem ostenditur, & ex D. Thoma, ex eius fundamento. Est quidem D. Th. quia expressè eam tradit in 1. 2. de malo art. 3. *Quidquid, inquit, aliud dici potest, quod ad ordinem naturæ pertineat, in hoc eius malum consistere non potuit: malum enim non inuenitur in his que sunt semper actu, sed solum in his in quibus potentia potest separari ab actu, ut dicit in 9. metaph. Angeli autem omnes sic conditi sunt, ut quidquid pertinet ad naturalem perfectionem eorum, statim à principio sue creationis habuerint: tamen erant in potentia ad supernaturalia bona, qua per Dei gratiam*

18 *nam consequi poterant. Vnde reliquitur, quod peccatum Diaboli non fuerit in aliquo, quod pertinet ad ordinem naturalem, sed secundum aliquid supernaturalem.* Latius hoc fundamentum extendit idem S. Doctor in eodem loco art. 5. ubi inquit: *Angeli in ipsis principii inueniuntur omnes conclusiones, quæ ad naturalem eorum cognitionem pertinent. Et ideo sicut immobiliter nos habemus in cognitione primorum principiorum, ita intellectus eorum immobiliter se habet circa omnia quæ naturaliter cognoscit. Et quia voluntas proportionatur intellectui, consequens est quod etiam voluntas eorum naturaliter sit immutabilis circa ea, quæ ad ordinem naturalem pertinent. Verum est autem quod sunt in potentia respectu motus in supernaturalia, siue per conuersionem siue per auersionem. Vnde hæc sola mutatio in eis esse potest, ut de gradu naturæ ipsorum moueantur in id quod est supra naturalem conuertendo se, vel auertendo: sed quia omne quod aduenit alicui, aduenit ei secundum modum sue nature, consequens est, ut immobiliter Angeli perseuerent vel in conuersione respectu supernaturalis boni. Sic S. Thomas ubi clare patet quod cum in sententia D. Thom. sit omnino constans, Angelos non potuisse peccare in primo instanti ex eo quod erant in illo instanti incapaces dictaminis defectuosi, ex eodem fundamento debere deduci quod non possunt per se primo, & directè peccare contra naturalem rectitudinem, quia in naturalibus non sunt capaces dictaminis defectuosi; nec poterit vna sententia sine alia rectè defendi. Vnde D. Thom. etiam in hac 1. p. q. 63. art. 1. confirmat hanc sententiam quod non possit peccare Angelus contra ordinem naturalem. Nam in solutione ad 2. dicit, quod *In actione naturali Angeli non potest esse malum inordinationis, bene tamen secundum actionem liberi arbitrii: Statim verò solutione ad 3. addit, quod Naturale est Angelo quod conuertatur in Deum, secundum quod est principium naturalis esse: sed quod conuertatur in ipsum secundum quod est obiectum beatitudinis supernaturalis, hoc est ex amore gratuito, a quo auerti potuit peccando.* Vbi clarè S. Thomas agnoscit peccatum in Angelo solum respectu conuersionis in Deum, ut est obiectum beatitudinis supernaturalis. Sistendo ergo intra naturalis ordinis limites, & sine respectu ad supernaturalia, vel præternaturalia, non est in Angelis principium operandi inulm.*

19 Et fundamentum huius non est aliud quam illud quod positum est à D. Tho. quia Angelus consideratus solum in puris naturalibus, & sine ordine ad legem, vel finem supernaturalem, non potest habere operando connaturaliter ad modum suæ naturæ defectuosum dictamen rationis: ergo non potest prout sic peccare. Consequenter patet, quia defectus moralis in voluntate non potest oriri nisi ex defectu dictaminis regulantis, seu applicantis ex parte intellectus, quia cum actus voluntatis sit regulatus, & in sua regulatione, imò & in sua elicientia omnino dependens ab intellectu, quia nihil volitum, quin præcognitum, impossibile est concipere in voluntate motum, seu actum deficientem in regulatione passiva, nisi sit defectus ex parte regulantis cognitiæ, & per intellectum propositæ: quæ est regulatio actiua. Potest quidem voluntas propositum sibi obiectum bonum, & regulam repellere, sed hoc erit ex propositione talis repulsæ, quæ per intellectum efficacius proponatur, & hoc ipsum defectuosum est, & defectus applicationis regulæ. Quare, sicut repugnat voluntatem ferri in aliquid nisi cognitum, ita repugnat ferri in aliquid defectuosè, nisi defectuosè, cognitum, aut propositum. Et hoc est quod communiter

ter dicitur quod omnis peccans est errans; scilicet, practice. Anteced. verò probatur: nam defectus dictaminis solum ex duplici capite potest oriri: aut quia regula ipsa per quam actus dirigendus est, non plenè consideratur, nec applicatur secundum se ad omnia regulabilia, aut quia aliquid contrarium ipsi regulæ accipitur ut conuenientius sibi; regula verò rationis, & naturalis lex abominatur, & odio habetur, aut omittitur. Hoc secundo modo non potest Angelus per se, & directè legem ipsam, & regulam sui abicere, & odio habere aut omittere, quia regula illa, & lex est ipsum bonum naturæ eius, quod amatur necessariò quoad specificationem per se loquendo, & ex vi ipsius naturalis boni: ergo non potest odio haberi per se loquendo, ita quod incipiat voluntas ab ipso odio naturalis boni, sed solum per accidens poterit odio haberi, quando consideratur aliquis effectus, ratione cuius displicet voluntati, etiam proprium esse, vel bonum naturæ, ut si aliquis propter penas quas sustinet vellet non esse, aut Deum odio habeat, ex quo consequenter non vult ipsum amare ut finem naturalem: ergo per se, & directè non potest contra legem naturalem agere ex odio, & abiectione ipsius, siquidem illud bonum naturale amatur necessariò quoad specificationem. Secus est in homine, quia cum sit compositus ex natura sensitua, & rationali, habet etiam duplex bonum proprium in quod possit ferri intra limites proprii boni, scilicet bonum spirituale, & bonum sensibile, & potest bonum sensibile amare tanquam proprium bonum, etiam relinquendo ipsum bonum rationis, & tamen in statu innocentie, in quo bonum sensibile erat totaliter subiectum regulæ rationis, non poterat circa ipsum incipere peccatum quousque pars superior rationis auerteretur à Deo, Nec potest Deus ipse ut bonum naturale est, & ut regulam rationis proponit immediatè, in quantum talis odio haberi, quousque in aliquo effectu præter effectus naturales repræsentetur aliquid, ratione cuius per accidens odio habeatur Deus, vel ipsum bonum naturale. Quandiu autem consideratur ipsa natura, & effectus eius naturalis, nihil est ibi quod non pertineat ad Deum authorem naturalem, & ad bonum naturale ipsius Angeli. Et sic totum hoc diligitur sub regula rationis, & sub ratione legis naturalis. At verò primo modo, scilicet ex indebita consideratione legis naturalis; seu ex omissione aliqua circa cognitionem eius nõ potest Angelus peccare contra illam, quia quidquid pertinet ad legem naturalem, & ad bonum rationis Angelus comprehensiuè cognoscit, quia cognoscit illud in cognitione suæ propriæ naturæ quam comprehendit, & semper habet ut præsentem, nec ab illa potest auertere aspectum, cum sit primum, & immediatum cognitum, & obiectum formale sui connaturaliter loquendo ergo ibi comprehensiuè cognoscit legem naturalem, quæ ad ipsam pertinet naturam; comprehendendo autem eam, videt principia legis naturalis, & conclusiones, quæ ex talibus principiiis practice deducuntur, siquidem eodem pacto tangit conclusiones, sicut principia, & tam adhæret his, quam illis hoc ipso quod comprehensiuè procedit.

20 Dices: Cur non poterit Angelus videndo legem naturalem, & bonum rationis, non quidem absolute odisse illam, sed comparatiue, quia scilicet aliquid bonum proprium, v.g. excellentia propria, aut modus cognoscendi, similisque perfectiones Angelicæ amantur plusquam lex naturalis permittit, id est, non ex subiectione ad Deum authorem naturalem, & ad eius legem, aut etiam odio habendo alterum Angelum

Angelum: licet enim bonum proprium vnusquisque amet quoad specificationem necessarium, non tamen bonum alienum, neque alterum Angelum, saltem quoad id in quo differt vnus Angelus ab alio, vt docet S. Thom. *suprà q. 60. art. 4.*

Respondetur: non posse proponi omnia ista Angelo contra legem naturalem vt sequenda, nisi in aliquibus principiis, in quibus sibi representetur vt bonum id quod est contra legem naturalem, quia connaturale est Angelo omnia quae ad naturam spectant in suis principiis causisque cognoscere, quia comprehensiuè procedit. Hoc autem stando intra limites ordinis naturalis fieri non potest, quia Angelus omnia quae naturalis ordinis sunt comprehensiuè cognoscit tam speculatiua, quam practica, & in nullo principio naturali potest representari, & cognosci aliquid vt sequendum contra legem naturalem. Vnde propria excellentia, & ea quae ad propriam excellentiam pertinent, non possunt representari vt immediatè, & directè contra ipsam legem naturalem diligibilia, quia lex naturalis ita immobiliter, & adhaerenter representatur Angelo, sicut ipsa excellentia propria, & vnum ex contentis sub ipsa regula est ipsa propria excellentia vt conuenienter diligenda, & cum subiectione ad suum principium; ergo cum Angelus procedat per comprehensionem speculatiua, & practica ipsius legis, & regulae naturalis, oportet quod ex vitalis comprehensionis ita immobiliter adhaereat ipsis principiis vniuersalibus legis naturalis, quod etiam omnibus contentis sub illa, quorum vnum est excellentia propria, eadem immobilitate adhaereat, siquidem eodem modo Angelus adhaeret principiis, & conclusionibus tam in practicis quam in speculatiuis. Si autem immobiliter adhaeret excellentiae propriae vt contentae sub lege, non potest adhaerere illi contra legem, nisi sub aliis principiis, vel sub alia lege ponatur, propter quam relinquendam vel sequendam excellentia naturalis, etiam contra propriam naturalem regulam, ametur. Hoc autem iam est ponere Angelum extra limites pure naturales, quo casu nos non loquimur in praesenti. Quod si ipsa excellentia accipiat vt primum principium, & regula diligenda, & sic subtrahatur à regularationis, sub qua continetur ex vi naturalium principiorum, hoc stare non potest nisi mutando connaturalem modum procedendi in Angelo, quia si ex naturali cognitione comprehensiuè, & perfecta cognoscitur excellentia propria non vt prima regula, & principium, sed vt contentè sub vniuersali principio, & per modum boni particularis sub fine, non potest Angelus intra limites naturalis ordinis accipere illam vt principium, nisi immutet ordinem cognoscendi naturalem, ita vt ex conclusionibus faciat principia & sic comprehensiuè non procedat, quod est proprium cognitionis imperfectae discurrentis & fluctuantis, modò ab vno, modò ab alio, quod Angelo connaturale non est, sed contra eius naturam. Si tamen noua & extrinseca lex ponatur Angelo, quae connaturalis non sit, cui subiiciatur propria excellentia, poterit id renuere, & tunc indirectè etiam subtraher illam à propria regulae subiectione, & faciet quasi principium deordinationis propriam excellentiam, vt iam dicemus.

21 Quod attinet ad dilectionem proximi, dicimus quod eodem modo Angelus diligit eum ex vi legis naturalis, sicut seipsum, licet ordine quodam seipsum diligit, & alium, quia principalis diligit se, & necessariò quoad specificationem, alium autem à se diligit non necessariò quoad specificationem, sed diligit illum naturali dilectione,

sicut se, in quantum secum conuenit in ratione generica, vel specifica, vt dicit S. Thom. *suprà quaest. 60. art. 4.* in quantum autem differt à se, diligit illum non dilectione naturali, sed electiua; Et quantum ad dilectionem naturalem dicitur S. D. ad 3. quod non potest remoueri in Angelis, nec in Daemonibus remouetur: nec enim habet, odio alios Angelos quantum ad id in quo communicant cum eis in natura, sed quantum ad dilectionem electiua, & quantum ad id in quo differunt Angeli inter se possunt eos habere odio. Ceterum istud odiù non potest per se, & directè incipere ex puro motiuo naturali, & stante Angelo in puris naturalibus, quia dilectio alterius Angeli, vel hominis etiam in eo in quo differunt, representatur Angelo, vt conueniens, tanquam quid contentum in lege naturali, quia est vnum ex praecipis naturalibus diligere alterum sicut se. Vnde licet ex meritis obiecti possit Angelum non diligere alterum, quia non est necessarius quoad specificationem circa bonum alienum, sicut circa proprium, tamen in quantum illud bonum dilectionis alterius Angeli continetur sub principiis vniuersalibus legis naturalis, & Angelus connaturali modo procedit eadem immobilitate, & comprehensione circa finem, & circa media, circa principia, & circa conclusiones, pro vt sic non potest odio habere alterum Angelum, quia non potest egredi à limitibus illius regulae, & legis naturalis, quando intra limites ordinis naturalis operatur connaturali modo, id est, comprehensiuè, & perfecta cognitione procedens, sicut exigit natura sua; bene tamen si supponatur alteri legi illud bonum dilectionis alterius Angeli, cui legi si nolit se subordinare, poterit ex aliquibus effectibus, qui sibi contrarij aut differentes videntur, alium Angelum odio habere, etiam non seruando legem naturalem, vt mox amplius explicabitur.

22 Quoad secundam ergo partem conclusionis praesentis probatur, tum ex eisdem locis D. Thomae ubi admittit peccatum posse esse in Angelis ex ordine ad ea quae supernaturalia sunt, seu in ordine ad legem supernaturalem; tum quia *suprà q. 60. a. 5. ad 5. docet, quod illi qui non vident Deum possunt ex aliquibus effectibus, qui eorum voluntatem contrariantur Deum odio habere*, quod vtique contra naturalem legem est, tum quia vt dicit *infra S. Thom. quaest. 64. art. 2. ad 5. Omnis actus Daemonis ex voluntate deliberata procedens, est malus, actus autem naturalis bonus esse potest, & tamen tali bono actu abutuntur ad malum*: tum denique quia omnia peccata secundum reatum esse in Daemonibus, quatenus ad ea homines incitat, docet ipse S. D. *in hac q. 64. art. 2. inter quae sunt multa contra ordinem legemque naturalem.*

Ratio autem à priori huius est, quia non potest aliqua voluntas renuere subiectionem ad regulam supernaturalem, nisi ex consequenti, & indirectè à naturali regula se auertat; tum quia licet naturalis regula non dicat de supernaturalibus aliquid, dicat tamen subiiciendam esse hanc regulam regulae illi superiori, & non esse abiiciendam, sicut lex Praetoris dicat subiiciendam esse sententiam suam, & iudicium, iudicio Imperatoris vel Regis: vnde sicut non stat quod aliquis rectè velit parere iudicio Praetoris, & nolit subiici iudicio, & legi Regis, ita non stat quod aliquis integrè, & rectè se habeat secundum legem naturalem, si renuit subiici regulae supernaturali, sed hoc ipso manet mancus, & non rectus circa naturalem legem, quia laeditur naturalis lex in eo quod dicat subiici debere superiori: hoc enim bonum naturae est eleuari ad superius. Si ergo ex hac parte laeditur lex naturalis

naturalis, hoc ipso Angelus mutat connaturalem modum procedendi practice, & in aliquibus etiam speculatiue, non quidem respectu eorum quae naturaliter cognoscit speculatiue, haec enim integra manent in Angelo, quia simplex est eius lumen, modusque cognoscendi, sed in quantum abutitur ad iudicandum etiam de his quae naturaliter nota non sunt lumine suo: vult enim praesumptuose praecipitare iudicium, aut de interioribus cogitationibus plus iudicando, aut de rebus supernaturalibus, vt docet S. Tho. *suprà q. 58. art. 5. & qu. 16. de malo art. 6.* In parte autem affectiua, seu practica etiam iudicat appetendum aliquando id quod appetendum non est. Et hoc totum inde prouenit quod Angelus peccans non retinet in operando modum connaturalem suum, nec intra illum se vult continere. Modus autem connaturalis est vt procedat semper indiuisibili modo, & comprehensiuè, & intra illum se contineat. Si enim hoc obsecraret Angelus, vtique non peccaret: videret enim quod naturalis lex in omnibus obseruanda est, & ad omnia se deberet extendere in ipsis principiis, attingens per intellectum, & voluntatem omnia in eis contenta. Vnum autem ex contentis est dictamen illud legis naturalis, quod cuiusque regulae superiori debet subiici, etiam supernaturali. Vnde si Diabolus ab hac lege se subtrahit, iam non indiuisibiliter, nec vnitate, & comprehensiuè omnia quae sunt contenta sub lege naturali amplectitur. Sed hoc non est incipiendo rumpere hanc indiuisibilitatem ab ipsa lege naturali absolute sumpta, & contra eam agendo, sed comparatiue, seu respectiue ad legem superiorem, cui non vult subiici, & in hoc etiam legem naturalem rumpit. Vnde hoc ipso distemperatur, & accipit pro principio, cui inhæreat, suam propriam excellentiam, quae erat contenta antea sub regula naturali, non vt principium, sed vt medium, seu conclusio, & consequenter facit contra regulam naturalem, & deordinat omnia, faciens finem sibi vltimum ex illo quod se habebat vt medium, & cum in omnibus nolit se subiicere regulae supernaturali, in omnibus recedit ex consequenti à regula finis naturalis, quia mutat connaturalem modum operandi comprehensiuè, & indiuisibiliter ex vi principiorum naturalium, sed diuidendo illa, quia non tendit in finem naturalem, & regulam secundum omnia, quae sub tali sine continentur. Vnde vltimus etiam in speculatiuo iudicio ferendo non se continet intra modum, & limitem naturalem, sed praecipitanter agit iudicando ex naturalibus vltra id quod ipsa manifestare certè, & comprehensiuè possunt, eaque, vt certa accipiendo.

23 Ex quo sequitur verum esse quod supra notauimus, quod ista conclusio procedit supponendo quod Angelus procebat connaturaliter, seu iuxta modum suum connaturalem agendi, quod non intelligitur sic, quod procedit quando Angelus operatur connaturaliter, id est iuxta id quod exigit sua natura in regulatione recta, quasi modus connaturalis sit ipsa subiectio ad regulam naturalem, quae recta est: hoc enim idem esset, ac dicere quod non potest peccare contra legem naturalem, quando operatur secundum regulam naturalem, seu non potest peccare contra regulam, quando operatur secundum regulam. Non sic intelligitur, sed quod non peccat contra legem naturalem, quando operatur connaturaliter, & iuxta modum suae naturae, id est principia ipsa naturalia, & finem naturalem intelligendo, & accipiendo comprehensiuè, & vnitate sicut eius natura postulat, tam speculatiue quam practice: Sic enim est proprius modus intelligendi

Angeli, vt naturalia accipiat comprehensiuè, & vnitate, & non diuidat sicut nos possumus diuidere ob nostrum imperfectum modum procedendi. Et ita si Deus de potentia absoluta ita produceret Angelum in pura natura, quod non daret ei modum suum procedendi connaturalem, sed quod ea quae naturalia sunt plenè, & adaequatè non intelligeret, sed aliquid subtraheret, non coordinatè intelligendo aut apprehendendo cum suo principio, tunc non repugnaret Angelum peccare contra legem naturalem primò, & immediatè, quia tunc sibi propoueretur imperfectè, & ad eum modum, quo nobis proponitur sine plena, & perfecta comprehensione; atque adèd posset inuerrere ordinem eorum quae tenentur diligere pro sua libertate: posset enim ex parte dictaminis diuidere, & non proponere, seu attingere vnum subordinatè ad alterum, & atque adèd neque ex parte libertatis, neque ex parte dictaminis impeccabilis esset.

24 Quod si dicas: Ergo si potest Angelus inuerrere connaturalem ordinem operandi, & intelligendi ea quae naturalis ordinis sunt ex recessu à fine supernaturali, poterit discurrere; siquidem ex eo non discuitur, quia comprehensiuè procedit: ergo si potest non comprehensiuè procedere, poterit discurrere.

Respondendo negando consequens. Et ad probationem dicitur quod ratio non discurrendi in Angelo, est quia comprehensiuè procedit, distinguo, quia comprehensiuè procedit ex parte modi operandi, & secundum exigentiam suae naturae, concedo, quia comprehensiuè procedit ex parte rei cognitae, & secundum applicationem ad hanc vel illam materiam determinatè, nego. Itaque potest Angelus procedere, non comprehensiuè in aliqua materia quoad vsum illius, seu quoad extensionem ad omnia, quae in aliquibus principiis manifestantur, non tamen potest modum comprehensionum exire quantum ad hoc quod simplici intuitu procedat in materia circa quam operatur, & non per lumen illatium, ita quod duplici lumine procedat, vno exorto ex alio; atque ita, vno verbo, potest non procedere comprehensiuè, quoad extensionem obiectorum, non quoad intentionem in modo operandi, & ex primo non infertur discursus, sed solum ex secundo, quia ad discursum oportet quod lumen non sit simplex, sed illatium, id est vnum lumen ortum, & coordinatum ex alio. Ad hoc autem vt Angelus peccet, sufficit diuidere comprehensionem ex parte obiectorum, (quia obiecta sunt quae mouent secundum bonitatem, & conuenientiam) ita vt in illis non seruet ordinem, quem naturaliter postulant obiecta, id est quod sine vtatur vt sine, & principiis vt principiis, & medio tanquam medio, non verò quod ita diuidat naturalem subordinationem, quod velit vt medio vt sine non subordinando illud legi supernaturali, & ex consequenti, neque sub naturali sine retinendo. Et licet in aliarum rerum cognitione possit etiam Angelus vti suis speciebus inadaequatè, & non omnia ad quae possunt se extendere simul intelligere, quod est non comprehendere illas quoad extensionem, nec tamen in hoc peccat; ceterum est longè diuersa ratio quam in praesenti, quia aliud est Angelum inadaequatè vti speciebus quoad cognoscenda obiecta earum, aliud inordinatè, seu naturalem ordinem inuertendo, ita vt principiis vtatur pro conclusione, vel conclusionem accipiat pro principio, & medium accipiat pro fine, aut è contra. Potest quidem Angelus etiam in puris naturalibus vti inadaequatè suis speciebus, & non omnia obiecta quae in qualibet continentur attingere: non tamen hoc facit

nisi seruando ordinem formalem, quo ipsa species naturaliter representant, scilicet ut videat res in suis principiis, quia in illis continentur, & simplici lumine, id est non duplicato, ita quod vnam oriatur ex alio, quale est lumen illatiuum. Si non simplici lumine vitur, non solum amittitur comprehensio, sed etiam admittitur discursus, ut in nobis, quia fit lumen illatiuum. Si vitur lumine simplici, sed non seruat ordinem, seu subordinationem obiectorum, sed vitur medio tanquam sine, non subordinando illud fini, peccat, licet non discurrat, sed tamen non potest hunc ordinem inuertere Angelus operando præcisè ex lumine naturali, quia naturale lumen semper præcedit ordine suo ex principiis ad contenta in illis, si modo connaturali, & formali procedat, non modo potenciali, & confuso, sicut nos, qui modò ab his, modò ab illis procedimus. Vnde ut Angelus hunc ordinem inuertat, oportet quòd naturalia ista subiiciantur aliis principiis, seu regulæ, scilicet supernaturali, cui cum Angelus non subiiciatur ex ipsa vi naturalis luminis, potest ab illa se subtrahere, non subiiciendo illi ea quæ naturalia sunt, & subiici deberent; quòd si non subiicitur, sed subtrahitur ab illo, hoc ipso non vitur Angelus propria excellentia ut medio, sed ut sine, & principio, & consequenter, neque subiicit illam fini naturali, seu Deo auctori naturali, quia lumen naturale, licet nihil dicat de supernaturali sine, posituè, dicit tamen non esse illi repugnandum, nec ab eo subtrahendum, & ex hac parte rumpitur, etiam subordinatio, & subiectio ad finem naturalem, & vulneratur in naturalibus, qui non se subiicit celestibus.

Soluntur argumenta.

Duæ nihilominus præcipuæ obiectiones restant contra secundam conclusionem.

25 Prima, quia Angelus etiam in pura natura est liber libertate contradictionis, & contrarietatis, non minus quàm nunc: ergo potest peccare. Consequenter patet, quia libertas contrarietatis est circa bonum, & malum. Antecedenter patet, quia in statu naturalis ordinis non omnia obiecta amat necessariò necessitate specificationis, nisi tantum bonum proprium, seu in quo non apparet aliqua ratio mali, & tamen naturalis lex etiam plura præcipit circa bonum alienum, ut quòd tibi non vis, alteri ne feceris, &c. ergo potest non amare illud; & sic peccare contra illud.

Confitur, quia intra puram naturam est Angelus capax ut sibi imponatur præceptum aliquod posituum non supernaturale, sed merè naturale, v. g. quòd præcipiat Deus Angelo ire ad talem locum, vel quòd manifestet talem cogitationem suam alteri, vel quid simile, & ille poterit renuere: nec enim est necessitas obedire omni præcepto posituo, nec apparet ratio cur possit à præceptis supernaturalibus se subducere, & non à posituis naturalis ordinis? Ergo intra limites puræ naturæ poterit Angelus peccare sine aliquo ordine ad supernaturalia.

Confitur, secundò, quia Angelus non potest viribus suis sine gratia seruare totam legem naturalem, sine gratia inquam ordinis naturalis, & auxilio Dei mouentis: ergo non est impeccabilis ab intrinseco, aliàs non esset gratia quòd non peccaret, & seruaret legem.

26 Secunda difficultas est iam supra insinuata, quia Angelus semel deuians à fine supernaturali, potest peccare contra naturalem legem, ut modò de factò Dæmones peccant contra legem naturalem in-

citando ad tot peccata, quæ sunt ab hominibus contra legem naturæ: eiusdem autem prohibitionis est, non facere illa, & non incitare ad illa. Similiter Dæmon habet modò odium Dei, sanctorum, Angelorum, & hominum, quæ omnia sunt contra legem naturæ. Ergo etiam possunt peccare Angeli immediatè contra legem naturæ. Probatur consequenter, quia si voluntas Angeli ex principiis naturalibus est impotens ad peccatum, quomodo ex eleuatione ad finem supernaturalem potest reddi potens ad peccandum contra eandem legem naturalem? sic enim fieret Deo auctore deterior, & ex eleuatione diuina imperfectior. Nam non posse peccare contra legem naturalem, perfectio est, sicut è contra potentia ad peccandum, defectus est: ergo si ante eleuationem non habet voluntas Angeli istum defectum, & post eleuationem habet: sit ergo defectuosior, & deterior Deo auctore. Deinde quia libertas voluntatis, & cognitio intellectus circa bonum ordinis naturalis intrinsecè immutata manent ante eleuationem ad finem supernaturalem, & post: ergo si ante non poterant peccare contra illum finem, neque postea poterant, & è conuerso, siquidem non potest sine aliqua mutatione intrinseca voluntas impotens ad peccandum, reddi potens, vel è contra; ex eleuatione autem ad finem supernaturalem nihil libertatis, aut intrinsecè immutationis acquirit illa libertas. Denique si dicatur intrinsecè non mutari libertatem, aut aliquid acquirere per illam eleuationem, quòd antea non haberet, sed ab aliquo extrinseco, scilicet ex nouo motiuo, quòd antea non proponebatur, currunt omnes instantiæ P. Vasquez *hic disp. 131. c. 5.* & Suarez *lib. 3. de Angelis c. 7.* Arrubalis *hic disp. 179. c. 2.* & aliorum quæ referuntur in hoc, quòd Angelus si ex se esset impeccabilis contra legem naturalem, nullo motiuo aut sine posset moueri ad peccandum contra illam. Quòd si modò habet motiua ad peccandum, quæ in statu merè naturali non haberet, in primis non omnia motiua modò sunt contra finem supernaturalem: nam etiam peccant, & odio habent Deum, inuidiamque aliis, quia se vident cruciari, & non solum quia beatitudine sunt priuari, nec apparet, quæ necessitas sit, ut Angeli ad peccandum debeant prius moueri ex motiuo finis supernaturalis, & non possint ex motiuo naturali inuidere aliis Angelis, aut odio habere Deum, quia ad hoc non mouentur ex ipsa lege supernaturali, sed ex eo quòd vident se priuos donis gratiæ. Et licet minora motiua forent sub statu purè naturali ad peccandum, quàm modò sunt in statu damnationis, tamen tunc omnino non deessent, quia ad hoc non requiritur error aliquis, sed defectus considerationis, ex quo minus efficaciter apprehenditur bonum honestum, quàm delectabile vel vtile proprium; nulla autem apparet repugnantia, cur non posset habere Angelus in statu puræ naturæ talem defectum inconsiderationis, sicut modò habet supposita noticia legis supernaturalis. Ac denique quia Angelus licet modò procedat ex motiuo legis supernaturalis, seu contra illam, tamen verè, & propriè peccat contra ipsam legem naturalem, siquidem obiectum circa quòd peccat est prohibitum lege naturali, & participat malitiam eius: ergo si gnium est Angelum ex natura sua, & intra limites puræ naturæ non esse omnino determinatum ad legem regulamque naturalem: sic enim non posset verè, & propriè nunc peccare contra illam.

27 Ad primum Respon. Angelum pro illo statu non habere libertatem contrarietatis ad peccandum contra illum finem naturalem sic solitariè sumptum, licet semper habeat ab intrinseco liber-

tatem ad peccandum contra eandem finem, non solitariè, & seorsum acceptum in puro ordine naturali, sed ut coniunctum, seu subiectum fini supernaturali, ut explicatum est. Remanet tamen in Angelo libertas quoad exercitium, & respectu huius, vel illius operationis circa bonum: nec enim necessè est quòd libertas ut sit libertas, sit defectuosa, & circa malum pro omni statu, & consideratione. Et cum instatur quòd voluntas non necessitatur quoad specificationem amare omnia bona quæ præcipiuntur lege naturali, præferim quæ versantur erga alterum. Respon. ex supra dictis, non necessitari per se, & ex meritis obiecti, sed ex modo quo Angelus natus est apprehendere, & proponere ea quæ ad naturalem ordinem spectant, quandiu non subduntur superiori regulæ, sed iuxta naturalem modum ab Angelo attinguntur, & dictamen formatur: sic enim quæcumque sub præcepto naturali cadunt, cum regulentur per ordinem ad finem naturalem, & ex principiis naturalibus deducuntur, in ipsomet sine ab Angelo attinguntur, & eadem immobilitate fertur dictamen Angeli, & voluntas circa illa, atque circa ipsum finem, & circa principia vniuersalia, quia iste est modus connaturalis cognoscendi, & volendi in Angelo. Vnde ex vi huius coarctatur ad non volendum aliquid oppositum legi naturali, nisi mutet modum tendendi in legem ex subiectione ad legem superiore quam possunt recusare, & ex consequenti etiam naturali legi non subdit, quia tunc non ex vi ipsius naturalis luminis tendit in talem legem, sed ex ordine ad finem superiore, ad cuius amorem non necessitatur quoad specificationem, nec ex naturali determinatione, & ordinatione.

28 Ad confirmationem Respon. esse circa hoc diuersas sententias, etiam inter Thomistas. Nam aliqui sentiunt posse peccare Angelum in pura natura per violationem præcepti positui quòd posset Deus imponere illi in ordine ad finem naturalem, licet non per violationem præceptorum, quæ sunt de iure naturæ. Ita Bannez, & Nazarius *super hanc q. 63. art. 1.* & probabile reputat Ledesma *de perfectione Dei q. 6. art. 7. in subarticulo 2.* & idè attribuit Zumel *super hanc articulum citatum.* Alij verò discipuli D. Th. absolute, & sine limitatione docent in ordine ad finem naturalem non posse peccare primo, & immediatè, non distinguentes de his quæ subentur per præceptum posituum, vel iure naturæ, sicut sentiunt Authores, quos supra citauimus pro nostra sententia. Et in specie quòd etià posito præcepto posituo de re merè naturali adhuc Angelus non possit peccare directè, & per se primò contra motiuum merè naturale secundum tale præceptum posituum defendunt Nauarrete *hic controuersia 79. §. 1.* & Carmelitani Salmatic. *tract. 7. de Angelis. disp. 9. dub. 2. num. 35 & 51.* Et videtur magis propendere D. Thom. in hanc sententiam, quia nusquam distinxit inter præcepta naturalia, & positua quantum ad hoc quòd non possit peccare Angelus contra prima, bene tamen contra secunda, sed absolute docuit non posse peccare ex motiuo merè naturali, & solum admisit posse peccare ex motiuo relato ad finem supernaturalem, ut in locis supra cit. videri potest.

29 Quare dicendum est, quòd si Angelus manet in pura natura, præceptum quodcumque ei ponatur posituum, debet esse circa aliquam rem ordinis naturalis: nam si est circa rem ordinis supernaturalis, iam mutatur casus, & non remanet Angelus in pura natura. Si ergo ponitur præceptum aliquod posituum, oportet quòd sit ordinatum ad finem naturalem, quia cum sit præceptum à Deo, debet esse

de materia bona, & ordinata in bonum finem, & consequenter sub illo fine naturali contentum, id est sub Deo Authore naturali, & in ordine ad ipsū, sed in ipsa cognitione, & dictamine quo Deus proponitur ut finis naturalis; & sic amatur, & acceptatur, hoc ipso acceptantur omnia præcepta sub tali sine ordinabilia, quia ille finis amatur super omnia: ergo Angelus sic diligens illum finem, virtualiter omnia præcepta sub tali sine ordinabilia includit, vnde non potest aliquod ex illis præceptis non admittere, nisi omittat amorem illius finis naturalis super omnia, quòd est non habere illum pro fine, atque aded non immobiliter adherere principio. Illi vniuersali practico, secundum quòd diligitur Deus naturalis auctor super omnia. Quare ego nullam video differentiam inter præcepta naturalia, & positua in hac parte, quia præcepta naturalia, quæ versantur circa media, seu circa ea quæ sunt ad finem acceptantur ab Angelo in ipso sine, in quo media attingit ordinata ad talem finem, vnde non potest stare, quòd diligitur ille finis super omnia, & non acceptentur media ad talem finem ordinata, & consequenter ipsa ordinatio seu præcepta naturalia, quibus talia media ad illam finem ordinantur. Sed similiter hoc ipso quòd diligitur ille finis super omnia in genere naturæ, virtualiter acceptatur quidquid præcipi potest posituè in ordine ad eundem finem, quia si præcepto posituo renueret subiici, hoc ipso non diligeret Deum super omnia: ergo ex suppositione quòd finis est acceptatus tanta comprehensione, & immobilitate, ut in ipso acceptentur omnia media requisita, & quidquid ad talem finem ordinari strictè, & de necessitate potest, quia diligitur super omnia: ergo nisi retrocedat Angelus in amore illius finis, & principij vniuersalis practici, non potest illa præcepta abicere, sicut nec naturalia, quia in hoc nulla est differentia ex suppositione quòd Angelus in ipsa cognitione, & acceptatione finis, cognoscit, & acceptat per comprehensionem, & simplicem actum immobilem omnia media quæ se habent ut conclusiones connexæ fini.

30 Quòd si dicas: Quia potest Angelus in ipso principio non acceptare illam legem posituam, & non se illi subiicere ex amore excellentiæ propriæ, sicut tenuit se subiicere fini supernaturali, & ex consequenti peccare contra regulam, & finem naturalem, nec se illi subiicere, non autem ex suppositione amoris ipsius finis procedendo, quia hoc supposito non potest retrocedere, & abicere præcepto quæ in ordine ad ipsum ponuntur, sicut acceptato sine supernaturali, & diligendo illum super omnia, non potest Angelus renuere præcepta positua quæ circa talem finem sibi imponantur: sed tamen potest stare quòd ab initio quando Angelus debuit acceptare legem naturalem, & ea quæ ad ipsam ordinabantur, renueret aliquod præceptum posituum sibi impositum propter excellentiam propriam, vnde resularet non acceptate ex consequenti legem naturalem; & in summa, quòd procederet Angelus circa illud præceptum posituum, sicut circa præceptum de sine supernaturali.

Respon. idem argumentum prorsus fieri posse de quolibet præcepto naturali contento sub sine naturali, v. g. de diligendo altero Angelo, & non inuidendo illi dona naturalia, & de similibus, quòd posset Angelus renuere tale præceptum circa illam materiam, & conuerti ad propriam excellentiam ut ad finem, & inde ex consequenti abicere à se legem naturalem. Quòd si hoc non admittitur, quia tale præceptum naturale continetur sub sine illo ordinis naturalis, nec potest ferri Angelus in me-

diam aliquod, nisi ex aliquo fine, sicut nec conclusiones, nisi in aliquibus principiis idem dicimus de præcepto positio superaddito, quia etiam tale præceptum continetur sub illo fine, cum ordinetur ad illum, quia versatur circa aliquod medium: nam finis ex præcepto naturali diligitur, & finis ille diligitur super omnia; atque adeo omnia illa præcepta manent virtualiter ibi acceptata, & volita. Nec potest excellentiam propriam accipere tanquam finem ad quem conuertatur subtrahendo illam à subiectione finis naturalis, cui tanquam aliquid inferius naturaliter subiicitur, nisi supponendo aliquem defectum ad aliquo fine, ratione cuius accipiat propriam excellentiam ut finem, quia si connaturali modo operatur, debet propriam excellentiam semper accipere ut contentam sub fine. Si autem accipit illam ut finem, & non ut medium contentum sub fine, hoc ipso deficit ab aliquo fine, sub quo continetur. Non à naturali immediate, quia ex illo incipit actum suum: ergo à supernaturali: et si iste non datur, non deficit. Et sic oportet quod incipiat hoc peccatum Angeli ab aliquo defectu circa finem, & circa modum connaturalem operandi. Qui quidem defectus optime ceruitur quando interuenit ordo ad finem supernaturalem, cui Angelus renuit se subiicere: tunc enim sub tali defectu à tali fine deficit à connaturali, & proprio modo operandi, ut supra diximus, potestque accipere propriam excellentiam ut finem ad quem conuertatur, quia iam finis naturalis, qui est Deus ut auctor naturæ non plenè, & perfectè attingitur, hoc ipso quod renuit Angelus se subiicere fini supernaturali. Non tamen hoc contingit si renuat se subiicere præcepto positio circa aliquod medium subordinatum fini naturali, quia cum Angelus nunquam operetur nisi incipiendo à principiis, & à fine (sive per subiectionem, sive per auersionem) propter perfectissimum modum intellectualem quem habet in operando; idè non potest renuere hoc præceptum particulare quod de se est contentum sub amote finis ultimi naturalis, nisi incipiat hanc renuentiam ab ipso fine. Et cum supponatur non esse alius finis quam naturalis, & circa illum est necessitas quoad specificationem, quia bonum naturæ est, non potest intra limites puræ naturæ procedens, & modo connaturali, id est incipiendo à principiis ad conclusiones, & à fine ad media renuere subiectionem illam ad tale præceptum positio magis, quam ad alia præcepta naturalia, quæ versantur circa media contenta sub illo fine naturali.

Ad secundam conf. argumenti, Respon. quod, ut docet S. Th. 1. 2. q. 109. art. 3. homo in statu naturæ integræ (& idem est de Angelo ex sua natura considerato, ut ibi se refert ad locum 1. p. ubi id tractauit, scil. q. 59. art. 5.) ad diligendum Deum super omnia non indiget dono gratiæ superadditæ naturalibus bonis, licet indigeat auxilio Dei ad hoc eum mouentis. Sic ergo dicimus quod Angelus ad obseruandam legem naturalem indiget auxilio mouente, & concursu generali, qui dicitur gratia generali modo, non autem indiget aliquo dono gratuito superaddito naturalibus bonis. Vnde non tollitur quod sit impeccabilis ex vi illius status, & in ordine ad illum finem tantum, licet auxilio generali indigerit sicut ad omnia alia opera, & sicut indigent beati ad amandum Deum.

Ad secundam difficultatem Respondetur ex dictis negando consequentiam.

Ad primam probat, dicitur, quod Angelus non redditur potens ex eleuatione ad supernaturalia ad peccandum, sed per se redditur potens ad superna-

turaliter operandum, quod verò inde sumperit occasionem Angelus ad peccandum, hoc est ex defectu suo, non ex operatione Dei, qui ad superius bonum eleuabat Angelum, licet ipse beneficio Dei abusus sit nolens se tanto bono, & superiori legi subiicere. Non est autem inconueniens, quod ex beneficio principali Dei, fumatur occasio maioris mali, sicut Incarnatio Verbi fuit summum Dei beneficium, & tamen ex eo occasionatum est peccatum maximum eorum qui noluerunt ipsum recipere, imò, & ipsum occiderunt. Vnde dicebat Dominus suis: *Si non venissem, & locutus eis non fuisset peccatum non haberent; nunc autem excusationem non habent de peccato suo.* Ioan. 15. Et Apostolus dicebat Rom. 7. *Occasione accepta peccatum operatum est in me omnem concupiscentiam: sine lege enim peccatum mortuum erat.* Similiter ergo in Angelo ante eleuationem ad supernaturalia potentia erat ad peccandum, & deficiendum si eleuaretur, & sibi proponeretur lex superior, non autem ad peccandum si intra naturalem legem maneret, & in modo connaturali operandi. Vnde per eleuationem non accepit potestatem peccandi, nec libertas immutata est, sed materia maioris boni, & beneficium maius datum est, vnde occasione accepit Angelus peccandi, non ex potestate noua ad peccandum data, sed occasione accepta. Vnde Angelus non sit Deo auctore, deterior sed melior factus, occasionem sumit ex se deteriorationis. Et cum dicitur quod ante non habebat potentiam ad peccandum, & modò habet; Respon. quod etiam ante habebat potentiam ad peccandum, non quidem intra naturalem ordinem manendo, sed habebat potentiam ut eum ordine ad supernaturalia deficere posset. Vnde eleuatione posita, impleta est conditio, & occasio ab ipso accepta deficiendi. Et sic patet ad secundam, quomodo non mutatur intrinsece libertas, sed solum extrinsece ponitur occasio circa quam possit deficere: iam enim ante habebat potestatem ad deficiendum posita hac occasione.

Ad tertiam Respon. quod si Angelus esset impeccabilis ab intrinseco absolute, & simpliciter, nullo motiuo posset ad peccandum moueri, sed Angelus ex se, & ab intrinseco est peccabilis, si ponatur in eo ordo ad supernaturalia, est autem indefectibilis si talis ordo non detur, & alius operetur iuxta suum modum connaturalem, ut diximus. Et quando dicitur quod modò peccant, etiam ex motiuo merè naturali, ut quia cruciantur, & non solum quia amiserunt beatitudinem, dicimus, quod non possunt ex illo motiuo naturali peccare, nisi prout supponit, & oritur ex alio priori motiuo, quo ipsi noluerunt subiici regulæ supernaturali, seu ordinari per eam; sed ea relicta conuertit ad propriam excellentiam, qua deordinatione supposita, etiam in lege naturali deordinati sunt, & potuerunt contra illam peccare, ut diximus, sed incipiendo semper, & utendo illa prima abusione, & non subiectione ad regulam supernaturalem ut motiuo, quia superbia est præcipuum motiuum eorum, quod virtualiter operatur, & manet in aliis particularibus motiuis, quia Angeli semper operantur incipiendo ab vniuersalibus principiis, & à fine: præterquam quod cruciatus quem nunc habent, ordinem, & connexionem habet cum fine supernaturali, sicut & priuatio beatitudinis, quia vtrumque ex peccato contra legem supernaturalem emanauit. Et similiter inuidia de bonis Angelis est ex eo quod vident illos excellentissimis donis supernaturalibus cumulatos, quibus ipsi carent, quod totum ordinem dicit ad supernaturalia; & sic dicit D. Thom. supra quaest. 60. art. 4. ad 3. quod adiunt bonos Angelos in quantum

quantum differuntur penes iustitiam, & iniustitiam. Et art. 5. ad dicit quod *Odio habent Deum in quantum faciit in eis particulares effectus, qui eorum voluntati contrariantur.* Quare non est necesse quod Dæmones moueantur semper ex lege supernaturali, sed sufficit quod contra eam, vel ex aliquo dicente ordinem ad illam, vel supponere illam, ut dictum est.

33 Ad id quod dicitur de motiuis ad peccandum, quod potuerunt dari in statu puræ naturæ, licet non tot, sicut in statu damnationis, dicimus non regulari impeccabilitatem Angeli in illo statu penes paucitatem, vel pluralitatem motiuorum, sed propter modum tunc operandi, ex quo non dabatur locus formandi dictamen defectuosum quandiu operabatur connaturali modo suo, id est procedendo comprehendit, & tam immobiliter in principiis quam in conclusionibus, in fine, quam in mediis, ut amplius inf. disp. 24. a. 1. dicitur: sic enim cum non proponeretur illi nisi finis naturalis ad quem ex natura sua determinatus, & immobilitatus est, & sub illo continebantur ea quæ poterat pro fine ultimo peruersè habere, scil. excellentia propria, necesse erat sibi proponi alium finem cui ea non subiiceret, ut posset ab alio finis auersione incipiendo operari defectuosè, & ex his quæ sub fine naturali continebantur finem sibi vltimum constituere. Et cum instatur, quod non repugnat etiam in statu naturali dari defectum alicuius considerationis, ratione cuius possit proponi ut conueniens bonum delectabile, scil. proprium bonum, relicto bono honesto. Respon. non repugnare defectum considerationis, & quod bonum proprium anteponatur, dummodo iste defectus considerationis detur incipiendo ab aliquo fine à quo se auertat, vel quem sequatur, quia proprius, & connaturalis modus operandi in Angelo est incipiendo à fine, sicut in intellectu incipiendo à principiis, eo quod intellectualis naturæ est perfectæ, & comprehensiuæ in suo modo procedere; & sic semper incipit à principiis. Cum autem in statu naturali solum ponatur principia naturalia, & finis naturalis sub quo omnia bona continentur, & ex amore talis finis Angelus incipiat, in eoque omnia quæ sub illo ordinantur, attingat, quia comprehendit procedit, & vnica immobili attingentia, tam circa principia, quam circa conclusiones, fines, & media, inde fit, quod non possit ommittere considerationem finis; & incipere ab aliquo bono contento sub tali fine, & illi sibi ut finem proponere, quia hoc esset inuertere modum connaturalè procedendi, quod stare non potest, nisi aliquè defectum supponendo, ratione cuius id quod non est finis, accipiat ut finis, quod esse non potest, nisi auertendo se ab aliquo fine, seu non subiicendo se alteri fini, quam naturali, quia hinc naturaliter adheret, & non potest ab ipsius auersione incipere, cum sit necessitatus quoad specificationem ad ipsum. Itaque Angelus potest defectum considerationis pati, sed semper seruando modum suum, qui est incipiendo ab aliquo fine, vel per conuersionem, vel per auersionem: vnde si à fine naturali auertitur, est ex altero fine à quo incipit, & ille non potest esse naturalis ipse finis, quia bonus est, nec aliquid contentum sub isto fine naturali, quia hoc non potest accipi ut finis inuertendo connaturale ordinem, nisi ex non subiectione ad alium finem cui deberet subiici, quod non stat nisi respectu finis supernaturalis: nam respectu naturalis per se subiicitur.

34 Ad vltimum dicitur: Angelum peccantem contra finem supernaturalem etiam violare legem naturalem, & illius malitiæ reum esse: hinc tamen non sumitur argumentum quod possit Angelus violare eandem legem naturalem stando in mero statu naturali, sed ex motiuo, & ordine aliquo ad

supernaturalia, à quibus si auertitur, etiam ex consequenti auerti potest à fine naturali, ut dictum est; & sic determinatus est ad finem naturalem quandiu non ponitur alius finis ex cuius auersione possit etiam contra finem naturalem agere: si autem ponatur talis finis, cui Angelus naturaliter non sit subiectus, potest se ab illo auertere, & ex consequenti à fine naturali ut explicatum est.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus potuerit peccare in primo instanti?

DE facto Angelos non peccasse in primo instanti suæ creationis ita ut eum ipsa creatione sui esse nascerentur mali, omnino certum est, & oppositum iudicatur ut erroneum, non solum si dicatur Angelum esse naturaliter malum, id est, ex natura sua, & non ex libero arbitrio, ita quod natura Dæmonis mala fuerit, & à malo Deo creata, quæ est hæresis Manichæorum; sed etiam ponendo quod Angelus libero suo arbitrio fuerit malus in primo instanti, ita quod nunquam fuerit bonus: hoc enim etiam Scripturæ contrariatur, quæ docet Dæmonem aliquando fuisse bonum, ut Ezechielis 28. vbi dicitur de primo Angelo qui vocatur Cherub protegens, *perfectus in viis tuis à die conditionis tue, donec inuenta est iniquitas in te.* Et Ioann. 8. dicitur de Diabolo, *quod in veritate non stetit, ergo supponitur aliquando in veritate fuisse.* Et in Canonica Iudæ dicitur, *Angelos qui non seruauerunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium in iudicium magni diei sub caligine reseruant.* Ergo habuerunt aliquando principatum quem perdididerunt, non in natura, quia hæc integra mansit: ergo in gratia. Vnde S. Leo Papa epist. 93. c. 6. ait quod *Diabolus bonus esset si in eo quod factum est permaneret.* Et ita in Concilio Bracharensi 1. inter capitula quibus Püscialina hæresis damnatur, septimum capitulum sic habet, *Siquis dicit Diabolum non fuisse prius bonum Angelum à Deo factum, nec Dei opificium fuisse naturam eius, &c. anathema sit:* vbi ly prius significat durationem temporis, seu instans aliquod durationis, in quo Diabolus bonus Angelus fuit. Quod etiam intendere videtur Concilium Lateranense in c. *Firmiter, de summa Trinitate*, vbi prius docet Angelicam creaturam, sicut & humanam ab initio temporis conditam esse à Deo, & mox subdit: *Diabolus enim, & alij demones à Deo quidem natura creati sunt boni* (vtique in illo initio temporis, de quo dixerat) *sed ipsi per se facti sunt mali.* In aliquo ergo instanti fuerunt boni, scil. cum creati sunt. Quare D. T. vbi que docet hanc opinionem de peccato Angeli quod contigerit in primo instanti suæ creationi reputatam fuisse tanquam erroneam à Magistris, idè quæ rationabiliter, ut patet in hac q. 63. art. 5. & in 2. dist. 3. q. 1. art. 1. & q. 16. de malo art. 4.

Difficultas ergo est: Vtrum in illo primo instanti peccare potuerint, licet de facto non peccauerint. Quod si non potuerint, vnde pronentur ista impeccabilitas pro illo primo instanti: Et supponimus Angelum habuisse in illo primo instanti eleuationem ad supernaturalia, ne dicamus deesse illi ex hac parte conditionem requisitam ad peccandum contra legem supernaturalem, dato quod non possit contra solam legem naturalem: sed præcisè est difficultas, an ratione illius durationis, scilicet primi instantis, seu primi actus quem elicit Angelus deatur specialis repugnantia ad peccandum in Angelo. Et idem est primum instans, ac primus actus, quem Angelus habuit in primo instanti quo creatus est, quia

quia creatus est ut actu operans, & intelligens, quia natura perfecta, & non impedita, in ipso primo instanti quo perfectè producitur, & habet esse, simul operatur.

Varia sententia.

Duplex est principalis sententia in hac parte. Prima docet potuisse Angelum in primo instanti, seu in primo actu peccare. Hæc est Scoti in 2. dist. 5. q. 2. quem alij ex antiquis sequuntur, ut Maior, Gabr. Palacios, &c. Ex recentioribus eandem sententiam sequuntur Molina 1. p. q. 63. art. 5. Valentia ibi q. 4. puncto. 4. Vasq. hic dist. 236. c. 3. & ex parte Suarez, & statim dicemus, cum Alarcon tract. 6. de Angelis dist. 5. c. 3. & aliis.

Secunda sententia extremè contraria affirmat in Angelis non potuisse dari peccatum in primo instanti, seu in primo actu, licet ex diversis fundamentis diversi procedant. Hæc est expressa sententia S. Th. in hac q. 63. art. 5. & aliis locis supracit. ex qu. 16. de malo, & in 2. sententiarum. Eum sequuntur omnes eius discipuli in hoc loco s. p. vbi videri potest Caiet. Bañez, Nazarius, Zumel, Carmelit. Salmantic. dist. 11. dubio unico. Capreolus in 2. dist. 4. q. 1. a. 1. concl. 4. Ferrari. 3. contra Gent. c. 109. §. Sed circa prædicta Attrubal dist. 179. c. 2. & 4. Granados tract. 13. dist. 4. Denique communem esse sententiam fatetur Suarez citandus, & plures affert Vasq. citatus. Fuit etiã multorum antiquorum sententia Alberti, Richardi, Argentinae, Holcoth, Adam, Henrici quos citant Carmelit. loco dicto. Eam etiam sequitur Hugo de S. Viç. in summa tr. 2. c. 2. attribuiturq; etiam D. Ansel.

Inter has sententias mediam viam voluit P. Suarez conciliare. Et primò supponit potuisse Angelum in puris naturalibus peccare in primo instanti contra legem naturalem, ut docet lib. 3. de Angelis c. 9. à n. 3. Deinde addit lib. 7. c. 20. n. 47. & seq. regulariter, & secundum ordinariam providentiã Dei nõ potuisse Angelum peccare in illo instanti contra legem supernaturalem. Et in summa hoc quod est non peccasse Angelum reducit ad manutentiã Dei specialem, quæ tamen non erat debita Angelo absolute, & simpliciter. Et sic docet quod de potentia absoluta, & non secundum leges ordinarias potuit Angelus peccare in primo instanti, qua distinctione videtur sibi conciliasse sententiam D. Th. & Scoti.

Eligitur sententia D. Thomæ, ostenditur aliorum Authorum inefficaces esse rationes.

Communis igitur sententia à nobis tenenda est, quæ est expressa D. Th. scil. implicare quod prima operatio Angeli, & primus actus eius, ante quem nullus præcessit, sit peccatum. Hæc conclusio non eodem modo probatur ab Authoribus qui eam tenent. Vnde oportet prius videre eorum fundamenta ut ad veram, & efficacè D. Th. ratione accedamus.

Primò igitur non est habendum pro sufficienti fundamento, quod idè Angeli non potuerit peccare contra finem supernaturalem in primo instanti, quia tunc gratiam acceperunt, & iustificati sunt, repugnat autem simul in eodè instanti esse gratiam, & peccatum, esse eandem voluntatem conuersam, & auersam à Deo, præsertim cum Angeli per propriã dispositionem iustificati sint; & sic nõ solum habitualem gratiam habuerunt, sed etiam actualem motum conuersionis in Deum, cum quo non compatitur actualis motus auersionis à Deo. Ceterum fundamentum hoc non est sufficiens: solum enim ostendit Angelos non potuisse peccare in primo instanti ex suppositione quod in illo instanti acceperunt gratiam. Potuerunt tamen gratiam tunc nõ

accipere, & creati in pura natura, & in ordine ad finem naturalem contra quem in aliquorũ sententia peccare potuerunt, ut art. præced. vidimus. Potuerunt etiam creati cum ordine ad finem supernaturalem, & cum cognitione illius per fidem sed sine gratia pro illo primo instanti, danda tamè pro alio instanti si se disponderent in primo, in hoc enim nulla apparet repugnãtia, cum ex libera Dei dispositione largitio sanctificantis gratiæ dependeat. Vnde potuerunt habere tunc sufficientem rationem, & omnia requisita ut peccarent operando contra legem supernaturalem quam cognoscebant per fidem, & poterant nolle illi subici per libertatem quia nondum tunc recipere gratiam efficacem. Quare illud fundamentum non procedit absolute, sed ex suppositione quod in primo instanti Angeli sanctificarentur: sic enim non possent simul peccare.

Secundò alij procedunt ex alio fundamento, quia existimant primam operationem Angeli non esse liberã, sicque non esse capace peccati, sed neque meriti. Fundantur, vel quia prima operatio nõ procedit ex deliberatione, cum sit prima omnium, & non præsupponat aliam per quam se moueat deliberando: ergo est indeliberata: ergo non libera. Vel quia existimant in instanti temporis non posse aliquem elicere liberam operationem, nisi tempore antecedenti potuerit se detinere, ne in illo instanti eliceret. Et ratio eorum est, quia in eodem instanti non est potens libertas operari, & non operari, hoc enim contradictionem inuoluit: ad libertatem autè requiritur, quod aliquis sit potens operari tunc quãdo non operatur, & è contra. Ergo potentia libertatis expedita non potest regulari vnico instanti, sed debet constare maiori duratione quàm instantanea, quia in vno instanti nõ potest operari, & non operari; potest autem vtrumq; pro diuersis instantibus. Cui ergo Angelus in primo instanti inceperit durationem suam, non præcessit autè aliquod instans, vel duratio, ratione cuius possit vtrumque, scil. operari, & non operari, in illo ergo instanti nondum poterat libertas eius exerceri. Sunt qui Caietano attribuant sentisse in hac q. 63. a. 5. quod Angelus non potuerit peccare in primo instanti, quia eius operatio erat necessaria. Sed Caiet. expressè loquitur de necessario quoad specificationem, non quoad exercitium, ut patet in eodem art. §. Ad hæc breuiter: ibi enim exponit, & sequitur S. Tho. qui ibi solut. ad 3. dicit, quod Angelus in primo instanti suæ creatiois potuit mereri quod sine libertate actus, saltè quoad exercitium stare non potest.

Vnde fundamentum hoc è diametro pugnat cum D. Tho. quia absolute docet Angelum in primo instanti posse eligere actum liberi arbitrij, ut patet in q. 16. de malo a. 4. Et iterum specialiter in primo instanti Angelorum cognoscit meritum in hac q. 63. art. 5. ad 3. ergo & libertatem, quia mereri sine libero actu, contradictio est: necessaria enim laudem non merentur, nec præmium: ergo nõ habent meritum: & iterum D. Th. 3. p. q. 34. a. 3. expressè inquirit, & determinat quod Christus Dominus in primo instanti suæ cõceptionis habuerit actum meritorium liberi arbitrij, eo quod in primo instanti habuerit gratiam, quia à primo instanti fuit plenius gratiæ, & veritatis, & caput omnium, quod solum per gratiam esse potuit. Non potest autè dici quod istam gratiam, & istud genus sanctificationis accidentaliter habuerit Christus imperfecto modo, sicut sanctificantur paruuli, sed perfectò, sicut adulti, id est concurrente propria dispositione. Diffinitio autem sit per actum liberum conuersionis in Deum: ergo si in primo instanti est capax voluntas huius sanctificationis per gratiam, ad modum

dum adutorum, etiam est capax actus liberi, & meritorij. Denique Christus in primo instanti fuit beatus, & comprehensor, aliàs non habuisset gratiam perfectam, & plenam, nec esset plenus veritate à primo instanti, si tunc non videt Deum, sed inconueniens est dicere quod aliquis in aliquo instanti sit capax præmij, & summæ perfectionis in intellectu, & voluntate, qualis est visio, & amor Dei in se, & non sit capax meriti, qui est amor Dei imperfectior, quàm in patria, præsertim cum amor Dei ex visione beata ortus, sicut fertur in Deum necessariò, ita in creaturas, quas propter Deum amat liberè: ergo in primo instanti potest esse meritum, & actus liber. Vnde cum Angeli in primo instanti suæ creationis gratiam acceperint, non imperfecto modo, sicut paruuli, sed perfectò, sicut adulti, fuerunt capaces actus liberi, quod disponderent se ad gratiam in illo primo instanti.

7 Et ratio huius à priori est, quia Angelus cum sit perfectæ naturæ intellectualis, potest in primo instanti perfectè, & comprehensiuè intelligere, quia nullum est impedimentum quominus natura perfecta possit perfectè operari hoc ipso quod habet perfectum esse, quia operari sequitur esse: sed perfectæ, & comprehensiuæ operatio intellectualis intelligit obiectum cum vniuersalitate, & indifferentia: ergo format iudicium indifferens: ergo regulatum actus liberi, quia ex propositione indifferenti iudicij, sequitur operatio cum indifferentia in voluntate: ergo si in primo instanti est capax iudicij indifferentis, & perfecti, etiam est capax operationis liberæ & perfectæ, quæ ex tali iudicio oritur.

Vnde soluuntur instantiæ allatæ pro ista parte. Ad primam enim dicimus, quod aliud est actionem esse deliberatam, & aliud liberam, sumendo deliberatã actione proprie, & in rigore pro operatione illa quæ procedit ex alia priori, qua aliquis se mouet: sic enim actio deliberata versatur circa media, atq; se mouet aliquis ex fine præconcepto. Ad ipsam autè finem non se mouet ex deliberatione, seu ex aliquo actu priori, & idè reducitur motio prima voluntatis, & intellectus in Deum. Ceterum vti actio sit libera, sufficit quod feratur in obiectum cum indifferentia; & si non quoad specificationem, & ex parte obiecti, saltè quoad exercitium, & ex parte actus, quia potest elicere hunc actum, vel illum; & sic ipamet efficientia actus proponitur cum indifferentia, idè quæ regulatur per talem propositionem libertas quoad exercitium. Quare non repugnat quod primus actus sit liber quoad exercitium, si procedit cum perfectò iudicio, licet non sit deliberatus, id est, ex alio priori actu procedens, est tamen principium deliberationis, quatenus est principium alterius actus. Nec dicitur actio indeliberata, si ly indeliberata sumatur priuatiuè, & cum imperfectione pro actu non habente indifferentiam, sed potest dici indeliberatus negatiuè, quatenus non est ex alio actu priori: in Angelo tamen potest aliquo modo dici ille actus primus virtualiter deliberatus quatenus eodem actu fertur in finem, & in media. Sed quia fertur ex motione Dei, & non ex motione sui, quia non supponit priorerum actum, quo se moueat, idè simpliciter, & formaliter non dicitur deliberatè procedere, licet liberè in illo primo instanti.

8 Ad secundam dicitur ridiculum esse dicere quod voluntas quæ ex suo modo operandi perfectò instantaneè operatur, indigeat tempore, ut liberè operetur cum possit in instanti proponi sibi iudicium indifferens, & cum maiori vel efficaciori propositione vnus obiecti quam alterius, vnde voluntas manet expedita ut possit eligere, & ferri in tale ob-

iectum ex vi propositionis indifferentis. Vnde dicimus, quod libertas non est ad operandum, vel non operandum simul in eodem instanti, & in sensu composito, sed distinctiue, & in sensu diuiso, quia ad neutrum est determinata voluntas ex se, vel ex meritis obiecti, & ex vi indifferentiæ iudicij, sed potest eligere alterum quod voluerit ex propositis; & sic potest diuisiue operari, vel non operari, non coniunctim operari, & non operari. Et ad hoc sufficit quod sit potes ad vtrumque potentia antecedenti, licet non possit vtrumque simul potentia consequenti, id est, cum effectu simul vtriusque coniungendo. Et hoc modo etiam dum operatur in eodem instanti voluntas vnium actum, potest oppositum potentia antecedenti, seu in sensu diuiso, & quantum est ex se, licet non potentia consequente, & in sensu composito, seu ex suppositione, quod operatur. Et sic sufficit quod prius quàm operetur hunc actum prioritate naturæ, potuit ad oppositum determinari, quantum est ex vi suæ indifferentiæ, licet ex suppositione quod operatur hunc actum iam non possit oppositum, nec ad hoc est vlla libertas, ut possit vtrumque simul coniungere.

9 Tertio probant alij impossibilitatem peccandi in Angelo in primo instanti ex eo quod non potuit in eo instanti proponi efficacius cogitatio boni delectabilis quàm honesti: ergo non potuit pro illo instanti deuiare à bono honesto, & sequi proprium. Conseq. probatur, quia peccatum non potest contingere, nisi ex aliquo defectu considerationis, quatenus de bono honesto, quod est debitum, & sequendum, non ita efficaciter considerat, sicut de bono contrario quod est fugiendum: ergo si iste defectus cogitationis non potest esse in Angelo in primo instanti, neque potest esse peccatum. Anteced. verò probatur, quia in primo instanti si Angelus format sibi cogitationem, debet formare eam in quam magis inclinatur ipsa natura, & cuius viuaciores, & fortiores habet species, magis autem inclinatur in bonum honestum quàm in apparens, & fortiores species habet de illo, pluraque motiua, & efficaciora: ergo illa omnia fortius, & vehementius considerabit, quia tunc in primo instanti operatur ipsa inclinatio, & propositum operatur. Si verò à Deo immittatur tunc cogitatio, immittere debet efficacioram, & viuacioram quàm perit ipsa natura Angeli secundum se, quod si non fecerit, instigabit ad malum, eritque causa peccati, quia postulante natura meliorem, & viuacioram cogitationem; Deus minus efficacem immittit. Hæc est ratio Attrubalis loco supra cit. cap. 2. & ad eum modum trahit rationem, & fundamentum D. Thom. in hoc art. 5. propositum, potestque satis iuari ex his quæ tradit ipse S. Doctor in 2. dist. 3. q. 1. art. 1. vbi docet quod Non potest esse peccatum circa verum bonum, sed circa verisimile seu apparens; non potest autem dari intellectus circa bonum verisimile, nisi præcedat intellectus veri boni, & ita in primo instanti petit intellectus ferri in obiectum honestum, seu verum bonum ex natura sua, nec potest ante illud ferri in apparens, seu verosimile. In cuius etiam signam S. Doctor non negat absolute non posse liberum arbitrium absolute peccare in primo suæ creationis instanti, sed solum quando est in natura integra, ut patet in 3. p. q. 34. art. 3. ad primum, vbi inquit: Et idè liberum arbitrium creature in primo instanti creationis potest moueri ad bonum merendo, non autem ad malum peccando si tamen natura sit integra. Sensus

Sentit ergo quod si non sit integra, potest moueri ad malum, quia videlicet in natura integra efficacius mouetur circa bonum honestum; & idem est debitum illi sic moueri circa illud, quod in natura non integra, seu corrupta, debitum non est.

10 Nihilominus hæc ratio Arubalis, quæ aliquibus etiam placet, nõ explicat plenè efficaciam rationis D. Tho. sed assumit aliqua quæ omninò certa non sunt, & maiori indigent probatione. Nam in primis non est certum quod ex duobus obiectis inæqualiter propositis, & cum inæquali viuacitate, aut efficacia ex parte intellectus, non possit voluntas pro sua libertate inclinare in id quod minus efficaciter proponitur, relicto viuaciori. Hoc enim in opinione positum est, & fortasse est probabilius posse voluntatem in minus bonum, & minus bene propositum inclinare, meliori relicto, de quo agendum est 2. 2. circa q. 13. Non potest ergo veritas hæc D. Th. fundari in re tam incerta. Deinde, quia licet conformiter ad illam procederet D. Thom. tamen hoc solum probaret dare Deum collationem auxilij sufficere pro illa parte, quæ viuacius proponitur, non tamen probat quod semper teneatur Deus dare auxilium efficax pro bono efficacius propositum. Vnde enim ad hoc tenetur? Si quidem voluntas semper manet indifferens ad vnum & ad alterum. Quare ergo tenetur ex vi naturalis exigentiæ dare concursus suum ad bonum honestum tantum, ita quod non possit Deus oppositum permittere? Nam dicere quod aliàs Deus esset causa peccati, ridiculum est, cum in secundo, & in tertio instanti, & deinceps Deus non teneatur dare efficax auxilium ad bonum, quia subiectum indifferenter se habet, nec ex eo quod illud subtrahat, & permittat peccatum, sequitur quod Deus sit author peccati, aliàs in quouis instanti curreret eadem ratio hoc ipso quod Deus permittit peccatum. Si ergo in primo instanti etiam indifferens est voluntas, nec est aliud fundamentum, & ratio vt Deus moueat illam efficaciter ad bonum honestum, quàm inclinatio naturalis ad bonum potius quàm ad malum, non apparet quomodo ex hoc obligetur Deus ad dandū efficax auxilium, & opportunam sibi congruam cogitationem ad bonum, & ita vt oppositū implicet, cum etiam in tota vita eadem sit inclinatio in natura Angeli ad bonum potius quàm ad malum: obligatio enim, & necessitas dandi concursus ad bonum, ne aliàs Deus sit author mali, nulla est, vt diximus, quia si natura de se est in statu indifferenti, estque proximè potens ad formandum dictamen defectuosum si à Deo permittatur, nullo iure Deus obligatur illi assistere cum dictamine recto magis in primo instanti, quàm in reliquis totius vite; in quibus non alia ratione Deus potest permittere peccatum, & defectuosum dictamen, nec tenetur dare auxilium congruum, nisi quia natura ipsa de se indifferens, & mutabilis est, & de se potens proximè ad deficientium, & formandum dictamen defectuosum si à Deo permittatur. Cur ergo in primo instanti magis tenetur Deus non permittere defectum, aut cur magis sequitur quod sit Author peccati, si in illo primo instanti illud permittat, quàm in reliquis cum inclinatio nature intellectualis ad bonum honestum eadem semper sit, quia ex natura est: Itaque vel Angelus in illo primo instanti est simpliciter potens ad formandum ex se prauum dictamen, & ad deficientium ex parte voluntatis, si à Deo permittatur, licet ex eo quod rationalis natura est, & integra atque perfecta magis in bonum sit inclinata quàm in malum: vel non est potens pro illo instanti formare dictamen prauum ita quod antecedenter non sit potens, & simplici-

ter, non consequenter solum, id est, quia de facto non peccabit: hoc enim est petere principium, quare non peccabit, & diuertere à difficultate proposita: nec enim querimus de facto, sed de possibili: quod enim de facto non peccet, & supposito hoc facto non possit ex consequenti peccare, res est nullius difficultatis, nec solum pro primo instanti, sed pro quocumque idem dici debet, quod scilicet Angelus bonus etiam in secundo instanti fuit impeccabilis, consequenter quia de facto non erat peccaturus. Si ergo in primo instanti est impotens etiam antecedenter ad formandum dictamen prauum, assignet Arubal formam incompossibilem cum tali deficientia, & radicem vnde natura Angeli pro illo primo instanti eam incompossibilitatem habet, sicut si Angelo beato assignamus formam incompossibilem ipsam beatitudinem, & in Christo ipsam diuinam personam. Quod si non assignat, diminuta manet eius ratio, & nihil probat. Sola enim inclinatio rationalis naturæ ad bonum potius quàm ad malum, & quod potest efficacius sibi proponi bonum quàm malum, hanc impotentiam non ostendit, siquidem hæc inclinatio non est necessitans ad bonum, sed indifferentiam relinquens, & mutabilitatem, nec solum datur in primo instanti, sed in toto reliquo tempore, nec viuacior, & efficacior inclinatio est pro primo instanti in natura rationali, quàm in reliquo tempore: vnde enim constat oppositum, aut ex qua forma, & ratione id postulat? Et sic quandiu non assignatur ista radix, & causa repugnantia ad dictamen prauum, diminutè proceditur. Si autem pro illo instanti potens est Angelus formare dictamen prauum, si permittatur à Deo: ergo tam potens est ad peccandum, & tam peccabilis in primo instanti quàm in secundo quantum est de se, quia de se potens est formare dictamen malum si à Deo permittatur, & æquè indifferens, & contingens est ex se, atque in reliquis instantibus, cum pro primo instanti nullam habeat formam necessitantem magis quàm in reliquis.

Quod si semel ponimus naturam Angeli de se in illo primo instanti non esse impotentem ad formandum dictamen prauum, nec habere necessitatem aliquam intrinsecam aut impedimentum ad formandum illud si à Deo permittatur, ita quod attentio iure creationis, & nature Angeli pro illo instanti potens est ex se deficere, & dictamen defectuosum formare, si Deus permittat, non possumus inuenire fundamentum, vnde implicet quod Deus non permittat, quia ex parte nature Angeli id non implicat. Ex parte autem Dei non repugnat, quia ex hoc quod permittat nõ erit author peccati magis in primo instanti quàm in secundo, nec magis contra inclinationem bonam nature faciet in primo instanti, quàm in secundo. Vnde vel hoc quod est Deum manentem Angelum in primo instanti, ne peccet, nec permittere vt deficiat, est gratia, & beneficium Dei, vel est debitum, & necessarium. Si est gratia, potest illam negare sine violatione vllius iuris, & sine hoc quod in Deum refundatur peccatum, vt in Authorem. Si est debitum, & necessarium, debet assignari ex parte creature status vel forma exigens tale debitum, & necessitatem: nam si ex parte creature non est exigentia talis debiti, necessitas, & determinatio ad non peccandum, frustra iniicitur Deo tale onus, & necessitas dandi auxilium congruum, & non denegandi illud, nec permittendi oppositum defectum. Est ergo ratio Arubalis valde inefficax, & velle ad eam reducere D. Thomæ fundamentum, est reddere illud enervatum.

Efficacia

Efficacia rationis D. Thomæ.

12 Quare solum restat vna via ad efficaciter probandam sententiã D. Thomæ, scilicet ostendere quod in illo primo instanti est impotentia ex parte Angeli ad formandum dictamen prauum & ad deficientium. Quæ impotentia cum nõ nascatur ex defectu libertatis quoad exercitium, quia constat in illo primo instanti meruisse Angelos per motum liberi arbitrij, etiam ipso D. Thomæ attestante, restat vt impotentia ad formandum dictamen prauum sit ex hac vnica ratione, quia ille actus est omnium primus, nec in illo potest se mouere Angelus, sed solum ab exteriori principio moueri ad formandum dictamen. In hoc stat tota ratio implicationis D. Thomæ, & neruis rationis eius: Angelus, & quæcumque creatura intellectualis in suo primo actu non potest se mouere, nec à se accipere, & formare dictamen, sed à principio exteriori: ergo nisi tale principium exterius mouens, & dans illi dictamen sit principium defectuosum, non poterit defectuosum dictamen dare, si autem possit dare defectuosum dictamen, poterit Angelus recipiens illud deficere, & peccare: sine dictamine autem defectuosum non potest voluntas aliqua peccare, quia voluntas semper vult ex directione, & motu intellectus, vnde si voluntas deficit circa bonum sibi propositum, necesse est quod in ipsa propositione, seu applicatione obiecti volendi sit aliquis defectus, saltem quia non corrigit, nec detinet voluntatem, ne feratur in malum, aut vt non tendat in bonum. Quare ipsum determinate ad malum ex parte intellectus, aut permittere quod voluntas determinetur, defectus dictaminis est, quia saltem in applicatione regulæ intellectus manet deficiens, nec potest continere voluntatem aut diuertere illam ne tendat in malum; & sic ex hac parte censetur dictamen intellectus aut omnino prauum, si obiectum malum proponat, aut inconsideratum, & tepidum, si inefficaciter proponat bonum, & vtrūque defectuosum est. Nec potest dici quod æqualiter proponat vtrumque, & voluntas pro suo arbitrio eligat quod vult, nullo defectu stare ex parte dictaminis; quia si vnum ex illis obiectis malum est, siue ex parte sui, siue ex parte modi, non potest acceptari à voluntate, nisi quia conuenientia eius sibi manifestatur, & non reputatur vt multum inconueniens, quod pro nunc acceptetur: nec enim aliàs posset voluntas illud sequi de facto si conuenientia eius non repræsentaretur, sed solum id quod inconuenientia est. Hoc ergo est dictamen defectuosum, repræsentare cum conuenientia, seu vt conueniens quod nihil nisi inconuenientia habet, quale est peccatum, cuius conuenientia solum est apparentia.

13 Restat ergo probare in ista ratione duo: Alterum quod Angelus in primo actu non potest seipsum mouere, & per seipsum formare dictamen, sed debet ad illud moueri ab alio principio exteriori. Secundum est, quod hoc principium exterius mouens intellectus, & tribuens ei primum dictamen non potest defectuosè mouere, & ita non potest defectuosum dictamen emittere. Ex his duobus principiis, manifestè sequitur impedimentum inueniabile in Angelo ad peccandum in primo instanti, scilicet quia caret principio determinante defectuosè ex parte dictaminis, scilicet quia nec à se formare illud potest, neque ab alio exteriori principio defectuosè illud suscipere: ergo est indefectibilis pro illo instanti in dictamine, & morione agendi: ergo impeccabilis: sicut etiam quia beatus non potest dictamen defectuosum habere, & reputari à S. Thomæ in 1. part. D. Th. Tomus alter.

gnante ad hoc ipsa visione beatifica, ita si Angelus in primo instanti caret principio formante dictamen prauum, & defectuosum, omnino redditur indefectibilis, prout est in illo primo instanti.

Primum ergo illud probatur, scilicet quod non possit seipsum mouere in primo actu, ea ratione, qua D. Th. 1. 2. qu. 9. art. 4. probat ex Aristot. quod in primo motu voluntas debet operari ex instinctu alicuius exterioris mouentis, quia scilicet voluntas non mouet se ad aliquem actum nisi ex alio actu priori per quem constituitur in actu ad se mouendum, vnde relinquatur quod in actu omnium primo non potest se mouere voluntas, quia non supponit alium priorem actum per quem reducat se de potentia in actum, & idem est de intellectu.

Et huius ratio est, quia omne mouens est in actu & omne mobile in potentia, & sic mouens vt mouens reducit mobile de potentia ad actum, nulla autem potentia reducitur ad actum per potentiam, sed per actum: ergo vt voluntas se moueat, debet supponi in actu, & non solum in potentia. Ergo cum procedit in primum actum, ad illum non potuit se mouere, quia non fuit alius prior actus per quem mouetur ad istum. Nec sufficit habere obiectum propositum, vel intellectum habere speciem illius, quia circa tale obiectum, & circa talem speciem adhuc voluntas est in potentia vt velit, vel nolit, & intellectus est in potentia vt intelligat, vel non intelligat, & vt bene, vel malè intelligat: ergo solum, & nudum obiectum non est sufficiens actualitas vt potentia ista se moueat, cum potius se habeat vt materia, circa quam debet se mouere; & sic circa tale obiectum est potentialitas in voluntate, & intellectu, ad quam vincendam actualitas desideratur: ergo solum ex vno actu potest se mouere ad alium, non vbi ex obiecto solum se mouet cum circa illud indigeat moueri, & ab illo quidem mouetur obiectiue, sed non seipsum mouet, nisi ipsa efficienter se applicet circa tale obiectum, sicut circa materiam. Vnde rectè dixit Caietan. citato loco 1. 2. quod aliud est loqui de volitione, aliud de volitione, vt à voluntate applicante se ipsam ad volendum. Volitio enim nihil aliud dicit nisi operationem voluntatis, qua vult, & certum est quod ad volendum sufficit voluntas cum obiecto. Sed ad volendum à se, ita quod ly à se dicat casualitatem applicantem seipsam ad volendum non sufficit voluntas cum obiecto, sed exigitur voluntas præuens finem, quia velle à se non solum inportat velle, sed agere, seu mouere se, quod quia oportet fieri propter finem, præexigit naturam, vel tempore appetitum finis: & non aduertere hoc casus est loquentium. Ita Caietanus. Vbi insinuat efficacem huius rationem, & fundamentalem, quia homo vel Angelus se mouens in aliquo actu, debet ex fine aliquo se mouere alioquin casualiter, & fortuitò operetur si se mouendo, non ex aliquo fine procedit, & se applicat. Ex fortuito autem motu non possit rationalis operatio dirigi. Vnde perueniendo ad primum omnium actuum cum non possit in illo se applicare voluntas, & intellectus ex præconcepto fine, oportet: quod omnino fortuitò, & cæco modo se applicaret, vel quod applicetur ab illo exteriori mouente, & finem altiore præhabente. Vnde in primo motu, seu actu, tam propter finem propter quem mouetur, quàm propter actualitatem secundum quam mouens mouere debet, quæ actualitas sumitur ex affectu, seu actu circa finem, necessarium est quod in primo cuiusque rei actu operans non se moueat, sed moueatur ab alio.

Et in hoc insinuat vis rationis D. Thomæ in hac quæst. 1. 2. art. 4. 13

Y y

63. art.

Angelus, adhuc solus Deus operari dicitur illum primum actum; sed dicitur speciale mouens, quia non potest ab alio voluntas moueri quantum ad applicationem effectiuam in illo primo instanti, nec ab alio formari dictamen illud, vt applicante, & mouente ad illud formandum, licet obiectum possit ab alio proponi. Et sic concedimus quod in illo primo instanti operatur Deus specialiter illo modo, scilicet non solum vt primum principium liberorum actuum quantum ad entitatem, & esse, vt primum efficiens, sed etiam vt primum principium excitans, & mouens intellectum ex parte formationis, dictaminis, & consequenter voluntatem constituens in actualitate requisita vt moueat se, in quo genere non potest voluntas neque intellectus applicari ab alio agente creato, nisi a solo Deo, qui est proprius, & immediatus principium voluntatis, & intellectus; illumque generat per creationem tanquam vniuersalissimum principium mouens illas potentias, quæ propter suam vniuersalitatem a solo Deo generantur, & ab eo accipiunt primum motum quo constituuntur in actu ad se mouendum, sicut cor accipit a suo generante primum motum vitalem quo incipit se mouere, nec ad illum motum potest se mouere cor, licet illum eliciat vitaliter, quia cum sit primus motus, non supponit alium priorem quo se applicet, & moueat ad istum; & ita debet applicari, & moueri ab alio exteriori principio, scilicet a generante, a quo accipit genitum primam motionem, & applicationem naturalem, qua constituitur in statu conuenienti sibi, & debito ad se mouendum seu viuendum, sicut lapis, ad quietendum, vel ad tendendum in suam quietem. Ita viuentia vita intellectuali accipiunt a suo generante Deo, qui est primum intelligens, ipsum primum motum se mouendi vita intellectuali, & volutaria, id est ipsum primum dictamen, & applicationem ad illud, vt inde incipiant se mouere, ita quod in eo motu est quasi motus cordis intellectualis, & hoc solum possunt habere a Deo, quia non est aliud agens quod intra intellectualem, & voluntatem possit operari, & influere seu applicare illum primum motum. Et illum quidem voluntas, & intellectus eliciunt, quia vitalis est, & libero modo eliciunt, quia cum indifferentia seu vniuersalitate iudicij, & sine coactione voluntatis est, sed non ad illum se mouent, & applicant, quia primus est; nihil autem mouet, & applicat nisi per actum, nec mouetur nisi prout in potentia. Vnde ad primum alicuius rei actum, repugnat quod res illa se moueat, & applicet, licet illum producat, & eliciat.

22. Ad id verò, quod argumentum virget, quia potest poni, quod Angelus qui modò creatur, ab alio Angelo malo accipiat dictamen defectuosum, & sic habere potest principium ad quod reducatur ille defectus dictaminis, quo in primo instanti moueatur; Respon. quod admissio vel dato quod ita possit Angelus iam existens loqui ad Angelum qui de nouo producit in eodem instanti in quo creatur, tamen hoc non sufficit ad formandum dictamen illud, quia Angelus vel quicumque exterius proponens, & representans alteri obiectum, non sufficit formare dictamen intra intellectum audientis, sed ipse audiens formare debet ex his quæ sibi proponuntur ab alio, vnde qui loquitur alteri, & vult illi persuadere atque eius dictamen formare, debet supponere quod ille cui loquitur non solum sit existens, sed ita existens quod possit se mouere, & applicare ad ea quæ audit ab alio, vt ex illis formet dictamen, quia ille qui loquitur, seu proponit, & moraliter mouet audientem ad for-

mandum dictamen, non aliter concutit quam proponendo obiectum quasi materiam, quam alter intelligat, & intelligendo formet sibi dictamen, sed effectiua formatio, & applicatio interior debet esse ab ipso audiente, vel a Deo qui operatur intra ipsum. Vnde parum interest quod Angelus qui nunc creatur videat dictamina, seu cogitationes aliorum Angelorum siue bonas, siue malas, nisi ipse intus se mouere possit, & applicare ex his quæ intelligit ad formandum illud dictamen, sed illa applicatio debet venire ab extrinseco principio, quia est primus actus, nec supponit alium priorem quo se moueat, & applicet. Vnde oportet quod reducat illa applicatio, & motio formandi dictamen ad ipsum Deum, qui in illo primo instanti solus potest mouere intus intellectum, & voluntatem Angelum. Et licet moueat ad intelligendum ea quæ ab alijs proponuntur siue sint bona, siue mala sicut in eodem primo instanti Angeli inferiores illuminabantur a superioribus, & ad illos conuertebantur ex motione Dei: sed tamen intelligere, & cognoscere mala quæ alter proponit nondum est malum, sed ita illa accipere vt conformet se illis, & iuxta illud malum quod sibi proponitur velit operari. Ad hoc autem non sufficit propositio mala alterius, eiusque cognitio, sed requiritur defectuosa applicatio audientis, quæ se applicet ad consentiendum illi malo, & ad formandum dictamen conforme illi. Quod si ipse audiens non possit se mouere pro illo instanti, & formare sibi dictamen, sed ab alio debeat formari, & moueri, ille alius defectuosè se habebit, si applicet audientem ad formandum illud dictamen defectuosum. Vnde non sufficit in primo illo instanti habere aliquem suggerentem sibi malum dictamen, vt in illum tanquam in principium totaliter reducatur prauitas illa, & malitia, sed oportet id reduci in aliud principium, scilicet in illud a quo effectiuè formare debet tale dictamen, & moueri, seu applicari ad illud. Et cum hoc principium effectiuum sic mouens, & applicans non possit esse ipse Angelus, qui in illo instanti creatur, & qui audit illam suggestionem, quia non potest se mouere in primo actu, sed solus Deus potest in illo primo actu mouere, & applicare, inde fit quod talis suggestio mali Angeli non possit aliquid tunc operari, nisi ipse Deus, qui solus in illo actu mouet, & applicat cor Angeli, conformiter ad ipsam malam suggestionem applicet ad formandum dictamen prauum quod esset refundere defectum in ipsum Deum. Quod cum stare non possit, efficitur probat D. Th. quod non possit in illo primo actu Angelus peccare, ex eo quod non datur tunc aliquod principium a quo moueatur defectuosè, & applicetur ad formandum dictamen prauum, nisi refundatur defectus in Deum, qui solus in illo primo actu mouere potest. Neque hoc reducit ad specialem manutentionem Dei, quæ in illo primo instanti sit in debita, sed ad puram, & meram impossibilitatem alterius proximè, & immediatè mouentis ad formandum dictamen, nisi solus Deus.

23. Ad id quod vltimò additur, quod bene potest operatio generantis impediri ab alio extrinseco agente, vt in exemplis allatis apparet, respondeo posse quidem impediri, quando operatio illa dependet ab aliquo exteriori, vel quando agens extrinsecum potest per se immediatè immutare ipsam rem quæ generatur, & a statu naturali diuertere. Si autè agens extrinsecum non sit tale quod possit intus immutare ipsum genitum ad operandum, sed solum extrinsecè proponere, & allicere vt se immutet, sicut est intellectus, & voluntate, tunc non poterit Angelus per suggestionem externam immutare

tare alterius Angeli intellectum in ipso primo instanti, & prima operatione sua, quia nec ipse Angelus suggerens potest intra ipsum intellectum alterius operari efficienter, nec ille cui suggeritur pro illo primo instanti potest seipsum mouere, & applicare ad formandum dictamen, si autem deuoluatur ad Deum, vt ipse immutet, & formet dictamen in mente Angeli quem producit, tunc certum est quod Deus potest illum imprimere intra intellectum Angeli producti, sed eodem modo certum est quod non potest defectuosè applicare, neque mouere ad formandum defectuosum dictamen, & sic neque iuxta alterius suggestionem prauam ad illud concurrere. Quare illa prima operatio intellectualis creaturæ in primo suæ creationis instanti ita est immediatè a Deo, vt a generante, quod non potest alio creato agente extrinsecus impediri propter rationem allatam.

Soluuntur argumenta.

24. Primò arguitur ex autoritate D. Thom. quia si implicaret contradictionem quod Angelus in primo instanti peccaret, vniuersaliter id esset verum pro omni euentu, & in omni casu, siquidem id fundamur in hoc quod sit prima operatio, & primum instans, in quo non potest moueri nisi a Deo. At D. Thom. non pro omni casu ponit Angelum non posse peccare in primo instanti: ergo id non est implicatorium. Minor probatur: nam in primis in quest. 16. de malo artic. 4. docet, ideo Angelum non peccasse in primo instanti, quia in primo instanti suæ creationis oportuit quod conuertetur ad naturalem sui cognitionem secundum quam non potuit peccare, postmodum autem in id quod est supra naturam, vel ab eo auerit. Ergo in casu quo in primo instanti conuertetur, non solum in sui naturalem cognitionem, sed etiam in supernaturalem, potuit peccare. Constat autem ex eodem D. Thom. quod in primo instanti meruit Angelus beatitudinem supernaturalem, & motus fuit supernaturaliter per gratiam, cum receperit gratie sanctificationem in illo primo instanti per propriam dispositionem, vt adultus, non vt paruulus, sicut constat ex ipso D. Thom. in hac quest. 63. artic. 6. & supra quest. 62. artic. 5. & 3. part. quest. 34. artic. 3. Item quod aliqua natura in primo instanti crearetur, & non peccet, verificatur solum si natura sit integra, non verò si sit corrupta, vt patet loco cit. ex 1. p. quest. 34. artic. 3. vbi inquit; Et ideo liberum arbitrium creature in primo instanti creationis potest moueri ad bonum merendo, non autem ad malum peccando, si tamen natura sit integra. Ergo a contratio si natura non sit integra, sicut in nobis, non repugnat quod in primo instanti moueatur ad peccatum. Et sic ratio illa quæ totum fundamentum ponit in hoc quod non potest peccare Angelus ratione primi instantis, & quia prima operatio est, non tenet, sed instatur in prima operatione naturæ non integre.

Vnde confit. argumentum quia homines quando perueniunt ad usum rationis, in illo primo instanti possunt non conuerti ad Deum, & peccare, vt concedit S. Thomas, & communiter eius discipuli 1. 2. quest. 89. artic. 6. ponentes quod in illo instanti quo incipit operatio, potest esse peccatum originale cum mortali, sed non cum veniali: ergo sentit quod in primo instanti peccare potest: ergo ex eo præcisè quod primum instans, & prima operatio Angelus est, non conuincitur quod non possit peccare, vt patet in homine.

Iam ad S. Thom. in 1. part. D. Th. Tonus alter,

Respon. negando minorem. Ad primam probationem dicitur quod D. Tho. non fuit sollicitus in omnibus locis tradere omnes rationes quæ probant Angelum non posse peccare in primo instanti, sed aliam tradidit in sens. dist. 3. aliam in q. de malocit. aliam in hac 1. p. q. 63. artic. 5. & ista vltima vniuersalior est, & complectitur omnem casum pro omni opinione, id est, siue Angelus in primo instanti habuerit actum supernaturalem, siue tantum naturalem, vt aliqui dixerunt. Et idem ista ratio vltima est efficiacior, & vniuersalior, nec negatur a D. Thom. in alijs locis, vbi alias rationes tradit. Et istam rationem quam tradit in quest. 16. de malo, si intelligatur in tanto rigore quod in primo instanti non habuerit Angelus actum supernaturalem, sed naturalem tantum, constat emendatam esse quoad hoc in hac 1. p. vbi aperte docet Angelum creatum in gratia meruisse in primo instanti beatitudinem, vt patet in hac quest. 63. artic. 5. ad 3. & artic. 6. & supra q. 6. artic. 5. & quod non meruit nisi per conuersionem charitatis, quæ est per gratiam, docet ibidem quest. 4. artic. 2. & res est certa. Quare, in hoc emendata est illa ratio. Et idem licet ibi tradita fuerit ratio cur Angelus non peccauerit in primo instanti pro vno casu tantum, scilicet si tunc non habuit conuersionem nisi naturalem, tamen in hoc loco 1. p. tradita est vniuersalior ratio, etiam pro casu quo habuerit supernaturalem motum in illo primo instanti.

Ad secundam probat. ex loco 3. p. Resp. in primis constructionem litteræ magis legitimam sic esse faciendam, quod liberum arbitrium creaturæ potest in primo instanti creationis moueri ad bonum merendo, si tamen natura sit integra, non autem ad malum peccando, ita quod illa conditio: si natura sit integra solum cadat, & construatur cum illa particula potest moueri merendo, non autem cum illa & non ad malum peccando, sed illa clausula non auerit ad malum peccando censetur interposita quasi per parenthesis. & illa conditio: si natura sit integra, referatur ad posse mereri, quia reuera vt possit mereri in primo instanti, oportet quod natura sit integra: si enim per peccatum sit vitata, non poterit tunc mereri. Si verò quis non acquiescat isti constructioni litteræ, quæ satis legitimam apparet, sed contendat etiam illam conditionalem cadere super illam particulam & non ad malum peccando, ita quod ad vtrumque, scilicet ad merendum, & ad non peccandum requiratur quod natura sit integra, si verò sit corrupta, quod peccare possit; tunc dicendum est quod natura vitata per peccatum, seu non integra potest peccare in primo instanti creationis non simpliciter quando physice creatur in esse, sed quando moraliter, id est, quando venit ad usum rationis, & ante præcessit in esse, sicut modò homines, in quibus vt statim dicemus, probabilius est posse in illo primo instanti vsus rationis peccare. Quod locum non habet in Angelis, in quibus natura non potest esse vitata in primo instanti suæ creationis physice, quod etiam est instans vsus rationis eorum, quia vitium vel est originale, vel actuale: originale in Angelis esse non potest, cum non propagentur, & contineantur sub aliquo capite peccatore a quo descendunt, sed a solo Deo fiant immediatè. Actuale vero, si datur in primo instanti, non supponit naturam vitatam, sed eius integritatem destruit, & primò tunc peccat, & hoc dicit D. T. impossibile. Quare natura non esse integram, sed vitatam solum contingere potest in nobis, in quibus quia vsus rationis non est operatio quæ nascitur cum anima quando creatur, sed longè tēpore postea aduenit, potest inuenire naturam diuersimodè dispositā, & actuatā, vt moue-

re se possit in illo primo instanti ex praecceptis cognitionibus imperfectis disponentibus ad usum rationis, ut mox dicemus. Ratio ergo D. Thomae quam ponit in hoc articulo 5. solum procedit de operatione, quae simul est cum ipsa inceptio effendi; natura autem quo operatur cum primo esse rei, non supponitur vitiata, sed integra, & difficilis est anxiatur per primum illum actum peccando. D. Thomas autem affirmat quod illa natura meretur, & non peccat in primo instanti, quae cum ipsa inceptio effendi operatur; atque aded si est integra, si verò fuerit non integra, sed vitiata, ut contingit in nobis, nihil ibi determinat, sed disputatione permittit, de quo iam dicemus.

27 Ad confirm. Respon. quod resolutorie loquendo videtur mihi cum Caietano 1. 2. quaest. 89. art. 6. in calce commentarii, quod perueniens ad usum rationis potest ex mala consuetudine ante actus discretionis moueri magis ad delectabilia mala, quam ad bonum honestum quod sibi tunc proponitur, & praesertim quia illud bonum honestum valde debilitat, & confusè tunc proponitur, delectabilia verò sensus valde efficaciter. Et ideo, ut ibi bene notat Caiet. non parui refert quod affluat puer ad audienda spiritualia, & honesta.

Ratio verò huius, & simul disparitas inter Angelum in primo instanti creationis, & puero in primo instanti vsus rationis est, quia Angelus non habet aliam operationem quam intellectiuam, eamque perfectam, nec habet paulatim disponi ab imperfecto ad perfectum ut veniat ad usum rationis, sed statim à principio perfectum iudicium, & intelligentiam habet. Vnde ad ipsum primum actum nihil actualitatis supponit, quo primum se excitet, & se moueat intra se, sed debet ab exteriori principio id prouenire, scilicet à Deo, qui solus potest applicare mentem, & formare illud dictamen. At verò homo ex sensibus accipit, & disponitur ad excitandum se praecognitione intellectiva, & in hac paulatim procedit, ita ut primum intelligat confusè, & non cum discretionem, & sufficienti dictamine ad liberè se mouendum, sed tamen saltem imperfectè intelligit, & se disponit ut crescente maiore claritate, & apertione sensuum tandem prorumpat in actum liberum, & deliberatum se mouendum. Et quia Deus mouet creaturas intellectuales iuxta eorum modum, & exigentiam, inde fit quod pro primo actu, qui est primus simpliciter, ipse solus moueat, quia non est aliud agens à quo actuetur intellectus, ut former sibi dictamen, sed tunc ille actus in nobis est valde imperfectus, & nondum ad libertatem sufficiens. Quando verò format dictamen secundum usum rationis, & discretionis, tunc iam habet, & praesupponit in se dispositiones ante usum rationis acquisitas, & motiones in se factas, quibus actiuatus potest in liberum dictamen prorumpere. Et quia illa motiones possunt esse malae, potest iuxta illas formari dictamen, nec Deus tenetur illud auertere, quia iam non solus operatur illud, sed iuxta causam creaturam dispositionem.

28 Dices: ergo etiam in cuiusque negotij inceptio non incipit Deus mouere, sed possumus ex nobis incipere determinari. Et si ita est, ad quid tam auxiliè ponimus praedeterminationem Dei pro omnibus actibus?

Resp. quod inceptio alicuius negotij vel est nona inceptio simpliciter, ut quando aliquis incipit de nouo cogitare de his, de quibus ante nihil sciebat,

sicut in supernaturalibus incipit totum negotium salutis ab excitante gratia Dei, ut definit Concil. Trid. sess. 6. c. 5. Et in hoc genere incipit Deus mouere, & applicare per exercitationem mentis, & manifestationem sui, iuxta illud Isai. 55. & Roman. 10. *Inuentus sum à non querentibus me, passim apparui his, qui me non interrogabant.* Similiter in aliquibus quae fortuitè, & casu accidunt, seu inopinatè nobis eneniunt, etiam si aliàs cogitemus de re aliqua, tamen illa inopinata manifestatio est à causa superiori ut à Deo, sicut cum dicitur 1. Machab. 4. de Iuda. *Et cogitavit de altari holocaustorum quod profanatum erat quid de eo faceret: & incidit illis bonum consilium, &c.* Vbi illa incidentia consilij non fuit in vi cogitationis prioris, sed aliquid non praemeditatum tunc primo accepit. Vel inceptio alicuius negotij non est simpliciter noua, sed paulatim disponitur ex aliquibus praemeditatis, aut ex aliis notitiis praecedentibus, ut in aliquid nouum modè erumpat. Quando fit hoc secundo modo, clarum est quod ipse homo potest toties de nouo incipere, & determinare se, quoties de re illa incipit cogitare, etiam si intercurrat, & dormiat, quia operatur in virtute praecedentium notitiarum. At verò primo modo semper illa prima excitatio incipit à causa superiori, si fit in bonum per excitationem Dei intus operantis in intellectu, & voluntate, & extrinsecus ponentis, vel per se, vel etiam ministerio Angelorum, quia ex parte propositionis obiecti videtur Deus ministerio Angelorum, etiam in ordine gratiae, & fidei, quia per eos illuminat homines, ut S. Thomas docet infra questione 111. art. 1. ad 1. sicut etiam ad exteriorem credibilium propositionem videtur ministerio praedicatorum, & ministro-rum. Si verò sit incitatio in malum, incipit per suggestionem spiritus mali, qui tamen intus intra intellectum, & voluntatem non operatur, nec format ipsum dictamen, sed proponit ut homo sibi former. Et potest homo tunc formare, & se mouere, quia intellectus eius non est in pura potentia, nec operatur tunc primum actum simpliciter, sed ex aliquibus actibus praecedentibus, qui virtute manent in homine, est in actu ut se moueat ad formandum dictamen de his quae sibi suggeruntur. Quod non posset facere in primo actu, quando est primus simpliciter, quia non supponit aliquid prius, neque actu, neque virtute, in vi cuius moueat se. Et in huius signum constat quod Diabolus quando tentat, & suggerit, semper repraesentat aliqua iuxta ea quae aliquando sensimus, vel experiri sumus, licet ab ipso viuacius exprimantur, de his verò quorum notitiam nunquam habuimus, vix potest suggerere, & tentare, sicut caconatum non potest tentare de coloribus. Et hoc ideo quia solum proponit obiecta, ut nos formemus dictamen, quod tamen formare non possumus, nec ad illud nos applicare, nisi in vi alicuius actus praeteriti. Deus autem potest etiam de his quae nunquam notimus infundere nobis speciem, & lumen, & excitationem, quamuis etiam aliquando sic proponat ut relinquat nos formare dictamen. Semper tamen intus operatur intra intellectum, & voluntatem, respectu bonorum, quoad entitatem, & bonitatem, respectu malorum, quoad entitatem tantum, non quoad malitiam. Et respectu huius entitatis influxus ponitur illa praedeterminatio: semper enim omnis causa physice subordinatur influxui Dei in quocumque actu, sed non semper excitatione, & formatione dictaminis ipse solus operatur.

Secundò

29 Secundò arguitur: Angelus in primo instanti operatur liberè, siquidem potest mereri, & illa potentia libera est defectibilis ab intrinseco, & tunc non est impedita neque physice, neque moraliter: ergo potest peccare. Anteced. de libertate meriti, D. Thomas, & nos facemur: de defectibilitate intrinseca, & physica etiam constat, quia eadem entitas, & potentia physica voluntatis est in primo instanti, & in sequenti, eadem etiam radix peccati, & defectibilitatis, scilicet, quod sit ex nihilo. Ex parte etiam moralis motionis non est impedita tunc ad peccandum, quia tunc proponitur obiectum cum indifferentia, & cum cognitione huius, & oppositi: ergo non est impedita moraliter ad peccandum, quia impedimentum si daretur, esset coarctatio indifferentiae ex parte obiecti propositi: cum enim moralis motio teneat se ex parte obiecti, tunc impeditur moraliter voluntas, quando ex parte obiecti non cum indifferentia mouet, & tunc manet expectanda cum ex parte indifferentiae obiectum mouet: ergo si tunc mouebatur cum indifferentia, non erat impedita libertas ad peccandum.

30 Sed dicatur: esse liberam voluntatem tunc, & non impeditam quoad libertatem contradictionis, & exercitij, scilicet ad velle, & non velle, bene tamen quoad libertatem specificationis, & contrarietatis, quia in hoc est tunc necessitata voluntas: haec enim libertas non est solum ad velle, & non velle, seu ad ipsum exercitium actus, sed ad obiecta ipsa, scilicet ad bonum, vel ad malum; respectu autem mali, tunc caret libertate. Contra est 1. quia si tunc est voluntas libera ad velle, & non velle, sed non velle est omittere: ergo est libera ad omittere: ergo si pro illo instanti ponatur sibi praecceptum (ut de facto habuerunt) ut conuertantur in Deum, si suspenderent actum, & non vellent, omitterent praecceptum: ergo peccarent: ergo hoc ipso quod habent libertatem illam contradictionis, possunt habere & contrarietatis. Item secundò, quia Angelum habere in illo instanti cogitationem illam bonam efficaciter mouentem est gratia Dei, non minus quam continuatio eius in secundo instanti ut perseveret: quomodo enim intelligi potest, quod idem auxilium primo collatum in hoc instanti non sit gratia Dei, & in secundo instanti idemmer continuatum sit gratia? Et deinde, quia illud auxilium si non erat gratia, nec beneficium Dei: ergo Angelus sine gratia merebatur in primo instanti, & consequenter ex viribus liberi arbitrij, quod est haereticum: ergo quod illi daretur auxilium ad non peccandum, sed ad operandum bene, non erat debitum iure creationis, sed ex gratia Dei descendens, sicut & in nobis; quod si non erat debita, poterat negari, & consequenter Angelus peccare. Terriò, quia secundum intrinsecam potestatem physica, & moralem ad peccandum habuit Angelus in primo, & in secundo instanti ut dictum est: nec enim in secundo instanti aliquid illi aduenit intrinsece, quod antea non haberet: ergo simpliciter, & extrinsecis principis loquendo, potuit Angelus peccare in primo instanti, quod si non potuit, solum fuit ex manutentione Dei extrinseca. Denique homo in primo instanti potest nasci cum habituali peccato, scilicet originali, quod simpliciter ei est voluntarium: ergo & Angelus cum actuali, quod ei est liberum, & sicut ex primo habituali nihil refunditur in Deum, ita neque ex isto actuali, praesertim, quia homo in primo instanti vsus rationis peccare potest actualiter: ergo & Angelus in primo instanti sui vsus rationis, & libera operatio, quae est primum instantis simpliciter.

31 Resp. solutione data inter arguendum quae sine

dubio certa est, & ex D. Thoma desumitur q. 16. de malo artic. 4. praesertim soluti. ad 5. & 7. & 18. Itaque Angelus pro illo instanti non potest moueri libertate contrarietatis penes velle hoc obiectum, scilicet bonum, & oppositum eius, scilicet malum, quia primae operationi, in quantum prima, impossibilis est deficientia circa bonum ex defectu mouentis ad illud, seu formantis dictamen defectuosum; potest tamen moueri libertate contradictionis penes velle, aut non velle, exercere, vel non exercere ipsum actum. Nec obstat quod pro illo instanti possit sibi aequaliter proponi bonum aliquod, & malum sub ratione boni, potestque voluntas pro sua libertate eligere minus bonum, vel aequale relicto altero: dicimus enim, quod licet demus hoc quod in potestate voluntatis est ex duobus aequalibus aut aequaliter propositis eligere aequale, vel etiam minus bonum immediatè, & per se, non imperando aliud dictamen fieri, adhuc tamen non sequitur quod possit eligere minus bonum, vel aequale sine defectu, quia hoc ipsum quod est proponi malum aequaliter, vel meliori modo quam id quod est in se bonum aut non detinere, vel impedire voluntatem ne minus bene propositum eligat, magnus defectus in ipso dictamine, & propositione est.

Ad primam instantiam de omissione, Respon. 32 quod voluntas habet principium omittendi ex vi libertatis, & quantum est ex vi, & meritis obiecti omissione physica, quae non est aliud quam negatio actus, & suspensio operandi; per accidens autem, & ratione primi instantis, in quantum ille actus est primus, & prima operandi occasio, non potest omittere moraliter, & culpabiliter; omisso enim moralis addit supra physica, quod sit voluntaria, vel voluta. Et ut sit voluta, requirit actum, cuius obiectum sit talis omisso: nihil enim est volitum ut obiectum, nisi respectu alicuius actus volitionis. Et sic si datur in illo primo instanti omisso voluta, datur volitio illius. Vnde iam non est pura omisso, sed actus malus volens omissionem malam, eademque est ratio illius, & cuiuscumque alterius peccati commissionis. Ut autem omisso sit voluntaria, licet non sit voluta, requiritur quod illa omisso emanet à voluntate, seu voluntas sit causa illius. Est autem causa, vel expressa, & directa volendo illam, de quo iam diximus, vel indirecta volendo aliud, ex quo sequitur omisso, vel antecedenti aliquo actu, vel concomitanti. Et cum antea non detur alius actus, siquidem in illo primo instanti, ille est primus, restat quod solum possit concomitanter illa omisso esse voluntaria, quatenus in illo primo instanti voluntas conuertitur ad aliquod obiectum per quod impeditur, seu desinit implere praecceptum, & omittit illud: & talis actus cum tali circumstantia omissionis peccatum est, exigique dictamen defectuosum, & inconsiderationem, sicut quocumque alia peccata. Vnde pro morali omissione stante praeccepto pro illo primo instanti, ego non video differentiam inter omissionem moralem culpabilem, vel commissionem.

Et quando dicitur quod si pro illo instanti voluntas est libera ad omittendum omissione physica, & secundum libertatem contradictionis, posito praeccepto, illa omisso erit peccatum; & sic poterit peccare omittendo. Resp. variari hic appellationem ex parte illius termini posse, in quo frequenter sunt paralogismi in hac materia de libertate à posse sub vna ratione, ad posse sub

alia, à posse in sensu diuiso, ad posse in sensu composito, & sexcenta alia, Est ly posse, & ly potentia terminus importans appellationem erga obiectum suum, & ordo ad obiectum semper debet sumi formaliter, & ut stat sub formali ratione tendendi ad obiectum, & similiter aliquid attentis omnibus non potest, quod ex vi alicuius rationis formalis præcisè sumptæ non repugnat, vel etiam è conuerso. Quæ omnia præ oculis valde habenda sunt, aliàs continget facillè paralogizare. Dicimus ergo quod in primo instanti potest facere, & non facere Angelus, velle, vel omittere, considerando ly non facere, & ly omittere, vt sunt extremum contradictionis, & exercitij liberi, non vt sunt extremum contrarietatis, & culpabilis ac voluntariæ omissionis, quæ exigit actum concomitantem, vel antecedentem, & antecedens dari non potest, cum sit ille primus: si autè concomitans daretur, iam non daretur pura ommissio, sed etiam commissio. Libertas ergo pro illo instanti solum est libertas contradictionis ad diuersos actus eiusdem speciei non contrarietatis, & ita facit hunc actum quod non cogitur facere illum, sed potest alium facere intra eandem speciem, & ita facit haec speciem actus, quod non cogitur facere illum, sed potest non facere quantum est ex vi obiecti, & ex meritis illius, vt bonum est, & appetibile; & tamen sub alia ratione consideratum illud obiectum, scilicet vt deficiens à regulis rationis non potest ab ista voluntate hinc & nunc esse volitum per accidens, & ex alia ratione, scilicet quia deest principium defectuosè mouens, & dirigens. Nec enim necesse est quod voluntas vt libera sit, possit omittere illum actum, vel obiectum sub omni ratione, & modo; si sicut quod in quantum conducit ad libertatis indifferentiam, seu ad non coactionem potentiae, possit illud non velle, id est, non cogatur ab illo ex meritis obiecti, & vt appetibile est, sicut etiam Christus Dominus omissionem, seu illud non facere quatenus defectuosum est, licet liberæ voluntatis sint, quia non pertinet ad perfectionem libertatis posse velle, & non velle, etiam defectuosè, sed posse velle, & non velle non coactiue, & quoad exercitium, quidquid sit an ad volendum defectuosè necessitentur quoad specificationem.

34 Quare cum dicitur quod potest non facere, etiam stante præcepto, distinguo, potentia antecedenti, seu in sensu diuiso, concedo; potest potentia consequenti, & in sensu composito, nego. dicitur potentia antecedens, quæ consideratur secundum se ante actum, & ante omnia requisita ad actum; & sic respicit obiectum secundum se præcisè, & hoc est in sensu diuiso, scilicet diuidendo à collectione eorum quæ concurrunt, & requiruntur ad operandum hinc, & nunc, & solum considerando id quod est in obiecto ex meritis obiecti. Dicitur potentia consequens, illa quæ est coniuncta cum actu, & respicit actionem vt faciendam hinc, & nunc, & obiectum cum omnibus requisitis & concurrentibus ad agendum, vel non agendum. Et sic non requiritur ad libertatem quod possit non operari, aut possit circa tale obiectum, si importat obiectum sub aliqua formalitate, & respectu ipsi impossibili. Et sic illa ommissio vt culpabilis, & illud non facere, vt defectibile, & vt contrarium rationi, redditur impossibile illi Angelo per accidens, id est, pro primo actu quod alias secundum se, & non sub appellatione defectibilis impossibile non est. Et Christo ratione personæ redditur impossibile

omissio vt defectuosa, & contraria præcepto, quæ secundum se impossibilis non est, nec illi voluntari ex parte naturæ creatæ, sed ratione personæ, sicut etiam Beato, ratione status, est impossibilis actio, vel ommissio defectibilis, & non ex propriis, & intrinsicis principiis voluntatis, & naturæ. Ad libertatem autem sufficit quod aliquid non sit impossibile antecedenter, & in sensu diuiso, ita quod ex propriis & intrinsicis principiis non coarctet voluntatem, & in quantum pertinere potest ad id quod perfectionis in voluntate est, licet in sensu composito, & potentia consequenti, & in quantum reducitur ad aliquid, defectibile non possit fieri, quia hoc imperfectionis est, & non requiritur ad libertatem, quod sub omni ratione, & appellatione aliquid possit, sicut nec ad intellectum quod sub omni modo, etiam imperfecto intelligat.

35 Ad secundam instantiam Resp. quod in auxilio Dei, quod datur ad operandum in primo instanti, est distinguendum de auxilio illo vt supernaturalis ordinis est, & datur cum valore meritorio vitæ æternæ; & sic est omnino gratuitum, nec debitum Angelo iure creationis, aut aliquo titulo, quam ex mera liberalitate Dei: possit enim denegare Angelo quidquid supernaturalitatis est. Aliud potest considerari in illo auxilio, seu concursu, scilicet quod non habeat adiunctam permissionem peccati, etiam in genere supernaturali non sit. Et hoc est debitum iure creationis, nec est gratia specialis, sed solum generalis, sicut concursus cum quatuorque alia re iuxta debitum suæ naturæ pro loco, & tempore. Et licet non sit debitum Angelo absolute, est tamen debitum ipsi Deo tunc mouenti, & ex suppositione quod Deus creat Angelum perfectum, id est cum operatione sua in primo instanti tenetur Deus ipso iure creationis illum mouere, & applicare ad agendum, nec est aliud mouens defectuosum à quo determinetur ista creatura, & iuxta cuius dispositionem Deus se accommodando permittat defectum; idem non est recurendum ad specialem gratiam pro illo instanti, sed ad ipsam exigentiam creationis sic factæ, & creaturæ intellectualis sic motæ, vt pro illo instanti non adiungatur ei, nec adiungi possit permissio defectus ex suppositione quod operatur. Et ad ipsum præceptum supernaturale charitatis implendum indiget gratia speciali, & supernaturali, non quia vitatio peccati est præcisè, sed quia actus supernaturalis est: semper enim quod supernaturale est, gratia indiget speciali simpliciter, quia non tenetur Deus in ordine supernaturali dare gratiam, & concursum absolute, & simpliciter. Non tamen repugnat quod ex suppositione aliqua Deus habeat debitum dandi gratiam supernaturalem, quod est debitum secundum quid, non quidem ex sola suppositione quod dat notitiam Angelo præcepti supernaturalis: hæc enim notitia communis est pro primo, & secundo instanti. Sed ex alia suppositione, nempe quia creat Angelum eleuatum ad statum supernaturalem cum præcepto illo, & in instanti ita coarctato, quod non potest ab alio quam à Deo dictamen suscipere, sicut ex suppositione quod Christo imponit præceptum dilectionis supernaturalis, tenetur illi dare auxilium supernaturale, quia persona impeccabilis est.

36 Ad tertiam instantiam dicitur quod, vt dicit S. Thom. quaest. 16. de malo art. 4. ad 3. Angelus non potuerit peccare in primo instanti, non fuit neque propter defectum alicuius potentie, qui postmodum fuerit suppletus, neque propter perfectionem que postmodum fuerit subtrahita ante peccatum, sed propter

37 propter ordinem actus. Quare dicitur quod totum quod est intrinsecum in potentia peccandi, fuit in primo instanti, sed non omne extrinsecum, quia defuit dictamen defectuosum, & à quo posset formari. Et sic habuit potentiam ad peccandum antecedenter, non consequenter: sicut etiam beati quia ratione status carent dictamine defectuosum, non possunt peccare, quamuis in Beatis hæc impotentia sit magis antecedens, & per se, quia status ille est perpetuus, licet accidentaliter sit Beato, in Angelo autem tota peccabilitas, & defectibilitas intrinseca quæ est in secundo instanti est in primo, & idem potentia peccandi est in illo, sed non posse peccare non provenit in illo ex defectu potentie physice, sed per accidens, & ex impotentia dictaminis defectuosi. Quæ impotentia licet moralis sit, est tamen moralis intrinseca, & non solum extrinseca, sufficitque ad denominandum Angelum simpliciter impotentem ad peccandum, sicut homo etiam si habeat habitus supernaturales, si tamen caret gratia excitante, impotens est ad operandum, quia caret aliquo simpliciter requisito ad posse, & intrinsece concurrente ex parte intellectus, licet quia ex parte obiecti mouentis se tenet excitatio, dicatur pertinere ad moralem motionem, vt condistinguitur ab operatione physica intra voluntatem operante. Et ita non posse moraliter dupliciter dicitur. Vno modo, vt distinguitur contra non posse simpliciter. Alio modo vt distinguitur contra non posse physice, licet per se, & necessariò requiratur illa moralitas. Primo modo intelligitur quod possimus aliquid simpliciter, licet difficile, & quia difficultate, dicimus moraliter non posse, quia moralitas, non dicit potentiam, sed difficultatem. Et in hoc sensu Patres olim refutabant Pelagium, qui dicebant gratiam dari, non vt simpliciter possimus facere, sed vt facillè, quasi moraliter potentiam dari, non simpliciter. Secundo modo potest aliquid morale, & non physicum requiri simpliciter ad aliquid, ita quod sine illo simpliciter non possimus, licet physicum non sit, nec physicè moueat, seu concurret, sicut propositio obiecti, & ea quæ ex parte propositiois se tenent, non physicè influunt intra voluntatem, sed exterius alliciunt, & tamen simpliciter requiruntur, ita vt sine illa non difficultate possit voluntas, sed nullo modo possit: nihil enim volitum quin præcognitum. Et quia Angelus in primo instanti caruit dictamine defectuosum, nec ex aliqua parte potuit illud habere, simpliciter non potuit peccare, & non solum ordinariè, seu connaturaliter aut difficultate, non tamen hæc impotentia simpliciter orta fuit ex impeccabilitate physica, & indefectibilitate ex parte voluntatis, sed ex indefectibilitate moralis ex parte intellectus, intrinsece tamen, & simpliciter requisita.

37 Ad quartam instantiam Resp. ex D. Tho. citata quaest. 16. de malo art. 4. ad 2. quod Anima in primo instanti suo creationis efficitur mala, non per actionem propriam, sed per unionem ad corpus infectum; unde non est similis ratio de Angelo, qui non potuit fieri malus, nisi per actum proprium. Itaque peccatum originale non refunditur in Deum etiam in primo instanti contrahatur, quia non ex ipsa motione, aut creatione Dei contrahitur, sed ex ordine, & respectu ad primum hominem, à quo seminaliter descendit corpus, cui vnitur anima, & sit totus homo membrum illius primi hominis, & patris peccati eius per peccatum sibi communicatum. Unde datur extra Deum causa, & ratio sufficiens habendi illud peccatum, non per actionem propriam, sed per contractionem, quæ non datur

in Angelo. Ad id verò quod dicitur de perueniente ad vltimam rationis, quod potest peccare in primo instanti actualiter moraliter, iam supra dictum est, & explicata differentia inter hominem, & Angelum quantum ad hoc.

38 Tertio arguitur, quia si aliqua ratio conuincit quod Angelus in primo instanti non potest peccare, maxime ratio D. Thom. quia alias cum prima operatio attribuitur generanti, & generas sit Deus, refundetur peccatum in Deum. At hæc ratio non probat: ergo. Minor probatur primo, quia dato quod Deus prædeterminet physicè voluntatem ad materiale peccati, adhuc non dicitur author peccati, nec in illum refunditur malitia, etiam si illi entitati inseparabiliter sit annexa malitia; in dè etiam si cogitationem offerat, ex qua videt futurum peccatum, quia hæc cogitatio liberam relinquit voluntatem, vt velit, non refunditur in Deum: ergo similiter etiam si Deus moueat voluntatem Angeli in primo instanti, non illi attribuetur malitia, quia non influit vt causa deficiens, nec Deus amplius influet in primo instanti quam ad materiale peccati: hoc enim solum est capax influxus diuini, eo verò posito cum permissione, infallibiliter sequitur peccatum: ergo vt in primo instanti datur peccatum, sufficit quod Deus permittat eius malitiã cum prædeterminatione ad materiale eius entitatem, sed ex hoc quod Deus in illo instanti permittat malitiam peccati, & prædeterminet ad materiale, non refunditur aliqua malitia in Deum, quia totum hoc habetur in secundo instanti, & tamen in Deum non refunditur malitia: ergo ex eo quod Deus ponat in primo instanti quidquid requiritur ad peccandum, & quo posito infallibiliter sequitur peccatum, non sequitur quod in illum refundatur malitia. Quod si dicatur, in illa prima operatione Dei non solum prædeterminare ad materiale peccati, sed etiam infundere cogitationem ostendentem illud obiectum ad quod est illa prædeterminatio esse malum, ac proinde non esse amandum, quæ cogitatio cum in illo primo instanti sit à Deo, sequitur à Deo esse potentiam peccandi; & sic si Deus dat illam, erit causa peccati, quod per se oritur à tali potentia. Hæc responsio omnino inutilis est, eamque tanquam Thomistarum responsum offerat, & late impugnat Alarcon tract. 6. de Angelis disp. 5. cap. 2. num. 16. & sequenti. Sed, vt video, fugit hominem quem feriat, & magnam paraturam & Apostolo affert, qua totam illam solutionem potenter eneruet. Sed non multo labore opus est, cum constet Deum per legem, per doctrinam, & per multas sanctas cogitationes ostendere hominibus; & Angelis quid sit malum, & fugiendum ab ipso, quid non; ex hoc autem velle Deum facere auctorem potentie peccandi, nullus nisi insanus dicere potest, cum lex sancta sit, & bona, quæ ostendit quid sit malum, & fugiendum, nec tamen ex eo quod Deus dat legem, est author potentie peccandi, aut peccati ipsius; licet occasionaliter ex notitia peccati per legem aggrauata sit concupiscentia operando contra illam, vt argumentatur Paulus ad Rom. 7. non oportet nos in hoc immolari, cum hæc responsio non admittatur à nobis.

39 Secundò probatur eadem minor, quia tota ratio D. Tho. fundatur in eo quod prima operatio, quæ incipit cum esse est illi à generante; sicut lapidi moueri deorsum. Hæc autem propositio non est vera nisi tantum in illa operatione qua ipsum genitum perficitur in statu sibi naturali, & pertinente ad complementum naturæ ipsius, non autem in illis operationibus quæ omnino accidentales sunt, & supponunt naturam iam plene completam in suo statu

statu naturali, ut patet in igne, quia licet generanti attribuat quod ignis moueatur sursum, non tamen attribuitur illi quod calefaciat, vel illuminet, etiam si istæ actiones conueniant igni cum ipso suo esse in primo instanti; nam ignis eodem instanti quo est, illuminat, & in eodem instanti quiescit in loco sursum, vel mouetur ad illum, si sit extra (eo modo quo incipit motus, scilicet extrinsecè) & motus attribuitur generanti, quia pertinet ad complementum generationis rem esse in loco, non autem attribuitur ei calefactio vel illuminatio, quia istæ actiones non pertinent ad complementum generationis, nec ad constitutionem eius in suo naturali statu, sed ad motionem, seu actionem erga alia. Non ergo omnis operatio, quæ est in primo instanti attribuitur generanti. Multo minus attribuentur illi actiones vitales seu genitæ à se, & adhuc multo minus actiones liberae, quia omnes istæ non pertinent ad constituendam rem in suo naturali statu, & esse, neque ad complementum generationis, sed ad elicentiam actionis supponentis totum esse productum, & in quibus agit, & operatur viuens, non autem mouetur in se: ergo non attribuantur generanti, alias omnes actiones quas viuens operatur, illi attribuentur: ergo non manet fundata illa propositio, quod omnis operatio, quæ est cum esse rei attribuitur generanti.

40 Tertio eadem minor probatur, & enervatur principium D. Thom. quia non est necesse omnem operationem incipientem cum esse rei, esse solum à generante, seu ab Authore talis naturæ, nisi tantum in his quæ à solo generante pendunt, & quasi ad ipsam generationem eiusve complementum pertinent, non ad ea quæ sunt à generante, seu ab Authore naturæ simul cum ipsa re quæ generatur, sicut est actus liber, & vitalis, siquidem pro ea parte qua pendet ab ipsa creatura poterit defectuosa esse. Et similiter bene intelligitur quod istæ actiones tribuuntur Authori naturæ secundum eam rationem qua sunt ab ipso, & secundum principia ab eo data, & quæ sibi subordinantur, non secundum ea quæ Deo non subordinantur, scilicet secundum principia defectibilia: sic enim necesse non est quod moueantur à Deo, ergo cum in primo esse concurrant ista principia, scilicet quæ participantur à Deo, & quæ sunt defectibilia à Deo, poterit Angelus secundum prima à Deo moueri, & non secundum alia, sed deficere sine hoc quod id refundatur in Deum qui author deficientiæ non est, sed peccabit ut motus, & applicatus ex propriis, quæ tunc cognoscit, vel ex suggestione alterius, qui sibi potest in illo instanti loqui, ut supra vidimus. Imò cum Angelus possit circa plura operari, quæ sibi tunc manifestantur, non est necesse quod Deus moueat ordinatè, & rectè ipsum Angelum quoad omnia, sed potest mouere illum rectè circa ea quæ sunt ordinis naturalis, & permittere quod cadat circa supernaturalia, nulla enim in hoc apparet repugnantia, & saluatur quod operatio illa sit à Deo, sed non quoad omnia. Denique videtur semper illa paritas de instanti primo cum instanti secundo, & reliquis totius vitæ, & operatione illa prima, quæ incipit cum esse rei, & de prima, quæ incipit in quouis alio negotio: non enim est maior ratio cur illa specialiter sit à Deo, & non alia, qua incipimus quodlibet aliud negotium, in quo tamen sæpe incipimus peccando, & prauum finem desiderando. Est etiam paritas in primo instanti, & in reliquis, quia Angelus habuit in primo instanti eandem potentiam quoad intrinsecam, & quoad defectibilitatem atque in secundo instanti. Habuit in primo instanti plenum usum cognitionis, & omnia obiecta cognouit, non

solum quoad verum, bonum, & honestum, sed etiam quoad apparatus, indigentia etiam determinationis, & motionis Dei non minus conuenit, & necessaria fuit in secundo instanti, quam in primo. Cur ergo determinatio, & motio facta in secundo instanti non refunditur in Deum, & in primo instanti refunditur? Et cur propositio boni apparentis facta in secundo instanti mouere potest ad malum, & cognita in primo instanti non potest?

Resp. negando minorem.

Ad primam probationem Resp. quod ex sola 41 prædeterminatione ad actum materiale peccati, vel ex positione cogitationis quoad entitatem vnde potest oriri peccatum, nulla refunditur malitia in Deum, quando supponitur creatura in tali statu, quod possit se mouere, & formare dictamen defectuosum. Non ergo negamus quod siue in primo, siue in secundo instanti prædeterminatio Dei siue per physicam immutationem ad materiale peccati siue per permissionem malitiæ, aut per ipsius cogitationis productionem in intellectu quantum ad entitatem suam nihil malitiæ refundit in Deum, quia totum hoc operatur in quantum efficiens, non in quantum principium actus defectuosi. Ceterum totum hoc debet supponere ipsam creaturam in statu habili, ut possit vel propria motione, vel ex alterius suggestione formare dictamen defectuosum, & inconsideratum, atque ita se applicare ut peccet. Quod si hoc non potest, quia est primus actus, & nullum alium priorem supponit, ex quo possit se mouere ad formandum tale dictamen, parum interest quod moueatur à Deo, vel prædeterminetur physicè ad materiale peccati, si ex parte intellectus non estabilitas ut formetur à se dictamen, quia primus actus est, sed ut accipiat illud ab alio, nempe à Deo: tunc enim si cum illa prædeterminatione physica accipiat dictamen defectuosum à Deo, malitia ipsa in Deum refunditur, non quia ex prædeterminatione physica ad materiale entitatem præcisè resultet malitia in Deum, sed quia totum ipsum dictamen defectuosum à Deo esse debet, quia non ab alio potest formari. Si autem dictamen defectuosum non formetur, non peccabit Angelus in illo primo actu propter essentialiam dependentiam peccati à defectuoso dictamine, & consequenter neque prædeterminabitur à Deo ad materiale peccati.

Et cum instatur quod in aliis instantibus potest Deus sic determinare intellectum Angeli, sine hoc quod sit auctor malitiæ.

42 Respondetur quod si in aliis instantibus Deus ipse formaret dictamen defectuosum in mente Angeli, eodem modo refundetur malitia in ipsum Deum, sicut in primo instanti. Sed quia in aliis instantibus ipse Angelus potest se mouere, & vel ex propria cognitione, vel ex alterius suggestione se applicare ad formandum sibi dictamen, idè tunc non attribuitur defectus ipsi Deo quantumuis ad materiale peccati physicè prædeterminet, vel cogitationem ipsam quoad physicam entitatem producat. Et cum dicitur quod ad peccatum nihil aliud requiritur quam quod Deus permittat, malitiam cum prædeterminatione, & concursu ad materiale peccati, ex quo nulla refunditur malitia in Deum. Respondetur: Non amplius requiri in subiecto potente se mouere, & formare dictamen defectuosum: in eo autem quod non potest, vel pro ea duratione, & tempore, quo non potest, non sufficit illa prædeterminatio, & permissio, nisi etiam adsit formatio ipsius dictaminis defectuosi; quod si formatur à Deo, deficit Deus, si non formatur à Deo pro illo instanti, non deficit creatura, quia

quia à se formare non potest pro illo primo actu. 43 Quod si instet: Quid est formare creaturam dictamen defectuosum, vel quid ad hoc requiritur præter ipsam prædeterminationem Dei cum permissione malitiæ, & quare magis refundit in Deum malitiam formatio dictaminis, quam prædeterminatio concursus?

Respondetur quod de hoc ultimo satis à nobis dictum est supra tractando de voluntatis diuinæ, & decretorum eius efficacia, & in Physica qu. 25. alisque in locis. Nunc dicimus formationem dictaminis defectuosi nihil aliud esse quam propositionem obiecti prauum cum practica inconsideratione. Creaturam autem formare hoc dictamen, & mouere se, seu applicare ad talem formationem, requirit quod ex aliquo priori actu virtualiter saltem remanente se moueat, & applicet ad formandum dictamen siue prauum, siue rectum: non enim potest ipsa potentia applicare, & mouere se ad aliquid, nisi aliquo actu præcedente, quia mouere, actualitatem dicit, actumque supponit per quem potentiam suam reducat in actum; & ita, ut iam ponderauimus, aliud est elicere, seu producere actum, aliud mouere, seu applicare se ad eius elicentiam. Cum ergo in actu omnium primo, seu in primo instanti non possit supponi alius prior actus, seu alia actualitas, qua se moueat, & reducat de potentia ad actum; oportet quod in eo actu moueatur seu applicetur totaliter ab alio principio exteriori, etiam in formatione huius dictaminis, sicut in motu cordis animal mouetur à principio generante vitam eius. Et ita in primo instanti neque ad bonum, neque ad defectuosum dictamen se applicare, & mouere potest creatura, sed ab exteriori principio ille motus debet provenire, sicut primus motus cordis. Et sic non sufficit prædeterminatio Dei ut cause primæ qua generaliter cum qualibet causa, & ad quolibet actum concurrat, quia prædeterminatio neque virtutem dat agenti, neque obiectum proponit, aut voluntatè dirigat, sed solum potentiam, virtutemque actumque creatam applicat, & determinat iuxta modum suum ut transeat ab actu primo ad secundum. Et quia physicè, & entitatè transit voluntas, etiam cum actum peccati elicit, idè ad talis actus entitatem, & elicentiam indiget illa præapplicatione, nec ex illa sequitur defectus aut malitia in Deum, sed entitatis illius actus productio in quantum entitas est, sicut nec concursus simultaneus cum actu peccati refundit malitiam in Deum. At verò excitatio, propositio obiecti, suggestio, formatioque dictaminis cum non influat physicè in actum, sed iuxta elicentiam obiecti, non respicit præcisè entitatem actus, ut entitas est, sed totum quod obiectum illud, & dictamen in se habet, totum imprimi voluntati. Et cum in obiecto non possit separari entitas, seu substantia actus ad quem allicet, à malitia quam habet, sicut in concursu ad entitatem præcisam actus separatur, hinc est quod si per manum Dei formatur dictamen prauum, refunditur in eum defectus, sicut si ex suggestione alterius formaretur, non verò refunditur ex eo quod physicè ad entitatem concurrat.

44 Ad secundam probat. respondetur: generanti solum attribuitur illos motus, seu actus rei generatæ, qui pertinent ad constitutionem ipsius in statu conuenienti, & debito ad id quod sibi conaturaliter conuenit, siue operando, siue quiescendo, sicut motus grauium, & leuium attribuitur generanti, quia per talem motum mouetur graue ad conaturalem locum, ubi quiescere, & conseruari debet, quia per se est, & suis talium corporum constitit in ipso quiescere? & ita si generatur extra locum

proprium, motus ad talem locum dicitur naturalis, non propter locum, sed propter quietem in loco. In viuentibus autem propria, & conaturalis perfectio est, quod operentur se mouendo, & quia non possunt se mouere nisi in quantum mota, & applicata, quæ applicatio, & motio debet fieri per aliquem motum priorem, per quem constituitur in actu seu moueatur ad se mouendum, idè pertinet ad generantem dare istum primum motum, non propter aliquam quietem, sed quia per ipsum applicatur, & mouetur ad se mouendum: sicut motus cordis in animali datur à generante tanquam principium vitæ, quatenus per talem motum constituitur animal in ratione mouentis se. Et licet talis motus eliciatur à viuente, tamen quia primus motus est, non mouet se ad illum, sed mouetur ut se moueat, & quia ad conaturalem statum viuentis pertinet, à generante debet esse. Quod autem motus cordis in animali quoad vitam sensibilem, facit prima operatio intellectus quoad vitam intelligibilem. Quare non omnes operationes quæ incipiunt cum ipso esse attribuantur specialiter generanti, sed solum illæ quæ se habent ut principium ceterarum, & constituunt ipsam rem generantem in statu conaturali, & habili ad se mouendum, vel operandum quoad alias actiones, & motus. Calefactio enim, & illuminatio licet incipiant cum ipso esse ignis geniti, non tamen incipiunt tanquam principia seu requisiti, quibus constituitur ignis in statu conaturali, & apto ad se mouendum, vel ad quiescendum aut operandum alia quæ sunt perfectiones complentes ipsum statum naturalem debitum ex vi generationis: sicut etiam actiones illæ intellectus, & voluntatis, quæ post primam consequuntur, non attribuantur generanti, sed solum illa prima, qua constituitur in statu habili, & conaturali ad se mouendum: sicut etiam motus vitales, qui sequuntur post motum cordis non attribuantur generanti, etiam simul tempore sint cum motu cordis. In Angelo autem quando datur prima operatio, illa constituit primum instans ad quod pertinent quæcumque sub illa operatione coordinantur. Si verò ab illa deficient, & deordinentur, iam pertinent ad aliud instans, quia operationes ipsas diuidunt, non constituunt.

45 Ad tertiam prob. respondetur: verum esse quod prima operatio solum pendet à generante, seu ab authore naturæ in his quæ ab ipso generante, & per principia eius sunt. Non autem in his quæ ab aliis principiis pendunt, si talia dantur. Negamus tamen quod in prima operatione creaturæ intellectus, seu rei genitæ possit dari dependentia ab alio quam à generante, & à principiis à generante determinatis quantum ad ipsam motionem seu applicationem ad operandum: quia quantumcumque in ipsa re genita datur alia principia siue defectibilia, siue non, tamen in primo instanti nulla principia creaturæ, seu rei genitæ possunt se mouere, & applicare ad operandum, sed debent ab exteriori principio applicari. Et cum hoc exteriori principium sit ipse Deus, qui est indefectibilis, non potest aliquod principium creaturæ à quo illa prima operatio dependet, defectuose moueri, & applicari ad operandum, licet concurrat ad elicendum ipsam operationem: siue motionem autem, & applicationem defectuosa nunquam resultat defectus, & peccatum in actione quæ à tali motione, & applicatione per se dependet, sed semper sit recta applicatio. Quod etiam currit in his quæ Angelus ex suggestione alterius, vel ex propria cognitione potest operari in illo primo instanti, quia omnia ista non possunt attingere nisi vel se mouendo, vel motus ab alio. Et

cum non possit in primo actu se mouere, necesse est quod operetur tantum ut motus à Deo, & consequenter ut rectè motus, quia motus qui est tantum à Deo non potest non esse rectus.

46 Ad id quod dicitur quod in illo instanti potest Angelus operari erga plura, & circa unum deficere, & non circa aliud: dicimus hoc esse impossibile, quia illa plura attingit Angelus ut coordinata, & ab vno primo principio, seu prima operatione deriuata, ex qua incipit se mouere: vel si demus quod illa non se habent coordinatè, sed disparatè, tamen in nullo potest incipere se mouere, quia eadem ratio est de vno atque de alio, sed semper in prima operatione debet reduci ad primum motum, in quo non se moueat, sed moueatur ab exteriori principio, & illud respectu Angeli est indefectibile, quia est solus Deus: sicut si fingeremus in aliquo animali esse plura corda quæ simul mouerentur sine dependentia vnus ab alio sed disparatè, vtrumque moueretur immediatè à generante, nec posset in alio esse defectus, nisi in generante defectus esset. Sic dicendum est si fingeremus in Angelo vel creatura intellectuali esse plures actus, seu motus, quorum quilibet esse prima operatio, non dependens ab alia, in vtraque immediatè moueretur à Deo, & non posset esse defectus in illo, pro ut sic à Deo applicaretur. Si autem solùm est vna operatio prima, in qua Angelus immediatè mouetur à suo generante Deo, & reliqua omnia, quæ intelligit, seu operatur deriuantur ex ista prima operatione, non potest intelligi quod in reliquis peccet, quandiu operatur illa ut subordinata primæ quæ pro illo primo instanti recta est, ut pote subordinata Deo. Et quidem potest Deus non mouere Angelum ad obiecta supernaturalia, sed tantum ad naturalia, sed in hac denegatione supernaturalium, nullum erit peccatum, quia pura negatio est: sed siue Deus moueat ad supernaturalia, siue ad naturalia tantum, hoc ipso quod immediatè per se mouet tanquam formans, & dans dictamen illius primæ operationis, non potest ibi defectus incidere, & consequenter neque in actu voluntatis in quantum ex tali motione, & dictamine deriuatur.

47 Denique ad paritatem illam quæ sit inter primum, & secundum instans Angeli operantis, iam sæpè respondimus: parificari quidem ista instantia quoad intrinsicam entitatem, & defectibilitatem potentialium, & quoad perfectiones ex parte modi, specierum, & luminis ad intelligendum, & respectu etiam obiectorum quoad bonum, & malum quæ quasi speculatiuè intelliguntur. Non enim est dubium quod in primo instanti intelligit Angelus peccata, & vitia, sicut & virtutes, & bonum apparens, sicut & honestum speculatiuè, & quoad quidditates istorum: solùm differentia est, quod in primo instanti, seu in prima operatione non potest operari Angelus ut se mouens in intelligendo, & volendo, sed ut motus à Deo, eo quod illa est prima operatio omnium, in reliquis autem instantibus potest operari non solùm ut motus à Deo, sed etiam ut se mouens: & idèd illa prima operatio non potest defectuosè proponere, & excitare seu dictamen defectuosum formare, quod tamen reliquæ operationes possunt, nisi gratia Dei conseruentur; & idèd ex ipsa natura primæ operationis, solùm quia prima est, & ex motione immediata Dei proueniens, non potest deficere; licèt in reliquis par fieret cum sequentibus operationibus, quæ possunt deficere.

ARTICVLVS III.

Quo genere peccati, & circa quod obiectum peccauerit Angelus?

IN præfenti articulo non solùm agimus de genere ipso peccati, sed etiam de specie: species enim ex obiecto sumitur, nec potest declarari obiectum in particulari, nisi species ipsa peccati innotescat.

Genus peccati Angeli.

Peccati genus potest attendi primò in ratione mortalitatis, vel venialis. Secundò in ratione commissionis vel omissionis.

De peccato veniali constat non fuisse solùm in Angelis, sed mortaliter peccasse. Et de fide, tum ex locis quibus Scriptura explicat genus illius peccati, eiusque effectus, tum ex damnatione secuta: constat enim Diabolum esse damnatum pena æterna Matth. 15. *Ite in ignem æternum qui paratus est Diabolo, & Angelis eius*; sed propter peccatum veniale non debetur pena æterna: non ergo Diabulus peccauit solùm venialiter. Declaratur etiam hoc peccatum Diaboli eo genere peccati, quod mortale peccatum significat, ut cum dicitur Ioan. 8. *Ille homicida erat ab initio, & in veritate non fuit*; homicidium autem aut peccatum quod homicidio æquiuale, peccatum veniale non est. Et similiter peccatum eius superbiæ fuisse Scriptura declarat, ut 2. ad Timoth. 3. *Ne in superbiam elatus in iudicium incidat Diaboli*: Ecclesiastici 10. *Initium omnis peccati, superbia*, constat autem primum peccatum omnium fuisse peccatum Diaboli. Et superbia de suo genere peccatum mortale est: superbis enim Deus resistit, & præferim superbia Diaboli, quæ fuit pessima. Denique nomine iniquitatis peccatum Angeli nominatur Ezechielis 28. quo nomine non nisi peccatum mortale designatur, dicitur autem ibi de illo Angelo, qui vocatur Cherub extensus, & protegens, *Perfectus in viis tuis à die conditionis tue, donec inuenta est iniquitas in te*. Et de eius superbia subditur: *Elenatum est cor tuum in decore tuo, perdidisti sapientiam tuam in decore tuo*, &c. Quare ex omni parte constat peccatum illud mortale fuisse.

Statim verò se offerebat illa difficultas, an habuerit Angelus peccatum aliquod veniale, licèt etiam mortale habuerit, vel saltem an possit Angelus venialiter peccare: Sed hæc difficultas tractatur à D. Th. 1. 2. qu. 99. art. 4. & qu. 7. de malo art. 9. Et resoluit non posse, quia nunquam Angelus leuiter operatur, sed incipiendo à fine, & in fine attingens media. Quare si errat voluntas, & practicus intellectus, semper errat ex fine, & si vult rectè, etiam restitudo incipit à fine; & sic in omni actu multus est Angelo, in bono magnus, & in peccato pessimus. Et in tali actu in quo est peccatum oportet quod denotatio incipiat à fine: illo enim retento, non stat circa media errare, seu in his quæ ad finem sunt, sicut nos. Quæ doctrina aliquibus auersa visa est: licèt enim concedant Angelum peccare non posse venialiter ex surreptione, & in deliberatione iudicij: peccata venialia, quæ cum perfecta deliberatione fiunt, sed ex paruitate materiæ leuia sunt, ut mendacium iocosum, & similia, dicunt Angelo non repugnare, quia hæc ex sua intrinseca ratione leuia sunt: ergo ex eo quod ab Angelo fiunt, non reddentur mortalia: quare enim repugnabit quod Angelus

Angelus habeat aliquam inadvertentiam leuem sufficientem ad veniale, & non ad mortale, aut quare non poterit operari cum plena consideratione mendacium, aut aliam rem leuem iuxta modum, & naturam talis rei leuis, & non ex superbia, vel contemptu, aut alio fine mortali? Quod si non faciat, id erit ex prouidentia aliqua Dei extrinseca, pro hoc statu gratiæ, in quo nec hominem in statu innocentia, nec Angelum voluit destituere congruentibus auxiliis ad non peccandum venialiter quandiu à charitate non excidissent. Et ita tenent plerique Authores, ut videri potest apud Vasq. 1. 2. q. 89. art. 4. in notatione articuli, Granados 1. p. tract. 13. disp. 1. m. 8. Alarcon tract. 6. de Angelis disp. 9. c. 3. & alij.

Nihilominus sententia D. Thom. verissima est, nempe Angelos iuxta connaturalem modum suum operandi esse incapaces peccandi venialiter, ut cit. loco 1. 2. tradit, & ibi communiter eius discipuli Caietanus, Contradus, Medina, & alij. Et ratio supra indicata id sufficienter probat, quia Angeli nunquam operantur voluntariè, & deliberatè, siue bene, siue malè, nisi incipiendo à fine, sicut neque intelligunt nisi incipiendo à principiis, & in his videndo conclusiones sine discursu, quia proprium est eorum procedere comprehensiuè, & in ipsis principiis attingere quidquid ad illa spectat, & in eis continetur. Similiter voluntas in ipso fine eligit media, & non procedit ad media, nisi sub aliquo fine, & in fine, ita quod idem actus est necessarius quoad specificationem ex parte finis, & liber ex parte mediæ eorum cum primum eligit, licèt in exercitio quoad vtrumque liber sit. Cum ergo deordinatio peccati venialis, siue ex paruitate materiæ, siue ex in-deliberatione rationis, non sit deordinatio circa finem, oportet quod Angelus operetur circa illud ex alio priori fine, in quo talia venialia velit. Et quidem si finis sit bonus, & rectè volutus ab Angelo, cum eodem actu, & impetu, quo fertur in finem, feratur in media, non potest tendere in finem bene, & sine defectu, id est sine deordinatione à fine, & in media tendere deordinatè, quia sic separaret motum in ipsa media à motu in finem, quod solùm in nobis contingit. Ergo oportet quod si deordinatè tendit in aliqua media, seu in aliquam paruitatem materiæ, quæ solùm pertinet ad malitiam mediæ, tendat in illa, ut deordinata in vi alienius finis, & in eo contenta, in cuius volitione sunt voluta, & non seorsim, ac separatim à fine. Ergo omni parua materiæ voluta ab Angelo semper adiungitur granditas alienius finis, quia paruitas materiæ semper pertinet ad media, nunquam ad finem, quia finis nunquam est paruus, cum sit principium quo etiam magna diriguntur. Tam impossibile igitur est Angelo peccare venialiter in aliquo actu, sicut separatim à fine attingere media, & conclusiones extra principia, & solùm illa natura quæ alio actu attingit finem, alio media, potest retenta reificatione circa finem saltè habituali, errare in applicatione, & tendentia erga media præter finem, licèt non contra finem; & sic peccare venialiter, & non mortaliter, quod est idem ac peccare, seu aberrare à mediis, non errando à fine. At verò illa natura quæ non potest tendere in media nisi per eundem actum quo tendit in finem, nunquam deordinatur à mediis, neque paruitatem materiæ attingit, nisi incipiendo deordinationem à fine, atque ad eam adiungendo illi circumstantiam mortalem deordinationis à fine, seu contemptum, ratione cuius

Leu. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter

paruitas illa materiæ, v. g. mendacium quod ex se veniale est, seorsum à fine consideratum, ex prauo fine, & in eius deordinatione volitum, non paruum est. Et hoc ita conuenit Angelo, non solùm ratione status damnationis, in quo nunc operatur semper ex odio, & contemptu Dei, sed ex natura sua, quia ex ipsa postulat operari circa media, non seorsum à fine, sed eodem actu, eadem ordinatione qua fertur in finem. Vnde sicut quando operatur ex charitate, in ipso fine amato amant media, verbi gratia, in Deo omnes proximos, ita quando operatur circa aliquod malum medium, operatur ex præsupposito fine malo; & sic adhuc in pura natura si operatur ex fine bono, & recta eius intentione, ibi non compatiuntur alicuius mali mediæ, etiam ex paruitate materiæ, deordinationem. Si verò aliquam deordinationem patiuntur, illa incipit à malo fine.

Vnde soluitur oppositum fundamentum. Respondemus enim quod licèt aliqua peccata sint ex natura sua, & materia propria leuia; tamen quia Angelus suo connaturali modo operans, non potest illa attingere nisi sub aliquo fine in quo sunt voluta, & eodem actu quo ipse finis, sicut neque conclusiones, nisi in principiis, idèd illi paruitate materiæ semper adiungit pondus graue circumstantiæ finis, extra quam, vel sine qua non potest paruitatem illam velle, neque ex leui aduertentia operari circa media, & circa paruum materiam (quæ liber semper ad media pertinet) non operando circa finem, nec incipiendo deordinationem à fine, quæ semper grauis est. Leuem autem aduertentiam habere non competit Angelo, qui non imperfectè procedit, sed comprehensiuè. Ipsam etiam materiam paruum, si acciperet non pro medio, sed pro fine multò esset grauius, quia poneret finem in re creata, & tam parua. Non mutat ergo Angelus paruum materiam in mendacio, v. g. sed accumulatur prauum finem, atque eius deordinationem, malum medium volitum non est.

Dico secundò: Genus peccati Angeli primum non potuit esse peccatum omissionis, sed commissionis. Probatur ex dictis, quia primum peccatum Angeli incepit in eo ex aliquo motiuo circa finem, sed primum motiuum, & finis Angeli non potuit esse omisso: ergo primum peccatum Angeli non potuit esse omissionis, sed commissionis. Maior constat ex ipso connaturali modo Angeli in operando, scilicet ex fine, & in fine attingendo media, sicut conclusiones non potest attingere nisi in principiis, quia comprehensiuè procedit: ergo debuit Angelus primum peccatum inchoare ex aliquo motiuo circa finem, siquidem voluntas in modo operandi semper proportionatur modo operandi intellectus. Vnde sicut intellectus propter vim comprehensiuam semper incipit à principiis, & in principiis conclusiones intelligit, sic voluntas à fine, & in fine tangit media. Minor probatur, quia omisso illa non potuit esse peccatum, nisi esset voluntaria, vel in se volendo illam, vel in aliqua causa, vel occasione, ratione cuius esset impossibilis adimpletio præcepti cum tali volitione, alioquin omisso illa culpabilis non esset, si voluntaria non esset. Si illa omisso sit voluntaria tanquam directè voluta, oportet quod hoc ipso inuoluatur ibi aliquod peccatum commissionis, quia qui vult directè & per se omissionem contra præceptum, hoc ipso in tali omissione representatur aliquid maioris bonis

Z z vincen

vincēs illud bonum, quod est in adimpletionē praecepti diuini: omisso enim ut omisso cum sit priuatio, & non ens, non potest ratione sui esse volita directē, sed ut vestitur aliquo bono, saltem apparenti. Et si est omisso praecepta, oportet ut repraesentetur aliquod bonum, non quomodocumque, sed vincens illud bonum quod ex adimpletionē talis praecepti confurgit, ut possit moueri quis ad frangendū praeceptum directē: ergo prius debet affici voluntas illi bono, quo vestitur omisso, ut ex eius appetitu non recuset frangere praeceptum; & sic directā volitionē omittendi semper importat aliquam commissionem, vel praesuppositionē, vel concomitantē, qua afficiatur taliter erga aliquod bonū, seu obiectū ut ratione eius non recuset ut ille omisionem, quae in se non est aliquid neque bonū, & habet ad iunctam fractionem praecepti affirmatiui, quia omnis priuatio, seu negatio in aliquo bono, seu positio fundatur. Si verò omisso non sit directē volita in se, & ut obiectum, sed indirectē ex eo quod est aliquid prius volitum, cum quo non comparitur adimpletio praecepti, iam illud prius volitum pertinet ad actum posituum volendi, & non solum omittendi, & ex alia parte est peccatum, qui est impedimentum adimpletionis praecepti, & causa omisionis: ergo necessariō incipit primum peccatum Angeli ab aliquo motu culpabiliter volito, & non omisso; & sic tale peccatum est commissio.

Sed quia posset aliquis dicere, quod licet verum sit quod tale bonum prius volitum est quidem culpabiliter volitum, sed non habet aliam culpam quam culpam omisionis, quia inde sumit totam malitiam; & sic formaliter est peccatum omisionis, licet materialiter habeat adiunctum aliquid commissionis quod vitatur ex omisione, quae ex tali volitione sequitur, & adimpletio praecepti impeditur.

Contra hoc instauratur argumentum, & confirmatur ratio adducta, quia hoc in primo peccato Angeli locum non habet, sed necessariō illa omisso, siue indirectē volita ex aliquo priori praesupposito ex quo habet sequi, siue directē volita, ut vestita aliquo bono apparenti, semper debet praesupponere aliquod peccatum commissionis praecedisse: etenim illa omisso ut sit peccatum, debet esse in praecepto, & esse voluntaria, ut supponimus: Angelus autem non potest aliquid velle, nisi in aliquo fine, ut saepe dictum est, quia naturalis modus eius est videre in principiis conclusionis, & velle media in fine. Ergo vel ipsa omisso est finis quem sibi Angelus proponit, vel in aliquo fine est volita tanquam mediū, vel conditio mediū, aut denique ut aliquid subordinatū fini. Si ipsa omisso est finis, praeterquā quod est impossibile, cum omisso in se solum sit priuatio, & nihil, nec bonitatem habeat, etiam in hoc maximē peccatum commissionis est quod vult facere ipsam omisionem culpabilem finem vltimum, cum in se nihil bonitatis habeat: & praesertim, quia si vult illā habere pro fine vltimo, est peccatum commissionis omnino praeposterum, & contra praeceptum negatiuum non solum affirmatiuum, siquidem non solum vult frangere praeceptum impositum, quae est omisso, ut pote contra praeceptum affirmatiuum, sed etiam vult in ipsa omisione finem vltimum ponere, quod est contra praeceptum negatiuum, & est commissio. Nec potest imaginari quod aliquis nisi insanus velit omisionem ipsam facere finem vltimum, ut est priuatio in se, sed seipsum constituit finem vltimum, nimis se amando, & exinde volendo omittere seu frangere praeceptum. Quod si omisionem vult, non ut finem vltimum, sed ut subordinatam

alteri vltimo, aut tanquam medium, vel conditionem fini illi subordinatam; ergo iam supponit illa omisso finem aliquem vltimum prius volitum, & non finem vltimum bonum, qui est Deus, siquidem sub tali fine non potest subordinari omisso peccaminosa: ergo supponit finem vltimum malum, seu auersum à Deo antecedenter ad omisionem, & in illo fine, seu eodem actu, & impetu vult omisionem. Ergo peccatum Angeli non incipit ab omisione, sed ab aliquo vltimo fine, quem contra Deum appetit, & in tali volitione peccat, non omittendo, sed committendo, seu positū appetendo, & contra praeceptum negatiuum non diligendi aliquid ut vltimum finem praeter Deum. Nec obstat quod de ipso motu Deo amando datur praeceptum affirmatiuum, & hoc potest Angelus frangere: dicimus enim posse quidem frangere tale praeceptum, sed ex aliquo priori motu quo velit aliquem finem, & volendo illum, omittat conuerti ad Deum finem vltimum: omisso enim auersionis ab aliquo fine non potest appeti per se primū, nisi ex conuersione ad aliquem finem, sicut nec recedere à termino à quo, nisi conuertendo se ad terminum ad quem; nec potest voluntas purē se suspendere per negationem omnis actus, etiam antecedentis, & qui sit causa, vel occasio illius omisionis, quia talis suspensio (si esset habilis) esset purē suspensio physica, & non moralis, quia nec voluntaria, utpote non procedens ab ipsa voluntate aliquo modo, ut latius dicitur r. 2. quaest. 6.

Dices: Potuit Angelus in primo instanti, seu in primo actu peccare contra praeceptum affirmatiuum: ergo peccato omisionis. Consequenter patet. Antecedens probatur, quia in primo instanti fuit praeceptum in Angelo conuertendi se ad Deum, & erat liber ad eliciendum, vel non eliciendum, & saltem pro secundo instanti erat liber libertate etiam contrarietatis, ita quod poterat peccare: ergo per hoc solum quod suspenderit actum amandi peccaret: poterat ergo in illo primo peccato incipere ab omisione, quia tam liber erat ad velle, quam ad nolle, etiam contrariē. Quis ergo prohibebat tunc non velle, & incipere à suspensione actus, & hoc erat peccare? Item quia in illa omisione erat peccatum mortale: ergo erat auersio à fine vltimo, & conuersio ad finem prauum: ergo poterat incipere à tali auersione, & à fractione illius praecepti affirmatiui nolendo ei obedire ex contemptu Dei, & omittendo eius praecepta. Et licet vellet omisionem istam ex alio fine, tamen cum non interueniret ibi alia malitia quam omisionis, neque diceretur ibi peccare peccato commissionis, sed omisionis, sicut qui vult propter ludum missam omittere, non peccat peccato commissionis in ludendo, sed omisionis in non audiendo sacrum.

Resp. ad primum non potuisse Angelum peccare in primo peccato, ex motu omisionis, sed ex motu commissionis, & sic antecedere debuisse peccatum commissionis: licet enim curreret praeceptum affirmatiuum conuertendi se in Deum, tamen ista omisso non erat appetibilis ab Angelo, nisi in aliquo fine, in quo primū auerteretur à Deo, eo quod in bono fine, & recte ordinato non poterat Angelus velle omisionem culpabilem, quia illa non erat referibilis in talem finem, neque illi subordinabilis: ergo sub aliquo fine auerso deberet appeti, & illa conuersio ad talem finem antecedens omisionem iam erat mala, & non erat omisso, sed commissio, quia positio actu volita, & ut quoddam appetibile. Homo autem non eodem actu vult finem, & id quod sub fine continetur; & sic

& sic potest velle omisionem seorsum sine commissione, licet habeat aliquem actum, qui sit causa, & occasio illius, ut moraliter voluntaria sit. Et poterat Angelus velle, vel nolle, distinguo, nolle moraliter, & voluntariē ex praesuppositione alicuius finis, transeat, siue tali fine, nego, eo quod modus conaturalis in Angelo est velle, vel nolle media sub aliquo fine, & eo actu quo vult, vel non vult finem: omittere autem finem bonum pura omisione, & nullum alium finem appetendo, sed ab omni actu cessando in exercitio, non est conaturale Angelo, imò neque homini, quia non est conaturale voluntati, & fortasse impossibile ab omni actu se suspendere, & sine vltimo vitali motu manere, ut latius r. 2. q. 6. dicitur.

Ad secundum dicitur quod in omisione, quae est peccatum mortale, datur conuersio, & auersio à fine, distinguo, taliter quod conuersio ad finem non sit ex meritis ipsius omisionis, ut pura omisso est, concedo, taliter quod sit ex aliquo adiuncto quod non per omisionem, sed per commissionem, seu posituum actum appetatur, transeat. Nec ipsa omisso, ut diximus, potest habere rationē finis secundum se, nisi induat aliquam rationē quae positū appetatur, ut propter contemptū, vel odiū Dei, propter commoditatem propriam, vel ad experendam libertatem, aut aliquid simile, quod prius appetitur ut finis, & appetitur nō omittendo, sed positū volendo. Et cum instatur quod potest esse volita omisso ex alio fine, qui non habeat aliam malitiam, quam omisionis. Resp. quod non, disputando modò an in illo actu, qui est causa omisionis etiam detur propria, & intrinseca ratio peccati, licet cum ordine ad omisionem, sicut ille ludus, v.g. propter quem volo omittere sacrum, etiam in genere ludi fiat superfluum, & malus commissio, hoc inquam omisso, & specialis ratio in Angelo, qui ex eo quod non potest incipere deordinationem suam, & actum voluntatis, nisi à fine, in quo, & sub quo deordinationem omnem exercet; idē oportet quod si ipsam omisionem non accipit, ut finem in se (quia est priuatio, & carens bonitate) praesupponat volitum finem distinctum ab omisione, in quo ipsa omisso ut mediū, vel quod contentum sub fine volita sit, & talis finis malus est, & non rectē volitus antecedenter ad omisionem, quia ille finis vltimus sub quo deordinatē est volita omisso praecepti, nō potest esse bonus, nec Deus ipse, quia ad illum non est referibilis: est ergo aliquid malum, & auersū à Deo. Non ergo incipit peccatum Angeli ab omisione.

Species peccati Angeli.

Circa speciem peccati Angeli vnum est ferē certum apud Auctores, scilicet primum peccatum de facto peccatum superbiae fuisse. Aliud verò conuenerunt aliunde incipere quam ex motu superbiae. Et circa primum dico esse ferē certum: nam aliqui aliud conati sunt assignare pro peccato Angeli, aliqui luxuriam, aliqui inuidiam. Qui luxuriam assignarent non defuerunt inter antiquos Patres, qui etiam carnalem luxuriam Angelis tribuerunt, sic explicantes illud Genes. 6. *Videntes filij Dei filios hominum*, &c. de quo videri potest Tertullianus lib. de idololatria c. 9. Lactantius lib. 2. *Instit. c. 14.* & alij. Fortasse antiquiores hi Doctores existimauerunt Angelos corpora habere, licet subtraherentur, de quo egimus supra disp. 19. art. 1. In praesenti solum aduerto hos Patres qui sic interpretati sunt locum illam Genesicos, Angelosque in commixtionem carnalem cum filiabus hominum

Ioan. à S. Thoma in 1. part. D. Th. Tomus alter.

cecidisse existimauerunt, nequaquam loqui de peccato primo diaboli, quando de caelo exrurbarus est: nec enim ignorare potuerunt illi Patres, quod illo tempore quo Scriptura narrat filios Dei appetuisse filiarum hominum concubitus, iam Diabolus peccauerat, cum illud factum Scriptura contigisse narret post multiplicatum genus humanum; Diabolum verò iam peccasse, & à caelo fuisse exclusum cum ex eius tentatione, & suasionē primi nostrī parentes peccarūt, ignorare nullus potest. Quapropter peccatum hoc primū Angeli carnalis luxuriae fuisse, nemo quod sciam potuit sentire. Quomodo verò locus ille Genes. de filiis Dei, & filiabus hominum intelligendus sit, diximus citata disp. 19.

Aliter ergo luxuriam Angelis attribuit Scotus in 2. disp. 6. q. 2. nempe non carnalem, & propriam, sed spiritualement, qua per nimium amorem, & delectationem de proprio decore, & felicitate, quasi luxuriante venustate propria delectati sunt, quod superbiae impropriae esse putat, propriam verò cupiditatis, & luxuriae spirituales circa suum decorē.

Inuidiam fuisse peccatū Angelorum docuerunt non pauci, licet non ita clarē explicent fuisse primū peccatum Angeli, quod enim ex primo peccato superbiae fuerit peccatū inuidiae secutum, negari non potest, nec D. T. negat. Et Scriptura aperte testatur, quod *Inuidia Diaboli mors intravit in mundum*. Aliqui autem hoc peccatū inuidiae explicant fuisse inuidiam erga homines, ut deducitur ex S. Cypriano *opusc. de zelo & amore*, Tertulliano *de patientia c. 5.* Basilio *in sermone de inuidia*, Irenaeo *lib. 4. c. 78.* Alij fuisse inuidiam erga ipsum Dominum Christum, cui dignitatem vnionis hypostaticae inuiderunt, sibi que immoderatē appetierunt, quod deduci videtur ex S. Bernardo *hom. 17. in Cantica*, Ruperto, & aliis, quorum sententiam quantum ad appetitum vnionis hypostaticae sequitur Granados *tract. 13. disp. 2. sect. 4.* & probabilem reputat Suarez *lib. 7. cap. 13.* & pluribus confirmat.

Ceterum communis sententia attribuit Angelis peccatum superbiae, ita quod illud fuerit primum, & initium ceterorum. Ita sentiunt communiter Theologi cum Magistro in 2. distinct. 6. & D. Th. *hic q. 63. art. 2.* vbi videri possunt interpretes. Videantur ibi Caiet. Bañez, Zumel, Nazarius, Carmelitani Salmanticenses *tract. 6. de Angelis, disp. 10. dub. 1. Valq. disp. 132. cap. 3.* Suarez *lib. 7. de Angelis c. 8. & seqq.* Granados *vbi supra sect. 2. n. 4.* qui etiam oppositam sententiam temerariam vocat. Constat autem hoc ex Scriptura, & Patribus: ut enim supra notauimus, Scriptura ponit superbiā pro initio omnis peccati, Ecclesiast. 10. & Tobiae 4. ipsum etiam peccatum Angeli, qui primus inter intellectuales creaturas peccauit, siquidē ex eius suasionē peccauit primus homo, superbiā fuisse significatum in illo loco 2. ad Tim. 3. *Ne in superbiā elatus in iudicium incidat Diabolus*, tū in aliis locis vbi secundum communem expositionem sermo est de Diabolo, licet sub figura aliorū principum, aperte eius peccatum dicitur superbia, ut Ezech. 28. *Elenatum est cor tuum in deore tuo; Isai. 14. Quomodo cecidisti de caelo Lucifer, qui mane oriebaris, qui diebus in corde tuo. In caelum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, ascendam super altitudinem nubium, sicut miles ero Altissimo*. Vnde S. Ambrosius *epist. 84.* inquit, quod *Sicut in lapsu Diaboli, siue in prauaricatione hominis, initium peccati superbia est*. Et August. 12. *de ciuit. cap. 6.* *Initium inquit, omnis peccati superbia. Elic primus defectus, & prima inopia, primumque vitium eius naturae, quae ita creata erat, ut non summa esset*. Videndus est Basiliius in capite 2. *Isai. ad illa verba, Dies Dominus*

7. 2. 2. super

Super omnem contumeliosum, & superbum. Gregorius lib. 17. moralium cap. 13. & lib. 23. cap. 4. Hieronym. lib. 1. aduersus Iovinianum cap. 3. Cyrillus lib. 6. in Ioannem cap. 6. Prosper in dimidio temporis cap. 1. & 2. & in libro de vita contemplatiua cap. 3. Bernardus serm. 4. de Ascensione, & alij plures. Quæ omnia sufficienter probant de facto accidisse in Angelis peccatum superbiam.

Quod verò fuerit superbia propriè dicta, non luxuria illa spiritalis, quam Scotus ponit, manifestè deducitur; tum ex ipsa proprietate locutionis Scripturæ, & SS. nec enim dicendum est tam frequentes locutiones improprias esse sine fundamento valde vrgenti, quod in præsentibus non apparet. Tum quia illa delectatio quam ponit Scotus circa propriam pulchritudinem, & amorem, vel fuit delectatio de propria excellentia cum subiectione ad Deum, vel sine illa. Si cum subiectione ad Deum non fuit peccatum, etiam si fuerit vehemens, & intensa, quia delectatio de pulchritudine, & de bono quod in se bonum est, dummodo non sit contra præceptum Dei, & cum deordinatione à fine non est peccatum, cum delectatio sit consequens amorem de bono præsentis, sicut qui delectatur de pulchritudine vxoris, aut de proprio decore, & sapientia referendo ista omnia ad Deum, non peccat. Si autem delectatus est Angelus de sua pulchritudine, sine subiectione ad Deum, hæc fuit propria superbia, quia appetitus superbiam propriè sumptus est appetitus inordinatus propriæ excellentiæ sine subiectione ad superiorem, vt docent Theologi cum S. Thoma 2. 2. q. 162. Complacere autem, & delectari de hac ipsa excellentia, de honore, de diuitiis, &c. non facit speciale peccatum luxuriæ, quia delectatio, seu voluptas de eo, in quo peccatur, est valde generalis conditio pro omnibus peccatis. Omnia enim peccata sunt cum quadam expletione propriæ voluntatis, quæ voluptas quædam est, & delectatio. Tunc autem est luxuria determinatè, quando est in materia intemperantiæ circa sensibilia bona, præsertim venerea in quibus animus distulit: in reliquis peccatis delectatio est, sed non luxuria. Et sic inordinatus amor propriæ excellentiæ in Angelo fuit in toto rigore vera superbia, nec transiit ad speciem luxuriæ delectatio huic amori annexa, quæ generalis conditio est in peccatis.

11 Circa secundum verò, quod diximus controuersum esse in hac parte, nempe an fuerit aliud motiuum quo posset Angelus peccare in primo peccato quam motiuum superbiam, sententia D. Thomæ est non fuisse aliud motiuum quam superbiam. Ita sumitur ex his quæ tradit in hac q. 63. a. 2. & in 2. dist. 5. q. 1. a. 3. & agendo de peccato primi hominis in 3. dist. 22. q. 1. art. 1. ad 4. & 2. 2. q. 163. art. 1. ad 1. & 3. Viderique potest Caiet. in præsentibus q. 63. art. 2. & ibi communiter Thomistæ. Refragatur verò huic sententiæ Valquez in commentario huius a. 2. & Arrubal hic dist. 178. c. 1. qui plura alia peccata assignant, quæ Angelo conuenire possunt, sicut est peccatum omissionis frangendo præcepta affirmatiua, peccatum odij, aut desperationis, aut inobedientiæ, quia hæc peccata non solum versantur circa materiam sensibilem, sed etiam circa spiritualem - & sic non repugnant Angelo. Item erga homines non repugnant quod Angeli committant peccatum iniustitiæ occidendo illos, aut malè tractando, vel res suas; aut etiam peccatum inuidiæ eorum excellentiæ inuidendo. Peccatum etiam iracundiæ non repugnat Angelo, quia non est de ratione iræ quod sit passio appetitus sensitui, sed solum quod sit appetitus vindictæ, vt supra q. 20. a. 1.

dixit S. Thomas. Non ergo talis ira sine passione repugnabit Angelo. Quod si ista peccata Angelo non repugnant: ergo neque eorum motiua, & consequenter neque repugnabit ab illis incipere, quia libertatem habet Angelus incipiendi peccare à quacumque materia, seu obiecto, nec habet aliquam necessitatem incipiendi à superbia.

Nihilominus sententia D. Th. vera est, & tenenda, sed prius explicanda. Et eius explicatio consistit in duobus.

Primum, quod loquitur S. Thomas de Angelo iuxta suum connaturalem modum, & sicut de facto creatus est plenus sapientia, & perfectus decore, vt dicitur Ezechiel. 28. Vnde sequitur quod non poterat peccare in appetendo, seu desiderando illicito modo aliquid, quod sibi deceret ex bonis spiritalibus, quia plenus erat omnibus his quæ sibi debebantur; Et sic ex parte boni spiritalis quod desiderare poterat solum poterat peccare desiderando aliquid ultra propriam mensuram, & ultra id quod sibi debebatur; & quo erat plenus, quod pertinet ad inordinatum motum propriæ excellentiæ.

Secundum est, quod D. Thom. non negat plura alia peccata præter superbiam posse esse in Angelo, sed loquitur de primo peccato, quantum ad motiuum, & obiectum cui afficitur Angelus: hoc enim docet non esse aliud quam motiuum inordinatæ excellentiæ, licet polito illo motiuo, & peccato possit etiam ad alia declinare, eaque committere. Vnde in 2. dist. 22. supra citata inquit D. Thom. quod *Aliorum peccatorum occasio defectus aliquis esse solet, sola verò superbia est qua fundamentum ex perfectione suæ. Vbi S. Doctor manifestè indicat se loqui de motiuo, seu fundamento ad peccandum in natura perfecta, qualis est Angelica, quæ non mouetur ad peccandum per defectum, sed per excessum, & ratione alicuius perfectionis, & excellentiæ indebitæ, & excessiua.*

Ratio autem huius sumitur, tum ex ipsa natura, & modo connaturali operandi Angeli, tum ex solutione oppositi fundamenti, ostendendo, quod licet alia peccata non repugnent Angelo, repugnant tamen esse primū motiuum ad peccandum. Ex ipsa natura, & connaturali modo procedendi in Angelo sumitur ratio ex iam supra insinuat, quia Angelus non potest peccare, nisi incipiendo volitionem ab aliquo fine, sicut incipit cognitionem suam à principiis. Finis autem debet esse aliquid bonum, cui Angelus afficitur: finis enim est id quod appetitur ratione sui, & eius gratia appetuntur alia. Non potest autem Angelus per se primò affici ad bonum sensibile tanquam ad finem, quia non est sibi proportionatum, neque conueniens: finis autem appetitur vt conueniens, & bonum ipsi appetenti: debuit ergo esse bonum aliquod spirituale circa quod tanquam finem operetur Angelus. Rursus bonum spirituale secundum se conforme est rationi, nec illi contrariatur, sicut in nobis bonum sensibile quandoque rationi non subiicitur, spirituale autem bonum de se rationi est conforme, & conueniens, quia spirituale est: solum autem potest reddi malum secundum quod excedit mensuram à Deo constitutam; & sic appetitur inordinatè, seu ultra debitam ordinem. Et cum Angelus productus sit perfectus, & plenus omni perfectione sibi debita, non poterat inordinatè appetere acquisitionem eorum perfectionum spiritalium, quæ sibi debentur, v. g. scientiæ, & cognitionis circa quam vitio curiositatis laboraret. Solum ergo potuit appetere aliquem

aliquem modum excellentiæ inordinatum, v. g. circa potentiam, & honorem, aut superiorem scientiam appetendo id quod sibi non debebatur, aut non eo modo quo debebatur, v. g. cum aliqua singularitate peculiari, aut cum independetia ab alio, vel cum aliquo genere non subiectionis contra ordinationem Dei, quod totum pertinet ad superbiam, quæ est appetitus inordinatæ excellentiæ, seu perfectionis. Ab illo ergo debuit incipere motiuum peccati in Angelo, si quidem incepit ab aliquo affectu circa spirituale bonum, seu excellentiam aliquam, quæ inordinatè appetitur.

Quare non negamus, multa alia peccata posse esse in Angelo, quæ spiritalia sunt, sed negamus posse modo connaturali præbere Angelo primum motiuum peccandi, quia ex aliis peccatis multa sunt, quæ præsupponunt alia peccata præcessisse, vel saltem motiuum aliquod peccaminosum; superbia verò est aptissimum, & congruentissimum medium, vt sit primum motiuum peccandi in Angelo, quia semper primum motiuum peccandi in Angelo debet esse ex aliquo fine, & bono cui afficitur, & hoc non potest esse aliquid corporale, quia non est proportionatum naturæ spiritali, & perfectæ, sicut est Angelus, vt afficiatur illi tanquam proprio bono: excellentia autem propria immoderatè, & ultra debitam mensuram volita, est potissimum attractiuum, & affectiuum naturæ ita perfectæ, & spiritalis, sicut est Angelica. Illud ergo erit primum motiuum, & illud esse motiuum superbiam.

14 Ex quo secunda ratio deducitur, quæ est etiam solutio fundamenti oppositi, nempe discutendo circa alia peccata, & ostendendo quod connaturali modo loquendo non præbet de se primum motiuum peccandi. Nam in primis peccatum omissionis per se, & ratione sui non præbet primum motiuum peccandi, quia de se est negatio, seu priuatio, & vt appetitur debet vestiri aliquo bono apparenti, & aliquo fine, ratione cuius nõ recusat quis fractionem præcepti: ergo ipsa ommissio non est primum motiuum peccandi, seu primum cui affici potest Angelus tanquam fini. Item odium Dei, & desperatio non potest conuenire Angelo, nisi præsupposito aliquo priori peccato, ratione cuius redatur dissonum eius dictamini id quod habetur odio, vel à quo desperatur, vt S. Thomas aduertit loco supra cit. ex 2. dist. 5. q. 1. art. 3. non enim aliquid habetur odio, nec desperatur ab illo, nisi quia consideratur seu indicatur vt dissonum, & disconueniens sibi; & sic odio habetur. Et hoc ideo est, quia odium, & desperatio pertinent ad quandam fugam voluntatis, quatenus aliquid apprehenditur vt disconueniens vel nociuum; & sic non amatur, sed abominatione, vel inimicitia prosequitur, aut indicatur vt impossibile adipisci; & sic non profectur illud spes, sed ab illo deicitur, vel fugitur, & hoc est desperatio. Vnde repugnat quod Angelus inde incipiat peccati sui motiuum, tum quia odium, & desperatio pertinent ad fugam, non ad affectum, & prosecutionem, primum autem motiuum in Angelo est ex affectu circa aliquem finem, seu bonum quod sibi conueniens apprehenditur: finis enim vt finis amatur, non fugitur; & Angelus in amore finis tangit ea quæ se habent ad finem, non seorsum; non ergo primum motiuum, & affectus finis est in fugam: tum quia vt Deus habetur odio, vel desperatur, debet apprehendi vt disconueniens. Non autem apprehenditur Deus vt disconueniens nisi corrupto iam iudicio, & talem supponendo auersione ab ipso ex aliis effectibus vel affectibus, vt inde formetur iudicium, quo etiam Deus ipse vt non

15 cius, & disconueniens apprehenditur. Quod verò prima apprehensio de Deo, præsertim in natura perfecta, & perfectè intelligente, sicut est Angelus sit apprehensio Dei vt disconueniens, omnino videtur contra modum eius connaturalem. Vnde S. Tho. 22. quæst. 34. art. 5. docet idem odium non esse vitium capitale, quia non est primum in destructione virtutum, sed vltimum; & sic potius est peccatum finale quam capitale, seu initiale, supponens tantam corruptionem in subiecto, quod potest ab eo summum bonum apprehendi vt disconueniens subiecto: hoc autem sine magna corruptione fieri non potest, & supponendo in subiecto præcedere alia peccata, ex quorum suppositione, & affectu Deus concipitur vt disconueniens, quia concipitur vt contrarius subiecto. Non concipitur autem vt contrarius ipsi naturæ, aut perfectioni eius, cum sit primum eius principium, & author totius esse, sed solum concipi potest vt contrarius, vel in quantum infert mala pœnæ, & hæc iam supponunt culpam, vel quatenus prohibet ipsa mala culpæ; & sic ex affectu ad illa mala, quæ prohibet, Deus vt contrarius, & dissonus concipitur, odiosque habetur. Sed hoc iam supponit alia mala culpæ. Et sic odium nunquam est peccatum capitale, & primum, quod versatur erga affectum ad finem, sed est peccatum finale, seu vltimum supponens alia peccata, ex quibus mouetur quis ad apprehendendum Deum vt dissonum, & contrarium sibi, quia vel prohibet, vel punit illa peccata quibus quis afficitur.

Ad ea quæ obijciuntur pro peccatis quæ versantur circa homines. Quod attinet ad peccata iniustitiæ, dicimus dupliciter eam committi. Primo ex eo quod aliquis vult accipere aliena in commodum proprium, & tunc iniustitia nascitur ex inordinato amore, & concupiscentia sui. Secundo ex eo quod aliquis vult eam in incommodum seu nocuum alterius, & inde mouetur ad faciendum ei iniuriam contra iustitiam. Primo modo non potest Angelus velle iniustitiam, seu iniuriam facere homini, imò nec alteri Angelo, quia non potest ipse ex iniuriis hominum sine exceptione suarum rerum, vel iurium, aut ex quibuscumque ipsius bonis fieri ditior, & commodior: quid enim commoditatis sibi provenire potest ex bonis sensibilibus hominis, cum ipse Angelus spiritalis sit? Ex bonis autem eius spiritalibus nihil potest surripere, aut iniustitiam committere circa illa, quia non possunt homine inuito perdi, nec etiam eo volente possunt Angelo accrescere, & propria ipsius fieri. Et idem est respectu aliorum Angelorum in bonis spiritalibus eorum. Secundo verò modo potest quidem Angelus nocere homini, & iniustitiam in illum committere, & fortasse etiam in Angelum, v. g. ipsum ultra modum affligendo, & vexando; sed tale peccatum supponit odium, & malevolentiam, erga homines contra quos mouetur, siquidem ex appetitu nocendi facit iniuriam, & hoc iterum est peccatum fugæ, & abominationis; & sic dimanat ex volitione priori alicuius finis, non ergo primum peccatum est iniustitia. De inuidia etiam dicimus cum D. Thoma in hac q. 63. art. 2. cit. loco ex 2. dist. 5. quod inuidia est dolor alienæ prosperitatis in quantum est impeditiua alicuius boni proprii. Nulla autem felicitas neque Dei, neque alterius hominis, aut Angeli est impeditiua boni proprii ipsius Angeli, si velit tale bonum proprium eo modo quo sibi à Deo collatum est, & cum subiectione ad Deum, qui distribuit vnicuique iuxta modum sibi debitum. Vnde solum potest aliena felicitas impedire bonum proprium Angeli inordinatè volitum, v. g. si ipse vult esse singularis in aliquo bono, & sur-

per omnes esse, nec aliquem sibi præferri, etiam ex Dei ordinatione, & tunc invidiam habere potest, sed supponentem deordinationem præcedentem circa aliud bonum, & hoc est supponere aliud peccatum, quod utique est superbia, cum sit circa excellentiam propriam, cui opponitur bonum alienum, quatenus impedit proprium aut singularitatem eius. Et quando dicit S. Basilius in homilia de invidia, quod *Invidia impulit principem malorum Demonem ad bellum*; quod etiam alij Sancti affirmant, dicimus verum esse quod ab bellum cum homine impulit illum invidia. Sed hanc præcesserat peccatum superbiæ contra Deum. Nec est inconueniens quod in eodem instanti, sicut & nunc modò simul Angelus de propria excellentia nimis delectetur, & de alieno bono tristet, & corrodat intus in corde, quia isti affectus sunt circa diuersa objecta; & sic non pugnant inter se.

Ad ea quæ dicuntur de ira, an repugnet Angelo, dicimus D. Thomam in hac quæst. 63. artic. 1. ad 2. excludere iram ab Angelo, quia dicit passionem corporalem. De ira verò, quæ est simplex voluntatis affectus appetitus vindictam sine passione corporali nihil dixit, sed hoc non ita curæ fuit D. Thomæ, quia ira ista, quæ est simplex affectus voluntatis, habet rationem auersionis, & fugæ respectu personæ in quam appetitur vindicta. Unde non feruit talis ira pro motiuo primi affectus erga finem cui afficitur operans, quia talis affectus debet esse sine fuga, sed per prosecutionem, & amorem. Unde appetitus vindictæ non feruit pro primo peccato, quia est erga finem desideratum, & volitum, quia est finis cuius gratia cetera appetuntur.

De vitio curiositatis non est quod illud attribuamus Angelo in statu quo creatus est plenus sapientia: Sic enim non habuit quod desideraret inquirere circa cognitionem sibi possibilem, & connaturalem, quia Angelus non habet scientiam acquisitam, sed inmatam, & ab initio perfectam. Curiositas autem est vitium in excessiuo studio acquirendæ cognitionis superflua. Circa cognitionem verò supernaturalem potest in Angelo esse vitium, si desideraret superiorem scientiam habere contra ordinem diuinum, & sine subiectione ad Deum (nam ex subiectione ad ipsum, & subordinatè ad illum, peccatum non est.) Velle autem scientiam superiorem sine subiectione ad Deum plus habet de superbia, quàm de curiositate, quia Angelus, si quid ibi inordinatè appeteret, non tam esset scire, quàm excellere, sicut cum Euam tentauit de appetitu scientiæ, magis ibi expressit desiderium excellentiæ quàm acquisitionem notitiæ, dicens, *Eritis sicut Dij, scientes*. Sic ergo si id appetiit Diabolus, magis appetiit in illa scientia superioritatem, & excellentiam sine subiectione ad Deum, quod est motiuum propriissimum superbiæ, cui per accidens est quod sit in materia scientiæ, vel potentiæ, aut honoris, vel cuiuscumque alterius excellentiæ.

Adhuc tamen obieciens contra nostram conclusionem ad probandum quod non fuerit propriè motiuum superbiæ primum peccatum Angeli, & in fauorem Scoti: Nam in primo peccato Angelus non respexit tanquam rem volitam ipsum præesse aliis, & non subiecti superiori, sed solum tanquam conditionem alterius rei volitæ, quia scilicet, voluit sibi inhærere, vt ultimo fini, auertendo se, & non subiciendo se ipsi Deo, quod utique non pertinet ad speciale peccatum superbiæ, sed est conditio generalis cuiuscumque peccati importantis auersionem à Deo. Vt autem esset speciale peccatum superbiæ, oportebat quod non solum vt conditio, sed

vt res volita attingeretur ipsum non subesse superiori, & præesse aliis. Quod verò hoc non potuerit esse primum motiuum peccati Angeli, probatur, quia vt docet S. Tho. in hac quæst. 63. artic. 1. ad 4. Angelus non peccauit eligendo malum ex parte rei volitæ, sed eligendo malè ex parte inordinatæ electionis circa objectum bonum. At nolle subesse superiori si accipiatur vt res volita, & est malum obiectum, & non solum mala conditio ex parte electionis: ergo non potuit in primo peccato esse peccatum speciale superbiæ.

Conf. quia Angelus non vult inordinatam, & superfluam excellentiam sibi, nisi supponendo dilectionem suæ personæ inordinatam, non quia propriè habeat ad se amorem amicitia, sed quia se amat vt primum diligibile, & tanquam obiectum, cui vult quidquid vult. Et quia se inordinatè vult vt personam, & obiectum cui, idè vult sibi excellentiam superfluam, vt præesse aliis, non subiecti superiori. In hoc autem quod est inordinatam excellentiam velle, est peccatum superbiæ; in eo verò quod est se nimis amare vt personam, & obiectum cui, non est peccatum nisi nimis delectationis de seipso, quod pertinet ad peccatum luxuriæ spiritualis, sicut multoties homines peccant nimiam delectationem capiendo de spiritualibus, & nolendo eis carere, aut saltem solum est generalis conditio omnis peccati quod procedit ex inordinato amore sui; ergo in Angelis præcessit peccatum superbiæ, nimia delectatio, & amor sui, qui est libido spiritualis.

Respon. quod non subiecti superiori, potest sumi non solum vt res volita primò, & per se (sic enim non solum est malum, sed pessimum, & vix appetibile nisi stultè, & per errorem) sed potest sumi vt modus, & conditio obiecti voliti; & aliquando potest esse conditio generalis peccatorum, aliquando specialis, vel peccati inobedientiæ, vel peccati superbiæ. Est conditio generalis peccati, quando ly *non subiecti* sumitur pro eo quod est non subiecti superiori vt regulanti, & mensuranti actus rationis: sic enim omni peccato mortali generale est auerti à regula cui conformari debet actio. Est conditio specialis in peccato inobedientiæ quando recusat aliquis facere rem præceptam, ex hoc quod ab ipso superiori præcipitur, ita quod non vult subesse alteri vt præcipienti, & superiori, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 104. Est conditio specialis superbiæ, in quantum recusat subiecti superiori ex motiuo excellentiæ propriæ: vult enim excellentiam suam ita seruari quod nulli reputer inferior, & ex hoc recusat superiori subesse vt excellens maneat; & sic propriè non vult subesse superiori, vt excellenti, idè quæ vt S. Tho. explicat 2. 2. q. 162. artic. 6. Superbia peruenit ad hoc, vt auersionem quæ in reliquis peccatis est consequens, ipsa habeat pro proprio, quatenus deducitur vsque ad contemptum Dei, sed hoc totum habet sub motiuo excellentiæ propriæ, & contemnit Deum, seu recusat illi subesse, vt excellentiori se in eo in quo Deus vult quod creatura se repute inferior; & idem est de aliis superioribus, quatenus ex hoc videtur propria excellentia dimini, seu non seruari. Dicimus ergo, quod ad superbiæ non pertinet velle ipsum non subesse vt rem primò, & per se volitam, sed vt modum, seu conditionem requisitam ad propriam excellentiam, quatenus non vult subesse alteri, vt excellentiori se, & sic sub ratione excellentiæ, & motiuo illius fertur in non subesse, seu admittit ex parte modi, & eligendi, ipsum non subesse.

Ad Conf. Respon. quod ille amor sui tanquam personæ

personæ primò dilectæ non constituit speciale peccatum, sed est principium cuiuscumque peccati, vt sumitur ex D. Tho. 1. 2. quæst. 77. artic. 4. Neque talis amor inordinatus sui est separatus ab amore rei sibi volitæ contra præceptum Dei, ratione cuius materiæ, sumitur speciale peccatum modò in excellentia propria, modò in delectatione cibi, aut veneris, modò in possessione pecuniæ, &c. iust in quacumque alia re, quæ vel secundum timorem, & fugam, vel secundum concupiscentiam attingitur, vt ibidem docet S. Tho. solut. ad 3. Quare illa delectatio, & amor de seipso est generalis conditio omnis peccati, & respectu cuiuscumque peccati, etiam odij Dei, aut iniustitiæ, aut timiditatis, &c. potest fieri idem argumentum quod oritur ex amore nimio erga se, & delectatione sui, ob quam vult aliquis illa bona sibi, aut nimis amando, aut nimis timendo. Et sic probaret argumentum quod pro omni peccato interueniret peccatum luxuriæ, quia interuenit tanquam motiuum, & origo nimis amor sui, & delectatio de se. Dicimus ergo quod cum species peccatorum determinata, & in speciali non sumatur ex amore sui, vt præcisè terminatur ad se, vt ad personam cui vult bonum, sed ex ipsa materia circa quam voluntas versatur: Et quia Angelus se vult sibi bonum, & amauit se, quod istum amorem exercuit in tali materia, scilicet in excellentia propria volita sine subiectione ad excellentius bonum, & ad superiorem secundum regulam, & mensuram Dei, idè illud peccatum ex parte materiæ circa quam fuit specialitè peccatum superbiæ, licet ex parte sui principij, & originis supposuerit amorem sui, & delectationem de se, quæ est principium generale omnium peccatorum tanquam motiuum generale, non verò se habet vt materia cuiuscumque peccati, sed hæc in Angelo fuit propria excellentia. Ex amore autem sui non denominatur aliquid peccatum esse luxuriæ, sed ex materia volita circa quam est delectatio, non ex persona cui est volitum generaliter omne peccatum, scilicet ex amore sui.

Singularitas peccati Angeli circa quod obiectum determinate superbiæ?

Superbia cum sit inordinatus appetitus excellentiæ, in qua vult aliquis singulariter eminere, potuit in Angelo circa diuersa objecta versari. Et difficultatem habet singulariter, & determinatè assignare circa quod obiectum de facto superbiæ. Numerari autem possunt quatuor obiecta.

Primum est circa ipsum Deum in se, appetendo eius æqualitatem in altitudine, & maiestate.

Secundum est vnio hypostatica, appetendo eam sibi, aut dedigando quod humanæ naturæ facit communicata.

Tertium beatitudo supernaturalis, nolendo eam habere ex indigentia diuini auxilij, aut cum confortio humanum.

Quartum est beatitudo, & felicitas naturalis, volendo eam tantum habere, & in illa omnibus aliis præesse sine eleuatione ad supernaturalem beatitudinem, in qua possent alij ei æquari aut etiam superare, sicut superare debebat anima Christi, & Beatissimæ Virginis.

Circa ista laboratur in duobus.

Primum in assignando obiectum cuius appetitus non appareat impossibilis, aut fatuus in Angelo, qui peccauit cum maxima aduertentia, & malitia,

Secundum in euitando errorem speculatiuum in iudicio requisito, & præsupposito ad peccatum.

Igitur circa primum obiectum, scilicet, circa æqualitatem Dei, pro certo D. Tho. supponit in artic. 3. *beatissimus quæst. 63.* quod Diabolus appetiit esse vt Deus. Id enim manifestè deducitur ex Scriptura, tum Isai. 14. vbi ex persona Luciferi dicitur, *Ascendam super altitudinem nubium, similis ero Altissimo*, & Ezechielis 28 *Eleuatum est cor tuum, & dixisti, Deus ego sum, & in cathedra Dei sedi in corde maris, & dedisti cor tuum quasi cor Dei*: tum quia superbia Demonis excedit omnem hominum superbiæ, cum dicatur *ipse esse Rex super omnes filios superbiæ*, Iob 40. constat autem quod Antichristus in tantum erumpet superbiæ, vt ostendat se tanquam se Deum 2. ad Thessalonic 2. Ergo multò amplius hæc superbia locum habuit in Diabolo, vt voluerit ipse haberi vt Deus. Ex quo manent etiam firma testimonia allata ex Ezechiele, & Isaiam: nam licet aliqui velint illa loqui ad literam de Principe Tyri, vel de Rege Babylonis, non de Diabolo, tamen ex hoc conuincitur etiam ad Diabolum pertinere: nam si eius superbia excessit quorumcumque hominum superbiæ, & in istis hominibus fuit talis superbia, quod voluerunt haberi vt Deus, quanto magis talis existimanda est fuisse superbia Luciferi, qui illorum iniquorum caput est, & in superbiendo ipsos excessit?

Difficultas verò est, an peccauerit Angelus desiderando diuinitatem ipsam secundum æqualitatem, & naturam, an verò desiderando solum aliquam illius similitudinem? In quo D. Tho. aperte affirmat citato loco, Angelum non potuisse appetere esse vt Deus per æqualitatem, ita vt veller naturam habere diuinam, sed solum appetiit esse Deum per similitudinem. Aliqui tamen in hoc D. Thomam refragantur, vt P. Suarez lib. 7. de Angelis c. 12. Valq. hic disp. 134. c. 1. & 2. Molina super quæst. 63. artic. 3. disput. vnica, membro 3. Alarcou tract. 6. de Angelis disp. 9. c. 2. conclus. 4. citantque ex antiquis Scotum, Gabrielem, Malmem, & alios. Quia verò intat ratio D. Thomæ, quia Angelus euidenter videns, & sciens impossibilitatem huius obiecti, scilicet esse creaturam, & non posse esse creatorem sine dispendio sui esse, & adhuc cum huius dispendio id itare non posse, vt Deus esset per transmutationem sui esse in ipsum: sic enim esset Deus factus, non Deus verus: idè distinguunt duplicem appetitum, scilicet, efficacem quo intenditur rei consecutio, & inefficacem, quo solum apprehensa bonitas appetitur, & in ea quis delectatur, vt multoties in figmentis, & impossibilibus etiam cognoscendo quod talia sunt, delectamur: dicunt ergo quod primo modo certum est Angelum non potuisse appetere Dei æqualitatem, vt pote rem omnino impossibilem, quam nec stultus aliquis homo posset intentare, quanto magis Angelus. At secundo modo potuit Angelus de illo figmento delectari, sequè tanquam Deum apprehendere, & in hac de tali figmento delectatione peccasse: immorari enim in istis vanum est.

Existimo tamen omnino certum esse Angelum directè, & formaliter non peccasse hoc peccato simplicis voluntatis vanæ delectationis circa æqualitatem cum Deo, nec appetiit esse Deum per naturam, sed per quandam similitudinem. An verò ex consequenti, & quasi virtualiter circa hoc etiam peccauerit, statim dicam. Quæ fuerit autem similitudo illa in qua voluit esse sicut Deus, dicimus tractando difficultates sequentes de appetitu vnionis hypostaticæ, refutatione supernaturalis beatitudinis ex gratia Dei, & remanentia in sola naturali

beatitudine. Et ita quoad primam partem, sententiam D. Tho. non solum probabilem, sed certam existimo. Et probatur, quia peccatum Angeli fuit circa aliquem finem, quem voluit, & intendit consequi: ergo non fuit peccatum eius circa aliquid impossibile, neque potuit consistere in aliquo simplici, & inefficaci affectu complacentiæ simplicis circa rem impossibilem. Consequenter constat, quia affectus intentionis affectionis non potest esse circa impossibile cognitum ut tale: id enim omnino stultum est; Angelus autem clarè, & euidenter cognoscebat esse impossibile quod ipse esset Deus per æqualitatem, & secundum naturam. Anteced. verò prob. primò ex ipsa natura rei, quia primus finis cui afficitur voluntas Angeli accipitur ut finis ultimus, cuius gratia cetera omnia appetuntur, id autem cuius gratia omnia fiunt, non poterat ab Angelo accipi id quod iudicabat esse impossibile, & consequenter non sibi conueniens, nec ad quod ceteræ actiones essent dirigibiles, nisi operaretur ex magna ignorantia, & stultitia: Licet enim circa rem impossibilem, & chimericam possit aliquis vanè, & otiosè delectari, & peccare, tamen quod rem chimericam, & impossibilem cognitam ut talem velit aliquis intendere tanquam finem ultimum, & id cuius gratia cetera faciat, omnino videtur impossibile, & vix à summa stultitia imaginabile. Quomodo enim tam serias, & deliberatas actiones, sicut sunt reliquæ omnes quas homo facit in vita sua, & sicut fuerunt deliberatæ, & cum omni aduertentia, quas Diabolus fecit, dicimus propter quandam rem chimericam, & omnino impossibilem fieri? Et si fatentur Authores citati non potuisse Angelum appetitu efficaci velle esse Deum per æqualitatem, quomodo potuit id sibi proponere ut finem ultimum, cui reliquas actiones subordinaret? cum in istis multæ actiones efficaces sint, illæ autem originari non possunt ex inefficaci voluntate finis, quia voluntas finis influit in omnes alios actus, qui ex fine sunt, ergo si inter istos multi sunt efficaces, non possunt illi originari ex inefficaci voluntate rei impossibilis, ita quod eius gratia reliqua fiant. Non ergo potuit ille appetitus diuinitatis secundum æqualitatem esse voluntas finis ultimi, & cuius gratia reliqua fierent: ergo debuit ante ipsum supponi aliquid aliud pro fine ultimo, cui subordinabantur reliquæ peccaminosæ actiones, ergo in illo fuit primum peccatum Angeli, non in appetitu illo inefficaci æqualitatis diuinæ.

20 Dei inde probatur idem antecedens, quia Angelus in rei veritate in eo quod appetit in primo suo peccato non solum intendit, & voluit inefficaciter delectari, sed voluit negotiari, & illud consequi, aliòsque ad id sollicitari. Quis autem dicat totam sollicitudinem, & negotiationem tam sublimis, & tam sapientis creaturæ, sicut fuit primus Angelus, & tam intelligentibus creaturis loquens, sicut erant omnes Angeli illi inferiores in vnicum illum scopum collineasse, ut in re omnino impossibili, & cognita ut tali, delectarentur, scilicet inefficaciter, & vanè cogitando se esse Deum per naturam. Quis, non dico Angelorum, sed etiam hominum admittet, vel non ridebit, hanc totam fuisse curam alicuius sapientissimi ac prudentissimi inter omnes homines ut in finis ferre populis persuaderet vanam, & ineptissimam cogitationem alicuius rei impossibilis, & chimericæ, v.g. quod detinerentur in cogitando se esse Angelos, aut volare, sicut aues, aut se habere corpora caelestia, aut diuinam habere naturam? Et in hoc totam curam, & conatum suum ponere, ut persuaderet immorari in istis. Quid ineptius? Quomodo ergo existimandum est illum Angelum ple-

num sapientia, & vasserrimum Draconem rem talem persuasisse Angelis suis ut vanè, & inefficaci quodam motu cogitarent, & desiderarent se naturam habere diuinam, & in hac ineptia immorarentur? An persuasisset Angelum illum supremum, & inquieta negotiatione sollicitasse inferiorum Angelorum peccatum, intentasseque ut sequerentur se, clarè ex Scriptura deducitur Ezech. 28. *Tu Cherrub extenuus, & protegens, & posuisti te in monte sancto Dei, &c. In multitudine negotiationis tuae repleta sunt interiora tua iniquitate, & peccasti. Et infra, In multitudine iniquitatum tuarum, & iniquitate negotiationis tuae polluisti sanctificationem tuam, &c. Et Isai. 14. Quomodo cecidisti de caelo Lucifer, qui mane oriebaris? corruisti in terram, qui vulnerabas gentes, qui dicebas in corde tuo: In caelum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, ascendam super altitudinem nubium, similis ero Altissimo. Et infra: Tu enim terram tuam perdidisti, tu populum tuum occidisti, &c. Ecce quomodo peccatum Angeli describitur, non per modum simplicis voluntatis, & complacentiæ de re chimericæ, & impossibili, sed tanquam negotiatio quædam, & inductio aliorum quos perdidit, & ut intentio rei quam desiderabat consequi, scilicet ascendere super caelum, exaltare solium super astra, & in hoc assimilari Deo, non dixit *Aequalis ero Deo*, aut ero ipse Deus, sed similis ero Altissimo, quod dicit non æquiparantiam diuinitatis, sed assimilationem in maiestate, in cultu, &c. Denique quod desiderauerit aliquid non chimericum, & impossibile ex se, licet illicito, & prauo modo superbia, constat ex illo Anselmi libro de casu Diaboli; ubi ait, *Diabolus id appetisse, ad quod peruenisset, si stetit. Igitur obiectum eius non fuit aliquid impossibile, & chimericum, sed aliquid ad quod poterat perueniri aliquo medio, licet non illo quo ipse appetiit. At ipsum Angelum esse Deum secundum naturam, nullo medio erat assequibile, nec ad illud peruenisset, etiam si stetit: ergo illud non fuit primum peccatum Angeli directè, & per se primò desideratum, & volitum.**

21 Circa secundam partem conclusionis supra positæ, nempe, an ex consequenti, & quasi virtualiter Angelus potuerit sic peccare volendo esse sicut Deus per æquiparantiam; dicimus hanc voluntatem non repugnare, quod sit in Angelo tum virtualiter, & indirectè, tum formaliter secundum quandam vanitatem post aliud prius peccatum in quo tamen ipse etiam ex prauo fine adiuncto peccabit mortaliter. Est quidem virtualiter, & indirectè, quatenus in promptitudine, & affectu animi ex odio aduersus Deum, ita Diabolus est dispositus, quod si posset ipsi eripere diuinitatem, & ab eo tollere, quod non esset Deus, id faceret, & ex superbia sua ita est affectus, quod si posset sibi ipsi diuinitatem habere, & nulli subesse, ita vellet, ne scilicet alius ipso excellentior esset. Et hoc est virtualiter velle esse Deum in natura, & secundum æqualitatem, si id non esset impossibile, scilicet in promptitudine, & dispositione animi, quantum est ex vi dispositionis, & affectus quem habent, contra Deum ex odio, & complacentiæ circa propriam excellentiã ex superbia. Similiter talis voluntas potest esse formaliter in Angelis, quia ipsi bene cognoscunt illam conditionalem. Si possem esse Deus per naturam, haberem summam excellentiam, nulli subessem, liberarer ab hic miseris, &c. & bene cognoscunt quod hoc est phantasticum, & chimericum bonum, licet chimericè sibi representari possit, ut valde delectabile, & cogitare quod multa facerent, si haberent omnipotentiam diuinam: nam, & nos ista cogitamus, & delectamur (esto otiosè) in similibus

libus chimericis fictionibus, & historiis, licet illa ficta esse cognoscamus, & multa sic chimerica, & ficta à Dæmonibus nobis proponitur, ut in illis otiemur, sicut multa poetica vana, ut in illis delectemur. Ergo ipsi etiam possunt in similibus chimericis, & phantasticis vanè delectari, ut si possent electos qui sunt in caelo deicere in infernū, Christum & Beatissimam Virginem occidere, destruere, & conculcare; & inter hæc etiam possunt cogitare se esse sicut Deus in æqualitate, & quid in tali casu facerent: nec enim est maior ratio cur in destruendo Deum, & Christum, & electos; quod est omnino chimericum possit immorari, & non in cogitando, & desiderando se esse Deum, licet inefficaci, & simplici affectu? Et aliqui docent posse Angelum habere velleitatem de hoc, non voluntatem actualem, & absolutam, id est voluntatem conditionatam, tam ex parte obiecti, quam ex parte actus, quæ explicatur dicendo. *Vellem hoc si esset possibile, non quæ explicatur per actum præsentem, Volo hoc, v.g. Volo me esse Deum, si sit possibile, quia licet circa futura possit dari actus absolutus sub conditione tenente se ex parte obiecti, non tamen circa possibilia, eo quod possibilitas, vel impossibilitas non conuenit sub conditione, sed absolutè ex præcisa terminorum habitudine vel repugnantia. Vnde quantumvis ponatur illa conditio, si hoc fuerit possibile, nunquam reducitur ad veram possibilitatem, sed semper manet impossibile, & chimericum illud obiectum simpliciter, & absolutè, & consequenter sine aliqua conuenientia respectu voluntatis, ut possit appeti actu absoluto. Et sic talis conditio, si hoc esset possibile nihil omnino conducit, sed æquo modo se habet voluntas erga illud obiectum impossibile posita illa conditione, vel sine illa.*

23 Nihilominus in hoc non oportet multum immorari: Omittimus enim disputare nunc illam quæstionem quid sit velleitas, & in quo consistat, de quo agendum est 1. 2. quæst. 6. agentes de voluntario ex metu in quo relinquunt velleitas, de opposito eius, quod ex metu operamur. Et nunc supponimus velleitatem, etiam aliquo actu formali explicari posse, saltè per modum alicuius complacentiæ circa id quod representatur nos facturos; si hoc esset possibile. Vnde licet circa impossibile etiam abiecta conditione ex parte obiecti non possit dari actus de facto, & absolutus per modum resolutionis, poterit tamen dari per modum simplicis complacentiæ, quia ad hoc non requiritur vlla conditio possibilitatis, aut conuenientia quoad affectionem rei, sed sufficit apprensus illa, & representata bonitas, ut circa id voluntas delectetur, tanquam circa quoddam bonum apprensus, & conueniens in ratione præcisa boni representati, non boni assequibilis. Et tamen illa conditio adiecta, si esset possibile, iuuat, non quidem ut moueatur quis ad affectionem rei impossibilis: ad hoc enim nihil illa conditio conducit, sed ut magis excitetur animus ad complacendum de re illa sub apprehensione possibilitatis conditionatæ. Velleitas ergo omnino conditionata est ex parte obiecti, & ex parte actus, quantum ad ordinem efficacitæ, & affectionis, aut resolutionem animi circa illam, non tamen est conditionatus actus, sed de facto, & formaliter datur quantum ad complacendum, & otandum circa illud, sicut quotidie experimur in nobis: Similiter ergo potest in Dæmonibus dari actus, quo absolutè, & de facto delectetur de re chimerica, & impossibili, licet sit conditionata ex parte

actus, & obiecti quoad resolutionem, & determinationem assequendi, & quoad hoc explicatur per *ly vellem*, quod non designat actum qui est, sed qui esset.

Hæc autem voluntas sic conditionata, & imperfecta, & inefficax, de se non habet auersionem vel conuersionem in peccato vel merito quantum ad electionem, & determinationem erga aliquem finem vel media, quia non potest vim electionis vel intentionis habere; bene tamen potest habere peccatum otiositatis, & vanitatis, aut disponere ad alia peiora peccata: in Dæmonibus autem quia id procedit ex odio Dei, & ad odium Dei disponit, quarens delectantur, & complacent, quod essent Deus ex odio contra Deum; idem in eo etiam gravissimè peccant, sed aliud supponendo, non primam peccatum statuendo.

24 Et totum hoc docetur à D. Thom. qui in primis admittit talem voluntatem imperfectam, & inefficacem dari posse de re impossibili, quæ velleitas dicitur; licet non voluntas electiva, & perfecta, seu ad affectionem tendens, ut patet 1. 2. quæst. 13. artic. 5. ad 1. Deinde verò loquens de Dæmonibus quæst. 16. de malo art. 3. ad 9. dicit, quod *Voluntas quæ dicitur impossibile non est perfecta voluntas tendens in aliquid consequendum, quia nullus tendit in id quod existimat impossibile, sed est quædam imperfecta voluntas, quæ dicitur velleitas, quæ aliquis velleit id quod existimat impossibile, sed sub hac conditione si possibile sit. Talis autem non est voluntas auersionis, & conuersionis in quæ meritum, & peccatum consistat. Vbi tota nostra resolutio satis clarè traditur à D. Thoma.*

25 Ex dictis etiam facilè soluta manent oppositorum Authorum fundamenta. Quæ reducuntur ad hoc, quod potest aliquis appetere aliquid impossibile, non intendendo eius consecutionem; sed tantum complacendo; & delectando se in illo, sicut pœnitens vellet habere innocentiam, & non peccasse, quod tamen videt esse impossibile, & multa impossibilia fingimus in quibus delectamur. Item possunt Dæmones ex odio Dei velle illum non esse, & quod si posset, destruerent illum, quod non minus impossibile est quam velle se esse Deum: ergo sicut hoc modo appetit sine errore speculatio, ita sine eodem errore potuit ex superbia appetere se esse Deum in primo peccato. Item non obstat quod ad appetendam se esse Deum deberet appetere suum non esse: nam in primis non repugnat quod aliquis appetat non esse apprehendendo illud ut minus malum, quam tolerare alia plurima mala, quibus carere vult; etiam non existendo. Deinde quia potest quis in his impossibilibus solum appetere illam conuenientiam boni imaginati, nihil cogitando de destructione sui esse, sicut homo potest cogitare, & desiderare se esse auem, se esse Angelum, nihil cogitando de destructione sui esse, sed delectando de conuenientia illius boni. Et eodem modo potest quis delectari de habenda diuinitate.

Ceterum ista ex dictis manent soluta.

26 Ad primum dicitur non repugnare quod aliquis cogitet, & simplici affectu delectetur de re impossibili, voluntate quadam imperfecta, ut ex D. Th. vidimus. Repugnat autem quod hoc assumatur ut finis ultimus, qui est finis cuius gratia; & sic affectu efficaci intenditur. Angelus autem incepit peccatum suum ab aliquo fine ultimo, ut dictum est, & quæ efficaciter desiderauit id circa quod primò peccauit.

Ad secundum iam diximus posse ex odio Dei desiderare, & complacere de illis impossibilibus, & similiter posse simplici affectu desiderare se esse Deum, non tamen potuisse id esse motuum primi peccati, quia incipit in Angelo à voluntate finis ultimi, ut diximus, quæ semper efficax est de se.

Ad tertium similiter constat ex dictis, quod idem non potest appetere se esse Deum, quia appeteret se non esse loquendo de appetitu efficaci, & intentio consecutionis, non de appetitu simplicis affectus, & velleitatis. Et quia in primo actu debebat Angelus incipere à fine circa quem non datur solum affectus simplex, sed etiam efficax; idem bene inferitur non appetuisse Angelum se esse Deum in primo peccato, aliàs appetere se non esse, quia ille appetitus debebat esse efficax. Non tamen negamus posse appeti inefficaciter sine hoc quod appetat Angelus se non esse.

Quid de appetitu vnionis hypostatica?

27 Circa secundum obiectum, scilicet circa vnionem hypostaticam, an peccauerit Angelus illam appetendo sibi, & Christo homini, inuidendo, multi negant, quia Angelus incipit peccatum suum à fine ultimo, & vnio hypostatica neque est finis vltimus supernaturalis, quia non est beatitudo, neque naturalis, quia ad ordinem naturalem non spectat. Similiter Angelus superbuit circa proprium decorem se eleuando, ut dicitur Ezech. 28. *Eleuatum est cor tuum in decore tuo.* At non pertinuit vnio hypostatica ad perfectionem, & decorem Angeli in quo eleuaretur. Nec etiam potuit primum peccatum Angeli esse in recusando subiecti homini Christo, aut inuidendo illi, quia peccatum inuidiæ, aut non subiectionis pertinet ad actum fugæ, non prosecutionis, primum autem peccatum Angeli debuit incipere à prosecutione alicuius finis mali.

Nihilominus res ista incerta est: Sed tamen cum certum sit Angelos in via habuisse notitiam huius mysterij per fidem, ut ex August. S. Thom. docet 2. 2. *quaest. 2. art. 7. ad primum*, nulla apparet repugnantia quod inter obiecta materialia circa quæ eorum superbia in primo peccato se explicuit, vnū etiam fuerit vnio hypostatica inordinatè appetita ipsi naturæ Angelicæ, id est, solum ratione excellentiæ propriæ, & quia se digniorè existimauit illo summo honore: hoc enim ad superbiam pertinet, sicut fuit illa superbia magna Aman, quando in corde suo reputauit quod nullum alium Rex, nisi se velle honorare, ut dicitur Esther 6. sic Diabolus qui omnium superborum est caput, existimare potuit quod tantum honorem, qualis est hypostatica vnio, non deberet Deus nisi sibi tribuere non infirmæ humanæ naturæ, & in hoc maxime superbire. Est enim considerandum quod in superbia, licet formalis ratio, & motuum sit propria excellentiæ, tamen materia, in qua hoc exercetur multiplex est, & varia, sicut quidam excellentiam quærunt in nobilitate generis, alij in scientiâ, alij in opibus, alij in gloria, & virtute militari. Et non repugnat quod in his omnibus, vel pluribus aliquis excellentiam quærat, & superbiat. Sic ergo verisimile est in Angelo contigisse, qui quærrens in propria excellentiâ superbire, etiam cum primo peccauit, potuit ex parte materiæ non solum proprium decorem inordinatè appetere, sed etiam vnionem hypostaticam sub ratione cuiusdam excellentiæ, qua nullum alium nisi se existimauit dignum, & humanæ naturæ sibi longè inferiori talem celsitudinem communicari indignis.

simè tulit. Et licet in seipso, & in decore proprio superbierit, tanquam in persona amata, & in fine cui, tamen ex parte rerum quas sibi ut fini, & ut personæ maxime dilectæ voluit, vnum potuit esse summa illa excellentiâ vnionis hypostaticæ, æstimans (sicut dicitur de Aman) nullum alium nisi se debere sic honorari à Deo. In hoc ergo nullam inuenimus repugnantiam, sed omnino conforme fuisse hoc obiectum immanissimæ illi superbiæ; potuitque hoc obiectum in primo ipso peccato Angeli inueniri, non per modum finis cui: hic enim fuit ipsemet Angelus, sed per modum rei sibi concupitæ, non adæquatè, sed inadæquatè inter plura obiecta materialia, quæ sibi potuit tunc appetere, & materiam excellentiæ propriæ facere.

An verò ita de facto contingerit? Res, ut dixi, incerta est, nec quidquam temerè pronuncian-dum. Certè Isaiæ 14. inter multa quæ Lucifer pro suæ superbiæ materia desiderauit, vnum fuit, sedere in monte testamenti; *Sedebō, inquit, in monte testamenti, ascendam super altitudinem nubium.* Nominè autem montis testamenti Christum intelligi, satis notum est. Et hoc ad ipsum primum peccatum pertinuisse constat, quia totum illud inquit Propheta dixisse Luciferum in corde suo, quando manè oriebatur, id est, in ipso peccandi initio. Similiter Ezechielis 28. de eodem primo Angelo dicitur; *Eo quod eleuatum est cor tuum, & dixisti, Deus ego sum, & in cathedra Dei sedi in corde maris, & dedisti cor tuum quasi cor Dei.* Quæ verba sine vlla violentia sic intelligi possunt, dixisti Deus ego sum, id est dignus sum Deus esse personaliter, seu hypostaticè, & sedere in cathedra Dei, sicut Christo conuenit sedere in sede Dei. Vnde hoc ipsum etiã insinuat Bernardus *serm. 69. in Cantica*, ubi significat affectu Diabolus sedem Christi: *Sedes, inquit, illi (Christo) à dextris tuis, non sub pedibus.* *Quomodo audeat quis peruadere locum vniuersi tui? Præcipitur. Ponit sibi sedem in excelso. Subueniatur cathedra pessilonia.* Citatur etiam *serm. 17. in Cantica*: sed ibi id expressè non dicit, sed id quod infra ex ipso referemus.

Fundamenta opposita contra hoc nihil conuincunt. Fatemur incøpisse Angelum peccare à fine vltimo non bono, sed deordinato; in quo sine includitur finis cui, id est, ipsemet Angelus, & finis qui, id est, res volita sibi tanquam materia propriæ excellentiæ. Et in hac materia vnum ex rebus volitis fuit vnio hypostatica, non in quantum ad hæ-sio ad Deum: sic enim adhærere Deo, etiam in vnitate personæ bonum est, sed in quantum excellentiæ quadam, qua nullum præter se dignum æstimabat. Et sic licet vnio hypostatica secundum se non sit finis vltimus, id est beatitudo sine supernaturalis, siue naturalis, potest tamen inordinatè aliquis desiderare illam ut materiam finis vltimi inordinatè, id est, ut materiam excellentiæ propriæ inordinatè desideratam.

Ad secundum dicimus quod in proprio decore eleuatum est cor Angeli tanquam in fine cui, amando se ut personam quam summè diligebat, & quam omni honore dignam indicabat; & sic ex parte materiæ, & rei volitæ pro excellentiâ potuit sibi ita pulchro, & decore in æstimatione, velle vnionem hypostaticam ut materiam magnæ excellentiæ, qua solum se æstimabat dignum. De peccato inuidiæ contra Christum hominem, dicimus illud non, potuisse esse primum peccatum Angeli, sed supponere affectum malum erga finem vltimum, qui præcedere debet in Angelo alia peccata, & motum illum inuidiæ, qui pertinet ad fugam, seu abomnationem.

Adur

Aduertendum tamen est hunc appetitum excellentiæ circa vnionem hypostaticam non eodem modo in omnibus extitisse, quia non omnes desiderabant sibi personaliter vnionem hypostaticam, sed desiderabant fortasse fieri in natura Angelica potius, quam in humana; & supremus Angelus desiderabat sibi illam personaliter, quia sedere voluit in monte testamenti, & in cathedra Dei.

30 Circa tertium obiectum, scilicet circa beatitudinem supernaturalem, an circa illam exerceuerint Angeli peccatum superbiæ? Dicimus, etiam in primo peccato Angeli interuenire potuisse superbiam circa supernaturalem beatitudinem recusando, & despicendo illam, taliter quod virtualiter, & interpretatiuè voluit, non ex Dei gratia eam habere, sed ex propriis viribus, neque ut communem multis, formaliter autem solum voluit eam efficaciter reculare, & in sua naturali felicitate, & pulchritudine quiescere. Vnde non debet separari in Angelo reculatio beatitudinis supernaturalis à delectatione quiescendi, & manendi in sua naturali felicitate, sicut homo peccans per appetitum rerum inferiorum, & sensibilem recusat simul spiritualia, & superiora bona, licet velle ea habere sine labore, & non carendo fruitione rerum sensibilibus. Sic se habuit in Angelo naturalis pulchritudo, & felicitas vnicuique propria, & ex propria excellentiâ habita, & supernaturalis beatitudo ut communis multis, & ex gratia Dei habita, quod istam reculat, quia communis omnibus, & ex gratia, quæ sunt duæ conditiones valde oppositæ tumori superbo, & primam amplectitur, in eaq̃ requiescit, quia propria, & ex propriis habita.

31 Hanc sententiam puto esse mentem ipsissimam D. Thomæ, & per eam optimè explicari quomodo hic interuenit vera superbia, & non error speculatiuus, licet practicus non defuerit, quæ est inconsideratio, & imprudentia omnibus peccatis communis. Propter quod pars ista de supernaturali beatitudine difficilis vix est aliquibus Authoribus, & vel negant circa hoc obiectum fuisse peccatum superbiæ Angelicæ, vel diuertunt à sententia D. Thomæ in explicando quod voluerit non ex gratia, sed virtute propria obtinere illam beatitudinem. Nam P. Suarez *lib. 7. de Angelis cap. 11.* absolutè docet, esse impossibilem affectum illum in Angelo circa beatitudinem supernaturalem propriis viribus obtinendam; vel debitam sibi, etiam si affectus sit simplex, nisi detur aliquis error speculatiuus in intellectu, quo falsò putet possibile esse; comparare sibi beatitudinem propriis viribus. Addit tamen *ibi num. 7. & 8.* quod licet Angelus euidenter cognoscat se non posse physicè obtinere beatitudinem illam viribus propriis, nec laborasse hæresi, & errore contra fidem circa hoc, tamen non repugnare quod errauerit Angelus, putans, sicut Pelagus, habere ex se meritum de condigno, ut Deus daret sibi beatitudinem. Cui assentit P. Alarcon *tract. 6. de Angelis disp. 9. cap. 2. num. 9.* licet existimet culpabilem hunc errorem non fuisse primum peccatum in Angelo. Concedit tamen Suarez *ibidem à num. 19.* potuisse habere Angelum superbiam circa quandam circumstantiam beatitudinis supernaturalis, desiderans illam citius sibi dari, quam à Deo decretum fuerat, & indignè ferens non statim sibi concedit. Quod ego non credo, quia si Angelus cernebat se non posse habere gloriam nisi per meritum, non potuit breuius meritum desiderare quam per vnicuique instans continuatione facta post creationem, quo posito statim ei daretur

beatitudo. Alij, ut Vasquez, *disp. 133. cap. 3.* recurrunt ad effectum simplicem, & inefficacem circa beatitudinem, volendo, & complacendo sibi de consecutione illius ex propria virtute, & sine meritis, de quo affectu interpretatur S. Thomam in *hoc art. 3. quest. 63.* dum dicit, *voluisse Angelum beatitudinem illam habere ex virtute sua, non ex diuino auxilio.* Et sententiam Suarez sequuntur Molina *ad art. 2. & 3. huius quest. 63. membr. 3.* Becanus *lib. 3. de Angelis cap. 4. quest. 7.* Sententiam autem Vasq. sequitur Arrubal, *disp. 178. cap. 3. & 4.* Alarcon *supra cit.* & alij.

Cæteram ut sententia D. Thomæ, quæ verissima est, quamque sequuntur communiter discipuli eius, explicetur, notandum est quod circa beatitudinem supernaturalem, quæ est vltimus finis, dupliciter potuit inordinata superbia Angeli consisti derari.

Primo volendo eam positiuè, siue appetitu efficaci, siue inefficaci habere ex propriis meritis sine Dei auxilio.

Secundo volendo eam efficaciter reculare cum illis conditionibus quibus à Deo propozita fuit, scilicet ut communis tam Angelis, quam hominibus, & ut habenda ex gratia, & beneficio speciali Dei atque auxilio eius; non ex meritis propriis, aut debito aliquo conaturali. Istæ enim duæ conditiones vehementer opponuntur singularitati, & superbiæ; qua ille spiritus volebat singularitatem, & appetebat excellentiam. Vnde potuit beatitudinem supernaturalem ut propozitam sub his conditionibus efficaciter reculare, & sic recusando superbire, tacitè insinuando quod sine istis conditionibus eam libenter amplecteretur, quod est virtualiter velle habere beatitudinem propriis viribus, seu non ex gratia Dei, quatenus recusans habere illam ex gratia, & ut communem hominibus; tacitè, & virtualiter non recusat illam sine prædictis conditionibus, quod multoties constat contingere inter homines, qui renuunt acceptare aliquam dignitatem, vel munus cum tali onere vel pensione, quam iudicant esse indignam, quam tamen sine illo onere acceptarent, & interim ex propriæ excellentiæ æstimatione prouenit reculare illud munus cum illo onere.

Sic ergo dicimus Angelum non peccasse peccato superbiæ intendendo prosecutionem beatitudinis supernaturalis positiuè, neque efficaciter, quia euidenter iudicabat esse impossibile quod viribus naturalibus id deberetur, vel physicè acquireretur. Nec in hoc habuit errorem Angelus, aut hæresim, quia non conuenit naturæ illi ita perfectæ errorem speculatiuum incurrere, neque hæresim habuisse constat, neque in isto errore potuit primum eius peccatum poni, quia non conuenit tam perfectæ naturæ incipere ab errore speculatiuo, quæ magnum defectum supponit. Nec inefficaci solum appetitu complacendo, & delectando de allocatione beatitudinis ex propriis viribus peccauit Angelus, quia, ut ostensum est supra agendo de appetitu æqualitatis Dei, Angelus in primo peccato non potuit solum peccare ex inefficaci appetitu, sed ex aliquo sine efficaciter intento, & cuius gratia cætera appeterentur: & de facto peccauit appetendo aliquid quod allequi tentat, & indignè ferens non statim sibi concedit. Quod ego non credo, quia si Angelus cernebat se non posse habere gloriam nisi per meritum, non potuit breuius meritum desiderare quam per vnicuique instans continuatione facta post creationem, quo posito statim ei daretur aliquam

aliquam circumstantiam beatitudinis, vt quod ci- tius daretur sibi beatitudo, aut aliquid simile vt ia supra ostendimus: satis enim cito data est beati- tudo, supposito quod ex meritis dari debuit, cum data fuerit post primum iustans meriti continua- tum, vt seq. disp. dicitur. Nec assignari poterit ali- qua circumstantia in beatitudine supernaturali, quam ex propriis viribus posset desiderare Ange- lus, & non ex gratia, supposito quod ipsam beati- tudinem eiusque ascensionem in singulari non poterat ex viribus propriis desiderare consequi.

34 Ex alia autem parte recusatio beatitudinis su- pernaturalis vt sibi onerosa cum illis conditioni- bus quod habenda esset ex gratia Dei, & cum communicatione ad homines est obiectum valde congruum superbiae Angelicae, quia videntes di- gnitatem suam, appetierunt singularitatem, quae maxime est propria superbiorum, praesertim refu- giendo communicare cum inferioribus, quales erant homines; & similiter noluerunt aliquid sibi dari ex gratia, & alieno beneficio, quasi nulla al- terius gratia indigendo, quod etiam videmus pas- sim in hominibus superbis inueniri. Hoc ergo ma- xime fuit possibile, & congruum superbiae Angeli. Nec aliter voluerunt in sua naturali beatitudine si- stere, & ea esse contenti, nisi quia per hoc recula- rant superiorem beatitudinem, vt ex speciali gratia sibi danda, & vt communem cum hominibus; quorum neutrum habebant in fruitione propriae, & naturalis beatitudinis.

35 Et hoc ita de facto contigisse suadet tum Patru, & D. Thomae in hac parte explicatio, tum Scripturae insinuatio. Nam ex Patribus Bernardus hoc ap- primè attigit *serm. 17. in Cantica*, qui locus licet citetur ad probandum quod Angelus appetiit vnionem hypostaticam, reuera tamen id non ex- pressit, sed solum id quod a nobis circa superna- turalem beatitudinem dictum est, his verbis: *Po- tuit contingere (si tamen incredibile non putetur) plenum sapientia, & perfectum decore homines pro- scire potuisse futuros etiam, & profectuos in purem gloriam, sed si praesciuit, in Dei verbo, absque dubio vidit, & in suo linore inuidit* (intellige in verbo non clarè viso, sed per aliquam reuelationem specialem) *& molitus est habere subiellos, socios dignatus. In- firmiores sunt, inquit, inferioresque naturam, non deceat esse concines, nec aequales in gloria. An forte prodit im- piam hanc eius machinationem illa presumpta ascen- sio, sessioque significans magisterium? Ascendam, in- quit, super montem excelsum, & sedabo in lateribus Aquilonis, quo Altissimi quandam proinde similitu- dinem obtineret, si quemadmodum ille super Cheru- bim sedens gubernat omnem Angelicam creaturam, ita & ipse altus sederet, regeretque genus humanum.* Ecce expressam a Bernardo superbiae illius diabo- licae magnitudinem circa beatitudinem supernatu- ralem, recusando illam habere sine singularitate propria, sed communem cum hominibus; ex quo consecutum est quod voluere specialem super eos habere praerelationem potius quam communicatio- nem, vt etiam D. Thom. fatetur in hac q. 63. art. 3. in calce. Accedit ad hoc auctoritas S. Gregorij Papae 34. *Moral. cap. 13. alius 17. vel 14. vbi inquit, Angelos perdidisse participatam celsitudinem, quia priuatam desiderauerunt, id est, recusarunt caelestem beatitudinem, quia participata, & communis erat multis, & solum voluerunt priuatam, scilicet qua- tenus priuatam, & propriam, quia pro vt sic habe- bat duas condiciones maxime opportunas super- biae, scilicet singularitatem, seu nihil commune habere cum inferioribus, quod ipsis vulgare videbatur, etiam si esset gloria supernaturalis, & non habere il-*

lam ex speciali beneficio, & gratia, & quasi pro- cario: hoc enim maxime recusant superbi, & ma- xime recusauit Angelus. Et ad hoc pertinet para- bola illa Lucae 14. de homine qui fecit cenam ma- gnam, & vocauit multos, & cum vocasset inuita- tos ceperunt se excusare: ideo enim fortassis recu- sauerunt ad illam cenam venire, quia magna erat, & pro multis, dedignantur consortium habere cum tanto numero, potiusque elegerunt suas priua- tas comoditates, licet longè inferiores, vt pote na- turalis ordinis, iste quia villam emit, ille quia iuga bouum, alius quia uxorem duxerat, vnusquisque propriam excusationem praetendens, & priuatam bonum, quia proprium, recusans verò cenam, quia magnam, & multis communem. Iste est pro- priissime spiritus superbiae. Denique August. relatu- rus a Suarez lib. 7. de Angelis cap. 11. inquit 12. de *Ciuit. cap. 1.* quod *Angeli ipse sibi ad vitam beatam sufficere voluit. Et inf. Mali Angeli sua potestate delectati velut bonum suum sibi ipsi essent à superioribus bono ad propria destituerunt.* Et idem refert D. Tho. ex August. libro de libro arbitrio, & 4. de *Genesi ad litteram, in q. 16. de malo art. 3.*

Accedit ad hanc mentem S. Tho. qui perpetuo docet recusasse Angelum habere beatitudinem supernaturalem ex gratia, volendo sistere in sua naturali beatitudine, & ita si appetiit beatitudinem supernaturalem, appetiit illam ex virtute propria. Videatur in hac *quaest. 63. art. 3.* ibi inquit: *In hoc appetiit esse similis Deo, quia appetiit vt finem vltimum beatitudinis id, ad quod virtute sua natura poterat peruenire, auertens suum appetitum à beati- tudine supernaturali, qua est ex gratia Dei (qui sermo est valde formalis in D. Tho. scilicet auertens, seu recusans beatitudinem supernaturalem, quia est ex gratia) Vel si appetiit vt vltimum finem illam Dei similitudinem qua datur ex gratia; velut hoc habere per virtutem sua natura, non ex diuino auxilio secundum Dei dispositionem. Et hoc consonat dictis Anselmi, qui dicit quod appetiit illud ad quod peruenisset si scisset. Et haec duo quodammodo in idem redeunt, quia secundum vtrumque appetiit finalem beatitudinem per suam virtutem habere, quod est proprium Dei. Ecce formalis ratio quam habuit superbia Diabolica pro intento, scilicet ha- bere beatitudinem, non ex gratia, neque ex be- neficio speciali; ad quod non requiritur quod positiuè intendit habere beatitudinem supernatu- ralem ex virtute propria, sed quod recusauerit il- lam habere, si ex gratia habenda erat, virtualiter intendens quod si non ex gratia haberetur, illam vellet. Videndus est etiam S. Doctor in 3. contra *Genil. cap. 110.* ibi inquit, quod *Angelus non ap- petiit aliquod bonum, nisi vnum quod est sibi pro- prium, sed in hoc fuit peccatum, quia praeremissa superius bonum, in quod debuit ordinari: sicut enim in nobis peccatum est ex hoc, quod bona inferiora, scil. corporis appetimus absque ordine rationis, ita in Dia- bolo peccatum fuit in hoc, quod proprium bonum non retulit in diuinum bonum. Iuxta hunc sensum intelligitur quod dicit in *quaest. 16. de malo art. 2. ad 4.* quod *Diabolus non appetiit aliquod malum, sed quoddam bonum sibi conueniens, inordinatè tamen, & immoderatè illud appetiit, quia scilicet non appetiit illud, vt esse quendum per diuinam gratiam, sed per propriam virtutem, quod excedebat modum sua con- ditionis.* Et art. 3. *seq.* *Fuit primum peccatum Dia- boli in hoc quod ad consequendum supernaturalem beatitudinem qua in plena Dei visione consistit, non se erexit in Deum, tanquam finalem perfectionem ex eius gratia desiderans cum Angelis sanctis, sed eam consequi voluit per virtutem sua natura, non tamen***

sine Deo in naturam operante, sed sine Deo gratiam conferente. Quae testimonia licet significare videantur fuisse in Angelo intentum consequendi positiuè gloriam sine gratia, quod sine errore specu- latiuo stare non poterat, quem D. Thom. perpetuo negat in Angelis interuenisse, tamen re vera nouiunt intelligenda de intento positiuè conse- crationis formaliter, sed solum virtualiter, & indi- rectè recusando illam habere ex gratia, quod est virtualiter velle, si non esset ex gratia; quia aliàs esset contradictio in D. Thom. negante Angelo erro- rem speculatiuum ex vna parte, vt patet in hac *quaest. 63. art. 1. ad 4. & 3. contra Genil. cap. 110.* ad primam rationem, & supra *quaest. 8. art. 5. & quaest. 16. de malo art. 6. & alibi saepe, & ex alia parte con- cedente intentum formaliter, & positiuè conse- quendi gloriam ex propriis meritis, cum id sit om- nino impossibile. Et quia satis se explicat loco cit. ex c. 10. in 3. contra Genil. & in art. 3. huius *quaest. 63.* vbi circa beatitudinem supernaturalem admittit Angelum se habuisse per modum auertionis, seu re- culationis, nolens illam ex gratia, & beneficio Dei, vnde virtualiter, & tacitè admitteret illam, si non esset ex beneficio gratuito, sed ex virtute propria. Et hanc tacitam, seu virtualem volitionem beati- tudinis ex propriis meritis solum ponit D. Th. in Angelis hoc ipso quod admittit illos peccasse auer- tendo suum appetitum à supernaturali beatitudi- ne, nec volendo illam ex gratia. Et quando addit quod si appetierunt vt finem vltimum beatitudi- nem sic assequendam, ex virtute propria voluerunt illam, statim subdit, quod hoc in idem redit cum il- lo priori appetitu, quo voluerunt naturalem suam beatitudinem auertendo se, aut recusando illam habere ex gratia, quia haec recusatio beatitudinis, vt ex gratia habenda, est virtualis volitio asse- quendi illam, non ex gratia.*

37 Vnde in sententia D. Tho. non debemus separare duos actus superbiae, vnus circa beatitudinem naturalem volendo in illa sistere, alium circa su- pernaturalem intendendo illam consequi ex pro- priis viribus, sed vnus, & idem actus fuit, eadem- que superbia, recusans habere ex gratia, & bene- ficio Dei supernaturalem beatitudinem, & potius eligens in propria sistere, quam illam supernatu- ralem ex gratia habere. Et hoc ideo quia appetitus efficax, & positiuè intentius gloriae ex propriis viribus est planè impossibilis, etiam homini stulto, nec dum Angelo intelligentissimo. Appetitus autem recusatiuus gloriae vt beneficii gratuiti non potest sufficere ad statuendam primum peccatum Angeli sine altero appetitu, quo vellet sistere in sua naturali felicitate, & excellentia, quia ille pri- mus appetitus est recusationis, & fuga, vltimus autem finis debet appeti vt consequendus, nec possumus pro primo peccato, qui in Angelo inci- pit ex intentione finis assignare solum illam fugam, seu recusationem, non assignando prosecutionem. Ergo si Angelus deliquit circa finem supernatura- lem recusando illum vt ex gratia, licet si ex virtu- te propria esset, non recusaret illum, oportet quod in ipso delicto superbiae assignetur etiam finis in quo requieuit, & quem persecutus est, scil. in prop- ria excellentia naturali sistere, potius quam aliquid ex gratia habere.

38 Ex hoc autem soluantur omnes difficultates, quae contra hoc fieri possunt. Et ferè tota instantia contra D. Thom. fit in hoc, quia non potuit appe- tere consecutionem beatitudinis supernaturalis ex propriis viribus, nisi vel iudicando illam possibile, & hic esset magnus error, etiam in speculatione, vel iudicando illam impossibile, & hoc esset ma- ior. A S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

gna stultitia, conari in talem consecutionem; vel esset solum inefficax, & simplex affectus illius bea- titudinis sine merito, & talis affectus non feruit pro vltimo sine appetendo, quia appetitus talis finis de- bet esse efficax, & positiuè intendens, cum sit id cuius gratia. Vel si in eo aliquid peccatum fuit, potius fuit omissionis, quam commissionis, quia omisit tunc agere, & velle quod oportebat circa suam salutem, otiosè occupatus circa illam simpli- cem delectationem, & imaginariam beatitudinis habendae sine meritis. Item quia velle assequi bea- titudinem sine auxilio Dei potius est peccatum pro- sumptionis contra spem, aut magnanimitatem, quam superbiae contra humilitatem; & sic frustra per illum actum explicamus superbiam Angelicam saltem peccauit Angelus, & laborauit haeresei Pelagij, putans sufficere ad beatitudinem supernatura- lem naturales vires, ex quibus haberi posset meri- tum de condigno talis beatitudinis.

39 Haec omnia iuxta nostram explicationem carent vi, nec oportet in eis immorari: nec enim nos dici- mus peccatum superbiae in Angelo processisse ex iudicio intendente consecutionem beatitudinis sine gratia, seu ex viribus propriis: huiusmodi enim co- secutio non potuit esse intenta sine errore, fed orta fuit ex iudicio recusandi quodlibet bonum, etiam gloriam ex gratia, & beneficio alieno, & sine sin- gularitate aliqua, sed communicando cum inferiori- bus; hoc enim maxime dedignantur superbi. Et quia Daemones superbissimi fuerunt, ideo omnem communicationem cum aliis inferioribus, etiam in gloria, & omnem modum habendi aliquid ex gra- tuito beneficio, & non vt debitum, etiam gloriam ipsam recusarunt: vnde virtualiter voluerunt illam, si non esset ex gratia, sed ex propria virtute assequi- bilis. Et sic nullo modo ex relatis in argumento voluerunt positiuè, & formaliter beatitudinem, sed efficaciter voluerunt illam recusate, quia erat ex gratia, & communicabilis omnibus, virtualiter autem volebant illam, si sic non esset: efficaciter verò, & positiuè adhærebant propriae excellentiae vt fini, quia ibi tales condiciones non inueniebant, sed erat propria non communis, & non ex gratia speciali, sed solum iure creationis conueniens. Nec in hoc fuit peccatum omissionis, sed commissionis, quia voluerunt inordinatè adherere propriae excellen- tia, recusando supernaturalem, ad quam ex gratia ordinabantur à Deo. Semper Diabolus gratiam Dei abominatus est. Nec in hoc habuit peccatum praesumptionis contra spem, aut contra magnani- mitatem, sed superbiae contra humilitatem, quia ipsi noluerunt consequi beatitudinem sine meritis, sicut vult praesumptuosus, sed recusarunt illam, si erat ha- benda per gratiam, quod faciunt superbi. Nec oportet illi attribuire errorem Pelagij de habendo me- rita condigna ex propria natura, quia ipsi non vo- lebant consequi formaliter, & de facto gloriam per sua naturalia, sed recusabant habere illam, si per gratiam consequenda erat, vt verè erat. Vnde non habuerunt errorem speculatiuum Pelagij, sed ha- buerunt maximam superbiam, vnde erupit scintilla erroris Pelagij.

40 Circa quartum obiectum, scil. beatitudinem nat- uralem, an fuerit materia superbiae Diaboli? Dici- mus sine dubio fuisse, vt constat ex D. Thom. supra relato. Sed dubitant aliqui Authores, quomodo in hoc appetitu propriae excellentiae, & naturalis fe- licitatis fuerit peccatum, aut si fuit, quomodo fuerit superbia? Nam in appetitu propriae, & na- turalis felicitatis secundum se peccatum non est, imò, vt supra diximus artic. 1. non potuit Angelus peccare, si nudè, & praecisè susteret in suis natura-

ralibus, quia ad illam erat omnino necessitatus, & determinatus, sed oportuit quod haberet respectum aliquem ad supernaturalem beatitudinem, non apparet quomodo interueniret ibi peccatum superbiæ sine errore speculatio, quia ad peccatum superbiæ oportebat quod excellentiam suam in extolleret, ut præ illa despiceret supernaturalem, vel iudicando esse inferiorem, vel impossibilem, aut nõ necessariam, vel non futuram ex Deo, quod rotum sine errore speculatio stare non potuit. Si autem diuertit à beatitudine supernaturali, eamque recusat, non cum tali errore speculatio, sed solum cum pratico, recusando illam ut difficilem sibi, aut grauem; & propterea solum quiescendo in tali felicitate naturali, quæ magis sibi est facilis, tunc non erit illud peccatum formaliter superbiæ, sed pusillanimitatis, vel pigritiæ, volendo hoc bonum, non quia proprium, & excellens, sed quia facilius, minusque molestum, sicut homines desunt ad sensibilia bona, relicta spiritualibus, quia illa apprehenduntur ut faciliora, minusque molesta, quod non est peccatum superbiæ, sed pigritiæ, seu accediæ. Et utgetur secundo, quia velle propriam, & naturalem felicitatem relicta superiori, & supernaturali, potius est descendere, quam ascendere, nec oportet multum negotiari in tali felicitate querenda, cum ex natura sua eam habeat. At peccatum Luciferi describitur per modum ascensus, & exaltationis, Isai. 14. non descensus ad inferiora, & per modum negotiationis Ezech. 28. ut supra ponderatum est. Non ergo in naturali felicitate querenda fuit peccatum illud superbiæ. Et si dicatur fuisse tendentiam in excellentiam naturalem per modum exaltationis, quatenus volebat eam non ordinare in supernaturalem beatitudinem. Contra hoc est, quia tunc formaliter solum esset peccatum omissionis referendi naturalem excellentiam in Deum, & non exercendi tunc actum charitatis, quod quidem erat contra præceptum affirmatiuum supernaturalis ordinis, tunc obligans, non tamen constituens naturalis excellentiæ appetitum in ratione superbiæ, siquidem tota malitia illius appetitus reducitur ad hoc, quod fuit causa illius omissionis, & fractionis præcepti tendendi, & ordinandi se ad supernaturalia.

Nihilominus ex dictis circa appetitum recusandi beatitudinem supernaturalem, manet explicatum qualiter iste appetitus sistendi in naturali excellentia fuerit peccatum, & propriissime peccatum superbiæ, ut D. Thom. in art. 3. huius q. 9. affirmat, & sequuntur omnes eius discipuli, licet id neget Suarez. lib. 7. de Angelis, c. 10. purans ad id necessarium fuisse errorem speculatiuum quo iudicaretur beatitudo supernaturalis, ut non necessaria, aut non possibilis, vel futura. Et sequuntur ipsum Atrubal hic disp. 178. c. 3. Becanus, Molina, Ethius, & alij quos citant Salmanticenses Carmelit. tract. de Angelis disp. 10. dub. 5. n. 161. Valqu. autem hic disp. 235. c. 5. licet putet naturalem beatitudinem ut excellentem potuisse esse obiectum superbiæ in Angelo, recurrit tamen ad illum simplicem affectum, quo potuit sibi displicere supernaturalis beatitudo, ut per meritum acquisibilis, tanquam sibi difficilis, & morosa, atque ita quiescere ut in fine vltimo in sua naturali excellentia, quod etiam concedit Alarcon, ubi supra disp. 9. c. 2. n. 6.

Ego autem iuxta superius dicta affirmo natura-

lem felicitatem placuisse Angelo, non solum ut commodiorem, minusque molestam in acquirendo, sicut homines male blandas carnis delicias amant, ne spiritualium austeritate molestantur: hoc enim parum poterat Angelum irretire, sed placuisse Angelo ex affectu superbiæ, non quia suam naturalem felicitatem simpliciter, & absolute, & quasi entitatiuè excellentiorem putauit supernaturalem, aut istam esse impossibilem, vel sibi non necessariam, vel vtilem, sed quia suam naturalem, & propriam excellentiam iudicabat non haberi ex speciali gratia, & beneficio Dei, sed iure creationis, nec ut multis communem, sed sibi singularem; supernaturalem autem beatitudinem utraque conditione, ista carere, & ided recusabat supernaturalem beatitudinem sub hac præcisa consideratione, ut ex gratia, & ut communem multis, quiescebat verò in propria ut habita iure creationis, & non ex speciali gratia, neque communiter ad multos, licet aliàs excellentiorem iudicaret supernaturalem beatitudinem, sed non ut sibi conuenientem cum tali onere gratuiti beneficii, in quo nullus interueniebat speculatiuus error, quia totum hoc quod iudicabat verissimum erat, sed interueniebat summa superbiæ, quia ipse speculatiuè iudicabat beatitudinem supernaturalem dari ex beneficio gratuito, & communiter tam Angelo quam homini, & hoc verum erat, iudicabat quoque suam excellentiam naturalem, licet longè inferiorem, esse tamen sibi peculiarem, nec ex gratia speciali, sed iure creationis sibi dari. Errabat autem practice, quia singularitatis audis, & impatiens dependentiæ ab aliena gratia, & nolens quidquam precariò habere, ante posuit inferiorem excellentiam ut propriam, & non ex gratia speciali, excellentiæ superiori, ut ex gratia danda. Et in hoc tantum errauit practice, quantum superbiuit.

Vnde ad rationes in contrarium manifestè patet 4. solutio.

Ad primam dicitur, verum esse quod non peccauit Angelus in appetitu naturalis excellentiæ, nisi cum ordine ad supernaturalem, nolens hanc admittere cum tanta subordinatione ad gratiam. Nec errauit speculatiuè circa ipsam, ut ostensum est, quia iudicauit verè, quod solum ex gratia sibi dabatur, sed noluit sic habere. Errauit autem practice recusando illam non ex pusillanimitate aut pigritia, quasi grauem, aut molestam sibi, sed ex superbiâ, quia videbat illam ut gratuito beneficio dandam, & communicandam aliis, quod in sua naturali excellentia non dabatur; & ided licet inferior esset, magis illa delectabatur.

Ad secundam dicitur quod licet Angelus verè descendit relinquendo superiora bona, & ut Aug. supra cit. dicit desinuit ad propria, tamen in sua apprehensione ascendebat, & magna negotiatione, conabatur aliis ostendere, & satisfacere, se in hoc magis Dei similitudinem intendere, quia minus dependenter ab eius gratia, minusque precariò, & magis singulariter, & non communicando eam inferioribus procedebat, & sic debere omnes hoc solum procurare, ut in sua naturali excellentia manerent recusando supernaturalem. Vnde in hoc non erat formaliter peccatum omissionis, sed superbiæ, quia non solum frangebat præceptum affirmatiuum conuertendi se supernaturaliter in Deum, sed potitiuè appetebat nihil habere ex gratia speciali, nec commune cum aliis, etiam si entitatiuè esset melius, quod est peccatum commissionis superbiæ.

Q V Æ S T.

QVÆSTIO LXIV.

De Pœna Dæmonum.

S V M M A L I T T E R Æ.



VATOR pœnas Dæmonum per quatuor articulos explicat D. Thom. Prima est obrebratio in intellectu. Secunda obstinatio in voluntate. Tertia dolor de malo pœnæ sibi inflictæ. Quarta locus pœnalis in quo patiuntur.

Circa primum ostendit in 1. articulo quod intellectus speculatiuus Dæmonum non est obrebratus, quia quantum ad naturalem cognitionem nihil in eis diminutum est, quantum verò ad supernaturalem de mysteriis fidei, non est totaliter ablata ab eis speculatiua cognitio, sed diminuta: accipiunt enim eam cognitionem de istis quæ oportet. At verò affectiua cognitio, quæ ad amorem ducit honestum, totaliter in eis extincta est.

In 2. artic. ostendit voluntatem Dæmonum esse obstinatam in malo, ita quod non possit reuerti ad bonum, quod non est ex grauitate culpæ, sed ex conditione status, quia sunt extra statum viæ Angeli post casum, sicut homines post mortem. Conueniens autem fuit Angelos in suo casu terminare viam, quia ex sua natura immobiliter apprehendunt, quando perfectè se determinant, quia sine discursu agunt. Vnde postquam perfectè se determinarunt circa obiectum viæ, non est quod amplius durarent in ea.

In 3. artic. ostendit esse in Dæmonibus dolorem, non secundum quod dolor est passio sensibilis, sed ut dicit renitentiam voluntatis ad ea quæ sibi sunt contraria, sicut quod recludantur in igne, & ab eo detineantur, & impediuntur, &c.

In 4. artic. ostendit quod locus pœnalis, qui debetur Dæmonibus ratione suæ culpæ est infernus, quod detrudentur omnes post diem iudicij. Nunc autem propter exercitium hominum aliqui sunt in hoc mundo, & aère caliginoso, alij in inferno ad torquendum damnatos.

DISPUTATIO XXIV.

De termino viæ Angelorum, & damnatione Dæmonum.

ARTICVLVS I.

Quot instantibus viæ Angelorum fuerit terminata?



I C V T à nobis sæpe dictum est, instantia Angelica non nostri temporis instantibus regulantur, aut eis solum correspondent, sed regulantur operationibus ipsis Angelicis, quæ indiuisibiles sunt; & ided instantia vocantur, quia licet earum duratio multo tempore nostro æquialere possit, tamen in se actus ille successione, & partibus caret, idedque duratio est indiuisibilis, seu instantanea: hoc enim est proprium Angelicæ operationis propter perfectionem suam, quod non per partes, neque per successione actus eius continuantur, aut variantur, sed simul, & indiuisibiliter actu suo attingit quidquid ad obiectum talis actus pertinet, vel cum eo connexionem habet, quia non discursu procedit, sed comprehensione.

Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

sione. Vnde quilibet actus cum in se successione careat, & indiuisibiliter gaudeat, eius duratio successione sua non est, sed instantanea.

Est tamen aduertendum, quod operationes Angelicæ non constituunt diuersa instantia, & durationes propter accidentalem, & extrinsecam variationem, sed propter intrinsecam, & substantialem. Tunc autem intrinsecè, & substantialiter variatur actus, quando essentialiter obiectum, & formale variatur, ita quod non sit compoſibilis attingentia vnus, & alterius obiecti in eodem actu. Nam si plura obiecta sub eadem ratione formali, & motiuo continentur, ad eandem attingentiam pertinent, & per se, & quantum est ex vi actus petit Angelus eodem actu ea attingere, licet per accidens, & ex defectu obiecti possint aliquando de nouo aliqua attingi eodem actu perseuerante, vel sub diuerso modo accidentali, v. g. sub diuersa intentione vel extensione, ut si in aliquo actu amoris perseuerans Angelus, in se effuſeſcat, aut si considerante ipso aliquam speciem, seu naturam, v. g. hominem, & eius indiuidua, nascatur de nouo aliquod indiuiduum quod modò de nouo videt, non est necesse propter illam nouam extensionem mutare actum, quia est extrinseca, & accidentalis mutatio. Quare ad distinguendum ista instantia quibus terminata est Angelorum viæ oportet discernere tria.

Primum quod attingit ad principium viæ, quod fuit in initio creationis, quantum durauit illud initium, in quo omnes in veritate steterunt.

A A a 2

Secum,

Secundum quoad progressum viae, quinam actus in ea interueniunt, & an vno actu consummata sit, & quomodo in illo à primo instanti creationis se discriminauerunt aliqui, alij verò continuauerunt.

Tertium quantum ad terminum viae, an in eodem instanti fuerit simul meritum, & gloria, peccatum, & poena, via, & terminus, eo quod videtur ista considerari vt connexionem habentia inter se, & ad eundem finem, & motuum pertinentia.

Primum initium viae seu primum instans solum durauit per durationem correspondentem nostro instanti?

2 Non est in hac parte concors Theologorum sententia, sed multi tenent durasse malos Angelos in gratia per aliquale tempus, seu morulam vltra primum instans suae creationis, licet diuerso fundamento ducantur. Vasquez enim in *praesenti disp.* 229. c. 10. existimat generaliter nullam operationem Angeli posse correspondere vnico instanti solum nostri temporis, imò nihil posse durare vnico instanti nisi ipsum instans aut mutatum esse, quia haec desinunt per vltimum sui esse, hoc ipso quod immediatè post instans sequitur aliqua pars temporis, vel motus. Quae autem desinunt per primum non esse, si tantum vnico instanti durarent, hoc ipso darentur duo instantia immediata, quod in nostro tempore est impossibile: ergo neque quod instans Angeli, seu operatio respondeat solum vnico instanti nostri temporis, & desinat, incipiatque immediatè post alia operatio, quae vique in instanti incipit, cum sit indiuisibilis. At verò Suarez lib. 7. de Angelis c. 21. Nazarius hic qu. 63. art. 6. controuersia vnica, & alij mouentur ex eo quod incredibile videtur solum vnico instanti indiuisibili etiam quoad nos tam multa gessisse Angelos, qui etiam ante lapsum in deliciis paradisi Dei fuerunt, & perfecti dicuntur ambulasse Ezech. 28. nec videtur ita connaturale libero arbitrio, & directioni quae fit per intellectum ita operari vt vnico indiuisibili instanti daret in operatione sua: neque id etiam coherere videtur cum motione illa diuina quae ita mouit in primo instanti, vt durauerit etiam post primum illud instans creationis in bonis Angelis, qui continuauerunt meritum: ergo etiam in alijs durauit post illud primum instans siquidem in ea motione operatur Deus, vt proprius, & specialis auctor Angelicæ naturae, & sic erat communis omnibus illa motio, & vltra hoc deferuiebat ad constituendum Angelum in actu primo vt procederet ad electionem omnino liberam, & plenè sui iuris: ergo cum n Angelus peccans post primum instans elegerit ex plena libertate, vtiq; tunc adhuc durabat illa motio Dei erga finem per quam constituebatur in ratione actus primi ad plenè eligendum.

3 Nihilominus iuxta principia S Thom. probabilis iudicamus hoc initium quod pertinuit generaliter ad omnes Angelos, & in quo omnes fuerunt in gratia non durasse, nisi vnico indiuisibili instanti ipsius creationis, quod vnico instanti nostri temporis correspondet. Et ita tenent Carmelitani Salmanticensis tract. de Angelis disp. 12. dub. 1. Principia autem S. Thom. quae id suadent, sunt, quia D. S. sentit Angelum in primo instanti suae creationis habuisse actum liberi arbitrij, & fuisse creatum in gratia, vt constat ex qu. 62. art. 3. & qu. 63. art. 5. ad

3. Sentit secundò quod Angeli statim atque habent electionem circa aliquid, sunt inflexibiles, & in illo firmantur, vt patet in hac qu. 63. art. 6. ad 3. & qu. 64. art. 2. Sentit tertio, quod in Angelis incipit electio immediatè post instans creationis, vt deducitur ex his quae tradit dicta qu. 63. art. 6. nec enim post primum instans creationis, in quo mouebantur ab auctore naturae, aliquid eis deerat, vt possent seipsos deliberatè mouere ex praecedenti voluntate, & acte qui vtiq; in instanti ipso creationis in Angelis fuit: ergo iam habebant sufficiens principium vt immediatè post ex illo priori actu se mouerent, sibi que formarent dictamen. Sentit quarto quod post primum instans suae creationis statim peccauit Angelus, vt expressè dicit in art. 6. cit. qu. 63. Nominè autem instantis creationis non potest intelligi operatio Angeli correspondens, & æquiualens pluribus partibus temporis, quia creatio non est operatio Angeli, sed Dei, & solum Angelus se habet vt terminus talis operationis, creatio autem fit in instanti nostri temporis: ergo si immediatè post instans creationis Angelus peccauit, meritum eius solum durauit pro instanti nostri temporis, quod est instans creationis.

Conf. quia immediatè post instans creationis est conseruatio creaturae, & non creatio, nec potest dici quod creatur, nisi pro instanti nostri temporis, quo fit de nouo in esse: nam immediatè post iam non fit de nouo, sed continuatur quod ante erat: ergo immediatè post instans nostri temporis, non est creationis instans, sed conseruationis duratio: ergo si apud D. Thomam, statim post instans creationis peccauerunt, statim post instans correspondens instanti nostri temporis peccauerunt.

Ratio autem, & fundamentum conclusionis ex eo deducitur, quia licet Angelus in primo indiuisibili instanti suae creationis non possit se mouere per deliberationem ex aliquo priori actu praecedente, quia tunc est primus actus, tamen immediatè post tale instans potest se mouere deliberatè, quia iam praecessit actus, & cognitio immediatè ante cum plena aduertentia, quia cognitio eius perfecta est, & cum expedita libertate, quia etiam in actu primi instantis liber fuit, vt pote cum meruerit in sententia D. Thom. supra iam explicata: ergo nihil prohibet Angelum immediatè post totali, & plena electione se mouere, & deliberare. Similiter immediatè post instans creationis potest peccare, discontinuando priorem actum bonum, vel potest continuare meritum si voluerit: nam immediatè post primum instans creationis potest formare dictamen prauium, & defectibile, & seipsam mouere, aut ab alio incitari ad malum, aut continuare ex propria voluntate dictamen primum, eo quod immediatè post instans creationis potest voluntas intellectum mouere vt desinat à priori dictamine, & aliud former, quod non poterat in primo instanti, quia tunc primò mouebatur voluntas à prima propositione intellectus, non ipsa intellectum mouere poterat vt suo modo cogitaret. Hac enim ratione dicitur Deus in illo primo instanti specialiter mouere, & rectificare dictamen Angeli, quia ita est dictamen illud à Deo pro illo instanti, quod non potest ex imperio voluntatis mutari, & obliquari, vt disp. praeced. ponderatum est. Post primum autem instans creationis quod correspondet instanti nostri temporis hoc non currit, quia immediatè post illud instans iam est integrum voluntati murare dictamen intellectus, & applicare illum quocumque voluerit, quia habet libertatem expeditam ad hoc, vt pote iam potentem se mouere ex actu praecedenti, in quo solum à Deo mota fuit. Ergo ab illa duratione

duratione immediatè post primum instans creationis potuit peccare Angelus, & in solo primo instanti creationis non potuit.

5 Rursus ex hac propositione deducitur alia consequentia: in illo instanti incepit Angelus habere firmam, & plenam adhesionem, seu deliberationem itreuoocabilem, & inflexibilem suae voluntatis in quo potuit peccare, quia plena deliberatio, & electio Angeli non ex eo fuit post primum instans, quia tunc perfectius cognouerit aut comprehenderit quàm in primo instanti, cum Angelus statim ab initio suam perfectionem habeat, non paulatim acquirat, sed idè fuit, quia post primum instans ex imperio, & motione voluntatis dirigebatur, & se mouebat, cum in primo instanti solum ex motione intellectus, & Dei fuerit directa voluntas; hoc autem ipso quod voluntas se mouet, & dirigit, postulat ita firmiter procedere circa suam resolutionem, sicut postea, quia perfectio quae conuenit Angelo, siue in intellectu, siue in voluntate statim ab initio nata est conuenire hoc ipso quod capax est illius, non paulatim crescit: ergo si immediatè post primum instans voluntas Angeli ita est sui iuris quod potest peccare, & potest ex sua deliberatione procedere, cum ex plena comprehensione, & cognitione, & non ex discursu procedat, etiam in voluntate ex plena deliberatione, & electione procedit. Ergo si tunc continuaret actum charitatis, & meritum firmaretur in illo, & non peccaret; & sic non minus perueniret ad terminum in actu meritorio, quàm alij Angeli boni. Peccauerunt ergo mali Angeli quamprimum peccare potuerunt, id est, cum primum ex proprio motu deliberare inceperunt, nec permissum se firmari in bono: firmarentur autem si immediatè post illud primum instans non interposuissent impedimentum peccati. Quae est ratio D. Thom. 7. q. 63. art. 6. ad 5.

6 Ad stipulandum etiam huic veritati locutiones Scripturae: nam 1. Ioan. 3. dicitur quod, *Ab initio Diabolus peccat*, vbi ly *ab initio* non potest esse ab initio intrinseco primi instantis: ergo extrinseco; & sic immediatè post initium, seu ab initio extrinseco peccauit: nam de ipso primo initio, & instanti creationis, constat de fide Angelum creatum fuisse sine peccato. Item Isaia 14. vbi casus Luciferi describitur: *Quomodo, inquit, cecidisti de caelo Lucifer, qui mane oriebaris?* quasi in ipso adhuc exortu, seu immediatè post, & dum adhuc oriebatur extrinseco cecidit. sic dicatur, quia non in instanti intrinseco sui ortus, sed in extrinseco seu immediatè post cecidit. Item si Angelus qui cecidit vltra primum instans duraret in gratia, aliquantulum permaneret, & staret in veritate, quia non solum in suae creationis instanti, sed etiam in conseruatione, & continuatione sui esse, quod iam pertinet ad permanere, & ad stare in eo in quo fuit creatus. At Scriptura absolute dicit ita peccasse Angelum ab initio, quod non stetit in veritate Ioan. 8. *Ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit.* Non quod ab initio occiderit, seu peccare fecerit homines, sed alios Angelos, iuxta illud Isa. 14. *Tu enim terram tuam disperdidisti, tu populum tuum occidisti.* & hoc statim ab initio fecit Diabolus, non intrinseco, id est, in primo instanti suae creationis, sed extrinseco, id est, immediatè post. Et August. 11. de ciuit. cap. 15. dicit, *Hoc ita accipiendum esse, quod in veritate quidem stetit, sed non permanserit.* Et S. Iudorus lib. de summo bono cap. 12. sentent. 7. inquit, quod *Diabolus mox vt factus est, in superbiam erupit, & statim* Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

rim vt factus est, cecidit. Ac denique ipse D. Thom. in quaest. 63. artic. 6. aperit dicit, quod *Probabilior & sanctorum dictis magis consonans opinio est, quod statim post primum instans suae creationis Diabolus peccauerit.*

Ad fundamenta opposita, Resp.

Ad primum ex P. Vasq. dicimus nullum esse inconueniens quod aliquid duret eo modo quo ipsum instans, & desinat immediatè post, praesertim spirituales actus liberi, qui non sunt subiecti motui, & tempori corporeo; & idè potest Angelus immediatè post instans interrumpere actum suum, & nos possumus immediatè post elicitum actum liberum, illum suspendere, & cessare ab illo, quia si liberè elicitus actum in aliquo instanti, & ille non potest desinare immediatè post: ergo immediatè post necessariò duraret; & sic liber non esset, atque adè omnis actus liber, qui incipit in instanti, immediatè post redderetur necessarius, quia necessariò existeret. Vnde vterius fit quod ille qui in hoc instanti habet actum charitatis non possit immediatè post peccare, aut damnari, nec peccatis possit immediatè post saluari, & iustificari, quia necessariò durat illi actus, quod tamen est absurdum cum immediatè post existant per influxum liberum voluntatis: ergo non per necessarium: si autem non possent desinare per vltimum sui esse, sicut instans, sed per primum non esse, oportet quod immediatè post non possint desinare, quod autem non potest desinare necessariò existit: ergo immediatè post necessariò existit illi actus: ergo non liberè.

Et cum instat Vasquez, quia non possunt esse duo instantia nostri temporis immediata: ergo neque potest aliquid durare solum per vnum instans, & immediatè post incipere alia operatio instantanea, & indiuisibilis, quae etiam in instanti incipit.

Respondèo, quod quando aliquid desinit per vltimum esse, & ad modum instantis, vel Deo suspendente concursus, vel voluntate non influente, talis desinitio non correspondet instanti nostro, sed tempori, licet possit fieri in instanti Angelico, vel alia indiuisibili mensura superiori ad nostrum tempus, & æquivalenti illi, de quo dicimus in *physica* q. 2. art. 1. Itaque si actus liber desinit per vltimum esse, hoc erit, quia immediatè post, id est, in parte temporis succedente, voluntas desinit influere in illum actum, vt si suspendat se ab actu, (quod fortasse moraliter non est ita possibile, licet metaphysicè possibile sit) licet non immediatè post actum alium eliciat, quia non elicitur in tempore, sed in instanti nostro pro hac vita; & instans non potest esse immediatum instanti antecedenti; & sic desinet actus immediatè post, sicut si Deus immediatè post instans suspendat influxum suum, desinet res creata post primum instans immediatè. At verò Angelus quia operatur supra omne tempus, & non sicut nos pro hac vita, potest immediatè post operatio: em suam, quae correspondit instanti nostro, inchoare aliam operationem suam, quae etiam instantanea sit, & indiuisibilis respectu sui, æquiualeat tamen tempori nostro, & tunc duo instantia Angelica erunt immediata, quod non est inconueniens, vt supra disp. 20. ostensum est, sed non duo instantia temporis nostri, quae nunquam immediatè sequantur: tunc enim secundum instans Angelicum correspondet tempori nostro.

Sed instat Vasquez ad probandum debere actum illum, & rem omnem desinare per primum non esse, quia non esse rei est totum simul, & absque vlla successione, sed quidquid incipit totum simul incipit in instanti: ergo si illa desinitio incipit

tota simul incipit in instanti: ergo per primum non esse, non per ultimum esse.

Confirm. quia nulla res potest in eodem instanti temporis esse, & non esse: ergo nec in eodem instanti habere primum esse, & ultimum esse, siquidem ultimum esse est desinere esse, cui destruitur: ergo est non esse.

Resp. quod non esse rei est totum simul, distinguo, intrinsecè vel extrinsecè, concedo, intrinsecè solum, nego. Quando enim instans desinit per ultimum esse, eius desinitio est tota simul intrinsecè, quia hoc esse quod habet in hoc instanti est ultimum, ita quod immediatè post non est. Et quia desinitio eius est immediatè post hoc instans, ultimum autem esse eius est in hoc instanti; Idè instans ultimationis (vt ita loquar) quod est extrinsecum desinitio eius, dicitur esse totum simul quoad desinitioem extrinsecam, seu quoad ultimationem essendi, quia immediatè post, nihil de illo est. Quando autem aliquid desinit per primum non esse, intrinsecè desinit in illo; & tunc desinitio eius est tota simul intrinsecè, non extrinsecè.

Ad confirm. Resp. quod simul esse, & non esse in eodem instanti, nulla res potest, bene tamen in eodem instanti esse, & ultimo esse, quia ultimum esse non est non esse, sed esse in ultimo, ita quod immediatè post desinat. Et cum dicitur quod ultimum esse est desinere, dico quod est desinere non intrinsecè, quasi in eo instanti de facto non sit, sed quia immediatè post non erit, & ita desinit extrinsecè in illo instanti, quia non in illo, sed post illud immediatè desinit. Illud autem immediatè post in nobis est tempus: in Angelis autem illud immediatè post, erit aliud instans, seu operatio Angelica, quæ æquivaleret tempori nostro, eique responderet.

Ad fundamenta Suarez, & Nazarij.

Ad primum dicimus quod omnes illæ actiones, quæ in illo loco Ezechielis attribuuntur primo Angelo ante lapsum, non sunt multæ operationes, neque instantia, sed multa obiecta, inæquata vnus instantis, & operationis, quæ nostro modo concipiendi per diuersos illos actus explicantur, licet in Angelo diuersi actus non fuerint, nec diuersa instantia, sed plura obiecta materiæ, & inæquata sub eodem instanti, & eadem operatione comprehensa. Vnde S. Thom. in *quæst. 63. art. 4. ad 1.* inquit respondens ad illum locum Ezechielis: quod *Per motus corporales, qui per tempus mensurantur quandoque in Scriptura intelliguntur metaphorice motus spirituales instantanei.* Et sic per ambulationem intelligitur motus liberi arbitrij tendentis in bonum. Quare omnia illa obiecta quibus Angelus tendebat in Deum, quando creatus est, & nos per plures actus debemus attingere, & ambulare in eis, Angelus vnica operatione, & vnico instanti comprehendit. Quod verò illud instans Angelicum, seu operatio, quæ omnia illa obiecta comprehendit prorogare voluerit post primum instans creationis quod instanti nostri temporis correspondebat, hoc planè dependebat ab eius libertate, non à maiori comprehensione, vel attingentia obiectorum, quæ antea non attingeret. Vnde in hoc aliqui voluerunt prorogare illum actum merendo, alij discontinuare peccando. Et certum est, immediatè post primum instans creationis potuisse peccare, quod non poterant in primo. Quid ergo prohibuit peccasse tunc primum Angelum, cui tanta superbiendi materia tunc apponebatur cum facultate se mouendi per proprium dictamen, & propriam deliberationem ad illam?

Ad id quod obicitur de connaturalitate liberi arbitrij, quod non est ei connaturale durare solo instanti in operatione sua. Respond. id non esse ita connaturale nobis, qui dependenter à tempore formamus nostros actus, & intelligimus paulatim ea quæ agenda sunt; & ita non facile videtur solis instantaneis operationibus, nisi postquam sufficienter obiectum est cognitum, & propositum: tunc enim voluntas sine difficultate mouetur, & quando expedita est, in instanti operatur: in eliciendo enim actum circa obiectum propositum nullam moram habet voluntas, minùsque impedimenti sentit quàm oculus in videndo, vel lux in illuminando, qui sunt actus instantanei. In Angelis ergo in quibus plena comprehensio obiectorum est, statim ab initio, non est contra naturalem modum eius in instanti operari, & tantum per instans durare in actu suo, quia id pertinet ad libertatem eius, siue continuare velit, siue non: tam promptus est enim ad formandum dictamen de prorogando actu, quàm de eliciendo, vel discontinuando, & ita nec ex defectu dictaminis, & actus intellectus, nec ex difficultate potentie voluntatis impeditur siue continuare, siue discontinuare, quando nondum per ultimam deliberationem in suo proposito firmatus est, quia tunc est inflexibilis, vt *seq. art.* dicitur.

Ad id quod dicitur de speciali motione Dei ad bonum data in primo instanti, vt à speciali Authore illius naturæ, & continuata in bonis Angelis. quod debuit etiam continuari in alijs: Respondetur quod illa motio continuata fuit in bonis Angelis, qui non apposuerunt impedimentum, sed voluntate deliberante voluerunt eligere quod voluntate à Deo mota in primo instanti fuerant amplexati, licet vtrumque fuerit liberum, sed in primo instanti fuit liberum arbitrium à solo Deo motum, in sequenti duratione fuit ex propria deliberatione consummatum. In Angelis autem malis non fuit continuata illa motio, quia posuerunt impedimentum immediatè post, diuertendo per inconsiderationem defectibilem in intellectu, & per aperiendam, & formalem culpam in voluntate, ad aliud obiectum. Et cum instatur quod illa motio si continuabatur in bonis Angelis, adhuc erat à Deo vt authore naturæ; & sic etiam debebat in alijs continuari. Resp. quod in bonis Angelis non fuit continuata illo speciali modo Dei, vt authoris illius naturæ sic mouentis in primo instanti, sed alio modo continuata fuit quàm primò data, licet circa idem obiectum, & circa speciem eiusdem actus, eo quod immediatè post primum instans iam voluntas erat plene sui iuris, quantum ad hoc quod erat posse ex proprio imperio formare dictamen, & se mouere deliberatè. Et idè motio diuina etiam si continuaretur, quantum ab substantiam actus, & identitatem obiecti, tamen quoad modum debebat aliter procedere, scilicet dando locum voluntati, vt suo imperio dictamen formaretur, & procederet non solum vt libera quoad exercitium, & libertatem contradictionis, vt in primo instanti, sed etiam per deliberationem, & motum proprium libertate contrarietatis, & quoad specificationem inter bonum, & malum. Vnde illa specialis ratio primæ motionis, qua voluntas Angeli ita mouetur à Deo quod non potest moueri à se, non est ex aliqua speciali manutentione Dei, sicut iniunctis quos protegit ne cadant, sed est ex ipso statu voluntatis, quia est ille actus primus omnium; & sic non est possibile quod operetur illum ex dictamine formato à se, & ex imperio sui, sed ex dictamine formato, & immisso à Deo, & consequenter ex dictamine indefectibili. Transactio

facto autem illo primo actu seu posito ipso, iam potest Angelus ex voluntate sua, & imperio formare dictamen, & se mouere, arque desicere. Vnde ille concursus, & motio Dei, iam non est ad formandum dictamen, & excitationem illam intellectus à solo Deo, sed vt formetur ex imperio voluntatis. Vnde quoad hoc incipit ille influxus, & concursus esse generalis, quantum ad hunc modum, id est, non iuxta modum, qui seruatur in primo actu, vt fit à solo Deo, sed iuxta modum qui seruatur in tota vita, & operationibus sequentibus, vt scilicet secundum deliberationem, & motionem voluntatis; & non vt præcisè mota à Deo, licet in illa motione adhuc seruetur libertas exercitij quoad contradictionem, sed non quoad contrarietatem. Quod si in illo actu post primum instans ex deliberatione voluntatis non defectuosè procedat Angelus, sed contineat primi instantis meritum, tunc erit specialis Dei gratia, & motio non in eo modo quo in primo instanti mouebat Angelum, sed quia mouendo ad hoc vt voluntas se moueat, & deliberet, præseruat illum ne deficiat, sed vt in bono deliberatè contineat, qui antè sine deliberatione, sed ex sola motione Dei liberè procedebat. Vnde in hoc speciale donum gratiæ Dei acceperunt Sancti Angeli, scilicet donum perseverantiæ, vt in eodem peccauerent ex deliberatione propria, quo incepterunt ex motione Dei, quod alijs est negatum.

Progressus via Angelorum in malis fuit duobus instantibus antè terminum, in bonis vno.

12 Loquimur de Angelorum via, condistinguendo illam à termino in quo mali fuerunt perpetuò damnati, boni perpetuò beatissimi de isto termino, & instanti illi correspondente dicemus postea. Loquendo ergo sic de via Angelorum, certum est in malis Angelis primum instans fuisse interruptum, nec durasse toto tempore viæ: sic enim nunquam demeruerunt, nec peccassent, quia in illo primo instanti boni fuerunt vt fides docet: nec enim creati sunt in peccato, sed in gratia. Oportuit ergo viam malorum Angelorum ad minus constare duobus instantibus (omittendo pro nunc instans damnationis, an includatur in aliquo istorum, vel ab illis distinguatur) altero quo bonus fuit, altero quo bonus esse desit, & de facto peccauit; vbi cumque autem duæ operationes ita se habent, quod vna non ponitur, nisi altera desinente, datur duplex instans, quia datur duplex duratio, siquidem prima non continuatur cum secunda, sed desinit esse: ergo si Angelus desit esse bonus, illa duratio primæ operationis bonæ cessauit, & altera successit. Vnde hoc generaliter S. Th. in *q. 63. art. 4. ad 4.* ubi inquit, quod *Prima operatio fuit omnibus communis, sed in secunda sunt distincti; & idè in primo instanti omnes fuerunt boni, sed in secundo fuerunt boni à malis distincti.* Quod ad minus de ipsis malis Angelis intelligendum est, in quibus constat operationem bonam fuisse interruptam, & consequenter instantia diuisa. De bonis autem Angelis cum fuerit meritum continuatum perseverando in eo ad quod in primo instanti conuersi sunt, potest maior esse difficultas an diuiserint instantia circa diuersa obiecta bona, vel circa diuersum modum tenendi ad obiectum bonum, de quo statim dicemus.

13 Solum circa viam malorum Angelorum potest esse difficultas, an præcisè fuerint duo instantia totum quod ad eorum viam pertinet, an plura quàm duorum ad minus debere esse duo monstratum est. Quod verò sint plura, potest dubitari, tum ex parte antea, tum ex parte postea: antè, quia aliqui di-

xerunt in primo creationis instanti Angelos solum habuisse actum puræ naturæ. Vnde ex hac parte tenentur addere tertium instans, primum videlicet pro creatione, & actu purè naturali. Secundum pro actu supernaturali, in quo sanctificati sunt omnes, & meruerunt. Tertium pro peccato per quod illud meritum interrupserunt. Et illud primum instans, scilicet pro actu puræ naturæ positum fuit à quibusdam, qui dixerunt Angelos non fuisse creatos in gratia, vt refert S. Thom. *quæst. 62. c. 3.* & probabile reputat Scotus in *1. dist. 5. qu. 1.* In sententia verò quam cit. loco defendit D. Thom. hoc non habet locum, quia omnes fuerunt creati in gratia, iuxta illud August. 12. *de Ciuit. cap. 9.* *Angelos cum amore casto, quo illi adherent creantur, simul in eis condens naturam, & largiens gratiam.* Certè non est putandum minus parte Deum se gessisse cum Angelis, quàm cum hominibus, qui, si status innocentie duraret, nascerentur in originali iustitia, & consequenter in gratia, cum potius Angelis connaturalis sit vt quicquid perfectionis iuxta suum statum, & mensuram datur, non paulatim, & per acquisitionem, sed à principio detur vt quasi cognitam videantur habere gratiam, non aduentitiam. Et hoc in eis etiam superbiendi occasio magna erat, quod omnis perfectio eis videbatur congenita; & sic qui inter ipsos humiliati sunt, magni meriti fuerunt. Quod si illis data est gratia in primo instanti, vique non otiosa fuit, sed cum fructu, & operatione data est, præsertim quia Angeli non fuerunt iustificati, sicut paruuli, quia hoc imperfectionis est, sed sicut adulti, & perfecti, & consequenter cum dispositione propria, & actu tunc elicitio. In illo ergo primo instanti habuerunt operationem supernaturalem, & non merè naturalem; Et sic ratione solius naturalis operationis, non debet distingui illud primum instans.

At verò loquendo de instantibus à parte post, potest aliquis dicere non debere solum durare Angelorum peccantium viam per duo instantia, vnum meriti pro primo instanti, aliud peccati pro secundo, quia nulla ratio convincit quod vnum tantum peccatum patruerint, sed plura, & consequenter quod plura instantia peccando consumpserint, quia plurimam negationem tunc habuit Angelus iuxta illud quod dicitur de illo Ezech. 28. *In multitudine negociationis tue repleta sunt interiora tua iniquitate, & peccasti.* Vnde ipse deordinatus à fine ultimo non seruauit vnitatem, & vniformitatem in suis operationibus, sed maxime illas diuisit, & multiplicauit, sicque non fuit amplius mensura durationum Angelicarum, vt ponderauimus *præced. romo disp. 10.* Ergo videtur quod plura instantia Angelus peccando habuerit, & sic non duobus tantum consumpserit viam.

Ad hoc Respond. quod Angeli peccantes non indiguerunt pluribus operationibus vt inflexibiles redderentur in malo, sicut nec in bono, sed per immediatam actum, quem elicerunt post instans creationis, qui est actus, in quo per voluntatem suam se mouent, & non à solo Deo, sed ex imperio voluntatis formant dictamen, & eligunt quasi pleno iure, & se ipsos plera electione mouendo, hoc ipso redduntur inflexibiles, & posita inflexibilitate non est necessarium protelare viam, quia tandiu necesse est durare viam, quandiu est status ambulandi, & mutandi voluntatem: cessante autem statu isto ambulatorio, cessat via; & sic si vnico actu reddantur inflexibiles, non est necesse plures alios expectare. Quod autem illo primo actu pleno in quo se ipsa voluntas mouet, & ex se eligit, inflexibilis reddatur, manifestè docet

S. Thom. in quaest. 63. artic. 6. ad 3. cum inquit, quod Angelus habet liberum arbitrium inflexibile post electionem. Et ideo nisi statim post primum instans in quo naturalem motum habuit ad bonum, impedimentum beatitudinis praestitisset, fuisset firmatus in bono. Et in hac quaest. 63. art. 2. docet, quod voluntas Angelus adheret fixè, & immobiliter; & ideo si consideretur ante adhesionem, potest liberè adherere, & hinc, & opposito, in his scilicet quo non naturaliter vult; sed postquam iam adhaesit, immobiliter adheret. Quare cum Angelus post primum instans creationis iam non naturaliter velit, sed deliberatè, & deliberatione plena, hoc ipso adherendo eligit, & per talem electionem immobilitatur, vt latius sequent. art. dicemus agendo de obstinatione Angelus. Igitur de necessitate ad terminandam viam sufficit instans, seu operatio Angelus plenè facta post primum instans creationis, & statim post primum instans plena operatio Angelus incipit; & sic illa operatio sufficit terminare viam. An verò, licet non de necessitate, tamen ex abundantia, plures operationes Angelus fecerit, & diuiserit ante condemnationem suam, incertum est. Nam licet plura fecerit, & plura peccata, seu malitias habuerit, non tamen constat quòd plures operationes fecerit, quia omnia illa potuit vnica operatione perficere, eo quòd ordinabantur omnia sub vno motiua, & sine proximo, & vltimo, quatenus tunc primò auctori volebat à supernaturali beneficio, & magnificari in propria cordis eleuatione, & vel persuadere id multis, vel defendere contra alios, quia & pugna fuit cum bonis Angelis, & persuasio, quae traxit cauda sua tertiam partem stellarum, sed omnia ista obiecta, & effectus potuerunt cadere sub vno adæquato obiecto, & motiua, & ita sub eadem operatione, & instanti comprehendit, licet in se materialiter plura fuerint. De quo amplius statim edibit sermo respondendo ad obiectioes circa viam bonorum Angelorum.

15 Maior ergo difficultas est circa viam bonorum Angelorum, an durauerit vno tantum instanti, an pluribus. Nam quòd fuerit vnicum, licet prolongatum, & æquivalens pluribus illis, quibus mali Angeli diuisi sunt, ex eo suaderat, quia Angeli sancti in eo discreti sunt à malis, quia boni continuauerunt, & perseverauerunt in amore casto, in quo creati sunt, & illud obiectum ad quod sunt conuersi à Deo in primo instanti etiam tenuerunt, & amauerunt post primum instans quando ex electione sua poterant peccare: ergo non diuiserunt operationem primam in qua creati sunt, sed illam continuauerunt, quia circa idem obiectum versari sunt: ergo idem instans continuauerunt, quia instans in Angelis duratio operationis est. Nec dici potest quòd licet continuauerint meritum, non tamen est necesse quòd operationem eandem continuauerint, quia diuersis actibus mereri poterant, & circa diuersa obiecta occupari, quia Angeli in primo instanti creationis illuminati sunt à Deo perfectè circa obiecta eis debita, & quae manifestari oportebat ad suam salutem, quia modis quo petit natura Angelica perfici, & illuminati, est non paulatim, & successiue, sicut nos, sed statim à principio accipiendo cognitionem de his quae tunc sibi sunt debita pro illo statu; & sic totum quod nos per fidem paulatim proficiendo acquiritur, ipsi simul habuerunt, id est, totum quod necessarium ipsis erat ad iustificationem, & salutem, & perfectionem eorum conueniens. Vnde cum pro statu viae fidem habituri essent, eamque explicitè eandem habuerunt in primo instanti creationis, nec nouam explicationem acceperunt in duratione sequenti: sub fide autem

continentur omnia obiecta circa cuius amorem Angelus mereri poterant. Et ipsa voluntas eorum volendo finem, vult in fine media, sicut in principiis attingit conclusionem. Vnde sicut illuminabatur plenè per fidem in primo instanti, ita mouebatur perfectè voluntas circa finem per charitatem, & circa media ad talem finem per virtutes. Vnde non fuit necesse nouas operationes, seu actus efficere, aut circa noua obiecta occupari ad merendum, sed solum circa eadem perseverare. Et totus hic discursus est S. Thom. supra quaest. 62. art. 5. vbi probat Angelum per vnum actum charitatis ita meruisse beatitudinem, quòd post primum actum statim beatus fuit. Quae doctrina non potest stare nisi Angeli boni continuauerint primum instans, quia eadem operatio mansit, cum ex propria deliberatione post primum instans perseverauerunt in eo in quo coeperant: sic enim verificatur quòd post vnum actum meriti beatificati sunt, quia ille actus primus quo meruerunt, continuatus fuit in eis; & sic solum fuit vnus, cum tamen maius Angelus primum actum in quo etiam bonus fuit interrupit volendo peccatum.

Quòd verò in bonis Angelis meritum non sic fuerit continuatum, quòd idem actus quo incoeperunt continuatus fuerit, sed diuersus, licet circa idem obiectum, alio tamen modo propositum, ex eo probatur, quia post instans creationis in quo operatur Angelus vt motus à Deo, & non ex propria deliberatione, post istud inquam instans, quòd est creationis, incipit Angelus deliberatè se mouere, & tanquam sui iuris plenè esse, formando dictamen ex propriae voluntatis imperio: ergo oportet quòd obiectum illud aliter proponatur nunc, atque antea, & actus similiter voluntatis diuersus sit. Pater conseq. quia antè non erat ille actus cum indifferentia ad bonum, & malum, sicut postea est, nec cum deliberatione, & motione propriae voluntatis, sicut postea; vnde etiam in primo instanti est iudicium illud mutabile, & flexibile, postea non. Quae omnia non possum eidem actui conuenire, quia non sunt denominationes extrinsecæ, sed intrinsecæ, & ita nisi actus mutetur, & alius eliciatur, non potest hæc variatio dari: ergo debet esse alia operatio, & aliud instans; & sic deobus etiam instantibus constabit via bonorum Angelorum. Et fauet etiam D. Thom. in quaest. 63. art. 6. ad 4. vbi inquit, quòd Prima operatio fuit omnibus communis, sed in secunda sunt distincti. Et ideo in primo instanti omnes fuerunt boni, sed in secundo fuerunt boni à malis distincti. Ex quo sic deducitur; Angeli boni sunt distincti, & discreti à malis ante condemnationem, & glorificationem, dum adhuc erant in via, quia adhuc vt viatores habuerunt pugnam inter se boni & mali Angeli, & dum illi merebantur, isti peccabant, sed non fuerunt discreti inter se in primo instanti, in quo omnes communiter boni fuerunt, vt inquit D. Thomas, sed in secundo: ergo adhuc in via fuit secundum instans in nobis Angelis: ergo non vnico instanti terminata est.

17 Nihilominus dicendum est, quòd licet vtraque hæc sententia sit probabilis, videtur tamen probabilior, & sensui D. Thom. conformior, quòd boni Angeli viam suam vno instanti perseceerunt continuato à primo instanti creationis vsque ad glorificationem exclusiue, licet aliquas accidentales variationes habuerit, quae non sufficiunt distinguere instantia sed in eodem compatiuntur. Quòd vtraque hæc sententia sit probabilis, constat tum ex rationibus pro vtraque adductis, & auctoritatibus D. Th. tum quia vtraque habet pro se graues Auctores

thores, quae illam probabilem reputant. Nam quòd fuerint duo instantia in merito Angelorum, & duplex operatio, tenent Capreolus in 2. dist. 4. qu. 1. ad argumenta contra 5. Conclusionem, Zumel, super qu. 63. art. 6. quaest. 1. conclus. 7. Suarez lib. 6. de Angelis cap. 3. Molina ad hunc art. 6. qu. 63. & probabilem reputat Nazarius super eundem artic. controu. vnica, conclus. 8. Carmelitano Collegium, ibidem disput. 12. dub. 3. conclus. 2. Quòd fuerit autem tantum vnum instans, & vna operatio meriti, quae Angeli consummati sunt, tenet M. Bannez super eundem art. 6. dub. 3. conclus. 1. Nazarius cit. conclus. 9. & Carmelitani Salmanticensis vbi sup. conclus. 1. Vasq. hic disp. 229. c. 10. & alij.

18 Ego autem in hanc secundam sententiam vt probabilior inclino, tum propter auctoritatem S. Tho. expressiorem; tum propter rationem vrgentior. Auctoritas D. Th. praeter supra relata arguendo pro ista sententia, constat ex consequentia quadam quam facit D. Tho. dicta qu. 63. art. 6. ad 1. vbi in corpore art. inquit quòd Si Diabolus in primo instanti in gratia creatus meruit, statim post primum instans beatitudinem accepisset, nisi statim impedimentum peccando praestitisset. Ergo si Diabolus post primum instans, si non peccasset, beatitudinem accepisset, Angeli sancti qui non peccauerunt post primum instans, beatitudinem acceperunt. Ergo durauit illud primum instans, quousque receperunt beatitudinem. Rursus antequam beatitudinem receperunt, Demones peccauerunt, quia pugna inter malos, & bonos Angelos fuit ante eorum condemnationem, & consequenter ante glorificationem bonorum, siquidem ex illa pugna Angeli mali de caelo deiecti sunt, Apocalyp. 12. quòd est condemnari. Ergo durabat primum instans bonorum Angelorum, dum Angeli mali peccabant, & iam diuiserant operationem suam, & instans; & sic instans bonorum Angelorum continuatur, & vnicum existens vsque ad glorificationem aequiualuit pluribus instantibus malorum Angelorum.

Ratio verò vrgentior ea est, quia actus primi instantis, & continuationis post illud instans substantialiter fuit idem, licet accidentalem variationem habuerit: ergo non constituit duplex instans, sed idem continuauit. Conseq. patet: quia instantia non distinguuntur in Angelis nisi quando actus substantialiter distinguuntur, ita vt vnus cesseret, & alius succedat, nec continuari possint. Hoc autem solum potest contingere dupliciter, aut ex necessitate, & propria ratione ipsius operis, quia non habet continuabilitatem cum alio, aut ex voluntate operantis, quia vult diuidere actus, & vt inadæquatis rationibus aliquorum obiectorum, vel alicuius obiecti, cum possit vnica adæquata ratione vti, quantum est ex natura actus. Hoc secundo modo est minus decens, & perfectus modus in Angelo, licet absolute possibilis, quia de se magis reducuntur, & colliguntur ad vnitatem, idque magis conducit ad Angelicam maiestatem, vt non prohibito, sed pro necessitate, & ratione actus multiplicent, & oppositum magis est Daemonum qui leuitate sua ducti magis propendunt ad diuisionem, sicut boni Angeli ad vnitatem, & magis colliguntur quam disperguntur, & quanto paucioribus actibus res absoluitur, si plures necessarij non sint, tanto magis sacratio, & augustinior apparet. Quare licet in Daemonibus non sit inconueniens quòd actus multiplicentur pro libito suo, & pro leuitate, & mutabilitate cordis, tamen in Angelis sanctis, qui vnitati adherunt non conuenit poni multiplicationem actuum, & instantium ob solam voluntatem, sed ob necessi-

tatem, & rationem, quae nobis non innotescit, nisi ex adæquatione actuum. Anteced. autem prob. quia in illo actu in quo creati sunt Angeli, conuersi sunt ad Deum, non solum ex naturali dilectione, & cognitione, sed etiam ex supernaturali, siquidem ibi iustificati sunt: ergo actum veram charitatis eliciuerunt, & fidei, & spei, reliquarumque virtutum, quae ad iustificationis gratiam, eamque ita perfectam sicut in Angelis fuit, per se conducunt: sed in sequenti duratione post primum illud creationis instans non cessauerunt ab actu charitatis meritorio, & fidei, sed continuauerunt illum, quia meritum eorum semper fuit perfectum; & sic à charitate ortum, & formatum, non solum per virtuales attentionem, sed per actuales, quia ista est perfectior, & magis decet Angelicam sublimitatem: ergo eadem charitas quae in primo instanti actum habuit, consequenter continuata est, sed omnis charitas viae, & omnis cognitio fidei, quae est in via, est eiusdem speciei, nec variatur ex propria ratione: ergo attendendo ad naturam, & rationem actus meritorij, non habuit ille actus vnde variaretur. Quòd autem continuatus fuerit ex deliberatione propria, cum in primo instanti inceperit ex sola motione diuina, non petit diuersum actum, nec variat illum intrinsecè, & essentialiter, quia in Angelo ad deliberandum, & se mouendum libertate quoad contrarietatem, & non solum quoad exercitium contradictionis, non requiritur maior aduertentia, aut cognitio, quam in primo instanti, quia ipse non fuit melioratus, aut auctus in cognitione post primum instans creationis, quam in ipso primo instanti, cum acceperit à primo instanti plenam, & perfectam cognitionem circa ea obiecta, quae per fidem sibi proponebantur. Non ergo ad deliberandum nouo actu, seu dictamine ex parte cognitionis indiguit, sed solum indigebat duratione, seu operatione aliqua, quae praecederet, vt ex illa se posset mouere, & quasi pleni iuris per propriam deliberationem effici. In qua deliberatione si volebat coniungere actum primum, non erat necesse nouum actum facere, sed in eodem persistere, cum posset oppositum, & hoc addebat de nouo, scilicet posse oppositum facere, & dictamen primum mutare, seu expeditionem ad actum sed nouam potestatem, seu expeditionem ad illum mutandum, quòd in primo instanti non poterat, quia ille erat actus omnium primus, in quo voluntas erat mota sub exercitio libertatis non imperans, & mouens intellectum vt dictamen formaret, aut continuaret ex imperio voluntatis.

19 Dices: Ipsa noua approbatio voluntatis, & imperium ad continuandum quòd antea inceperat, nouus actus est, qui antè non erat: ergo nouum instans. Item deliberatio in actibus distinguit illos à non deliberatis, non solum extrinsecè, & per extrinsecam denominationem, sed per intrinsecam; nec enim actum esse liberum, & indeliberatum aliqua denominatio extrinsecæ est: ergo variationem actuum importat quoad entitatem, & substantiam; nec enim idem actus potest esse liber, & non liber, deliberatus, & non deliberatus: ergo diuersum instans est.

Respon. non esse nouam approbationem, aut imperium voluntatis substantialiter, & essentialiter, siquidem versatur circa idem obiectum, sed solum accidentaliter, quia habet potestatem, & ius expeditum se mouendi, quòd antea ex defectu actus praecedentis quo se moueret, non poterat. Quare in illo imperio, & approbatione ad continuandum sunt duo. Vnum est complacentia, & voluntas circa illum actum in quo inceperat, & hæc cum sit circa idem obiectum, & actum qui iam coeperat, quia ad hoc

hoc est ut actus idem contineatur, non requirit nouum, & distinctum actum, sed continuationem eiusdem. Alterum est nouus modus mouendi, & dirigendi illum actum, scilicet, quia ad continuationem illam procedit se mouendo ex alio præcedenti actu, & priori, cum tamen inceperit illum actum, non ex motione propria, sed ex speciali, & propria motione Dei, & hoc non variat intrinsecè actum, & substantialiter, quia solum pertinet ad rationem seu modum causæ efficientis, & mouentis, quod formaliter non petit discontinuationem actus in sua substantia, eo quod ab eo dem principio elicitur, & diuersitas tota est in illo modo operandi ex motione propria, & se mouendo, vel ex motione Dei, ut iam dicemus.

20. Ad secundum Respon. quod actum esse liberum vel necessarium sunt modi intrinsecè variantes intrinsecè ipsum actum, et si non semper specie diuersificent ipsum, non autem esse actum deliberatum aut indeliberatum præcisè, nisi aliàs actus indeliberatus necessarius sit, & deliberatus sit liber, sed ex eo præcisè quod vnus sit deliberatus, id est, ex propria motione procedens, aut indeliberatus, id est, ex motione Dei, ex hoc præcisè non variatur intrinsecè actus. Ratio huius est, quia actus non est necessarius aut liber, nisi variato iudicio de indifferenti in determinatum omnino ad vnum. Vbi autem variatur iudicium, & aduertentia, variatur influxus in actum, & sic actus ipse est alius, quia diuerso modo obiectum proponitur, & consequenter diuersa tensentia datur in illum. Nec tamen semper variatur specie actus, quia potest manere idem obiectum specie, sicut patet in actu charitatis erga Deum, qui est liber in via, & necessarius in patria, & tamen est eiusdem speciei, quia charitas non excidit. Existimo tamen non posse esse eundem actum numero, quia variatur omnino iudicium, & cognitio, ex qua regulatur, & originatur talis actus in via, & in patria, & valde dissimili modo obiectum proponitur, & sic diuersa tensentia resultat ex parte voluntatis, ut latius dicemus 1.2 circa qu. 3. Et in præsentibus actus ille liber est, semper liber fuit quoad exercitium, etiam in primo instanti, etiam ut versatur circa finem, & circa media, licet quoad vnum non habeat libertatem contrarietatis, quoad aliud sic, quod non est actum esse simpliciter necessarium, & liberum, etiam pro diuersis instantibus vel obiectis. At verò actum esse deliberatum, & ex propria motione ortum vel non esse deliberatum, ex hac parte ratione non petit nouum iudicium, & aduertentiam, qui ut actus sit deliberatus præter aduertentiam, & cognitionem sufficientem, & plenam, & cum indifferentiâ ac libertate, requirit etiam aliquem priorem actum, & præcedentem, per quem se reducat ad alium quod est mouere se. Et sic potest esse quoddam actus non sit deliberatus non ex defectu pleni iudicij, indifferentiæ, & aduertentiæ, sed ex defectu prioris actus quo moueat se; & sic est in Angelis primus actus, qui indeliberatus dicitur, non ex defectu cognitionis, & aduertentiæ, quia in illo primo instanti fuit plenus sapientia, sed ex defectu prioris actus quo moueat se. In nobis autem est e converso indeliberatus actus ex defectu cognitionis seu aduertentiæ, & idcirco tales actus indeliberati sunt imperfecti, & non liberi. Sic ergo deliberatum, & indeliberatum ex imperfectione, & inaduertentia proueniens distinguitur intrinsecè à deliberato, quia est intrinsecè imperfectus, & ex parte principij influentis, & regulantis, scilicet, ex parte iudicij, & obiecti diuersitatem inducit, quæ est diuersitas intrinsecè. Vnde etiam talis diuersitas reducit ad diuer-

sitatem liberi, & non liberi quæ est variatio secundum principia intrinseca. At verò deliberatum, & indeliberatum quod oritur ex solo, & præcisè defectu prioris, & antecedentis actus, sine quo potentia non se mouet, de vno actu ad alium, licet ex se, & vitaliter eliciat, non variat intrinsecè, & substantialiter actum, quia supponitur procedere secundum eandem perfectionem, & plenitudinem iudicij, & aduertentiæ, sicut in Angelis tam perfecta, & comprehensua fuit cognitio in primo instanti, sicut requirebat ipsa, perfecta actus in se. Vnde per hoc quod ei desisset prior actus, ex quo se moueret, solum extrinsecè actus variabatur, quia hoc non pertinet neque ad principium obiectum à quo sumitur specificatio intrinseca, neque ad principium elicitiuum à quo substantialiter actus procedit, sed ad modum extrinsecum applicandi, & mouendi, scilicet, quod se moueat, & reducat in talem actum, vel solum moueat ab alio.

Quod si instes: Si deliberatus est per hoc quod voluntas ex vno actu se moueat ad alium: ergo aliquem actum habet nunc, quem prius non habebat, scilicet, illum ad quem se moueret, non solum continuatur præcedens actus, sed alius de nouo habetur; atque adeo nouum instans est, quia instantia variantur sicut, & actus.

Respon. quod etiam dato quod essent diuersi actus, non tamen diuersa instantia constituerent, quia vnus se habet ex consequenti ad alium, illique connexus est; & ita licet actus sint diuersi tamen quia connexi, & eadem connexionem deducit, ad idem instans pertinent, quia instans non sumitur nisi ex adæquato actu, vel pluribus in adæquatis qui sub eodem modo, & formaliter ratione, & connexionem conueniunt, licet materialiter diuersi sint, sicut ad idem instans pertinent plures actus meritorij secundum diuersas virtutes, & plura etiam peccata potest Angelus committere, quæ pertinent ad idem instans, licet vnus sequatur ad aliud, & ex motione illius sit, & post illum ordinatur, & potest intelligendo hominem vel equum, intelligere individuum quod de nouo producit, non mutando actum, quia illud individuum pertinet ad eandem speciem, & motum in intelligendi. Sic ergo etiam aliquis actus ad quem se mouet potest sequi ad priorem actum, & erit actus materialiter, & emittentiæ diuersus; & tamen pertinet ad idem instans, quia sub eodem modo, & ratione formaliter sunt & sub illo mensurantur omnes, qui sic connectuntur, & consequuntur. Vel secundò dicitur, quod Angelus, sicut non se mouet distinctis actibus à principijs ad conclusiones, etiam si conclusiones plures, sint simul licet procedat à fine ad media, etiam si media sint plura eodem actu, quia omnia illa sub eodem fine comprehenduntur, & eo actu quo attingit principia, vel finem, attingit conclusiones, & media. Similiter ergo in primo actu Angelus etiam attingit media ad quæ ex amore finis se poterat mouere, sed rationem illud attingit ex motione Dei, & non ex aliquo priori actu quo se moueret. Quando ergo post primum instantem creationis Angelus bonus continuat eandem actum meritorium, & bonum in quo creatus est, non dicitur de nouo moueri formaliter, quasi ex vno actu alium nouum adæquate diuersum producat, sed dicitur mouere se virtualiter, quia ita continuat illum actum, quod posset ad oppositum se mouere, & contrarium dictamen formæ, & ad id habere iam potestatem expeditam, & quia videns se posse ad aliud diuertere non vult nisi continuare, idcirco dicitur in illo bono actu se mouere virtualiter, & potestatiue, non formaliter diuersos actus exercendo.

Ad

22. Ad rationes autem quæ contra hanc nostram sententiam supra factæ sunt, sententias ipsas referendo, constat ex dictis: nam satis supèrque explicauimus, quomodo in Angelis deliberatum, & non deliberatum non distinguitur penes perfectum, & imperfectum in iudicio, & aduertentia, & cognitione, sed penes habere, vel non habere antecedentem, & priorem actum quo moueatur. Vnde post primum instans semper deliberatè procedunt, licet Angeli mali aliquando præcipitanter, & temerariè. Et quod dicitur, non posse in primo instanti moueri ad bonum, & ad malum contrariè. Respon. id non esse ex defectu cognitionis, & representationis circa bonum, & malum speculatiue, sed defectu mouentis motione defectuosa, & dictamine defectuoso, sicut requiritur ad peccatum, quia in illo primo actu, & instanti ipsi sibi non possunt formare dictamen, & iudicium, ut sæpè dictum est, sed formari debet à Deo; & sic non potest proponi malum cum inconsideratione, & defectu practico, ut sequatur illud. Post primum autem instans potest Angelus si velit sic inconsideratè, & defectuosè proponere illud obiectum prauum. Si verò velit continuare illud dictamen bonum, & sine defectu profecti, non considerabit malum practice, sed tamen dicitur considerare bonum quod continuat nouo modo, id est approbando, & volendo ex se continuare illud primum dictamen quod ex sola applicatione Dei in primo instanti habebat, cum posset discontinuare, & ad aliud diuertere; quod non exigit nouam formationem dictaminis ex nouo imperio, sed velle continuare primum, seu aliud distinctum non velle. Et cum dicitur quod hoc non est denominatio extrinseca in illo actu; dico denominationem extrinsecam esse, quia solum importat positionem actus, quo potest ad alium se mouere, si velit, de facto tamen non vult nisi continuare præcedentem actum; vnde ab actu illo quem potest habere, & non vult habere non recipit denominationem intrinsecam iste actus quem continuat. Ex positione autem sui, & continuatione in rectam naturam non addit sibi aliquid, quod autem non haberet: de se enim vim habet ut illo posset se mouere, vel ad alium diuertendo, vel eundem continuando. Quod si continuat, nihil additur sibi per hoc quod possit cessare ab illo, & ad alium defectuosum diuertere.

Ad locum D. Thom. ex qu. præced. 93. art. 6. ad 4. Respon. sensum D. Tho. probatum esse, quod in primo instanti Angeli non fuerunt discreti, sed omnes fuerunt boni, in secundo autem fuerunt discreti mali à bonis, id est in instanti quod fuit secundum pro malis, sed continuatum pro bonis, & consequenter non diuersum, æquiualebat tamen duobus malorum Angelorum. Et sic in secundo instanti, quod fuit in malis Angelis secundum formaliter, & in re, in bonis autem æquiualebat, sed formaliter idem, & continuatum, fuerunt discreti mali à bonis.

Terminatio via fuit in bonis Angelis, & in malis in distincto instanti à merito.

23. Supposita diuisione, & discretione Angelorum in via inter bonos, & malos, quam supra posuimus, videlicet quod in Angelis bonis instans primum non fuit diuisum, sed continuatum, & confirmatum, in malis autem diuisum fuit, & distinctum auertendo se in secundo instanti ab eo quod in primo amauerunt, scilicet, à fine recto, & bono, vix resta-

bar difficultas quod perueniendo ad terminum, qui in bonis fuit præmium, & glorificatio, in malis damnatio, & supplicium, vix inquam poterat restare dubium, quod ista glorificatio in bonis Angelis fuit secundum instans distinctum ab instanti merendi, in malis fuit tertium distinctum ab instanti demerendi, in quo peccauerunt, & instanti rectitudinis in quo creati sunt. Ceterum orta est in præsentibus difficultas ex quadam Caietani sententia in qu. 63. artic. 6. vbi ad saluandam doctrinam S. Thomæ, quod Angeli tantum habuerunt vnum actum meritorium, per quem ad beatitudinem perueniunt, & tamen quod aliqui posuerunt impedimentum merito per peccatum, alij verò non, distinxit ipse duplicis generis meritum, alterum est meritum puræ viæ, alterum est meritum termini viæ. Meritum puræ viæ procedit à gratia imperfecta, & præcedit duratione ipsum præmium seu glorificationem. Meritum termini est simul cum præmio. Nec sequitur quod simul sit gratia imperfecta, & perfecta, sed quod simul sit terminus gratiæ imperfectæ, & gratia perfecta. Vnde ex ratione meriti rectè inferitur, quod prius duratione sit meritum quam præmium, non tamen sequitur quod nullum instans meriti sit etiam instans præmij. Nam cum meritum sit in via, & in termino viæ, meritum quidem proxi in via præcedit duratione præmium, proxi autem in termino non præcedit præmium, sed est simul cum illo. Eandem Caietani sententiam sequitur Nazarius super eandem qu. 63. art. 6. Itaque in hac sententia datur aliquod meritum quod solum præcedit præmium antecedentia naturæ, aliquod quod præcedit etiam tempore, & hoc vocatur meritum puræ viæ, illud meritum in termino viæ. Ex quo componitur dictum S. Thomæ, quod per vnum actum meritorium perueniunt Angeli ad beatitudinem, & huic merito posuit fuit impedimentum ab Angelis peccantibus, quia loquendo de merito puræ viæ, illud fuit in primo instanti, communèque fuit omnibus tam bonis quam malis, & impeditum fuit per peccatum malorum. Loquendo verò de merito termini, fuit illud meritum simul cum præmio, ita quod in instanti in quo Angeli mali peccabant, boni Angelii merebantur, sed simul premiabantur, eratque illud meritum terminus viæ. Idem censetur de demerito malorum, quod simul peccabant, & accipiebant damnationem, non diuersis instantibus durationis, sed eodem, licet demeritum natura præcederet: illud enim meritum erat confirmatum, & hoc demeritum inflexibile, vnde vtrumque habebat annexam suam retributionem.

Ex hac autem Caietani sententia excitatur profundior difficultas, vnde nam repugnet præmium, & meritum simul esse in eodem instanti absolute loquendo, an ex aliquo essentiali, & intrinseco practico, an ex aliquo extrinseco, licet connaturali, an ex sola Dei voluntate sic disponentis, & ordinantis? Nam quod non repugnet simul esse ex essentiali ratione præmij, & meriti, videtur deduci ex communi illa doctrina, quod potest dari præmium anticipata solutione, ut si detur equus militi in stipendium ferri laboris. Et licet non possit dari in præmium id quod est principium meriti, & radix valoris eius, ratione cuius gratia non potest dari in præmium boni operis ab ipsa eliciendi, tamen si principium meriti sit distinctum à præmio, non apparet cur sit impossibile cum præmio, sicut si à gratia procedit valor meritotum gloriæ, non apparet cur non possit elici meritotum opus à gratia, existente iam gloria in homine, & in eodem instanti quo humanitati vniueretur persona Verbi, quod

proce

procedat opus meritorium de congruo talis unio- nis, non accipiendo valorem, & influxum à perso- na, sed ab humanitate, & gratia, prout in eodem in- stanti prius intelligitur humanitas quam persona. Quod si dicatur repugnare specialiter gloriam esse in eodem instanti, quo meritum, eo quod meritum regulatur per fidem, cui repugnat visio gloriæ in eodem instanti. Contra hoc est, quia licet ita con- naturaliter modo fiat, tamen bene potest regulari me- ritum per cognitionem evidentem supernaturalem, sicut Christus in quantum viator non habebat fi- dem, sed regulabatur illud meritum per scientiam infusam, quæ compatibilis erat cum visione bea- ta: ergo similiter potest reperiri in Angelo, quod meritum in termino non regulatur per fidem, sed solum meritum puræ viæ, quod præcedit duratione glorificationem. Quod si solum ex voluntate, & ordinatione Dei meritum, & præmium non com- paratione simul, oportebit ostendere unde constet hanc Dei ordinationem ita dari, & indispensabilem esse, si aliis non postuletur ex ipsa natura rei, & sic non apparet cur non detur meritum termini simul cum ipsa gloria in eodem instanti durationis, licet præcedat meritum ordine naturæ.

25 Nihilominus dicendum est, de facto non fuisse in Angelis meritum in eodem instanti, & in eadem duratione, quæ præmium, seu gloria, & ita nullum dari meritum quod sit meritum termini, & non viæ, sed totum meritum terminatur cum viâ, instans au- tem terminatum est extrinsecum merito, & viæ, sicut instans terminatum motus iam nihil habet de motu, sed cessationem motus. Et sic verificatur quod meritum duravit tantum per unum instans, seu per unum actum in Angelis bonis, scilicet per unum actum continuatum qui, æquivaluit duobus instantibus malorum, eo quod dum illi disconti- nuarunt actus peccando, boni Angeli continua- runt, & in eodem permanserunt. Hæc resolutio cla- re deducitur ex D. Thom. supra q. 62. art. 4. *Actus, inquit, non potest esse meritorium secundum quod est ex libero arbitrio, nisi in quantum est gratia informatus. Non autem simul potest informari gratia imperfecta, quæ est principium merendi, & gratia perfecta, quæ est principium fruendi. Unde non videtur possibile, quod simul fruatur, & suam fruitionem mereatur.* Et art. 5. *sequenti. ad secundum: Instantia, inquit, in his quæ ad Angelos pertinent non accipiuntur nisi secundum successionem in ipsorum actibus. Non autem potuit simul in eis esse actus meritorius beatitudinis, & actus beatitudinis qui est fructus, cum unus sit gratia imper- fecta, & alius gratia consummata. Unde relinqu- tur, quod oportet diversa instantia accipi in quorum uno meruerit beatitudinem, & in alio fuerit beatus.* Ita D. Thom.

26 Et cum totum fundamentum eius sumatur per hoc quod non potest dari duplex actus simul in eodem subiecto, unus informatus gratia imperfec- ta, alius gratia consummata, oportet videre quæ sit illa gratia imperfecta, quæ requiritur ad meri- tum, & quæ sit illa gratia consummata, quæ inue- nitur in gloria, seu præmio. Et dicimus quod gratia imperfecta, quæ de facto fuit data Angelo pro sta- tu viæ, fuit gratia ut regulata lumine fidei: eam enim habuisse Angelum docet S. Th. 2. 2. q. 5. art. 1. & concors Theologorum sententia, quia autori- tates Scripturæ, quibus dicitur fidem esse necessa- riam ad salutem, ita generaliter, & præcisè loquun- tur, ut sine dubio non solum homines, sed etiam Angelos comprehendant, sicut cum dicitur ad Hebr. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo: credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, & inqui- rentibus se remunerabitur sit, ad Rom. 1. & Galat. 3. In-*

stus autem ex fide vivit. Ergo cuiuscumque convenit iustum esse, & ad Deum accedere, & Deo placere, fidem habere debet. Angeli autem iustificati sunt per gratiam, & accesserunt ad Deum per meritum, & placuerunt Deo: ergo habuerunt fidem. Et præser- tim, quia in his supernaturalibus æqualiter apud Deum censentur homines, & Angeli: est enim in civitate illa cælesti *mensura hominis etiam mensura Angeli*, ut dicitur Apocalypsis 21. Et in ipsa gloria promittitur hominibus æqualitas cum Angelis Matthæi 22. & Marci 12. ergo & in merito, seu gra- tia, atque ad eum si homines in merito regulantur per fidem, etiam & Angeli: Si ergo gratia imperfecta, quæ Angeli meruerunt, fuit gratia regulata per fi- dem, fides autem incompossibilis est cum visione gloriæ: ergo repugnat quod in eodem instanti sit actus fidei, & visio gloriæ. Nec Caiet. dubitat de incompossibilitate fidei cum visione, cum pugnent penes evidentiam, & inevidentiam circa idem, & expressè id doceatur à D. Tho. 1. 2. q. 67. art. 3. Sed fortasse dicit meritum puræ viæ regulari per fidem, meritum verò in termino, non. Hoc tamen est in- convenientius, quia meritum termini vel regulatur per ipsam visionem gloriæ, vel per scientiam infusa- ram claram, vel per fidem: nec enim est alius mo- dus cognoscendi Deum supernaturaliter. Per fi- dem non potest esse stante visione gloriæ in eo- dem instanti. Per scientiam infusam claram non constat regulari illud meritum in illo instanti: nec enim constat aut fundamentum esse ut dicamus tale scientiam infusam loco fidei succedere in illo secundo instanti antecederet ad gloriam: nec enim ex Scriptura, aut Patribus aliquid tale habetur, sed fidei solum succedit visio gloriæ, & ita cum constet non minus Angelos habuisse fidem in via ad merendum, quam homines, nec aliunde constet eis scientiam claram infundi de mysteriis fidei, ante gloriam sine ullo fundamento ponitur tale meri- tum in termino non regulatum à fide, sed à scien- tia infusa, quam nulla ratione astruere possumus in Angelo ante visionem beatificam. Ut omittam, quod scientia infusa, quæ versatur circa res fidei, & circa eius mysteria, non potest clarè illa cognosce- re, nisi supposita clara visione principiorum in quibus tales veritates continentur, quia nulla scientia potest clarè cognoscere conclusiones si principia sunt cognita obscure. Et si obscure sunt cognita, hoc ipso cognoscuntur per fidem, nam etiam scien- tia subalternata, dum non continuatur subalter- nanti, fide videtur credens subalternanti. Et cum my- steria fidei non continentur in alio principio quam in essentia divina, si hæc obscure cognoscitur, per fidem attingitur. Quare vel illa scientia infusa cog- noscit mysteria, seu res fidei evidenter in suo prin- cipio, quod est essentia divina clarè, & evidenter cognita, vel obscure. Si obscure: ergo per fidem, & sic currit argumentum factum, quod non potest si- mul stare meritum regulatum per fidem in eodem instanti cum visione gloriæ. Si autem cognoscuntur mysteria fidei per scientiam infusam supponen- tem cognitionem claram suorum principiorum, scilicet essentia divinæ: ergo talis scientia infusa oritur ex visione beatificæ, & supponit illam: ergo si per- talem scientiam regulatur meritum illud quod vo- catur meritum in termino, à fortiori regulabitur per visionem beatam, quæ est principium, & origo talis scientiæ, eamque præcedit, sicut cognitio prin- cipiorum cognitionem conclusionum. Non potest autem visio beata regulari meritum siue puræ viæ, siue termini, quia sic visio beata esset principium meriti, ut pote in illud influens, ipsumque regu- lans: ergo caderet sub meritum principium meriti, quod

quod repugnat. Et præterea, quia visio beata essen- tialiter est præmium: ergo repugnat quod præcedat meritum, ipsūque regulet, ita quod prius habeat præmium, & postea per actus ab eo procedentes mereatur illud, cum potius meritum sit id, ratio- ne cuius datur tantum, vel tantum præmium. Et licet in diversis genere causæ possit meritum præ- cedere præmium, & contra, tamen hoc non po- test intelligi taliter quod præmium præcedat me- ritum per modum regulantis, & dirigentis, seu tan- quam cognitio præsupposita ex qua oriatur meri- tum dicebat quia sic influeret in meritum, sed semper debet supponi meritum regulari ab alio, quam à suo præmio; & sic in alio genere causæ poterunt se ad invicem causare, videlicet in ratione causæ finalis, & dispositivæ (meritum enim dispo- nit ad præmium, & præmium est terminus, seu finis illius) in hoc enim poterunt ad invicem se causa- re. Ratio est, quia si visio beata, quæ est præmium, regularet meritum, prius haberetur præmium, & esset affectum, quam poneretur meritum. Meri- tum autem essentialiter tendit ad hoc ut detur, & habeatur præmium: ergo repugnat quod præcedat meritum a præmio ut habito, & influente in se: ergo repugnat quod ab eo reguletur, & oriatur, cum essentialiter tendat ad illud ut assequendum.

Ex his ergo manet exclusum illud meritum non viæ, sed termini, quod ponit Caiet. & quod dicit non esse incompatible cum visione gloriæ in eo- dem instanti: constat enim ex ratione D. Tho. me- ritum procedere ex gratia imperfecta, scilicet, ex fide quæ comparari non potest cum consummata, quæ est clara visio gloriæ: de facto enim non est data alia gratia, quæ regulet, & mensuret actus meritorios nisi fides: à visione autem gloriæ meritum mensu- rari, & oriri non potest.

27 Quid verò dicendum sit ad quæstionem insinua- tam de possibili, an scilicet possit aliquis de potentia absoluta mereri per aliud principium, quod non sit fides, sed compatibile sit cum ipsa visione gloriæ, & ita possit in eodem instanti in quo est meritum, esse & præmium, seu glorificatio ipsa, non taliter quod præcedat ille actus à visione gloriæ, nec per illam reguletur, sed quod procedat ab alio principio, & cum eo concomitetur in eodem instanti durationis visio beata, id operosus alibi disquirendum est, scilicet, agendo de merito Christi, an potuerit gloriam ani- mæ mereri, & tamen non habere habitum fidei, qui imperfectiorem importat. Nunc brevitè duo ad- erto pro aliqui luce huius difficultatis.

Alterum est non videri possibile quod meritum procedat, & reguletur per cognitionem supernatu- ralem, quæ non sit visio beata, & non sit fides, ut ex dictis constat, quia cognitio supernaturalis, quæ regulat meritum, est cognitio mysteriorum fi- dei, scilicet cognitio Dei, & eorum quæ ad Deum spe- ctant: debet enim ad meritum concurrere charitas, & hæc versatur circa Deum; & sic oportet quod reguletur per cognitionem illius, & eorum quæ ad Deum pertinent. Cognitio autem supernatura- lis de Deo, aut est per visionem beatam, aut per scientiam infusam evidentem, aut per fidem. Visio beata non potest regulari meritum: sic enim non concomitatur se habere in eodem instanti, sed in- fluxivè, & causativè. Scientia infusa, cognoscit my- steria gratiæ, ut deducta, & contenta in suis prin- cipii, quæ non sunt aliud, quam essentia divina. Et hæc si cognoscitur clarè supponit visionem beatam, & ex eius influxu cognoscit, & derivatur scientia infusa; & ita si hæc regulat meritum, à fortiori visio beata. Si autem non cognoscitur clarè essentia divina: er- go cognoscitur obscure, & consequenter per fidem Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

& sic inciditur in tertium genus cognitionis, quod est fidei. Hæc autem nullo modo potest stare in eodem instanti cum visione beata. Unde non vi- detur possibile quod meritum, & præmium sint simul in eodem instanti, quando meritum postulat ad sui regulationem principium incompossibile cum visione beata.

Alterum quod aduertimus est, quod quando id quod datur in præmio, talis naturæ est quod de se habet uniuersalem influxum in omnes actus operan- tis, tale præmium non potest simul esse cum me- rito, sed post ipsum, eo quod si est cum merito, debet influere in ipsum atque ad eum esse princi- pium eius. Repugnat autem principium meriti ca- dere sub merito, ut est concors Theologorum axioma. Sic autem se habent unio hypostatica, & visio beata. Nam unio hypostatica cum ponat in humanitate personam, reddatque naturam subst- stentem, est principium quod omnium operationum quia actiones suppositorum sunt, & substantentium, ut alibi satis probauimus. Similiter visio beata in- fluit in omnes actiones liberas tanquam supremam dictamen, & regula comprehendens omnes actio- nes liberas operantis. Nam idem beatitudo reddit impeccabiles ipsos beatos, quia videns Deum non potest aliquod dictamen formare defectuosum, & auersiuum à Deo; & sic omnes actiones illi sub- iiciuntur: in omnes ergo influit directivè, & mora- liter, quia est cognitio finis ultimi, & uniuersa- lissimi, finis autem ultimus simpliciter, omnes actiones comprehendit, & in omnes influit. Non ergo illa potest solum concomitantè esse cum merito; & non influxivè, quia illud meritum, & illa operatio est ex illo fine, & ex vi coniun- ctionis cum visione beata non potest esse, pecca- tum.

28 Ex dictis solvantur fundamenta opposita. Nam quod attinet ad doctrinam D. Thomæ, occasione cuius Caiet. distinguit illud duplex meritum, constat optimè saluari sine tali distinctione, sed solum ponendo meritum vnus rationis, scilicet puræ viæ, & tamen saluatur quod tantum habuerit Angelus unum actum meritorium, quia est vnus per continuationem; dum alij discontinuarunt illum, peccando. Et ipse Angelus, qui continua- uit meritum, poterat discontinuare peccando; & sic poterat facere, quod non esset illud meritum continuatione vnus: omnes tamen habuerunt actum meritorium in primo creationis instanti, & immediatè post instans creationis, quidam volue- runt continuare, quidam peccare, & diuidere im- pedimentum peccati præstando. Unde illi qui con- tinuare voluerunt, non immediatè post instans creationis glorificati sunt, sed adhuc in via per- seuerarunt, & in merito primi instantis; & tamen adhuc verificatur quod post unum actum merito- rium glorificati sunt, quia adhuc post instans creationis ille actus meritorius idem manebat, quia continuabatur; & sic non erat diuersus, ne- que duplex actus, sed vnus, & idem actus meri- torius non purè indiuisibiliter vnus, sed continua- tione vnus æquivalens pluribus malorum Ange- lorum, quia dum isti peccabant, & discontinuabant actus seu instantia, illi perseverabant in vnitate actus sui. Quæ perseverantia posita confirmati sunt in bono, eodem actu meritorio existente, & in alio instanti, seu operatione incepti glorificatio cessante omni merito.

Ad ea verò quæ adducuntur ad inquirendum unde repugnet meritum, & præmium esse simul in eodem instanti, Respond. ex verbis supra allatis ex D. Thom. quod repugnant ex conditionibus essen- tialiter

rialiter impossibilibus, scilicet quia meritum est gratia imperfecta, & gloria est gratia consummata. Quæ imperfectio ex parte meriti ad gloriam est, quia debet supponere carentiam visionis, & obsecratur, seu per fidem cognoscere Deum. Perfectio autem gratiæ consummata est, tum in eo quod est cognitio clara Dei, tum in eo quod visio illa est influens vniuersaliter in omnes actus operantis, non solum concomitanter se habens, sicut etiam persona in vnione hypostatica est vniuersale principium actionum ipsius subiecti, vnde per nullam actionem quæ sit cum tali præmio potest cadere sub merito, aliàs principium influens in meritum caderet sub merito. Et Christus Dominus merebatur vt viator, non obstante quod erat beatus, non tamen merebatur ipsam gloriam animæ, sed gloriam corporis, & alia extrinseca. Vnde in aliis præmiis, quæ non sunt gloria, & vnio hypostatica an possint in eadem instanti simul esse præmium, & meritum, non disputo, nec contendo, saltem de possibili, licet connaturaliter loquendo nõ conuenienter ponantur in eodem instanti meritum & præmium, si simpliciter meritum sit, & non etiã dispositio, quæ perseuerat, & comparatur cum ipso præmio. Imò ex hoc iudicari, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 124. art. 4. ad 4. De illo qui in momento separationis accipit abolutionem, quia ibi terminatur prolatio verborum, si non habet nisi attritionem, certius est non iustificari, quia in instanti intrinseco separationis Sacramenta non operantur, quæ sunt signa sensibilia recepta in homine, tunc autem iam non est homo. Secus est si tunc incidat in amentiam, quia in illo instanti adhuc est homo, licet non exerceat functiones humanas. Non requiritur autem ad hoc vt recipiat Sacramentũ, quod subiectum actu exerceat liberas actiones, sufficit quod existat verè homo, & ante exerceat illas actiones, nec retractauerit. Potest tamen in instanti separationis sibi remitti peccatum veniale, sed tunc in illo instanti non habebit gloriam, quia restabit pœna illius luenda in Purgatorio, de quo D. Tho. in 4. dist. 21. quæst. 1. art. 3. Vel si in eodem instanti tota pœna illi irrogetur à Deo, adhuc non merebitur simul cum gloria, quia est extra statum viæ, sed satisfaciatur.

30 Vnde soluitur instantia quæ adduci solet pro sententia Caiet. quia non repugnat in eodem instanti, quo infunditur gratia sanctificans esse actum contritionis, qui est actus meritorius, saltem de congruo respectu ipsius gratiæ: ergo bene stat meritum in termino simul cum ipso termino. Et idem est de augmento gratiæ per actum feruentiorem quo quis se disponit ad illud: simul enim infunditur hoc augmentum, & existit actus ille meritorius. Cum enim meritum sit via ad præmium, & non repugnet dari actionem instantaneam, quæ simul sit fieri, & factum esse, similiter non repugnabit quod simul sit actus meritorius, & eius terminus, seu præmium.

Et Conf. amplius in sententia probabilis, quod in instanti separationis animæ potest dari actus meritorius, vel dispositiuus ad præmium, & mensuratiuus eius: ergo non est negandum quod simul sit meritum, & præmium in eodem instanti. Anteced. variis exemplis probatur. Nam in primis in sententia plurium Thomistarum probabile est, quod actus minus intensi qui meruerunt augmentum charitatis, & de facto non præbuerunt illud in hac vita, quia non proruperant in actum feruentiorem, in illo instanti separationis prorumpunt in feruentiorem actum, & disponunt ad augmentum charitatis, & gloriæ, & tamen illud instans potest esse instans glorificationis, si anima nihil purgandum tunc habeat. Item martyrium non consummatur, nisi in ipsa morte, quia ante mortem nullus dicitur martyr, martyrium autem est actus meritorius: ergo datur meritum in termino post hanc vitam. Et idem est si quis cum attritione confiteatur, & in ipso instanti vltimo prolationis formæ separetur anima, vel sensum prorsus amittat; & sic moriatur, recipit gratiam: ergo potest in termino viæ iustificari, & beatificari: ergo & mereri.

Respon. illas instantias nihil iuuare oppositam sententiam, quia meritum illud, siue contritionis

ad primam iustificationem, siue feruentioris actus ad augmentum non sunt merita pronientia ex aliquo principio impossibili cum ipso præmio, sed sunt dispositiones ad talem formam requisitæ, imò ab ipsa deriuatæ, & formatae; & sic cum ipsa compossibiles. Vnde non negamus meritum, & præmium repugnare simul solum ex ratione communi, & generica actionis meritoria, cum hæc instantanea esse possit, & simul cum termino, sed ex ratione speciali talis meriti, & talis præmij, quatenus à principis impossibilibus procedunt, vt dictum est.

Ad Conf. etiam patet ex dictis. Nam ille feruentior actus, qui tunc prorumpit in instanti separationis iam non est meritorius, quia est extra statum viæ, sed est dispositiuus ad illud augmentum, siue nouo merito. Talis autem dispositio non est incompatibilis cum illa forma, quæ est gloria, sed eandem rationis cum illa, & cum ea perseuerans. De martyrio dicimus non consummari eius meritum in ipsa morte in facto esse, sed in ipsa morte in fieri, id est immediate ante separationem animæ, aut quando ex vi passionis redditur inuitabilis ipsa mors, seu cum aliquis voluntariè patitur infectionem mortis, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 124. art. 4. De illo qui in momento separationis accipit abolutionem, quia ibi terminatur prolatio verborum, si non habet nisi attritionem, certius est non iustificari, quia in instanti intrinseco separationis Sacramenta non operantur, quæ sunt signa sensibilia recepta in homine, tunc autem iam non est homo. Secus est si tunc incidat in amentiam, quia in illo instanti adhuc est homo, licet non exerceat functiones humanas. Non requiritur autem ad hoc vt recipiat Sacramentũ, quod subiectum actu exerceat liberas actiones, sufficit quod existat verè homo, & ante exerceat illas actiones, nec retractauerit. Potest tamen in instanti separationis sibi remitti peccatum veniale, sed tunc in illo instanti non habebit gloriam, quia restabit pœna illius luenda in Purgatorio, de quo D. Tho. in 4. dist. 21. quæst. 1. art. 3. Vel si in eodem instanti tota pœna illi irrogetur à Deo, adhuc non merebitur simul cum gloria, quia est extra statum viæ, sed satisfaciatur.

31 Ex dictis colligitur, non repugnare quod peccatũ Angeli, & pœna illius simul in eodem instanti, detur, de facto tamen incipit pœna Dæmonum quando & gloria Angelorum, fuitque instans tertium in Dæmonibus quo terminata est illorum via secundum autem in Angelis. Prima pars deducitur ex dictis, quia demeritum est culpa, quæ non est, impossibilis cum damnatione, nec à principio aliquo ei impossibili procedit, imò cum ipso statu damnationis vehementius crescit peccata: non ergo cessant peccata adueniente supplicio: ergo possunt simul esse in eodem instanti peccatum Angeli cum obstinatione, & simul cum supplicio. De facto tamè præcessit in Angelis instans peccati, & fuit ante instans damnationis, non propter impossibilitatē, sed propter diuersitatem actionũ, quia aliquæ actiones fuerunt in Angelis peccatibus quæ cessauerunt in damnatione, & supplicio eorũ. Ergo fuerunt diuersa instantia, quia instantia in Angelis distinguuntur penes diuersos actus, quorũ vnus cessat, alio adueniente. Anteced. patet, quia Angeli peccantes non fuerunt puniti quoad prolationem in celo, sed cum ex illo proiecti sunt. At quando erant in celo, fuit pugna inter Angelos bonos, & malos, Apocalyp. 12. Factum est prælium magnum in celo, Michael & Angeli eius præliabantur cum dracone, &c. cum ergo exercebatur pugna, iam Angelus peccator erat, quia draco erat

erat, & tamen adhuc non damnatus, quia adhuc in celo erat, & illa pugna cessauit, cum proiectus est de celo, & punitus in inferno: ergo aliquid instans cessauit in damnatione, quod durabat in culpa, quia instans, operatio est. Nec obstat quod post vnum instans immediatè est tempus; & sic in illo tempore immediatè post neque esset in termino, quia nondum inceperat damnatio, neque in via, quia cessauerat instans peccati. Contra enim est, quia instantia in Angelis non se habent sicut instantia nostris temporibus, quæ ex partibus motus procedunt, & inter illas colligantur, sed sunt indivisibiles durationes perfectæ, ab omni motu diuisibili independentes; & sic immediatè se habet vnus instans ad aliud, transitque Angelus ab vna duratione indivisibili vnus operationis ad aliam, sine media diuisibilitate motus. Quare Angeli in alio instanti puniti sunt, in aliquo peccauerunt. Peccauerunt pugnando, & negotiando multa, cessauit pugna, & negotiatio, seu suasio aliorum in ipsa damnatione. Incepit in damnatione passio, & pœna acerbissima ignis, multaque peccata in Deum vt blasphemia, odium, aliisque similia, quæ in damnatione perseuerant. Quando autem aliqui Patres dicunt initium damnationis in ipsa avertione Angelum inuenisse, vt non sit aliud incipere iam puniti, quàm illius beatifici boni dilectione destitui, intelliguntur de initio damnationis extrinseco, quia cum fuerunt obstinati in malo, hoc ipso in tali avertione incipit damnatio. Et eodem modo dicitur hoc fuisse Angelis lapsum, quod hominibus mors, scilicet quoad obstinationem, & inflexibilitatem ad respiciendum, non quoad intrinsecam inceptionem supplicij, quali cum ipso lapsu inceperit in Dæmonibus.

ARTICVLVS II.

Quæ sit causa obstinationis in Dæmonibus?

32 **O**bstinatio in malo est firma, & immobilis ad hæsiō voluntatis ad finem prauum sine vilo remedio retrocedendi, & conuertendi se ad bonum, & hæc datur in damnatis, quia in inferno nulla est redemptio, nec ibi aliquis ordo, sed semper horrore inhabitat. E contra verò confirmatio in bono est immobilis ad hæsiō erga rectum finem sine vlla potestate aut periculo recedendi ab illo, sicut datur in statu gloriæ.

Duo autem tanquam certa supponenda sunt.

Primum est in damnatis dari hanc obstinationem, ita vt reuerti non possint ad bonum, neque à malitia sua conuerti. Constat hoc in Scriptura, tum ex ipsa continuatione culpæ, tum ex perpetuitate pœnæ, quæ non potest esse perpetua, si à culpa postea damnatus respicere: penitenti enim conceditur remissio, & peccato remisso cessat pœna, aut temporalis redditur. Quod ergo in damnatis semper continetur constat in primis ex illo Psal. 73. *Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper*: si ergo semper ascendit, nunquam cessat, quod est obstinatum in peccato habere cor. Item nunquam damnatos de peccato penitere deducitur ex illo Psal. 6. *In inferno autem quis confitebitur tibi?* Item Ecclesiastes 9. *Nec opus, nec ratio, nec scientia erunt apud inferos*: si autem à peccato possent respicere, rationem haberent, & opus bonum. Ad quod etiam pertinet illud Christi Domini Ioan. 9. *Uenit nox* (id est damnatio post mortem) *quando nemo potest operari*; & ad Galat. 6. *Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus al ter.*

Dum tempus habemus operemur bonum: ergo post hoc tempus, scilicet post spatium huius vitæ non est operatio bona. Similiter constat pœnam seu supplicium damnatorum in perpetuum duraturum, iuxta illud Matth. 25. *Ite in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & Angelis eius*. Et infra: *Et ibunt hi in supplicium æternum*. Vbi autem pœna est æterna, culpa non remittitur: ergo semper manet: ergo voluntas illi semper adheret, & afficitur, quod est esse obstinatam voluntatem in malo: si enim voluntas illi non adhereret, ab illa respiceret. Vnde S. Gregorius lib. 34. *moralium* exponens illa verba Iob. 41. *Astimabit abyssum quasi seuentem*, id explicat de persuasionem Diaboli, qua aliquibus persuadet abyssi, seu inferni pœnas quandoque finiedas, qui fuit error Origenistarum, quem etiam refutat S. Thomas in hac quæst. 64. art. 2. & inde deducit voluntatem Dæmonum esse obstinatam in malo, quia nunquam mutabitur eius voluntas in bonum, vt pœna eius finiatur. Et rationem soluens S. Gregorius cit. loca, cur videlicet Sancti non orent pro damnatis, cum scriptum sit *Orate pro inimicis vestris*, respondet; *Orant sancti pro inimicis suis eo tempore, quo possunt ad fructuosam penitentiam eorum corda conuerti, atque ipsa conuersione saluare. Et quomodo pro illis tunc orabitur, quando iam nullatenus possunt ad iustitie opera ab iniquitate commutari? eadem itaque causa est, cur non oretur tunc pro hominibus æterno igne damnatis, quæ nunc etiam causa est, vt non oretur pro Diabolo, Angelisque eius æterno supplicio deputatis*. Igitur certissimum est, & contrarium est error manifestus, vt D. Thom. citato loco dicit, quod Dæmones, & damnati non possunt conuerti ad penitentiam, quod est esse obstinatos in malo.

33 Secundo tanquam certum supponendum est huius tam duræ obstinationis, & tenebrose obsecrationis causam solum posse esse duplicem, scilicet extrinsecam, & intrinsecam. Cum enim miserabilis ille status creaturæ damnatæ compareretur nocti, Ioan. 9. *Venit nox quando nemo potest operari*, sicut materialis nox habet causam intrinsecam, & extrinsecam, ita & nox spiritualis: causatur enim nox ex absentia Solis tanquam ex causa extrinseca, & ex interpositione terræ inter nos, & Solem quæ est obstaculum impediens illuminationem Solis. Sic ergo horrida illa nox quæ cadit in spiritum in peccato mortali finientem statum viæ, solum oritur ex duplici causa, scilicet ex subtractione diuinæ gratiæ tam actualis quàm habitualis, & hæc est causa extrinseca, scilicet absentia Dei illuminantis; & secundò ex adhesionem immutabili ad peccatum: Si enim peccata nostra diuiserunt inter Deum, & nos, vt dicitur Ierem. 59. vbi voluntas adhesionem perpetuam habet ad peccatum, immobilem obstinationem habet, & excludit omne Dei auxilium, & gratiam à se. Vtrunque hanc causam in obstinatione Diaboli assignauit S. Thom. Primam quidem, scilicet extrinsecam in quæst. 24. de verit. art. 10. & quæst. 16. de malo artic. 5. dicens, quod *causa obstinationis Dæmonum est denegatio diuini auxilij*. Secundam verò causam scilicet intrinsecam dicit esse inflexibilitatem Angeli, quæ post plenam deliberationem; & electionem circa vnã partem illi adheret tanta immobilitate, quanta ipsi fini in communi, quia eodem actu, & impetu fertur in finem, intendit in media, quæ ex deliberatione, & motione finis vult eligendo determinatè. Quam causam tradit in hac. quæst. 64. art. 2. & 4. contra Gentil. c. 93.

Licet autem quæcumque causa obstinationis ad vnam ex prædictis reduci debeat, vtraque tamē sigillatim sumpta suas patitur difficultates, & grauiorē se offerunt circa secundam, quàm circa primam. Singulas tamen examinabimus in præfenti.

Subtractio omnis auxilij ad bonum est causa obstinationis Dæmonum.

Quod subtractio diuini auxilij sit causa obstinationis in malo, difficultate caret, sicut enim posita permissione diuina, infallibile est hominem cadere in peccatum, ita continuata permissione certum est continuari peccatum; & sic denegata omni gratia ad bonum voluntas manet affecta ad malum, & adhæsiō ista continuata, obstinatio est. Nil autem aliud est permissio cadendi in peccatum, quàm denegatio gratiæ & subtractio auxilij, dicitur enim Deus obdurare corda, non impertiendo malitiam, sed non largiendo gratiam, vt Augustin. docet. Quod autem Dæmonibus denegetur omnis gratia, omnēque auxilium ad bonum, deducitur ex ratione communi hominibus, & Angelis damnatis, scilicet ratione status illius, qui est status summæ miseriæ, status termini vltimi, status retributionis peccati secundum rigorem diuinæ iustitiæ. Et præter rationem communem Angelis, & hominibus, etiam attenditur specialis, aliqua ratio in Angelis, propter quam Deus illis subtrahit omne auxilium gratiæ. Igitur ille status damnationis, in quantum communis est Angelis, & hominibus exigit subtractionem omnis auxilij diuini, primò quia est status summæ miseriæ, & infelicitatis, sicut status beatitudinis est summæ felicitatis. Quæ summa miseria explicatur illis verbis Iob. 10. *Vbi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat, & illis supra citatis Ecclesiastes 9 Nec opus, nec ratio, nec scientia erunt apud inferos.* Status ergo tantæ miseriæ quod caret omni ordine, omni scientia, omni ratione, & vestitur omni horrore, etiam potest carere omni auxilio ordinante ad bonum, & ad rationem. Secundò ille est status termini vltimi, per quem aliquis ponitur extra viam. In via autē tenditur ad patriam, & ad beatitudinem: ergo qui ita deuiat, quod amplius non potest poni in via, sed est in termino vltimo, & totaliter extra viam, manifestum est quod ex vi talis termini carere debet omni auxilio ordinante, & dirigente ad patriam: omne autem auxilium ad bonum opus est de se directiuum ad vltimum finem, qui est Deus, & beatitudo. Vnde dicit D. Tho. q. 16. de malo, art. 5. quod *Immutabiles sunt Angeli post primam electionem, vel in bono, vel in malo, quia tunc finitur in eis status victoris, vnde non pertinet ad rationem diuinæ sapientiæ, vt vltimè Dæmonibus gratia infundatur per quam reuocentur à malo primæ auersionis, in qua immobiliter perseverant.* Denique quia ille status est status retributionis secundum rigorem iustitiæ, conuenit vt tunc denegetur omnis gratia, quia per peccatū homo incurrit debitum carendi illa. Vnde hoc ipso, quod ponitur extra statum viæ in peccato per quod abiicit à se gratiam, nec amplius voluit illā vt se ordinaret ad debitum finem, iustum est vt diuina iustitia id exequatur, illūque omni gratia, & benedictione, seu auxilio suo priuet, iuxta illud Psal. 108. *Et dilexit maledictionem, & veniet ei, & noluit benedictionem, & elongabitur ab eo.* Et ita hoc reducit D. Tho. ad diuinam iustitiam in quæst. 24.

de verit. art. 10. Hoc, inquit, iustitia eius deposcit: *instum est enim, vt qui bene velle dum possent, noluerunt, ad hanc miseriam deducantur, & bene velle omnino non possint, quod vtiq; est denegatio omnis auxilij sufficientis, siquidem auxilium sufficiens dat posse, Subdit tamen S. Doctor in calce corporis specialim rationem habere in Angelis diuinam iustitiam, vt eos priuet omni auxilio gratiæ, quod quia per alium ceciderunt, nec per alium resurgere debent.* Est verò alia peculiaris causa in Angelis pro sua abstractione, quia congruit modo conaturali operandi eorum, vt quia immobiliter adhærent suæ sententiæ, & electioni, in qua semel firmantur; idē semel posita electione, & adhæsiōne eorum ad malum, non amplius eis detur, vnde conuertantur. Sed hoc ad causam intrinsecam obstinationis pertinet, de qua statim agemus.

Inurgit nihilominus contra hanc obstinationis causam non dissimulanda difficultas. Etenim damnati retinent libertatem ad peccandum, & de facto peccant in illo statu: ergo non debent carere auxilio sufficienti ad bonum. Patet consequentia, quia si non haberent auxilium sufficiens, non haberent potentiam ad bonum, quia auxilium sufficiens dat posse: in hoc enim consistit sufficientia, si autem non habent potentiam ad bonum, non peccant in non faciendo bonum, quia ad peccandum requiritur quod aliquis possit facere, & non faciat id quod lege præceptum est: si ergo non possunt facere bonum: ergo non peccant in non faciendo illud, sed sunt necessitati ad malum. Ad libertatem autem peccati requiritur potentia ad vtrumlibet, tam ad bonum quàm ad malum, quæ est libertas contrarietatis. Sine auxilio autem sufficienti non datur potentia ad bonum. Quod si retinent potentiam ad bonum, ac per hoc habent auxilium sufficiens: ergo non carent omni gratia, & omni auxilio Dei. Et vltimè obstinatio Dæmonum solūm est carentia auxilij efficaci ad operandum de facto, non auxilij sufficientis quo operari possint si velint, quod negat D. Thom. *vbi supra.* Et sic non erit maior obstinatio Dæmonum, & hominum damnatorum, quàm obduratio aliquorum peccatorum in hac vita, quibus denegatur auxilium efficax totaliter, quia nullum opus bonum faciunt, præsertim aliqui insignes peccatores, qui circa mortē nullum bonum opus faciunt, nec facturi prævidentur; & sic moriuntur: ergo talibus denegatur omne auxilium efficax, nec tamen eorum obduratio tanta est, quanta obstinatio Dæmonum. Quare difficile est componere libertatem damnatorum, & imputationem peccati cum carentia omnis auxilij sufficientis, etiam ad bonum honestum ordinis naturalis, per quod auxilium datur ipsum posse.

Variè conantur Authores hanc difficultatem dissoluere. Quidam, vt P. Vasquez *hic disput.* 141. cap. 4. dicunt damnatum carere omni cogitatione congrua, seu efficaci, quæ habitura sit aliquem effectum: hanc enim censet esse gratiam, seu gratuitum donum, & indebitum, etiam si sit ordinis naturalis; vnde optimè potuit Deus huiusmodi gratiam denegare damnatis; & sic manent priuari omni operatione bona, etiam ordinis naturæ. Hæc tamen solutio solūm denegat Dæmonibus auxilium efficax, non sufficiens, quod est contra D. Thomam *supra citatum qu. 24. de verit.* Et, vt bene contra ipsum Vasquez vrget Suarez *lib. 8. de Angelis c. 9.* negatio cogitationis congruæ potius in sententia Vasquez debet poni pro effectu obstinationis, quàm pro casu, quia iuxta dictā solutionem

soluionem non negatur Angelis auxilium sufficientis, sed efficax, quia sufficientis requiritur vt imputetur peccatum: sine ipso enim non datur posse ad bonum. Auxilium autem ipsum sufficientis in sententia Vasquez redditur congruum, vel incongruum, non ex se, sed ex futuro consensu, vel dissentio voluntatis. Qui dissentio resistit est, & obduratio voluntatis: ergo potius obstinatio seu resistit voluntatis est causa incongruitatis auxilij, quàm incongruum auxilium sit causa obdurationis, & obstinationis in Dæmone.

Alij existimant Deum denegare concursum generalem, & simultaneum ipsi damnato, ne eliciat aliquem actum bonum; & sic dici obstinatum in malo. Non potest autem creatura elicere aliquam operationem denegato concursu generali. Sed isti vel fatentur denegari etiam auxilium sufficientis denegato simultaneo, vel concedunt manere. Si denegatur sufficientis, quare recurrunt ad negationem simultanei, cum simultaneus non det ipsum posse, sed supponat. Et tunc restat illis integra difficultas, quomodo cum denegatione sufficientis auxilij liberitas ad vtrumlibet, imputeturque peccatum, si deest potentia ad bonum. Si verò non denegatur sufficientis auxilium, currunt difficultates altæ, nec assignatur obstinatio quæ tollat posse facere bonum, sed solūm quæ denegat efficax, seu actuale auxilium. Certè posita potentia, & auxilio sufficienti ad bonum, dicere quod Deus negat concursum generalem in perpetuum, videtur violentiam quandam inducere, sicut si igitur denegetur concursus ad calefaciendum, & ad miraculum perpetuo continuatum obstinationem illam reducere, non ad conaturalitatem illius status. Inconueniens autem est ponere potentiam cui perpetuo Deus denegat concursum generalem, qui omnibus creaturis communis est.

P. Suarez *lib. 8. de Angelis c. 11.* dicit obstinationem Dæmonum oriri ex misero statu quem habent, adiuncta naturali conditione, & fragilitate voluntatis creatæ, suis tantum viribus relicta, sine vllò gratuito vel mortali dono, cum solo physico concursu generali. Miseriam autem illius status exaggerat per conditiones ad illum concurrentes, sicut continua consideratio malorum quæ patiuntur, bonorum quæ amiserunt, peccati quod commiserunt, continuum odium Dei, quem vix apprehendunt vt beneficium, sed vt punientem, ita vt ipsum esse quod eis dat non reputent beneficium: potius enim vellent non esse, quàm sic esse. Ex quibus inferit hanc impossibilitatem operandi bonum in quo obstinatio consistit, non esse physicam, sed mortalem, tantam tamen, vt oppositum infallibiliter nunquam eueniat, sicut homini lapsio impossibile est omnia venialia collectiue vitare. Quod si maiorem impossibilitatem velimus illi obstinationi tribuere, necesse est denegationem auxilij generalis ad omne bonum eis tribuere. Certè in hoc modo dicendi illud desideratur, vt explicetur tandem, an denegetur eis, & subtrahatur omne auxilium sufficiens inter tot miseras illius status; quia si denegatur, restat explicare punctum difficultatis, quomodo eis imputetur peccatum. Si non denegatur, est contra D. Tho. & non est illa obstinatio carentia omnis auxilij, sed tantum efficacis, quod etiam datur in hac vita.

Quare dicendum est quod auxilium sufficientis cum constet ex multis concurrentibus vt potentia constituitur proximè potens, & expedita ad agendum; aliquid pertinens ad auxilium sufficientis datur damnatis, & aliquid denegatur. Concurrit autem ad rationem auxilij sufficientis aliquid ex parte

te cognitionis quasi speculatiuæ; quia cognoscitur ipsum bonum etiam supernaturale, & iudicatur de eius conuenientia, aut excellentia secundum se, & quasi in abstracto; quæ est cognitio arida, & non affectiua, nec inclinatiua affectus, sufficientis tamen ad formandum dictamen indifferens: hoc enim non semper formatur ex obiectis quibus afficimur, sed etiam ex his quibus dissentimus, ita quod vnum extremum representatur contrariè ad alterum; vnum vt abominandum, aliud vt amandum. Concurrit secundò ex parte auxilij sufficientis cognitio affectiua, seu excitatiua voluntatis, licet inefficaciter, respectu consensus, inspiratio etiam in ipsa voluntatem; non qua de facto consentiat, sed qua paulatim disponitur voluntas ad consentiendum: saepe enim sentimus aliquas in voluntate dispositiones, & excitationes ad bonum, quas tamen repellimus; & ad effectum non perducimus, & tales non perueniunt ad vim gratiæ efficaciæ, sed manent in vi sufficientis auxilij; sed tamen plus habent quàm sola, & arida cognitio boni secundum se, & quasi in abstracto. Denique seruiunt ad auxilium sufficientis etiam habitus infusi, sicut fidei, & spei, piæ affectionis, & si qui alij qui etiam in peccatore possunt reperiri: seruiunt externæ suasiones; bona exempla, Sacramenta &c. His sufficientibus auxiliis quæ vno verbo vocamus auxilium sufficientis affectiuum, omnino priuatur Diabolus, & spiritus damnatus. Sic enim docet S. Thom. *in hac q. 64. art. 1.* quod *Cognitio affectiua totaliter est ablatà à Dæmonibus*, non illa quæ in speculatione consistit, etiam si supernaturalis sit. Et hoc congruit illi miserrimo statui in quo nullus ordo, vtiq; nec ordinatio ad bonum, sed sempiternus horror inhabitat. Quod autem hæc affectiua cognitio pertineat ad auxilium sufficientis, & non ad efficax, patet, quia non habet infallibiliter annexum ipsum effectum, sed sicut in puro affectu, seu dispositione inclinante affectum, & consequenter se habet in actu primo respectu consensus, quod est pertinere ad auxilium sufficientis. Quod verò ad saluandam libertatem sufficiat cognitio indifferens pro vtroque extremo, licet non sit inclinatiua nec affectiua ad vtrumque, sed ad vnum tantum, constat ex dictis, quia aliquando proponuntur duo contrariè opposita, vnum vt fugiendum, & abominandum, aliud vt prosequendum, quia opposita sunt: ergo non requiritur cognitio affectiua erga vtrumque, sed sufficienti affectiua erga vnum, & cognoscitiua tantum erga alterum, licet in abstracto; & quasi speculatiuæ, quia ad libertatem sufficit potentia indifferens remota, ita quod non se habeat coactè ad aliquod extremum, licet de sit illi potentia proxima ad sequendum alterum ex parte inclinationis, & affectus circa tale obiectum. Licet autem potentia voluntatis sit vis eliciua vtriusque actus, siue boni, siue mali; & hæc maneat in dæmonibus, quantumcumque obstinentur; & similiter licet obiectum huius potentia sit bonum cognitum, & propositum, & hoc etiam maneat in Dæmonibus, qui cognoscunt obiectum bonum à quo auersi sunt: siquidem illud odio habent, tamen vltra hoc requirunt vires in voluntate quibus proximè reddatur potens, id est, proportionata, & coaptata erga hoc obiectum vt ponderet, & inclinetur in illud. Inclinatur autem, & vires sumit voluntas per affectum, quia vires illæ sunt ad ponderandum, & inclinandum in aliquod obiectum, & pondus, seu vis illa ponderatiua non est aliud quàm affectus, iuxta illud August. *Pondus meum amor meus.* Et sicut intellectus accipit ex cognitione, & illustratione principiorum vires per modum luminis ad penetrandas, & inferendas con-

elusiones, ita voluntas ex affectu finis redditur ponderans, & vires habens ad ea quae ex fine deducenda sunt. Vnde ipsa inspiratio qua Deus voluntati dat affectum, & suauitatem, & coaptat voluntatem erga aliquod obiectum, sunt vires gratiae, quibus homo potest operari, sicut illustratio principiorum dat vires intellectui ad inferendum conclusiones. Et de contra priuatio istius affectus, & suauitatis, seu proportionis voluntatis erga bonum, est absentia gratiae, qua induratur voluntas, & manet sine viribus, quasi intellectus sine principiis, & visus sine luce erga obiecta appetenda.

7 Ex quibus manifeste explicatur quomodo obstinata voluntas maneat libera ad peccandum, sibi que imputetur peccatum, & tamen careat omni auxilio sufficienti, & potentia proxima, seu viribus gratiae ad volendum quodcumque bonum honestum. Nam voluntas obstinata manet potens, & indifferens ad vtrumque obiectum bonum, & malum in ratione potentiae volitivae physicae, & manet cum cognitione vtriusque obiecti: & ex hac parte retinet totam suam libertatem ad vtriusque volitionem, plenamque indifferentiam, sine vlla coactione. Sed tamen caret omni incitatio, & affectiuo ad bonum honestum, etiam naturalis ordinis, adeoque priuatur omni gratia, & auxilio disponente, & inclinante, seu afficiente ad bonum. Et sic manet priuata etiam in actu primo, & in praeparatione omnibus viribus, & auxilio sufficienti affectiuo ad bonum, omnique inspiratione ad bonum. Et hoc sufficit vt dicatur simpliciter non posse conuerti Diabolum ad bonum, non solum quia difficile, sed quia simpliciter non potest, sicut Augustinus, & Patres, & Concilia dicunt contra Pelagium, quod sine gratia non solum difficile, sed simpliciter, non potest homo conuerti. & operari bonum. Et nomine gratiae intelligebant contra ipsum Pelagium non solum ipsam voluntatem, seu potentiam liberam, quae physice est indifferens ad velle, & non velle, nec solum legem, aut etiam praedicationem externam vel internam, qua homo accipit cognitionem obiecti boni, sed etiam subministrationem spiritus, qua affectiuè homo tangitur, & proponitur sibi res modo affectiuo, & sine tali auxilio afficiente, & inclinante homo non habet vires, & non solum difficile non potest, sed simpliciter non potest conuerti. Si ergo damnati carent omni cognitione affectiva, & inspiratione voluntatis ad bonum tam formaliter, quam in praeparatione Dei oblata, non solum difficile, sed simpliciter non possunt operari bonum, carentes omnibus viribus ad bonum. Et quidquid sit, an ista inspiratio, & affectiva cognitio qua carent, sit aliquid morale, vel physicum, tamen illud tale est, quod sine ipso simpliciter non possunt, & non solum difficile. Vnde cauenda est aequiuocatio illius termini *moraliter* quando dicitur, quod moraliter non possunt operari bonum, bene tamen physice. Si enim intelligatur per *ly moraliter*, quod non possunt moraliter, id est ordinario, & facili modo, possunt tamen aliquo modo, licet difficile, negandum est quod solum moraliter non possunt, pro vt *ly moraliter* opponitur huic quod est simpliciter, quidquid sit de morali vt opponitur physico, sed dicendum est quod simpliciter non possunt, sicut dicitur contra Pelagium, quod simpliciter sine gratia non possunt facere bonum, quidquid sit an illa gratia morali modo moueat, vel physico.

Inflexibilitas Angeli in malo, vel bono post plenam electionem, & iudicium.

Veniamus ad causam intrinsecam obstinationis, seu ex parte Angeli se tenentem, quae difficultas à plerisque intelligitur. Nam D. Tho. in hac quaest. 64. art. 2. assignat pro causa obstinationis Angeli eius inflexibilitatem, seu immobilitatem, tum in cognoscendo, tum in appetendo. Dicitur enim Angelus immobiliter apprehendere, quia sine discursu, quippe cum in ipsis principiis immediatè videat conclusiones; & ideo illis ita perfectè adhaeret, sicut primis principiis, quia per comprehensionem principiorum illas videt. Voluntatis, similiter, quia regulatur per intellectum; immobiliter vult quod immobiliter repraesentatur bonum, sicut est bonum in communi; bona autem particularia mutabiliter vult, si mutabiliter etiam repraesententur, sed si eodem actu, & comprehensione qua repraesentatur bonum in communi, accipiatur bonum particulare, & voluntas eodem actu, & impetu quo fertur in finem in communi fertur in bonum particulare, tam inflexibilis erit circa particulare, cui semel adhaeret, quam circa bonum in communi cui naturaliter afficitur, nec potest mutari circa conclusiones, nisi mutetur circa principia, nec circa bona particularia, nisi circa bonum in communi.

Hac doctrina multis difficultis visa est, si in eo rigore sumatur quod Angelus ab eo quod semel perfectè iudicat, aut vult, simpliciter non possit reuerti secundum naturam suam: solumque istam doctrinam D. Tho. admittit quoad hoc, quod Angelus difficile possit reduci, & retractare id quod semel intellexit, & voluit, quia cum perfectè cognitionis sit, non facile mutat sententiam: omnis enim mutabilitas in sententia, & in affectu ad quendam defectum spectat, & turpe reputatur etiam apud homines, quia id videtur ex quadam ignorantia, seu inaduerentia oriri, quia non facit attenditur in principio ad id quod sentiendum, vel volendum est. Certè Angelus aduerterentem vidit se ita amare propriam excellentiam, quod ex certa scientia recusabat ex gratuito beneficio habere gloriam supernaturalem. Si ergo tota supernaturalis gloria eum non potuit mouere à sententia sua de sequenda propria excellentia, quid reliquum erit, quo ab ea possit diuelli? Caterum quod ex ipsa natura, & naturali modo agendi in Angelo sit simpliciter ei impossibilis ista retractatio, & reductio, multi nolunt tenere, nec in eo sensu accipiunt doctrinam hanc D. Tho. sed solum quod sit valde difficile. Ita Suarez lib. 8. de Angelis c. 11. Valquez hic diff. 239. c. 3. & 4. Valentia, hic quaest. 15. puncto 2. Arubal diff. 180. c. 2. Curiel lib. 2. controuers. controu. 5. & ex antiquis Scotus in 2. distinct. 7. & alij ibidem. Oppositum autem, scilicet D. Thomae doctrinam in toto rigore esse explicandam, scilicet quod Angelus non solum difficile, sed simpliciter non possit reduci, neque retractare id quod semel iudicauit, & cui ex plena electione adhaesit, tenent communiter discipuli S. Thomae. Caicet. ad art. 2. huius quaest. 64. & ibi Nazarius controuers. 1. Banez dub. 1. Ferrar. 4. contra Gentil. c. 95. Capreolus in 2. diff. 7. quaest. 1. Carmelit. Salmant. tr. 7. de Angel. diff. 13. dub. 1. Nauarrete tomo 3. controu. 84.

Dicimus ergo quod Angelus post electionem, seu resolutionem positam circa aliquod obiectum non potest iuxta connaturalem suum modum operandi retractare, seu mutare iudicium, seu affectum, & adhaesionem ad tale obiectum, quod est ex modo

do suo connaturali manere inflexibilem, & simpliciter non posse conuerti. Ad quem modum sic connaturaliter procedentem consequitur quod iuxta illam non debetur Angelo sic peccanti, & inflexibiliter adhaerenti aliqua gratia vt conuertatur, quod est manere obstinatum in malo, & iuxta suam pessimam dispositionem omni gratia priuari. Antequam verò Angelus resolutione eligat, seu adhaereat alicui parti, se mouendo, & ordinando ad illam, potest mutare iudicium, & voluntatem. Assertio haec docetur clarè quoad vtramque partem à S. Thom. in hac qu. 64. art. 2. & qu. 16. de malo art. 5. & qu. 24. de verit. art. 10. & 4. contra Gentil. c. 95. & videri etiam potest in 2. ad Amibald. dist. 7. qu. 1. art. 2. & in aliis sententiariis, ibidem. In quibus omnibus locis reducit hanc immobilitatem D. Thom. ad vnum principium, scilicet quia naturalis modus procedendi in Angelo est modus ita perfectus, & comprehensiuus, quod eodem actu, & tendentia qua fertur in principia, fertur in conclusiones, & qua fertur in fines, fertur in media. Vnde si resolutione adhaeret conclusionibus, & mediis tanta immobilitate fertur in vnam, sicut in alterum, quia indiuisibili, & vnica tendentia: ergo tam impossibilis est in Angelo resolutione, & determinate procedente reuerti, & retractatio conclusionum, sicut principiorum, mediolorum quam finium; Ergo sicut nos immobiliter nos habemus in actu syndereis circa principia practica vniuersalia, & in voluntate circa finem in communi, sic se habet Angelus respectu omnium eorum, quae sub fine in communi continentur, quando vult determinate, seu resolutione, & per electionem se habere erga illud.

11 Et pro huius explanatione aduerte, quod immobilitas ista, & inflexibilitas Angeli non consistit in immobilitate actus quoad exercitiu, sed quoad specificationem. Nec enim Angelus quoad aliquod determinate eligit, ita necessitatur quoad exercitiu, quod non possit vnquam cessare ab illo actu, sicut beatus in actu amoris Dei. Non hoc dicimus, neque hoc est necessarium ad rationem inflexibilitatis, & irreducibilitatis, sed solum dicimus quod illud motiuum, quo determinate eligit, non potest mutari in Angelo in contrarium, sed manet quoad illud, ita immobilitatus, sicut circa ipsum finem, & bonum in communi, quia eo tantquam motiuo indiuisibili vtitur, & extenditur ad determinandum, & resoluedum se circa id quod eligit. Secundò aduerte, quod haec inflexibilitas in Angelo non dicitur ex natura ipsa sic conuenire quod nec de potentia absoluta tolli possit à Deo, & conuerti voluntas Angeli ad oppositum eius quod semel voluit: hoc enim nullo modo dici potest in sententia D. Tho. qui expressè fatetur posse Deum mutare voluntatem Angeli peccantis in bonum: dicit enim sic in qu. 16. de malo art. 5. ad 13. quod *Mouere voluntatem solus Deus potest, qui etiam secundum absolutam potentiam posset mutare voluntatem Daemonis in bonum, sed tamen hoc non congruit naturae ipsius, vt dictum est.* Quare inflexibilitas ista in Angelo solum intelligitur secundum modum naturalem operandi eius, quia ita indiuisibili modo tendit in finem, & in ea quae ex fine eligit, & determinate vult, quod non alia, nec minori immobilitate adhaeret fini, quam medijs, seu rationi formali tendendi ad finem, & rei illi quae accipit pro fine. Et generaliter loquendo omnis determinatio, & adhaesio Angeli, siue in intellectu, siue in voluntate ex ipso naturali modo operandi, immobilis est, quia modo immobili sit, id est, eadem indiuisibili tendentia, & comprehensione, qua fertur in principia, vel in finem,

Denique aduertendum est, quod Angelus in his quae iudicat, aut vult, aliquando procedit cum plena determinatione, & comprehensione, aliquando non, sed ductus coniectura aliqua, & in re non plenè à se cognita. Tunc autem dicitur procedere cum plena determinatione, & resolutione, quando circa aliquid procedit ex aliquibus principiis sibi euidenter, aut certè cognitis, ratione quorū conuenit sibi comprehensiuè procedere, & attendendo ad omnia quae possunt conuenientiam rei proponere, aut ab ea retrahere. Principia autem euidenter Angelo cognita sunt principia naturalia, quantum ad lumen naturale, & principia certè cognita, sed non euidenter sunt principia supernaturalia fide diuina cognita, quibus adhaeret Angelus ex gratia supernaturali, si vult vt tali lumine, sed si non vult illo vt, sed ex adhaesione ad naturalia principia, quae euidenter cognoscit, & comprehensiuè, & vult recusare supernaturale lumen, & ab illo se subducere, non quidem dissentiendo aut reputando falsas res fidei (sic enim esset haereticus) sed non regulando per fidem suas actiones, talis adhaesio cum recusatione rei superioris est plenè determinata, & recusatio illa plenè volita, quia consequitur ex adhaesione facta ad rem naturalem comprehensiuè in suis principiis cognitam: tunc autem iudicium Angeli non est plenè determinatum, & neque ex adhaesione, & consequenter reuertibile, quando non ex principiis quae cognoscit euidenter, & comprehensiuè sed, ex quibusdam coniecturis, aut alijs effectibus non plenè manifestantibus causas indicat aliquid, aut sentit; & sic etiam vult, sicut sentit. Hoc enim iudicium sic formatum ex talibus principiis non est firmum, & sic non facit adhaesionem, nec inflexibilitatem inducit. Et hoc ita ponendum esse in Angelis patet ex doctrina D. Tho. qua docet inter Angelos etiam bonos posse esse pugnam, & discordiam, non voluntatum, sed opinionū, quatenus secundum contraria merita, vel demerita indicant diuersimodè aliquid conuenire non cognoscendo super hoc plenè diuinam voluntatem, quam tamen consulunt, & iuxta eius instructionem concordantur, vt docet *infra qu. 113. art. 8. & in 2. diff. 11. q. 2. art. 5.* Et sic necesse est alterum eorum, vel vtrumque mutare iudicium, si autè erant discordes, & post consultam Dei voluntatem concordantur. Nec tamen aliquis eorum fallitur, etiam si discordes sint, inquit D. Tho. *cir. loco ex diff. 11. solut. ad 4.* quia *ei quod nesciunt, per iudicium non adhaerent, ideo falli non possunt, sed secundum contrarietatem rerum qua in iudicium diuinum veniunt contrarietates inter eos memorantur.* Ecce quomodo ex rebus quas non comprehendunt, sed nesciunt quoad latentes causas, licet cognoscant exteriores illos effectus, seu actus, qui sunt merita, vel demerita, non formatur adhaesio iudicij, imò neque iudicia contraria propriè, sed solum contrarietates inter eos memorantur, quasi narrando, & proponendo, magis quam plenè iudicando. Et sic tale iudicium non est adhaesiuum, sed mutabile.

His suppositis, ratio, & fundamentum S. Tho. explicatur sic, qui Angelus vtens ad aliquam determinationem seu resolutionem principijs sibi naturaliter, & euidenter notis, ad omnia quae per talia principia attingit, fertur vnica, & indiuisibili tendentia, & tanta perfectione, seu firmitate, & immobilitate attingit cõterita sub talibus principiis, atque attingit ipsa principia, ita quod non potest ex talibus principiis nouas rationes elicere, nec alia habet quibus iunctur ad immutandum illud dictamen, quia comprehensiuè procedit ex vi talium principiorum; & sic nihil eū latet, sed totum con-

siderat quod ad talia principia villo modo pertinere potest: Angelus autem in deliberando de fine vltus est principis naturaliter notis, & à se comprehensis, non solum pro appetenda excellentia propria, sed etiam pro reculanda, & excludenda directione luminis supernaturalis, à qua posset dirigi ad rectum finem: ergo ex vi naturalis modi procedendi mansit irreducibilis Angelus, & inflexibilis, non solum circa bonum quod appetit, scilicet circa proprietatem excellentiam, sed etiam circa regulam quam reculauit, & inconsiderationem seu neglectum rei supernaturalis, quem voluit habere. Hoc enim maxime obseruandum est in doctrina ista D. Tho. quod ipsamet inconsideratio Angeli, & reculatio regulæ superioris fuit volita, & præuisa, & à se iudicata conueniens, claudens voluntate oculos suos, seu reculans lumen caeleste, & supernaturale, iuxta illud Iob. 24. *Ipsi fuerunt rebelles lumini, nescierunt vias eius, nec reuersi sunt per semitas eius*; quali ex rebellionem ad ipsum lumē, & voluntaria exclusionem viarum eius, non sine reuersi. Vnde dicit S. Thom. *suprà q. 58. art. 5. in calce*, quod *Proteritas Dæmonum est secundum quod non subduntur diuina sapientia*; in hoc quippe maxime proterui sunt, & firmati, quod excludunt regulam diuinæ sapientiae, noluntque illum considerare. Et amplius super Dionysium de diuinis nominibus c. 4. lect. 19. *circa finem*, exponens verbum Dionysij, quod *in Angelis naturalia dona sunt integra, & splendidissima, quamuis ipsi non videant claudens ipsorum boni inspectiuas virtutes*, subiicit D. Tho. *Quod ipsi non videant* (non considerant,) *provenit ex hoc, quod ipsi per liberum arbitrium clausurunt suas virtutes inspectiuas boni, id est, auerterunt voluntarie suum intellectum, non à consideratione veri, sed ab inspectione boni, in quantum est bonum, quia scilicet nolunt illud sequi.*

In hoc ergo discursu, quo fundamentum D. Tho. elaboramus, mentemque ruimus, maior certa est, quia Angelus vtens principis sibi naturaliter notis procedit lumine perfecto, & comprehensiuo, non discurrenter: vnicuique ergo actu, & ictu totum, quod illis principis subiicitur, amplectitur, & consequenter eodem motu, eademque firmitate ipsa principia, & quæ sub eis contenta sunt, attingit. Minor probatur, quia Angelus in resolucendo seu determinando de fine solum potest attendere aut bonum proprium, aut diuinum; diuinum cognouit lumine supernaturali; naturaliter enim solum cognoscit Deum ex effectibus, præsertim ex sua essentia, quæ est bonum proprium) ad quem per gratiam conuersus est in primo instanti: proprium bonum cognouit per propriam naturam, quam non coniecturaliter, nec obscure, sed euidenter, & comprehensiuè cognoscit: ergo in deliberando de fine, quando immediatè post instantem creationis tractauit de eo, processit ex principis, vel certè notis per fidem, etli obscure, vel comprehensiuè per lumen naturale circa propriam naturam, & bonum. Non ergo processit coniecturali iudicio, & non pleno, sed comprehensiuo, & plenè determinato. Rursus in hoc negotio, & deliberatione de fine tractatum est non solum de vno fine sequendo, sed de altero reculando, & excludendo: ergo motiua quæ possent mouere ad vtrumque visa sunt, & tractata, & cum cognitione vtriusque vnum est relictum, aliud assumptum, & id quod est relictum dicitur inconsideratum, non quia non satis cognitum speculatiuè, sed quia non vt debuit tractatum est. Ergo sicut proprium bonum ex comprehensiuo iudicio orto, & formato circa propriam naturam est acceptum pro fine, ita reculatum est bonum diuinum ex eodem iudicio, & exclusum est vt lumine supernaturali ad eius

directionem. Quidquid autem ex vi principiorum comprehensiuè cognitorum attingitur, vel reculatur, inflexibiliter attingitur; quia eadē indivisibilitate, & actu attingitur, vel deseritur, quo ipsa principia. Ergo ille finis malus determinatè accipitur, & finis diuini reculatur, ipsaque exclusio luminis superioris, & inconsideratio irreuocabiliter est volita, quia per motiua, seu principia comprehensiuè proposita tangitur. Et licet per lumen superius, seu supernaturale posset corrigi ista inconsideratio, & fieri conuersio in oppositum, tamen cum determinatus, & firmatus fuerit Angelus in non admittendo illo lumine, sed in reculando illud, & ad hanc reculationem processerit ex principis, & motiuis à se comprehensiuè cognitis circa suam naturam, & bonum proprium; idèd manet circa hoc ipsum inflexibilis, quia omne remedium immobiliter exclusit, eo quod reculatio ipsa remedijs volita est ex motiuis comprehensiuè, & plena deliberatione cognita. Vnde vt Deus conuertat Angelum, necesse est vel infundere illi lumen clarum supernaturale, vincens totam comprehensionem naturalium principiorum, vel deltruendo modum conaturalem eius in cognoscendo naturaliter reducere illum in modo cognoscendi ad illum statum quo fuit in primo instanti in quo creatus est, Vt inde iterum incipiat de nouo eligere, & deliberare de fine.

Quod si dicas: quomodo si Angelus habebat in illo instanti cognitionem certam per fidem de ipso Deo, & de conuenientia rei supernaturalis, potuit per comprehensiuam cognitionem proprii boni & excellentiae propriae, ita inflexibiliter excludere cognitionem, & considerationem illius superioris regulæ, & luminis supernaturalis? Respon. quod illud lumen supernaturale, licet esset superius, erat tamen obscure cognitum Angelo, & imperfectè, vt pote per fidem, & voluntati Angeli subiectum, quia fides pender ex pia affectione voluntatis, vnde liberum est Angelo tali lumine vti, vel non vti, potèstque ex cognitione, & comprehensione suorum principiorum naturalium moueri ad reculandum reculandumque tale lumen quoad eius vsum. Et quia illa reculatio est volita ex motiuis immobiliter, & comprehensiuè cognita, & ex penetratione talium principiorum, quibus subiicit hoc quod est velle, vel non velle tali lumine vti; idèd eadem immobilitate qua principia illa comprehendit, reculationem illam attingit, quia vt subiectam talibus motiuis, & principis vult.

Ex quibus manent concessæ omnes solutiones, quæ huic rationi possunt adhiberi.

Prima non tam immobiliter ferri Angelum in illa principia, & fines, quàm in conclusiones, & media nec omnino certum esse Angelum non discurrere saltèd circa supernaturalia; nec eodem, actu ferri necessitatè in finem, & liberè in media, quia liberum, & necessarium distinguunt ipsos actus.

Secunda posse vti illa cognitione principiorum, non adæquatè, & comprehensiuè, sed inadæquatè, & modò secundum istud obiectum, modò secundum illud: nec enim sèper vtrius adæquatè qualibet specie, & attingèdo omnia, quæ tali specie representati possunt, vt etiam D. Tho. cõcedit: ergo potest vti aliqua specie, seu principio ad cognoscendam vnam veritatem quantum ad aliquod, & postea quantum ad illud; & sic non omnia motiua modò considerare, & postea considerare illa, & sicut variari aut crescere potest cognitio in motiuis, ita & possunt variari affectus. Vnde etiam cogitationes Angeli volubiles sunt, & habet discursum successiuum, est, non habeat causalem, sufficit autem

autem successiuus discursus, seu mutatio cognitionum, vt possit mutare voluntatem, quia hæc non tam dependet ex discursu formali, & causali, quàm ex successiuo, quo diuersa obiecta, vel motiua manifestantur, ex diuersa autem manifestatione mutatur voluntas; & sic potest nouo modo obiecta considerare, & ab eo quod voluit semel reduci, & reuertari.

Tertia quod Angelus peccauit ex inconsideratione alicuius; quod considerari debebat, vt docet S. Tho. *suprà q. 63. art. 1. ad 4. cum peccatum necessitatè contingat ex defectu dictaminis, seu considerationis*. Si autem peccauit Angelus non considerando, ergo si iterum consideret, potest oppositum velle: si enim voluit peccatum ex considerationis defectu, sublato tali defectu poterit cessare à peccato, & oppositum velle. Posse autem Angelum de nouo considerare id quod considerare desit quando peccauit, certum est, quia facultatem habet ex parte intellectus, lumenque sufficiens, & speciem ex parte obiecti, cum nihil horum amiserit per peccatum; & sic nullum principium ei desit ad considerandum id quod considerare omisit, præsertim quia suo iam malo edoctus, bene potest considerare quantum errauit in peccando, & recedendo à Deo. Cæterum solutiones istæ nihil eleuant fundamentum D. Tho. Non prima, quia Angelum non discurrere, sed comprehensiuè procedere, & simplici actu attingere principia, & res contentas sub principis, supponendum hæc est, non probandum, vt D. Tho. etiam supponit, reliquitque probatum *suprà q. 58*. Et quidquid sit de discursu, quem aliqui attribuunt circa supernaturalia, tamen cõstat in his quæ naturaliter cognoscit comprehensiuè procedere, & sine discursu, aliàs non esset eleuator, & perfectior intellectus Angeli, quàm hominis si discursu vtitur, quo homo intelligit. Quod si in modo naturali intelligèdi, & circa naturalia principia procedendo, sine discursu cognoscit, etiam in supernaturalibus sic procedet, quia lumen supernaturale accommodatur modo naturali intellectus, cui infunditur, nec deprimit modum intelligendi, & inferiorem facit, sed eleuat. Quod verò dicitur non tanta immobilitate adhærere, & tangere conclusiones ipsas, sicut principia, media sicut fines; Respon. quod eadem prorsus immobilitate, & firmitate fertur in vtrumque, quia eodem actu, & tendentia, sed non æquè immediatè, sed ordine quodam, eo quod conclusiones se habent ex parte obiecti, vt dependentes à veritate principiorum, & appetibilitas eorum quæ sunt ad finem ex appetibilitate finis, sed tamen ex parte actus, & efficacie motiui attingentis in vtrumque eadem immobilitate fertur, quia eadem tendentia comprehensiuè vtriusque, non tendentias diuidendo. Quod verò dicitur de libero, & necessario. Respon. quod actus ille erga finem est necessarius quoad specificacionem, non quoad exercitium; & ita potest comprehendere media circa quæ versatur liberè, etiam quoad specificacionem: sufficit enim quod sit liber quoad exercitium, vt non sit necessarius simpliciter; & sic identificabit sibi liberum exercitium circa media, nec ab illo distinguetur ratione necessitatis. In visione autem Dei, actus erga finem clarè visum est necessarius quoad exercitium, & respectu obiecti creati est liber; sed hoc est propter eminentiam illius actus identificantis illas duas rationes respectu diuersorum.

Nec secunda solutio quidquam obstat. Fatemur posse Angelum vti inadæquatè principis respectu aliquarum conclusionum, aut speciebus respectu

obiectorum, quæ representant, facerent etiam dant in Angelo discursum successiuum, & intelligere vnum post aliud; negamus tamen hoc posse quidquam conducere ad retractationem, & flexibilitatem liberi arbitrij semel determinati, & ex plena determinatione eligentis, quia ad retractationem non confert quidquam successio, & diuersitas cognitionum aut inadæquatè attingere diuersa obiecta, quia totum hoc est respectu diuersorum, quorum vnum cognoscitur post aliud; sed ad retractationem solum conducit noua, & diuersa cognitio circa idem obiectum, quia scilicet melius, aut diuerso modo apparet nunc; quàm autè, quod solum potest contingere quando nouo lumine illustratur; aut aliquid nouum, quod de illo autè latebat, nunc apparet: si enim tale obiectum nouo modo non consideratur, sed id quod per cognitionem succedentem cognoscitur est diuersum, nihil omnino conducit ad mutandum dictamen circa prius obiectum. Non potest autem Angelo manifestari de nouo obiectum illud circa quod semel resolutorè, & determinatè deliberauit, aut saltèd conaturali modo ad naturam Angeli id non potest fieri: tum ex generali ratione, quia Angelus quando plenè deliberat, præsertim in re tam magni momenti, tota attentione considerat, & comprehensione sua vtitur: multò enim perfectioris procedit Angelus in deliberatione graui, quantum est ex natura sua, quàm quilibet cordatissimus, & sapientissimus homo, cum sit altior, & perfectior eius natura modòque procedendi, homo autem sapiens non procedit ad resolutionem rei magnæ, nisi attentis omnibus quæ facultati eius possibilia sunt: multò ergo minus Angelus, qui per naturam habet superiorem sapientiam, & lumen, quàm quilibet homo per industriam possit acquirere: tum in speciali circa hoc negotium deliberandi de suo fine vltimo processit Angelus cum plena cognitione totius causæ, quantum est ex parte veritatis cognitæ, vt dicemus contra tertiam solutionem, licet defectuosè se habuerit in affectiua cognitione; & ita circa illud obiectum ad quod se determinauit nihil ei restat cognoscendum, nec reliquit viam, qua possit illuminari de alio motiuis retrahente, sed ipsi claudunt virtutem inspectiuam ab omni consideratione boni, vt ex D. Dionysio 4. c. *de diuinis nominibus*, & D. Tho. *ibi lect. 19 supra* dicimus, quod etiam repetit in 2. *dist. 7. q. 1. ad 3.* Itaque Angelus cum deliberauit in peccando circa finem, eodem indiuisibili, & simplici actu considerauit bonum, & excellentiam propriam comprehensiuè, & plena cognitione ex suis naturalibus principis, & reculauit, seu exclusit à se supernaturale lumen, claudens inspectiuam virtutem à bono, & nolens per illud dirigi, sed in sua propria excellentia, & naturali cognitione remanere. Vnde ipsa exclusio luminis superioris fuit vna ex conclusionibus sub principis eius contenta, & ad quam ex fine ipso volito se determinauit; & sic ex consequenti præcluserit viam omni remedio, & omni motiuis conuersionis ad Deum ad modum eorum, qui peccant in Spiritum S. qui ex ipso genere, & obiecto peccati se opponunt gratiæ, qua Spiritus S. eos mouet ad conuersionem, & remissionem peccati, idèdque si tales aliquando sonantur quasi miraculosè sonantur, vt docet S. Thomas 2. 2. q. 14. art. 3. Hoc ergo quod ex suo obiecto habet peccatum in Spiritum S. habet ex parte subiecti peccatū superbiæ in Angelo, quia ita fertur in propriam bonum, & excellentiam tanquam in finem, quod

quodd sine aliquo discursu, sed comprehensiuo modo fertur in finem in communi, & in talem determinatum finem, & ex eodem motiuo, & immobili, ac firma tendentia accipit tanquam conclusionem, seu quid consecutum non subiecti sui bono, & reculare beatitudinem, seu supernaturale lumen quo sibi oppositum manifestaretur. Vnde cum ista recusatio, & exclusio qua suam inspectiuam virtutem claudit, à lumine cælesti sit acceptata ab Angelo, eadem tendentia, & actu quo ipsa principia videntur, eodemque motiuo, quo ipse finis in communi, idem nec ex proprio modo operandi ex principii suæ naturæ, neque ex amissione luminis supernaturalis, quod eadem immobilitate excludit, est naturali modo reducibilis, sed solum de potentia absoluta Dei per magnum miraculum vincens naturalem illum modum operandi.

20 Denique 3. solutio nihil obstat, quia inconsideratio illa Angeli non fuit inuoluntaria, & ex aliqua ignorantia veritatis, & motiuorum orta, sed fuit voluta, & præntia, & cum cognitione causæ, & totius veritatis affectata, & hæc est peior inconsideratio in genere practico, & prudentiali: tunc enim peius erat practica vis in genere prudentiali, quando magis sciens peccat, & cum maiori notitia, & sciens ac volens claudit oculos à superiori lumine, quia tunc executionem vllam non habet. Itaque speculatiua consideratio, & notitia quando quis ea abutitur, magis conducit ad inconsiderationem practicam, & errorem prudentialem, & abundantia speculationis magis irremediabilem facit inconsiderationem practicam: tunc enim peius erratur quando quis sciens errat, & auertit se à via: & tunc inconsideratio illa est irreducibilis, quia est ex contemptu ipsius veritatis, & motiuorum per quæ possit reuerti: dicitur autem inconsideratio, non ex parte veri, sed ex parte boni, quia est minus affectiua ad bonum, & quanto plus cognoscit de obiecto, magis vult auertere aspectum ab eo quod in ratione boni mouere, & conducere potest, si autem quis cognoscendo rem ipsam, ex affectu tamen ad proprium bonum firmatur in excludendo à se cognitionem vt affectiuam ad aliud bonum sit irreducibilis, sicut in peccatis contra Spiritum S. & si hoc excludat ex ipso connaturali modo procedendi, quia indiuisibili, & simplici modo procedit in determinando se, & comprehensiuo modo erga finem, & media, principia, & conclusiones, naturaliter est inflexibilis, & solum de potentia Dei absoluta immutante naturam in suo naturali modo procedendi potest reuerti. Angelus autem non peccauit ex infirmitate aut ignorantia, sed ex certa scientia, & summa malitia, nec in recusando, & excludendo à se obedientiam ad supernaturalem ordinationem, & finem, se habuit ignoranter, sed cum cognitione causæ voluit illam reculare, & totaliter illi non subiecti: nam circa hoc fuit tota pugna inter bonos, & malos Angelos, dum erant in via, & ipse Diabolus bene videt alios Angelos sequi oppositum, & velle subiectionem in supernaturalibus ipsi Deo, & consequi ex eius beneficio gloriam, quod tamen ipsi recusabant. In hoc ergo non peccauerunt ex inconsideratione ignorantia, sed ex inconsideratione malitia, & voluntaria, vt S. Tho. docet loco supra cit. lect. 19. in c. A. Dionysij. Et talis inconsideratio non est reducibilis, quando oritur ex modo operandi subiecti, quia non est ex defectu considerationis obiecti, vt veritas est, sed ex defectu considerationis, vt boni, seu vt efficientis, vt S. Th. cit. loco. Et quia hoc ipsum quod est excludere hanc considerationem boni, vt bonum, & reculare lumen su-

per naturale per quod oppositum sibi poterat sic manifestari vt afficeret voluntatem, accipit Angelus tanquam pertinens ad ipsum finem, & ad propriam excellentiam quam appetit, volens illam sine subiectione ad gratiam, & beneficium speciale Dei, ideo circa talem determinationem remanet naturaliter irreducibilis, quia eadem immobilitate qua finem vult, claudit omnem viam considerandi, & admittendi supernaturale lumen, quo possit reduci, quatenus illi subiecti non vult, & hoc non velle subiecti, est pars finis ab eo immobiliter voliti. Vnde hæc est summa eius inconsideratio in re practica, & in ratione boni vt affectiui, quæ non potest tolli per aliquid de nouo consideratum in ordine naturali, quia totum vidit, nec in ordine supernaturali, quia claudit ab eo lumine oculos cæcitate orta ex comprehensione suo, & indiuisibili modo tendendi in propriam excellentiam.

Soluantur argumenta.

Primo arguitur: Inconsideratio ex qua Angelus peccauit, non fuit talis, quod omnem viam & aditum claudit (quantum est ex se, & remoto statu condemnationis) lumini diuino, nec ex tanta comprehensione, & euidencia principiorum peccat, quod de necessitate immobiliter iudicat de his quæ sub sine continentur: ergo ex natura sua, & ex intrinseca causa non immobilitatur. Consequentia patet, quia tota ratio D. Thom. pro immobilitate Angeli est ipsa immobilitas iudicij: conformatur enim voluntas in appetendo ipsi intellectui in iudicando, nec est magis intrinseca, & propria causa adhesionis voluntatis, quàm firmitas, & immutabilitas iudicij Anteced. probatur: nam peccatum præcludens viam gratiæ mouenti ad penitentiam, eamque recusans est peccatum in Spiritum S. ideoque irremissibilitatem secum affert, quia ipsa remedia, quibus tolli poterat peccatum, contemnit, & que aditum præcludit vt docet S. Thom. 2. 2. quæst. 174. Angelus autem in primo peccato non peccauit in Spiritum S. vt expressè docet S. Thom. in 2. dist. 43. q. 1. art. 6. sed peccauit ex nescientia, quia non considerauit ea quæ consideranda erant ad euitationem peccati, ideoque magis dicitur peccatum eius in Filium, quàm in Spiritum S. vt ibidem dicit S. Tho. ergo illud peccatum non fuit ex genere suo irremissibile: ergo neque inflexibile. Deinde probatur idem anteced. quia tunc Angelus in suo iudicio procedit comprehensiuè, & irrenocabiliter, quando in principii attingit ea quæ per necessariam consequentiam, seu connexionem cum talibus principii connectuntur, quæ autem contingenter, seu liberè connectuntur, non euidenter, nec per se attinguntur in talibus principii: ergo nec comprehensiuè, nec immobiliter, sed ad talem attingentiam rei contingentis interuenire debet aliqua ratio, vel motiuum mutabile & non fixum. Quod autem Angelus visio, & comprehensio sine in communi velit determinatè hoc vel illud pro fine determinato est omnino contingens, & non per se connexum cum ratione finis in communi, vt patet, quia ante adhesionem, & deliberationem plenam, liberum erat ei adherere, vel non adherere illi parti: ergo non erat illa pars per se & necessariò connexa cum tali principio: ergo ex vi comprehensionis illius, & immobilis adhesionis ad principium, non sequitur immobilis adhesio ad talem partem contingentem.

22 Conf. quia si ex vi penetrationis comprehensiuæ principiorum, & conclusionum non potest Angelus mobilitari, sed inflexibilis permanet in re quam iudicat: ergo in ipso primo instanti creationis

ex sua natura mansit immobilitatus, & cum in illo instanti non potuit peccare, sequitur quod nec in sequenti, nec vnquam potuit peccare. Consequenter, quia etiam in primo instanti comprehensiuè, & perfectè attingit principia, & conclusiones, finem, & media, quia fuit in illo instanti plenus sapientia: ergo si ex vi iudicij comprehensiuè immobilitatur, tunc iam immobilis factus est, aut si tunc non operatur immobilitatem comprehensionis, cur postea eam operatur?

Resp. negando anteced.

23 Ad primam probationem dicitur quod peccatum Angeli præcludit viam gratiæ conuertenti, non ex ipsa ratione obiecti sui, sed ex statu ipsius subiecti operantis, vt cit. loco dicit S. Thom. solut. ad 5. Vnde primum eius peccatum non fuit peccatum in Spiritum S. ex obiecto, quia ex obiecto fuit excellentia propria, quæ est obiectum superbiæ, non peccati in Spiritum S. quia peccatum in Spiritum S. est quando ex obiecto ipso quod intenditur, specialem renitentiam facit ad gratiam Dei vt propositum non penitendi, desperatio, præsumptio, & similia ratione quorum retrahitur homo à peccatorum adhesionem. Tale obiectum non habuit peccatum primi Angeli, sed in suam excellentiam nimis effusus est. Attamen ex ipso modo peccandi, & operandi simul cum tali obiecto propriæ excellentiæ recusauit omnem gratiam specialem Dei, voluitque sicut intra limites propriæ, & naturalis excellentiæ, ideoque ex consequenti præcludit viam omni gratiæ Dei mouenti, habuitque eisdem effectus quoad irremissibilitatem, ac si esset peccatum in Spiritum S. ex suo genere, & obiecto, imò id multò fortius, quia non ex sola obiecti ratione, sed ex modo operandi subiecti immobilitatus fuit in sua determinatione. Nec tenuit S. Thomas ex consequenti tribuere Angelo peccatum in Spiritum S. licet primum peccatum fuerit superbia, vt docet solut. ad 6. loco cit. ex 2. sententiarum.

24 Ad secundam probationem dicitur quod comprehensiuæ vis Angeli non solum extenditur ad ea quæ necessariò connectuntur essentia, seu principii, sed ad ea etiam quæ contingenter, cum constet Angelum visio substantia aliqua videre eius accidentia, non solum quæ sunt propriæ passiones, sed etiam accidentia communia, potestque sine compositione, & diuisione formare de eis iudicium, vt S. Thomas supra quæst. 58. tenet: licet verum sit non æqualiter iudicare Angelum de prædicatis necessariis, & de contingentibus, sed illa tanquam necessariò connexa, hæc tanquam contingenter attingere. Fatemur ergo quod iudicium regulatiuum voluntatis fertur in hoc obiectum, illudque proponit tanquam indifferens, & contingens, aliàs non esset eligibile; sed tamen dicimus quod sicut intellectus proponit hoc iudicium attingendo illud obiectum contingens in suis principii, ita voluntas fertur in hoc indifferens, & contingens, seu liberum eodem impetu, eademque tendentia qua ipsum finem. Quare immobilitas, & adhesio voluntatis Angeli ad id quod semel eligit, non est sumenda ex ipsa vi, & ratione obiecti quasi necessitante, & immobilitante voluntatem, cum reuera contingens, & liberum obiectum sit, sed ex conditione, & modo operandi ipsius subiecti, quia vnico, & eodem actu fertur in finem, & in ea quæ ad finem pertinet, in principia, & conclusiones. Vnde quantumque sit res contingens, si tamè determinatè, & resolutoriè vult non per consequentiam se determinat, nec per resolutionem à conclusi onibus in principia, quæ potest

diuersis rationibus impediri, & ad opposita viam præbere, sed in ipsismet principii naturaliter visis, & comprehensis, & in ipso sine immobiliter, & determinatè volito, licet liberè quoad exercitiū propter indifferenciam iudicij determinationem suam accipit, etiam circa obiectum contingens. Nec defectum habet Angelus in hoc quod omittit considerere aliquid ex his quæ sub talibus principii continentur etiam contingenter: omnia enim comprehendit, & ex hac parte non potest reuerti, nouas rationes considerando ex his quæ ad naturalem ordinem pertinent, cum comprehensiuè procedat, sed si quem defectum habet, est in nolendo, aut non iudicando conueniens considerare ea quæ super naturam suam sunt, sed claudit considerationem suam ab hoc lumine, recusans à tali obiecto affici. Sed quia hanc ipsam recusationem iudicat, & vult eodem actu quo principia attingit, & finem vult, ideo etiam in recusando, & excludendo supernaturale lumen, quatenus illo affici possit ad superiorem finem, immobilis est ex vi modi procedendi. Negamus ergo quod circa contingentia obiecta non possit Angelus immobiliter procedere, nò ex meritis obiecti, quod de se liberè, & contingenter mouet, nec ab illo prouenit immobilitatio, & necessitas in voluntate, sed ex modo operandi ipsius Angeli, qui etiam circa contingentia, & libera accipit determinationem, & resolutionem eodè actu, & tendentia indiuisibili qua fertur in finem ipsum, seu in prima principia. Non potest autem idem actus esse immobilis circa principia, & non circa conclusiones, si non seorsum eas attingit, sed in ipsis principii: nec enim haberet vnde moueatur in eas, nisi ex ipsa principiorum attingentia, quæ immobilis est. Argumentum autem procedit quantum est ex parte, & meritis obiecti contingentis, quod cum non habeat connexionem per se cum principii, & sine, quia contingens est, ex visua non mouet immobiliter voluntatem, sicut mouetur voluntas ab obiecto necessitante, vt ab essentia diuina clarè visa. Non tamen probat quod ex parte modi operandi ipsius subiecti Angelus attingens, & procedens comprehensiuè, non attingat in ipsis principii contingentia obiecta, quæ eis subordinantur, & sub habitudine ad illa debent attingi; & sic ex vi modi operandi immobiliter procedat, quia eodem actu indiuisibili procedit.

25 Quod si instes: Si Angelus ex principii immobilibus, & ex adhesionem ad finem in communi procedit ad istas conclusiones contingentes, & ad ista media, vel res contingenter illi fini subordinatas, videns non esse inter ea necessariam habitudinem, cur non poterit iterum vt illo eodem sine ad oppositum volendum postquam semel vsus fuit illo ad volendum id quod contingenter videbat illi annexum? Et si non considerauit aliquas rationes, quibus poterat affici ad oppositum bonum, cur non poterit illas de nouo considerare, & sic affici ad oppositum bonum, non quidem vtendo discursu, sed ipsa comprehensione finis, seu principiorum, siquidem illis potest comprehensiuè procedere ad vnū, & ad oppositum, quia contingenter sunt? Et sicut antequam determinatè eligeret, poterat ipsa comprehensione principiorum vtendo oppositum eligere, cur non etiam postea poterit, non quidem per discursum, sed alio actu tendendo in finem comprehensiuè, & penetratiuè cum habitudine ad oppositum bonum, quia contingens est: hoc enim nò pendet à discursu, sed etiam discursu cessante potest sub eisdem principii, modò vnū attingere, modò aliud, quia contingentem connexionem, & habitudinem habent cum talibus principii.

Resp.

Resp. non posse Angelum circa illas res contingentes, earumque connexionem cum principiis mutare iudicium procedendo suo connaturali modo, quia secundum naturalia principia non potest accipere nouam cognitionem immutatiuam sui affectus, quam illam quam habuit à principio: licet enim circa res quæ de nouo sunt, in vniuerso possit accipere diuersam notitiam, & iudicium in indiuiduo, & consequenter diuersum affectum, tamen circa illud indiuiduum quod semel eligit deliberatè, & præsertim circa finem determinatum quem semel elegit, non potest amplius variare notitiam, & accipere, seu considerare aliquid quod tunc non considerauit, quia Angelus non accipit notitiam incipiendo à particularibus, & à rebus ipsis, sicut nos accipimus per sensus; & sic variatur nostrum iudicium, quia in ipsis principiis immobilibus non apprehendimus quidquid sub illis continetur, & ad illa pertinet, sed dependemus à sensibus, vnde tota variatio est, & per difficultum deducimus ex principiis, & ideo patet nobis via ad variandum iudicium, & procedendum ad vtrumque oppositorum, vt dicit D. Th. in hac quæst. 64. art. 2. Angelus autem non accipit notitiam aliquam ex rebus, aut sensibus, neque discurrit ex principiis, sed in ipsis videt totum quod ad illa pertinet, si comprehendit, & plenè procedit: & eodem actu quo immobiliter tangit principia, descendit ad ea quæ sub illis continentur; & sic quantumcumque velit verti, & reuerti super talem finem, & obiecta sub eo contenta, semper ex vi talium principiorum eadem sibi, & eodem modo representantur, quia comprehensiuè circa illa se habet. Non variata autem notitia voluntas non mutatur, quia tota pendet à iudicio, & cognitione intellectus. Nec pro suo libito potest eisdem rationibus, & motibus stantibus mutare voluntatem, sine aliqua noua notitia affectiua ad oppositum, præsertim in natura intellectualem perfecta, cui mutabilitas imperfectionem affert; nulla autem maior mutabilitas, quam stantibus eisdem rationibus, & motibus, nec alia de nouo apparente ratione modò velle, modò nolle. Quòd verò dicitur de inconsideratione, quare non poterit de nouo naturalia considerare, dicitur inconsiderationem illam non esse circa naturalia, quæ comprehendit, & semper videt eodem modo, præsertim seipsum quem vult vt finem, & propriam excellentiam, vt primum bonum, sed inconsideratio est circa bonum supernaturale, cuius considerationem in ratione boni gratuiti, & ex speciali beneficio habendi, omnino refutauit, & exclusit, & exclusio illa fuit volita, sicut & ipse finis cui adhæsit, quia adhæsit ei cum exclusione alienæ gratiæ; & sic ipsa exclusio fuit eadem immobilitate volita qua finis. Remoto autem discursu non potest ipse simplici, & indiuisibili actu quo vult finem, & ea quæ ad finem pertinent hic, & nunc mutari, & velle oppositum, quia non habet vnde sumat notitiam qua de nouo afficiatur ad oppositum obiectum, cum in ipsis principiis immobiliter omnia cognouerit, quibus ad id affici poterat hoc ipso quòd comprehensiuè processit, nec aliunde possit accipere notitiam, qua de nouo afficiatur. Ex supernaturali autem lumine non accipit, quia ab illo, se excludit.

26 Et cum instatur, quòd potuit ante deliberationem, & adhesionem ad istam partem liberè determinare se ad oppositam, quia contingens erat, & tamen etiam tunc per comprehensionem procedebat.

Respond. quòd ante deliberationem, procedebat.

bat quidem per comprehensionem ex parte cognitionis, sed nondum omni modo quo poterat, scilicet se mouendo, & ex se formando dictamen, sed secundum dictamen formatum à Deo; nec adhuc excludendo à se lumen supernaturale, vt affectiuum, & claudendo illi oculos, sed adhuc vteno illo, & proponendo indifferenter, an esset bonum illi subiecti, vel illud recusare; Et sic illa comprehensio pro tunc ante deliberationem, licet esset perfecta in attingendo per cognitionem obiecta, nondum tamen erat in omni statu perfecta, scilicet in applicatione, & determinatione eligendi vnum, & recusandi aliud, sicut postea. Et ideo comprehensio in statu perfecto, id est, sic applicata, quòd se mouet voluntas ad determinandum vnum, & recusandum aliud, immobilitas tam in determinatione ad proprium, quam in recusatione boni supernaturalis, quia vtrumque eodem actu accipit quo tendit in finem; & sicut naturali lumine non potest maiorem notitiam accipere circa naturalia, quia comprehensiuè, & plenè ea videt, sic præcludit viam eadem determinatione, & immobilitate, ne acceptet supernaturale lumen, à quo poterat vinci illa naturalis comprehensio, & adhæsit; & sic non relinquit viam procedendi ad vtrumque oppositorum, vt dicit S. Thom. in hac quæst. 64. art. 2. quia scilicet excludit inspectionem omnis boni supernaturalis, vt boni, id est, vt affectiuum. Quòd tandem expressit S. Thom. & ex D. Dionysio hausit super cap. 4. de diuinis nominibus lect. 19. circa finem, exponens illa verba Dionysij, vt supra diximus quòd Dæmones habent splendidissima dona naturalia, quantum ipsi non videant claudentes ipsorum boni inspectiuas virtutes. Quòd S. Thom. sic glossat: Sed quòd ipsi non videant, hoc prouenit ex hoc, quòd ipsi per liberum arbitrium clausurunt suas virtutes inspectiuas boni, id est, auerterunt voluntariè summum intellectum, non à consideratione veri, sed ab inspectione boni in quantum bonum, quia scilicet nolunt illud sequi.

27 Et ex hoc apparet, quomodo intrinseca causa naturalis obstinationis conformetur, & coniungatur causæ extrinsecæ Dei denegantis gratiam. Nam ex eo quòd naturalia splendidissima sunt in Angelo, procedit in sua determinatione, & electione comprehensiuè, & in ipsa immobili, & indiuisibili inspectione principiorum videt omnia etiam contingentia, & libera, quibus moueri potest; & sic facta determinatione, non restat ei locus, neque via vnde nouas rationes accipiat, quibus se moueat, quia à rebus non accipit cognitionem, sicut nos, nec per nouam penetrationem, & illationem ex principiis. Ex eadem autem immobilitate, qua in illis principiis se determinat erga propriam excellentiam, recusat, & excludit à se finem supernaturalem, & omnem manifestationem eius vt affectiuam, & inclinantem voluntatem, licet in ratione veri rem supernaturalem cognoscat; & sic ex ipso modo connaturali operandi manet Angelus obstinatus, & inflexibilis in malo quod elegit, non quia ab obiecto determinetur aut necessitetur, sed propter modum operandi per comprehensionem immobilem rei in suis principiis, & exclusionem omnis alterius luminis supernaturalis ad efficiendum: sic enim claudit virtutes inspectiuas boni in modum aspidis surdæ obrurantis aures suas. Vnde sic quòd gratia Dei ordinario modo operans, & iuxta connaturallem modum subiecti in operando se attempetans non conuertit talem voluntatem, nisi miraculosè, & de potentia absoluta, aut renouendo modum illum

illum connaturalem operandi, aut dando lumen supernaturale quod vincat totam comprehensionem, & modum comprehensiuum naturalem, non quòd ei se accommodet, & faciendo quòd illud accipiet, vt si euident lumen sit. Sed quia hoc est miraculosum in genere gratiæ, dicitur simpliciter ex modo naturali procedendi esse Angelum inflexibilem facta electione, quòd tamen ante illam non erat, quia nondum elegerat, nec determinatè vsus fuerat illis principiis habentibus se ad oppositum antecedenter, sed immobili modo consequenter, licet liberè, quia circa obiectum indifferens procedit, & iudicium indifferens, iuxta modum tamen naturæ Angeli comprehensiuè procedentis in sua determinatione, quia determinatio illa in ipsa immobili principiorum apprehensione facta est, vt statim magis explicabitur.

28 Ad Conf. supra positam in argumento, Respond. quòd, vt iam diximus, in primo instanti, licet Angelus comprehensiuè attingat principia, & quæ in principiis continentur, non tamen in illa comprehensione se mouet, neque se determinat, sed mouetur, & determinatur à Deo. Et sic non manet immobilitatus, & inflexibilis in illo primo instanti, quia nondum tunc operatur omni modo quo natus est operari, sed quando operatur se determinando, & est quasi iuris in eligendo, & determinando, tunc illa est vltima resolutio, & determinatio secundum quam potest operari, ideoque exinde incipit esse inflexibilis, quia est comprehensio in statu perfecto, & perfectè applicata, nec amplius restat aut alius modus mouendi se, aut alia representatio maior habenda, cum ex comprehensione plena procedat, quoad naturalia, lumen autem supernaturale vt affectiuum recusat.

29 Quòd si vergetur, quomodo facta electione, & determinatione à se reddat sic immobilitatus, cum ante se habuerit ad opposita, etiam ex vi comprehensionis principiorum: poterat enim comprehensione illa vtrudque inclinari ad vnam partem, vel ad oppositam; poterat etiam non vti tota comprehensione principiorum, sed inadæquatè, non attendendo ad omnes circumstantias; & sic procedere ad deliberandum. Vnde restabat locus ad retractandum, vel propter contingentiam, & indifferenciam ad opposita, vel propter inadæquatam principiorum considerationem.

Respond. quòd Angelus semper est sic dispositus, vt post determinationem, seu consequenter ad ipsam immobilitatem, non antecedenter; & sic consequitur immobilitatio ad electionem, non ante. Sed quia de hoc ipso reddenda est ratio, quare sic se habeat post electionem, & non ante, supposito quòd comprehensiuè intelligit, etiam ante electionem, sed quia comprehendit cum indifferencia, & contingentia ad opposita, potest liberè eligere, et ergo non poterit idem post electionem factam, cum sic eadem cognitio cum indifferencia; & idem obiectum liberum; ideo addimus quòd aduertenter posuit S. Thom. in hac art. 1. illa verba Si consideretur ante adhesionem, potest liberè adherere, & hinc, & opposito, in his scilicet que non naturaliter vult, sed postquam iam adhefit, immobiliter adheret: Ea ergo quæ non naturaliter vult Angelus sunt contingentia, & indifferencia sibi, & præsertim ea quæ supernaturalia sunt, quia ad ea quæ naturalibus principiis attinguntur, ex ipsa naturali manifestatione determinatur Angelus. Ante adhesionem: ergo sic proponuntur talia obiecta determinatè eligibilia, quòd proponuntur cum indifferencia, & contingentia ex se, & ex meritis obiecti; & sic liberè potest adherere, & hinc, & opposito. Sed tamen, quando se determinat à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

terminat ad vnum præ alio ipsa ratio determinationis, & accipiendi hoc, & relinquendi illud non proponitur Angelo mutabili modo, sed immobili, quia in ipsismet principiis, & cum eadem tendentia, & attingentia qua attinguntur principia, ipsa etiam ratio determinationis accipitur. Et sic principia quarens determinatè isti determinationi, seu rationi determinandi acceptionem vnius præ alio immobiliter mentem Angeli, non solum quoad principia secundum se, sed quoad principia, vt sunt ratio determinandi hic, & nunc, quòd in Angelo, qui non potest cognitionem accipere ex rebus in seipsis, sed natus est accipere cognitionem in principiis respectu quorumcumque, quæ sub eis continentur, etiam si contingentia sunt, oportet quòd ipsa principia accipi possint vt ratio determinandi ad vnum præ alio, & quia hoc faciunt non per difficultum, sed eadem attingentia indiuisibili, qua ipsa principia in se attinguntur, ideo, etiam vt sic extensa immobiliter se habent, quòd electionem, & determinationem non poterat dici, quia nondum extensio ista dabatur; quia nondum se mouebat, nec se applicabat ad determinationem huius, & resolutionem alterius vt supra diximus; & sic immobilitas extensæ ad hanc determinationem formaliter adhuc non erat, licet radicaliter ibi erat. Certè nos in consiliando, & iudicando practicè, tunc firmiter procedimus quando accipimus consilium, & sententiam per reductionem ad aliquod certum, & firmum principium, licet quia hoc facimus per consequentiam, & illationem, semper datur locus retractationi, quia diuersis notitiis, & modis potest considerari illud principium, & deduci illatio. Si ergo Angelus non per illationem ex principiis se determinat, sed ipsa, & eadem indiuisibili attingentia, qua comprehendit principia, determinationem accipit in re contingenti: ergo extenditur ad talia obiecta sub eadem immobilitate, qua attingit principia, sicut nos firmiter procedimus, quòd sub illatione deducimus necessariè ex principiis, sed nos reuocabiliter, Angelus irreuocabiliter, quia nos per illationem, & minorem penetrationem principiorum, Angelus sine illatione, in ipsa principiorum attingentia extendente se ad obiecta sub eis contenta. Et quia non potest sumere alias notitia ex rebus ipsis, sed semper à principiis debet incipere, ideo semper eadem immobilitate procedit, & eodem modo cognoscit ea quæ semel in comprehensione principiorum cognoscit naturali lumine. Quòd autem posset ex supernaturali lumine reuerti, non habet locum connaturaliter loquendo, quia eadem immobilitate qua eligit propriam excellentiam, excludit lumen supernaturale sibi manifestans euenientiam boni gratuiti, & claudit suam inspectionem ab eo. Vnde nisi miraculosè datur lumen supernaturale, vincens propriam, & naturalem comprehensionem, non est reuertibilis. Quòd autè dicitur posse Angelum ex inadæquata comprehensione principiorum se determinare: Resp. in quòd non determinat et se tunc plenè, & perfectè, sicut loquimur in præfenti, & sic debuit facere in re summi momenti, sicut est determinate sibi finem, vnde omnes eius actiones pendebant, & quia fuit circa propriam excellentiam, & circa seipsum. Se autem plenè comprehendit. Vnde si inadæquatè cognosceret res illas, posset retractari, & non curaret casus præfens.

Secundò arguit contra nostram resolutionem, quòd quia Angelus facta electione circa aliquod obiectum, manet liber, & non necessitatus ad malum; ergo non manet immobilis, & inflexibilis. Consequenter, quia non stat illa inflexibilitas, & immutabi-

litas sine aliqua necessitate voluntatis: si enim necessitatus non manet, nihil prohibet resistere. Antecedens patet, tum quia eodem modo se habet voluntas Angeli post electionem, & determinationem atque antea, tam ex parte obiecti voluntatis, quam ex parte subiecti, seu potentiae: nihil enim immutatum est, & ablatum: ergo manet eadem libertas: tum quia circa eadem obiecta peccat sicut antea, teneturque conuertere ad Deum sicut ante electionem: ergo manet liber. Tum quia, ut late prosequitur Suarez *ubi supra*, non est unde proueniat ista immutabilitas, & inflexibilitas post deliberatam determinationem; nec enim prouenit ex actu praeterito, aut ex aliqua naturali proprietate, aut ex habitu superueniente, nihil horum immobilitatis, quia libertatem non tollit, sed libero modo operatur. Et videtur hic ratio, quia idem possunt Angeli eligere indifferenter, & liberè à principio, quia habent perfectionem cognoscendi obiecta cum indifferentia, haec autem perfectio eodem modo manet ante, & post electionem: ergo aequè liberè potest ante, & post operari circa talia obiecta.

Conf. quia totum fundamentum D. Thom. stat in hoc, quod Angelus immobiliter, & sine discursu procedit in his quae intelligit; & sic aequè immobilitatur circa principia, & circa conclusionem, finem, & media. At hoc solum est verum circa naturalia: nam supernaturalia non comprehendit Angelus, & sic non procedit immobiliter circa illa, sed discursiue, peccatum autem Angeli fuit circa supernaturalem finem recusando illum, nec potuit circa legem naturalem peccare, & secundum se primò peccare, ut *supra* dictum est: ergo fuit totum fundamentum D. Thom.

Conf. secundò, quia Angeli ante finitam viam semper poterant mutari, alias ante terminum viae essent plenè obstinati, cum tamen haec sit poena damnationis, sed ante viam finitam plura peccata commiserunt: ergo immediatè post primum peccatum nondum sunt redditi inflexibiles, & tamen primum peccatum ex plena deliberatione commiserunt.

31 Respon. illud argumentum de libertate solui debet, etiam si non ponamus inflexibilitatem intrinsecam, & ex connaturali modo operandi, sed extrinsecam, & solum ratione status, sicut fatemur in omnibus damnatis: damnati enim modò peccant, & tenentur operari bonum, & conuertere ad Deum, & tamen sunt inflexibiles in malo, licet ratione status. Per accidens autem est ad libertatem si illa tollitur, quod ex causa intrinseca, vel extrinseca tollatur. Ergo quantum ad istud punctum libertatis idem quod de omnibus damnatis dicitur ratione status, nos dicimus de Angelis, ratione etiam connaturalis modi operandi. Fatemur ergo Demones post electionem determinatam, manere in sua libertate, sed non in libertate ad retractandum, sed ad remanendum in eo quod semel voluerunt: manent enim inflexibiles ad continuandum id quod semel liberè voluerunt, non ad necessariò volendum. Vnde illa continuatio inflexibilis, est continuatio liberae volitionis, & illa inflexibilitas per voluntariam, & liberam adhesionem causata est; & sic manet libertas prima in tota illa continuatione. Vnde dixit D. Thom. *hic art. 2. in solut. ad 1. quod habent liberum arbitrium Angeli, sed secundum conditionem naturae suae*, id est non retractabile, sed permanentis, & continuatae volitionis, quae hoc ipso quod continuatur ex prima libera volitione, semper manet libera quia ex libertate originata est, & solum secundum quid manet necessaria, scilicet ex suppositione quod liberè voluit, non manet retracta-

bilis propter perfectionem talis naturae, manet tamen continuata ex priori libertate. Sufficit autem ad libertatem, quod pro illo instanti quo actus fit, liberè fiat, posteaque non fieri, non autem requiritur quod pro omni statu, & tempore possit retractari. Non est autem de essentia libertatis quod sit mutabilis postquam perfectè quis deliberauit, sed id pertinet ad imperfectionem defectumque naturae: nam in Deo per naturam datur summa immutabilitas, & in beatis per gratiam, & in illis non auferuntur libertas, & sic Diabolus, & damnati peccant modò, quia continuant primam volitionem malam, quae virtute manet in reliquis actibus. Et licet non possint reuerti ad bonum, hoc nihil eis dimittit de culpa, tum quia non ex meritis obiecti, & necessitate eius ad hoc determinantur, sed ex modo operandi Angeli comprehensiuo, & totali, tum quia voluntariè in talem statum se proiecerunt, sicut peccat ebrius de praesenti, quia voluntariè se posuit in tali statu, quae est solutio D. Thom. q. 16. de malo art. 5. ad 11.

Et quando instatur, quia nihil amisit liberum arbitrium post electionem quod ante habuit, nec aliquid acquisiuit de nouo, quod ante non haberet, & petitur ut explicemus quid sit illud quod de nouo addit voluntati, ut sit inflexibilis, & immutabilis: Respon. hoc ipsum inquiri, & proponi à D. Thom. in q. 24. de verit. art. 10. in argumento 14. *Quia si peccatum, inquit, causat oblationem, vel hoc facit subtrahendo vel superaddendo. Non subtrahendo, quia naturalia in Daemonibus manent integra: non superaddendo, quia illud quod superadditur cum sit accidens, oportet quod insit per modum recipientis, & sic cum liberum arbitrium sit flexibile ad utrumque, non redditur per hoc immobiliter inherens in malo. Ecce quod tam late inquirat Suarez, qui addatur libertati Angeli ut reddatur inflexibilis, breui hoc argumento complectitur D. Thom. Responder autem sic. Ad 1. *Dicendum quod peccatum libero arbitrio adueniens non adimit aliquid essentialium, quia sic species liberi arbitrii non remaneret, sed per peccatum aliquid additur, scilicet, unio quadam liberi arbitrii cum sine perverso, quae ei quodammodo naturalis efficitur. Et ex hoc necessitatem habet, sicut & alia quae sunt libero arbitrio naturalia.* Ita D. Thom. Quare respondemus breuiter remanere inflexibilem voluntatem ex ipso connaturali modo operandi, quia sicut per sua naturalia principia immobiliter adheret fini, ita si in ipsis principis eadem indissolubili attingentia extenditur ad determinandum se circa media, illa noua extensio, seu unio ad illud obiectum facta sic, id est, in ipsismet principis, eadem immobilitate tangit principia, & extenditur ad media, & haec noua extensio sic facta reddit immobilitatum Angelum, sicut *supra* explicatum est. Et ad rationem quae videtur, quod obiectum eadem perfectione intelligitur, & cum eadem indifferentia ante electionem & post, distinguo, cum eadem indifferentia, & perfectione in eodem statu, & dispositione sicut antea, nego, cum diverso statu concedo; sicut etiam in omnibus damnatis tenemur dicere, quod ratione status damnationis obiecta apprehenduntur quidem ut indifferentia, quia circa illa peccatur, sed sub diuersa dispositione, & statu. Diuersa autem dispositio stat in hoc, quod illud obiectum de se indifferens, & contingens ex meritis suis, accipitur ut inditum quadam ratione formali immobili, quatenus accipitur ut conuenientia, & congruentia dispositioni huius subiecti; iuxta conuenientiam enim ad subiectum diuersimodè sumitur conuenientia, vel disconuenientia rei appetibilis, quae ex dispositione subiecti habet variari. Ex eadem*

dem autem respectu sumit immobilitatem, & determinationem, quia illa dispositio subiecti per ordinem ad quam induit conuenientiam, est dispositio determinans, & efficiens voluntatem, non ex rationibus particulariter, aut per discursum acceptis, sed in ipsa immobili comprehensione principiorum. Et sic obiecta de se indifferentia, quatenus sic mouent vi principiorum se extendentium ad manifestandam illam determinationem, libertatem seruant, quia indifferentia sunt, orienturque ex libera determinatione voluntatis, & inflexibilitatem habent, quia sub tali determinatione mouent. Illa autem determinatio, quia in sui initio libera fuit, non tollit libertatem, sed continuatio eius continuat illam, quia actus liber est qui continuatur: solum autem ex suppositione, & secundum quid necessitatur, sicut ex suppositione intentionis efficacis, & electio vnicuique simpliciter libera est, licet ex suppositione sit necessaria, sic ex suppositione primae determinationis liberae tali comprehensione factae omnia secuta determinata, & necessaria manent, sed non simpliciter, sed ex suppositione.

Ad primam Conf. Resp. quod Angelus peccauit circa finem supernaturalem recusando illum ex libera adhesionem ad finem naturalem, & propriam excellentiam quam comprehensiuè cognoscebat; vnde per eandem comprehensionem qua finem naturalem attingit, motus est ad recusandum supernaturalia, & claudendum oculos suos ne videret illa modo affectiuo, quatenus ex gratia danda erant; & sic modo immobili circa reuolutionem supernaturalium processit, scilicet ex naturalibus principis, quae vtiq; comprehensiuè attingebat, & circa quae immobiliter procedebat. Vnde in recusando supernaturalia immobiliter se habuit, quidquid sit, an in attingendo res supernaturales comprehensiuè procedat, quod verò non potuerit peccare immediatè contra legem naturalem, verum est, quia non potest immediatè recusare, & abiicere illam, potuit tamen recusare supernaturalem, & mediatè naturalem, ut *supra* diximus. Secundò addo quod in cognoscendis rebus supernaturalibus licet Angelus non procedat comprehensiuè ex parte rerum cognitatarum, quia nec euidenter, sed obscurè per fidem cognouit in via res supernaturales, tamen ex modo attingendi sine discursu ea cognoscit, & eodem actu, & attingentia fertur in totum quod sibi conceditur de illis attingere, eo quod gratia superueniens alicui naturae non deprimit, neque destruit modum eius connaturalem, & perfectum, sed potius eleuat, & perficit: inconueniens est enim quod natura Angeli, quae ex sua perfectione, & modo connaturali petit non discurrere, ex modo supernaturali quo eleuatur, reddatur deteriotis conditionis, quia deprimitur ad modum cognoscendi discursiuè, qui est valde imperfectus. Quare circa supernaturalia Angelus non discurret; & sic eadem attingentia, & immobilitate attingit finem, & media, principia, & conclusiones, sicut ex ipso modo operandi petit etiam immobilitati post electionem determinatam in bono.

32 Quod si instes: Ergo confirmatio in bono, & perseverantia in Angelo non est ex gratia Dei, sed ex connaturali modo operandi, aut saltem non est distincta gratia à prima operatione, & electione, cum tamen perseverantia in bono sit specialissimum donum Dei praeter gratiam primam.

Resp. fuisse in Angelo specialissimam gratiam, & distinctam à prima in qua creati sunt: etenim post primam operationem ex gratia Dei in primo creationis instanti, cum ceperunt Angeli se determinare, & mouere, & quidam in sua naturali excellentia

lencia stantes clauserint oculos, & recusauerint finem supernaturalem ex gratia habere, manifestum est, quod fuit ex luce, & viribus gratiae quod alij sic fuerint confortati, ut elegerint subiecti fini supernaturali, & ex gratia Dei obtinere regnum caelorum, quae gratia tanta fuit, ut quadam connaturalitate ad se traxerit naturam eorum, eamque firmauerit, inflexibili, & quasi connaturali modo operans in illis, non connaturali modo, id est, debito, sed connaturali, id est, firmo, & immobili, eo quod accommodauit se modo operandi illius naturae in immobilitate. Et hoc totum fuit ex vi ipsius gratiae distinctae à prima, seu distincto beneficio habita, licet continuatio fuerit primae usque ad perseverantiam finalem: perseverantia enim continuationem hanc importat, sed distincto beneficio, quia poterat Deus permittere interruptionem, ut in Daemonibus, sed dedit gratiam efficacem, ut continuarent, & continuando perseverarent, & confirmarentur, licet etiam in hoc iuxta modum illum naturae in operando accommodauerit se.

Ad secundam Conf. Resp. quod Angelus ante terminatam viam non fuit adaequatè redditus inflexibilis, & in facto esse, quia non fuit plenè, & adaequatè terminatus actus, quo deliberabat in peccato, & concludebat illud instans. In quo licet plura fuerint peccata, omnia tamen subordinabantur vni fini, & rationi formali, sub qua stebant, & integrabant totum illud instans. Vnde in quolibet illorum erat illud instans, & ille integer actus inadaequatè, & sic erat inflexibilitas quasi inadaequatè, & nondum plenè consummata, quia actus ille peccandi sic eligebat determinatum finem, quod non sistebat in eo, sed concomitanter omnes alios actus & peccata, quae illi subordinabantur ex vi talis electionis. Vnde totum illud instans cum omnibus illis peccatis debet reputari, ut vna integra causa inflexibilitatis: modò autem peccata, quae ab eis committuntur, iam supponunt inflexibilitatem consummatam in toto illo instanti, non illam constituant.

Vltimò arguit quia iudicium Angeli non est inflexibile, & immobile, etiam post deliberationem: ergo neque voluntas. Consequenter patet, quia voluntas sequitur modum intellectus, & propter hoc ponit D. Th. inflexibilitatem in Angelo, quia intellectus immobiliter apprehendit: ergo si non apprehendit immobiliter, consequentia non valet. Anteced. verò probatur: tum quia Angeli qui peccauerunt, mutauerunt iudicium in secundo instanti ab eo, quod habuerunt in primo, cum tamen in primo instanti comprehenderint omnia obiecta, quae in secundo: Angelus enim creatus est plenus sapientia, & tamè cum peccauit, vtiq; dictamen mutauit. Dicere autem, quod post electionem non potest mutare dictamen, quia non potest considerare aliter practice, licet possit speculatiue, est mera petitio principij: cur enim considerauit omnia practice, & non omnia speculatiue, vel si potest aliter considerare speculatiue, cur non poterit practice? Tum etiam quia Angelus mutauit iudicium circa mortem Christi, prius instigans ad illam iudam, & Iudaeos, deinde per uxorem Pilati procurans ne damnaretur; & similiter quando est pugna inter Angelos, & concordantur à Deo, alter eorum saltem sententiam mutat; formant ergo iudicium mutabile. Dicere autem quod mutant iudicium imperfectum, non verò perfectum, & deliberatum, videtur omnino voluntarium: vnde enim constat Angelum non plenè iudicare, licet cum defectu, sicut formatur dictamen cum defectu; & tamen dicitur plenè iudicare, quia non mutat illud: Certè in primo instanti

habuit Angelus tam plenam cognitionem, sicut in secundo: ergo fuit plenum illud iudicium, quia ortum est ex plena scientia, & tamen mutavit illud: ergo & nunc potest mutare. Tum denique quia modò Dæmon videt per experientiam ipsam pœnam sui peccati, videt sibi esse impossibile consequi illam altitudinem, quam prius consequi desiderabat, habet etiam vermem conscientie remurmurantis contra ipsum: ergo habet ex parte sui sufficientia principia, vt retractet oppositum, seu cognoscat se errasse, licet ex defectu gratie pœnitere non possit, vt oportet.

Conf. ex quibusdam authoritatibus, quæ huic mutabilitati favere videntur: nam Angeli dicuntur ex natura sua mutabiles, & Angeli sancti solum ex gratia immutabiles in bono, vt docet Damascenus lib. 2. de fide c. 3. Idorus de summo bono c. 12. Aug. lib. de correptione, & gratia c. 10. & 11. ergo non sunt ex natura sua inflexibiles, aliàs gratia non egerent, sed solum quod naturali modo operarentur. Et specialiter Damascenus dicit, *Angelum esse semper mobilem, & voluntatis ac sententia ratione mutabilem.* Item Fulgentius lib. de fide ad Petrum c. 3. dicit, quod *initium resumendi bonam voluntatem est ex gratia, & non ex natura: nam si homines possent per naturam illud initium habere, posset etiam Angelus.* Ergo supponit Angelum esse mutabilem, sicut hominem, aliàs illa consequentia non valeret: posset enim dici, quòd et si homo posset per naturam resumere voluntatem, sed non Angelus, quia inflexibilis.

34 Respond. negando anteced. Ad primam probationem dicitur, quòd dictamen quod habent Angeli in primo creationis instanti possunt mutare, quia licet in illo plenè cognoscant, sicut in secundo, non tamen se mouent, & applicent, neque formant suum dictamen, sed à Deo formatum accipiunt, à quo immediatè tunc mouentur. Non immobilitatur autem Angelus in aliquo fine, nisi se determinet, & moueat, si enim præcisè moueatur ab alio, solum operabitur bonum prout libet illi motioni; si autem relinquatur sibi ipsi vt se moueat, & determinet, oportet quòd ex modo illo se mouendi, & iuxta naturam eius reguletur mobilitas, vel immobilitas in electione facta. Quare cum operatio in primo instanti facta sit solum ex motione speciali Dei, & nondum ibi appareat, quid faciat Angelus ex propria motione, nondum ibi potest immobilitari, quantumcumque perfectè, & comprehensivè cognoscat, quia restat adhuc alius modus, quo seipsum debet mouere, & ex seipso formare dictamen; & idè ex comprehensione non quomodocumque, sed sic applicata vt se moueat, & ex se deliberet, sumitur quòd immobiliter procedat. Et sic à primo instanti in secundum potest mutare iudicium, & dictamen, quia potest mutare modum operandi, sed post hoc secundum non restat alius modus operandi; & sic exinde sumitur immobilitatio.

35 Ad secundam probationem dicitur, quòd illud iudicium Diaboli non fuit perfectum, & deliberatè omnino determinatum, sicut neque est inter Angelos quando est pugna inter eos. Et dicimus non fuisse omninò plenum, non quia non sit cum sufficienti aduertentia ad peccandum mortaliter, sed quia non est cum iudicio summo intellectus circa tale obiectum, & comprehensione plenè, & perfectè applicata. Et cum inquiritur, vnde constat nõ fuisse iudicium plenum, & determinationem? Respond. constare, quia illa cognitio versatur circa res naturaliter ignotas Angelo, & in quibus procedit coniecturaliter ex effectibus quos videt (licet sine

discursu, quia immediatè in effectibus sine alio lumine deducto, vel actu coniectat de causis, imperfectè tamen) non autem procedit ex principis comprehensivè cognitis; & idè plenum iudicium formare non potest, nec certi aliquid statuere, nisi præcipitanter, & remerariò, quod ex hoc ipso non est fixum neque immobile.

Ad tertiam probationem dicitur Angelum iudicare modò esse impossibilem consecutionem rei quam appetit, scil. vt singulariter dominaretur omnibus, vel relinqueretur in sua pura natura potius quàm ex beneficio Dei habere gloriam, aut communicando cum hominibus, quos valde despiciat. Ceterum licet quoad affectionem istarum rerum amiserit spem, quia nihil horum intinabat efficaciter consequi, nisi sub conditione si ad id pateret via, & dependenter ab alijs extrinsecis, quæ non erant in sua potestate, idè quæ circa illam consecutionem non habebat immobile iudicium; tamen circa propriam excellentiam, & rationem formalem appetendi illam cum tanta singularitate, & circa refutationem gloriæ, & supernaturalium bonorum, vt ex gratia, & speciali beneficio habendorum efficaciter se habet, & in hoc non mutat iudicium ex pœna quam sentit, sed obstinatior manet, eligens potius illam pœnam, quàm ex gratia Dei habere gloriam, & ita, vt dicit D. Thom. in hoc a. 2. ad 2. manet in Diabolo peccatorum quantum ad appetitum, licet non quantum ad hoc quod credat se posse obtinere. Imò quando ipse peccauit, & refutavit ex superbia gratiam Dei, bene vidit se peccare, & damnationem incurtere. Quomodo enim ignorare hoc potuit, quod etiam homines sciunt? Nec ipse credidit se absolute posse obtinere res illas, quas desiderabat sine affectatè dominationis, siue superbissimæ singularitatis, licet vellet illa, si posset esse locus obtinendi. Quod autem efficaciter voluit, sc. manere in sua singularitate, & excellentia sine dependentia à beneficio speciali gratiæ Dei, hoc semper efficaciter voluit, & modò vult, et si cum tanto damno suo, quod etiam tunc non recusavit, quia non ignoravit.

Ad Confir. Resp. illas authoritates non continere.

Ad primam dicitur Angelum rectè appellari à Damasceno semper mobilem, & omne arbitrium creatum esse mutabile, sed non dicit esse mobilem sic, id est per retractionem, & postquam semel aliquid voluit. Hoc non dicit Damascenus. Verificatur autem semper esse mobilem, vel circa diuersa obiecta quæ de nouo accidunt, & circa quæ Angeli habent nouos affectus, licet semper sub eodem fine quem prius elegerunt. Et circa ipsum finem fuerunt mutabiles, antequam determinatè eligerent inter primum, & secundum instans, non postea, nec contra hoc dicit Damascenus. Similiter cum dicunt Sancti solum ex gratia Dei esse immutabiles in bono, verissimum est: licet enim Angelus ex proprio modo operandi petat inflexibilitatem post electionem, tamen quòd ista sit in bono, & non in malo ex magna Dei gratia est, quàm si suspenderet, in malo obstinarentur. Per gloriam autem redduntur immutabiles, etiam quoad supernaturalia, quod ex natura sua non habent. Ad authoritatem Fulgentij Resp. illam conditionalem esse verissimam, sed non supponere Angelum esse mutabilem, postquam semel elegit, sed loquitur de conuersione ad bonum ex parte gratiæ, & virtutis ad eam requisitæ. Et dicit quòd si gratia, & initium resumendi bonam voluntatem esset homini naturale, etiam Angelo, quantum est ex parte virtutis, seu virtutum, quæ ad id requiruntur: ista enim virtus supernaturalis est

est, quæ quidem supernaturalitas, & virtus, si esset naturalis homini, etiam Angelo, & sic procedit illa conditionalis Fulgentij. Sed quantum ad exercitium huius virtutis, modumque operandi, vt sc. si homo potest ex natura sua esse reducibilis postquàm voluit aliquid, etiam Angelus reducibilis sit, quantum ad hoc Fulgentij conditionalis non procedit, nec ab ipso ponitur, sed solum quod si ex parte supernaturalitatis, & excellentiæ esset homini conaturalis illa gratia, etiam Angelo.

ARTICVLVS III.

Quomodo spiritus torquentur ab igne?

Inter pœnas sensus quæ in damnatis sunt, & pertinent omnes ad afflictionem, & dolorem, seu tristitiam quam voluntas concipit de obiectis sibi dissonis, & contrariis, præcipua, & difficilior ad explendam est tortura, quam spiritus patiuntur ab igne, cum iste sit corporeus, illi extra omnem corporeæ actionis sphaeram. Idè alijs ommissis, quæ commodius in 1. 2. circa peccatorum pœnas explicabuntur, de hac solum pœna in præsentia agemus.

Duo præsupposita.

1 Primò supponendum est duplicem dolorem, vel tristitiam distingui, scil. formalem, & obiectiuam. Formalis dolor est actus voluntatis seu appetitus refugientis malum sibi coniunctum, à quo patitur vel grauatur. Vnde res carentes appetitu sentiente, vel intellectu, pœnæ, & doloris capaces non sunt. Dolor obiectiuus est illud obiectum dissonans, quod refugit voluntas, v. g. vulneratio, verberatio, adustio, &c. In Dæmonibus ergo certum est non esse dolorem, qui est passio, seu actus appetitus sentitiui, quia carent potentis corporalibus, & sensitiuis. Dari autem dolorem qui sit actus voluntatis refugientis, & tristitiam de cruciatu illato, certissimum est, quia de fide est dari in Dæmonibus cruciatum, non solum qui pertinet ad pœnam damni, propter bonum gloriæ amissum, sed etiam qui pertinet ad pœnam sensus, & mediante igne inferni: dicitur enim 2. Petri 2. *Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed in Tartarum tradidit cruciandos: Apocalyp. 10. Missus est Diabolus in stagnum ignis, & sulphuris, vbi bestia, & Psalmodia cruciabitur die ac nocte.* De quo etiam igne dicitur Matth. 25. *Ite in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & Angelis eius.* Non paratur autem ignis ille, nisi ad cruciatum, & supplicium, de quo ibi subditur, *Ibunt hi in supplicium æternum.* Et de eodem dicitur Isaiæ 33. *Quis poterit habitare de vobis cum igne deuoratis, quis habitabit ex vobis cum ardoribus sempiternis? Quare cruciatu in inferno futurum, & non solum pœnam damni, indubitata fides est. Quod et à constat ex Innocentio III. in c. *Maiores, de Baptismo, §. Sed ad hoc, vbi definit actualis peccati pœnam esse perpetuum cruciatum.**

2 Secundo supponendum est tanquam certum, ignem illi quo cruciantur spiritus in inferno esse corporeum. Quod aliqui negauerunt, existimantes illum ignem, qui cruciaturus est spiritus, esse ipsam conscientiam peccatorum, quæ metaphoricè dicitur ignis, & vermis, de quo dicitur Iudith 16. *Dabit ignem & vermes in carnes eorum vt vorantur, & sentiant in sempiternum;* & Itæ 66. *Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur:* sed constat quòd vermis intelligitur metaphoricè, quia in Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

inferno non erunt vera, & propria animalia præter humana corpora: ergo etiam ignis metaphoricè intelligendus est. Et quidem S. Hieronymus in c. 66. *Isaiæ, & epist. 59. c. 2.* inter Origenis errores refert, quòd ignem inferni non ponit in supplicis, sed in conscientia peccatorum. Quæ sententia artissit Caluino, aliisque Nouatoribus, qui negant ignem inferni, & Purgatorij, solumque pœnas damnatorum dicunt esse terrores, & anxietates quibus anima Deum sibi iratum, & infestum cogitat, vt refert Belarminus *tom. 1. lib. 4. de Christo, c. 8.* Catharinò etiam attribuitur, quòd libro de premio bonorum, & supplicia malorum dixerit ignem inferni non esse sensibilem, sed pœnam spiritualem illo igne designari.

Ceterum indubitatè tenendum est ignem illum esse materialem, & corporeum, & oppositum pro errore deputandum est, quia Scriptura frequentissimè nominat ignem pro futura pœna damnatorum, non solum pro animabus separatis, & Dæmonibus, sed etiam pro corporibus damnatorum post resurrectionem, & diem iudicij: de illis enim iam resuscitatis dicitur Matth. 25. *quòd Ibunt in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & Angelis eius;* corpora autem non cremabuntur igne spiritali, & metaphoricè, sed verò: cum ergo idem ignis ponatur pro Diabolo, & pro corporibus damnatorum, manifestum est quòd ille ignis corporeus est. Et ita est communis Patrum traditio, & expositio, vt patet ex S. Hieron. *locis citatis,* ex S. Gregorio 4. *Dialogorum cap. 29.* interrogans, an ignis ille corporeus sit, respondet, *corporeum esse non ambigo.* August. 21. *de ciuit. c. 10.* *Adhærent, inquit, spiritus incorporei corporeis ignibus cruciandi, non vt ignes eorum iunctura inspersione, & animalia fiant, sed, vt dixi, miris, & ineffabilibus modis adhærendo, accipientes ex ignibus pœnam, non dantes ignibus vitam.* Videndus est etiam idem S. August. 20. *de ciuit. cap. 22.* S. Cyprianus libro de laudibus martyrij cap. 12 luculenter Infernum describens, *Saniens loccus, inquit, cui nomen gehenna est, magno plangentium murmure, & gemitu, & eructantibus flammis per horrendam spissa caliginis noctem sua semper incendia camini fumantis expirat. Globus ignium arctatus obstruitur, & in varios pœna exitus relaxatur. Tunc sanienti plurima genera, & cum in se ipse conuoluit quidquid ardoris emitti eadem flamma cruciaret.* S. Iulianus Archiepiscopus Toletanus qui citatur à Magistro in dist. 44. in 4. *sententiarum.* *Si uiuentis hominis spiritus tenetur in corpore, cur non post mortem etiam corporeo igne tenetur?* Denique sequuntur hoc omnes Scholastici Doctores cum Magistro *ibidem;* & D. Th. opusc. 2. cap. 179. concludit quòd *Pœna ista ignis corporalis est, & omnia que in Scriptura de hoc igne inferni dicuntur, ad litteram, & non per metaphoram esse intelligenda.* Videatur de his latissimè Suarez lib. 8. de Angelis c. 12.

Nec obstat comparatio illa vermis, & ignis supra facta: vermis enim non potest conuenienter intelligi, nisi per metaphoram, scil. pro ipso conscientie remorsu, eo quòd post diem iudicij non manebunt animalia aliqua, quæ corpora de pascant damnatorum, quia cessabit omnis generatio, & corruptio, & omnia hæc finienda erunt, quæ ad res mixtas, & viuentia pertinent præter hominem, quod de igne non currit, qui est elementum, & semper permanebit. Vnde Aug. inter ista duo ponens differentiam in libro 20. de ciuit. c. 22. *In pœnis, inquit, malorum erit inextinguibilis ignis, & vinacissimus vermis. Ab alijs autem aliter atque aliter exponitur. Alij utrumque ad corpus, alij utrumque ad animam retulerunt, alij propriè ad corpus ignem, tropicè ad animam vermem, quod esse credibilem*

lium videtur. Idem affirmat S. Th. in 4. dist. 50. q. 2. a. 3. Quod verò aliqui Sancti aliquando influent illum ignem non esse corporeum, vt S. Ambr. lib. 7. in Lucâ, titulo de parata cœna, vbi inquit, Neque ignis perpetuus est flammâ corporali, neque vermis est corporalis. Et S. Aug. 12. de Genesi ad litterâ, c. 32. idē negare videtur. Hæc & similia explicari debent vel de proximo cōtristate, quod est apprehensio spiritalis, non de remoto, quod est ignis corporalis, vel de virtute spiritali, qua à Deo agitur ille ignis vt instrumentum eius, nō vt virtute propria corporea vrēs. Videatur D. Th. in additionibus, q. 70. a. 3. ad 1.

His ergo suppositis, difficultas currit, quomodo ignis ille corporeus torquet spiritus, an physicè aliquid spirituale illis imprimendo, & quid hoc sit, quomodo ab igne corporeo imprimatur an verò solum moraliter, quatenus obiectum tristitiæ est, & quomodo cognitionem moueat, & voluntatem excitet ad dolorem, si nihil physicū, quod contrariū & disconueniens sit in spiritu imprimat realiter, & physicè? Quæ disputatio sua etiam difficultate non parum Authorum ingenia torquet.

Variæ sententiæ.

Duo sunt, in quibus variæ Authorum sententiæ diuiduntur.

Alterum quid causet ignis in spiritibus, quo eos cruciet, & torquet.

Alterum quo modo id causet ignis. Nam id quod cruciat illos, non videtur esse corporeū, eum nulla qualitas, modūve corporeus ipsi spiritibus sit cōtrarius. Si verò spirituale aliquid est, nō apparet, quomodo ignis corporeus id producat, seu efficiat, physicè, an moraliter, vt propria, & principalis causa, an vt instrumentalis? Quid etiam sit illud spirituale quod sic cruciat, eū non videatur repugnare?

Igitur vt possimus in ordinem redigere tantam diuersitatem sententiarum, dico duas esse classes, & quasi præcipua capita sententiarū circa id quod ignis causet; duas etiam circa modum quo causet cruciatum illum. Circa id quod causet ignis in spiritibus, quos torquet, prima sententia docet ignem causare in spiritibus, quos torquet aliquid mortale, scilicet aliquid pertinens ad cognitionem, seu apprehensionem, vel aliquam speciem, qua eliciatur cognitio apprehendens illum ignem, vt nocium, vel aliquo alio modo tristitiam inferens, quod tamen diuersis modis explicant auctores, qui hanc viam sequuntur. Nam quidam affirmant per talem apprehensionem solum formari iudicium alicuius mali, seu nocuenti, non veri, sed apparentis, ad eū modum quo nos aliquando ex phantasia delusa, vel somniant prægranamur. Itaque in isto ū auctoriū sententiâ tormētâ, illa solum sunt somniantia. Alia verò putant causari per ignem apprehensionem boni amissi, id est beatitudinis, a qua sententia nō multum abhorret Arubal in præsentis, disput. 171. cap. 1. qui dolorem illum illatum ab igne, censet non esse distinctū à dolore, quem sentiunt spiritus ab amissione beatitudinis, solumque dicuntur pati ex igne corporeo, quatenus virtute diuina sit vt actus ille vitalis, quo apprehenditur, & sentitur illa pœna, seu amissio tanti boni dependeat ab igne, non vt à causa principali, quia vitalis non est, sed tanquam à causa instrumentali. Alij denique in hac parte existimant ignem producere diuina virtute speciem quandam intentionalem impressam, vel expressam, qua spiritus vehementissimè applicatur ad cogitandum de illo igne, vel de alio simili obiecto nocuo, & ita coactio violentiam quandam, & tristitiam infert voluntati. De quibus sententiis que solum aliquid intentionale, vel morale prouenire

dicunt ab igne, videri potest D. Tho. in 4. dist. 44. q. 3. art. 3. Suarez lib. 8. de Angelis cap. 13. & Valq. hic dist. 243. tribus primis capitulis.

Alia sententia, seu classis aucterum tenet ignem illum non solum torquere obiectiue tanquam causans apprehensionem, vel speciem contristantem, sed etiam effectiue, quatenus aliquid physicum ponitur in spiritu, quod sit illi malum, & disconueniens, eo quod, vt S. Gregorius dicit, 4. dialog. c. 42. *Incedium anima non solum videndo, sed etiam experiendo patitur.* Vbi distinguit experientiam passionis ab apprehensione. Quid autem sit hoc malum causatum in spiritu variè explicant Authores huius sententiæ. Quidam dicunt produci ab igne qualitatem quandam spirituales dissonam Angelo, sicut producitur qualitas dolorifera in corpore, quam sententiam sequitur Suarez vbi supra cap. 15. & tomo 4. in 3. partem dist. 46. sect. 2. Alij dicunt solum produci vbi, seu detentionem in loco, ne egrediatur quò velit. Quæ sententia Caietano, & Thomistis communiter tribuitur ad hanc q. 64. art. 4. & eadem sententiam ex parte sequitur Valq. vbi supra cap. 6. licet aliis etiam occultis modis nobis ignotis affirmet Angelos torqueri. Alij existimant eandem læsionem, seu dolorem quem ignis infert corpori animato imprimi in anima, seu spiritu separato, perinde ac si corpora ipsa animarent, sicque in Dæmonibus causetur ille dolor quem ignis causet modò in nostra anima mediante carne. Quæ sententia attribuitur Soto in 4. dist. 50. q. unica art. 2. & multis discipulis D. Thom. placuisse docet Baanez super hanc quæst. 64. art. 4. dubio 3.

Circa 2. quod supra proposuimus, nempe quomodo ignis cum sit corporeus, causet rem illam quæ tantum dolorem imprimi spiritibus, præsertim si est res physica, & spiritalis, duplex etiã sententia est.

Prima affirmat rem illam produci ab igne tanquam ab instrumento physico Dei. Hæc sententiæ subiectibunt omnes, qui affirmant dari instrumenta physica ad producendam gratiam, & effectus supernaturales: eadem enim ratio est de illa qualitate spiritali cruciativa. Communiter autem id tenent Thomistæ ad 3. part. quæst. 13. & q. 62. vbi etiam videri potest Suarez id latissimè propugnans, licet ponat potentiam obedientialem actiuam (quam communiter reiciunt Thomistæ) vt instrumenta ista physica dari possint. Alia sententia quæ istam physicam efficiendam instrumentalem non admittit, solum concedit ignem inferni moralem causalitatem habere in rem illam quæ producitur à Deo ad torquendos spiritus; Quæ sententia denegans causalitatem istam physicam est Scoti, cui subtribuit Vasquez, & alij recentiores huius temporis, vt citatis locis 3. partis dici solet.

Resolutio.

Non est disputatio ista occupanda in præsentis lōga illa, & proluxa difficultate de causatione physica instrumentali rei corporeæ respectu effectus spiritalis; hæc enim difficultas suum speciale locum habet in re de Sacram. ad q. 62. in 3. parte, vel etiam q. 13. agendo de potentia animæ Christi. Et vt ab isto puncto nos expediamus; dico, quod iuxta communem D. Thomæ, & Thomistarum sententiam nulla inuenitur implicatio quod res corporea assumatur à Deo tanquam instrumentum physicū ad producendam gratiam, seu effectum aliquem spirituales recipiendo ad hoc virtutē eleuatiuâ Dei, qua actio eius physica præter suū proprium effectū operetur, & producat spirituales effectus, siue actio illa propria instrumenti operetur aliquid in ipsomet subiecto in quo sit effectus spiritalis, siue non

non, sed tantum operetur circa aliud subiectum, de quo videri possunt quæ diximus in physica. q. 26 art. 2. & supra in hoc tomo dist. 18. agentes de instrumento creationis: cum ergo non repugnet quod corpus aliquod assumatur vt instrumentum physicum spiritalis effectus non est cur denegemus igni corporeo talem causalitatem, si verè cruciat ille est per aliquid spirituale physicum in anima, seu spiritu impressum: sic enim cum omni proprietate intelligitur ignem torquere, & affligere spiritus, si physicè producit id quo torquentur, sicut Sacramenta dicuntur in omni proprietate sanctificare nos, si gratiam physicè producant in anima per modum instrumenti. Sed quia causalitas ista instrumentalis rei corporeæ in spiritum, valde occulta, & mirabilis est, solumque ab infinita potentia Dei expediri potest, idè optimè dixit Augustinus vbi supra 21. de ciuit. c. 10. *Miris, & ineffabilibus modis ignem illum spiritus cruciare.* Alia verò sententia quæ talem causalitatem physicam non admittit, solum fatetur moralem causalitatem ignis in torturam spirituum, non quia solum aliquid morale torquet Dæmones, sed aliquid verum, & physicum, non tamen physicè procedens ab igne, sed à solo Deo ad præsentiam ignis, sicut ad præsentiam signi, seu virgæ iudicis: tottor cruciat reum. Et sic solus Deus est qui physicè, & formaliter torquet Dæmones in hac sententia; ignis verò solum se habet vt signum talis torturæ; & sic dicitur moraliter torquere.

Relicta ergo ista controuersia de causalitate physica instrumentali, de qua tamen possunt videri quæ diximus cit. locis. In præsentis solum est videndum illud primum quod præsentis loci propriū est, scil. quid sit illud quo torquentur spiritus ab igne, siue moraliter, siue physicè rem illam operetur.

Dico ergo primò: Non potest explicari cruciatus ignis in spiritibus per hoc solum, quod ignis sit causa apprehensionis cruciantis, non autem ipsimet cruciatus effectiue. Sumitur hæc conclusio ex D. Tho. loco cit. ex 4. dist. 44. & sequuntur communiter auctores, qui videri possunt apud Suarez, Vasquez & Baanez locis citatis.

Ratio istius conclusionis supponit vnum principium valde certum, quod pœna illa quæ ex igne infligitur spiritibus non est phantastica, neque falsa, sed verè, & in re affligens, nec ad hoc vt torquet, indiget falsa, & deceptoria apprehensione Angelis, alioquin si non deciperetur spiritus, non torqueretur. Non est autem probabile (vt inquit D. Th. loco cit.) quod anima separata vel Dæmones, qui magna subtilitate ingenij polent, putarent ignem corporeum sibi nocere posse, si ab eo nullatenus grauarentur. & non minùs inconueniens est, quod non possit Deus torquere spiritum per ignem, nisi decipiendo vel permittendo deceptionem in eo: si verò veritatem manifestaret, vel relinqueret ipsam apprehendere id quod est in re, hoc ipso cessaret omnis cruciatus; hoc ergo principio supposito; vel ille ignis crucias facit apprehendere aliquid, quod verè, & in re affligit Angelum, vel non, sed solum illa apprehensio est phantastica, & in re nihil est contrarium, & nocium ipsi spiritui condistinctū ab illa apprehensione, & quasi obiectum eius. Si hoc secundum dicatur, incidimus in inconueniens propositū, quod illa pœna non est vera, & propria, sed solum quædam illusio pœnarum. Si dicatur primum: ergo restat isti sententiæ, explicare, quid sit illud quod verè, & in re affligit Angelum condistinctū ab ipsa apprehensione: non enim potest affligere, nisi sit nocium, & repugnans, seu disconueniens, quia quod est conueniens non affligit, sed delectat: ergo hæc sententia non se

expedit à difficultate, sed magis illa aggrauatur, vel prius à puncto difficultatis deflectit, explicans apprehensionem cruciantem, sed non rem ipsam, seu obiectum istius apprehensionis quo fit cruciatus: & vt ū fiat à Deo immediatè vel ab igne: aut si ab igne non sit, quomodo ab eo dicatur spiritus cruciari.

Quare omnes istæ sententiæ quæ ad intentionale, seu morale afflictionem recurrunt, quæ in apprehensione ipsa consistit, diminutæ sunt, nō explicantes, quid sit illud obiectum afflictiuū, quod in re tali apprehensioni correspondet: quod enim imprimatur aliqua species intentionalis ab igne ad affligendū spiritū, hoc nihil est, quia species nō affligit ratione sui, cum sit perfectio ipsius intellectus; sed ratione obiecti quod repræsentat, quia sc. repræsentat aliquid nocium ipsi cognoscenti, & hoc inquirimus quidnā sit præter ipsam speciem repræsentantem. Nec aliquid ad pœnam concludit quod dicatur illa species imprimi mediante corpore, quod est aliquid ignobilius Angelo, & subiecti illi, quod aliquid indecorū, & afflictiuū est. Sed hæc parui nominis est afflictio: nec enim ignis imprimeret illā speciem virtute propria, sed diuina, & hæc semper superior est ad Angelum: aliàs probaretur affligi animā ex receptione gratiæ per Sacramenta, quia rem ita spirituale, & supernaturalè recipiunt mediante causalitate corporis, seu corporei Sacramenti. Nec denique ista aggrauatio ignis explicatur sufficienter per hoc quod virtute diuina facit vehementè applicationem ad apprehendendū aliquid nocium. Nam apprehensio quantumque vehemēs nisi sit circa aliquid obiectum disconueniens, non affligit: constat enim quod circa aliquid delectabile vehemēs applicatio afflictiva non est: si autem illa vehemens applicatio est circa aliquid nocium distinctum ab ipsa apprehensione, hoc inquirimus quid sit; & sic hætemus in eadem salebra. Itaque vehemens cognitio in Angelo nisi aliud ponatur, neque cōtristat, neque impedit alias functiones. Nam ipse vehementissimè apprehendit seipsum, vt pote sibi maximè contentum, & conueniens, & amabile; & Beati summo conatu, & vehementia Deum apprehendunt; nec tamen ista vehemētia impedit alias functiones, aut cōtristat, quare nisi assignetur obiectum realiter cōtristans, & repugnans Angelo, super quod cadat apprehensio illa, & applicatio vehemēs, nihil explicat ista sententia de dolore illato Angelis ab igne.

Dices ignis in corporibus damnatis non habebit post diem iudicij actionem alteratiuam, & realè, sed solum intentionalè, quia illa corpora non contumpeſcunt ab igne, nec dissoluetur temperamētū tactus: cessabit enim tunc omnis corruptio, & consequenter omnis alteratio realis, quæ corruptiua est, sed solum immittet species intentionales in sensus, & hoc sufficit vt dicatur affligere illa corpora: ergo similiter per actionem intentionalem, qua ignis ille virtute diuina immittat speciem non sensibilem, sed spirituales in Angelis, dicitur illum affligere.

Resp. ignem illum immittere speciem sensibilem in corpora damnatorum repræsentatiuam caloris vehementissimi illis corporibus coniuncti, qui licet non corruptar illa corpora corruptione physica, est, tamen qualitas valde disconueniens ipsi temperamento sensibili corporis, & de se valde impedit omnes functiones facultatum sensibilibus, connaturali modo, & conuenienti fieri, & ita iam assignamus respectu corporum aliquid reale afflictiuū præter apprehensionem, & speciem repræsentantem, scil. coniunctionem caloris excessiui, & comburentis, non quantum ad corruptionem, sed quantum ad disconuenientiam temperamenti, quam acriter imprimi illis corporibus.

22 Ex quo etiam manet refutata sententia P. Arrubal supra relata, qui nihil explicat in pœna sensus illata ab igne præter dependentiam doloris formalis, seu tristitiæ de beatitudine amissa ab ipso igne, ut ab instrumento diuino concurrente ad talem actum. Quæ amissio beatitudinis pertinet ad pœnam damni. Quod autem apprehensio, & tristitia de isto dâno, & amissione beatitudinis dependeat ab igne instrumentaliter, non superaddit nouam pœnam ex parte obiecti afflictiu, nec nouam repugnantiam, seu disconuenientiam aut damnum affert ipsi spiritui: ergo non erit distincta pœna, seu cruciatus, pœna ignis, & pœna damni. Quod enim actus vitalis, quem ego elicio dependeat, vel non dependeat ab aliquo instrumento extrinsecò in sui efficientia, non affert specialem pœnam, afflictionem elicenti: supposito enim quod totum damnum de quo tristandum est, iam est factum, dependentia in efficientia actus tristitiæ, nouum damnum aut iacturam non affert, sicut è contra posito obiecto delectationis, & gaudij, quod actus eliciatur dependenter ab instrumento extrinsecò, vel non, neque auget, neque minuit delectationem. Ergo similiter in hac sententia, posito damno beatitudinis nihil augetur de pœna per hoc quod spiritus tradantur igni, quia solum additur, quod actus ille doloris, qui circa tale obiectum elicendus erat à sola voluntate, dependeat instrumentaliter ab igne, quod certè nihil poenalitatis addit: nec enim propterea magis defatigatur, aut laborat voluntas in eliciendo illo actu: si enim laboraret, & defatigaretur, iam aliquid pœnale de nouo poneretur in voluntate, & explicari deberet quidnam sit illud impedimentum. Ponere autem quod non magis torquentur spiritus per alligationem ad ignem, quam sine illa, supposita pœna damni, & missione beatitudinis, de qua tristandum sibi est, & solum superaddit dependentia illius tristitiæ ab instrumento ignis, quod noua pœna non est, valde periculosè diceretur: quis enim dubitet ex adhesionem, & coniunctionem ad ignem crescere poenam in damnatis præter amissionem beatitudinis? Et iterum variæ sunt pœnæ, & cruciatus ab igne illo prouenientes, acerbioraque tormenta sunt in quibusdam, quam in aliis. Si autem cruciatus in hoc solum consistit quod dependeat actus vitalis tristitiæ ab igne, ut ab instrumento, non apparet quomodo ex tali dependentia maior acerbitas cruciatus ignei sit in vno, quam in alio.

13 Dico secundo: Ignis torquet Dæmones per alligationem, non solum extrinsecam quoad locum, & determinationem in illo, sed multò magis per alligationem intrinsecam, qua ipsæ potentia impediuntur, & alligantur plus, vel minus in ordine ad suas operationes præsertim externas in mouendo se, & mouendo alia. In prima parte huius conclusionis nobiscum conueniunt Vasquez, & Suarez supra citati, quos etiam sequitur P. Alarcon tract. 6. de Angelis disput. 9. cap. 10. Sed differunt, quia censent non solum per alligationem, quæ est detentio in loco, sed etiam per alios modos cruciari Dæmones: Vasquez quidem per alios modos nobis occultos, Suarez verò per qualitatem doloriferam: alij verò per detentionem in loco factam ab igne per causalitatem instrumentalem moralem, ad modum quo Sacramenta causant gratiam, ut sentit Alarcon citatus. Ex quo sequitur quod ignis etiam habeat obiectiuam causalitatem respectu apprehensionis Angeli, quatenus concipitur ut obiectum contritans, & affligens ob detentionem

prædictam. Addit P. Alarcon in animabus separatis causari ab igne tristitiâ eiusdem rationis, quam habebunt, quando post resurrectionem corpora illis vnita cremabuntur ab igne apprehensione quadam facta, sed dolore vero, in quo dicit se sequi Sotum, Vasquez, Valentiam, & alios, licet Sotus, & Valentia etiam ad Dæmones hoc extendant.

14 Nihilominus quod attinet ad primam partem conclusionis, loquendo in genere quod illa pœna ab igne illata sit pœna alligationis, siue solum sit alligatio quoad locum per modum carceris, siue sit alligatio potentiarum quoad liberam executionem suarum functionum, manifestè deducitur, quia Scriptura ferè semper explicat illam pœnam ignis per modum alligationis, & detentionis, quod est magnum argumentum solum eo modo fieri, aut saltem de alio modo non posse aliquid certè à nobis affirmari. Antecedens probatur: nam in Canonica ludæ dicitur, *Angelos verò qui non serauerunt suum principatum, vinculis æternis sub caligine reseruantur*, & 2. Petri 2. *Angelis peccantibus Deus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos*. Apocalypsis 20. *Et apprehendit Angelus Draconem qui est Diabolus, & Satanas, & ligauit eum per annos mille, & misit in abyssum*. Vbi cruciatus Dæmonum in inferno explicatur per vincula, rudentes, & alligationem. Vnde etiam dicitur Isaia 24. *Et congregabuntur in congregatione vnus fascis in lacum, & claudentur ibi in carcere*. Item Threnorum 3. *In tenebris collocatio me, sicut mortuos sempiternos circumadificauit aduersum me, ut non egrediar, aggregauit compedem meam*. Quo loco duplex insinuat detentio, seu alligatio: vna quantum ad locum, cum dicitur *ut non egrediar*: egressus enim à loco est; altera quoad impedimentum ipsarum potentiarum, cum dicitur *aggregauit compedem meam*: compedibus enim aggrauatur, & impeditur potentia motiua, quæ per pedes designatur, ut non liberè operetur, & moueat.

15 Ex hoc autem accipimus explanationem nostræ conclusionis, etiam quoad secundam partem, distinguendo duplicem alligationem. Vna quæ solum est in ordine ad locum, detinendo aliquem, ne recedat à tali, vel tali loco: & hoc pertinet ad pœnam carceris, qui tantò est grauior, quanto strictior, & limitatior. Et de hac pœna non est dubium quod detur in Dæmonibus, quia qui sunt in ipso inferno non permittuntur ab illo loco egredi. Qui autem sunt in isto aère, seu extra infernum, solum permittuntur discurrere, & operari quantum Deus permittit, non quantum ipsi volunt, sicut feræ funibus alligatæ, licet permittantur aliquantulum moueri, non tamen pro libito, sed iuxta laxationem, vel restrictionem funis: sic ille ignis gehennalis ligat Dæmones, etiam dum extra infernum permittuntur exire, ne pro suo libito operentur. Alia alligatio est in ordine ad ipsas potentias, seu facultates operatiuas, quæ quando impediuntur operari modo suo connaturali, dicuntur constringi, & alligari, sicut si alicuius membra constringantur funibus, vel ferro, aut si aliquo humore prædominante membra intrinsecè præpadiantur: tunc enim dolor tantò est vehementior, quanto fortius est impedimentum ne facultates illæ suas connaturales operationes possint elucere, imò si rectè perpendatur omnis dolor, quem in nostro corpore sentimus, ferè ad hoc reducitur quod facultates, & membra non permittuntur suo connaturali modo operari, propter distemperamentum qualitatis contrariæ, vel diuisionem, compressionem, vel aggrauationem membrorum, quod totum quædam alligatio seu impedimentum potentiarum est.

Dicimus

16 Dicimus ergo, quod ignis inferni hoc secundo modo, & non solum primo (licet etiam illo affligat) alligat spiritus, impediendo ne potentia operentur, præsertim operationes ad extra modo connaturali pro libito, sed cum limitatione, & coarctatione: ex quo se quod se vehementer apprehensio in intellectu, & afflictio in voluntate de tali impedimento, & alligatione cruciante, sicut si potentia nostra motiua non solum alligaretur exterius, sed etiam interius impediretur in neruis, & musculis, aliisque organis potentia motiua, per aliquem humorem vel distemperamentum, aut aliquo alio aggrauatio magis, vel minus forti, ne connaturali modo operetur. Et sic explicat hanc pœnam D. Thomas, *dist. illa 44. citata*, dum inquit, quod *Hoc superadditur igni corporeo, in quantum est instrumentum Diuine iustitiæ vindicantis, quod sic detinet spiritum, & ita efficitur ei pœnalis retardans eum ab executione propria voluntatis, ne scilicet possit operari ubi vult, & secundum quod vult*. Et hoc ipsum probat ibi ex Augustino, Gregorio, & Iuliano, idemque affirmat q. 2. de anima art. 21. & q. 26. de veritate art. 1. ut statim amplius referemus. Et explicatur etiam exemplo animæ, quæ quidem naturaliter vnitur corpori, ut forma viuificans, & tamen aggrauatur à corpore corruptibili in suis operationibus, ne exerceat illas, sicut vult: *Corpus enim quod corrumpitur aggrauat animam*. Sic ergo vnit Deus corpus igneum spiritui, non quantum ad informationem, sed quantum ad aggrauationem, quod illis verbis acute explicauit Augustinus 21. de ciuitate c. 10. *Adhererent spiritus corporalibus ignibus accipientes ex ignibus pœnam, non dantes ignibus vitam*: quasi ex quobus officiis, quæ in nostro corpore videmus: erga animam, alterum viuificari ab illa, & hoc est naturale, & delectabile: alterum aggruari animam à corpore ne promptè semper, & liberè operetur, & hoc est aggrauatiuum: ex his inquam duobus officiis, alterum non est in igne respectu spirituum, scilicet viuificari ab illis: alterum habet ignis virtute Diuina, scilicet aggruare spiritum, ne ad suum libitum operetur, magis vel minus, secundum quod maior vel minor fuerit pœna. Hic autem dolor vehementissimus est, quia quantum aliqua forma est perfectior, & actiuor, tantò naturalius, & vehementius inclinatur ad agendum, & operandum iuxta modum actiuitatis suæ. Vnde detentio, & alligatio ne operetur sic, est illi violentior, & magis repugnans: ex maiori autem violentia, & repugnantia nascitur maior acerbitas doloris. Vnde cum spiritus sit forma actiuissima, & tantò magis, quanto subtilior, & perfectior est, non potest excogitari vehementior afflictio, quam impedimentum, & alligatio illius ne operetur sicut vult.

17 Restat autem explicare quomodo fiat hoc impedimentum in spiritibus: nam alligatio impeditiua potentiarum in nobis non intelligitur, nisi per aliquam qualitatem contrariam impediendam vires proprias, sicut in corpore non dissoluitur temperamentum, nec impediuntur vires, nisi posita aliqua contraria qualitate, v. g. excessiuo calore per adustionem ignis, vel febrem, aut per rigorem frigoris quo contrahuntur nerui, aut aliquo alio simili. Non apparet autem in Angelo quid ponatur per illum ignem quod sit contrarium vel substantia eius, vel potentia, quia non potest aliquid ab illis tolli, cum indiuisibiles sint: contrarium autem, quod non tollit, nec etiam impedit, relinquit enim subiectum sicut antea, si nihil ab illo tollit. Ad hoc ergo explicandum.

18 Dico vltimò: hoc impedimentum, seu alligatio

potentiarum spiritualium sit per aliquam qualitatem, vel impressionem alicuius modi, seu cuiuslibet alterius entitatis, quæ impedit potentias in executione suarum operationum, nihil ab eis tollendo, sed solum impediendo executionem. Ex hoc autem nascitur detentio passiuæ in loco, seu vbicatio passiuæ, quæ in Angelis non potest intelligi antecederet ad aliquid in ipso Angelo factum, seu receptum. Itaque detentio in loco non potest bene intelligi in Angelo sine detentione, & alligatione potentiarum: nec est prior incarceration quoad locum quam potentiarum impedimentum, sed è conuerio. In hac conclusione contrariæ conuenit nobiscum Suarez, *ubi supra cap. 13. num. 40. & seqq.* quatenus ponit in Dæmonibus immitti qualitatem aliquam doloriferam: Carcèdum dicit illam subiectari in substantia Angeli, esseque illi disconuenientem, non quia aliquid tollat de ipsa substantia, sed quia deformat, & deturpat illam, sicut gratia reddit pulcherrimam: & ex illa deformitate spiritus redditur tristis, & afflictus. Sed hoc inconuenienter dicitur, & superflue, quia vel loquimur de pulchritudine Angeli naturali, vel de supernaturali per gratiam. Prima nullatenus est ablata in Dæmonibus, quia quidquid ad naturam pertinet in eis manet: si enim aliquid tolleretur, totum tolleretur, quia indiuisibilis entitas est. Et idè dicit S. Dionysius 4. cap. de Diuinis nominibus, quod *Naturalia dona manserunt in Angelis integra, & splendidissima*. Non ergo deturpantur per qualitatem. Si verò loquamur de pulchritudine supernaturali, quæ est per gratiam, illa nullo modo tollitur per qualitatem, sed per culpam, & maculam ex ea relictam: nulla enim qualitas naturalis potest gratiam destruere, quia superioris ordinis est: per qualitatem autem supernaturalem multò minus destruitur, quia omnis qualitas supernaturalis ad gratiam pertinet, & gratiæ subordinatur. Quare omnis tristitia de carentia, & destructione gratiæ pertinet ad pœnam damni, quia damnum, seu amissio gloriæ, & gratiæ pari iure censentur: ergo ista deformitas non conducit ad pœnam sensus, ut distinctam à pœna damni.

19 Exclusa ergo qualitate deformatiua, & pertinente ab substantiam Angeli, oportet redire ad qualitatem afflictiuam, quæ pertinet ad potentias, eas aggruando, & impediendo: constat enim quod in spiritibus non potest dari qualitas contraria, quæ aliquid corrumpat, siue de substantia, siue de potentia, quia totum ibi est indiuisibile, & sic non potest intelligi quod aliquid tollatur, & aliquid maneat: vnde non potest afflictio causari per corruptionem potentia vel entitatis: ergo solum restat quod per impedimentum ipsius potentia ne exequatur; & sic distinguit D. Thomas *quæst. 2. de anima art. 21. duplex impedimentum. Impeditur, inquit, aliquid vno modo à suo contrario, quantum ad esse suum, quod habet ex aliqua forma inherente; & sic patitur aliquid à suo contrario per alterationem, & corruptionem, sicut lignum ab igne comburitur: aliquid autem impeditur ab aliquo obstante, vel contrariante quantum ad suam inclinationem, sicut naturalis inclinatio lapidis est, ut feratur deorsum, impeditur autem ab aliquo obstante, & vim inferente, ut per violentiam quiescat, vel per violentiam moueatur. Et hoc secundo modo, non primo patitur anima ab igne; & licet ibi explicet impedimentum hoc per ordinem ad locum, tamen in *quæst. 16. de veritate art. 1. dicit quod Patitur anima ab igne corporeo, pro ut dicimus pati omne quod impeditur à propria actione, vel ab alio sibi competenti. Et in loco supra citato ex dist. 44. dicit**

dicit quod ignis efficitur pœnalis spiritui retardans eum ab executione propria voluntatis, ne scilicet possit operari ubi vult, & secundum quod vult. Manifestum est ergo in sententia S. Thomæ, quod istud impedimentum non solum est quoad detentionem in loco, sed etiam quoad executionem operationum in potentiis.

20 Fit autem valde verisimilis iste modus dicendi, tum quia est conformior modo loquendi Scripturæ, ut locis supra citatis ponderatum est: tum quia est aptior spiritualibus potentiis affligendis, quia nihil corrumpendo impedit ipsas operari ad libitum suum, sive in se mouendo, sive alia mutando; & sic per talem retardationem aggravantur illæ potentia, & quasi enervantur, & evacuatur virtus; & hoc redditur illis valde pœnale, quia est valde repugnans naturali inclinationi spirituum, qui cum valde activi sint, quælibet retardatio, & impedimentum est illis valde repugnans. Pœna autem, & afflictio sumitur ex aliquo repugnante coniuncto. Tum denique est hoc etiam conforme naturis rerum, quia videmus aliqua impediri à suis connaturalibus operationibus per qualitatem impediendam, & non destruentem, sicut impeditur descensus lapidis sine destructione gravitatis, & Remota impeditur cursus navis sine destructione virtutis deferentis: & Torpedo iniicit stuporem manus piscatoris sine destructione virtutis motiua, solum impediendo operationes ne exeant. Quid ergo mirum est quod possit Deus iniicere qualitatem aliquam in potentias Angeli mediante igne per quam nihil destruat de virtute, & tamen impediatur exire in suas operationes iuxta libitum suum, plus vel minus secundum maiorem vel minorem aggravationem?

21 Quod si iniquitas, ubi subiectionetur immediate ista qualitas, an in potentia intellectus vel voluntatis, an in potentia motiua, & executiua, & quem effectum ibi faciat?

Respondetur qualitatem hanc debere poni, & effectus suos facere in omnibus potentiis requisitis, & concurrentibus ad operationes externas, eo modo quo ad id concurrunt, & influunt. Exinde autem etiam in intellectu vehementem apprehensionem potest inducere de tali impedimento afflictivo, & in voluntate tristitiam, seu fugam, & dolorem de illo. Itaque si in Angelis potentia motiua distinguitur ab intellectu, & voluntate, ibi præcipue qualitas ista residet, ut quantumcumque intellectus ordinet, & voluntas velit quod potentia motiua aliquid exeatur, illa qualitas reddat impeditam potentiam, ne prorumpat in suam operationem, quia sicut ipsa virtus, seu potentia motiua est qualitas de se potens prorumpere in operationem, ita illa qualitas sit opposita conditionis, & formalitatis obstans ne illa virtus prorumpat in actionem. Nec possumus aliquid amplius de ista qualitate speculari, quia neque in rebus corporeis qualitates explicamus, nisi per suos effectus, sicut qualitatem magnetis quod sit attractiva ferri, & non auri; Remora quod detineat navim, & non piscem; torpedo quod stupefaciat manum, & multas alias similes qualitates solum explicamus per effectus, quos sentiunt. Si verò potentia motiua, & executiua Angeli non distinguitur ab ipso intellectu practico, ut videtur sentire D. Thomas, tunc dicendum est quod illa qualitas residet in intellectu, non quidem tanquam species aliqua, vel lumen, quia totum hoc non est repugnans intellectui, sed perficiens, sed est qualitas quædam potius opposita lumini, & speciei, aut ipsi virtuti elicitive intellectus ne vtatur virtute, & speciebus, eo modo

do & efficacia, quæ requiritur ut moueat se, vel alia ad libitum: & sic solum possit elicere conceptus inefficaces, nisi prout permittitur ab illo igne, quod ipsi valde afflictivum est: constat autem diverso modo elici conceptus efficaces ab intellectu, arque inefficaces, cum efficaces operentur in vi voluntatis, ut expeditur, & potentis ad operandum circa se, vel circa alia, si in illa potestate habeat; & sic elicit intellectus conceptum practicum imperij potentis super se, vel super alia iuxta subiectionem ad voluntatem suam: hoc enim modo per talem conceptionem practica Angelos mouere cæcos docet S. Tho. *opusc. 11. art. 3.* Illa ergo qualitas ab igne immissa diuina virtute impedit elicentiam talis efficacia conceptus, pro ea parte qua efficax est in alia, non prout simplex apprehensio est, & inefficax. Dicit autem D. Tho. *citato loco*, quod ipsa conceptio intellectus secundum quod habet efficaciam aliquid transmutandi imperium nominatur. Impedit ergo qualitas illa elicere conceptionem, quatenus efficaciam transmutandi habet: sicut Adam perdita innocentia non potuit elicere conceptum cum efficacia, & vigore, ut sibi membra omnia, & appetitus sensitivus, & animalia obediunt, sicut antè poterat elicere. Quod ergo non potuit Adam ex carentia doni iustitiæ originalis, non possunt Dæmones ad mouendum se, & alia pro libito. Sed hoc fit in Dæmonibus per qualitatem contrariam impediendam, non in Adam, eo quod in Adam potestas illa non erat naturalis eius, sed superaddita, unde ea sublata, non poterat cum illo vigore, & efficacia imperium elicere: in Angelis autem talis potestas mouendi est connaturalis, nec tolli potest ab eis, nisi destructa natura: & sic oportet quod inefficacia illa proveniat ab aliquo impediende, extrinseco quod contrariam qualitatem infert.

Dices: Sufficiebat Deum suspendere concursum suum, ne Angelus se, vel alia moueret sine qualitatis illius adiectione: nec enim apparet quomodo qualitas illa id præstet, formaliter, an effectivè, & quem concursum habeat ad impediendum intellectum.

22 Respondetur non sufficere suspensionem Diuini concursus, quia talis suspensio etiam sufficere posset ad negationem actionis, non tamen ad violentiam naturæ, & repugnantiam, sine repugnantia autem, & violentia, non sequitur dolor, & afflictio. Unde in nobis si manus non moueatur, vel moueat ex suspensione Diuini concursus, nihil doloris sentiet, si ex qualitate contraria distemperante, cruciabitur, quia cruciatus seu afflictio nascitur ex contrario repugnante, & insistente, seu faciente vim, cui cum natura ipsa repugnet, causat dolorem: dolor enim est de aliquo repugnante propriæ inclinationi. Deo autem suspendente concursum, natura nihil resistit, sed omnino succumbit, & sic sine repugnantia, & oppositione in contrarium manet, atque adeo sine dolore. De modo autem quo qualitas illa talem affectum inducit, dicimus, quod qualitas illa effectivè fit à Deo, & ab igne instrumento eius, sed ipsa posita in subiecto formaliter illud afficit, non effectivè illud impedit, tum quia nulla qualitas effectivè operatur in suum subiectum, sed in partem coniunctam, aut rem contiguam, eo quod qualitas inhærens non operatur, sed subiectum per talem qualitatem; & sic effectivè operaretur in se, tum quia si effectivè operaretur, faceret aliquem effectum, & de illo inquiram, quomodo impedit, formaliter an effectivè? non effectivè, quia faceret alium effectum, & esset processus in infinitum; si verò formaliter, idem dicemus de illa qualitate ab igne producta. Et dicimus effectum eius formale esse

esse reddere potentias quasi languidas, & enerves, seu impeditas ne eliciant suas operationes: hunc enim effectum videmus etiam in corporibus fieri per qualitates corporeas, quibus virtutes languescunt, & impediuntur, etiam non destruantur: sic enim in genere qualitatis se habent potentia, & impotentia, quod potentia dicit vim robustam, & potentem, impotentia infirmam, & enervatam: & sic illa qualitas reddit potentiam infirmam per impedimentum, non per ablationem virtutis: multo autem magis potest id Deus facere in potentiis spiritualibus: nec enim talis qualitas, & effectus eius impossibilis est.

23 Ex his manet explicata vltima pars conclusionis de detentione Angeli quoad locum, & vbiocatione eius passiva: dicimus enim hanc non poni immediate in Angelo, nisi supponendo prius passivam detentionem, & impedimentum in potentiis operatiuis ut factam ab aliquo corpore, cuius loco manet Angelus alligatus.

Ratio est quia, ut supra disp. 20. latè tradidimus, substantia Angeli non habet immediatam coaptationem in sua substantia ad locum corporalem, nec ad eius distantiam, sicut quantitas in nostris corporibus, quia non habet proportionem spiritus indivisibilis cum loco divisibili immediate, & per se, & per modum alicuius commensurationis: sed oportet interuenire aliquem contactum virtutis, quatenus ipsa potentia operatiua Angeli potest agere in rem corpoream, & in locum eius, quia non continetur à corpore, sed continet illud, & ipsa ordinatio, seu applicatio Angeli ad agendum in tali corpore, locutio eius est: ordinatur autem ad agendum per suas potentias, & ita locutio actiua, quæ connaturalis est ipsi Angelo, utpote formæ actiuae mediante potentia actiua conuenit Angelo. Quando ergo Angelus præternaturaliter, seu violenter ponitur in loco, non actiue, sed passivè, oportet etiam quod talis passiva vbiatio non intelligatur, per immediatam commensurationem substantiæ Angeli ad locum, quasi prius ibi sit detenta substantia, & alligata, & postea impediatur potentia: sed prius potentia impediuntur à corpore aggravante ipsas, & consequenter detinetur in loco ipsius corporis, ita quod in ipsis potentiis, à quibus debebat actiua vbiatio provenire, ponatur opposita vbiatio passiva ex detentione passiva virtutis proveniens. Quod si ignis impediens potentiam Angeli non detineat ipsum in illo loco ignis, sed permittit exire, sicut aliquando Dæmones exeant de inferno, tunc Angelus erit in loco distincto vel per operationem suam, si sibi permittatur aliquid agere, vel per alligationem passivam potentia ad illum locum distinctum ab igne, quæ tamen detentio, etiam quoad illum locum fiet instrumentaliter ab igne distante, & detinente alibi, ut statim amplius dicemus.

24 Quod attinet ad animam separata, nullo modo debemus recurrere ad illam factam apprehensionem, quam ponit P. Alarcon, ita ut anima apprehendat in seipsa separata illam vitionem quam sentiret si esset coniuncta carni: hoc enim est recurrere ad illud inconueniens supra reiectum quod æquè currit in Angelis, & animabus, quod per falsam, & illusam apprehensionem crucientur: hoc enim non minus in animabus quam in Angelis reprehendit D. Thom. *loco citato ex 4. sententiarum*, ubi inquit quod *Non est probabile quod anime separatae vel Dæmones qui subtilitate ingenij possent, putarent ignem corporeum sibi nocere posse, si ab eo nullatenus gravarentur.* Et sic imaginatio istius auctoris nullo modo est probabilis secundum D. Thomam,

neque salgar dictum S. Gregorij 4. *Dialog. cap. 19.* ubi inquit, quod *Incendium non solum anima videndo, sed etiam experiendo patitur.* Ergo non solum ab apprehensione vitionis patitur, quod est pati videndo, seu apprehendendo, sed ab ipsa experientia doloris patitur anima. Non potest autem tunc experiiri illam vitionem, & dolorem quem in carne sibi coniuncta anima haberet ab igne, cum sit separata à carne: ergo hanc non experiendo patitur. Et licet ex falsa imaginatione possit provenire vera tristitia, ut dicit Augustinus 12. *super Genesim ad litteram cap. 10. & 32.* tamen ut D. Thomas citatus notat, tunc non patitur aliquis ab ipsa re, sed à similitudine rei. Nos autem debemus verificare iuxta Scripturam & Patres, quod anima, & Diabolus patitur ab igne.

25 Maior difficultas est ex alia parte, quia multi sentiant animam separata non habere potentiam motiuam, qua se moueat, vel alia corpora. In qua sententia non videtur posse assignari quid impediatur ignis in anima separata, ut illam affligat: nec enim impedit ipsum intelligere aut velle, quia anima eodem modo intelligit in illis pœnis quoad naturalia, sicut etiam intelligit Angelus: unde diues ille in inferno, Luca 16. cognoscebat Abraham, & loquebatur cum illo, & recordabatur fratrum, quos habebat in hac vita: ergo in intelligendo non impediatur, imò potius acumen sciendi conducit ad viuacitatem dolorem. Si ergo impotentia intellectiua non impeditur anima, & potentiam motiuam non habet in sententia istorum auctorum, nulla restat alligatio potentiarum, quæ fiat in anima. Detentio autem in loco præcisè parum pœnalis videtur esse anima in hac sententia, tum quia secundum illam anima non mouetur de loco ad locum per seipsam, sed solum portatur. Unde per hoc quod relinquitur in loco, & non portetur, manet ibi detenta; & sic non habet ignis quod faciat in anima ad detinendam illam in loco, sed sufficit quod non portetur ab aliquo Angelo: tum quia anima in Limbo detinetur quoad locum, & tamen nihil pœnæ sensus inde patiuntur. Quare hæc sententia, quæ negat potentiam motiuam in anima separata, & consequenter omnem actionem transcendentem ad aliquid extra se reicienda est, ut reieciimus in libris de anima quæst. 12. art. vlt. Certè D. Thomas, locis supra citatis, & præsertim in 4. sententiarum, in specie loquens de anima separata, dicit torqueri ab igne, quatenus retardat eam ab executione proprie voluntatis, ne scilicet possit operari ubi vult, & secundum quod vult. Et sic dicendum est quod anima si habet aliquam actionem, qua potest se vel alia mouere, in illa patitur impedimentum ab illo igne, & ex consequenti habet detentionem in loco pœnalem. Si verò anima nullius actionis est capax circa se, & circa alia, sed solum habet intelligere, & velle, in executione istarum actionum patitur impedimentum solum intelligendo id quod sibi disconueniens, & pœnale est, non aliquid quod delectare possit.

Soluuntur argumenta.

26 Primò arguitur: Qualitas quam dicimus producere ignem instrumentaliter non est qualitas corporea, sed spiritualis, sed hæc non potest esse repugnans, neque contristatua Angeli: ergo fictitia est talis qualitas. Maior est certa, quia illa qualitas subiectionetur permanenter, & in facto esse in subiecto spirituali: ergo non potest esse corporea. Minor probatur, quia illa qualitas hoc ipso quod spiritualis est, perficit subiectum, & multo magis si sit

supernaturalis, & nihil expellit ad Angelo corrupendo, & destruendo, quia, ut diximus, dona naturalia in Angelis sunt integra, utpote incorruptibilia, & indiuisibilia: supernaturalia autem dona solum excluduntur per culpam voluntariam, non per qualitatem violentam: ergo illa qualitas nihil inuenit in Angelo quod expellat, & cui contrarietur. Nec etiam contristat illa qualitas per hoc quod impedit aliquas operationes in Angelo, quia non apparet quis sit effectus formalis, & primarius talis qualitatis impediens, & non destruentis: si enim virtus ipsa habet omnia requisita ad operandum, non est impedita, & solum potest cessare ab operatione per suspensionem concursus, quod non pertinet ad talem qualitatem. Sed ad Deum qui subtrahit concursum. Si autem illa qualitas facit quod non habeat omnia requisita ad operandum: ergo in tantum impedit, in quantum aliquid tollit, nec videtur intelligibile quod aliquid impediatur agens, nihil tollendo ab illo ex requisitis ad agendum. Nec potest recurrere ad aliquam contrarietatem quam faciat illa qualitas in intellectu imprimendo aliquam speciem intentionalem aut applicationem vehementem ad aliquod obiectum contristans: quia totum hoc pertinet ad immutationem intentionalem, quæ in se pœnalis non est, neque afflictiva intellectus, sed potius perfectio illius, nisi ratione obiecti quod per talem speciem, seu apprehensionem representatur: & tunc restat explicare, quid sit illud obiectum contristans, quod sic apprehenditur, & quid contrarietatis, & repugnantia ponat in Angelo.

27 Confirmatur, quia si illa qualitas ponitur ad alligandum Angelum in loco, vel ad alligandum potentias ne se moueant, vel operentur circa alias res: ergo hoc ipso quod Angelus soluitur ab illo loco, aut permittitur moueri, vel operari circa alia, cessabit pœna, & cruciatus. Consequens est falsum: ergo non potest in illa alligatione constitui pœna Angelus illata ab igne. Sequela manifesta est, quia si tota ratio pœna, & cruciatus consistit in detentione, siue quoad locum, siue quoad operandum, si permittitur operari, vel mutare locum, cessat detentio: ergo & pœna. Minor autem probatur, quia Diabolus sæpe permittitur moueri, & exire ex loco inferni. Nam quod moueatur, & non sit semper alligatus, constat ex illo Iob. i. ubi dicitur, quod *Inter filios Dei affuit etiam Sathan, cui dixit Dominus, unde uenis, qui respondens ait, circumui terram, & perambulauit eam.* & de alio spiritu nequam dicitur 3. Regum 22. *Egressus spiritus stetit coram Domino, &c. & infra: Egrediar, & ero spiritus mendax in ore omnium Prophetarum eius, & dixit Dominus decipies, & pranalebis, egredere, & fac ita.* & de ipso Diabolo dicitur Apocalyp. 10. quod *Ligatus est ab Angelo per annos mille, & missus in abyssum, & post hoc oportet illum solui modico tempore.* Ergo aliquando soluitur Diabolus, & egreditur de inferno, & operatur, & mouetur: ergo tunc non est detentus: & tamen non amittit aliquid de pœna, quia pœna illa ad quam est damnatus est æterna, & refrigerium non habet, ergo non potest illa pœna consistere in sola alligatione, & detentione, etiam facta per qualitatem.

28 Respondetur ad principale argumentum concedendo illam qualitatem contristantem non esse corpoream: hæc enim non potest magis nocere Angelo quam ipse calor ignis, vel quæcumque alia qualitas corporea. Quando autem dicitur quod spiritualis qualitas est perfectio, distinguo: est perfectio in se, & absolute, transeat, comparatiue, & relative ad hoc subiectum, nego, sicut etiam frigus per-

fectio quædam est, sed non igni, quem potius corrumpit. Sic illa qualitas perfectio est in se, sed impeditiua connaturalis perfectionis Angeli: & sic illi non est perfectio. Nec sentio illam qualitatem esse supernaturalem quoad entitatem, quia sic pertinet ad ordinem gratiæ: gratia autem non destruit naturam, sed perficit, & eleuat: licet uerum sit quod extrinsecè sit supernaturalis quoad modum efficiendi, qui est à Deo operante super naturam, ut ignis agit in spiritum, & ad finem supernaturalem ordinatur ut uindicetur peccatum pœna æterna propter oppositionem cum gloria, & gratia, & contra ipsam Deum, etiam ut supernaturalis auctor est.

Ad id autem in quo argumentum facit vim, 29 quod illa qualitas nihil tollit aut corrumpit de uirtute, & substantia Angeli, nec potest intelligi quod impediatur potentiam operatiuam, nisi aliquid tollat de requisitis ad agendum, quæ utique destructio seu corruptio sine alicuius rei influenza intelligi non potest: Respondetur quod, ut supra diximus, ex D. Thoma, ignis ille ponit aliquod contrarium in spiritu, non quod corrumpat, sed quod impediatur inclinationem, & operationem naturalem. Unde in additionibus quest. 70. art. 3. ad 4. inquit, quod *Ignis ille agit in animam, non per modum influentis, sed per modum detinentis.* Vbi non est sensus quod ignis ille nihil efficiat in anima, cum dicat D. Thomas quod *id agit, sed quia id quod producit solum est ad detinendum, non ad alterandum, vel corrumpendum; idè dicitur non esse per modum influentis, sed per modum detinentis.* Datur ergo impedimentum per modum detentionis distinctum ab impedimento per modum corruptionis, ut etiam supra exemplis monstrauimus, & patet in eo qui detinet lapidem, ne descendat, nec tamen aliquid corrumpit de eius substantia, vel qualitate quæ est grauitas. Cum ergo insisteret inquitendo quomodo illa qualitas tollat aliquid de requisitis ad operandum, vel non tollat: Respondetur quod illa qualitas detentiuæ, & non corruptiuæ non tollit aliquid de requisitis ex parte uirtutis, sed ex parte applicationis, aut dispositionis, seu motionis, quæ ipsa potentia se applicat ad operandum. Itaque etiam si tota uirtus sit in subiecto, potest tamen per aliquid extrinsecum impedimentum impediti ipse exitus actionis, & non tolli aliquid de uirtute, quia cum ipsa uirtus applicetur, vel habilitetur, aut moueatur ad operandum, potest aliqua qualitas impedire istam applicationem, seu motionem potentia, aut quamcumque aliam dispositionem eius ad operandum, non ablata, neque destructa eius uirtute, sicut per impulsum detinetur applicatio lapidis ad descendendum, non eius grauitas corrumpitur aut læditur. Et ita hoc argumentum etiam soluendum est in illis qualitatibus corporeis, per quas uidentur detineri, & impediti potentias, non destructa, neque ablata uirtute, ut quando detinetur lapis ne descendat, aut Remora detinet nauem ne procedat, & aliis similibus exemplis supra adductis. Quod in spiritualibus multò melius à Deo posse fieri, & nihil id implicare, nullus sanæ mentis dubitare potest. Quod autem dicitur de uolenti applicatione intellectus, vel immittitione speciei intentionalis; iam diximus, non in hoc consistere cruciatum ab igne instrumentaliter illatum, sed in alligatione potentiarum, quæ posita uehementis illa apprehensio consequitur circa ignem illum tanquam circa instrumentum illius cruciatum.

Ad confirmationem respondetur, quod, ut D. Thomas sæpe citatur in illa dist. 44. 8 in quest. 70. additionum dicit, ille ignis non est pœnalis sicut in quantum

quantum retardat spiritum ab executione propriae uoluntatis, ne scilicet possit operari ubi uult, & secundum quod uult. Quare licet Diabolus exeat ab illo loco materialiter sumpto, v.g. à loco inferni, & permittatur moueri, aut operari circa aliquid, tamen quia non facit ibi quod uult, & secundum quod uult, sed secundum quod permittitur ex obligatione ad ignem; idè non minuitur ei pœna, sed mutatur, aut si in aliquo minuitur, est in aliquo valde accidentali, & aliunde sic aggravatur, & recompenatur illa parua diminutio, quod in maiorem solet cedere cruciatum, & miseriam. Itaque si aliqui Dæmones sunt qui nunquam descenderunt ad infernum, sed manent in isto aëre, & manent usque ad diem iudicii, ut satis insinuat S. Thom. in art. 4. huius quest. 64. tales non minuant pœnam ex eo quod actualiter non alligantur loco ignis in inferno, sed habent istum aërem pro carcere, ut dicit Aug. 1. de Genesi ad litteram, & ibi citatur à D. Thom. Affliguntur tamen ex igne inferni, licet actu in eo non sint, tanquam ex loco sibi debito. Quanquam non improbabiler dici potest quod ignis ille, etsi distans, uirtute diuina agit in spiritibus in isto aëre existentes, non alligando eos loco gehennali, sed eorum potentias hic impediendo ne operentur ubi uolunt, & quod uolunt, sed iuxta quod permittuntur plus, vel minus, totum tamen operantur, non ex libito, sed ex permissio ignis, qui etiam eos alligat ne exeat ab isto aëre, ut à loco carceris sui, & totus iste aëre carcer eorum est, sicut concauitates terre, ubi est infernus, est locus eorum qui ibi sunt. Si uero spiritus qui de facto detrusi sunt in infernum, & loco illi alligati, aliquando permittantur exire ad tempus ex diuina dispensatione, mutant quidem pœnam, quasi materialiter, quatenus aliquid, & ad aliquid effectum, eorum impedimentum laxatur, sed incurrunt aliam vel æqualem vel maiorem, quatenus soluuntur, & permittuntur operari aliquid, non iuxta eorum uoluntatem, sed ut crescat eorum dolor, & pœna ex hominibus quos exercent, quia uel vincunt illos, & secum trahunt ad damnationem; & sic crescit eorum pœna accidentalis, vel uincuntur ab hominibus qui electi sunt; & sic crescit eorum confusio, quia uincuntur. Itaque mutari potest accidentalis pœna dæmonum, & in aliquid crescere accidentaliter, vel minui, usque ad diem iudicii, ut expressè docet S. Thom. in 4. distinct. 22. quest. 1. art. 1. ad 5. & dist. 50. quest. 2. art. 1. quest. 6. Et sic non est inconueniens quod egressione ab inferno in quo detinebatur Diabolus, mutet pœnam, & aliquantulum diminueat in aliquo accidentali relaxando ei detentionem pœnalem, & aggravationem pœnarum quoad illum locum, non tamen necesse est hoc dicere, aut aliquod refrigerium illis tribuere, quia etsi mutent illam quoad istum vel illum locum, aut detentionem materialiter sumptam, sicut etiam transeunt à calore ad frigus, tamen ex alia parte augetur illa pœna, & recompenatur illa mutatio, quia licet moueantur, & operentur in aliquo loco, forsitan operantur quod minus uellent, & unde maiorem confusionem aut pœnam postea reportabunt; & quoad alia quæ ipsi uellent facere, uel se mouere, arctius aggravantur, & impediuntur.

31 Secundò arguitur: Nam si pœna illa ignis explicetur solum per alligationem, & detentionem factam à qualitate impediens, sequitur quod non sit diuersitas pœnarum in damnatis per hoc quod modò torquantur à calore ignis, modò

Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tom. alter.

à frigore niui, cum tamen ex hoc multiplicetur pœna damnatorum, quod à tam diuersis creaturis, & tormentorum generibus cruciantur. Consequens autem est falsum: ergo, &c. Sequela probatur, quia tota vis illius cruciatus consistit in hoc, quod potentia Angeli accipiant uirtute illius ignis qualitatem quandam impeditiuam suarum operationum, quod uero illam accipiant ab igne, uel ab aqua, omnino per accidens est nec pœna augetur ex hoc quod instrumentum producat illam qualitatem sit aqua, uel ignis, si qualitas eadem est, sicut quod gratia producat mediâ aquâ in Baptismo, uel christumate in Confirmatione, non auget gratiam si dispositio eadem sit. Minor uero probatur, quia in pœnis damnatorum datur ueritas: transeunt enim ad calorem nimium ab aquis niuium, ut dicitur Iob 24. & in Psalm. 10. diuersæ pœnæ narrantur *Ignis, grandis, nix, glacies, spiritus procellarum pars culicis eorum.* In istis autem diuersis tormentis transitur de una pœna ad aliam, non eadem continuatur, aliâ diuersa non esset, esse autem diuersam docet S. Thom. in 4. dist. 50. quest. 2. art. 3. quest. 2. si autem solum detinendo affligeret, eadem pœna continuaretur, licet instrumenta uariarentur.

Confirmatur primò, quia ignis non nocet Angelo, nec potest agere in ipsum, nisi media apprehensione, & tanquam obiectum eius ei representatum, & propositum: ergo non ut instrumentum diuinae uirtutis. Patet consequentia, quia obiectum non comparatur ad potentiam, ut instrumentum efficiens, sed ut motiuum, vel terminatum specificans: ergo si nocet ut obiectum, non ut instrumentum. Anteced. uero probatur, quia intellectus non mouetur, neque inducit tristitiam nisi ratione alicuius apprehensi: quantumcumque enim in re sit aliquod malum, nisi apprehendatur, non contristat: ergo propria ratio nocendi, & affligendi est in quantum ignis se habet ut obiectum mouens apprehensionem, non ut instrumentum diuinae efficientiæ.

Confirmatur secundò, quia nullum instrumentum eleuatur physicè ad efficiendum, nisi supponatur habere actionem aliquam propriam, quæ dispositiuè operetur in ordine ad effectum principalis agentis, ut docet S. Thomas supra quest. 45. art. 5. sed ille ignis nullam talem actionem habet circa Dæmones: ergo non eleuatur physicè ad eos torquendos. Minor probatur, quia ignis corporeus non habet aliquam actionem, seu effectum in ipso spiritu disponentem ad effectum principalis agentis cum propria uirtute, & antecedenter ad eleuationem diuinam nihil possit agere in spiritum. Quod autem habet circa alia subiecta corporalia, parum interest, quia id quod agit circa aliud subiectum, non disponit ad effectum principalis agentis in subiecto distincto, sed perinde se habet ac si nihil operaretur in ordine ad tale subiectum. Unde in aliis instrumentis supernaturalibus, ut in Sacramento, prius supponitur actio propria ipsius Sacramenti, v.g. Baptismi circa hominem, quam quod in ipso infundatur gratia. Inconueniens etiam uidetur quod Deus assumat instrumentum corporeum ad supplicium spiritus, & ad præmium conferendum, v.g. ad dandum lumen gloriæ nullo utatur instrumento.

Respondetur pœnam sensus in spiritibus esse inæqualem, & diuersam quatenus magis vel minus constringitur, & alligatur potentia ne operetur secundum quod uult: sicut in infirmitate

D D d corporali

corporali, tantò aliquis dolor, & cruciatus est vehementior, quanto magis ipse facultates naturales à propriis operationibus impediuntur. Vnde aliquis spiritus ita alligatur ab illo igne, quòd tamen aliquid permittuntur agere, vel circa ipsum locum inferni, vel etiam extra illum aliquando exiendo ex dispensatione diuina. Et in hac permissione, & alligatione potest esse magis, & minus, secundum maius, & minus impedimentum in operando. Quòd si aliquis spiritus ita fortiter alligetur, quòd nihil omnino permittatur agere, vel se mouere, erit illa pœna vehementissima. Quare fatentur diuersa esse genera tormentorum, non solum in diuersis subiectis propter inæqualitatem peccatorum, sed etiam in eodem, transiendo de vno tormento ad aliud, vt in argumento ponderatum est; & tunc non continuatur eadem prorsus detentio, & alligatio, sed transitur de vna ad aliam, ita quòd fortius strictius alligatur nunc in vno tormento quam antea, vel è contra: aut etiam potest alligari modò circa talem operationem, vel locum, & postea circa aliam, in qua antea permittatur agere, vel è contra; & sic miris & occultis modis possunt illa tormenta infligi, vt inquit Augustinus, nobis quidem in singulari occultis, sed in genere notis. Deus autem perfectè nouit qui reddat vnicuique secundum opera eius.

Ad primam confirmationem respondetur quòd ignis ille vtroque modo affligit, primo quidem vt instrumentum diuinæ virtutis retardando, seu detinendo naturales operationes Angeli. Deinde hanc ipsam detentionem per modum obiecti representando mediante specie Angeli infusa, qua cognoscitur illud tormentum; quæ species etiam inuenitur in sanctis Angelis, quia cognoscunt illa tormenta, licet non vt sibi irrogata, & conuenientia, sicut Dæmones eo modo quo addictus supplicio cognoscit gladium quòd ferendus est, & lignum vnde suspendendus est, per speciem visibilem, qua alij adstantes idem vident, sed isti vt spectatores, ille vt patiens. Et sic species qua representatur obiectum afflictuum non ab igne imprimitur, sed à Deo infunditur tam bonis quam malis Angelis. Sed tamen vt ignis ille apprehendatur tanquam nocuus, oportet quòd in re noceat, non quidem corrupendo aliquid in spiritu, sed impediendo, & detinendo, & tunc illa detentio apprehenditur vt obiectum nocuum, sicut prius est hominem aduri aut verberati, quam

apprehendere talem actionem vt nocuam. Et sic dicitur à D. Thoma *quæst. 70. additionem art. 3. ad 1. quòd Ignis corporeus est affligens remotum, sed ignis apprehensus est affligens proximum.*

Ad secundam confirmationem respondetur ex his quæ diximus *suprà disputatione 18.* agendo de instrumento creationis, & in *physica quæst. 26. art. 2.* quòd non repugnat assumi à Deo pro instrumento aliquid distans ab alio, nec in illo habens effectum propriæ virtutis, sicut admittit D. Thomas *2.2. quæst. 178. art. 2. ad 1.* quòd potest Deus assumere actum immanentem pro instrumento ad producendum aliquid extra, vbi constat actum immanentem non habere operationem propriam. Et quando dicit D. Thomas quòd instrumentum debet dispositiue operari ad effectum principalis agentis, non est idem quòd operari dispositiue aliquam ad talem effectum, vt dispositio subiectetur in eodem subiecto in quo effectus principalis agentis: hoc enim in instrumentis diuinis nec requiritur, nec semper inuenitur: sed sufficit quòd instrumentum aliquo modo operetur circa quodcumque subiectum vt possit illa actio eleuari à Deo ad producendum effectum siue in eodem, siue in alio subiecto: hoc enim est dispositiue se habere vt à Deo eleuetur, id est dispositiue obedientialiter respectu diuinæ potentie, licet non sit dispositiue connaturaliter in ordine ad effectum faciendum. Ignis autem corporeus aliquam actionem habet propriam circa alia corpora, in quibus operari potest calorem vel lucem, & similiter de se potest vniri spiritui, vt mobile ab ipso, ex hoc autem vterius eleuatur vt instrumentum diuinæ virtutis ad detinendum, & alligandum spiritum, eius operationes impediendo.

Ad id verò quòd dicitur Deum non vt instrumento ad dandum præmium, sicut ad irrogandum supplicium, respondetur esse disparem rationem, quia in supplicio subiicitur spiritus ignobiliori creaturæ, quia ipse noluit se subiicere Deo; & idè conueniens fuit vt re corporea tanquam instrumento, ad alligandum, & subiiciendum illum. At verò in præmio beatitudinis eleuatur Spiritus super omnem creaturam (*super omnia bona sua consistet eum*, dicitur Matth. 24.) vnde conueniens fuit non à creatura, sed immediatè à Deo sic exaltari, & glorificari. Et tamen homines etiam mediante humanitate Christi vt instrumento, & iustificantur, & glorificantur.

QVÆSTIO CVI. ET CVII.

De illuminatione & locutione Angelorum.

SVMMA LITTERÆ.



VÆ fuerit ratio, vt D. Thom. hoc loco de locutione, & illuminatione Angelorum agat post quadraginta & amplius quæstiones in tractatu de Angelis exactas, diximus *precedenti tomo, in explanationem ordinis, & connexionis partium D. Thom.* Nempe quia illuminatio, & locutio, hierarchiarum ordinatio, custodia, & impugnatio Angelorum, & Dæmonum ad gubernationem pertinent creaturæ, siue spiritualis, siue corporalis, quam Deus per Angelos administrat. Et cum tractatus de gubernatione diuina inceperit à quæstione 103. post tractatum processioneis, seu emanationis creaturarum à Deo, idèd in *quæst. 106. & seqq.* proprius locus fuit agendi de illuminatione, & locutione Angelorum, cæterisque actionibus ad gubernationem eorum spectantibus. Nos istas duas quæstiones tantum, quæ de illuminatione, & locutione tractant, libabimus, quia difficiliorem continent disputationem.

Agit ergo S. D. de illuminatione Angelorum in quæst. 106. per quatuor articulos, in quibus ostendit vnum Angelum illuminare intellectum alterius, manifestando ei occultam veritatem, quam non attingit adaptando eam capui alterius, quod est planè ipsum docere. Mouet etiam voluntatem alterius proponendo ei obiectum quòd diligit, & per modum persuadentis, non ipsam voluntatem intus immutando. Docet tertio Angelum inferiorem nunquam illuminare superiorem, quia ex natura sua habet lumen imperfectius, ex virtute autem diuina non apparet ratio præmittendi ordinem à Deo sancitum in spiritualibus, vt inferiora per superiora regantur, non è contra. Docet quarto superiores Angelos illuminare inferiores, quia sunt in plenissima participatione diuinæ bonitatis, cuius proprium est diffandi, & communicari.

De locutione autem Angelorum agit *seq. q. 107.* ostendens vnum Angelum loqui alteri, manifestando ei suum conceptum, per hoc quòd voluntate sua ordinat conceptum ad eum, cui vult esse manifestum. Ex quo principio colligit quatuor per quatuor sequentes articulos Primum est quòd Angelus inferior potest loqui superiori, etiam si non illuminet, quia locutio non semper fit ad illuminandum, sed etiam ad manifestandum quòd quis desiderat in corde, quòd alteri ignotum est. Secundò quòd etiam Deo potest Angelus loqui, non quidem manifestando ei aliquod secretum quòd non sciat, sed ordinando, seu erigendo se ad ipsum, vt ab eo accipiat. Tertio non impediri locutionem Angeli locali distantia, quia fit operatione intellectuali, & ordinatione voluntatis ad alterum, quòd à distantia loci non dependet. Quarto locutionem vnus non cognosci ab omnibus, quia potest ordinare conceptum suum ad vnum, & non ad alios; & sic respectu illorum manebit occultus.

DISPUTATIO XXV.

De locutione & illuminatione
Angelorum.

ARTICVLVS I.

*Quomodo spiritualiter loquantur Angeli
inter se?*

¶ Am certum est loqui Angelos inter se, quam difficile, & obscurum assignare quo medio, instrumento, signo ve loquantur. Illud primum, *Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.*

& fides docet, & ratio persuadet. Fides quidem, quia passim in Scriptura inuenitur locutio Angelorum, non solum cum hominibus loquentium, quæ locutio modo corporali fieri debet, sed etiam inter se, vel cum Deo, quæ locutio spiritualis esse debet. Sic dicitur *Isaia 6. Seraphim clamabant alter ad alterum.* Et *Danielis 8. Audiui vocem viri inter Vsi, & clamauit, & ait Gabriel fac intelligere istam visionem: Zachariæ 1. Et respondit Angelus Domini, & dixit, Domine exercituum, vsquequo tu non misereberis Ierusalem?* Similiter in Canonica Indæ, dicitur, *Cum Michael Archangelus cum Diabolo disputans altercicaretur de Moyse corpore.* Et Paulus 1. ad Corinthios 13, *Si linguis hominum loquar, & Angelorum.* Id etiam ratio persuadet, quia Angeli cum sint intellectuales, modo etiam intellectuali debent gubernari, & politicam

DDd 2 rempu

republicam formare: sine locutione autem non potest esse communicatio, & gubernatio in aliqua communitate, quæ ratio non solum persuadet intra Angelos locutionem inueniri, sed etiam id euincit in animabus separatis, quia etiam intellectuales sunt, & inter se sociabiles, non minus quam dum sunt in corpore; ergo habent communicationem, & locutionem inter se, qua suos explicent conceptus, & voluntates: nemo enim sibi solus sufficit, etiam Angelus: Et in huius signum introducitur Luca 16. collocutio inter animam diuitis damnati, & animam Abraham longè positam in sinu Patrum.

Punctum difficultatis, & diuersitas sententiarum.

2 Tam plana, indubitata, & certa veritas mirum est quam occultos recessus, & sinus, quæ prærupta, non difficilia tantum, sed humano ingenio insuperabilia habeat. Et confurgit difficultas ex quatuor conditionibus ad veram, & essentialem locutionem requisitis, quas in nostra locutione quotidie experimur, in Angelica quando spiritualis est penitus ignoramus. Et dico in spirituali locutione, quia quando Angeli loquuntur in corporibus assumptis accommodant se locutioni corporali, quæ fit per voces, & signa sensibilia ad palatum significantia.

Prima conditio est, quod detur aliquod manifestatum conceptus interioris, seu secreti cordis.

Secunda quod detur excitatio audientis ad percipiendum loquentem.

Tertia quod possit seruari secretum, aliàs si obligaretur aliquis manifestare omnibus id quod loquitur vni, euerteteretur totus conuictus, & regimen politicum.

Quarta, quod possit aliquis in locutione decipere, & mentiri. Has quatuor conditiones componere in locutione spirituali Angelorum valde difficile est: nam Angeli non indigent signis, aut nutibus corporalibus, ut se explicent, & communicent: esset enim valde deficiens, & diminuta societas, & communitas spiritualium substantiarum, si habendo vitam omnino separatam à corporibus, & independentem ab illis, indigerent ad sui communicationem sensibilibus signis. Et iterum esset valde difficile posito illo signo sensibili ita deferri, & communicari vni Angelo quod ab aliis non posset intelligi, sicut apud nos vox submissè prolata percipitur à propinquo audiente, non à distante, quia per sensus in quibus distantia potest obstare percipi debet: Angelus autem qui sine sensu cognoscit quæcumque intelligibilia, difficilè occultaretur eius intellectui quodcumque sensibile, in quo alius committeret suum secretum. Quare remotis signis sensibilibus, quæ ad nihil conducunt pro spirituali locutione, de qua solum agimus in præsentia, restat ut ad spiritualia signa confugiamus, seu ad aliquid spirituale, & intelligibile, quo manifestetur secretum cordis. Hoc autem spirituale, quidquid aliud sit, solum potest inueniri vel in ipso loquente, cuius secretum manifestatur alteri, vel in ipso audiente, cui manifestatio fit. Et inuenire aliquid spirituale in quo omnes illæ conditiones supra posita concurrant, difficile est.

3 Ex his inceperunt auctores diuidi in varias sententias circa locutionem spirituales, assignando medium per quod talis locutio fiat. Et generaliter reducuntur ad duas classes.

Primi assignant pro medio locutionis aliquid manens in ipso loquente ab ipso factum, seu productum.

4 Alij ponunt aliquid in ipso audiente de nouo factum seu productum, quia omnes in hoc conueniunt quod locutio debet esse aliquid pronuens à loquente: si enim aliquis cognoscat meum secretum, vel Deo reuelante, vel ipso coniectante, vel altero prodente, non dico ego loqui illi qui secretum cognoscit, sed necesse est ad locutionem quod fiat per aliquid procedens à loquente.

In prima classe sententiarum ponitur duplex principalis sententia; & in secunda classe alia duplex.

Prima sententia ex his qui dicunt locutionem Angeli fieri per aliquid in ipso loquente positum, & repperum, & affirmat locutionem Angeli fieri per hoc solum quod Angelus loquens ordinet, & referat conceptum suum ad illum, cui vult loqui, & reddat talem conceptum quasi rem pertinentem ad illum, cui vult loqui: nam hoc ipso redditur illi manifestus, quia incipit esse aliquid illius, & ad ipsum pertinere, ratione cuius antea non poterat cognosci ab alio secretum cordis, quia non pertinebat ad ipsum, sed tantum ad elicentem iure moralitatis, & indifferentiæ. Et idèd quam primum incipit pertinere ad alterum facta ordinatione ad illum, incipit illi manifestari. Quem modum dicendi tradit D. Thom. in hac q. 107. art. 1. & vbi cumque tractabat de hac re, sequunturque communiter eius Discipuli, ut postea expendimus. Hæc sententia facile explicat quomodo locutio procedat à loquente, quia ordinar conceptum ad alium. Et similiter saluat secretum, quia potest ordinare conceptum ad vnum, vel plures, & non ad alios, qui hoc ipso non intelligent illum, quia non pertinet ad se. Saluat etiam deceptionem, & mendacium, quia potest formare Angelus duos conceptus, & ordinare vnum erga alterum repræsentando se aliud non velle, vel non habere, reseruando sibi alterum. Sed patitur difficultatem in explicandis aliis duabus conditionibus locutionis, scilicet quomodo ista ordinatio sit manifestatiua secreti cordis, cum ipsamet ordinatio quoddam secretum cordis sit, utpote libera quedam cogitatio: quomodo ergo manifestat alteri cum ipsa in se sit occulta? Et secundò patitur difficultatem in explicanda excitatione quod maximè pertinet ad locutionem: ex eo enim quod ego in corde meo ordinem cogitationem ad Sanctum Raphaellem vel Gabrielem, quomodo ista ordinatio hæc existens applicat, & excitat intellectum illius Angeli ad attendendum ad me?

Propter hoc alia sententia conatur euincere istam difficultatem manifestationis, & excitationis, ponendo præter ordinationem conceptus aliquam qualitatem productam in ipso Angelo loquente, quæ manifestet illi conceptum ipsius tanquam obiectum ipsi naturaliter cognitum, & sic excitans mentem Angeli, sicut quodlibet obiectum naturale positum, seu productum de nouo in rerum natura. Quæ sententia saluat quidem rationem manifestatiui, & excitatiui, & rationem etiam mendacij, si Angelus producat qualitatem repræsentantem vnum conceptum, cum ipse penes se retineat alterum; sed difficilissimè saluat secretum; quia vel illa qualitas est actus moralis, & liber, vel qualitas naturalis, si primum, incidit in sententiam præcedentem, & in maiorem difficultatem, quomodo illa qualitas libera, & moralis existens, sit de se manifesta alteri Angelo, & possit manifestare secretum cordis. Si est qualitas naturalis, naturaliter etiam repræsentat, & cognoscitur ab omnibus Angelis. Vnde posita tali qualitate in intellectu loquentis, non minus manifestatur illi cui loquitur, quam omnibus aliis, quibus non potest occultari.

Propter

6 Propter hoc aliqui recurrunt ad significationem ad placitum, dicuntque qualitates illas significare secretum cordis ad placitum, & ex impositione sicut nostræ voces significant ad placitum, & per illas manifestamus secreta cordis, & seruatur etiam secretum, non exhibendo ista signa coram omnibus, sed coram quibus volumus significare, sic Angeli per spirituales qualitates ad placitum significantes suos conceptus manifestant quibus volunt, aut aliis occultant. Quam sententiam aliquibus antiquis attribuit P. Suarez lib. 3. de Angelis c. 26. num. 12. & 18. Cæterum difficultas semper manet integra circa secretum, quia non minus est nota omnibus Angelis illa impositio, quam illa qualitas, siquidem impositio illa debet esse publica, & externa, utpote in communi vsu recepta, & per conuentionem publicam facta. Id autem quod publicè, & externè fit, licet liberè fiat à quolibet Angelo potest intelligi, sicut ipsi intelligunt omnia idiomata, & linguas hominum, quia cognoscunt impositionem auctoritate publica factam, & ipso vsu publico continuatam. Et iterum illa impositio in qualitatibus illis spiritualibus ad hoc ordinatur, ut ipsi Angeli inter se communicent, & loquantur; ergo ad omnes pertinet eius notitia. Posita ergo, & producta qualitate significante ex impositione aliquid quod Angelus loquens cogitat, non est in manu, eius occultare illam ab omnibus, quia omnibus nota est, tam quoad se, quam quoad sui impositionem, cum non sit ipsamet cogitatio cordis, sed signum eius. Nec potest occultari per hoc quod ponatur in præsentia vnius Angeli, & non alterius, sicut apud nos voces significant præsentia, & audienti, sed non absenti. Sed hoc non habet locum in Angelis, in quibus distantia localis, quantumcumque magna, non impedit quominus possint cognoscere quidquid cognoscibile ab ipsis est, & ad suam spheram pertinet eo quod non dependet intellectio illa à speciebus sensibilibus per medium corporeum delatis, sicut apud nos cognitio sensuum. Vnde Angelus de cælo cognoscit id quod agit apud nos, ut nobis succurrat, & anima diuitis damnati vidit Abraham à longè, & Lazarum in sinu eius; & sic distanti loquebatur, Luca 16. Ergo posita illa qualitate repræsentante ad placitum à quocumque Angelo cognoscetur, si velit attendere; & sic non potest saluari secretum.

7 Preter hæc difficultate auctores huius sententiæ distinguunt duo genera signorum, quæ sunt imposita apud Angelos; quædam publica pro omnibus, tanquam linguam communem, aliam pro quolibet priuato, ut possint loqui secreta. Quod Marsilio tribuit Suarez supra citatus n. 18. & aliqui recentiores sequuntur. Sed nondum ista multiplicatione linguarum possunt hoc secretum tegere, sed multiplicat in infinitum ista signa sine fundamento: nam demus quod aliquis Angelus velit loqui duobus vel tribus simul, & non reliquis, quam lingua vteretur? Si priuata non intelligitur, nisi ab vno, nempe illo, cui soli est nota; quia pro illo solum est imposita. Si communi non poterit occultari aliis, quibus etiam nota est illa impositio. Vnde oportebit aliam linguam institui, non communem omnibus, nec priuatam pro vno, sed communem pro aliquibus, & non pro aliis. Cum autem combinationes istæ possint in infinitum multiplicari, quia aliquando potest velle loqui duobus, modò quatuor, aut decem, aut viginti, aut pluribus, vel paucioribus, & illis quibus modò loquitur, potest postea velle occultare, aut alicui, vel aliquibus eorum; & sic in infinitum possunt istæ combinationes variari, aut multiplicari; & hoc per totam æternitatem. Ionn. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

tem, oportet quod à principio acceperint Angeli infinitas species, seu repræsentationes infinitarum linguarum. Similiter quantum ad priuatam locutionem vnius Angeli cum altero tantum, oportet quod de singulis conceptibus, quos potest Angelus formare, & actibus voluntatis, quos potest habere, habeat repræsentationes pro quolibet Angelo, & cum conceptus in infinitum sint multiplicandi per totam æternitatem, oportebit quemlibet Angelum habere infinitas impositiones, seu linguas ad loquendum cum Angelo, quem voluerit seruis, & secretè ab alio. Quare hæc sententia obruitur ipsa infinitate linguarum, quas tenetur ponere si secretum vult seruari quod maximam confusionem parit. Ut omittam alias difficultates, quas non potest ista sententia explicare, nisi diuinando, v.g. an impositio tot priuatarum linguarum facta sit ab initio, quando Angeli producti sunt, an modò quotidie de nouo fiat? Et si est facta ab ipsis Angelis sic inter se conuenientibus, sicut apud nos fit impositio vocum, an à solo Deo sit facta, & earum notitia Angelis indita. Si ex conuentione Angelorum facta est, vel modò sit, hoc ipso tollitur secretum, quia illa conuentio fuit publica, & consequenter omnibus manifesta, etiam si ab vno solo imponeretur, quia impositio illa esset actus externus, & non cogitatio cordis. Si à Deo solum sit, vel à principio infudit Deus omnibus Angelis notitias istarum linguarum quoad omnes conceptus, qui possunt per totam æternitatem manifestari priuatim, aut publicè, quoad paucos, vel quoad multos; & sic, ut ponderauimus, debuit infundere infinitas species, seu idiomata cuiuslibet Angelo, quia in infinitum ista multiplicari possunt. Si autem Deus modò infundit species, & imponit significationem idiomatum, præterquam quod est contra perfectionem Angeli, quod sibi à principio non infundantur omnes species, restat semper difficultas, an Deus imponat ista signa, illaque notificet Angelis, antequam loquantur, vel dum loquuntur. Si ante, sequitur idem inconueniens, ac si à principio infunderetur: cognosceret enim Angelus locutionem futuram à tali Angelo faciendam per hoc quod sentit sibi infundi illud idioma respectu talis Angeli. Si verò imponat illa signa dum loquuntur, quomodo possunt ipsi incipere loqui, & velle loqui, si prius non habent notitiam linguæ, quia locuturi sunt? Denique quæ sit ista qualitas difficilissimè explicatur, an sit conceptus ipse, vel species, vel aliqua tertia qualitas ignota; an subiectetur in intellectu Angeli, vel in eius substantia, an producat per actionem transeuntem, vel permanentem, an sit qualitas vitalis, vel non quæ omnia expediri non possunt nisi diuinando.

8 In secunda serie, vel classe sententiarum quæ locutionem Angeli explicat, non per id quod ponitur in loquente, sed in audiente, occurrit duplex sententia.

Prima Scoti in 2. dist. 9. quæst. 2. §. Ad questionem istam, qui docet, Angelum loquentem producere in intellectu audientis intellectionem quandam, seu cognitionem qua repræsentetur obiectum quod vult notificare alteri: hoc enim est loqui, manifestare conceptum suum alteri, seu facere ut intelligat illum: cum ergo Angelus non faciat hoc per signa sensibilia, faciet hoc imprimendo ipsam intellectionem in Angelo.

Cæterum hæc sententia nullatenus admittenda est, utpote contra totam Philosophiam, quæ docet cognitionem, seu intellectionem esse actum vitalem, & immanentem, & consequenter de sua essentiali ratione petit quod non ab extrinseco imprimatur.

mat. ar. sed ab ipso principio intrinseco oriatur: vitalis enim actus necessarius est à principio vitæ coniuncto: ergo vel id quod imprimitur non est vera, & propria cognitio, quæ essentialiter actus vitalis est, vel non imprimitur ab extrinseco agente, sed à principio vitali oriatur: principium autem vitale est, quod se mouet, & ex se elicit, non autem, quod præcisè mouetur, & patitur ab alio. Deinde vel Angelus loquens vt imprimat istam cognitionem in audiente, debet esse intra eius intellectum intimèque illi præsens, vel potest etiam ab extra, & habendo distantiam ab Angelo audiente illam imprimere. Primum præterquam quod est contra commune proloquium Theologorum, quod Angelus non illabatur menti, sed solus Deus: præter hoc inquam non saluat quomodo vnus Angelus possit simul loqui pluribus Angelis, cum non possit simul intra plures poni, vel etiam quomodo possit loqui ad Angelum distantem. Possit autem vnus Angelum loqui pluribus simul, constat ex illo Apocalypsis 7. *Vidi alterum Angelum ascendentem ab ortu Solis, habentem signum Dei vultus, & clamauit voce magna quatuor Angelis, &c.* Similiter quod possit loqui ad Angelum distantem, constat, quia potest loqui ad hominem distantem: ergo, & ad Angelum, Genes 22. *Angelus Domini de caelo clamauit dicens, Abraham, &c.* Item quia animæ separatae possunt loqui à longè, sicut Lucæ 16. anima diuitis; *vidit Abraham à longè, & ipse clamans dixit, Pater Abraham miserere mei:* ergo à fortiori possunt Angeli distantes loqui. Si autem dicatur secundum, repugnat quod actus ipse cognitionis producat ab Angelo distante in alio, nisi transeat per medium, quando ita est distans, quod virtus Angeli loquentis, & substantia eius non tangit alterum, sicut anima diuitis se habebat ad Abraham: conceptus autem, seu cognitio non potest transire per medium, cum sit accidens spirituale, & vitale, quod non potest per media corpora produci, illisque inharere. Nec posset conceptus sic transiens larere alios Angelos, qui ad illud medium atenderent.

9 Secunda sententia in hac serie est aliorum qui volentes vitare hoc inconueniens Scoti, dicunt quod non producit Angelus loquens in audiente conceptum, seu cognitionem, sed producit speciem repræsentatiuam secreti cordis loquentis, vel aliquid simile, quo manifestatur illud secretum. Ita docuerunt aliqui antiqui, vt Aletius, Bonaventura, Auteolus, & alij, quos refert Suarez lib. 2. de Angelis, cap. 27. num. 30. & tandem sequitur num. 35. & 37. & latissimè explicat in 1010 cap. 28.

10 Cæterum hæc sententia incidit in non minora inconuenientia, quam omnes præcedentes. Primum quidem, quia impressio specierum in mentibus Angelorum physica non potest fieri, nisi à Deo, qui solus intra mentem Angeli operari potest: reliqua quæ extra Angelum sunt solum possunt obiectiue se habere ad istas species, non effectiue immutando intus intellectum Angeli. Si autem Deus solus producit in mente audientis illam speciem, ipse erit qui loquitur, seu reuelat Angelo cognitionem alterius, non ipse Angelus loquens, quia manifestatiuum locutionis, quæ est species, solus Deus producit, non Angelus loquens, quod si Angelus ipse loquens producit speciem in altero Angelo ad modum, quo sensus exterior immittit speciem in interiorum, vel intellectus agens in intellectum possibilem, tunc talis Angelus haberet vim immutandi intellectum alterius, & operandi intra illum, quod communiter Theologi ne-

gant, etiam respectu mentis humanæ. Secundum currit hæc difficultas attracta contra sententiam præcedentem, quomodo possit Angelus distans loqui Angelo distante, quam locutionem non possumus negare salua fide, vigente exemplo animæ diuitis, quæ loquebatur cum anima Abraham à longè: tunc enim currit difficultas quomodo possit anima, vel Angelus immittere illam speciem, seu qualitatem spirituales, quæ transeat per medium corporeum, vel si duo Angeli ponantur extra mundum, vel in vacuo, non poterunt loqui, quia non datur medium per quod transeat illa species, quæ cum sit accidens, necessarius exigit subiectum in quo sit. Nec satisfacit responsio Suarez cap. 28. num. 13. nam ex vna parte sentit, non esse improbabile, quod ad locutionem requiritur indistantia inter loquentem, & audientem, oppositum tamen reputat probabilius, sed dicit posse fieri hanc efficientiam independentem à situ, & loco, & non per medium. Cæterum hæc responsio quoad primam sui partem non solum est omnino improbabilis, sed non apparet quomodo salua fide sustineri possit quod ad locutionem Angeli requiratur indistantia, quod absolute reputauit probabile Suarez in *Metaphysica disp. 18. sectione 8. num. 45. & 46.* quod tamen meliora sapiens reformauit *dicto cap. 28. num. 13.* Sed non ad plenum, quia non debet probabilius solum hoc reputari, sed certissimum, quia locus Scripturæ est valde expressus, cum dicat, *Elenas autem oculos suos, cum esset in tormentis, vidit Abraham à longè, & Lazarum in sinu eius, & ipse clamans dixit, &c.* Et infra, *In his omnibus inter nos, & vos chaos magnum firmatum est, vt hi qui volunt hinc transire ad vos, non possint, neque inde huc transire.* Ergo illa locutio fiebat inter loca valde distantia. Certè nullus auderet affirmare quod anima illius diuitis esset in eodem loco in quo anima Abraham, & indistans ab illo, vt ei loqueretur; aliàs in ipso sinu Abraham esset anima damnata, & cruciata tormentis æternis; & inter flammæ, quod totum non erat in sinu Abraham; ergo non solum vt probabilius, sed vt certissimum tenendum est inter spiritus distantes posse interuenire locutionem. Quoad secundam verò partem solutionis contradicit Suarez vniuersæ Philosophiæ, & veritati, & sibi ipse ipsi in loco citato *Metaphysica*, vbi illud principium philosophicum explicat, quod nihil possit agere in distans, quin agat in propinquum. Nec est aliquo modo intelligibile quod ab aliqua virtute egrediatur operatio, & effectus, vbi talis virtus non est: ergo quando primò, & per se operatur effectus, exit ab illa virtute in illa parte, & loco, vbi est, non autem vbi non est, nec per suam substantiam, nec per suam virtutem. Vnde etiam immensitatem Dei ex eo probamus, & probauit S. Paulus Actuum 17. quia operatur in omni re. Si autem posset operari vbi non est, careremus fundamento ad ponendum Deum vbique, quia operatur vbique, cum posset operari vbi non esset, nec per se, nec per suam virtutem. Si verò Angelus distans immittit speciem, & illa debet transire per medium, currant difficultates attractæ, quomodo qualitas spiritualis per medium transeat; quæ ponderata sunt, nec caret suo pondere, quod si ipse Suarez renuit concedere quod Angelus motu discreto transeat sine medio ad locum distantem, quomodo concedit quod sine medio producat aliquid in loco distante? Et tamen in hoc quod moueatur Angelus de vno loco ad alium sine medio, ponimus nos quod hoc ipso quod operatur Angelus in loco distante, ibi ponitur, & definitur

definit esse in loco, vbi erat: dicendo autem quod operatur speciem in Angelo distante, dicitur quod ipso remanente vbi erat distans, operatur speciem in loco distante vbi non est, quod non potest intelligi.

11 Denique adhuc in ista sententia non saluatur sufficienter ratio secreti, quia illa species, vel lumen, aut quodcumque sit quod Angelus producit in mente alterius est aliquid ordinis naturalis cum producat virtute naturali Angeli, & præsertim quando locutio non est de rebus supernaturalibus, & non est ipsa libera cogitatio cordis, sed effectus illius ad extra, vt potest receptus in alio subiecto, qui necessarius recipitur in intellectu Angeli. Nec est futurum contingens, quia de facto producit in rerum natura: ergo non occultatur aliis Angelis, quia nec est futurum, nec actus liber, nec aliquid supernaturale. Continetur ergo intra obiecta naturaliter cognoscibilia à quocumque Angelo, nec est magis occulta ab aliorum mentibus, quia imprimitur, & subiectatur in intellectu audientis, quam si esset qualitas producta, & remanens in intellectu loquentis, sicut ponunt aliæ sententiæ, quas tamen Suarez non admittit, sed impugnat eos qui ponunt fieri locutionem per signa existentia in ipso Angelo loquente. Et præterea quia vnus Angelus naturaliter cognoscit species à Deo infusas, & innatas in altero Angelo: cur ergo non cognosceret illam quæ ab alio Angelo producit? Vnde Diuus Thomas quæst. 8. de veritate artic. 13. fatetur species, quæ sunt in intellectu vnus Angeli, omnibus aliis esse notas, non tamen vsum, & exercitium earum liberum.

Respondet Suarez vbi supra numero 26. alios Angelos non cognoscere species, quæ sunt à loquente in audiente, quia ipsi non habent à principio species innatas actuum liberorum, & consequenter neque illarum specierum. Cæterum præterquam quod oppositum expresse tenet Diuus Thomas quæstione 9. de veritate articulo 4. ad 11. vt postea ponderabimus, tamen hoc dato quod de actibus ipsis liberis Angeli non habeant species innatas, quia morales, & liberi actus sunt, tamen de ipsi speciebus quas Angelus loquens impiiunt audienti quare non habeant alij Angeli species innatas, cum tales species neque sint aliquid supernaturale, neque futurum contingens, neque actus liber formaliter, sed effectus productus ad extra: qui non minus debet esse manifestus quam motus Angeli vel corpus ab eo assumptum, vel aliquis alius effectus ad extra productus. Et quod semper facit vim in hac parte, est id quod ponderatum est, quomodo qualitas significatiua proprii conceptus posita in ipso loquente non saluaret secretum, quia omnibus nota est siue naturaliter significet, siue ex impositione, & impressa, seu translata ad ipsum audientem, siue sit species, siue alia qualitas repræsentans hoc ipso est occulta aliis, cum nec sit supernaturalis nec futurum contingens, neque actus liber. Fatetur me non intelligere.

Resolutio ex mente Diui Thomæ.

12 Vitis tot difficultatibus, quibus aliæ sententiæ fatentur, nec ab illis se possunt expedire, eligimus vt probabiliorum in re tam obscura sententiam Diui Thomæ locis statim citandis, Caietani, & aliorum discipulorum eius, quam etiam

sequitur Vasquez hic *disputatione 211. capite 11.* & Arrubal *disputatione 171. capite 3.* videlicet Angelos manifestare secreta cordis sui per ipsos conceptus, quos formant vt ordinatos ad illum; vel ad illos, quibus loqui volunt, quia hoc ipso manet ille conceptus, & secretum obiectum proportionatum speciei, quam habet Angelus audiens de natura talium actuum, & conceptuum: connaturaliter enim quicumque Angelus habet speciem innatam de natura, & quidditate ipsorum conceptuum, & actuum liberorum: sed tamen exercitium, & productio actualis talium actuum later alios Angelos propter moralitatem, & indifferentiam, qua procedunt à libero arbitrio, sicut latent futura contingentia, quia sunt in indifferentia causarum. Vnde si ipse cogitans tollat hanc moralitatem, & indifferentiam, determinando, seu ordinando istum conceptum ad alium, quasi ad ipsam pertinentem, hoc ipso redditur pertinens ad cognoscibilitatem eorum quæ sunt propria alterius, & intra spheram obiecti sui existit, hoc ipso potest illud cognoscere.

Mens ergo Diui Thomæ manifestissima est, quod Angelus per ordinationem sui conceptus ad alium, manifestet ipsum; quæ manifestatio est locutio, non autem per aliquid quod infundat, seu ponat in Angelo audiente. Constat manifestè ex his quæ docet *quæstione 9. de veritate, articulo 4. vbi solutio ad 9.* inquit, quod *ipsa ordinatio cogitationis ad alterum exterior locutio in Angelis dicitur.* Et ad undecimum inquit, quod *Angelus cogitationem alterius cognoscit per speciem innatam, per quam alium Angelum cognoscit, quia per eandem cognoscit omne quod cognoscit in alio Angelo.* Vnde quam citò Angelus se ordinat ad alium Angelum secundum actum alicuius forme, ille Angelus cognoscit cogitationem eius. Et idem prorsus docet in hac *quæstione 107. articulo primo, & articulo secundo, sicut dictum est,* inquit, *Angelum loqui Angelo, nihil est aliud quam conceptum suum ordinare ad hoc vt ei innotescat per propriam voluntatem.* Videndus etiam est in 2. *distinctione 11. in secunda parte textus, quæstione prima, articulo tertio, ad quartum.* Quam citò, inquit, *vnus Angelus ordinat locutionem suam ad alterum, efficitur locutio eius de pertinentibus ad illum; & ita ab eo cognoscitur.* Et *solutio ad secundum.* Non exigitur, inquit, *aliquid medium per quod deferatur locutio vnus ad alterum, sed sufficit ad hoc solus ordo intentionis vnus ad manifestandum alteri.* Et denique quod in Angelo audiente nihil ponatur à loquente, expresse dicit *quæstione citata de veritate, in articulo quinto, ad secundum.* Angelus, inquit, *loquens nihil facit in Angelo cui loquitur, sed sit aliquid in Angelo ipso loquente, & ex hoc ab alio cognoscitur modo prius dicto.* Vnde non oportet etiam quod loquens aliquid infundat ei cui loquitur. Et idem docet *solutio ad quintum.*

Cum ex prædictis locis tam manifesta sit mens Diui Thomæ, laborat nihilominus Pater Suarez, & conatur nobis persuadere esse expressam sententiam Diui Thomæ eam, quam ipse docet de locutione vnus Angeli ad alterum per impressionem alicuius speciei, vel similis qualitatis in mente audientis, eo quod in hac *quæstione 107. articulo primo ad tertium,* inquit, quod *Sicut sensus mouetur à sensibili, ita intellectus mouetur ab intelligibili. Sicut ergo per signum sensibile excitatur sensus, ita per aliquam virtutem*

intelligibilem potest excitari mens Angeli ad attendendum. Constat autem quoddam signum sensibile immittit speciem in sensum audientis: ergo etiam signum intelligibile excitat mentem audientis tanquam obiectum motuum: obiectum autem mouet immittendo speciem, nec alio modo excitare potest. Illa autem ordinatio, qua voluntas Angeli ordinat istum conceptum erga alterum, nihil ponit in prædicto conceptu, nisi extrinsecam denominationem, quæ vtrique non potest excitare mentem alterius Angeli, nec ad id habet virtutem intelligibilem.

15 Fortius potest aliquis diuertere mentem Diui Thomæ ad aliam sententiam supra relatam de locutione Angeli, non solum per ordinationem conceptuum, sed per exhibitionem signi naturaliter cogniti ab altero Angelo: dicit enim sic loco citato ex secundo sententiarum, *In Angelis interior conceptus mentis libero arbitrio subiacens ab alio videri non potest: quando ergo speciem conceptam ordinat ut manifestandam alteri, dicitur verbum cordis, quando verò coordinatam alicui eorum, quæ unus Angelus in alio naturaliter videre potest, illud naturaliter cognoscibile fit signum expressiuum interioris conceptus, & talis expressio vocatur locutio, non quidem vocalis, sed intellectualibus signis expressa.* Et in 2. ad Anibaldum distinctione decima, questione unica, articulo quarto, inquit, quoddam Sicut ad enunciandum ea quæ in nobis ab alio videri non possunt videtur his quæ in nobis ab alio possunt cognosci, sicut vocibus, vel quibuslibet sensibilibus signis, ita Angeli per ea quæ unus de alio cognoscere potest naturaliter suos inimicem sibi nuntiant conceptus. Et denique 1. ad Corinthios 13. lectione 1. exponens illud Apostoli, *Si linguis hominum loquar, & Angelorum, inquit, quoddam In quolibet Angelo ad aliquid quod naturaliter ab altero Angelo cognoscitur: dum ergo id quod est naturaliter notum proponitur ut signum eius quod est ignotum, manifestatur occultum, & talis manifestatio dicitur locutio ad similitudinem hominum, qui occulta cordium manifestant aliis per voces sensibiles, aut per quodcumque aliud corporale exterius apparet.* Quæ loca factis vrgentia videntur ad sustinendum secundum Diuum Thomam, illam sententiam de locutione per signa; siquidem condistinguit ordinationem conceptuum ab istis signis per quæ exprimentur.

16 Nihilominus sententia Diui Thomæ manifesta est ex auctoritatibus supra adductis. Et ad instantiam Patris Suarez respondetur quoddam virtus illa intelligibilis per quam dicitur excitari mens Angeli ad attendendum, non est impressio speciei in mente Angeli cum in sententia Diui Thomæ supra questione 55. articulo secundo, ex Augustino, & Dionysio, Angeli non acquirant species à rebus, sed infusas habeant à Deo à principio suæ creationis. Vnde quodcumque fit aliquod obiectum de nouo, non dicitur excitari Angelum à tali obiecto, per immisionem alicuius speciei, sed per hoc solum quod obiectum sic positum in rerum natura manet proportionatum, & habile, ut intelligatur ab Angelo, vtpote ad se pertinens, & intra spheram suæ cognoscibilitatis contentum. Et comparatio illa facta à Diuo Thoma de signo sensibili mouendi, non est quantum ad modum mouendi, & excitandi, quasi vtrobique fiat eodem modo, scilicet per immisionem specierum, sed quantum ad effectum ipsum excitantem;

quia vtrobique excitatio ab obiecto proposito, non tamen vtrobique specierum emissio. Nec alia excitatio ponenda est, sicut nec ponitur alia in obiectis, quæ quotidie de nouo producantur, & antea non intelligebantur ab Angelo, quia futura erant, modò autem intelliguntur quia de facto sunt, & ipsum de facto produci reddit obiectum habile, & proportionatum ut cognoscatur ab Angelo, & per hoc ipsum excitatur ab obiecto nouiter producto, non autem per impressionem speciei ab obiecto ipso immutatur. Similiter ergo ordinatio ipsa conceptus ad alterum est virtus intelligibilis, qua redditur illi proportionatus, & coaptatus, perinde ac si tunc de nouo produceretur in ordine ad istum Angelum ad quem nunc ordinatur, & hoc ipsum excitat Angelum ad attendendum: sic enim explicuit Diuus Thomas hanc excitatiuam virtutem in hac questione 107. articulo primo ad secundum, dicens, quoddam Angelus ordinat per voluntatem conceptum suum ad alterius manifestationem, & sic lingua Angelorum metaphorice dicitur ipsa virtus Angeli qua conceptum suum manifestat. Hæc est ergo virtus intelligibilis excitatiua, scilicet illa, qua manifestat suum conceptum ordinando ad alterum, & proportionando illi. Quod tandem expressit Diuus Thomas loco citato ad Anibaldum, articulo quarto ad tertium, vbi inquit, quoddam Quando aliquis Angelus ad alium conuertitur ut eum alloquatur, ipsa conuersio ab alio Angelo cognoscitur tanquam ad se pertinens, nec est ibi aliqua excitatio necessaria. Non ergo datur excitatio per impressionem speciei, sed per ipsam conuersionem, & ordinationem ad alterum, quæ reddit obiectum illi coaptatum, & ad ipsum pertinens, quod est ei manifestari. Quoddam verò dicitur hoc solum ponere extrinsecam denominationem in conceptu, infra in solutionibus argumentorum ostendemus quid realitatis hoc habeat, vel quid sufficiat, ut conceptus manifestabilis, & proportionatus reddatur audienti.

17 Ad ea verò quæ ex Diuo Thoma afferuntur pro stabiliendis illis signis superadditis pro locutione Angelorum, dicimus non poni à Diuo Thoma talia signa, quæ sint qualitates de nouo productæ, sed dicitur coordinatio conceptus ad aliquid quod Angelus naturaliter cognoscere potest in alio in quantum ille conceptus posita tali ordinatione redditur ita cognoscibilis, & manifestus sicut ipsa substantia, & potentia Angeli quæ naturaliter sunt cognita alteri, & per eandem speciem, qua cognoscit Angelus audiens ipsam substantiam, & potentias Angeli loquentis per eandem cognoscit omne quod in altero Angelo cognoscibile est naturaliter, & redditur pertinens ad hoc vniuersum, vel ad Angelum cui loquitur; cum autem cogitatio cordis ratione suæ moralitatis sit occulta alteri Angelo, per hoc solum quod ordinatur ad alterum Angelum, moralitas illa non obstat, quia illa cogitatio hoc ipso quod ordinatur ad alterum, redditur de pertinentibus ad eum; atque aded proportionatur illi, ut pertinens ad eius spheram, & ordinem, & sic redditur illa cogitatio eodem modo, cognoscibilis ab eo ad quem dirigitur, & in eadem linea, ac si moralis non esset, sed sicut cognoscitur, ipsa substantia, & potentia, & species, seu habitus, ita cognoscitur illa cogitatio, quia per hoc quod ordinatur ad alterum, pertinet ad eum, & fit respectu eius, sicut vnum ex istis;

istis; & sic dicitur coordinari his, quæ naturaliter sunt cognita, quasi eiusdem proportionis cum illis ut intelligatur ab Angelo, eo quod per eandem speciem, qua cognoscit naturam, & potentias Angeli loquentis cognoscit illas cogitationes, quando sic coordinantur à loquente, quod pertinent ad ipsum audientem, manent enim coordinatæ his quæ Angelus naturaliter cognoscit. Quæ est expressa solutio D. Thom. q. 9. de verit. cit. art. 4. ad 11. vbi inquit, quoddam Unus Angelus cogitationem alterius cognoscit per speciem innatam per quam alium Angelum cognoscit, quia per eandem cognoscit omne quod cognoscit in alio Angelo. Vnde quam cito Angelus se ordinat ad alium Angelum secundum actum alicuius forme, ille Angelus cognoscit eius cogitationem, & hoc dependet ex voluntate Angeli. Cui addit D. Thom. in illis ipsis locis ex 2. sent. quoddam Quam cito unus Angelus ordinat locutionem suam ad alterum, efficitur locutio eius de pertinentibus ad illum, & ita ab eo cognoscitur. Quæ loca statim iterum ponderabimus.

18 Quare cum apud D. Th. non detur particularis species de cogitationibus cordis distincta ab ea, quæ cognoscuntur res naturales Angeli, ut substantia, potentia, habitus, seu species, & cogitatio cordis impediatur representari alij Angelo per speciem istorum naturalium, quovsq; fit illa cogitatio ordinata ad talem Angelum, & reddatur quasi vnum de pertinentibus ad se; ided talis cogitatio posita hac ordinatione coordinatur his quæ Angelus naturaliter cognoscit, id est respectu ipsius ad quem dirigitur, fit ita proportionata, & debita cognitio istius cogitationis ad se, sicut alia res naturalis, quæ in ipso Angelo cognoscuntur, vtpote iam ad se pertinens; & sic coordinata, & coaptata ipsis aliis rebus quæ naturaliter cognoscibiles sunt. Vnde signanter D. Th. non ponit signa aliqua determinata, & imposita ad significandam istos conceptus, sicut ponit alia sententia, sed quodcumque naturaliter notum in ipso Angelo loquente ponit pro signo, quatenus illi coordinatur illa cogitatio per hoc quod dirigitur ad audientem, & per talem directionem fit sicut vnum ex naturaliter cognitis, illique coordinatur, & coaptatur, ita ut per speciem qua illud naturaliter notum attingitur, etiam cogitatio sic ordinata attingitur. Et hoc sensu illud naturaliter notum dicitur esse signum cogitationis, quatenus per speciem eius manifestatur; & sic coordinari illi, manifestatio eius fuit, non productio qualitatum ad significandum conceptus impositatum, quas D. Thom. nec leniter agnouit.

19 Ratio ergo huius resolutionis D. Th. sumitur, tum ex impugnatione aliarum sententiarum, & modorum explicandi, qui insufficientes sunt, tum ex eo quod in isto modo dicendi omnes illæ conditiones requiritæ ad locutionem inter Angelos conuenientius saluantur; tum à priori, quia posito isto modo dicendi, ponitur manifestatio conceptus vnus Angeli ad alterum facta per actum ipsiusmet Angeli manifestatis: ergo locutio, quia locutio non aliud est, quam manifestatio conceptus. Primam rationem iam supra expendimus referendo, & expungendo sententiam. Secundam melius explicabimus in solutione argumentorum, & difficultatum quæ contra hanc sententiam obiciuntur. Tertiam rationem nunc breuiter explicabimus supponendo duo.

Alterum est, quoddam cum Angelus non accipiat cognitionem à rebus, sed habeat species infusas de rebus quas cognoscit, non oportet ut aliquid de nouo cognoscat, quod ad ipsum deferatur, vel quodmodocumque approxinetur ut illam intelligat, vel ut alteri maneat occulta ad quem non sic deferatur, vel approxinetur, sicut fit apud nos, qui per sensus cognoscimus res, & dependet ex approximatione

vel absentia illarum manifestatio, vel occultatio rerum. Angelus autem non sic, sed hoc ipso quod ponitur in rerum natura aliquod obiectum ad se pertinens, & intra spheram suæ cognoscibilitatis contentum, hoc ipso cognoscitur ab Angelo vbi-cumque sit tale obiectum, nec potest illi occultari si naturale obiectum sit. Nec indiget aliqua impressione, vel actione talis obiecti in intellectum Angeli, ut ab ipso cognoscatur: sicut patet quando aliquid quod antea erat futurum contingens modò de nouo producit, antea non cognoscebatur, & modò cognoscitur ab Angelo, quia per suam productionem redditur obiectum aptum, & pertinens ad spheram intelligibilitatis Angeli.

Secundum quod aduertimus est, quoddam excitatio Angeli ad cognoscendum aliquid quod de nouo incipit esse, vel ad suam cognoscibilitatem pertinere, non requirit aliquam actionem talis obiecti, quod de nouo fit erga ipsum intellectum Angeli, sicut patet in rebus quæ de nouo producuntur ad quas cognoscendas non excitatur Angelus per actionem obiectorum in ipsum, sed excitatio fit per hoc quod Angelus attendendo ad seipsum consequenter attendit, & cognoscit omnia quæ ad seipsum pertinent. Vnde hoc ipso quod fit aliquid in rerum natura de nouo, & pertinet ad spheram intelligibilitatis Angeli per hoc quod atinet ad se, & ad species suas, excitatur ad cognoscendum illud. Vnde D. Thom. in 2. dist. 11. supra cit. art. 3. ponens 4. argumentum quoddam in Angelis non potest esse aliquid excitatiuum, cum nihil sit in vno, postmodum in altero factum, & tamen necessaria sit excitatio ad attendendum si esset locutio: Respondet quoddam Angelus, præcipue beatus, semper est in actuali consideratione sui ipsius, & per consequens eorum quæ ad ipsum pertinent, quorum omnium ipse est ratio cognoscendi, quam cito autem vnus Angelus ordinat locutionem suam ad alterum, efficitur locutio eius de pertinentibus ad illum. Addit autem in 2. ad Anibald. dist. 10. art. 4. ad 3. quoddam Non est aliqua excitatio necessaria, nisi conuersio vnus Angeli ad alium, quia hoc ipso illa conuersio est pertinens ad Angelum audientem, & per considerationem suæ essentia cognoscit omnia quæ ad se pertinent, suam autem essentiam semper actu considerat. Quare non ponitur alio modo excitatio ad locutionem alterius Angeli quam ad cognitionem cuiuscumque obiecti quod de nouo fit: hoc enim ipso quod ponitur in re, excitatur Angelus per ipsam considerationem sui, & specierum quas in se habet: (nomine enim essentia intelligit D. Th. etiam quiddam in essentia est, sicut species) quas de nouo sentit proportionatas esse ad tale obiectum, & præsertim si hoc fiat per aliquam actionem Dei qua coaptat illas species ad obiecta quæ de nouo fiunt ex vi prioris infusionis qua illas posuit in mente Angeli, ut supra dist. 22. agendo de cognitione futurorum in Angelo ostendimus. Et hac ratione loquens D. Thomas in hac q. 107. art. 1. in argumento tertio de excitatione Angeli ad attendendum dicit, quoddam Sicut per signum sensibile excitatur sensus, ita per aliquam virtutem intelligibilem potest excitari mens Angeli ad attendendum. Et non dixit excitari per ipsum obiectum intelligibile, sed per virtutem intelligibilem, videlicet per illam qua Angelus attendit ad omnia pertinentia ad se, vel per quam proportionatur, & coaptatur species ad hoc ut cognoscat obiecta de nouo ad se pertinentia, quæ ante non repræsentabantur, quia non pertinebant, ut amplius dicitur in solutione argumentorum.

His suppositis, ratio pro sententia D. Th. formatur sic: Angelus per species quas in se habet sine alia impressione, vel actione obiecti in ipsum na-

tus est intelligere quidquid ad se pertinet, & intra spheram cognoscibilitatis eius naturalis ponitur: ergo hoc ipso quod cogitatio cordis incipit pertinere ad cognoscibilitatem Angeli audientis, cognoscat ipsam, & hoc ipso quod Angelus loquens facit talē cogitationem pertinere ad alterum, ponit illā intra spheram cognoscibilitatis eius, quia vnicuique Angelo naturaliter debetur cognitio omnium eorum quæ ad se pertinent, aliā non esset perfectus ex natura sua in genere cognoscibili: ergo hoc ipso quod loquens reddit cogitationem suam pertinentem ad alterū, manifestat eam illi, quia ponit eam intra latitudinem cognoscibilitatis eius: ergo per hoc præcisè loquitur alteri, quia nihil aliud est loqui, quam manifestare conceptum. Rursus per hoc quod ordinat conceptū suum ad alterum, volens illi manifestare, & communicare, reddit illū de pertinentibus ad alterum, quia si vult communicari ipsi, vult ad ipsum pertinere: ergo hoc ipso talis conceptus remanet in latitudine rerum pertinentiū ad illū Angelum, & consequenter soluitur omne impedimentū, & omnis moralitas ratione cuius non poterat ab altero cognosci, quia non pertinebat ad ipsum, nec ad res naturales, sed tantum ad ipsā volūtatē elicientem, quæ habebat ius domini, & libertatis super ipsum actum liberum, quod ius transfunditur in alterum per hoc quod vult communicari alteri, & ad alterum pertinere: sic enim fit proprium illius & consequenter cognoscibile naturaliter ab ipso: hac enim ratione *supra* posuimus non cognosci naturaliter secreta cordis ab alio, quia non pertinent ad illum, sicut ad elicientem, nec ad res naturales cum quibus non habent de se connexionem. Si ergo incipiant pertinere, quia iste vult ei communicare, hoc ipso habet, & debetur ei ius cognoscendi illa.

21 Dices: Hac ratione sequitur quod ad locutionem Angeli non requiratur actus intellectus manifestas & exprimens, sed sufficit solus actus voluntatis, quo vult Angelus manifestari alteri suum actum. Consequens est falsum: ergo. Sequela probatur, quia hoc ipso quod voluntas vult hoc ordinari ad alterum, tollit impedimentum, & moralitatem, quæ occultabatur illi, quia facit ad ipsum pertinere: ergo iam manet alteri manifestum: ergo non indiget alia locutione. Falsitas consequentis patet, quia locutio formaliter non est actus voluntatis, sed intellectus: ergo per solam voluntatem non fit locutio.

Resp. negando sequelam: Ad probationem dicitur, quod volitio ordinandi non tollit impedimentū moralitatis, & occultationis quovis de facto ordinatur, & disponatur id quod vult manifestari: nec enim voluntas vult quomodocumque ad alterum, sed vult pertinere hoc ad alterum ut manifestetur illi, & quod ordinatur ad ipsum, non ut volitum tantum, sed ut manifestum. Manifestatio autem pertinet ad actum intellectus, & similiter ordinare propriè pertinet ad intellectum, cuius proprium est ordinem ponere, & vnum alteri conferre. Sic ergo ordinare, & communicare aliquid alteri per modum manifestationis non facit solus actus voluntatis, sed debet intervenire actus intellectus, in quo id perficitur, & completur, licet actus voluntatis sit principium ad id mouens, & efficaciam præbens illi actui, & sine cuius arbitrio moralitas illa, & impedimentum non tollitur, non tamen ablatio illa per actum voluntatis exercetur, sed per ordinationem intellectus, sicut sine arbitrio & voluntate, seu decreto iudicis, non soluitur reus, nec carcer aperitur, tamen id non fit sola voluntate iudicis, sed manu ministri, & instrumento clavis ianuam aperientis: sic cum illa apertio cogitationum non sit solū volitio ad alterum, sed voluntas manifestandi ea quæ cogitamus, seu tractamus, oportet

quod ista apertio, quia manifestatio est, & manifestatio voluntatis cogitare, & cogitare, id fiat manu intellectus. Et iterum, quia ordinatio est ad alterum, & hæc ordinatio potest fieri imperio, vel oratione, vel narratione, aut quocumque alio genere insinuationis, & intimationis, & hoc ad vnum, vel ad plures, oportet præter actum voluntatis id determinari, & disponi per actum intellectus, qui est potentia ordinans, & modum intimationis, & ordinationis disponens, non solo actu voluntatis, quæ est potentia mouens, sed non ordinans, neque modum enunciandi disponens.

Instabis: Ordinatio ista reddit cogitationem 22 cordis in se proportionatam speciei Angeli, sicut quando aliquod obiectum de nouo fit in vniuerso: ergo reddit illam cogitationem patentem intuitiue ipsi Angelo: ergo non per locutionem manifestam. Patet consequentia, quia locutio solū manifestat rem locutam obiectū, & in vi dicentis, & per fidem: manifestatio ergo illa per ordinationem cogitationis, quæ ipsam in se manifestat, repugnat locutioni, quæ solū manifestat rem per fidem, & in autoritate dicentis.

Resp. aliud esse loqui de manifestatione cogitationis, aliud de manifestatione rei cogitare, seu conceptus obiectiui. Cogitatio ipsa euidenter manifestatur, neque hoc est contra locutionem: nā verba ipsa, seu voces nos verè loquimur, & illas euidenter manifestamus, nō res per voces significatas, neque conceptus obiectiui. Angelus autē caret vocibus, & loco earū manifestat conceptus euidenter; res autem cogitatas manifestat, prout in conceptibus sunt. Et quia conceptus, licet sint signa naturalia, non tamen sunt semper ad æquata obiectis, & vera; idē non euidenter manifestant obiecta, sed iuxta modum concipientis.

Quantum verò in hoc modo dicendi seruetur secretum in Angelis ex *supra* dictis manifestum est: nam in primis nihil producitur siue in Angelo loquente, siue in audiente, quod sit signum, vel qualitas omnibus nota; deinde ipsa conceptus ordinatio, & voluntatis motio per quas cogitatio ipsa, & representatum in illa incipit pertinere ad alterum; & sic redditur ei cognoscibile, solū pertinet ad illum ad quem ordinatur; & non ad alios. Respectu ergo aliorum remanet occultum, siquidem in tantum est ei cognoscibile in quantum ad eum pertinet, & non aliter. Cum ergo solū pertineat ad illum, vel illos ad quos ordinatur, solū illis manifestatur, quoad reliquos manet secretū, & occultū.

An verò requiratur conceptus reflexus supra volitionem qua quis vult rem aliquam manifestari, ita ut sit ipsa locutio de obiecto ut volitio manifestari, vel quomodo ista ordinatio fiat, commodiū *in solutione argumentorum* dicetur.

Soluntur argumenta.

Primò arguitur difficultatibus *supra* positis referendo istā sententiā D.Th. quia videlicet ipsa ordinatio qua ordinatur conceptus loquentis ad audientem est in se actus liber: ergo est occultus Angelo audienti: ergo per hoc præcisè quod datur talis ordinatio, non manifestatur secretum cordis. Similiter per ipsam ordinationem positam in intellectu Angeli loquentis, non potest fieri excitatio in intellectu Angeli audientis, quia nihil in illo ponitur de nouo, excitatio autem non fit sine mutatione eius qui excitatur. Istæ sunt difficultates *supra* positæ.

Confirmatur, quia ordinatio illa, qua Angelus ordinat suum conceptum ad alium nihil reale ponit in tali conceptu, quod antè non habebat, sed solam extrinsecam denominationem ortam ex actu voluntatis ordinante: ergo si antè ille conceptus non

non erat notus Angelo audienti, neque postea manifestus erit, quia sola extrinsecam denominatio non ponit aliquid quo manifestetur id quod ex natura sua occultum est. Denique potest Angelus vnica locutione loqui ad infinitos Angelos siue termino per hoc solū quod ad omnes ordinaret conceptum suum.

Respondetur ad primam difficultatem quod illa ordinatio, seu conceptus sic ordinans ad alterum, licet sit liber quoad exercitium, & vsum, quo fit, tamen libertas non tollit quod sit manifestus alteri, quando ex modo quo fit, procedit ab ipso loquente tanquam pertinens ad alterum, & ut communicatus illi; & sic eam voluntas facit talem ordinationem, hoc ipso vult non ut iure suo ad continentium, & occultandum actum suum, sed ordinando ipsum ad alium, hoc ipso dat illi ius super istum actum, quia producit illum tanquam aliquid de pertinentibus ad illum in quem ordinat, & consequenter relinquit illum actum ut debitum cognosci à tali Angelo, & consequenter manet intra spheram, & latitudinem obiecti cognoscibilis ab illo: sicut hoc ipso quod res aliqua producitur, & ponitur extra futurationem redditur intelligibilis ab Angelo, quia est obiectum pertinens ad vniuersum; & sic pertinens ad spheram suæ cognoscibilitatis.

24 Nec est necesse ad hoc ponere actum reflexum propriè, & in rigore loquendo, sicut requirit Arubal *diff. 171. c. 3.* ita quod ad locutionem Angeli concurrant tres actus. Primò conceptus absolutus de aliqua re, v. g. de homine, vel de lapide in mente Angeli. Secundò volitio manifestandi illum conceptum: tertio conceptus alius reflexus qui complectitur illam priorem cognitionem, & volitionem manifestandi illam. Et sic iste tertius conceptus qui est propriè locutio, habet pro obiecto conceptum priorem ut volitum manifestari, & de hoc habet quilibet Angelus speciem naturalem à principio sibi congenitam, qua representatur sibi secretum cordis ut volitum manifestari, non autem secretum cordis absolute: de hoc enim non datur species in Angelo, sed de illo ut volitum manifestari. Suspecta tamen mihi est tota ista reflexio, nec in compendium venit iste circuitus, sed in dispendium. Etenim si Angelus habet à principio speciem congenitam secreti cordis ut volitum manifestari, vel potest ab initio uti tali specie, vel non. Si potest uti: ergo ab initio cognoscit omnia secreta cordis volita sibi manifestari, quod est absurdum: sic enim iam cognosceret Angelus secretum quod cras erit volitum manifestari. Si impeditur uti illa: ergo aliquid requiritur quo tollatur istud impedimentum, nempe quod ipsa positio, & existentia volitionis deret, qua posita species illa representet secretum cordis ut volitum manifestari. Si ergo sola positio, & existentia volitionis reddit speciem illam expeditam ut possit Angelus audiens cognoscere tale secretum, eodem modo dicemus quod posita ordinatione, qua iste conceptus ordinatur ad alium, species quæ est in Angelo audiente representabit secretum cordis, etiam si non fiat illa reflexio representandi secretum ut volitum manifestari, sed solū ponatur illud exercitium ordinandi istum conceptum ad alium, quia hoc ipso talis conceptus sic ordinatus redditur pertinens ad alium, & consequenter cognoscibilis ab ipso. Quare non dubitamus requiri voluntatem ordinandi conceptum vniuersum ad alterum, ut ille manifestetur alteri, ut expressè docet D.Thom. *in hac q. 107. a. 1. & aliis locis supra citatis*, sed sufficit præsupponi istam voluntatem ut principium mouens

ad manifestandum alteri conceptum suum, & ut ordinetur ad ipsum. Quod verò etiā requiratur quod representetur tanquam obiectum ipsa volūtas manifestandi, ita quod solū possit representari obiectum seu secretum cordis ut volitum manifestari, ego non video necessariū, sed omnino superfluum. Nam etiam apud nos quando volumus loqui, non oportet quod ad singulas clausulas repetatur per reflexionem hoc esse volitum manifestari, id enim iudicaretur omnino puerile, & barbarum. Inconueniens autem est dicere Angelos non esse politioris locutionis, quam nos, sed indigere pro singulis obiectis quæ manifestant addere illam reflexionem in quantum volitum manifestari. Quare non est necessaria reflexa illa cognitio ad locutionem quæ potius reddit illam minus politam, & morosam; sed sufficit ipso actu directo, & exercito velle ordinare tales conceptus ad alium, ut hoc ipso intelligatur quod voluntariè sunt ordinati ad ipsum. Quæ verò species sint in Angelo audiente ad representandum sibi ista secreta cordis alterius, posita ordinatione illa, quæ antè non representabatur, iam *supra* insinuauimus ex D.Thom. & iterum *in solutione sequentis argumenti* explicamus.

Ad secundam difficultatem de excitatione audientis ad attendendum, in primis dicimus, Angelum eo modo excitari ad cognoscendum, & attendendum ad locutionem sibi de nouo factam ab alio Angelo, sicut excitatur ad attendendum, & cognoscendum indiuidua quæ de nouo fiunt in toto mundo: excitatur enim Angelus ad attendendum quæ animalia nascuntur modò in mundo, qui pisces in mari, qui lapides, vel metalla in terra; & sic de reliquis indiuiduis, præsertim contingentibus, quæ antè non cognoscebat excitatur inquam Angelus non per impressionem aliquam, vel motionem obiectorum erga se, sed per ipsam actualem cognitionem sui, quam semper habet, & videndo se videt species quas habet in intellectu, & determinationem quæ in eis resultat erga obiecta quæ de nouo fiunt, quam ut *supra* tradidimus *diff. 22.* existimo non solū resultare per modum relationis ex ipsa obiecti positione, sed ab ipsis ideis diuinis deriuari ex vi prioris infusionis specierum. Eodem ergo modo cum Angelus habet speciem representantem naturam, potentias, & actus alterius Angeli quantum ad specificam rationem suam per talem speciem representatiuam attendit Angelus ad locutionem quæ de nouo fit, & ad se dirigitur per hoc quod illa species sua determinatur ad hoc indiuiduum conceptus alterius, quando ponitur in rerum natura erga se: sicut enim determinatur, & excitatur per speciem leonis ad cognoscendum leunculum, qui in isto instanti nascitur in Africa, vel in Asia, nec indiget alia actione excitatiua, quam ipsa determinatione speciei erga talem leunculum de nouo productum; ita similiter si vnus Angelus habet speciem alterius, v. g. Gabrielis, representantem sibi intellectum illius, & omnes actus eius, sicut & reliqua accidentia eius, quantum ad suam naturam, & quidditatem determinatur, & excitatur ad cognoscendum istum conceptum in particulari, qui modo de nouo producitur non per aliquam impressionem Angeli loquentis erga se, sed per ipsam determinationem speciei, quæ est in Angelo audiente de natura & conceptibus talis Angeli, quæ naturaliter determinatur ad quacumque indiuidua quæ de nouo fiunt in illo genere conceptuum sicut conaturaliter determinatur species leonis ab ideis diuinis, quæ illam infuderunt ad representandum quodcumque indiuiduum leonis, quod de

nouo nascatur, & illa determinatio speciei quædam est excitatio. Sed est differentia quod species leonis, & cuiuscumque rei naturalis determinatur, & excitatur per hoc præcisè quod producat, & ponatur indiuiduum illius in rerum natura: species autem cogitationum, & actuum liberorum alterius Angeli non determinatur, nec excitatur per hoc solum quod illi conceptus ponantur in rerum natura physicè, sed per hoc quod ponantur etiam moraliter, id est, ut ordinati ad se, & pertinentes ad se, eo quod propter moralitatem suam non manifestantur per solam existentiam, & productionem physicam sui in corde, quia per hoc solum non pertinent per se ad partes vniuersi, nec connexionem habent cum illis, sed solum per hoc quod ad alterum ordinantur, & fiunt de pertinentibus ad eum.

Sed instat aliquorum scrupulus. Nam Angelus respectu rerum naturalium multa fortè non attendit, quia occupatus, vel distractus circa aliquid, aliquando non attendit ad alia, quæ fugiunt eius obtutum: & hoc est inconueniens quod in locutione Angelorum debemus vitare: si enim Angelus velit loqui Angelo circa alia distracto, quomodo excitabit illum ad attendendum ad conceptum suum, quia etiam si sit ordinatus ad ipsum, non attendit ad illum?

26 Sed respond. quod respectu perspicacitæ Angeli rara sunt, & fortasse nulla in naturalibus; quæ eius aduertentiam effugiant propter expeditissimum modum intelligendi, quem habet, & multo minus effugiunt in moralibus, & liberis, quæ ad se diriguntur, quia hæc multo maiori conatu, & aduertentia Angeli attendunt, utpote maiora, & nobiliora. Quod si aliquando Angelo valdè distracto, & occupato circa alia alius Angelus loquatur, & ille non attendat, sed effugiat eius aduertentiam, illa locutio, quid inconueniens habet, quod aliquas locutiones ad se factas aliquis Angelus non attendat, cum inter nos sic quotidie contingat, quod valdè distractis, vel occupatis nobis aliquis loquatur, & quod non attendamus, nec exitemur. Nullum ergo inconueniens est quod etiam in politia Angelorum alicuius locutionem alter non percipiat, nec attendat, sed elaboratur, & perdatur illa locutio, quamuis hoc aut rarissimè, aut nunquam accidat, propter perfectissimam perspicaciam Angelici intellectus ad attendendum ad omnia quæ ad se pertinent. Et in Angelis beatis nunquam id accidit, quia in Verbo vident quidquid ad se pertinet.

27 Quod si adhuc inquiras: si Angelo vel Dæmoni loquenti (ut abstrahamus à beatis) incumbat necessitas ut audiatur vel percipiatur id quod loquitur quibus utatur remediis, vel quomodo urgebit alterum, ut attendat.

Resp. hoc iam non pertinere ad modum excitationis, sed ad remedia excitandi ad hoc vel illud negotium. Et dico suppetere multa, sicut etiam apud nos, quando non facile possumus loqui alicui, quærimus varia remedia ut audiamur, quæ multò facilius in Angelis adhibentur, quia si ad momentum fortè non attendunt ad hoc vel illud obiectum ad se pertinens, statim & facillimè ad id conuertuntur propter perspicaciam cognoscendi. Poterit ergo

Primò id procurare per alios Angelos quibus cognoscit familiaritè alterum uti, nec est casus moraliter dabilis, quod nullus illorum attendat ad se, sicut nos procuramus per alios homines loqui aliis, nec est casus ita facilis, quod nullus velit nos audire.

Secundò potest accedere ad alterum Angelum,

& aliquem motum vel impulsum exerceri circa illum quo factò attendat ad se. Nam posse vnum Angelum mouere alterum, aut impellere extra omnem dubitationem est. Et constat ex illo Tobie 8. vbi dicitur, quod *Raphaël Angelus apprehendit Dæmonium, & religauit illum.* Et licet Angelus inferior non possit sic mouere superiores, poterit tamen saltem aliquem impulsum illi imprimere, seu aliquem actum exteriorem exercere; & sic efficere ut attendat ad se.

Tertiò potest orare Deum ut excitet alterum Angelum ad attendendum sibi.

Quartò si nihil horum velit efficere, non est inconueniens quod expectet occasionem, qua alter Angelus ad se attendat ipso interim perseverante in dirigendo conceptum suum ad illum, quod brevissimè, & facillimè consequetur, quia Angeli non diu perseverant in non attendendo ad omnia quæ ad se pertinent, eo quod actu in se vident species suas determinari ad ea quæ ad se pertinent.

Ad confirmationem respondetur, quod dato quod illa ordinatio voluntatis nihil reale ponat in conceptu, ut manifestus reddatur Angelo audienti, sufficit quod tollat impedimentum morale, ratione cuius occultabatur, quia erat sub iure, & potestate alterius, & dependens ab eius voluntate, & dominio. Et sicut hoc dominium, & hæc dependentia nihil ponebat in conceptu, qui sub tali dominio erat, ita non mirum, quod vt sit manifestus ille conceptus sufficiat tolli aliquid extrinsecum, nempe quod consentiat talis voluntas, quæ habet illud dominium.

Secundò dicitur, quod etiam potest fieri aliquid reale in ipso conceptu: nam supposita, voluntate manifestandi, producit de nouo conceptus ordinans, & disponens id quod alteri manifestandum est, & quod ab ipso dirigitur tanquam aliquid ad illum pertinens. Et hoc totum fit per actum realem, & productionem realem conceptus, qui cum tali ordine, & habitudine ad alterum exprimitur, & hæc expressio, & habitudine realis est, sicut actus imperij, & actus orationis habitudinem realem habent erga personas ad quas sunt, licet nihil reale in personis ponant. Ad inconueniens autem, quod posset Angelus sua locutione loqui infinitis, dico non esse inconueniens quod loquatur omnibus quos velit, id est, ad quos velit pertinere talem locutionem, qui tamen nunquam erunt infiniti in re, & categorematice loquendo non sunt dabilem infiniti Angeli.

28 Secundò arguitur, quia in hac sententia non potest saluari quod vnus Angelus loquendo, alterum decipiat, eique mentiatur, quod tamen locutioni negari non potest, dicente Domino ad spiritum nequam 3. Reg. 23. *Decipies & præualebis.* & ipse Diabolus pater mendacij est. Sequela verò probatur, quia nos non admittimus locutionem Angelorum fieri per signa, in quibus posset concipi fallax significatio, sed per ordinationem conceptus ad alium. Conceptus ergo qui ordinatur ad alterum non potest non significare Angelo id quod est ille conceptus: ergo respectu eius conceptus quem significat, nullo modo decipit, quia repræsentat id quod ordinat ad alterum, & non aliud, id autem quod ordinat verè repræsentat, quia verè ordinat ad ipsum, & in tantum repræsentat in quantum ordinat: ergo respectu huius non decipit. Respectu autem cuiuscumque alterius conceptus non decipit, nec mentitur, quia alterum nec verè nec falsò repræsentat, cum nec verè, nec falsò eum ordinet ad alterum: ergo respectu nullius conceptus decipit, aut falsò significat.

Conf.

Conf. quia Angelus nullius cogitationis liberæ alterius habet speciem propriam, & sibi debitam, quia cuius non est debita cognitio, neque species: ergo nec etiam habebit speciem repræsentantem sibi conceptum alterius ut ordinatum ad se, vel ut volitum manifestari sibi: nam etiam hæc cogitatio seu ordinatio cogitationis, aut volitio libera est: cur ergo istius solum ponitur species nisi petendo principium? hoc enim inquirimus, cur istius detur species in Angelo audiente? Et si datur, cur non potest illa uti Angelus antequam sibi alter eam manifestare velit, & sic cognoscere omnes locutiones futuras?

Conf. secundò ex Vasquez, quia conceptus non ordinatur ad alterum, nec fit ei manifestus ex vi suæ expressionis, & dictionis, sed ex vi voluntatis ordinantis: ergo formaliter non est actus intellectus, sed voluntatis locutio, quod aperte est falsum.

Denique Angelus excitat hominem, & loquitur ei per immutationem specierum eius, & impressionem alicuius physici in phantasia, & imaginatione: ergo & alterum Angelum.

29 Respon. negando sequelam. Ad probationem dicitur, optimè componi in hac sententia, quod possit dari mendacium, & deceptio in locutione Angelorum, nimirum si formet duplicem conceptum, vnum quoad se, per quem cognoscit suos affectus, & id quod habet in re, & hunc non dirigit ad alterum, sed apud se retineat; alterum verò formet, in quo negat se tales affectus habere, vel talia cogitare, aut velle, aut accidere, sicut in rei veritate habetur apud se; & hunc conceptum ordinet, & dirigit ad alterum, tunc illum decipit, & illi mentitur. Similiter circa res supernaturales aut futuras, vel quæ latent alium Angelum potest eum decipere narrando id, quod à parte rei non datur, circa res verò naturales quas alter cognoscit, non potest ipsum decipere, quia alter comprehensiuè illas cognoscit, & videt id quod est in re. Quare licet respectu illius conceptus quem Angelus ordinat ad alterum præcisè sumpti non possit dari mendacium, tamen respectu duplicis conceptus seu affectus, quorum vnus se refert ad alium, quando non ita est in re, potest Angelus componere mendacium aut etiam narrando, vel repræsentando per conceptum id quod non ita est in re. Et quia conceptus sunt signa, naturalia quidem, sed fallibilia, aut fallentia, quia non semper adæquatè se habent ad obiecta, ut in re; idè vt diximus *suprà* res per illos conceptus non semper euidenter attinguntur ab audiente, sed per fidem obscuram, & fallibilem.

30 Ad primam confirmationem respondetur ex supradictis quod cuiuscumque conceptus, & secreti cordis alterius habet quilibet Angelus speciem repræsentatiuam ipsius, quantum ad quidditatem, & naturam eius, quia, vt dixit D. Thomas q. 9. *de veritate. art. 4. ad 1.* per eandem speciem inuicem per quam alium Angelum cognoscit, cognoscit omne quod in eo est, & ad se ordinatur, & consequenter conceptus eius qui ab eo nascuntur, & manifestantur, & aliquid illius sunt. Cæterum species quæ sic repræsentat cogitationes alterius quoad essentiam, & quidditatem earum, quæ secreta non est secundum se, non repræsentat eas prout in exercitio, & in esse quouisque ponantur in rerum natura non solum physicè, sed etiam moraliter, vt *suprà* diximus, quia propter suam libertatem non sunt cognoscibiles ab altero Angelo, etiam si physicè producantur in se quouisque dirigantur ad ipsum, tanquam pertinentes ad se, quod est quasi produci ipsi Angelo, id est, notificari. Et illa ordinatio, licet Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

etiam libera sit, tamen per se est notà alteri, & ratio cognoscendi alia quæ ordinat ad ipsum, quia hoc ipso quod est ordinatio ad alterum, est manifestatio, & vnus de pertinentibus ad illum; & sic debetur illi cognitio eius potius quam aliarum cogitationum, quia hoc ipso quod est pertinens ad illum, & aliæ non pertinent, illius cognitio est debita, non aliarum.

Ad secundam confirmationem respondetur distinguendo antecedens; conceptus non ordinatur ad alterum, neque est illi manifestus ex vi suæ expressionis, distinguo, ex vi suæ expressionis absolute factæ, & in ordine ad se tantum, concedo; ex vi suæ expressionis comparatiuæ, & ordinatæ ad alterum, nego: ordinatio enim non fit formaliter per actum voluntatis, sed per actum intellectus, qui propriè est collatiuus, & ordinatiuus de rebus: voluntas autem solum est principium mouens per volitionem suam ut intellectus ordinet, & disponat de rebus, & conceptibus, siue in ordine ad se, siue in ordine ad alterum, qua voluntate præsupposita intellectus exprimit, & producit conceptum repræsentantem rem, non præcisè, & absolute, sicut in ordine ad se, sed cum ordine ad alterum, quatenus exprimit rem illam ut intrinsecam alteri, aut cum imperio, aut cum deprecatione, aut alio modo, & illa habitudo exprimitur in conceptu, non quidem ut obiectum reflexè cognitum, & in actu signato, sed ut exercitium cognoscentis, & dirigentis: & sic locutio semper est actus intellectus sic ordinatiuus experimentis, licet præsupponat actum voluntatis. Quod verò dicitur de excitatione, qua Angelus excitat hominem, respondetur homines non excitari nisi mediante sensu, à quo dependet omnis eorum cognitio. Vnde oportet immutari sensum hominis ab Angelo, siue exteriorem siue interiorem, vt excitetur: sensus autem non immutatur ad cognoscendum, nisi per aliquam speciem, quam accepit ab obiectis, vel de nouo in se formatur, aut in memoriam reducitur, quod sine aliqua immutatione corporali non fit. Quod totum secus accidit in Angelis, qui nec excitantur per sensus, nec excipiunt species ab obiectis; & sic non possunt excitari sicut homines.

31 Postremò ex dictis colliges, quomodo in locutione Angelorum nihil obiter distans, vel indistantia, quia sicut vnus Angelus potest cognoscere rem aliquam naturalem à quacumque distantia, & vbiicumque sit, eo quod non accipit species à rebus nec ab ipsis earumve actione dependet, vt moueatur ad cognoscendum, ita potest cognoscere locutionem, & conceptum alterius Angeli quantumcumque distans sit, quia in hoc non mouetur ab Angelo loquente accipiendo ab eo speciem, sed per speciem quam in se habet de Angelo loquente, hoc ipso quod in loquente producit conceptus ordinatus ad alterum, hoc ipso illum cognoscet, sicut cognoscit rem naturalem hoc ipso quod producitur physica in rerum natura vbiicumque producat. Vnde distantia, vel indistantia quoad hoc nihil operatur. Similiter intelligitur, quomodo in Angelis intelligatur lingua, nutus, & signa, quibus loquuntur: est enim lingua, ipsa vis expressiua conceptuum erga alterum, vt dicit S. Thom. in hac q. 107. *art. 1.* Nutus autem, & signa sunt ipsi conceptus, & ordinatio eorum ad alterum, quatenus sic proponuntur, quod eodem modo cognoscibiles redduntur alteri sicut ipsa natura, & substantia, & potentia Angeli cui coordinatur, & tanquam aliquid illius cognoscitur hoc ipso, quod dirigitur ad alterum, vt ad eum pertinens. Vnde S. Thom. q. 9. *de veritate. artic. 4. ad 12.* dicit, quod *Nutus, & signa hoc modo*

E E e

modo possunt in Angelis distingui, ut signum dicatur ipsa species, nunc autem ordinari ad alium, sed possibilitate hac faciendi dicitur lingua.

ARTICVLVS II.

Quid sit illuminatio in Angelis, & quibus conueniat?

Nomine illuminationis, in Angelis intelligimus non simplicem locutionem, sed quæ manifestat alteri veritatem cum magisterio, & doctrina, id est, taliter disponendo, & coaptando illam pro captu alterius, quod ex vi talis propositionis possit eam percipere, & intelligere: tunc enim est manifestatio quasi clarificans, & illuminans alterius mentem ad percipiendam veritatem. Hanc ergo illuminationem inter Angelos dari supponimus contra Durandum, qui in 2. dist. 1. q. 3. dicit, omnes Angelos à Deo solo illuminari, licet illa illuminatio prius tangat vnum Angelum quam alium. Ceterum dari talem illuminationem in Angelis, ita vt vnus verè alium doceat, & illuminet aperte docet S. Dionysius 8. cap. *caelestis hierarchia*, probans quod Angeli secundæ hierarchiæ purgantur, illuminantur, & perficiuntur ab Angelis primæ hierarchiæ. Et hoc communiter tenent omnes Scholastici, quia doctrina Dionysij in hac parte sita habetur: ea enim quæ de Angelis docuit, à D. Paulo, & ab Apostolis videtur accepisse. Nec Durandus absolute eam negauit, sed interpretatus est, quod Dionysius loquatur de illuminatione Angelorum, quæ fit à solo Deo, mediantibus tamen Angelis, non mediatione causæ inter eos, quasi vnus causet lumen in altero, sed mediatione consequentiæ, quatenus prius natura tangit vnum quam alterum, quia vnus est dignior altero. Attamen Dionysij mentè hæc interpretatio non tangit, cui alij Patres subscribunt. Nam c. 4. *caelestis hierarchia*, expressè docet, quod *Hæc lex à Deo sancta est, ut in vnaquaque hierarchia, & primi sint, & medij, & postremi ordines, inferiorumque superiores Doctores sint, eisque quasi digito viam monstrant.* Et c. 7. dicit *Cheubim plenum esse numerum, quæ sapientiam efficiant, & que largè copioseque communicat natura cum secundis sapientia quæ concessa est effusione.* Ac denique c. 8. *Hoc, inquit, in vniuersum Diuina præscriptione ac lege pro Dei dignitate sanctum est, ea quæ secunda sunt primorum procuratori participare Diuina illustrationibus.* Hoc autem non potest explicari de illustratione solum mediante consequentiâ, & non mediante causalitate, cum esse Doctorem, efficere, & communicare sapientiam, inferiores participare eam procuratore superiorum, manifestam causalitatem designet in docendo, & illuminando. Idem tradit S. Athanasius libro de *communione similis essentia*, Damasc. lib. 2. de *fide* c. 3. Bernardus lib. 5. de *consideratione* c. 4. alijque Patres. Certè ratio ipsa persuadet quod cum Angeli sint purè intellectuales, & in perfectione intellectualitatis inæquales, vnus alio subtilius, altiusque intelligat: ergo poterit illas subtiliores intelligentias, inferioribus manifestare, vt eas percipiant: hoc autem illustrare, seu illuminare est. Quomodo autem circa beatam visionem vnus Angelus alium non illuminet, quia in hac non docebit vir proximum suum, nec ciuitas illa caelestis indiget Sole, & Luna, quia claritas Dei illuminat eam, sed solum quoad aliqua quæ ad accidentalem beatitudinem spectant Angeli illuminari possunt ab aliis, infra expediemus.

Hoc ergo supposito, tria circa illuminationem Angelorum discussione indigent. Primum circa formam illuminationis, quomodo fiat. Secundum circa materiam, de quibus fiat, & à quibus. Circa primum,

Dico primò illuminatio non est actio aliqua physicè influens, & effectiue intra intellectum Angeli illuminati aliquod lumen, vel speciem, sed solum externè proponit obiectum clariùs, & manifestiùs, habet tamen duo officia illuminationis Angelicæ externè propolita; alterum ex parte virtutis intellectiue in Angelo illuminato, scilicet determinare, vel confortare illam erga talem veritatem: alterum ex parte speciei, scilicet proportionare illam obiecto representato, vt iuxta suum modum talis veritas ibi reluceat. In hac conclusione eodem modo est disconuenientia inter Auctores, sicut circa locutionem Angeli: illuminatio enim quædam locutio est, & solum addit supra locutionem communem, quod fiat cum quodam magisterio, & per modum docentis ab eo qui illuminat, seu veritatem minus cognitam explicat. Vnde illi, qui tenent locutionem Angeli fieri per impressionem alicuius speciei in mente audientis, tenent etiam quod illuminatio fiat per impressionem speciei nouæ in intellectu illuminati. Quam sententiam ex aliquibus antiquis, vt Scoti, Ocham, Gabriëlis, Richardi, & aliorum sequitur Suarez. lib. 6. de *Angelis*, c. 13. At verò Caiet. *super hanc quæstionem* 106. art. 1. tenet quod illuminatio fit per solam externam propositionem obiecti, non per physicam influentiam in intellectu Angeli illuminati. Quam sententiam sequitur Vasq. *hic dist.* 216. cap. 5. licet existimet sententiam Caietani non esse ad sensum D. Thomæ. Et eandem sententiam sequuntur communiter discipuli D. Thomæ, & ex antiquioribus Aletis, Bonauentura, Aegidius, & alij, & ex recentioribus Arrabal, Granados, Turrianus, & alij quos citant, & sequuntur Carmelitani Salmanticensis *dist.* 14. de *Angelis*, dub. 2.

Nos existimamus eandem esse expressam sententiam D. Thomæ, quod illuminatio fiat per propositionem obiecti, vt docet q. 9. de *verit.* art. 1. ad 2. vbi inquit, quod *Ab Angelo illuminante non fit nouum lumen, natura, vel gratia, nisi vt participatum: cum enim omne quod intelligitur ex vi intellectualis luminis cognoscatur, ipsum cognitum in quantum humani modi includit intellectuale lumen, vt participatum, ex cuius virtute habet intellectum confortare, sicut patet quando magister tradit discipulo aliquod medium alicuius demonstrationis in quo participatur lumen intellectus agentis.* Vbi patet nihil physicæ influentiæ, sed externæ propositionis interuenire inter magistrum, & discipulum, & concludit D. Thomas, quod *Non fit in Angelo illuminato nouum lumen natura, vel gratia, sed lumen quod prius inerat confortatur per lumen contentum in cognito percepto à superiori Angelo.* Lumen autem quod diffunditur mediante ipso cognito sic percepto, non infunditur aut producit effectiue, & physicè intra intellectum alterius Angeli, sed mediante obiecto proposito illuminatio fit. Obiectum autem propositum physicè non influit in intellectum Angeli, quia non producit in eo species, sicut fit in sensibus. Nec dissentit D. Thomas, sed hoc ipsum confirmat in hac *quæst.* 106. art. 1. ad 2. vbi docet, quod *Vnus Angelus non illuminat alium tradendo ei lumen natura, vel gratia, vel glorie, sed confortando lumen naturale ipsius, & manifestando ei veritatem de his quæ pertinent ad statum nature, & gratia, & glorie, vt dictum est, scilicet in corpore articuli.* Quare

duo illi effectus, quos ponit D. Thomas in *corpore artic.* resultare ex illuminatione Angeli, semper veniunt intelligendi cum ista restrictione posita in *solutione ad 2.* scilicet, quod hoc fiat non tradendo aliquod lumen natura, gratiæ, vel gloriæ: ergo non physicè influendo, quia omnis physicus influxus in intellectum traditio luminis est. Quare Caietanus iuxta mentem S. Doctoris locutus est.

Prima ergo pars conclusionis constat ex his quæ de locutione Angelorum dicta sunt, quod non fiat per impressionem speciei in mente audientis, & quæ *supra* diximus *dist.* 21. agendo de infusione specierum in mentibus Angelorum, quod non possit fieri ab vlla causa quam à Deo immediatè, ita quod non possit vnus Angelus etiam sui speciei in alterius Angeli mente imprimere, vt ibi videri potest art. 3. circa 3. *conclus.* Angelus enim non potest immutare physicè ipsam potentiam intellectiue Angeli, reddendo illam perfectiorem, & viuaciorem, quia potentia Angeli non est qualitas suscipiens magis, & minus, sed est naturalis potentia tanquam propria passio ipsius nature, quæ in qualibet natura Angelica habet totam perfectionem illi natura debitam: & sic non potest augeri: quod si posset, non hoc fieret ab altero Angelo, sed à suo creatore, qui solus potest intellectualem naturam immutare. Similiter non potest alter Angelus producere lumen, quod sit habitus in altero Angelo: nam vel ille habitus esset naturalis, vel supernaturalis. Naturali non vitur Angelus, quia habet potentiam intellectualem perfectam in ordine ad naturalia, nec habitum acquirit, sicut nos, qui paulatim proficimus de imperfecto ad perfectum, & ipsa assuetudine proficimus: Angelus autem non sic procedit, nec melioratur per affusionem habitus; & casu quo melioraretur, hoc acciperet per suam affusionem, qua acquireret habitum, non per alterius Angeli infusionem, qui non potest supplere affusionem, sicut Deus qui potest infundere scientiam aliis acquisibilem. Denique non potest Angelus imprimere species in intellectu alterius, sicut exigitur ad illuminationem, quia ad summum posset Angelus sumere speciem imprimere alteri Angelo, sicut quodlibet obiectum imprimere speciem sui in potentiam cognoscitiuam. Hac autem non indiget alter Angelus ad illuminationem, cum à principio quilibet Angelus habeat species representantes alios Angelos. De aliis autem rebus non potest vnus Angelus infundere aliis species, quia vel illas continet Angelus ab initio, & sic non indiget sibi infundi, vel casu quo non contineret, non posset alter Angelus eas infundere, quia non continet in se perfectiones, nec ideas aliarum rerum vt posset aliarum similitudines imprimere, nec habet vim intellectus agentis vt possit ex obiectis species elicere pro altero Angelo: essent enim illæ species valde imperfectæ, sicut sunt nostræ, quia per abstractionem ab obiectis fiunt, & tunc conuenientiùs quilibet Angelus haberet suam intellectum agentem, sicut habet anima nostra, quam vnus Angelus respectu alterius haberet vim vel potentiam intellectus agentis. Quare nullo modo appareret quod Angelus illuminans possit aliquid physicè producere intra intellectum alterius. Cui additur, quod vnus Angelus non potest illabi intra alterius intellectum, vt est commune proloquium Theologorum, sed hoc est primum Dei qui ipsam naturam intellectualem propter suam perfectionem, & vniuersalitatem solus immutare potest, nec alteri agenti subicitur. Vt autem Angelus effectiue operaretur intra mentem alterius debet illabi intra illam, & non solum esse illi propin-

quus vel indistans, vt *citato loco, disputatione* 21. ponderauimus.

Secunda pars conclusionis ex priori relinquitur manifesta, quia si non potest Angelus illuminare alterum per efficientiam physicam luminis, in illo relinquitur quod solum fiat mediante propositione obiecti clariùs, & illuminatiùs propositi, sicut magister docens discipulum, illuminat illum per propositionem clariorem obiecti. Vnde fit quod si queramus agens physicum, & effectiuam illius maioris illuminationis, quæ datur ex parte Angeli illuminati, erit eius intellectiua vis, quæ ad propositionem obiecti magis illuminati, & propositi ab Angelo loquente, qui loquendo illuminat inferiorè producit efficaciorum, & perfectiorem actum circa talem veritatem. Ex parte autem Angeli illuminantis vis effectiua illuminationis est eius intellectus producens conceptum representatiuum veritatis, quam ordinat, & dirigit ad Angelum inferiorem, sic disponendo, & coaptando illam iuxta quod est capax intellectus inferioris ad percipiendum. Et ita obiectum propositum ex quo illuminatur Angelus inferior relucet, & exprimitur in conceptu Angeli illuminantis, ad quem respiciens inferior, tanquam ad conceptum directum ad se iuxta modum illius elicit conceptum suum, & hoc est illuminari, & perfici ab illo. Quod autem ista propositio veritatis illuminatæ habeat illos duos effectus in mente Angeli inferioris, scilicet confortare virtutem intellectualem, & speciem representatiuam proportionare, & perficere in ordine ad tale obiectum viuaciori, & distinctiori modo representandum, meliùs ex solutione sequenti obiecti percipietur.

Obiectis, D. Tho. in *ista* q. 107. art. 1. dicere, quod *Vnus Angelus illuminat alterum secundum duo. primo fortificando virtutem eius intellectualem, sicut corpus minus calidum ex propinquitate ad magis calidum perficitur in calore. Secundo ex parte similitudinis, quatenus Angelus superior notitiam veritatis quam in vniuersali accipit; distinguit iuxta capacitatem inferioris: ergo Angelus non solum illuminat proponendo obiecta, sed etiam influendo actiue in ipsam virtutem intellectualem, siquidem illuminatio, quæ fit mediante propositione obiecti, solum pertinet ad illuminationem ex parte speciei, quia ipsa est quæ representat obiectum: ergo illa alia confortatio ex parte virtutis intellectiue cõdistincta ab illa quæ tenet se ex parte speciei, influentia physica est. Et hæc mens D. Thom. fit magis manifesta, ex his quæ docet *infra* q. 107. art. 1. vbi loquens de modo, quo magister illuminat discipulum inter homines, dicit quod *Magister confortat intellectum addiscipuli, non quidem aliqua virtute actiua, quasi superioris nature, sicut supra dictum est de Angelis illuminantibus, quia omnes humani intellectus sunt vnus gradus in ordine nature, sed in quantum proponit discipulo ordinem principiorum ad conclusiones, &c.* Ergo sentit quod illuminatio Angeli, quia est superioris nature, non fit per solam propositionem obiecti, sicut apud homines, sed etiam per aliquam actionem physicam, seu actiuitatem nature superioris in inferiora.*

Respon. vtrumque illud munus, & confortationis intellectiue virtutis, & illustrationis representatiue ex parte speciei, fieri ab Angelo, non per effectiuam influentiam intra intellectum, sed per representationem, & propositionem obiecti fit, & effectiua virtutis intelligentis exprimitur, qua percepta inferior intellectus confortatur: quod enim hæc confortatio non fiat tradendo lumen nature aut gratiæ inferiori Angelo, S. Doctor expressè docet

in hac q. 106. art. 1. ad 2. Et iterum q. 12. de verit. art. 8. ad 4. dicit, quod Angelus neque lumen in intellectu humano creat, neque species in vi imaginativa, sed operatione Angeli lumen naturale in intellectu humano diuinitus confortatur, & secundum hoc, hominem Angelus illuminare dicitur. Manifestè ergo distinguit confortationem luminis naturalis ab impressione specierum, & creatione luminis, quod pertinet ad influentiam physicam. Et quod hoc fiat ab Angelo per medium repræsentatum, & oblatum inferiori Angelo, docet expressè S. Tho. in 2. dist. 9. q. 1. art. 2. ad 2. dicens quod Confusio intellectus est in hoc, quod est in potentia respectu plurium, per lumen ergo receptum à Deo mediante superiori Angelo, liberatur intellectus Angelicus ab hac dissimilitudinis confusione, in quantum terminatur ad unum, cui fortius inheret, quanto magis medium cognitionis, efficax est sicut patet in eo, qui nescit, quam partem contradictionis eligat, sed inuenio medio probabili magis ad unam flectitur: sed additio medio demonstratio, magis firmatur in illo. Ecce quomodo S. Tho. ponit totam confortationem luminis Angelici ex parte medij confortantis, id est tollentis confusionem, quæ erat in Angelo, non ex parte infusionis noui luminis, vel productionis speciei.

8 Itaque Angelus illuminans in aliquo conuenit cum homine docente, in aliquo excedit. Conuenit quidem quantum ad hoc, quod est proponere obiectum melius dispositum, exteriori propositione, & non intra intellectum operando, vel tradendo, aut imprimendo lumen vel species effectiuè. Excedit in hoc, quod medium illud seu obiectum propositum ab Angelo illuminante cum sit superioris naturæ, & eleuatoris intellectus, etiam in modo operandi inferiori intellectu eleuat, ita ut aliquando quasi rapiatur extra se ille qui illuminatur, & ad modum superioris intellectus illuminantis exerceat operationem suam. Vnde aliquando videmus quod homines in excessu mentis rapiuntur, & cum abstractione à sensibus operantur, qui modus operandi prouenit ex efficacia propositionis obiecti facta à superiori virtute, sicut à Deo, sicut ab Angelo, qui per efficaciam ipsius obiecti propositi, etiam modum operandi intellectus inferioris immutant, quod non potest facere vnus homo respectu alterius, quando ipsum docet, quia non est superioris naturæ respectu operatur hominis. Angelus autem quia superioris naturæ est respectu hominis, & quilibet Angelus superior respectu inferioris, idè propositio obiecti facta à superiori Angelo non solum habet vim repræsentandi obiectum meliori modo distinguendo, & coaptando illud iuxta captum inferioris quod pertinet ad perfectionem ex parte repræsentationis speciei, sed etiam sua efficacia trahit, & quasi rapit intellectum inferioris ut feratur maiori conatu in rem propositam circa quam illuminatur, & iuxta modum intelligendi superioris Angeli, & hoc est confortare intellectum inferiori ex parte virtutis intellectiue, id est ex parte ipsius modi intelligendi, & non solum ex parte repræsentationis; quod tamen non facit Angelus superior physicè infundendo, vel immutando lumen naturale, sed proponendo obiectum cum tanta efficacia, ut ad suum modum assimilet, & trahat inferiori. Quod tamen rectè negat D. Thomas homini docenti, seu illuminanti in q. 117. quia homo in docendo non potest immutare modum cognoscendi alterius hominis, cum non sit superioris naturæ respectu alterius hominis.

Et cum D. Thomas dicit hanc confortationem fieri virtute actiua Angelij illuminantis, dicimus verum esse fieri virtute actiua non efficiente, & im-

mutante interius ipsum lumen, sed exterius efficaciam ipsam sui modi intelligendi repræsentantem, & proponente in obiecto, ita ut mediante ipsa propositione trahatur intellectus inferior ad modum intelligendi superiorum. Quod D. Thomas expressit in 2. dist. 9. q. 1. artic. 2. ad 4. vbi inquit, *Dupliciter dicitur aliquis docere, vel sicut proponens intelligibile, vel sicut præbens lumen ad intelligendum: hoc autem lumen est duplex, vnum intrinsecum, vel connaturale intellectui, cui similitur lumen quod est de compositione oculi, & per collationem huius luminis solus Deus docere dicitur. Secundum lumen est superueniens ad confortationem naturalis luminis cui similitur in visu corporali lumen solis vel candelæ; & sic potest Angelus alium Angelum, vel etiam hominem illuminare ad aliquid cognoscendum, non autem homo sic docere potest, cum in eo lumen intellectuale debilissimè recipiatur.* Sic ergo tria possumus in illuminatione considerare. Vnum est repræsentatio viuacior ex parte speciei. Aliud est lumen exterius tangens potentiam, quod tamen confortare illam dicitur, saltem quoad modum operandi. Tertium est lumen interius, sicut sit ipsa vis potentia, siue habitus superadditus. Hoc tertio modo Angelus non illuminat physicè tradendo lumen, vel naturale quod est potentia, vel habituale quod gratia, ut dicit D. Thomas hic ad 2. Secundo, & tertio modo potest Angelus illuminare: homo autem solum tertio modo, ita proponendo obiectum, quod non confortat lumen intellectuale, sicut lux Solis confortat lumen oculorum. Angelus autem per propositionem obiecti vtrumque facit, & speciem disponit, & virtutem intellectuam in modo operandi confortat, sed extrinseca propositione luminis seu obiecti illuminati, non intrinseca influenza.

9 Quod si quartas, quod producat Angelus superior illuminans in tali illuminatione, aut quomodo sit principale agens in illuminatione si nihil recipit passum ab ipso, scilicet intellectu inferiori: Si enim per illam illuminationem Angelus superior solum tradit instrumenta quibus Angelus inferior utatur ad perfectiorem cognitionem, sequitur quod principale agens in tali illuminatione erit Angelus inferior, qui producit effectiuè intellectionem illam magis perfectam, & illuminatam proposito medio superioris Angeli illuminantis, sicut in curatione infirmi principalis operatur natura, quam ars quæ præbet medicinam. Denique quomodo potest excitari Angelus inferior ad aliquid quod antea ignorabat, nisi per productionem alicuius speciei, vel luminis?

Respondetur per illuminationem Angeli superioris non produci aliquid physicè ab ipso in intellectu inferiori, sed solum in suo proprio intellectu in quo producitur conceptus ordinatus, & directus ad inferiori, qui obiectiuè non physicè infundit in intellectum inferiori, non solum perfectiorem repræsentationem, sed etiam efficaciorum modum operandi, taliter quod trahat ipsum, & eleuet ad altiorum modum operandi. Neque ex hoc sequitur quod Angelus inferior sit principale agens in illuminando, licet sit principale, & physicum agens in eliciendo intellectionem suam, sicut natura est principale agens in reparanda sanitate: sed tamen in adiuuanda natura, quod proprie est cura re, principalis se habet ars medicina: sic in adiuuando intellectum inferiori principalis se habet Angelus illuminans, quia illuminatio supponit pro ipsa adiuuante non pro elicientia intellectionis Angeli adiuti. Et ad hoc adiutorium passiuè se habet intellectus inferior, superior verò Angelus qui illuminat, actiuè se habet, non efficienter, & physicè

physicè influendo intra intellectum, sed obiectiuè, id est illuminando, & proponendo obiecta, ut explicatum est. Quod verò dicitur de excitatione factis dictum est præced. art. quomodo fiat ista excitatio sine physica impressione speciei in intellectu alterius.

Materia circa quam fiat illuminatio.

10 Dico secundò: materia de qua illuminantur Angeli potest esse in his quæ pertinent ad ordinem naturæ, gratiæ, & gloriæ: frequentius tamen illuminatio fit de mysterijs supernaturalibus per reuelationes factas extra verbum. Docet hanc conclusionem S. Thom. in hac quæst. 106. artic. 1. ad 2. dicens, quod Angelus illuminat alium manifestando ei veritatem de his, quæ pertinent ad statum naturæ, gratiæ, & gloriæ. Et in 2. dist. 9. quæst. 1. artic. 7. ad 4. inquit, quod in pura natura daretur illuminatio, & perfectio, licet non completè. Secundam verò partem conclusionis docet D. Thomas eadem quæst. 106. artic. 1. ad 1. vbi inquit, quod Superior Angelus plura in Deo de rationibus diuinarum operum cognoscit quam inferior, & de his eum illuminat.

11 Duo tamen oportet explicare circa hanc conclusionem.

Primum quomodo in naturalibus possit dari illuminatio, siquidem quilibet Angelus comprehendit omnes res naturales à principio: ergo non potest crescere in illuminationes neque illuminari circa illa. Vnde S. Thomas in 2. dist. 109. art. 3. ad 2. inquit, quod secundum ea quæ pertinent ad naturalem cognitionem non est necessaria manifestatio veritatis, neque in Angelis, neque in Dæmonibus, quia hæc omnia cognouerunt à principio.

Secundum est, quia ea quæ Angelus videt in Verbo cognoscit per visionem beatam. In hac autem non potest Angelus inferior proficere, & illuminari, quia est immutabilis illa visio: ergo oportet quod extra verbum illuminetur. Ex hoc autem sequitur duplex inconueniens.

Primum, quia Angelus inferior cognoscit per suam scientiam infusam gratiam alterius Angeli, & visionem beatam illius: ergo cognoscit omnia ad quæ talis visio se extendit, sicut cognita virtute aliqua vel potentia cognoscit omnia ad quæ talis virtus se extendit: ergo non est necesse illuminari Angelum inferiori de his, ad quæ se extendit scientia beata superioris Angeli.

Alterum inconueniens est, quia oportebit Angelo inferiori infundi speciem supernaturalem repræsentantem clarè rem ipsam supernaturalem: aliàs si solum videt conceptum Angeli superioris illuminantis, sequitur quod Angelus inferior solum cognoscat rem illam in fide, & auctoritate dicentis, non clarè, & in se. Si verò illi infunditur species supernaturalis clara, non indiget illuminatione superioris cum totum sibi repræsentetur in specie.

12 Ad primum respondetur quod in ordine naturæ comprehendit quilibet Angelus omnes quidditates rerum existentes secundum quod dependent à causis naturalibus, præsertim si sint inferiores ipsi Angelo. De his autem quæ pendunt à causis purè contingentibus, etiam in statu naturali, vel ex aliquo speciali Dei beneficio fiunt, aut ab Angelis superioribus administrantur, etiam si purè naturalia sint, non plenè comprehendunt Angeli inferiores; & de his possunt illuminari à superioribus ut admittit D. Thomas dist. illa 9 citata. Circa cognitionem verò naturalem priori modo Ioan. a S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

sumptam, id est de quidditatibus rerum, & de existentibus in hoc vniuerso secundum dependentiam à causis naturalibus inferioribus; non illuminantur Angeli; & sic loquitur in q. 109. cit.

Ad secundum responderetur quod in ipsa visione beata non potest fieri illuminatio ab aliqua creatura, quia illa visio non potest crescere cum sit finis vltimus immutabilis, & æternus, sed de his quæ videntur in Deo, & quorum rationes Angelus cognoscit in ipso potest illuminare Angelum, qui illas non videt, ut S. Thom. docet in hac q. 106. artic. 1. ad 1. Ad hoc autem necesse est, quod Angelus videns Deum forme species aliquas extra visionem beatam, vel potius infundantur sibi per quas in proprio genere cognoscit, & extra Verbum creaturas illas, seu rationes, quas in ipso Verbo per visionem beatam cognoscebat: quas species relictas ex visione Dei agnoscit S. Thom. supra quæst. 12. art. 9. ad 2. & 2. quæst. 275. art. 4. ad 3. & necesse est eas admittere, tum quia non possent beati communicare ea quæ vident in Verbo, nisi per cognitionem extra Verbum, quia in ipsa visione beata non possunt magis aut minus cognoscere, quia illa visio non admittit mutationem: tum quia Paulus qui in sententia D. Thomæ vidit Diuinam essentiam, postea recordabatur se audisse arcana verba, quæ non licet homini loqui, quod sine speciebus extra Verbum esse non poterat. Quare per istas species, & per istam cognitionem quam habent Angeli extra Verbum illuminant alios de his quæ in verbo cognoscunt.

Ad inconuenientiam autem quæ inferuntur contra hoc dicitur.

Ad primum, quod vnus Angelus cognoscit visionem beatificam alterius præsertim superioris essentialiter, & quidditatiuè, non tamen est necesse quod attingat comprehensiuè quoad omnia, & singula ad quæ se extendit, sed sufficit quod cognoscat visionem illam esse superiorem suam, & ad plura se extendere, non tamen oportet quod cognoscat quantum, & ad quæ se extendat in particulari.

Et ratio huius est, quia de rebus supernaturalibus non est debitum Angelo inferiori quod comprehendat ea, quæ pertinent ad superiores, vel etiam ad alios Angelos, cum etiam naturas superiorum probabile sit quod non comprehendat. Est autem certum quod nullum ita comprehendat, quod cogitationes cordis in eo vident: ergo multò minus vident in particulari quid attingat visio beata alterius, cum in ea etiam secreta proprii cordis vnusquisque attingat. Et sic negamus quod comprehendit in particulari attingat vnus Angelus visionem beatam alterius, quæ multò secretiores res attingit, quam cogitationes cordis.

Ad secundam inconuenientiam P. Suarez lib. 6. de Angelis cap. 14. n. 24. putat quod quando Angelus superior illuminat inferiori, solum illi ostendit veritatem in vi testificationis euidentis. Sed hoc tenendum non est, quia testificatio illa etiam si sit euidentis in ipsa ratione testificationis comparitur cum fide de ipsa re, nec demonstrat illam quidditatiuè, sed solum quoad an est, utpote in auctoritate dicentis. Sed dicendum est quod Angelus inferior etiam habet species de rebus illis supernaturalibus extra Verbum sibi infusas, aut ex vi ipsius visionis relictas. Sed tamen ista species in inferioribus Angelis sunt minus perfectæ, quam in superioribus: idèque non tot veritates demonstrant, vel non cum tanta determinatione, & distinctione sicut species superiorum; & idè ista

confusio, & indistinctio debet determinari per illuminationem Angeli superioris, vt D. Thomas loquitur in 2. dist. 9. quæst. 1. art. 2. ad 2. Nec est inconueniens, quod etiam in supernaturalibus species, & lumen possit à superiori confortari per positionem medij, sed non physicè infundi.

Ad quos pertineat illuminare.

15 Dico vltimò; Angeli inferiores non illuminant superiores, neque Dæmones, etiam si sint superiores, illuminant aliquos.

Prima pars asseritur à D. Tho. q. 106. a. 3.

Secunda verò, q. 109. art. 3.

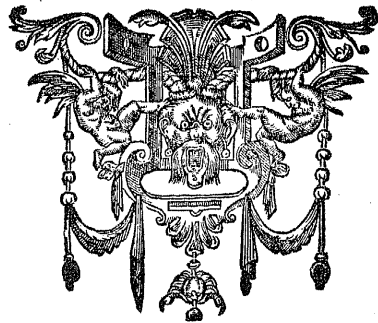
Ratio primæ partis est, quia licet inferiores possint loqui superioribus, & illis manifestare conceptus, qui naturaliter sunt ignoti, non tamen id faciunt per modum docendi, id est proportionando illis species, & confortando lumen, & distinctius rem proponendo, seu perfectius, quia inferiores sunt, & luminis imperfectioris, cum tamen hoc requiratur ad illuminationem, vt ostensum est.

Ratio secundæ partis est, quia licet aliqui Dæmones clarius percipiant veritatem quàm inferiores, non tamen illam ordinant sub Deo, à quo est omnis lux, sed ad suam nequitiam retorquent; &

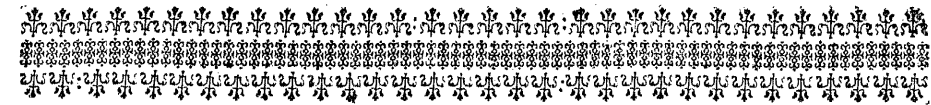
ita non illuminant, sed obtenebrant. Vnde hoc est certissimum signum spiritus mali, si quando loquitur homini relinquit illum in aliqua confusione, & non ordinatam ad Deum.

Et aduerte, quod illuminationes Angelorum non est necesse, quod semper descendant ad inferiores per omnes intermedios, cum constet posse vnum Angelum simul multis loqui, & si superior sit eos illuminare, & non vnum mediante alio, quia immediatè omnibus loquitur. Sed tamen si aliquando ex dispensatione Dei manifestant Angeli superiores Angelo infimo, quod non aliis intermediis, ille infimus non poterit illuminare superiores intermedios de illà veritate, quia non potest respectu superiorum modo magisteriali, & docendo veritatem manifestare, sed solùm simplici locutione proponendo: si enim Deus velit, quod talis Angelus intermedius illam veritatem sciat, etiam prouidebit, vt à superiori Angelo illuminetur, & non ab inferiori. Vnde nunquam datur casus quod ab inferiori illuminetur superior, vt dicit S. Thom. in hac quæst. 106. art. 3. licet aliquando reueletur aliquid inferiori in secrete, quod non intermedio.

Et hæc sufficiant pro tota ista materia de Angelis ad laudem, & gloriam Saluatoris nostri Iesu Christi, Beatissimæ Virginis, & Beati Thomæ.



INDEX



INDEX
HVIVS SECVNDI TOMI.

Primus numerus, indicat paginam, secundus, sectionem, vel numerum, vel columnam. Qualibet enim Pagina duabus constat columnis. Vbi ponitur n. ibi est nota numeri, vel sectionis. Vbi autem ponitur ly (col.) indicium est columna.

A



ABYLARDVS erravit contra S. Trinitatis mysterium, iuxta depositionem S. Bernardi, pag. 8. 19. Eius discipulus fuit Arnoldus de Brixia. Ibid. v. Omnipotentia.

Ablatiuus. Hæc propositio, Pater, & Filius se diligunt Spiritu Sancto, quo sensu vera dicit possit. 186. Hæc propositio, Pater intelligit Verbo, & plures ei similes vix vllam continent veritatem. Ibid. n. 1. & 2. Non enim verificatur propositio, in quâ prædicatum stat in sensu Ablatiui, nisi tribus positis conditionibus. 186. 5.

Absentes à se inuicem Angeli sese amare possunt quoad communicationem intentionalem, & quantum ad ea, quæ ad ipsam consequuntur, non autem quoad alias actiones, quæ ex motu locali pendere possunt, & in quibus Angeli etiam communicare possunt. 229. n. 5. v. Amor.

Absolutio, quæ datur in intrinseco separationis animæ à corpore, est inualida. 482. col. 2.

Absolutum. De Absoluto, & Relatiuo. 36. 13.

Abstracta. Forma abstracta etiam si sit subsistens, est tamen vna. p. 344. n. 12. Abstracta, & concreta in Diuinis non sunt diuersa ex parte rei significatæ, sed bene ex parte modi significandi. 141. 2. v. Notiones.

Abusus. Angeli mali abusi sunt Dei beneficio in detrimentum suæ salutis sempiternæ, respicientes gratiam Dei, & dona supernaturalia. 440. 31.

Accidens. Angeli componuntur ex subiecto, & accidente. 286. col. 2. fin. & 293. 20. Accidens non est per se essendi principium, nec immediatum, sed essendi secundum quid, & in alio 352. 36. Deus non est capax accidentium. 118. 11. v. Angeli. fin. v. Species intelligibilis.

Actio est actualitas vltima virtutis, sicut esse est actualitas vltima essentia. 341. 3. Actiones ad intra dantur in nobis, & in Deo. 38. 19. Actiones significatæ per modum actionis in diuinis non possunt prædicari in abstracto, sed in concreto de relationibus diuinis. Vnde ista propositio est falsa, Paternitas generat; non autem ista, Pater generat. 142. 5.

Actualitas. v. Actio. Quod non est actus purus, non est sua actualitas, vltima supple. 341. col. 1. &c. Actualitas vltima repugnat potentialitati ad vltiorem actum. 342. 6. & 343. 8. Actualitas est multiplex. 342. 10. v. Quo, & Quod.

Actus. Forma constitutiua essentia, est actus primus. 342. 7. Actualitas vltima, est actus secundus. 343. 8. Actus immanentes non sunt productiui suorum obiectorum, sed bene effectuum, quos intra se producant. 72. 10. Actus Moral. v. Regula. v. Deliberatum. v. Libertas, Actus meritotius. v. Mereri. Actus, & potentia an sint semper in eodem genere. 287. col. 2. fin.

Adiectiue prædicari. v. Attributa Dei.

Aequalitas Filij cum Patre vnde probetur. pag. 15. 17. Illa æqualitas fundatur in identitate naturæ. 37. 10. Est enim omnimoda. Ibid. & p. 214. 13. &c. Quomodo æqualitas inter personas diuinas sit rationis, & non realis. 215. 16. &c. Obiectiones Scoti diluuntur. 216. 18. col. 1. &c. Filius quidem est realiter æqualis Patri, secundum conuenientiam, & communicationem adæquatæ formæ, non autem secundum realem respicientiam. 216. col. 2. An Diabolus appetierit veram Dei æqualitatem, an eius similitudinem tantum? 463. col. 2. Initio, & n. 13. & 19. & p. 464. 20. &c. v. Omnipotentia, v. Similitudo. Æternitas Filij qua Deus est. vnde probetur. p. 22. 11.

Aeuum. v. Tempus: licet enim tempus sit mensura durationis rerum corruptibilium, & æuuum sit mensura durationis Angelorum, & animarum (Æuon enim mensurantur) ibi tamen agitur de tempore Angelico secundum rationem.

Alalcon. v. Superiores Angeli

Aliud dicit alicratem essentia, alius autem connotat alicratem personæ. Vnde ista vera est, Pater est alius à Filio, & Filius est alius à Patre, & Spiritus S. est alius à Patre, & Filio. Ista autem est falsa, Pater est aliud à Filio, & sic de cæteris personis. 142. 9.

Alligari dicuntur Dæmones Igni Infernali, & quoad detentionem localem, & quoad impedimentum suarum potentiarum, suarumque operationum. 500. 13. &c. & 501. 16. &c.

Alogi, heretici, errabant, circa Verbum Incarnatum, seu quod idem est circa Christum Dominum eum esse Deum negantes. p. 3. n. 3. & 4.

Amor. v. Absentes. Amor enim potest esse inter absentes, licet magis præsentiam expetat. Pro quo v. Præsentia realis.

Amor sui, est principium cuiuscumque peccati, etiam odij Dei. 462. col. 2. fin. & 463. Init.

Spiritus Sanctus non procedit ex amore libero creaturarum. 161. 33. Angeli sunt incorporei, neque corpori vnibiles, sicut anima nostra. 275. 276. &c. Quo sensu Angeli sint immateriales. 275. Et quo sensu simplices substantia. Ibid. & pag. 281. n. 17. & 19. Angeli sunt in magno numero. 275. Differunt

Index rerum memorabilium,

autem inter se specie, & non numero, numerositate suppositi, duntaxat, quamvis differant numero numerositate essentia. pag. 275. Angeli sunt incorruptibiles ab intrinseco, licet corruptibiles, & annihilabiles, respectu Dei omnipotentis, tanquam ab extrinseco. Ibi. Morus continuus, & discretus potest conuenire Angelis. 223. 8. & c. V. Partes. Quid de Angelis per certam consequentiam colligatur ex Scriptura. p. 277. n. 3. Angeli sub sunt Deo homini Christo Domino, & Beatæ Virgini, non ratione naturæ, sed ratione gratiæ, & gloriæ. p. 279. n. 10. v. Maria. v. Creatio. v. Velocitas. v. Gradus. v. Lex. v. Simplicitas. v. Spiritualitas. Angeli sunt vnus, & eiusdem naturæ generiæ, non specifiæ. 295. 28. & 29. Sunt etiam eiusdem naturæ cum hominibus secundum ordinem, quem habent ad beatitudinem, non autem secundum esse naturæ. 296. col. 1. Init. v. Multiplicatio. v. Multitudo. & c. v. Instans. v. Intuitus. v. Libertas. v. Locus. Mouetur Angelus intrinsece in suâ substantiâ. 301. 3. Contra sentit Durandus, qui dicit Angelum esse præsentem omni corpori, non quidem per suam substantiam, vel operationem, sed per ordinem ad illa. 302. 5. Prius est Angelus in loco, quam in eo operetur, præsentia ordinis, quæ est præsentia in actu primo, non autem præsentia completa, & applicata, quæ est in actu secundo. 310. 1. col. 2. Initio. An possit Angelus operari in puncto, & in re indiuisibili. 316. 7. & 317. 8. v. Vacuum. v. Locus. Angelus in pluribus locis adæquatus esse nequit naturaliter. 317. n. 9. & n. 11. Sed nec supernaturaliter. Ibid. n. 10. Soluuntur quatuor argumenta contraria huic sententia. 318. 14. & c. v. Comprehendere. v. Futura. v. Præterita. v. Tempus. v. Corpus. v. Creatio. v. Intellectualitas. Angelus per suam substantiam non potest esse species expressa, sicut est impressa. 358. 17.

Accidentia Angeli alia sunt naturalia, alia supernaturalia. Pro primis cognoscendis non eget specie superaddita, sed bene pro secundis. 359. 18. Habitus autem supernaturales cognoscit per causam suam, id est, per gratiam. 360. 21. Alia autem quæ sunt extra, cognoscit per species superadditas. 361. 3. Illæ autem species superadditæ, sunt à Deo infusæ, non autem ab ipsis acquiruntur. Sunt verò infusæ à Deo, connaturaliter, non supernaturaliter. 363. 7. & 365. 13. & c. & 371. 29. ante finem. v. Locus. v. Illuminatio. v. Velocitas. v. Species. v. Compositio. v. Simplicitas. v. Cognitionis. v. anima. v. Indiuiduatio.

Annihilatio. Deus potest annihilare Angelos. pag. 297. n. 2. Non autem annihilabit. Nihil enim ex rebus creatis à Deo annihilatur. 297. 5. Quid si Deus annihilaret Angelos, nullam violentiam eis in hoc inferret, respectu potentie obedientialis ipsorum. 299. col. 2. Annihilatio non est proprie mutatio, sed defectio. 252. 24. col. 2. si. Ex annihilabilitate corporis celestis non infertur eius deficientia ex parte materiæ, & per modum corruptionis. 432. 9. col. 1. fin.

Appetibile. Vtrum impossibile sit appetibile. v. Impossibile.

Arnoldus de Brixiâ. v. Trinitas. v. etiam Abaylardus.

Artij hæresis, hæresi Sabellianæ per extremum opposita est: Arius enim ex distinctione personarum intulit distinctionem essentiarum. Sabellius autem ex vnione essentia intulit vnitatem personæ. pag. 2. num. 1. & pag. 3. num. 5. Sanctus Augustinus Dionysium quemdam Artij fontem vocat p. 3. n. 5. v. Origenes. Contra Arium scripsit multi. pag. 4. 6. Artij discipuli non idem planè senserunt, quod Arius, nunquam tamen consubstantialitatem filij cum Patre admiserunt, p. 4. 7. & c. Quidam tamen initio cum eo idem planè senserunt. p. 4. n. 7. Prima Artij moderatio, quando contigit. p. 4. n. 8. Quando secunda. p. 5. 9. & c.

Quando tertia. p. 6. n. 12. & c.

Assimilare Deo. v. Gradus. v. Spiritualitas. Attributa Dei absoluta multiplicati non possunt substantiæ. pag. 101. n. 1. pag. 109. num. 29. & c. Sicut Diuinitas multiplicari nequit substantiæ. p. 101. n. 1. Adiectiue autem multiplicantur ad solam multiplicationem suppositorum. Ibid. Attributum potentia non est attributum scientia. pag. 140. n. 40. & 42. Attributorum applicationes in Diuinis v. Prædicationes.

Auersio à Deo est in omni peccato p. 462. n. 16. Sed est consequens in aliis peccatis à superbia. Ibid. col. 2. ante finem.

Auxilium Dei. Ad rationem auxilij sufficientis aliquid concurrit ex parte cognitionis quasi speculatiua circa bonum supernaturale, scilicet cognitio arida, sufficiens ad efformandum dictamen indifferens, & c. pag. 485. col. 1. & pag. 109. num. 29. & c. De auxilio Dei generali, seu debito, & de speciali, seu non debito. p. 452. n. 35. Angelus malus consequi voluit beatitudinem per virtutem suæ naturæ, non tamen sine Deo in naturam operante, sed bene sine Deo auxilium gratiæ conferente. pag. 468. col. 2. si. & pag. 469. Initio columnæ primæ. Actus diuersi auxilij diuini, quorum vnus se habet ex consequenti ad alium, pertinent ad idem instans p. 378. n. 21. v. Homo. & c. v. Nox.

B

Beati, redduntur impeccabiles, p. 481. n. 27. col. 2. ante medium paginæ. Necessariò amant Deum, & per consequens non peccant. pag. 431. n. 4. & pag. 432. n. 10. Confirmati enim in gratiâ, & Beati redduntur impeccabiles, ex accidenti, non ex naturâ suâ, pag. 432. n. 10. Remanent enim peccabiles ab intrinseco, & ex principiis naturæ. Ibid. Ad hoc ergo, vt aliquis sit impeccabilis per naturam, requiritur perfectio infinita. Requiritur enim quod habeat esse indefectibile, & incommutabile in essendo, vt sit etiam indefectibilis in operando. Ibid. Modus enim operandi sequitur modum essendi. pag. 432. num. 9. col. 2. Initio. est tantum variatio accidentalis, non autem substantialis in actu, per quem Angeli Beati meruerunt beatitudinem, in primo perseverando. p. 476. num. 17. Quidam tamen secus sentiunt. 476. num. 16.

Beatitudo. v. Fides. v. Prescientia. v. Precariò. v. Error. Beatitudo naturalis, fuit materia superbiæ Diaboli. p. 469. n. 40. Contempsit Angelus malus beatitudinem supernaturalem, & quare? 467. n. 30. & 32. Errauitne Angelus, sicut Pelagius, circa beatitudinem? v. Error. v. Hæresis. 467. n. 32. Id semper negat S. Thomas, quidquid dicant Suarez, & Alarcon. 469. col. 1. Init. & num. 37. & 38. & pag. 497. 36.

Abusus est Dæmon Beneficio Dei eum eleuantis ad finem supernaturalem, dum ei sese subiicere recusauit. 440. 31.

Bonitas est duplex, vna absoluta, altera se habens relatiuè. 101. 2. Non est inconueniens, quod alicui enti sub aliqua consideratione, vel formalitate non conueniat bonitas, licet in re conueniat. 105. 14. Bonitas in relationibus Diuinis, non multiplicatur etiam relatiuè. p. 111. n. 36.

Bonum. v. Dæmon. Triplex est bonum, scilicet honestum, vtile, & iucundum. 348. 25. Quid si vnus, & idem bonum possideat hæc tria, tunc illæ differentia, & species boni sunt solam respectiue. Si autem vnus, & idem non habeat has circumstantias, tunc illæ differentia erunt entitatiue, & absolutæ. Ibid.

Natura

In hoc tertio tomo contentarum.

Natura sicut breuitati, & paucitati, nisi propter bonum speciei 295. 26. Principium prolixum esse dicitur, secundum Platonis præcepta, quatenus ex Principiis bene discussis facilius sit ad reliqua aditus. p. 2. post medium.

C

Cæcitas Dæmonum vnde proueniat. 488. 13. v. Obsecratio. v. Nox.

Carcer Dæmonum est talis, quod ei alligantur, & quoad detentionem localem, & quoad detentionem morale operationum suarum liberarum impeditur. pag. 500. 13. v. Alligari. v. Ligari.

Causa. Vnus numero effectus non potest prodire à duabus causis totalibus creatis, 321. 30.

Cerintus Christum negauit Deum. v. Ebion. v. Christus.

Christus est minor Angelis viâ naturæ, non autem viâ gratiæ, & gloriæ. 279. 10.

Christus. v. Incarnatio. v. Ebion. v. Filius Dei.

Christus est verè Deus, quidquid dicat Cerintus, pag. 14. n. 14. & c. V. Consubstantialitas. v. Equalitas. v. Aternitas. Christus Dominus ab initio, seu in primo instanti suæ conceptionis meruit. 442. 6. & fuit Beatus, & comprehensor. 443. col. 1. Init. De Christo male sentit Serapion. 9. 21. v. Complutenses. v. Subiectio.

Circumcessio, est reciproca, & mutua existentia vnus personæ diuinæ in aliâ. 211. 1. & c. Coexistentia est dispar ratio inter coexistentiam Angeli ad partes temporis, & ad partes spatij. 330. col. 2. ante medium.

Cogitationes cordis cur Angelus non cognoscat naturaliter, cum sint ens creaturæ, naturale, & finitum 408. 1. 409. 2. & c. v. Seruari corda. v. Concurfus. Quomodo vnus Angelus cogitationem possit cognoscere. 512. 17. & c. p. 513. 514. 515.

Cognitio. Triplex est genus cognitionis. Prima respicit existentiam, Secunda quidditatem. Tertia totalitatem obiecti. 388. 2. Cognitio sumitur dupliciter. 52. 16. v. Notitia. Cognitio duplex, scilicet abstractiua & intuitiua. 421. 15.

Cognitio. Sui vtrum Angelus se cognoscat, & quomodo se cognoscat. 354. 6. v. Reflexio sui, & c.

Cognitio comprehensua est in Angelis respectu rerum omnium naturalium, non autem respectu entis supernaturalis, & diuini, & moralis, seu liberi. Ens enim morale, seu liberum (scilicet cogitationes cordis) & ens supernaturale & diuinum non comprehendunt, 389. 5. v. Futura. Ex hoc quod substantia aliqua est intellectualis, est comprehensua, id est assecutiua totius entis, quod subest suæ cognitioni. 394. 23. In cognitione comprehensua alius est modus ex parte cognoscentis, & alius ex parte rei cognitæ. 388. 3. Potest Angelus non comprehensiuè procedere. 437. 24. Quidam tenent Angelum inferiorem comprehendere superiorem. Quidam autem id negant. Quidam mediam viam sequuntur. 390. 9. & 10. Angelus, & se videt, & se comprehendit naturaliter, non autem Deum. 388. & 389. num. 4. 5. 6. & c. & 390. num. 8.

Communicabilitas. Vniuersale dicit communicabilitatem. Singulare autem dicit incommunicabilitatem. 116. n. 1. & 3. Indiuiduum, seu persona triplicem excludit communicabilitatem, primò vniuersalis ad inferiora, secundò partis ad totum, tertio assumptibilis, seu terminabilis vteriori termino ad aliquid dignius. 117. 4. Essentia diuina secundum se est communicabilis tribus personis. 128. 21. Dupliciter potest aliqua forma, seu esse communicari. Vno modo ob indiuentiam sui. Alio modo ex abundantia sui. 129. 23. Non datur intrâ Deum communicabilitas per com-

positionem, aut vnionem vnus cum alio, sed per summam simplicitatem, & idemritatem, 36. 11. Pater æternus communicat totam essentiam suo Filio, sed non totaliter. Totam enim eam communicat, quantum ad quid, non autem totam quantum ad aliquid. 101. col. 1. Init. Communicatur esse à se in diuinis. 25. 23.

Complutenses. Arguuntur Complutenses reuerentis dicentes Christum in suâ sanctificatione dici filium Dei naturalem respectu totius Trinitatis, & non solius personæ Patris, per hoc solum quod sanctificatur, & c. 82. 36. & c. 81. 39.

Componere. Vtrum Angeli componantur, & quod componantur non physice, sed metaphysice. 346. 18. si & p. 286. col. 1. si. v. Simplicitas. Componere, & diuidere non spectat ad Angelum. 424. 6. & c. Quid sit componere. 425. 30. Compositio, vt est secunda mentis operatio, est coaptatio subiecti ad prædicatum. Ibi. Compositum sit ex partibus, & tamen non desinit creati. 239. 1. Fit enim ex partibus constituentibus, non fit autem ex eis, tanquam ex subiecto; à quo educatur aliquid, aut tanquam ex termino à quo, qui relinquatur. Ibid. v. Diuisio. v. Productio. si.

Comprehendere, seu comprehensiuè cognoscere. v. Cognitionis.

Comprehensor. v. Beati. v. Christus.

Comprodi. v. Patres.

Conceptio. Christus Dominus in primo instanti conceptionis suæ meruit. 442. 6. Et fuit beatus, & comprehensor. Ibid.

Conceptus formalis. Esse de conceptu formali alterius quid sit. 94. 13. ante medium.

Concreta. v. Abstracta.

Concursum negat Deus Angelo, quo cognoscat cordis secreta. 410. 6.

Confirmatio in bono quid p. 483. art. 2. Init. Est à gratiâ Dei specialissimâ. 494. n. 32.

Consubstantialitas. Vnitas naturæ, & consubstantialitas in diuinis probatur contra Arianos. pag. 13. n. 12. & c. 44. 34. 59. 1. 64. 17. 65. 20. 66. 21. & 22. Eam primi negarunt Platonicis inter Ethnicos, & Alogi, alique, vt Arrius, & Origenistæ, inter Christianos. p. 3. 5. Consubstantialitas Spiritus Sancti cum Patre, & Filio. v. Spiritus Sanctus. Voluntas diuina, vt diuina, non habet quod processio amoris sit substantialis, vel consubstantialis suo principio formali, sed solum suo principio actiua, seu operatiua, videlicet ex eo quod actus ille immanens est, & sit processio secundum actum immanentem in tali principio, quod non est eapax accidentis, nec alterius substantiæ. 68. 27. col. 1. si. & col. 2. Init.

Contemptus. Angeli mali contemptus circa bona supernaturalia, videlicet circa gratiam, & gloriam. v. Beatitudo. v. Beneficio Dei abuti. v. Abusus.

Contingentia. Quomodo Angelus iudicet firmiter, & immobiliter circa illa. 491. 24.

Contradictoria. Duo contradictoria non possunt de re eadem simul verificari p. 26. n. 28. An verificentur de re eadem simul, & semel in diuinis. Ibi. & pag. 27. col. 1. & 2. n. 29. Hoc axioma malè intellectum, Gilbertum, aliisque pepulit in errores 90. 20. Quomodo Beatus videat in Deo non esse contradictoria, quæ viatores esse contradictoria putant. 91. 23.

Conseruatio. Ex gratiâ creationis, est conseruatio rei existentis, non autem ex gratiâ naturæ eius superadditæ. 298. n. 8. & 9. & p. 299. n. 10.

Conuersio. Conuertendo se ad se peccauit Angelus malus, superbiendo. 462. 16. De Conuersione Eucharistica. v. Eucharistia. Conuersio peccatoris est opus Dei 450. 28.

Corpus de extremo in extremum moueri nequit, impertransito medio, sed bene id potest Angelus. 330. col. 2. n. 21.

Creatio

Index rerum memorabilium,

Creatio, v. Compositum. Angeli creati sunt ante hoc uniuersum, quantum ad tempus suæ creationis, neque extrâ hoc uniuersum, sed in cælo, quantum ad locum, pag. 279. n. 11. Deus enim creauit omnia simul. p. 280. n. 11. &c. Quid fides doceat circa creationem, & articulum Dei creatoris. 239. 1. Variè erratum est circa hoc. 239. 2. &c. Quid fides in hac parte probet, quid ratio. 240. 5. & 6. &c. Soluuntur Obiectiones contrâ creationem rerum ex nihilo. 243. 10. y. Elohim Creatio ex parte Dei quid. 245. 1. & 2. & 246. 4. &c. Ex parte creaturâ quid. ib. 3. & p. 248. 12. &c. & 253. 25. Creatio influit totam entitatē, nihil præsupponendo, sed totum faciendo, in suo termino, & ex hoc dicitur uniuersalissimus influxus, &c. 250. 17. Implicat creaturam vi natiuâ creare. 261. 1. & 2. &c. Est hoc contrâ Durandum. Ibi. n. 2. Implicat dari instrumentum creationis physicum, contrâ Scotum. 268. 17. &c. Quod autem id sit contâ Scotum, patet p. 261. 2. Generatio longè differt à creatione. 250. 18. Relatio consecuta ad creationem, est accidens, & prædicamentalis, non autem transcendentalis, ut dicit Scotus, & Valquez. 251. 18. Creatio non est mutatio realis, nec de prædicamento actionis. 252. 23. Licet intelligatur ad modum mutationis. Ibi. n. 24. Malè inferat Pater Valquez ex eo, quod Sacramenta causent gratiam, quod aliquid possit esse instrumentum creandi, Supponit enim falsum, videlicet creati gratiam. Non enim creatur, sed concreatur. 256. n. 3. Creare est solius Dei. 261. 1. &c. Dicimur creati in operibus bonis, & gratia item dicitur aliquando creati, non physicè, sed moraliter. 259. num. 10. fi.

Creatura. Est differentia inter creaturas futuras, & possibili. 160. 30. & 161. 32. Essentia diuina est æquè perfecta sine creaturis, sicut modò est, sine creaturis, inquam, se constituentibus; non autem sine creaturis, ut à se constitutis, 161. 32.

Cruciatu. Poena peccati actualis, est cruciatus perpetuus. 497. 1. fi.

Curiolitas. Non fuit primum, peccatum in Angelo malo. 462. col. 2.

Cyrellus. S. Cyrellus asseruit Spiritum Sanctum à filio emitti, & procedere. Et eius epistola à quinta, & sexta Synodo, & ab Ephesinâ recepta fuit. pag. 163. n. 8.

Cythara Davidica quomodo spiritum malum, à quo Saül torquebatur, compescere poterat? pag. 282. n. 21.

D

Dæmones. v. Curiositas. v. Cæcitas. v. Auxilium Dei. v. Fumus. Dæmones non sunt mali ex naturâ suâ, sed ex abusu suæ libertatis. 441. 1. Boni enim aliquando fuerunt, sed in bonitate suâ non permanserunt. Ibi. & p. 445. 21. & 13. 449. 24. 472. 2. &c. 475. 12. & 13. 481. 28. Per actum ergò proprium facti sunt mali. Quod in primo instanti suæ creationis non est effectum, 453. 37. Peccarunt per superbiam vsque ad cõtemptu, & odiu Dei, & ex consequenti voluerunt esse, ut Deus. 464. n. 20. &c. Esto. In speculatiuis manserunt omnia integra in Dæmonibus, non tamen sic in prædicis. 434. 16. & 17. & 436. 22. & 438. col. 1. Omnia peccata secundum reatum sunt in Dæmonibus, quatenus homines ad ea excitant. 436. 22. v. Inuidia. v. Obsecratio. v. Misericordia. v. Inconsideratio. v. Odium. v. Regula. Quomodo patiantur ab igne infernali, cum sint spiritus? 181. 20. 181. 21. Dæmon, & anima possunt esse simul in eodem corpore, non secundum eandem habitudinem causæ, 321. 27. v. Expulsio. &c. Dæmones ex prædicatione futurorum, in id elaborantur, ut pro Diis haberentur, 398. 6. fi. v. Fu-

tura. v. Descendere. v. Desperatio. v. Cythara. v. Ignis.

Damnatio. Dæmones in primo instanti meruerunt, in secundo demeruerunt, in tertio sunt Dammati. 482. 31. v. Poena. v. Dæmones. v. Cruciatu. v. Noctis tenebræ. v. Nox.

Dare. Beatius est dare, quam accipere. Id verum est in creaturis, non autem in diuinis, pag. 22. n. 12.

David. v. Cythara Davidica.

Defectibilitas. An reatè inferatur defectibilitas operationis, ex defectibilitate in esse. 432. num. 8. & 9.

Defectus Dictaminis solùm ex duplici capite oriri potest, aut quia regula ipsa, per quam actus dirigendus est non planè consideratur, nec applicatur secundum se ab omnia regulabilia; aut quia aliquid contrarium ipsi regulæ accipitur, ut conuenientius sibi, sed regula rationis, vel naturalis lex abominatur, vel odio habetur, vel omittitur. 435. col. 2. Init.

Deformitas Dæmonum vnde proueniat. 501. 28.

Deliberatio Deliberatum, Deliberatum, & indeliberatum non variant actum intrinsecè, sed tantum extrinsecè. 478. 20. Deliberatum, & liberum differunt. 443. 7. Actio deliberata propriè, & in rigore est operatio procedens ex priori operatione. Versatur enim circa media. Et sic se mouet aliquis ex fine præconcepto. Ut autem actio sit libera, sufficit quod feratur in obiectum cum indifferentia, saltem quoad exercitium. Ibi. Non repugnat, quod primus actus sit liber, quoad exercitium, si procedat cum iudicio perfecto, licet non sit deliberatus. Ibi. de actu deliberato. v. p. 478. 20. &c.

Demonstrare. Demonstratio. v. Mundus.

Dependentia. Ad dependentiam quid requiratur. 26. col. 1. ante finem.

Descendere. Licet descenderit Angelus malus ad inferiora bona, ascendit tamen per superbiam. 470. 41. fi.

Descendit Christus ad inferos, quoad animam suam eo genere motus, quo Angeli mouentur. 301. 2. v. Lynbus.

Desinere. Desitio. v. Annihilatio.

Desperatio. Desperatio in Dæmonibus supponit aliquod peccatum, quod præcesserit. Non est ergo eorum primum peccatum. 461. 14. v. Damnatio. v. Superbia.

Determinatio voluntatis. Per quid fiat. 71. 8. & 9. 72. 10. & 11. v. Voluntas. Determinatio veritatis circa propositiones in materia contingenti est petenda ex decreto diuino. 406. 36.

Deus. Dei nomen verè competit Christo. 14. n. 14. ex Matth. 22. 4. Act. 2. 34. Hebr. 1. 8. & 13. P salm. 44. 7. & 12. &c.

Dicere. Dici. Dicere est proferre verbum, &c. 40. col. 2. fin. Dicere imperfectum est, quando speciem impressam præsupponit. 24. 21. Dici vnum de vno, quod non de alio, non arguit distinctionem, ex parte rei, sed solùm distinctionem virtuales, seu fundamentalem. 140. 43. v. Notiones.

Dictio, Theologicè, non Grammaticè tenta, intrinsecè est cognitio, quidquid seus dicat Scotus. p. 55. 15. &c.

Differre. Per eandem entitatem, quâ aliquid constituitur, differt ab aliis. 27. col. 1. & p. 29. 3. Genitum & ingentum in diuersis naturis differunt genere, non autem in eadem naturâ, qualis est diuina. 32. 42. Deus enim generans, & Deus genitus sunt idem essentialiter, non autem personaliter. 26. col. 1. fin. v. Specie differre.

Diligere

Diligere. Vtrum Pater, & Filius diligant se Spiritu Sancto. 186. 1. &c. In statu Innocentiæ non indigebat homo dono gratiæ superadditæ naturalibus bonis, ad hoc, ut diligeret Deum super omnia, licet indigeret auxilio Dei, ad hoc eum mouentis. 440. 30. fi. Angelus diligit se principalis, & alium Angelum, sicut seipsum, naturali dilectione in quantum secum conuenit in ratione genericâ, vel specificâ; in quantum autem differt à se, diligit illum, non dilectione naturali, sed electiuâ. 436. n. 21.

Discursus. An sit in Angelis. 416. 1. &c. 417. 5. 418. 7. &c. 437. 24. 489. 18.

Dispositio. Duplex est dispositio. Vna connaturalis, & alia obediens in instrumento eleuato supra se. 506. col. 2.

Distinctio. v. Gilbertus. Durandi error expeditur circa distinctionem modalem inter essentiam, & personas in Diuinis. 87. 10. Distinctio trium Diuinatum personarum, est vera, & realis, contra Sabellium. pag. 10. 2. &c. Relationes Diuinæ solâ ratione distinguuntur ab essentiâ 86. 7. Distinctio orta ex contrarietate, negatione, aut priuatione, imperfectiorem dicit. 36. 13. Relationes distinguuntur realiter in rebus creatis, cum ratione oppositionis ad correlatiuum, cum ratione limitationis. 138. 35. In Diuinis verò, solùm ex primo modo. Ibi. Distinctio formalis ex naturâ rei, est distinctio virtualis, & potest vocari distinctio rationis. 88. 16. & 89. 17. & 18. fi. Distinctio rationis ratiocinantis est sine fundamento in re, & solùm se tenet ex parte modi significandi eandem rem, sicut nomina synonyma non distinguuntur rem aliquam, neque extrema diuersa faciunt in conceptibus, sed conceptum de eadem re multiplicant. 89. 19. Distinctio autem rationis ratiocinantis, seu fundatæ in obiecto ipso, & in nostrâ limitatione intelligendi, quatenus tanta eminentia nequit vno conceptu nostræ limitationis attingi; & sic conceptus diuiditur iuxta diuersas formalitates, seu rationes explicatas in illis conceptibus, licet in re sint vnum eminentialiter complectens omnes illas rationes, quæ à nobis non nisi cum ordine, & connotatione ad rationes creatas, & limitatas explicari possunt. 89. 19. Distinctio virtualis, & antecedens omnem operationem intellectus, iuxta Scotistas, an intercedat inter essentiam Dei, & Diuinis personas, ut vult Alarcon. p. 90. 21. v. Differre. v. Diuersitas.

Distractio à primo actu in Angelis malis peccaminosa fuit. 474. 11.

Disparata. Disparatè opponi. In disparatis relationibus possunt dari oppositio inter eas, absque eo quod vna procedat ab alia. 35. 9.

Diuersitas. Prædicatorum diuersitas in Diuinis, non postulat diuersam essentiam, sed diuersam relationem, quia illa oppositio prædicatorum est relatiua. 26. col. 1. fin. Distingui diuersitate naturæ, idem est, ac distingui penes absolutum, & relatiuum. pag. 36. n. 12.

Diuisio, ut est secunda mentis operatio est propositio negatiua. 425. 29. Compositio ergo debet esse propositio affirmatiua.

Dolor. Est duplex dolor in damnatis. 497. 1.

Dona supernaturalia, à solo Deo infunduntur. Vnde, & creati dicuntur. 255. 1. Quod debet sic intelligi, ut magis concreari, quam creati dicantur. Ibid. & n. 2. Propriè enim non creantur, cum creatio sit tantum rerum subsistentium. Ibid. & n. 3.

Duratio, est ipsamet existentia non discontinuata. 109. 28. fin.

E

Eadem. Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem

inter se. 27. 18. Quomodo id sit intelligendam. p. 28. n. 31. & 32. & p. 30. n. 37.

Ebion Christum negauit Deum. v. Incarnatio.

Effectus. Vnus numero effectus non potest exire à duabus causis adæquatis, & totalibus, creatis. p. 321. 30. & p. 323. 33.

Elohim. In principio creauit Elohim plurali numero. 244. 245. n. 15. & 16. Non sequitur ex hoc loco Scripturæ, quod alij fuerint creatores cum Deo. Itaias enim dicit, quod Deus solus creauit, & nullus alius secum. Ibid. Quod autem verbum creandi, debeat sumi rigorosè, scilicet ex nihilo, habetur ex 2. Machabeorum 7. Ibidem.

Emanatio, De emanatione passionum. v. pag. 352. num. 39.

Error Speculatiuis non fuit primum peccatum in Ang. lo. 461. 33. v. Beatitudo. v. Dæmones. v. Græcorum error.

Essentia Diuina dupliciter accipi potest. 92. 4. Quomodo est, & quomodo non est de conceptu personarum? 93. 6. Essentia Diuina, secundum se, est res subsistens, sed non persona. 26. col. 1. ad 3. partem argumenti, & pag. 33. 6. Non valet hoc argumentum: Essentia Diuina nec gignit, nec gignitur, nec procedit. Sed quod nec gignit, nec gignitur, nec procedit, non est Deus. Ergo essentia Diuina non est Deus. Est enim ibi fallacia accidentis. pag. 31. n. 39. 40. Non valet etiam istud: Relatio, seu persona, est essentia. Essentia autem est communis. Ergo persona est communis. 26. col. 2. Init. v. Relatio.

Existentia. Existere. Medicina existimat non distinguere existentiam à subsistentiâ. 107. 31. Et tamen reuera distinguuntur penes suos effectus. Ibi. col. 2. Existentia est propria suppositi, seu subsistentis. 126. 15. Existentia non resultat ex propriis principis naturæ, sed à Deo datur, & recipitur in naturâ, & ideo hæc multiplicari potest toties, quoties Deus voluerit annihilare, & reproducere eundem numero Angelum. 294. 21. fin. Existentia non multiplicatur in relationibus Diuinis. 107. 20. Existentia est esse, quo aliquid est extra nihil, & extra puram possibilitatem in actu, & sic se habet, ut vltimum in ratione actus entitatiui. Ibid. Existere in Deo non est quid contingens, &c. Ibi.

Expositorius Syllogismus. In Syllogismo expositorio meritum debet perfecte singularizari. 33. n. 47.

Expulsio Angeli per Angelum. Non arguit duos Angelos in eodem loco coexistere. 322. 32. col. 2. post medium.

Eucharistia. In Eucharistiâ quoad sumptionem consideratâ mittitur Filius ad sumentem. In Eucharistiâ verò quoad consecrationem mittitur Filius specialiter ad Sacramentum. 226. 17. sub specie alienâ; & sic est visibilis per aliud, non per se. Ibi. v. Præsentia realis.

F

Fides. Angeli, adhuc viatores, habuerunt fidem. 480. 26. Fides autem est impossibilis cum visione beatificâ. Ibi.

Filiatio. Datur in Deo. p. 111. n. 5.

Filius Dei. In quodam priori procedit, ut Filius; & in quodam posteriori, ut spirator. Idque secundum modum nostrum concipiendi tantum. pag. 156. n. 15. & 16. Diabolus ferre non valens gloriam Filij Dei, eam per hæreticos pro viribus, impugnat. 9. 1. Diuinitas Filij, est vera, & propria, pag. 14. n. 14. &c. non autem metaphorica, seu participata cum essendi nouitate, sicut hæretici voluerunt. p. 14. n. 13. Filius Dei, in quantum homo, est minor Patre, non autem in quantum Deus. 18. 1. &c. 22. 11. fi. v. Sapientia

Index rerum memorabilium;

L.

dicentia 462. col. 2. med.

Inspirabilitas. Cor non fit notio: 134. n. 17. & p. 137. num. 30.

Instant. Verum motus Angeli in spatio possit fieri in instanti. p. 332. 1. & c. Deus in instanti operatur. 336. 13. Non autem sic Angelus. Ibid. n. 14. & p. 471. 1. 474. 10.

Instrumentum. Implicat dari instrumentum creationis physicum. 268. 17. & c. 269. 22. & c. Ignis inferni agit in Dæmones, & in animas, vt instrumentum eleuatum à Deo omnipotente, cui omnis creatura obedire nata est. 418. 8. & c. 506. col. 2.

Intellectio. Principia limitantia intellectiōnem, sunt, specificatiuum, & receptiuum. 346. 19. Ad secundam, & c. Intellectio habet duplicem habitudinem, alteram ad obiectum, quod intelligit, & vt sic non est productiua; alteram ad Verbum, in quo representatur res intellecta, & vt sic est productiua. 58. 38. Distinguntur in nobis hæc quatuor, scilicet intellectus, vt potentia; species impressa, intellectio, & Verbum, seu species expressa. 47. 6. Scotus ponit duas actiones in intellectu, scilicet intellectiōnem, & dictionem. 48. 7. Secundum autem S. Thomam, est vna, & eadem actio attingens duos terminos inadæquatos. Ibid. v. Intelligere.

Intellectualitas. Ex ratione perfectæ intellectualitatis concluditur esse existentia naturæ Angelicæ. 282. 23. & c. 24. v. Gradus. v. Intellectus. v. Intelligere.

Intellectus noster est potentia passiva, respectu, specierum, actiua vero, respectu intellectiōnis. 349. col. 1. fi. & 351. 34. Indiget enim specie intelligibili. 353. 1. 2. & c. Intellectus agens est in nobis, non autem in Angelis. Denotat enim magnam imperfectionem. 371. col. 1. Post initium. Assimilatio intellectus ad obiectum, semper respicit identificatiōnem, non in esse entitatis, sed in esse intelligibili. 44. 32. Pertinet ad intellectum nostrum, & intelligere, & dicere, seu manifestare id, quod intelligit. 46. 4. v. Operatio.

Intelligere Angeli, non est eius substantia. p. 340. 1. & c. Intelligere ex duplici principio limitatur, scilicet ex obiecto, à quo habet specificatiōnem, & ex subiecto, à quo habet indiuiduationem; & si est subsistens, caret vtrâque. 344. 13. Initio 345. 14. & c. Intelligere Angeli, non est suum esse. 346. 20. & c. Intelligere in Angelo, est finitum entitatis, habens tamen ordinem ad obiecta infinita. 348. col. 2. post med. Intelligere est quoddam pati. 40. 24. hoc tamen non impedit, quominus sit etiam quoddam agere. Ibid. & 51. 15. In quo consistat formaliter agere, seu intellectio, & in quo formaliter consistat dictio, seu locutio. 49. 9. & c. Intelligere formalissimè est actus vitalis, & viuētis. 51. 14. Intelligere est actio perfecta, & sine motu, & in se est actus quidam secundus. 57. 30. Intelligere essentialè seu commune toti Trinitati fit notionale, & paternum, per additionem relationis, & vt modificatum. 57. 32.

Intuitiua cognitio, & abstractiua, stare possunt, respectu diuersorum, licet illud neget Vasquez. Ex exemplo enim, quod adfert, conuincitur. 42. 1. 15.

Inuidia. Quid sit inuidia. 461. 15. col. 2. fi. Inuidia Impulit Diabolum ad bellum cum homine. 462. col. 1. Initio.

Ira non conuenit Angelo, prout dicit passionem corporalem, sed bene prout est simplex voluntatis affectus appetentis vindictam sine passione corporali. 462. col. 1. ante medium.

Iudicium. Quomodo dies iudicij dicatur à Filio Dei ignorari, cum ipse sit omniscius? p. 209. 5. Certè eam non ignorat, sed quia de eâ tacuit, nec eam reuelare voluit, admodum ignorantis se se habuit in hoc. p. 209. 5. Initio.

Lex Angelus non potest peccare speculatiuè, sed bene practicè contrà legem naturalem, sed bene potest peccare contrà legem supernaturalem. 433. n. 13. v. Regula.

Libertas actus moralis. Liberum, & necessarium sunt modi intrinseci, intrinsecè variantes rationem ipsius actus. 478. 20. Deliberatum autem, & indeliberatum, sunt modi extrinseci extrinsecè variantes rationem actus moralis. Quare actus erit liber, licet non sit deliberatus. Ibid. & n. 21. & pag. 479. 22.

Libertas voluntatis Est multiplex, scilicet contrarietatis, contradictionis, & complacentiæ. Libertas contrarietatis, seu quoad specificatiōnem actus, est circa bonum, & malum. 438. 25. & 451. 30. Libertas contradictionis, seu quoad exercitiū actus, est ad velle, & non velle. 451. 30. Libertas complacentiæ, est in voluntate, quando obiectum, quod elegit, sic ei placet, vt ei mordicus adhærescat. v. Inflexibilitas. Libertas contrarietatis, & contradictionis an sit in Angelo in pura natura considerato. 438. 25. & 27. & p. 440. 31. fi. Angeli in primo Instanti suæ creationis elegerunt quod voluerunt, actu liberi arbitrij, secundum Sanctum Thomam 442. 6. Id tamen quidam negant. Ibid. n. 5. Contrà quos arguitur à priori. 443. col. 1. ante med. v. Deliberatum. v. Libertas actus moralis.

Voluntas, vt sit libera, non indiget tempore. Ex suo enim modo operandi perfecto operatur in instanti. 443. 8. Ad hoc autem, vt reducatur liberè de potentia ad actum, debet, determinari à Deo, vt à principio libertatis creatæ. 445. n. 12. & c. Quæ cōditio in omni actu Libero reperitur. 446. 27. col. 2. med. Non pertinet ad perfectionem libertatis posse velle, & non velle, defectuosè, sed posse velle, & non velle, non coactè, & quoad exercitiū. 452. 3. fi. De libertate Angelorum & motione Dei in viâ eorumdem. 474. 11. v. Actus. Ex libertate meriti infert D. Th. secreta cordis esse Angelo incognoscibilia, nisi ea Deus reuelat. 411. & c. 413. 17. & 18. Ea enim non pertinent ad rationem vniuersi, quia determinatio illorum à solo Deo dependet, qui est supra vniuersum; Ibid. & 416. 25. Sublata libertate à voluntate tolleretur ab ea peccabilitas. 430. 3. 431. 4. Tunc autem vel esset, sicut Brutum; vel esset sicut Beati. 441. 4. Ex vi autem intellectualitatis, non potest carere libertate. Ibid. & num. 5. 6. & c. An valeat ista consequentia: Talis creatura libera, est ex nihilo facta, ergo est ex natura sua defectibilis, & peccabilis voluntate. 431. 7. 432. col. 1. post Initium, & n. 8. & 9. Voluntas est indifferens, & indeterminata ad diuersas operationes, ergo de se non est indefectibilis. v. Indefectibilitas, & pag. 433. n. 14.

Ligati sunt Dæmones. Et quoad detentiōnem in loco, & quoad executionem operationum suarum liberarum impeditam. Non enim agunt vbi volunt, nec sicut volunt, nec quantum volunt. 500. 13. & c. 501. 16. & c. & 502. 19. fin. Detentio eorum, quoad locum, supponit prius passiuam detentiōnem impeditiuam operationum potentiarum factam ab aliquo corpore, cuius loco manent alligati. 503. 23. Ligamentum autem, quo detinentur, subiectatur in omnibus potentiis requisitis, & concurrentibus ad potentias eternas. 502. 21. & 22. v. Locus.

Limbus. Animæ erant in limbo Patrum, velut in carcere honorario. 312. 7. & 313. 11. Quando anima Christi descendit ad limbum Patrum, lucem sensibilem, & exteriorem produxit, quâ locum illum illustrauit. 312. 8.

Locus. Est duplex, scilicet rei intrinsecus, & extrinsecus. 301. 1. Angeli sunt in loco diffinitiuè. Ibid. n. 4. Opinio Scoti circa hoc. 302. 5. Durandi, ib. Variæ sententiæ

In hoc tertio tomo contentarum.

sententiæ. Ibid. & c. & 303. 9. Causa effectiua existentia Angeli in loco, est illius voluntas. 303. 10. Substantia Angeli secundum se, & remotâ operatione, non est formalis, & immediata ratio contactus Angelici ad locum: neque immediatum, & proximum fundamentum præsentia localis, sed solum radicale principium in quantum est radix operationis, & virtutis. 303. 11. Suarez, Vasquez, & Molina non explicant sufficienter præsentiam Angeli in loco, & rationem formalem existendi in loco. 304. 14. & c. S. Thomas docet Angelum esse in loco per contactum virtutis. 306. 20. & c. Angelus modo præternaturali potest esse in loco per passionem, & non per operationem. 308. 23. Angelus non potest esse in pluribus locis adæquatis. p. 317. 9. & c. & p. 319. 19. Sed bene potest esse in duplici loco inadæquato. 318. 17. Angelus, non operando, potest manere sine loco positiuo. 333. 6. Secundus casus est. v. Limbus. v. Superficies.

Locutio Angelorum inter se est difficillima explicatu. p. 508. 2. Quatuor conditiones requisite ad veram, & essentialè locutionem, in nostrâ locutione reperiuntur, quas omnes in Angelicâ non reperies. 508. 2. Medium locutionis Angelicæ an se teneat ex parte audientis, an ex parte loquentis. 508. 3. & c. v. Loqui. v. Medium.

Loqui. Quomodo spiritualiter loquantur Angeli inter se. 507. art. 1. Id dubium soluere valde difficile est. 508. 2. Locutio Angelorum cum hominibus debet fieri modo quodam corporali. Ibid. n. 1. Inter se autem, vel cum Deo, debet esse spiritalis. Ibid. Anima separata, cum sint intellectuales, & sociabiles, loquuntur inter se. 508. 1.

Lux. Producit ab Angelis lux in loco, in quo existunt. 312. 10. v. Limbus.

Luxuria carnalis. Quidam ex Patribus antiquioribus dixerunt Angelos malos luxuriam carnalem exercuisse cum filiabus hominum pulcherrimis. 459. 9. col. 1. ante fin. Existimant enim Angelos habere corpora nostris subtiliora. Ibid.

Luxuria spiritalis. Scotus dicit peccatum Angelorum malorum fuisse luxuriam spiritualem quâ per nimium amorem, & delectationem de proprio decore, & felicitate, luxuriante venustate propria delectati sunt, quod superbiam impropiam esse putat, propriam vero cupiditatem, & luxuriam circa suum decorem. p. 459. n. 9. col. 2. post Init. Quod autem fuerit superbia proprie dicta, probatur. Ibid. num. 10. & p. 460. col. 1. ante medium. Delectatio autem, quæ reperitur in omnibus peccatis, non est luxuria spiritalis. Ibid. Ex amore sui non denominatur peccatum luxuriæ peccatum. Amor enim sui est principium omnis peccati. 463. col. 1. post med.

M.

Maccedonius. v. Spiritus Sanctus.

Mahumetes. v. Trinitas.

Maria. Vnde constat Mariam supra Angelos esse, cum sint viâ naturæ Creatoris omnibus superiores? Id fit ex vi gratiæ, & gloriæ, quibus ipsa est præstantior. p. 279. n. 10. Spiritus sanctus superuenit in Mariam, vt fieret Mater Dei. 227. 20. col. 1. fin. & col. 2. post medium. v. Maternitas.

Martyr. Martyrium. Valentinus Gentilis se iactabat primum Martyrem fore pro Patris eminentiâ, non vt ceteri Martyres, pro Christi gloriâ. Sed Bernæ condemnatus, & morti adiudicatus, nihil non egit etiam canendo palinodiam, vt mortem effugeret quam tamen non euasit. p. 9. 21. Martyrij meritum consummatur in morte in fieri. p. 482. col. 2. ante medium.

Materia. Est duplex scilicet physica, & metaphysica. v. S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

Physica autem est duplex, scilicet sublimatis, & cœlestis. p. 283. 1. & c. 284. 5. & c. Omnia materia metaphysica. Ibid. & pag. 288. 1. Non est eadem materia visibilium, & inuisibilium. pag. 286. 11. ex S. Aug. Implicat dari materiam spiritualement. pag. 287. 12. Est necesse, quod materia prima carcat omni actu entitatio, si careat omni actu formali. pag. 285. 8. Materia prima quomodo creetur à Deo? & c. 242. col. 2. post. Initium. 256. num. 3. Qui deberet esse. 4. & n. 4. Qui deberet esse. 5. contra Vasquez. Materia dicitur potentia substantialis, non quomodocumque, sed in ordine ad componendum cum formâ substantiali, tanquam cum parte, & principio specificatiōnis, cum quo componit ipsam naturam, seu speciem. p. 286. col. 2. Init. Proprium munus materiæ est diuisionem partium facere secundum diuersam incommunicabilitatem, & quare? 292. 2. Init. Genus sumitur à materiâ vt aliquid potentiale est ad plures formas, & formaliter determinabile. Multiplicatio ab ea, vt diuisibilis est substantialiter per partes, & non specificè. Ibid. v. Ordo.

Maternitas. Non est maternitas in diuinis, sed bene Paternitas. 61. 7. Dignitas Maternitatis in Mariâ Virgine congruè, & conaturaliter exigebat sanctitatem. 227. col. 2. ante finem.

Medium. Locutionis Angelicæ an se teneat ex parte loquentis, an ex parte audientis. 508. n. 3. & c. In re tam difficili fatuus est S. Thomas, quàm cunctis aliis adhærescere. Sententiæ enim aliorum sunt plenæ magnis inconuenientibus. Ibid. & 511. num. 11. Angelus moueri potest motu discreto, & impertransito medio. 326. col. 2. Init. & num. 11. & c. & pag. 328. 15. & p. 331. col. 1. Init. n. 21. & c.

Mereri. v. Gloria. Angelus in primo instanti meruit beatitudinem. 449. 25. & 26. Erat enim in naturâ integrâ. Ibid. Duplex meritum somniat Caietanus. 479. 23. col. 2. post. Init. Sed illud refellit. 480. 25. & 26. & 481. 29. v. Libertas.

Miseria. De miseria Damnantorum. v. p. 484. 3. & c. 485. 6. ex Suarez.

Mittere. Mitti, Missio, Missus. v. pag. 217. 1. & c. Solus Pater nunquam legitur missus. Solæ ergo personæ procedentes dicuntur mitti. Ibid. & pag. 220. 10. Per cognitionem, & amorem naturalem Deus non est in animâ, vt cohabitans, & vt conuivens, nec per modum missionis. 227. fin. & 228. col. 1. Init. Missio de principali non significat aliquid notionale, id est ipsam processionem originis, quâ vna persona procedit ab aliâ, scilicet aliquid essentialè, videlicet productionem effectus, in quo manifestatur; processionem autem notionalem, ex consequenti. 220. 12. Duplex est missio, scilicet visibilis, & inuisibilis. 221. 2. Vna persona non potest mittere se. 220. 11. Nisi in sensu, qui preponitur. Ibid. num. 12. Missio inuisibilis fit tantum secundum donum gratiæ sanctificantis. p. 223. 8.

Modus. Modi substantiæ sunt existentia, vel vnio. 343. n. 9.

Moralis actus. v. p. 432. 11. v. Deliberatum, & c. v. Liberum. v. Libertas actus moralis.

Motiuum. Motiua ad peccandum in Angelo nullum aliud fuit, quàm superbiæ motiuum. 460. 12. & 13. 31. 44. 1. 33. Motiuum peccandi in Angelo nullum aliud fuit, quàm superbiæ motiuum. 460. 12. & 13.

Moueri potest Angelus vtroque motu, scilicet discreto, & continuo, in infinitum syncategorematicè. 330. 20. v. Coexistentia. v. Velocitas. v. Descendere, quoad animâ Christi. Mouetur Angelus intrinsecè in suâ substantiâ. 301. 3. Anima etiam separata. Ibid. n. 2. Motu discreto potest Angelus se mouere de vno loco ad alium, relinquendo priorem locum, pertransitis intermediis. 320. 26. v. Angelus. Angeli mouentur locis.

F F F 2 callit.

Index rerum memorabilium,

caliter, licet fecus sentiant Durandus, & Heruæus. 323. 1. Init. v. Corpus. v. Partes.

Multitudo Angelorum excedit numerum rerum materialium. 296. 3. 1. &c. Non quoad indiuidua, sed quoad species earum. ibid. n. 3. 2. Multitudo indiuiduorum conducit ad perfectionem vniuersi in rebus corruptibilibus, non autem in rebus incorruptibilibus. 296. n. 3. 0.

Multiplicatio non est in Angelis, quoad indiuidua eiusdem speciei. 288. 2. Naturam intellectualem multiplicari, ex eo quod est intellectualis, non repugnat, modò dicat ordinem ad materiam. 289. 6. Sed bene repugnat naturam intellectualem omninò separata, & irreceptibilem in materiâ, ad instar formæ numericæ, seu indiuidualiter multiplicari. ibid. n. 8. Multiplicatio, & genus sumuntur à materiâ, sed diuersimodè. 292. col. 2. post Init. v. Substantia. v. Existentia. Multiplicatio plus petit, quàm incommunicabilitatem, scilicet diuisionem cum distinctione formali. 294. 23. post med. Incorruptibilia non egent multiplicari. v. Incorruptibilia. Et natura. v. Tributa. Omnis multiplicatio siue numerica, siue specifica, aliquam limitationem, & imperfectionem inuoluit. 344. 12. fin. Multiplicatio personarum ad intra non repugnat naturæ diuinæ. p. 23. vers. 16. &c. Multiplicata cūitate reali, necesse est multiplicari id, quod ad talem entitatem sequitur. p. 102. 1. 106. 18. Multiplicato inferiori, multiplicatur superius, si multiplicetur inferiùs realiter, & entitatiuè, non autem si multiplicetur tantùm terminatiuè. p. 140. n. 39.

Mundus. Non potest probari naturali demonstratione, quod mundus inceperit in tempore. 241. 7. & 242. 9. col. 2. ante finem. Multi Philosophi posuerunt mundum æternum. 240. 4. Aristoteles circa æternitatem mundi quid præcipuè intenderit. 242. col. 2. ante finem.

N

Natura studet paucitati, & breuitati, nisi propter bonum speciei. 295. 26.

Noctis tenebræ. Sunt symbolum dānationis. 483. 2. Noctius. Fuit hæreticus. v. Sabellius.

Notionalia. Notiones. Tributa notionalia, seu personalia ab essentialibus distinguuntur. 96. 19. col. 2. post Init. Notiones sunt quinque, puta quatuor positionæ, scilicet Paternitas, Filiatio, Spiratio actiua, & Spiratio passiuæ; & vna negatiua, scilicet innascibilitas. 134. 16. & 135. 20. &c. Notiones latius patent, quàm relationes, & relationes, quàm proprietates in diuinis. 141. 44. Notiones sunt nomina in abstracto sumpta, scilicet illa forma, seu nota, quæ, vt ratione formali innotescit nobis, & distinguitur propria aliqua ratio personæ, vt paternitas, &c. 141. 1. col. 1. fin. Actiones non tribuuntur notionibus in abstracto, possunt tamen propter identitatem substantiæ personalia, & essentialia dici de notionibus. 142. 5. fin. v. Voluntarium. Cur inspirabilitas non sit notio. 234. 17. Quomodo Spiratio actiua est notio, cum nō sit proprietas. 237. 31. Notitia aliquando sumitur pro eo, quod intellectus concipit cognoscendū, non verò pro actu intellectus cognoscantis. 52. 16. Conceptio quomodo procedat ex notitiâ, secundum S. Thomam. 57. 30. Aliquando post notitiam verbum producitur. Non formatur enim nisi per cognitionem, & intellectionem, secundum esse intelligibile, & intellectū in actu ipsius obiecti. 57. 31. fin. Illa notitia, ex quâ procedit amor, viget in sententibus diuino amore, &c. 223. 7. Notitia, seu cognitio supernaturalis, quæ habetur de Deo, aut est per visionem beatam aut per scientiam infusam euidentem, aut per fidem. 481. 27. col. 1. ante finem.

Novitatum amor impatiens in sinistros sapè doctri. & fecus degenerat. 82. 36. v. Complutenfes.

Nox. Vtrum omne auxilium, quod denegatur Beatis, nomine noctis significari possit. 484. 4. &c. Quidā negant omne auxilium denegari beatis. Equidem aliquid pertinens ad auxilium sufficiens datur dānatis, & aliquid denegatur. 485. 6. col. 1. fin. Nox corporalis habet duplicem causam, vnam extrinsecam, aliam intrinsecam. Extrinseca est solis absentia. Intrinseca, est interpositio terræ inter nos, & Solem ipsum. Ita nox spiritualis damnatorum habet duplicem causam, vnam extrinsecam, puta subtractionem gratiæ diuinæ, tam actualis, quam habitualis; aliam intrinsecam, nempe adhesionem immutabilem ad peccatum. 483. 2.

Numerus. An dicat imperfectionem. 143. 10. Numerus personarum diuinarum diuidit solùm realitatem relationem, & facit pluralitatem. ibid. n. 11. Sic autem non dicit imperfectionem, Non enim componit vnum ex pluribus, nec addit aliquid per aggregationem in vno super aliud, nec mensurat multa per vnum tanquam per quid simplicium, quæ tria imperfectionem important. 142. 10. & 11. &c. De numero in diuinis. v. 168. 25. ex Concilio Toletano II.

O

Obcæcatio. Obcæcationis damnatorum causa duplex, scilicet subtractio gratiæ diuinæ, actualis, & habitualis, & propria ipsorum malitia. 483. n. 2. v. Nox. v. Dæmones. v. Regula. v. Damnatio. v. Misericordia. v. Pœna.

Obduratio. v. Obstinatio.

Obiecta peccati superbiæ Angeli quatuor numerantur. 463. 17.

Obiectum intellectus. Obiecta cognitionis Angelicæ sunt tria. Cognoscit enim se, inferiora sibi, & superiora ad se. 388. 1. Modò inferiora sibi non sunt intra suas causas. v. Futura. Modò non sunt pertinentia ad genus moralitatis, vt sunt secreta cordis. v. Cogitationes. v. Scrutari corda. Modò sunt aliquid vniuersi. v. Futura. Et p. 384. 29. & p. 418. 18. Supernaturalia obiecta quomodo cognoscit Angelus? 426. 31. Obiectum intellectus redditur immateriale. 284. col. 2.

Obliquitas. v. Regula.

Obstinatio. v. Inflexibilitas. Quod est hominibus mors, id lapsus est Angelis. 483. 31. col. 1. Obstinatio quid. 483. art. 2. init. Damnati sunt obstinati in malo, p. 483. v. Opus.

Occasio peccandi. v. Motiua, &c. v. Obiecta peccati. Occasionem peccandi accepit Angelus ex maiore Dei beneficio. 440. 31. Sicut ex beneficio Incarnationis sumptum Deicidæ occasionem Deum incarnatum occidendi. ibid.

Odiū Dei est in Dæmonibus per accidens. 435. 19. col. 2. & 436. 22. Odiū enim habet Deum, in quantum facit in eis particulares effectus, qui eorum voluntati contrariantur. 441. col. 1. init. 461. 14. Odiū etiam habent Angelos bonos, in quantum diuersificantur penes iustitiam, & iniustitiam. 440. 30. col. 2. fi. & 441. init. Odiū Dei non est peccatum capitale, seu primū, seu initiale, sed vltimū, seu finale. 461. 14. col. 2.

Omissio. Peccatū primum Angeli non fuit omissio, sed commissio. p. 470. 41. Omissio est pura negatio, vel priuatio actus. p. 451. n. 32. Omissio adimpletionis præcepti, cum fuerit voluntaria, habuit peccatum commissiois sibi adiunctum. 457. 4. post med. & p. 458. 5. Imò eam præcessit peccatum commissiois. 458. 6. & 7. Omittere enim finem bonum nullū alium finem appetendo, & ab omni acta cessando, non est Angelo, imò nec homini connaturale. ibid. & p. 459. 7. Nec ipsa omissio potest habere rationem finis secundum se, nisi induat aliquam rationem, quæ positiuè appetatur, vt propter contemptum, vel odiū Dei, propter commoditatem propriam, vel ad expectandum libertatem, &c. p. 459. 8. & p. 461. 14.

Omni

In hoc tertio tomo contentarum.

Omnipotencia. Abaylardus ita Deo Patri tribuit omnipotentiam, vt eam denegat Filio Dei, & Spiritui Sancto. p. 8. n. 19. Quod autem æquè conueniat Filio, ac Patri ipsi, rectè docetur. p. 15. 18. &c. & p. 19. 2. Responsio ad loca Sacræ Scripturæ, quæ eam Dei Filio denegare videntur. p. 20. n. 5.

Operari. Operatio. Opus. Nulla substantia creata operatur immediatè. 349. 27. &c. Substantia prius, & immediatè ordinatur ad esse, quàm ad operari. 350. 31. Operari enim sequitur esse. 352. 36. Operatio, & esse sunt actus diuersi in rebus creatis. 351. 32. & 34. Operatio prima intellectus nostri est simplicium apprehensio. Secunda est compositio, & diuisio. Tertia est discursus. Secunda, & tertia non est in Angelis, sed bene prima. 416. 1. &c. & 424. 26. &c. Opus bonum nullum facere, est signum obdurationis. 484. 4.

Opinionum diuersitas est in Angelis, etiam bonis, circa ea, quæ cognoscunt coniecturaliter. Concordantur tamen subindè, postquam diuinam voluntatem consuluerunt. 487. 12. post Init.

Oratio. Orationes, quæ diriguntur ad Patrem, inuunt totam Trinitatem intendi. 22. 13. fi. Oratio non fit in Ecclesiâ pro Damnatis. 483. 1. col. 2. Orandum est pro inimicis, qui sunt in statu viæ, non autem pro iis, qui iam sunt in termino. ibid.

Ordo formæ ad materiam non est relatio prædicamentalis, sed bene transcendentalis, pertinè que ad genus substantiæ incompletæ. 294. 23. ante fi. Vbi est ordo processionis, & originis vnius ab alio, non potest esse simultas naturæ. p. 27. col. 1. An id sit verum in Diuinis. p. 29. 34. v. Origo.

Origenes. Verbum, seu Dei Filium negavit. Vnde in hoc fons quidam Arij fuit. p. 3. n. 5. Patres Origenem defendentes dicunt illius scripta fuisse ab hæreticis deprauata. ibid.

Originale Peccatum. Contrahit anima, simulac infunditur in corpus, corpus enim est infectum. 453. 37.

Origo. Inter ea, quæ ad ordinem notionalem spectant tria inueniuntur, ad quæ omnia alia possunt reduci. Primum est relatio, Secundum est origo. Tertium est notio, 193. 8. Quidam tenent formam constitutionem Personarum in Diuinis esse originem, non verò relationem. 194. 8. Oppositum tenet S. Tho. ibid. n. 9. &c. Respondetur ad fundamenta primæ opinionis, quæ contrariatur S. Thomæ. 194. 12. &c.

P

Paratæ Fuerunt hæretici. v. Trinitas.

Partes. Non sunt in Angelo. Et tamen in eo est motus continuus, vel discretus. 325. & 316. 9. col. 1. Partes non producuntur per se, sed comproducuntur. Totum autem bene producitur. 108. 24.

Participatum, seu participatiuè tale. Omne, quod habet esse participatum, est ab eo, quod est essentialiter tale, & independens à quocumque. 243. 10. col. 1. & 2.

Passionum emanatio. De emanatione passionum. v. 335. 39.

Paternitas. Pater æternus. An sit formale constitutum personæ Patris. Circa hoc valde diuisi sunt Authores. 196. 19. &c. An Pater æternus sit solus Deus. 194. Pater æternus habet esse à se, id est non communicatum: Filius autem habet esse à se, id est non factum. 25. 23.

Paulus Samosatrenus. Concilium Braccarense primum tribuit Priscilliano hæresim Pauli Samosatreni. p. 3. 4. fi.

Peccabilitas. An rectè inferatur ex libertate Creaturæ. 431. 5. 6. 7. & 8. 440. 32. 441. 33. 442. 3. &c. Si dicas, ex deficientiâ in esse non semper inferatur defectus. Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter.

bilitas operationis, ex maiori enim defectibilitate, non semper inferitur minor, vt patet in corpore cœlesti, Resp. id verum esse, quando vna non sequitur ad aliam. 432. 9. v. Defectibilitas.

Peccatum. Angelorum fuit mortale, non veniale. 456. 1. Idque peccatum commissiois, & non solius omissionis. 457. 4. Peccatum originale contrahit anima, quando in corpus infunditur. Corpus enim est infectum. 453. 37. Peccatum iniustitiæ duobus modis committi potest. Primò ex eo, quod aliquis vult accipere aliena bona, vel iura, in commodum proprium. Secundò vult ea sibi, in eius nocumentum. Primo modo Angelus non committit peccatum iniustitiæ, sed tantùm secundo modo. 461. 15. Peccatum Angeli non fuit peccatum in Spiritum Sanctum. Ergò non fuit irremissibile. 490. 21. Distinguo antecedens, ex ipsâ ratione obiecti sui, C. ex ipsâ ratione subiecti operantis. N. p. 491. 23. v. Permissio peccati.

Pelagius. Fuit impugnator gratiæ. v. Hæresis. Eius Discipuli non idem prorsus cum ipso sentierunt, gratiam tamen, qualis est in se, nunquam illi admiserunt. p. 4. n. 7.

Permanencia. v. Successiua.

Permissio peccati. Vt posita permissione Diuinâ homo cadit in peccatum: ita continuatâ permissione, peccatum continuatur. 484. 3.

Perse. Spiritus Sanctus fit similis Patri, & Filio, ex vi suæ processionis, per se primò, non per se in quarto modo perferatis. 79. n. 25. & 26. Vel fit eis similis, &c. vt persona spirata subsistens, non autem vt persona nata, & propagata. p. 79. n. 27. & p. 80. n. 31. Per se in primo modo, & per se in secundo modo, quid sit. 152. n. 1. &c.

Perseuerantia in bono defuit Angelis malis. 441. 1. Non autem bonis, qui per primum actum, beati sunt effecti. 476. 15. Primus enim ille actus fuit continuatione vnus, non autem purè indiuisibiliter vnus. 481. 28. 495. 32.

Persona. Personalitas in Diuinis. Vnaquæque persona singulariter, plenus est Deus. 94. 11. Personæ Diuinæ verè, & realiter distinguuntur inter se. p. 10. n. 3. &c. p. 11. n. 6. & 7. p. 12. 8. &c. In Deo nequeunt esse plures personæ improductæ. p. 33. n. 1. Persona, secundum Boëtium, est rationalis naturæ indiuidua substantia; vel, secundum Richardum à S. Victore, est Diuinæ naturæ incommunicabilis existentia. p. 116. n. 1. Præfert Scotus istam secundam definitionem primæ. 116. 3. Obiectiones contra primam definitionem traditam à Boëtio. 117. 7. Soluuntur verò n. 10. Persona significat naturam cum quodam modo existendi per se. 119. 15. Persona est nomen commune rationis, vt ly (aliquis homo.) 121. 21. &c. Persona Diuina significat relationem, vt subsistentem. 119. 17. Id est, per modum substantiæ. ibid. Quæ sit forma constituens in Diuinis personas 192. 1. &c. v. Origo. Quomodo vna persona sit in aliâ. 211. 1. & 2. &c. Personalitas est id, quo formaliter constituitur persona, & nihil aliud importat in naturâ rationali, vel intellectuâli, quàm subsistentiam, & suppositalitem in quacumque substantiâ. 118. 12. v. Relatio fi.

Philoponus. v. Trinitas.

Photius. Christum negavit Deum. p. 3. n. 3. col. 1. Post Init. Non tamen negabat propter Trinitatem. ibid.

Platonici. Errarunt circa mentem Diuinam, eam esse primam Creaturam asserentes. p. 3. & 4. n. 5.

Pluralitas Personarum in Diuinis. v. Productio.

Pœna. In dæmonibus duplex est pœna, scilicet pœna damni, & pœna sensus. 497. 1. Pœna sensus in eis non est phantastica, neque falsa, sed verè, & in re est affligens. 449. v. Ignis. Proinde qui intentionalem, vel moralem tantùm afflictionem prouenire

FFF 3 dixerunt.

dixerunt, sunt valde diminuti, circa explicationem illius obiecti afflictivi. 499. 10. Pœna ignis ponit aliquid contrarium in spiritu, non quod corrumpat, sed quod liget, & impediatur operationes naturales. 504. 29. v. Ligati, &c. Diabolus quibusdam persuadet pœnas inferni esse aliquando finiendas. 483. n. 1. col. 2. In sententiâ Arrubalis pœna sensus non est distincta realiter, sed tantum modaliter, vel ratione ratiocinante à pœnâ damni. 500. 12. In sententiâ autem P. Alarcon pœna sensus est tantum ficta apprehensio. Probat autem quod sit falsa illius opinio. 503. 24. & 25. Quando soluitur Angelus malus, & finitur operari id, quod intendit, pœna eius non cessat, sed mutatur materialiter non formaliter. Semper enim, & ubique Dæmones cruciantur. q. 504. & 505. n. 30.

Posse. Sæpe variatur appellatio in ly (posse) quando est sermo de libertate. 451. 33. 452. 34. v. Sensus compositus, & diuisus.

Potentia. Est principium, vt quo. Id autem, cuius est potentia, est principium, vt quod. 349. 28. Init. Potentia est duplex scilicet naturalis, & obediens. v. Dispositio. Nulla substantia creata, est potentia, quâ operatur. Ibi. 27. Obiectiones Scoti contra hoc Axioma. 349. 28. ante finem. Cùm potentia dicatur ad actum, oportet quod secundum diuersitatem actuum, sit diuersitas potentiarum. Hoc autem intelligitur de potentia essentialiter ordinatâ ad actum, & de actu adæquato illius potentie. 350. col. 1. Init. 351. 33. Duplex est potentia, scilicet passiva, & activa. 349. col. 1. fi. &c. & 350. 29. Aliter loquendum est de potentia actiua, & de cognoscitiua. 364. 11. Potentia, & actus an sint semper in eodem genere. p. 287. col. 2. fi. Esse in potentia obiectiua, est esse in potentia, vt producat: esse autem in potentia subiectiua, est esse in potentia, ad hoc, vt aliquid recipiat. 343. 7. v. Posse.

Potentia in Deo. Quid sit potentia generatiua, & spiratiua in Deo. 207. 1. De potentia Filij Dei, & de potentia Spiritus Sancti malè sensit Abayardus. p. 8. n. 19.

Præcisio. Duplex est. Vna per non inclusionem: alia per non expressionem. p. 99. n. 26.

Prædeterminatio. Voluntas indiget præmoueri, & prædeterminari à Deo in omni actu suo libero. 445. 12. &c. 446. 17. col. 2. med. 447. 21. 450. 27. & 28. col. 2. ante finem. Ex solâ prædeterminatione ad actum materialem peccati, vel ex positione cogitationis quoad entitatem, vnde potest oriri peccatum, nulla refunditur malitia in Deum, quando supponitur creatura in tali statu, quod possit se mouere, & formare dictamen defectuosum. pag. 454. 41. & 42. 455. 43.

Prædicationes in diuinis. Seu applicationes Prædicatorum, seu attributorum in personis diuinis. Regula. 198. &c.

Præces. v. Trinitas.

Præscientia. Præscire. Præsciuit Angelus malus homines habituros communem cum Angelis beatitudinem sempiternam. Dicit enim S. Ber. quod hoc vidit in Verbo (supple non clarè viso, sed per reuelationem manifestaro). p. 468. n. 35.

Præsentia realis. Amor non contentus affectiua ratione ad obiectum, quærit vnionem effectiua, & realè, in quantum potest. 229. 4. & 230. 9. & 231. 10. &c. Maximè vero n. 12. & 232. 14. & 15. &c. & 235. 20. Pater Vasquez tenet vnionem gratiæ, & amoris, solum esse affectiua, non substantialem. 229. 3. Contra discipulos S. Thomæ, qui tenent missionem personarum diuinarum ita personas ipsas dare, quod realè, & entitatiua suæ substantiæ præsentiam habent in anima. 229. 3. Init. & 228. 1. &c. 230. 7. &c.

Præteritum. Quomodo ab Angelo cognoscantur præterita. 404. 26. &c. Vasquez negat Sanctos Patres

dicere præterita cognosci ab Angelis. Contrarium tamen patet. 406. 33. fi. & 405. 30. & 31. & 406. 32. & 33. Actus liberi, voluntatis etiam præteriti, quorum nullum est relictum vestigium, sunt Angelo incognoscibiles. 415. 23.

Priscillianus. Hæreticus. p. 3. 4. fi. Priscillianistæ dicebât dari Trinitatè Trinitatis. Ibi. Præteritò habere aliquid dedignantur superbi. 468. 35. col. 2. Init.

Primogenitus. v. Filius Dei. Principium. Est duplex, vt quo, & vt quod, (scilicet quod idem est) formale, vel instrumentarium; & radicale, seu operatiuum. 349. 28. Init. 352. 36. Principium, quo essendi, est forma; principium autem, quo operandi, est virtus accidentalis, in re creatâ. 353. 39.

Prioritas. Quatuor modi Prioritatis assignantur, scilicet durationis, naturæ, originis, & rationis. 213. 6. In rigore nulla est planè prioritas in diuinis. Ibi. n. 8. Duas tamen vltimas admittunt Scotus, & Vasquez. Ibi. An sibi in hoc S. Thomas contradixerit. 214. num. 12. Negat id noster Author. 214. 9. &c.

Processio. Ad processionem, & originem duo pertinent. 136. 24. v. Pluralitas. v. Productio.

Productio. Sine productione, & sine realibus processionibus ad intrâ, esse non potest pluralitas personarum. 33. 1. &c. Quod autem sit intrâ Deum vera, & realis processio, non ficta, & metaphorica, rite probatur. 34. 7. Perfectio relationum stare non potest sine pluralitate. 36. 13. 37. 15. Pluralitas rerum in diuinis, est pluralitas relationum subsistentium oppositarum. Ex quo non sequitur compositio in diuinis. 144. 12. v. Numerus.

Prolixitas. v. Breuitas.

Prophetæ. Prophetia. In prophetis, qui non sunt in gratiâ, non est illustratio mentis, quæ faciat æstimationem de vltimo fine. 223. 7. Per fidem, & spem, & prophetiam, & alia dona supernaturalia extrâ gratiam dicitur Spiritus Sanctus mitti secundum quid. 228. Ad quartam, &c.

Propinquus. Propinquitatis. Ratione propinquitatis non dat Christus federe potentibus ad dexteram suam, aut ad sinistram. p. 20. n. 5.

Proteruitas. Dæmonum, est secundum quod non subdantur diuinæ Sapientiæ. 488. n. 13.

Punctum. Vtrum Angeli in puncto possint operari. 316. 7. 317. 8.

Qualitas. Non repugnat, quod qualitas sit productio actiua. p. 57. n. 30. Qualitas, quam ignis imprimat infernalis Dæmonibus, & animabus, est spiritalis, & non corporca. 504. 28. & 503. 16. Init. Qualitas est perfectio, absolute loquendo, non autem comparatiuè, seu relatè ad hoc subiectum. 504. 28.

Quaternitas. Anastasius imperator ponebat Quaternitatem in diuinis. p. 9. n. 20. In Deo autem est Trinitas, non Quaternitas. p. 31. n. 41.

Quatuor. v. Notiones. v. Obiecta peccati. v. Relatio. fi. v. Subsistentia. fi.

Quies. Non est tendentia, sed consistentia. p. 337. n. 16.

Quiescens. Dere quiescente, pro vt opponitur mobili. v. p. 337. 15. &c.

Quo, & Quod distinguuntur. Id est ratio formæ constituentis, & ratio habentis formam inter se differunt. 142. 6. Principium, quo generandi non debet distingui ab ipso genito, sed ei communicari. Debet tamen ab eo distingui ex parte relationis connotatæ. 210. & 211. 12. & 13. v. Principium. v. Spiritus S.

Rationis

R

Rationis vsus. Vsum rationis attingens, in primo instanti peccare potest, ob naturæ corruptionem. Quod in Angelo esse non potuit, ob naturam integram. 450. 27.

Rebelle lumen. Id est gratiæ Dei. 489. 19. col. 2. ante fi.

Reclitudo actus. v. Regula. Reflexio sui supra seipsum. Intellectus reflectit se supra seipsum, volens cognoscere seipsum. 355. 9. &c. Anima nostra, ob conuersionem ad sensibilia, impeditur intelligere seipsum immaterialiter purè per seipsum. 356. 13. v. Cognitio sui.

Regula. Actus moralis subicitur regulæ. Si ergo ei conformatur, inde habet reclinatum: si autem ab eâ deflectit, inde sortitur obliquitatem. 432. 11. Nihil aliud est peccare, quàm deficere à regulâ. 433. col. 1. Init. Regula autem illa vel est lex naturalis, vel est lex supernaturalis. 433. 13. Lex naturalis immobiliter adheret Angelo, quia in ipsâmet naturæ comprehensione habetur, ita quod Angelus naturam suam perfectè cognoscendo, non potest auertere aspectum suum à lege naturali, nec errorem, aut deceptionem circa hæc naturalia, & naturaliter sibi impressa pati potest primo, & directè 433. col. 1. fin. 434. 18. 435. 19. & 20. Lex autem supernaturalis non cognoscitur sic ab Angelo, quod ab eâ auertere non possit ad spectum suum, & errorem pati practicum, seu inconsiderationem circa eam. Ibi. col. 2. post. Init. & p. 452. 36. Hoc autem non facit Angelum simpliciter impeccabilem, & pro omni statu, & respectu omnis regulæ; sed solum pro aliquo statu particulari. 434. post. Init. n. 14. fi. Regula actionum liberarum, & finis earum naturalis est Deus, vt naturaliter cognitus, & diligibilis super omnia. Ex quo infertur omnia præcepta eius esse implenda, & omnia creata amanda esse propter ipsum & in ipsum ordinando. 434. 15. Hæc omnia regulant actiones Angeli, pro vt sunt in ordine naturali, circa Deum, vt Authorem naturæ. Eleuatur autem Angelus supra hunc ordinem, quando tendit in Deum, vt authorem gratiæ, & gloriæ. Vnde circa hoc peccare potest, quum ambulat per fidem, quia obsecrè, & non clarè procedit. Ibi. Quod si aueritur à fine supernaturali, non potest perfectam subiectionem in naturalibus retinere. 434. 16. 436. 22. 437. 24. 438. 24. ante fi. 440. 32. 441. 34. Etto, in speculatiuis manserint omnia integra in Dæmonibus, non tamen sic in practicis. Præternaturaliter enim agunt. 434. 16. fi. & n. 17. &c. v. Defectus diuinitatis. Non subicitur superiori, vt regulanti, & mensuranti actus rationis, est conditio generalis cuiuscumque peccati. pag. 462. num. 16. col. 2. med.

Relatio non est duorum absolutorum connotatio, & assistentia, sed est aliquid præteritæ scilicet respicientiæ, & ordo, quo comparatur vnum extremum ad aliud. 85. 5. & 6. De Relatione in, & ad in diuinis. 23. 19. 91. 1. & 2. 102. 4. 108. 26. 139. 38. 199. 29. &c. 200. 32. De Relatione, quæ est in Deo. v. p. 26. col. 1. post. med. Vbi non obuiat oppositio relatiua, omnia sunt vnum in diuinis. 25. n. 22. 168. 26. Fundamentum relationum diuinarum est essentia diuina, quæ est vnum quid entitatiuè, sed eminenter plura. 26. Relatio non potest intelligi ante suum fundamentum. 27. col. 2. num. 28. 30. 38. Relatio in diuinis dicit perfectionem, eamque multiplicat, quoad esse in, non autem quoad esse ad. p. 31. n. 38. fin. Relationes reales in Deo solum fundari possunt in actione. p. 35. n. 9. & p. 37. num. 18. v. Pluralitas, &c. Relatio realis in tribus inicitur fundamentis. p. 35. n. 9. col. 2. Init. Relationes non dicuntur incommunicabilitatem, nisi respectu sui termini,

suique correlatiui. p. 36. n. 11. v. Communicabilitas. In Deo dari relationes reales est de fide. p. 84. n. 2. col. 1. fi. & col. 2. 85. 3. & 4. Relationes diuinæ solâ ratione distinguunt ab essentiâ. 86. 7. Quomodo relatio se extrinsecè habeat ad essentiam. 96. 19. fi. Relatio est de intellectu personæ, non de intellectu essentiæ, ex parte modi significandi, benè autem ex parte rei significatæ. 96. 20. Vel relatio non est de conceptu essentiæ, tanquam prædicatum adæquatum, & conuertibile cum ipsâ, & vt constitutum essentialis rationis sed benè tanquam illi inadæquatum. Ibi. Denique relatio non ingreditur conceptum essentiæ vt prædicatum eam constituens, sed benè vt eam terminans, & modificans. 97. 19. Relationes diuinæ quomodo dicant perfectionem. 101. 2. &c. 102. 4. &c. Dicunt perfectionem, sed non explicant eam nisi per ordinem ad subiectum, & fundamentum, non autem in ordine ad terminum. Et consequenter non multiplicatur istæ perfectiones, quia non multiplicatur fundamentum. 103. 8. &c. Solum in his, quæ sunt ad aliquid, inuenitur secundum propriam rationem, aliquid secundum rationem, & non realiter, quod in aliis generibus non inuenitur. 105. 15. Relatio, vt relatio est, & vt opposita suo correlatiuo est perfectio in in se, entitatiuè, vel subiectiuè, non autem terminatiuè. 105. 16. Relatio non indiget fundamento, ad existendum, sed ad respiciendum. 121. 20. Init. Relatio, vt opposita specificatiuè, & secundum se, constituit personam, non autem pro vt opposita est reducatiuè, & in exercitio. Ibi. Essentia diuina per relationes redditur subsistens terminatiuè, & incommunicabiliter. 129. 24. Non sunt concedendæ quatuor res relatiuæ in Deo, sicut Durandus dicit. 138. 32. 33. & 34.

Retractare. Dæmones nunquam retractant, quod semel eligendo, v. l. iudicando, determinauerint. 486. n. 8. 9. 10. 489. 19. 493. 29. 494. 31. 496. 3.

Reuelatio. Faciâ reuelatione potest aliquis naturali discursu probabiliter de mysterio Trinitatis cognoscere. 133. 15.

S

Sabellius. Ex vnitæte essentiæ diuinæ vnam personam diuinam asseruit, quæ, vt persona ingenerata, diceretur Pater; vt incarnata, diceretur Filius; vt sanctificans homines, diceretur Spiritus Sanctus. pag. 2. Sabellius cum Noëto conuenit, præter hoc quod non dicit Patrem esse passum. p. 3. n. 3. & 4. Quidam tamen asserunt Sabellianos fuisse Patristianos cognominatos p. 3. n. 4. Sabellij hæresim Priscillianistæ in hispaniâ tenuerunt, & Michael Seruetus non ita pridem. Ibi. & p. 9. n. 21.

Sabelliani. v. Sabellius.

Sacramentum. v. Absolutio. Sacramenta non operantur in intrinseco separationis animæ à corpore. 482. col. 2.

Salus. Negotium Salutaris incipit à Deo profusus, quando peccator de eâ nihil ante cogitabat, vel audiebat. 450. 28.

Sanctitas diuina. Personalis & relatiua non multiplicatur in personis diuinis. p. 112. col. 1. fin.

Sanctitas Mariæ. Dignitas maternitatis in Mariâ Virgine, congruè, & conaturaliter exigebat Sanctitatem. p. 227. col. 2. ante finem.

Sapientia. Angeli quomodo dicuntur pleni fuisse Sapientiâ ab initio, si sanctas futuras creaturas non cognouerunt? Respondetur ad hoc dubium, p. 408. n. 40. v. Futura. Sapientia creata, non est Filius Dei, sed est ea, quam indidit Creatoris. p. 19. 3. Vbi datur Sapientia, eò Filius Dei dicitur mitti. p. 223. 6. Vbi

Index rerum memorabilium,

non datur, eò non dicitur mitti. Ibi & n. 7.
Scientia Sanctorum. Est de omnibus necessariis ad salutem. 223 n. 7. Hanc non habent, qui Deum non amant vehementer. Ibi.
Scorus. Scori opinio explicata. 88. 16. v. Spiratio. v. Spiritus S. v. Verbum Diuinum.
Scrutari corda, vel ad Deum spectat, vel ad eum, qui habet spiritum Propheticum. 409. 2. & 3. & 413. 17. Est valde difficile reddere rationem, cur secreta cordis sint Angelis incognoscibilia. 409. 5. v. Obiecta cognitionis Angelicæ. Propter hoc diuisi sunt Authores in tali ratione reddenda. 410. 6. & c. v. Cogitationes, v. Secreta cordis.
Secreta cordis non cognoscit Angelus, nisi ea Deus reuelat, ob multas causas, quæ ab Authore recensentur p. 410. n. 6. Quarum primam reicit. Ibi n. 7. Secundam dicit diminutam. Ibi. n. 10. & 11. Tertiam autem, quæ est S. Thomæ, admittit. p. 411. num. 13. Vasquez dicit nullam rationem efficacem posse inueniri deptompram ex Philosophiâ, quæ id probet. Ibi. n. 8. fin.
Sedere ad dexteram meam, aut ad sinistram, non est meum dare vobis, sed quibus paratum est à Patre meo, quomodo id veniat intelligendum. p. 20. 5.
Sensus. v. Pœna.
Sensus compositus, & diuisus. De vitroque. v. pag. 452. 34. In sensu diuiso, seu in potentiâ antecedenti; in sensu composito, seu in potentiâ consequenti. Ibi. Quæ distinctio recidit in idem cum illâ præscâ allatâ alicubi à Pererio, in potentiâ remotâ ab actu opposito, C. In potentiâ propinquâ, vel proximâ, vel coniunctâ actu opposito. N.
Seruus. Michaël Seruus hæresim Sabellianam iam dudum confositam exsuscitauit. v. Sabellius.
Similitudo. Est causa amoris. pag. 82. n. 35. fin. Filius Dei, vt Verbum, procedit in similitudinem naturæ. p. 62. 8. Verbum enim est perfecta similitudo rei cognitæ. Ibi. & p. 63. 14. & 16. & p. 64. n. 17. & 18. & p. 68. 28. & p. 69. n. 30. & pag. 71. n. 7. & p. 74. n. 15. & c. & p. 75. num. 17. & c. & p. 76. 20. & 21. p. 77. n. 22. & p. 78. n. 23. v. Aequalitas. h. v. Voluntas.
Simul. Creauit Deus omnia simul. v. Creatio.
Simultas naturæ. Vbi simultas est naturæ, ibi in rigore nulla est Prioritas. p. 214. n. 11. v. Ordo.
Simplicitas Angelorum non excludit compositionem metaphysicam, putâ ex esse, & essentiâ; ex actu & potentiâ; ex subiecto, & accidente; ex genere, & differentiâ, ex naturâ, & subsistentiâ, sed bene excludit omnem compositionem physicam, seu ex materiâ, & formâ physicâ, qualis illa cumque sit. p. 283. n. 1. 2. 3. & 4. & p. 284. n. 5. 6. & 7. & p. 285. n. 8. & 9. p. 286. n. 10. & 11. & p. 287. n. 12. & 13.
Singularis. Est differentia inter singulare accidentis, & substantiæ. p. 116. n. 2. Nomen ergo (singulare) est commune substantiæ, & accidenti, sicut nomen (particulare) & nomen (indiuuiduum.) Ibi. n. 3. v. Hypostasis. v. Suppositum. v. Syllogismus.
Sol. Cur sit vnus, & non plures. 218. col. 1. med.
Specie differre. Angeli specie differunt inter se, & non solo numero. 288. 3.
Species intelligibilis. Angelus non accipit species à rebus, vt fingit Richardus à S. Victore. p. 411. n. 12. Conditiones requisitæ ad speciem intelligibilem. 354. n. 7. & c. Angelus habet ab initio species omnium singularium, non quidem immediatè, sed mediâtè. 371. 28. & c. Species autem illæ non sunt propriæ passiones in rigore loquendo, sed sunt accidentia inseparabilia. 371. 30. & c. v. Variatio. v. Vniuersalitas. Sunt quidem ab initio infusæ, sed non æquè determinatæ, & applicatæ. 407. 37. Species intelligibilis, quâ Angelus infuit in alium, est substantia ipsa Angeli, tanquam à

se cogniti: infuit autem instar obiecti, seu in genere representatio. 353. 40. & n. 1. & c. & 377. 15. v. Intellectus. De specie impressâ, & expressâ. v. pag. 48. n. 8.
Spiratio. Actua quid. 182. 6. v. Immediatè. Spiratio actiua non distinguitur realiter à Paternitate, & Filiatione, sicut putat Durandus. 134. 19. Scorus vult distinguere has relationes ex natura rei. Ibi. Spiratio actiua, & Paternitas sunt vna res relatiua, & duæ relationes reales. p. 139. n. 36. & 37. Impulsus, seu pondus, quo voluntas fertur in rem amatam, dicitur spiratio. p. 71. n. 6. & p. 72. 11.
Spiritualitas Angelorum non potest concludi demonstratiuè ex ipsorum velocitate, sed bene ex eorum intellectualitate. p. 282. n. 22. Id autem ponitur contra Vasquez. Ibi. Et ex modo operandi, in quo Angeli perfectè Deo assimilantur, similitudine, quantum ad gradum intellectualem, non quantum ad speciem. Ibi. n. 23. & 24.
Spiritus, aliquando idem sonat, quod ventus. 22. 14.
Spiritus Sanctus. Postulat pro nobis causaliter, id est facit nos postulare: non autem postulat formaliter. 22. 14. Spiritus Sanctus procedit per modum impulsus, & non per modum imaginis. p. 23. 15. Verbum est principium quo manifestandi obiectum, seu proponendi ipsum voluntati, & est principium quod, operandi per voluntatem. p. 74. n. 14. Macedonij hæresis contra Spiritum Sanctum. p. 7. n. 16. Error Græcorum contra Spiritum Sanctum. p. 8. & 9. n. 20. v. Error Græcorum Spiritus Sancti diuinitas & consubstantialitas eius cum Patre, & Filio probatur ex Scriptura. p. 61. & c. Processio Spiritus Sancti à Filio, vnde probetur. p. 163. n. 9. & c. Si Spiritus Sanctus à Filio, non procederet, non distingueretur ab eo. p. 166. n. 21. & c. Contra hoc sentit Scorus. p. 167. n. 23. Cuius fundamenta reuelluntur. 170. 31. Extirpantur etiam fundamenta Græcorum. 173. 38. & c. Spiritus Sanctus à Patre Filioque procedit, vt ab vnico spiratore. 174. 40. & p. 175. n. 2. & c. & p. 719. 16. & c. v. Gratia. v. Complures. Suarez, v. Gilbertus. v. Vasquez. v. Superiores Angeli
Subiectio. Subiectus. Christus subiectus erit aeterno Patri, postquam subiecerit sibi omnia. p. 19. n. 2. Apparuit maior illius subiectio in patiendo, non autem in agendo. Ibi.
Subsistentia, vt subsistentia, non multiplicat indiuidua, quia non est principium indiuiduationis, sed terminus. 294. col. 1. ante medium. Subsistentia absoluta, & relatiua, diuersimodè considerantur in Diuinis. p. 37. n. 14. Tres sunt subsistentiæ relatiuæ in ratione termini incòmmunicabilis, & perfectionis comunicabilis. 106. 20. & 120. 18. Vna est subsistentia absoluta. 108. 23. 124. 5. & c. 127. 17. Quid sit personalis subsistentia. p. 118. n. 12. & 13. Duo sunt effectus subsistentiæ. p. 119. n. 15. Nomen subsistentiæ quatuor possunt considerari. p. 123. n. 1.
Substantia. Diuiditur primò in creatam, & increatam. Creatam autem subinde diuiditur in spiritualem, & corporalem, & constantem ex vtraque. p. 279. n. 10. ex Concil. Lateran. p. 283. 4. De ratione substantiæ, quæ est genus, non est, quod sit composita ex materia, & forma. Diuiditur enim in incorpoream, & corpoream. p. 287. n. 13. med. Substantia incompleta non est omnimò ad se, sed alterum, cui coopratur, & coordinatur, non vt relatio prædicamentalis, sed vt pars. 294. 23. si. Substantia incompleta est forma, vel materia; si sit forma, est actus primus; si autem sit materia, est pura potentia. p. 34. n. 9. Substantia in diffinitione personæ, non significat essentiam, sed suppositum. 117. 16. ex S. Thoma.
Successiua. Species Angelorum non sunt æquè applicatæ

In hoc tertio tomo contentarum

applicatæ circa entia successiua, ac sunt circa permanentia, quæ sunt condita ab origine mundi. p. 407. 37.
Superbia. Fuit primum peccatum malorum Angelorum. p. 459. n. 9. & 10. Non subesse Superiori, & præesse aliis, est res volita, & non dumtaxat conditio vt sit speciale peccatum superbiæ. 462. 16. col. 1. fi. & col. 2. med. Non subesse Superiori, ex motiuo excellentiæ propria est conditio specialis superbiæ. Ibi. col. 2. med.
Superficies. Locus addit supra superficiem aliquem modum, vel relationem secundum situationem, vel distantiam spatij. 348. 24.
Superiores Angeli participant scientiam magis in vniuersali, quam inferiores. 376. 10. Init. & c. quidquid dicit P. Vasquez, cui Suarez, & Alarcon contradicunt, Ibi. In vniuersali (inquam) quantum ad vim representandi. 380. 17. & c. Sicut ex vno sigillo, vel typo potest exprimi figura, quæ simul representet hominem, equum, arborem, 381. 19.
Suppositum & singulare, non conuertuntur. p. 116. n. 3. Nomen suppositi incommunicabilitatem importat. 117. 4. fi.
Syllogismus. Sicut in syllogismo de termino communi, requiritur, quod medium perfectè distribuatur: ita in Syllogismo expositorio requiritur, quod medium perfectè singulariteretur. p. 33. n. 47. col. 1. fi.
T
Tempus Angeli non est idem cum nostro. 329. 19. & 332. 1. & 471. 1. Correspondet tamen initium viæ Angelorum malorum, seu primum illorum instans instanti nostro. 472. 2. & 473. 7. Partibus temporis nostri non coexistit Angelus eo modo, quo partibus loci coexistit. De loco enim in loco transire potest medio impertransito, de præterito autem in futurum transire nequit nisi per præsens. 330. col. 2. post. Init. v. Coexistentia. Deus monet spirituale creaturam per tempus. Et ita cum sit successio in mente Angeli, non omnia, quæ aguntur per totum tempus, sunt ei præsentia. 403. col. 1. Init. Vnde ipsa species impressa successione patitur, proindeque mutationem Ibi. & n. 21. Dupliciter representantur Futura Angelo, scilicet primo supernaturaliter, seu mediante reuelatione, secundo per speciem immediatè representatiuam futuri non in suis causis, vel in aliqua causâ, sed extra illas omnes in seipso. 403. 22. & c. Licet Angelus in suo esse, & specie, quâ intelligit, mensuretur a quo quoad suum esse entitatiuum, tamè exercitium ipsum representandi, quantum ad singularia, quæ successiue sunt, tempore mensurantur, non a quo. 404. n. 25.
Tenebræ. v. Nox. v. Noctis tenebræ.
Tentatio. Omnia peccata, quoad reatum, sunt in Dæmonibus; quatenus ad ea homines incitant, inter quæ multa sunt contra ordinem, legemque naturalem. 436. 22. 450. 28. col. 2. post. med.
Transcendentale creatum, aliter imbibitur intimè in omnibus, ad quos transcendit, & aliter transcendente diuinum. 92. 5.
Trinitas. v. Abaylardus. Trinitatis mysterium est oppugnatum nedum ab Ethnicis, & Iudæis, sed etiam à Sabellio, & ab Arrio, qui tamen variè processerunt in suo errore proponendo. p. 2. Ibi tamen prior fuit Praxæas, contra quem scripsit Tertull. p. 2. fi. v. Priscillianista. Mahumetes contra S. Trinitatis mysteriū blasphemauit. p. 3. 17. Mahumetani nec disputare volunt, nec audire Catholicos vlo pacto, eorumque rationes. p. 8. n. 18. Quomodo cum eis sit procedendum, docet Ricoldus, & ante eum Damascenus. Ibi. Paratæ tres personas diuinas dicebant esse tres Deos. p. 9. n.

20. Quos secutus est Ioannes Philoponus. Ibi. Abbas autem Ioachimus dixit tres personas diuinas non esse vnâ essentiam numero, sed solum per collectionem, sicut Fideles sunt vna Ecclesia. Ibi. Raymundus verò Lullus dixit tres personas diuinas esse tres essentias. Ibi. Valentinus Gentilis dixit tres personas diuinas esse tres spiritus æternos. Patrem esse essentiatorem, & solum esse verum, & summum Deum, alias personas essentias. Dixit item Filium non esse factum ex nihilo, sed ex Patris substantia, & ab æterno. p. 9. n. 21. col. 2. Init. Nouantes pro Trinitate contra Seruetum concertantes, Trinitatem tamen impugnant. p. 9. n. 21. Quomodo possit mysterium Trinitatis persuaderi Paganis. 18. 29. v. Oratio. Solutio argumentorum, quæ hæretici contra Trinitatis mysterium confinxerunt. p. 30. n. 37. & c. p. 31. n. 39. & c. Ex naturalibus effectibus Trinitas est incognoscibilis p. 131. n. 2. Imò nec ex supernaturalibus, vt sunt effectus. Ibi. 4. & 5. & c. Malè ergò Vasquez affirmat contra D. Tho. Philosophos cognouisse hoc mysterium. p. 132. n. 8. v. Reuelatio.
Tristitia duplex est scilicet formalis, & obiectiua. Formalis, est actus voluntatis refugientis malum sibi coniunctum. Obiectiua, est obiectum ipsum disconueniens, quod refugit voluntas. 497. 1. In Dæmonibus non est tristitia, proptèr est passio, seu appetitus sensitui, sed bene vt actus voluntaris se contristantis de cruciatu sibi illato. Ibi. v. Dolor.
V
Vacuum. De motu in vacuo. p. 311. 5. & p. 313. 12.
Valentinus Gentilis declinauit ad Arrianismum. p. 13. n. 13. v. Trinitas. v. Martyr.
Variatio in speciebus Angelicis non est essentialis, sed modalis. 407. 38. 408. 41. Non fit autem efficienter ab obiecto, sed à Deo. Ibi. n. 3.
Vasquez, & Suarez valde pugnant. 121. 20. 405. 9. 29. & 30. v. Superiores Angeli. v. Trinitas. v. Spiritualitas. v. Secreta cordis. v. Verbum diuinum.
Vbi, est locus rei intrinsecus. 301. 1. 308. 24. & c. Vbi prædicamentale quid. 308. & 309. n. 26. & 28. Vbi spirituale. Ibi. n. 30. 324. 4. & c.
Vbique. Angelus non est vbiique. 315. n. 2. Contra quod sentit Durandus. 302. 5. col. 1. fi. 323. 1. & c. Opinio tenentium Angelos esse vbiique non est tuta in fide. 343. 1. & c.
Velleitas esse potest impossibile, in eis se oblectando. 465. n. 24. & 25. & 26.
Velocitas. v. Spiritualitas Angelorum. De celeritate actionis Angelorum. 282. 22. & 320. 25. v. Tempus. v. Instans. Angelus potest totam suam substantiam applicare, & diffundere per suam spheram, sine vllâ prorsus successione, sed in instanti, etiam respectu temporis nostri. 333. 7. Si motu proprio, & vero moueatur Angelus, & non simplici, & vnica mutatione, non potest moueri in instanti, neque continuo, neque discreto motu. 333. 8. 334. 9. & c. 335. 11. & c.
Veniale peccatum non fuit, sed mortale, peccatum Angelorum. 456. 1. Venialiter enim, seu leuiter peccare nequeunt prorsus. Ibi. n. 2. & 457. 3. & 4.
Verbum, seu species expressa, vt est accidens, quid faciat in mente. 154. 9. Instantiæ contra productionē Verbi in diuinis. 38. 19. & c. Verbum, seu species expressa, duo facit in nobis. 24. 21. 46. 5. v. Intellectus. Quotuplex sit minus Verbi. 56. 27. & c. In omni intellectione non semper producitur Verbum. 41. 25. & c.
Verbum Incarnatum Deum esse negabant Alogi, Ebion, Cerinthus, alique permulti. p. 3. n. 3. & 4.
Verbum diuinum an procedat præcisè ex vi cognitionis obiecti primarij, & non secundarij, seu, quod idem

Index rerum memorabilium,

idem est, creaturarum. Aliter respondet Scotus, Aliter Vasquez, Aliter S. Tho. 152. n. 3. 4. 5. &c. Contra Scotum est duplex principium. 154. n. 7. &c. Contra Vasq. arguitur ex Vasq. 155. 11. &c. Verbum procedit per se in quarto modo ex cognitione Creaturarum. 157. 17. &c. Respondetur ad rationes Scot. 158. 20. &c. Ad fundamenta autem Vasquez. Ibi. n. 22. &c. Verbum est Creaturae, non à Creatura. 160. n. 29. & 31. Creaturam enim exprimit, non ut principium, à quo est, sed tanquam obiectum terminatum, ad quod potentia creatura se habet, & circa quod versatur. Ibid.

Veritas. Angelus dupliciter notificat alteri veritatem, sibi notam. Primò ex parte virtutis intellectiuae, fortificando illam. Secundò ex parte similitudinis, & speciei, proponendo veritatem magis distinctè. 370. col. 2. post. Init.

Vermis Damnatorum, est quid metaphoricum. 497. 2. Sed ignis inferni non est quid metaphoricum, sed verum, & reale quid. Ibi. & n. 3. & 4.

Via Angelorum tribus instantibus est terminata. 471. 11.

Vnio hypostatica. An eam Diabolus appetierit. 466. 27.

Vnitas Dei, tum ratione, tum numero, rectè deducta est ab Aristotele ex carentiâ materiæ. 290. 9. &c. Vnitas essentiæ inter Patrem, & Filium, rectè probatur per hæc verba, ego, & Pater vnum sumus. 21. n. 9. Quid quid dicatur in oppositum. 20. 6. & p. 21. n. 10. & 11.

Vniuersalitas specierum quoad vim representandi vel cognitio obiecti in vniuersali, potest intelligi dupliciter. Vno modo ex parte rei cognitæ, seu obiecti representati. Alio modo ex parte mediij cognoscendi, aut representandi. 373. 1. Dantur species vniuersales

in Angelis complectentes ad minus plura singularia. 373. 3. &c.

Vnum, & vnus Quî differant in diuinis. 141. 9. Voluntarij actus. Notionales, seu ad intrâ, possunt esse voluntarij, voluntate comitante, vel subsequente ipsos, non autem voluntate, vt principio illorum. 205. 1. &c.

Voluntas. Per actum voluntatis producitur aliquis terminus, quoslibet amata dicatur esse in voluntate, non per modum similitudinis, sed per modum ponderis, & inclinationis determinatæ ergà hoc obiectum. 70. 4. & 5. Ad hoc, vt voluntas determinetur magis ad hoc, quam illud, quid requiritur? p. 71. 8. & 9. 72. 10. & 11. Obiectum est in voluntate, non per seipsum, nec per similitudinè, & representationem, sicut in intellectu sed per modum proportionis, & coaptationis ad obiectum, quo voluntas redditur ponderans, & affecta ergà ipsum. 72. 11. Vocatur à D. Tho. appetitus complacentiæ 73. 13. col. 2. Non negat S. Tho. aliquid operatum in voluntate, sed negat aliquid sic operatum in voluntate, sicut in intellectu. 73. 12. Terminus productus in voluntate non habet rationem imaginis trahentis, & continentis in se per representationem obiectum. 73. 1. 3. Actus voluntatis in duplici genere causæ, scilicet formalis extrinsecæ, & finalis dependet à conceptu mentis, & ab appetibili apprehenso actiue, seu efficienter, secundum Caietanum. Ibid. Quando dicit S. Thomas, quod processio Spiritus Sancti est à voluntate, vt naturâ, non sumit naturam pro appetitu innato, & non elicitò, seu appetitu inani, sed appetitu elicitò, licet non arbitrariè, & contingenter, sed cum plenâ necessitate, & adæquatione. 107. 10. si. Voluntas Angelorum est inflexibilis in eo, quod semel elegerunt. 475. 14. v. Inflexibilitas. v. Regula.

F I N I S.

